ספרי מוסר · אחרונים

שני לוחות הברית

רבי ישעיהו הלוי הורוויץ [השל"ה]

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

שני לוחות הברית

רבי ישעיהו הלוי הורוויץ [השל"ה]

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

התכנים שלפניכם נאספו, מוינו, סוננו ונערכו בעמל רב ובמסירות על ידי צוות פרויקט 'אוצריא' (otzaria.org).

לקריאה באתר, עם המפרשים והמקורות ליד כל שורה: https://or-breslev.co.il/library/שני-לוחות-הברית/
הקובץ נוצר ב־16 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611151759 של הספרייה.

תוכן העניינים

תולדות אדם 7
הקדמה 7
'בית ה 22
בית החכמה 52
בית ישראל 54
בית נאמן 74
בית המקדש 83
בית אחרון 84
בית ישראל (תניינא) 99
בית חכמה (תניינא) 105
בית ישראל (תליתאה) 131
בית דוד 148
בית ה' (ב) 182
בית דוד (ב) 185
בית חכמה (ג) 185
בית ה' בית דוד 194
בית עיר חומה 202
בית הבחירה 207
שער הגדול 215
חתימת ההקדמה 259
עשרה מאמרות 283
הקדמה 283
מאמר ראשון 296
מאמר שני 312
מאמר שלישי ורביעי 344
מאמר שלישי 388
מאמר רביעי 389
מאמר חמישי 393
מאמר ששי 400
מאמר שביעי 403
מאמר שמיני 420
מאמר תשיעי 424
מאמר עשירי 428
שער האותיות 434
אות א' אמת ואמונה 434
אות ב' בריות 457
אות ג' גירות 465
אות ד' דרך ארץ 468
אות ה' הלל 483
אות ו' ותרנות 487
אות ז' זהירות 491
אות ח' חבר טוב 492
אות ט' טהרה 494
אות י' יצר טוב 502
אות כ' כף זכות 512
אות ל' לב טוב 514
אות מ' מתון 519
אות נ' נאמן רוח 520
אות ס' סיפוק 522
אות ע' ענוה 524
אות פ' פריון 532
אות צ' צניעות 535
אות ק' קדושה 540
קדושת האכילה 559

הלכות ביאה 724
קדושת כלל קומה 777
אות ר' רצון 795
אות ש' שתיקה 806
אות ת' תשוקה 821
עשרת הדברות 827
הקדמה 827
מסכת חולין 831
מסכת שבת 984
מסכת פסחים 1057
מסכת שבועות 1357
מסכת תענית 1501
מסכת ראש השנה 1605
מסכת יומא 1695
מסכת סוכה 1824
מסכת תמיד 1861
מסכת מגילה 1940
תורה שבכתב 1965
הקדמה 1965
בראשית 2000
נח 2037
לך לך 2061
וירא 2086
חיי שרה 2114
תולדות 2135
ויצא 2171
וישלח 2198
וישב, מקץ, ויגש 2222
ויחי 2276
שמות 2297
וארא 2314
בא 2333
בשלח 2354
יתרו 2370
משפטים 2397
תרומה 2439
תצוה 2465
כי תשא 2493
ויקהל, פקודי 2511
ספר ויקרא 2537
במדבר, נשא, בהעלותך 2624
שלח 2687
קרח 2702
חקת 2725
בלק 2743
פנחס 2763
מטות, מסעי, דברים 2776
ואתחנן 2786
עקב 2807
ראה 2834
שופטים 2859
כי תצא 2885
כי תבוא 2918
נצבים, וילך, האזינו 2928
וזאת הברכה 2931
תורה שבעל פה 2948

הקדמה 2948
כלל מדות 2951
כלל רבי 2995
כלל תוספתא 3007
כלל תנא ברא 3008
כלל אמוראים 3010
כלל הלכות 3011
כלל ישיבה 3012
כלל כף 3012
כלל אלף 3016
כלל למד 3028
כלל הא 3034
כלל ברייתות 3040
כלל לשונות סוגיות 3044
כלל פה קדוש 3090
כלל יגדיל תורה 3092
כלל רבנן 3094
כלל דרושים ואגדות 3096
כלל כבוד אלהים 3109
כלל עיון 3111
כלל הלכה 3119
כלל יע"ל קג"ם 3133
כלל יחוסי חכמים 3134
כלל בתראי 3140
כלל רש"י 3140
כלל תוספות 3144
כלל יצחק 3144
כלל כריתות 3145
עשרה הילולים 3145
שער היחוד 3145
שער הבחינה 3148
שער עבודת אלהים 3149
שער הבטחון 3151
שער יחוד המעשה 3152
שער הכניעה 3155
שער תשובה 3157
שער חשבון הנפש 3168
שער הפרישות 3171
שער האהבה 3174
ווי העמודים 3177
הקדמה 3177
פרק א 3187
פרק ב 3202
פרק ג 3215
פרק ד 3226
פרק ה 3231
פרק ו 3243
פרק ז 3258
פרק ח 3272
פרק ט 3279
פרק י 3290
פרק יא 3305
פרק יב 3321
פרק יג 3329
פרק יד 3332
פרק טו 3341

פרק טז 3354
פרק יז 3367
פרק יח 3378
פרק יט 3384
פרק כ 3396
פרק כא 3411
פרק כב 3420
פרק כג 3433
פרק כד 3455
פרק כה 3464
פרק כו 3477
פרק כז 3490

תולדות אדם

הקדמה

לשם יחוד קודשא בריך הוא ושכינתיה ע"י ההוא טמיר ונעלם ברוך ה' לעולם

כי נר מצוה ותורה אור ודרך חיים תוכחת מוסר (משלי ו, כד) :

פשט הפסוק, המצוה כנר להאיר לפניך, כמו שכתוב (תהלים יט, יא) מצות יי ברה מאירת עינים, והתורה כאור ללומדיה, והכסיל בחשך הולך (קהלת ב, יד). והנה לנר ואור יש ב' פירושים. א' נר יחידי נקרא נר, ואור הוא מדורה גדולה. ומסכים למה שנמנו וגמרו חכמים ז"ל (קידושין מ, ב) תלמוד גדול שמביא לידי מעשה.[1] המצוה שהוא מעשה קוריהו נר, ולתורה שהוא תלמוד קורא אור. פירוש שני, בנר עצמו שייך נר אור. כי הנר הוא המקבל האור דהיינו קנדלי"א, או פתילה בשמן שבכלי, והאור אחוז בו והם דבקים זה בזה וצריכים זה לזה, כי לאור הנר אין אחיזה רק בנר, כי מציאת האור זולת דבר שיאחז בו הוא חוזר למקורו ליסודו. גם הנר אין לו הארה כי אם מצד האור האחוז בו:

כך המצוה התלמוד סיבת המעשה, כהא דתנן (אבות ב, ה) הלל אומר אין בור ירא חטא. אמנם אין להתלמוד אחיזה בלי מעשה, כהא דתנן (אבות ג, ט) ר' חנינא בן דוסא אומר כל שיראת חטאו קודמת לחכמתו, חכמתו מתקיימת כו'. ולכאורה אלו שני דברים סותרים זה את זה. אבל כי מעיינת שפיר ראה תראה שניהם אמת, לא יכול אדם לבא לכתר תורה אם לא יהיה לו הכנה ביראת חטא, שנפשו חשקה בדביקות הש"י, ולב טהור לו חושק ומתאוה להדביקות, דאם לא כן עליו נאמר (תהלים נ, יז) ולרשע אמר אלהים מה לך לספר חקי, על כן צריך להתלבש להיות יראת יי נגד פניו. אמנם עדיין נעלמו ממנו פרטי היראת חטא והמצוות והחקים והמשפטים כללותיהן ופרטותיהן עד שיזכה לכתר תורה, ואז בא מתלמוד למעשה בכל מכל כל:

עוד יש לתרץ בענין אחר והוא יותר פנימי. התורה היא מעשה ועיוני, נגלה ונסתר. הנגלה מהתורה הוא קיום מצוותיה שהן רמ"ח מצוות עשה, ושמירת אזהרותיה שהן

[1] ענין תלמוד גדול או מעשה גדול, יתבאר בארוכה בעזה"י לקמן במסכת שבועות פרק קמא ע"כ:

שס"ה לאוין. ולאלה ולאלה יש טעמים נסתרים סודות אלהיות כולן דבוקות בשמו הגדול אשר על היודעם נאמר (תהלים צא, טו) אשגבהו כי ידע שמי, ונתקיים בם (דברים ד, ד) ואתם הדבקים ביי אלהיכם. והנה סדר המדרגות כך הם. לא בור ירא חטא וכו', רק צריך ללמוד תחלה תרי"ג מצוות, והתלמוד יביאנו לידי מעשה ויהיה ירא חטא. אחר כך כשיבא למעלה זו, אזי שכל המעשה הוא סולם לעלות לעיוני שהוא חלק הנסתר ויזכה לחזות בנועם יי, וזו היא החכמה האמיתיית ידיעת סודות המצוות שהם סודות אלהיות, ולזו החכמה צריך שתקדים יראת חטא כמו שכתוב (איוב כח, כח) הן יראת יי היא חכמה, ואז חכמתו מתקיימת, יתגלו לו רזי תורה להיות חכם מבין מדעתו. וזהו ענין שראינו ושמענו מהרבה חסידים קודם עסקם בסודות אלהיות היו מפשפשים במעשים ומתודים על חטאם ומתלבשים ביראת השם:

אמר אחר כך, ודרך חיים תוכחת מוסר. מתחילה דיבר משלמות עצמו יהיה שלם בנר מצוה ותורה אור, אח"כ ישלים את זולתו גם כן, וזהו דרך לחיים הנצחיים להיות זוכה ומזכה, ללמוד וללמד לשמור ולעשות כו', ותמיד לא ימנע מלהוכיח אחרים וילמדם חכמה ומוסר להבין אמרי בינה, ועל כן אמר לשון ודרך כמו שאמר יתרו למשה רבינו ע"ה (שמות יח, כ) והזהרת אתהם את החקים ואת התורות והודעת להם את הדרך ילכו בה ואת המעשה אשר יעשון:

ואמר תוכחת מוסר שהוא כפל לשון, תוכחה רצה לומר על העבר, הוכח יוכיח אם סרו מן הדרך הטוב והישר. ומוסר הוא יורה דרך שילכו להבא, כמו שכתוב (משלי ח, לד) שמעו מוסר וחכמו ואל תפרעו:

הוכחה היא מצות עשה כמו שכתוב (ויקרא יט, יז) הוכח תוכיח את עמיתך, והיא מצוה רבה במאוד. ובמסכת שבת פרק כל כתבי (קיט, ב) אמר רב עמרם בריה דר' שמעון בר אבא אמר רבי שמעון בר אבא אמר ר' חנינא, לא חרבה ירושלים אלא בשביל שלא הוכיחו זה את זה, שנאמר (איכה א, ו) היו שריה כאילים לא מצאו מרעה. מה איל זה ראשו של זה בצד זנבו של זה, אף ישראל שבאותו הדור כבשו פניהם בקרקע. ובפרק במה בהמה (שבת נד, ב) כל מי שאפשר למחות לאנשי ביתו ולא מיחה, נתפס על אנשי ביתו. באנשי עירו, נתפס על אנשי עירו. בכל העולם, נתפס על כל העולם.

עוד שם (נה, א) אמר רב אחא בר חנינא, מעולם לא יצתה מדה טובה מפי הקב"ה וחזר בה לרעה חוץ מדבר זה דכתיב (יחזקאל ט, ד) ויאמר ה' אלי עבור בתוך העיר בתוך ירושלים והתוית תיו על מצחות האנשים הנאנחים והנאנקים על התועבות הנעשות וגו'. אמר ליה הקב"ה לגבריאל לך ורשום על מצחן של צדיקים תי"ו של דיו שלא ישלטו בהן מלאכי חבלה. ועל מצחן של רשעים תי"ו של דם כדי שישלטו בהן מלאכי חבלה. אמרה מדת הדין לפני הקב"ה, רבש"ע מה נשתנו אלו מאלו. אמר ליה הללו צדיקים גמורים, הללו רשעים גמורים. אמר ליה רבש"ע היה בידם למחות ולא מיחו. אמר ליה גלוי וידוע לפני שאם ימחו בהן לא יקבלו מהם. אמר ליה רבש"ע, אם לפניך גלוי, להם מי גלוי. והיינו דכתיב (שם ו) זקן בחור ובתולה טף ונשים תהרגו למשחית על כל אשר עליו התי"ו אל תגשו וממקדשי תחלו. (ופירש"י (ד"ה היינו דכתיב) מתחלה אמר אל תגעו ולבסוף אמר וממקדשי תחלו) וכתיב ויחלו באנשים זקנים אשר לפני הבית תני רב יוסף א"ת מקדשי אלא מקודשי אלו בני אדם שקיימו את התורה כולה מאל"ף עד תי"ו ומיד כו':

ובהגהת מיימוני פרק ששי מהלכות דעות זה לשונו, אמנם אם ודאי לו שלא יקבלו אז נראה דפטור, שאמרה מדת הדין לפני הקב"ה אם לפניך גלוי, לפניהם מי גלוי, משמע שאם היה גלוי להם לא היו נענשים. וכן משמע בתוספות בפרק חזקת הבתים (שבת שם), וכן כתב בספר המצוות, דכתב וטוב לו לשתוק דהנח להו לישראל מוטב שיהיו שוגגים כו'. ורא"מ כתב, דמעונש פטור, אבל מעשה דהוכח תוכיח לא אפטור. אבל הר"ב מקוצי כתב, בההיא דהבא על יבמתו (יבמות סה, ב) כשם שיש לומר דבר הנשמע, כך מצוה שלא לומר דבר שלא נשמע, שנאמר (משלי ט, ח) אל תוכח לץ פן ישנאך עכ"ל הגהת מיימוני:

ולי נראה להביא ראיה לדברי רא"מ, דמהוכח תוכיח אינו פטור. מהא דאיתא פרק יש בערכין (טז, ב), עד היכן תוכחה. רב אמר עד הכאה. ושמואל אמר עד קללה. ורבי יוחנן אמר עד נזיפה. הרי ס"ל אף שכבר בא לנזיפה וגם לקללה ואז יודע בודאי שלא יקבל, עם כל זה אינו פטור מעשה דהוכח תוכיח עד הכאה:

והמיימוני פ"ו מהלכות דעות פסק כרב. אף דהסמ"ג תמה עליו ופסק כרבי יוחנן, דרב ורבי יוחנן הלכה כרבי יוחנן (ביצה ד, א), וכל שכן לגבי שמואל באיסורי, מכל מקום כתבה הגהות מיימוני וזה לשונו, בתנחומא פרשת כי תשא משמע כדברי רבינו המחבר, דאמר אמרה מדת הדין רבש"ע מה נשתנו אלו מאלו כו', עד אף על פי כן היו להם להתבזות על קידוש שמך ולקבל על עצמן הכאות מישראל כשם שהיו הנביאים סובלים, שהרי ירמיה וישעיה כמה צרות סבלו מישראל כדכתיב (ישעיה נ, ו) גוי נתתי למכים. מיד חזר הקב"ה ואמר למלאכי חבלה זקן ובחור טף ונשים, עד כאן לשון המדרש, עד כאן לשון המיימוני:

ואף לדברי הסמ"ג דפסק כר' יוחנן עד נזיפה ולא יותר, מכל מקום מוכח מרב ושמואל דאפי' יודע שלא יקבל מחויב להוכיח, דהא שמואל דמיקל יותר מרב מכל מקום ס"ל אף לאחר נזיפה שיודע בודאי שלא יקבל מחויב להוכיח, ובסברא זו לא פליג רבי יוחנן ארב ושמואל. ונהי דס"ל דאין צריך המוכיח לסבול ביותר ולהוכיח אחר הנזיפה, מכל מקום בהא לא פליג דהיה מחויב להוכיח קודם נזיפה אף שהיה קים ליה בגויה שלא יקבל התוכחה, ואף נאמר דרבי יוחנן פליג עלייהו וזהו בעצמו טעמא דידיה שסובר עד נזיפה ולא יותר, משום דאז נתגלה לו שלא יקבל התוכחת מוסר א"כ לא היה ראוי לפסוק כרבי יוחנן שהוא יחידאה בסברא זו נגד רב ושמואל שס"ל מצות הוכחה אף לאחר נזיפה, שאז ידעינן בודאי שלא יקבל. ומאחר שדברי רבי יוחנן בטלין נגד תרווייהו, על כן מן הראוי לפסוק כרב, כי רב ושמואל הלכתא כרב באיסורי (בכורות מט, ב), ואפשר שזהו הטעם של המיימוני שפסק כרב:

והיא דפרק הבא על יבמתו (יבמות סה, ב) דא"ר אילעא משום רבי אליעזר בן שמוע כשם שמצוה לומר דבר הנשמע, כך מצוה על אדם שלא לומר דבר שלא נשמע. רבי אומר חובה שנאמר (משלי ט, ח) אל תוכח לץ פן ישנאך הוכח לחכם ויאהבך.[2]

[2] וזה לשון נמוקי יוסף סוף פרק הבא על יבמתו. מצוה לומר דבר הנשמע למי שמקבל. מצוה, דכתיב (ויקרא יט, יז) הוכח תוכיח, אפילו מאה פעמים (ב"מ לא, א). אבל למי שאינו מקבל, מצוה חובה שלא להוכיח. והקשו ז"ל מהא דאמרינן במסכת עירובין (ערכין טז, ב) שחייב להוכיח עד שיכנו או עד שיקללנו. התם ביחיד, אבל לרבים לא. והא דאמרינן במסכת שבת (נה, א) לוכחינהו מר להנהו דבי ריש גלותא, ואמר לא מקבלי מינאי. ואמרינן אפילו הכי לוכחינהו מר. התם הוא שלא הוכיחם כלל, אלא שלא היה מכיר בהם שלא ישמעו, ומשום דאולי ישמעו או משום שלא יהיה להם פתחון פה היה חייב להוכיח לפחות פעם אחת, עכ"ל. אמנם דבריו דחוקים הם:

אני אומר שזהו ענין בפני עצמו, ומיירי בדבר שהחוטאים אינם יודעים שזה אסור ומתלוצצים מהמוכיח ועל כל פנים יעברו, על כן מוטב שיהיו שוגגים ואל יהיו מזידים, והוא כדמיון הא דאיתא במסכת שבת פרק שואל (קמח, ב) ובמסכת ביצה פרק המביא (לו, ב) לענין תוספת יום כפורים דחזינן להו דאכלי ושתי עד חשיכה ולא אמרינן להו ולא מידי, משום טעמא מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין. וזה לשון המיימוני פ"א דהלכות שביתת עשור (ה"ז), נשים שאוכלות ושותות עד חשיכה והן אינן יודעין שמצוה להוסיף מחול על הקודש אין ממחין בידן שלא יבואו לעשות בזדון, שהרי אי אפשר שיהיה שוטר בבית כל אחד ואחד להזהיר, והנח להן שיהיו שוגגים ואל יהיו מזידין, וכן הדומה לזה עכ"ל:

וזה לשון הרא"ש במסכת ביצה בריש פרק המביא, כתב בעל העיטור דוקא במידי דאתא במדרשא כגון תוספות עינוי יום כפורים, אבל במידי דכתב באורייתא בהדיא מחינן בהו וענשינן להו עד דפרשי, עכ"ל. והיינו טעמא, מאחר שלא מבורר איסורא בהדיא חיישינן הן לא יאמינו ולא ישגחו, ועל זה חובה שלא לומר דבר שלא נשמע, משום מוטב שיהיו שוגגין. אבל דבר שנתפרסם אסורו ונודע ומבורר, אזי הוכח תוכיח אפי' מאה פעמים:

עוד יש לפרש דברי רבי אליעזר בן שמוע שלא לומר דבר שלא נשמע, היינו להוכיח לץ שמתלוצץ על דברי המוכיח וצוחק עליו, כי ישראל אף שהיו חוטאים ולא שומעים לקול נביאיהם זה לא היה בכלל התלוצצות רק נביאי שקר הטעום וסברו שדבריהם אמת. וכן המוכיח לחבירו והוא משיב לו על הוכחה לא עשיתי כך, או אומר עשיתי וכדין עשיתי אז מחויב להוכיח עד הכאה, ולמר כדאית ליה. אמנם אם צוחק לדברי המוכיח ומתלוצץ עליו, אז חובה על המוכיח שלא יאמר:

עוד יש לפרש דברי רבי אליעזר בן שמוע, מדבר מי שרוצה להחמיר על עצמו ולהוכיח אחר השיעור שמחוייב להוכיח למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה, על זה אמר שלא יעשה שוב, וטוב שלא יאמר דבר שלא נשמע משום אל תוכח לץ ודו"ק:

ומחמת פסק המיימוני עד הכאה, נראה לי טעמו ונימוקו עמו וכדפרישית, ויהיה מוכיח כעמוד ברזל לא ישא אף פני הגדול. ובפרק חלק (סנהדרין קא, ב) ירבעם זכה

למלוכה על שהוכיח את שלמה וכו'. ובפרק בתרא דכתובות (קה, ב) האי צורבא מרבנן דמרחמין ליה בני מתיא, לאו משום דמעלי טפי, אלא משום דלא מוכח להו וכו':

והנה דרשו רז"ל (שבועות לט, א) איש באחיו (ויקרא כו, לז) בעון אחיו, כל ישראל ערבין זה בזה, אבל בקיום מצות הוכחה הוא פטור אח"כ מערבות:

וכשם שמצוה רבה על המוכיח להוכיח, כך מצוה רבה על המוכח לקבל התוכחה. במסכת תמיד פרק ראשון (כח, א) תניא, רבי אומר איזו היא דרך ישרה שיבור לו האדם,[3] יאהב את התוכחות. שכל זמן שתוכחות בעולם, נחת רוח בא לעולם, טובה וברכה באין לעולם, ורעה מסתלקת מן העולם, שנאמר (משלי כד, כה) ולמוכיחים ינעם ועליהם תבא ברכת טוב, ע"כ. ובפ' יש בערכין (ערכין טז, ב) אמר רבי יוחנן בן נורי מעיד אני שמים וארץ שהרבה פעמים לקה עקיבא ע"י שהייתי קובל עליו לפני רבן שמעון בר' וכ"ש שהוספתי בו אהבה לקיים מ"ש (משלי ט, ח) אל תוכח לץ פן ישנאך הוכח לחכם ויאהבך ע"כ:

הרי מבואר גודל מצות הוכחה. על כן ראוי לכל אחד להאריך במילי דהוכחה כפי יכלתו. הן אמת שכל עניינים הנ"ל קאי להוכיח על עבירה שנעשית כבר, מכל מקום נלמוד מזה גם כן לעמוד ולהזהיר על להבא, להודיע הדרך הטוב והישר. וירא שמים יוצא ידי שניהם. כי תוכחה על העבר, וללמד מוסר והנהגה אלהבא, כולם בחדא מחתא מחתינהו, וטעם אחד לשבח לשניהם, למען ישמעו ולמען ילמדו וגו' ושמרו לעשות את כל דברי התורה (דברים לא, יב). וכן משה רבינו ע"ה עשה גם שניהם, לאחר שלמד תורה ומצוות עם כל ישראל כשבא לילך בדרכי חיים הנצחיים סמוך למותו קיים תוכחת מוסר, אלה הדברים, דברי תוכחות הוכיחם על העבר מה שחטאו מעת צאתם ממצרים. ולמדם מוסר על העתיד, הן בקיום התורה ומצותיה תלמוד ומעשה, הן מהתלבשות המדות באופן לבא אל הדביקות יתברך ולילך בדרכיו יתברך ובמדותיו, כמבואר בהרבה פסוקים במשנה תורה:

ודעו בני יצ"ו, שכל המוסרים שהוזכרו בדברי רז"ל בתלמוד ובמדרשים ומה שהאריכו אחר כך מחברי ספרי התשובה וספרי המדות והמוסר, גם המדברים על פי הסוד

[3] ופירש"י (ד"ה איזוהי דרך), הרבה דברים ישרים צריך לו לאדם לברור, אלא איזה היא דרך אחד מדרכי הישרים שיבור לו האדם ע"כ:

מסוד הדביקות כמו הקדוש רשב"י ע"ה בזוהר ובתיקונים והנמשכים אחריו דורות ראשונים ואחרונים, דברי כולם מרומזים בדברי מוסר של משה רבינו ע"ה, למי שעינים לו לראות אז יראה הכל בעין השכל מבואר היטיב אשרי עין ראתה כל אלה: **ואלה** הדברים אשר דבר משה (דברים א, א), היה סמוך למותו כשהולך בדרך חיים. ובדרך שעשה אדון הנביאים, הלכו בדרכיו גם כן הנביאים מוכיחים לישראל ומזהירין אותם להבא, וביותר עשו זה סמוך לסילוקן מן העולם. כן עשו יהושע תלמידו. וכן שמואל, ויהי כאשר זקן שמואל (ש"א ח, א). גם לפנים בישראל יעקב אבינו קודם הסתלקו קרא לבניו כו'. וכן דרך כל הצדיקים בעת סלוקן הם מתעסקין בתוכחת מוסר ביתר שאת:

ידעתי כי לא צדקה נפשי להיות נמנה בכלל צדיקים, מכל מקום צאי לך בעקבי הצאן ורעי את גדיותיך כתיב (שיר השירים א, ח), על כן אצא בעקבי הראשונים לדעת חכמה ומוסר להבין אמרי בינה לברוכי ה' הבנים בניי ובנותיי וחתניי וכלותיי ונכדיי וזרעם וזרע זרעם עד עולם, כולם יעמדו על הברכה ויוסיף יי עליכם אלף פעמים ככה. ואחבר להם תוכחת מוסר כאשר ייסר איש את בנו, כי עת לדבר לי עתה מאחר שאני עושה עקירה מהם לעשות הנחה בעזרת הש"י בארץ הקדושה. ואיתא פרק אלו מגלחין (מו"ק כו, א) אמר ליה ריש לקיש לרבי יוחנן, אליהו חי הוא. אמר ליה כיון דכתיב (מלכים ב, יב) ולא ראהו עוד, לגבי דידיה כמת דמי. ועלי אני קורא מקרא זה שהתחלתי בו דרך רמז, ודרך חיים תוכחת מוסר הוא הדרך נוכח ה' ארץ החיים, כי שם צוה יי את הברכה חיים עד העולם:

אשרי תמימי דרך ההולכים בתורת יי (תהלים קיט, א). כי הנה התבוננתי לעשות לכל מוסר סמיכות מדברי תורה באורך ורוחב ועומק, כדי שיכנס יותר בלב ויהיה מקויים ללמוד וללמד לשמור ולעשות ולקיים, ויבא על נכון מאמר רז"ל (ברכות סד, א) הנפטר מחבירו אל יפטור אלא מתוך דברי תורה שמתוך כך זוכרהו. כוונתם, יאמר דברי תורה פשטים נעימים שהם דברי מוסר הנכנסים בתוכיות הלב. וזה שדייקו בלשונם מתוך דברי תורה, כי כבר הזכרתי בחיוב לעסוק בדברי מוסר כשנפטר מחבירו, וכשאומר המוסר מקושט ומהודר בדברי תורה אז נכנס ביותר בתוכיות הלב. וכן אנו

אומרים בברכת אהבה רבה, ותן בלבנו להבין ולהשכיל לשמוע ללמוד וללמד לשמור כו', ואז תורת אלהיו בלבו ומקויים (תהלים מ, יא) בתוך לבי אמונתך, זהו שאמרו מתוך ד"ת:

והנה אלה דברי תורה שהם מוסרים, עושה פרי ועושים רושם, מאחר שנכנסים בתוך לבו, ותלמוד זה מביא לידי מעשה. נמצא כשמעשה בא לידו, נזכר בחבירו שלמדו דבר זה. וזה שמסיים מתוך כך זוכרהו. והנה נזכרים ונעשים, רצוני לומר ראה מעשה ונזכר בהלכה, דהיינו ד"ת הפשט שהגיד על זה וזוכר האומרו, ואז מביא גאולה כדתנן (מגילה טו, א) כל האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם. ואם הוא מת, אז דובב שפתי ישנים. נמצא מתוך כך הזכירה בשני פנים, המעשה גורם שזוכר ההלכה דהיינו דברי תורה, וזוכר את חבירו, ושניהם כאחד טובים. ואז רמז הפסוק (משלי ו, כד) כי נר מצוה וגו' הוא במילואו וטובו מכל מה שאמרנו, כשיהיה דרך חיים אז יראה להיות נפטר בתוכחות מוסר, ותוכחת מוסר יהיה בתורה אור, ואז יזכה לנר מצוה, כי תלמוד מביא לידי מעשה:

וכדי לקיים זה הפסוק כי נר מצוה וגו', חשבתי בציווי רז"ל (תנחומא עקב ו, א) שאמרו המתחיל במצוה אומרים לו גמור דבר ולא חצי דבר. כי מאחר שכוונתי להועיל לכם בני יצ"ו עם הנלוים אליכם יצ"ו לזכותכם לעולם הבא, התבוננתי כי אי אפשר לבא לתכלית הדביקות אם לא בנר מצוה ותורה אור, רצוני לומר לעורר אתכם על מעשה המצוות ולהזהיר על איזה עניינים לא תעשיים ועשיים שהרבה אינם נזהרים, והוא אחד מב' סיבות. א' לפעמים הוא על דרך שאמרו רז"ל (יומא פו, ב) עבר אדם עבירה ושנה בה נעשית לו כהיתר. ויש בעונותינו הרבים הרבה אשר נשתקעו בהם ההולכים חשיכים. וכמו שהעידו רז"ל (ב"ב קסה, א) על גזל עריות ולשון הרע הרוב בגזל, והמיעוט בעריות, והכל באבק לשון הרע, אשר אני נותן סימן, אין לך כל פקודה ופקודה שאין בו מעון עגל (עי' סנהדרין קב, א), כי דרך רמז עגל ר"ת ג' אלה "עריות "גזל "לשון הרע, לכך נסמכו בסדר הוידוי, גזלנו, דברנו דופי, העוינו. כי עון רמז לעריות, כאשר כתב הרוקח בסודותיו עון מלא עי"ן ו"ו נו"ן עולה רמ"ח, כי אין עבירה

נעשית בהרגשת כל רמ"ח אברים אלא ביאה. הרי העידו רז"ל על ג' אלה שהם עבירות חמורות במאוד ונמצאות:

אבל עוד יש ויש סיבה ב', לפעמים מחמת חסרון ידיעה שלא נודע לרבים ולא שגור בפיהם ענין מצוה זו ודבר זה, על כן כגון דא צריך אני להודיע. וגם איזה מחודשים דינים אשר חדשתי בעזה"י שלא הוזכר בדברי קדמונים וכל זה בנר מצוה:

ותורה אור יקיים בידיעת טעמי מצוות וסודיהן אשר על זה נאמר (ויקרא יח, ה) אשר יעשה אותם האדם וחי בהם, במה שכתב אשר יעשה הוא עשיית המצוה בפועל, במה שכתב וחי בהם רצונו לומר דביקות רמיזות המצוה שהיא החיות הרוחניות מהמצוה, אשר מצד זה הרוחניות שהיא מחשבה יש לו דביקות בשמו ית', כי כוונת המצוה סוד שמו ית', ולולי זה אין דביקות מגשמיות הפעולה להרוחניות שהוא תכלית הרוחניות הוא ית' שמו:

וגם העבודה שבלבנו היא התפלה במקום קרבן המקרב והמדבק אותנו בו ית' צריך להיות תפלה בכוונה ואז הוא גוף בנשמה, וגופניות התפלה היא סידורה כפי אשר סדרו לנו חז"ל באימה וביראה, ונשמתה הוא כוונת סודות התפלה ואמרו רז"ל (מדרש תהלים צא, טז) מפני מה ישראל מתפללין ואינם נענים, מפני שאינם יודעים להתפלל בשם, שנאמר (תהלים שם) כי ידע שמי יקראני ואענהו. וכבר הזכרתי בהקדמת דברי, כי תלמוד מביא לידי מעשה, ומעשה מביא לידי עיוני:

ובזה יובן נוסח המסודר בברכת אהבה רבה, אמר ותן בלבנו להבין ולהשכיל לשמוע ללמוד וללמד לשמור ולעשות ולקיים כו', הרי בקשתנו על התלמוד שיביאנו לידי מעשה לעשות ולקיים. אחר כך אנו מבקשים, והאר עינינו בתורתך ודבק לבנו במצותיך ויחד לבבנו לאהבה וליראה את שמך, זהו שיאיר הקב"ה עינינו בסודות המצוות, אשר גם כן התפלל דוד המלך ע"ה (תהלים קיט, יח) גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך, ובזה נהיה דבקים בשמו ית' באהבה וביראה. ומבואר בזוהר ובחכמי האמת כי מגשמיות המצוה והתורה והתפלה, דהיינו מעשה ודבור נתהוו מהם לבושים אל הנשמה ומדרגה של גן עדן התחתון, אבל אין לו אחיזה ודביקות בגן עדן עליון שהם מעלות דקות הרוחניות כי אם מסוד הכוונות שהם בסוד ידיעת שמותיו ית'. ועתה לא

באתי לדבר מזה הדרוש הנחמד, כי אם לקמן במקומו. רק הנני עתה כמזכיר ראשי פרקים מהמצטרך:

ודעו בניי יצ"ו, שלא יעלו במחשבותיכם מה שאזכיר בקונטריסים האלה מסודות המצוות והתפלות שירדתי לעומק, כי הענין אפילו כערך טיפה בערך ים הגדול, כי לסודות ההם אין סוף ותכלית, אדם אם יחיה אלף שנים פעמיים לא יעלה ויגיע לתכלית מצוה אחת עד עומקה ושרשה ושורש שורשה, כי אם רבי שמעון בן יוחאי וחביריו די מדרהון עם בשרא לא הוו. וגם ידיעה גדולה לתלמידיו ותלמידי תלמידיו הזוכים ליהנות מאורו הגדול, אמנם לאו כל מוח ומוח סביל דא, ואני לא באתי רק לגלות קצת מהקצת ממה שקבלתי מפי סופרים ומפי ספרים הנמשכים אחר הזוהר, ובפרט מגדולי האחרונים ספרי הקודש האלהי מהר"ר מאיר גבאי ז"ל, והאלהי מהר"ם קורדוורא ז"ל, וגדול האחרון איש האלהים קדוש האר"י ז"ל, ואוסיף נופך קצת משלי להחכים ולהבין מדעתי ביאור העניינים. ונודע כי הקדושה מעיין המתגבר, אדם מקדש את עצמו מלמטה מעט, מקדשין אותו הרבה מלמעלה (יומא לט, א), ויחוננו הקב"ה חכמה בינה ודעת, ואז תזכו לכנוס לפני ולפנים בכמה אלפי אלפים מעלות טובות למקום ברוך הוא:

הרי הקונטרסים האלו אשר אני מנחיל אתכם הם חוט המשולש, תוכחת מוסר ונר מצוה ותורה אור, וסימנם ה' מנ"ת חלקי "מוסר "נר "תורה:

ויען כי התלמידים נקראים גם כן בנים, וזכיתי תהלות לה' להעמיד תלמידים הרבה, על כן הנני מצוה אתכם איזה תלמיד שחשקה נפשו להעתיק הקונטריסים ההם, אל תמנעו הטוב מבעליו. ואתם בניי שמעו מוסר אביכם, ויהיה לזכרון בין עיניכם, והתנחלתם אותם לבניכם, כי היא חייכם ואורך ימיכם. ויותר מהמה בניי יצ"ו הזהרו בתוספות קדושה וטהרה ובדביקות, כי כפליים לתושיה, וכפלי כפליים יש ויש יותר ממה שזכרתי. בפרט כי בחפזון חברתי בעת צאתי לדרך המיומן לארץ הקדושה להדבק בארצות החיים. אשר על כן אני קורא שם אלו הקונטריסים **דרך חיים**. וגם על שם הפסוק הנ"ל, כי נר מצוה וגו' ודרך חיים וגו', והוא הדרך לחיים הנצחיים:

ויען כי למדרך כף רגל יש בו שלשה פרקים כמוזכר לענין דיני טריפות וכשרות הרגל, כן אסדר שלשה פרקים לרגל ישרה אשר תדרוך בדרך עץ החיים. **פרק א** נקרא בשם עשרה מאמרות. **פרק ב** נקרא בשם עשרת הדברות. **פרק ג** נקרא בשם עשרה הלולים. ואלו ג' פרקים מביאים את האדם שהוא תכלית הבריאה מביאים אותו לתכליתו האמיתית, אשר נגדם תקנו אנשי כנסת הגדולה לומר בראש השנה, שהוא היום שבו נברא אדם הראשון שהוא תכלית הבריאה כדאמרינן במסכת ראש השנה (כז, א) כמאן מצלינן האידנא זה היום תחלת מעשיך, כר' אליעזר דסבירא ליה בכ"ה באלול נברא העולם, והאדם שהוא כלל הבריאה נברא בכ"ה שהוא יום הששי, ותקנו אנשי כנה"ג לומר עשרה פסוקים מלכיות זכרונות ושופרות נגד ענינים הנ"ל, כדאיתא בר"ה (לב, א) הני עשרה מלכיות כנגד מי, רבי אומר כנגד עשרה הילולים שאמר דוד בספר תהלים. רב יוסף אמר כנגד עשרת הדברות שנאמרו למשה בסיני. ר' יוחנן אמר כנגד עשרה מאמרות שבהם נברא העולם כו', ע"כ:

והנה יש קידום ואיחור בסדר זכרון החכמים, שהקדים את דברי רב יוסף לדברי ר' יוחנן שקדם לו זמן רב. ובספר הפרדס פ"ה משער טעם האצילות תירץ זה על דרך הסוד ע"ש. אמנם על דרך הפשט נראה לי, דחשבינהו כסדר מלמטה למעלה, דהיינו מלמעלה למטה היה סדר י' מאמרות במעשה בראשית, אח"כ י' דברות במתן תורה, אח"כ י' הילולים בספר תהלים, ומשום כבודו של רבי להקדימו התחיל הסדר מלמטה למעלה:

ואם אמר יאמר האומר למה באמת דילג ולא אמר הרמז למעלה, דהיינו היה לו לומר נגד עשרה מאמרות. וכן קשה על רב יוסף. אף אתה תאמר לו, כי כל אחד אמר לפי דביקתו ומדתו, דמיא להא דאיתא בפרק חלק (סנהדרין צח, ב) מה שמו של משיח, דבי רבי שילא אמר שילה שמו שנאמר (בראשית מט,יא) עד כי יבא שילה. ר' ינאי אומר ינון שמו שנאמר (תהלים עב, יז) יהי שמו לעולם לפני שמש ינון שמו. ר' חנינא אמר חנינא שמו כו'. פירש"י (ד"ה ינון שמו) כל אחד דורש אחר שמו. כן בכאן כל אחד אמר לפי מדתו ודבקותו. רבי מבית דוד קאתי אמר נגד י' הילולים שאמר דוד. רב יוסף היה סיני כדאיתא (ברכות ד, א) רב יוסף סיני רבה עוקר הרים, ע"כ אמר רב יוסף

נגד עשר דברות שנאמרו בסיני. רבי יוחנן שופרי דרבי יוחנן הוה מדוגמת שופרי דאדם הראשון (ב"מ פד, א) שהיה תחלת בריאת מעשה בראשית, ע"כ אמר נגד עשרה מאמרות כו'. ועניין שופרי דר' יוחנן מפליג בבבא מציעא פרק הפועלים (שם), ופריך שם איני והאמר מר שופרי דרב כהנא מעין שופרי דרבי אבהו, שופרי דרבי אבהו מעין שופרי דיעקב אבינו, שופרי דיעקב אבינו מעין שופרי דאדם הראשון, ואלו רבי יוחנן לא קא חשיב. שאני ר' יוחנן דהדרת פנים לא הוה ליה. משמע דשופריה הוה ג"כ מגיע עד שופרי דאדם, שהיה עקב שלו מכהה גלגל חמה. זהו טעם סדר של הנך שלשה. אך הסדר הפשוט הוא עשר מאמרות, עשר דברות, עשר הילולים, על כן קראתי הג' פרקים בשמות ההם:

ונתתי אל לבי לעשות מקודם הקדמה להודיע ולגלות מה נורא האדם, וענין יצירתו וצלמו ודמותו ותורתו ואחריתו, כי הכל בגבהי מרומים, וכראות זה המשכיל כי ידו שולטת בכל ועושה רושם עולה במעלה נגד רום המעלות להדבק בו ית', וההיפך בהיפך וירד פלאים ח"ו, ואז יתלהב לבו להיות תמים עם ה' אלהינו וללכת בדרכיו ולהדבק בו בדביקה חשיקה חפיצה באהבה רבה ואהבת עולם, ויכנסו בלבו כל דברי תוכחת מוסר ונר מצוה ותורה אור, ויותר מהמה ישמע חכם ויוסף לקח:

והנני קורא שם להקדמה יקרה זו **תולדות אדם**, יען יתגלו בה מאורעות האדם בזה ובבא. וכמו אלה תולדות יעקב יוסף (בראשית לז, ב), שפירש מאורעות. ויהיו נזכרים בהקדמה הזו מעלת האדם בפרט, ואח"כ בכלל, הצריך לפרט אומה הישראלית הנקראים אדם, כמו שדרשו (יבמות סא, א) אדם אתם קרוין אדם, ואין האומות קרוין אדם, וכי הם חלק ה' עמו. ישמח צדיק כי חזה ויאמר הנה אלהינו זה. וזה החלי בעזרת השם צורי וגואלי:

בשם ה' זה ספר תולדות אדם ביום ברוא אלהים את האדם בדמות אלהים עשה אותו.[4] זכר ונקבה בראם ויברך אותם ויקרא את שמם אדם ביום הבראם (בראשית ה

[4] כתב הרמב"ן בשם רב שרירא גאון, שמסרו אחד לחבירו הכרת פנים וסוד שרטוטין, מקצתן אמורין בסדר הפסוק שלאחריו זכר ונקבה בראם. ואין מוסרין סתרי תורה ורזין אלא מי שרואין בו סימנין שראוי לכך, אלו דברי הגאון ולא זכינו בהם, עכ"ל הרמב"ן:

א, ב). האדם נעשה ונברא בצלם אלהים, לדעת כי ה' הוא האלהים, ולהיות כאלהים.
ג' אלה הם ג' שרשים, שורש מציאות ה', שורש תורת ה', שורש דביקות בשם:
האדם הנעשה והנברא בצלם אלהים הוא אות וסימן למציאות השם, בסוד (יחזקאל א, כז) ועל כסא דמות מראה אדם, ונאמר (איוב יט, כז) ומבשרי אחזה אלוה. ואבאר כל זה בארוכה אם יהיה אלהים עמדי:
ומה שנברא לדעת כי ה' הוא אלהים זהו באמצעות תורת השם, כמו שכתוב במתן תורה (דברים ד, לו) אתה הראית לדעת כי ה' אלהים אין עוד מלבדו, וביאור ענין זה או מה הוא ענין הידיעה נבאר בארוכה:
ותכליתו הוא להיות כאלהים דביקות בשמו כמו שכתוב (דברים ד, ד) ואתם הדבקים בה' אלהיכם חיים כולכם היום, והוא השכר האמיתי להיות כאלהי נצחיי. הגם כי זה הפסוק ואתם הדבקים מיירי בעודו בחיים חיותו בעולם הזה ענין היום לעשותם להיות דבק במצוותיו ובמדותיו ית', מכל מקום היא היא זה הדביקות היום לעשותם היא סיבה עצמיית למחר לקבל שכרם להיות דביקותו חיי עולם הבא חיים נצחיים רוחניים בסוד שכר מצוה, מצוה, ושכר עבירה, עבירה (תנחומא ויקהל א), כי השכר והעונש אינם הסכמיים רק עצמיים החיות האמיתי העולם הבא, דהיינו בשרשיה למעלה:
וכן הוא אמור לענין עונש עבירה בר מינן, העונש של עבירה, היא עבירה בעצמה, דהיינו שרשה הרע ראש ולענה. ודבר זה יתבאר בארוכה אי"ה. והכל תלוי בבחירת האדם. אמנם לתכלית זה ברא הש"י את האדם שיבחר בדביקות החיים כמו שכתוב (דברים ל, יט) החיים והמות נתתי לפניך את הברכה והקללה ובחרת בחיים. ופירש רש"י, אני מורה לכם שתבחרו בחלק החיים, כאדם האומר לבנו בחר לך חלק יפה בנחלתי, ומעמידו על חלק יפה ואומר לו את זה ברור לך. ועל זה נאמר (תהלים לז, ה) ה' מנת חלקי וכוסי אתה תומיך גורלי, הנחת ידי על גורל הטוב לומר את זה קח לך עכ"ל:
הענין הטובות והרעות כולם באות בכוונה מהש"י, ודלא כרלב"ג וסיעתו שהתחכמו ואמרו כי הטובות נמשכות בעצם מהש"י, והרעות במקרה מהכרח החומר, לא כך, רק הכל בכוונה מכוונת מאתו ית', כי הוא ית' עושה שלום ובורא רע (ישעיה מה,

ז), ושכר מצוה בעצם מצד המצוה, ועונש עבירה בעצם מצד העבירה, אך הטובות מכוונת לעצמם, והרעות לזולתם. וכאשר נדקדק נמצא כי תכלית הרעות בתכלית הטובות שוה בשוה, כי כל מה שברא הקב"ה לא בראו אלא לכבודו (שמו"ר יז, א), ואלמלא הרעות לא היה ירא מהש"י, ומתוך שלא לשמה בא לשמה (פסחים נ, ב). וכבר אמרו רז"ל (שבת לא, ב) אין לו להקב"ה אלא יראת שמים בלבד, וכתיב (קהלת ג, יד) ידעתי כי כל אשר יעשה אלהים הוא יהיה לעולם כו' והאלהים עשה שיראו מלפניו. הרי נתבאר כל הדרוש הזה כמו שהש"י מתקדש בצדיקים, כך מתקדש ברשעים, נודע ה' משפט עשה וכו' (תהלים ט, יז) :

הכלל העולה, כי הטובות תכלית אהבת הש"י, והרעות היראה. אמנם הש"י תומך גורלנו לברור בחיים שהוא התכלית, ומפי עליון לא תצא הרעות רק הטוב (איכה ג, לז), רצוני לומר שהוא ית' תומך הגורל לבחור בטוב. ודברים הללו יתבאר ג"כ בארוכה:

הרי ג' שרשים, והם ג' עקרים שהרב בעל עקרים יסד ספרו. מציאות הש"י, ותורה מן השמים, ושכר ועונש:

ועל אלה ג' רומז הפסוק שהתחלתי בשם ה', (בראשית ה, א) זה ספר כו', הגם כי תיבת בשם ה' קאי אלמעלה (שם ד, כו) אז הוחל וגו', מכל מקום התורה ברמיזה נדרשת, פנים ואחור, מעלה ומטה. בשם ה', הוא מציאות השם. זה ספר, הוא ספר התורה הזאת, תורה מן השמים. ואמר לשון זה כמורה באצבע, והיה יכול לומר אלה תולדות אדם כמו כל אלה תולדות, כי הוא רמז בכאן רמז למה שהתורה היא דו פרצופין תורה שבכתב ותורה שבעל פה כדמות זכר ונקבה, כמו שהוזכר בזוהר וגם בדברי המחברים, הן ההולכים דרך האמת, הן על דרך הפשט, מכל מקום אמרו רז"ל כל התורה כולה בלשון זכר נאמרה, כי הנקבה נכללת בזכר ומאירה מכבודו, ורמז לדבר זא"ת וז"ה שוים במספר קטן המורה על אחדותם, וכן כתוב (עי' במדבר טו, כט) תורה אחת לכם, על כן אמר זה ספר בלשון זכר:

ותולדות אדם, פירושו כמו (בראשית לז, ב) אלה תולדות יעקב, וכמו שפירש רש"י (ד"ה אלה תולדות) אלה ישוביהם וגלגוליהם עד שבאו לכלל ישוב ארץ ישראל, וכן הם תולדות אדם המאורעות עד שבאים לכלל ישוב ארץ ישראל שלמעלה נצחיי:

אח"כ אמר ביום ברוא וגו', פירושי קא מפרש שלשה אלה. מה שאמר ביום ברוא אלהים את האדם בדמות אלהים עשה אותו, זהו פירוש על בשם ה' כמו שאמרתי למעלה. ונפרש אי"ה בארוכה ענין (איוב יט, כז) מבשרי אחזה אלוה, שמצלם ודמות אדם נודע ונתגלה מציאות השם. זכר ונקבה ברא אותם, זהו פירוש על ספר, שתכלית בריאת אדם בתורתו כן יצירתו סוד ד"ו פרצופין, וכבשה כתיב (בראשית א, כח) : **ויקרא** את שמם אדם (בראשית ה, ב), זהו פירוש על תולדות אדם, וסופו אם דבוק הוא למעלה ומתדמה לו ית' לילך בדרכיו נקרא שמו בעצם אדם מלשון (ישעיה יד, יד) אדמה לעליון, ועל כסא דמות אדם (יחזקאל א, כו). ואם הוא מפריד את עצמו מהדביקות, אז נקרא אדם על שם האדמה אשר לוקח ממנה ועפר הוא ולעפר ישוב. אמנם שם אדם המורה על אדמה לעליון זהו עיקר התכלית, כי הרע לא נברא רק בעבור הטוב כדפירשתי, על כן שם אדם בעצם, שכן עולה במספר כשמו הגדול במילואו יו"ד ה"א וא"ו ה"א:

והנה שלשה השרשים הנ"ל צריכין ביאור רחב לירד לסוף דעתו להראות העמים ענין מעשה ה' הגדול והנורא במהות ואיכות האדם, וכבר הוזכרו ג' אלה בזוהר ג"כ איך הם מקושרים ומתייחדים, והוא מאמר מופלא ונבארהו כיד ה' הטובה עלינו. ואחר ביאורו נמצא פתח פתוח לשלשה שערים הנ"ל, אשר בכל שער ושער נכנסים להרבה חדרים בדעת ימלאון:

וזה לשון הזוהר פ' אחרי מות (ח"ג עג, א) תנינן ג' דרגין אינון אתקשרין דא בדא, קודשא בריך הוא, אורייתא, וישראל, וכל חד דרגא ודרגא סתים וגליא. קב"ה דרגא על דרגא סתים וגליא. אורייתא הנ"ל סתים וגליא. ישראל הנ"ל דרגא על דרגא. הדא הוא דכתיב (תהלים קמז, יט) מגיד דבריו ליעקב חקיו ומשפטיו לישראל, תרין דרגין אינון, יעקב וישראל, חד גליא וחד סתים כו', המאמר ארוך והעתקתי לפי המצטרך לענייננו:

יש לדקדק איזה דקדוקים. **א**' מה שאמר ג' דרגין אינון מתקשרין דא עם דא, דמשמעות הלשון הוא שהם ג' מיני קישורים מה שיש באחד מהם הוא בשנים אחרים, דאל"כ היה לומר ג' דרגין אינון ישראל מתקשרין בתורה, והתורה מקושרת בהקב"ה כלשון הזוהר במקום אחר (שם עא, ב) זכאין אינון צדיקייא דמתדבקין נפש ברוח, ורוח

בנשמה, ונשמה בהקב"ה. אלא על כרחך הענין הוא שמקושרין בג' קישורין האמור בהקב"ה הוא בתורה ובישראל, האמור בתורה הוא בהקב"ה ובישראל, והאמור בישראל הוא בהקב"ה ותורה. וצריך התבוננות לידע מה הם העניינים:

ב' מה חידוש אשמועינן זה המאמר, מי לא ידע באלה שהש"י נגלה ונסתר נסתר מצד מהותו, ונגלה מצד פעולותיו, וכן התורה שהיא נגלה ונסתר זה יודע אפילו בר בי רב דחד יומא:

ג' כפל הלשון דרגא על דרגא סתים וגליא, הוה ליה למימר דרגא על דרגא לחוד, ולבסוף הזכיר תרין דרגין אינון יעקב וישראל חד גליא וחד סתים, בודאי שינוי אלו לשונות לא דבר רק הוא כי אם חכמה נפלאה. וכן דקדוק באורייתא אמר סתים וגליא, וביעקב ובישראל חד סתים וחד גליא:

ומאחר שמאמר הקדוש הוא עיר גדולה ובצורה, כולל הרבה בכל דבור ואמירה, אפרשהו באורך וברוחב ובעמיקא דבירא, ולילך מענין לענין עד ההרה, הר ה' אשר שם אורה, ובעיר הזאת אבנה בתים עשרה, בעזרת האל הגבור והנורא, ולהבתים שער גדול הוא שער אורה:

ואלה שמותם, בית יהוה. בית חכמה. בית ישראל. בית המקדש. בית נאמן. בית אחרון. בית הבחירה. בית עיר חומה. בית דוד. בית הגדול:

בית יהוה ידבר ממציאות השם. **בית חכמה** ידבר מתורה מן השמים. **בית ישראל** ידבר ממעלת ישראל וממעלת אדם, כי ישראל נקראים אדם. **בית נאמן** ידבר מתוארי השי"ת שהם נאמנים. **בית המקדש** ידבר ממעלת לשון קודש ומענין התוארים. **בית אחרון** ידבר משכר הרוחני שבא אחרון. **בית הבחירה** שם דרוש הבחירה. **בית עיר חומה** שם דרוש הרצון הנעלם המוצנע וגנוז. **בית דוד** ידבר מענין משיח. **בית הגדול** הוא דרוש מאמר, וכתבתם הוא הבית הכולל כל הבתים. **שער הגדול** הוא דרוש העבודה צורך גבוה, וזהו השער מכל הבתים.

'בית ה

ובמאי דפתחנו נפתח לדבר מבית ה' מציאותו ית' ויתעלה:

מציאות השם מפורסם כי שם העצם הוא שם יהו"ה. **תורה** מפורסם עצמיות תרי"ג:

האדם מפורסם עצמיות מציאותו הוא הבחירה והרצון, ומהבחירה נמשך השכר והעונש. והנה אופן הקישור הוא שגם התורה וישראל נבחן בהם ענין הרצון, הרי הקישור שלש על שלש, והם ראש תוך סוף. הראש הוא הקב"ה, ראשון ואין ראשית לראשיתו. והתוך היא התורה באמצעותה יתגלה אלהותו ית' ע"י קיום התורה והמצוה להאדם, והוא סוף תכלית הבריאה, וסוף דבר הכל נשמע את האלהים ירא וגו' (קהלת יב, יג) ע"י כי זה כל האדם. הש"י הוא ראש תוך סוף, היה הוה ויהיה, הכל יכול וכוללם יחד:

ועתה אפרש בעזה"י אחד לאחד. וקודם פירושי אודיע בכלל המאמר שאמר סתים וגליא, הודיע לנו בעל המאמר שהנגלה הוא הנסתר, דהיינו גילוי ההסתר והתפשטותו הוא הנגלה, נמצא הנגלה הוא הנסתר. וכן בענין התורה, אין הנגלה ענין בפני עצמו מהנסתר כמו שמבינים ההמוניים דרך הנסתר לחוד, ודרך הנגלה לחוד, זה אינו רק הנסתר נשתלשל ונתגלה. וזה רמז הפסוק (משלי כה, יא) תפוחי זהב במשכיות כסף דבר דבר על אופניו, רצה לומר, כמו שנתקרב הכסף לזהב רק שהוא מדריגה פחותה ממנה, כן הנגלה בערך הנסתר. וקרוב לזה כתוב במורה נבוכים (בפתיחה) וזה לשונו, אמר החכם תפוחי זהב במשכיות כסף דבר דבר על אופניו, ושמע ביאור הענין הזה אשר זכרו, כי משכיות הם הגופות המפותחות בפתוחים משובכים, רצוני לומר אשר בהם מקומות פתוחים דקי העינים מאוד כמעשה הצורפים, ונקרא כן מפני שיעבור בם הראות ותרגם (בראשית יט, כח) וישקף, ואסתכי. ואמר כי משל תפוחי זהב בשבכת כסף דקות הנקבים מאוד הוא הדבר הדבור על אפניו. וראה מה נפלא זה המשל בתואר המשל המתוקן. וזהו שאומר שהדבר שהוא בעל שני פנים רצה לומר שיש לו נגלה ונסתר, צריך שיהיה נגלתו טוב ככסף, וצריך שיהיה תוכו טוב מנגלהו עד שיהיה תוכו בערך אל גילויו כזהב אצל כסף, וצריך שיהיה בגילויו מה שיורה המתבונן על מה שבתוכו התפוח של זהב אשר כסוהו בשבכת כסף דקת העינים מאוד, וכשיראה מרחוק אז מבלתי התבוננות יחשוב הרואה בו שהוא תפוח של כסף. וכשיסתכל איש חד הראות השתכלות טובה, יתבאר לו מה שבתוכו וידע שהוא זהב (עכ"ל המורה נבוכים). וכן הנגלה מהאדם הוא מדוגמת נסתר:

ואחרי הודיע אלהים אותנו זה, אבוא לביאור מה שהתחלתי:
ראשית דבר ענין שם העצם **יהוה**, ואחר כך יתבאר איך התורה וישראל נתגלה בהם שם יהו"ה. לשון האלהי מהרמ"ק בספר הפרדס פ"א משער שם בן ד', אל יעלה בדעת המעיין לומר כי מה שאנו אומרים שם העצם רצוני לומר עצמות המאציל אין סוף חלילה, כי זה דבר בלתי הגון כמו שביארנו והארכנו בשער אם האין סוף הוא הכתר בפ"א, אלא כוונתינו באמרנו שם העצם שהוא עצם הספירות פירוש שם הכולל כל עצמות הספירות. ונודע שענין האצילות הוא שמו של האין סוף, פירוש מורה עצמותו המשל בזה כמו שם יצחק הוא בית יד אל האיש ההוא שבו תהיה תפיסת הדבור, ואם לא נייחסהו בשם לא נוכל לדבר בו כי לא נדעהו. כן האין סוף ע"י האצילות הוא בית יד ושם אליו מורה על עצמותו כדי שנוכל להתעסק בו, ולכן שם בן ד' הוא שם כולל כל האצילות בכללות ובפרטות, הן רב ומעט, ולכן נייחס אותו שמו פירוש אצילותו:
ואין שם בן ד' אליו או שאר השמות כשם העצם אל האנשים, כי שמם הסכמיים, פירוש כי הסכים אברהם אבינו לקרוא את בנו יצחק לסבה או לסבות, אבל לא שיוחס שם יצחק על תכונה כלל, ולא שיורה שמו על עצמותו. ואין כן שמותיו ית', כי כלם מורים על תכונת הדבר הנקרא בו. ולפיכך אמרנו כי אין שם העצם מורה על עצמות המאציל, כי אין דבר שיגביל עצמותו ואחדותו חלילה. ולהיות זה אמת, הסכימו חכמי ישראל ונביאיהם לכנותו בשמות מורים העלם, כדפירשתי בשער הנזכר, מורים על ההעלם קדושתו מרעיוני הלבבות, וזה שמו אשר יקראו לו בשמי מרום כל צבא מעלה מערכה מול מערכה איה מקום כבודו להעריצו כי לא ידעו לו מקום ולא יבינו לו תכונה. אמנם המגלה לנו אלהותו וקצת מרוממותו הם נאצליו, על דרך האמת יצדק לפי זה כי אצילותו הוא שמו המורה קצת מהסתרות והעלמות, ושם העצם שהוא שם בן ארבע הוא המורה על עצמות נאצליו כללם ופרטם כפי אשר נגלה ברצון רחמיו לזכותינו למשה רבינו עליו השלום, ומציאות כולל הנאצלים רבו בו הפירושים כמו שנבאר בפרק בפני עצמו בעזרת השם (עכ"ל מהרמ"ק בהפרדס) :
והחכם השלם מהרמ"ע בפלח רימון דף כ"ד ע"א כתב, שהוא שם לעצם האצילות כו', לא לעצם המאציל ח"ו, אלא לפנימיות האצילות שהוא נשמה בתוך הספירות,

והן אליו ככלים אל הפעולות הנמשכות ממנו בעולם הנבדל למטה. ולפי שהחכם ע"ה בספרו שער י"ט פ"א הרחיק יחס השם הגדול אפילו מעצמות האצילות, צריך אני להזהיר המעיין כי הוא יפה מאוד מאוד לפי שיטתו, עד כאן לשונו:

והנה אלו ואלו דברי אלהים חיים כי גבוה מעל גבוה שומר וגבוהים עליהם, וזה צריך ביאור רחב ומכח ביאורנו יתבאר משנת רבי אליעזר בפרקיו. והביאו חכמי האמת בספרים קודם שנברא העולם היה הוא ושמו לבד, וכתב הר"י חייט במערכות השמות כי לא היו האותיות אשר מהם נבנה השם, ולזה נקרא אותיות מלשון אתא, רצה לומר שבאו אחר שנתגלו האצילות כו', וכן הוא בהדיא ברעיא מהימנא פרשת בא (ב' מב, ב) אל מי תדמיוני ואשוה (ישעיה מ, כה), דהא קודם שברא הקב"ה דיוקנא בעלמא וצייר צורה היה הוא יחידי בלי צורה ודמיון, ומאן דאשתמודע ליה קודם ברייה דאיהו לבר מדיוקנא, אסור למעבד ליה צורה ודיוקנא בעלמא לא באות יו"ד ולא באות ה"א, ואפילו בשמא מפרש, ולא בשום אות ונקודה בעלמא, ודא איהו (דברים ט, טו) כי לא ראיתם כל תמונה, מכל דבר דאית ביה תמונה ודמיון לא ראיתם. אבל בתר דעביד האי דיוקנא במרכבה דאדם עילאה, נחות תמן ואתקריאו בהאי דיוקנא יהו"ה, בגין דאשתמודע ליה בכל מדה ומדה במדות דיליה, וקרא אל אלהים שדי צבאות אהיה, בדיל דאשתמודעון ליה בכל מדה ומדה איך מתנהג עלמא בחסד ודינא כפום עובדי דבני נשא, דאי לא אתפשט נהוריה על כל ברייז, איך ישתמודעון ליה, ואיך יקיים מלא כל הארץ כבודו, עד כאן לשונו המצטרך לענייננו. ואם כן אתמהא איך אמר קודם שנברא העולם היה הוא ושמו:

והנה רבו הפירושים המפרשים דברי פרקי רבי אליעזר הנ"ל, אמנם אני אגלה לכם מהמתבאר לי במאמר הזה בנוי על יסודות שקבלתי מפי סופרים ומפי ספרים, בעזרת החונן לאדם דעת:[5]

[5] ואתם בנים בניי יצ"ו מאחר שכוונתי בחיבור **דרך חיים** להשכילכם בינה להורותכם הדרך לבוא אל הדביקות כמו שאמר (דברים ד, ד) ואתם הדבקים בה' אלהיכם, דהיינו בראשונה לקיים סור מרע שלא יבא חציצה והבדל ביניכם להש"י כעניין שנאמר (ישעיה נט, ב) כי אם עוונותיכם היו מבדילים בינכם לבין אלהיכם. ואחר כך לקיים ועשה טוב, ואז הבא לטהר מסייעין לו (יומא לח, ב) ומוסיף קדושה על קדושה בכל עת ובכל שעה, ואז מתדבק לקונו. ובתנאי כי ידע שמו בכוונת המצוות המעשיות, וסוד התפלה, והכל בסוד שמו. בכן התעוררתי להקדים לגלות כמו ראשי פרקים מחכמת האמת להבין ולהשכיל ויהיה תועלת, כי אז תבינו במה שהתחלתי עתה בביאור המאמר מהזוהר שהוא עסקי בו. גם יהיה תועלת להבא מה שארמז על סודות השם בחיבור זה:

בזה המאמר של רבי אליעזר יש לדקדק בו דקדוק גדול, בלשון שאמר קודם שנברא העולם, אשר כבר קראו ערעור המדקדקים בסדר אתה הוא אלהינו עד שלא נברא העולם הנדפס כן בכל סדורים אשכנזים, והגיהו אתה הוא אלהינו עד שלא בראת העולם, כי הנברא משמע ח"ו כאלו היה נברא מאחר ולא ממנו ח"ו, וכן הוא סידורי נוסח הספרדיים. אמנם גם כן להגיה בפרקי רבי אליעזר רחוק מעיני. ובאמת בעל עבודת הקודש ותולעת יעקב כתב בשני ספריו אלו, שיש גורסין בפרקי רבי אליעזר קודם שנברא, ויש גורסין קודם שברא. אמנם כמעט בכל ספרי חכמי האמת הנוסחא היא קודם שנברא העולם היה הוא ושמו לבד. על כן אני אומר שגירסא זה היא אמיתיית. וכן בסידורי אשכנזים אין להגיה ולשנות הנוסח הקודם. וכן הגירסא של אתה הוא עד שלא נברא העולם היא בתוספות פ"ג שאכלו (ברכות מו, א ד"ה כל) ובתוספות פרק ערבי פסחים (פסחים קד, ב ד"ה כל) ובטור אורח חיים סימן מ"ו:

והנה חנני אלהים בביאור דברי רבי אליעזר על שני דרכים והכל הולך אל מקום אחד. סוד האחדות יתברך. ודרך אחד ידוקדק בתיבת היה, שאמר **הי"ה** הוא ושמו. ודרך אחד ידוקדק בתיבת **הו"א**, שאמר הי"ה הו"א ושמו. ושניהם צדקו יחדיו ובמה שסיימנו נפתח:

כל דורשי רשומות מתורתינו הקבלה, אם מבעלי הקבלה, ואם מבעלי הפשט, אם מחוקרי תורתינו הקדושה, כולם הסכימו פה אחד היות שם זה **יהו"ה** שם העצם ושורש לכל השמות, והם נאצלים ממנו והוא כוללם, ולהבאים בסוד ה' נבארן כי הם שלשה מדרגות שנבחן ענין שם העצם:

השמות הכתובים בתורה שאינם נמחקים הם עשרה, אהי"ה, י"ה, יהו"ה בנקודת אלהים, אל, אלהים, יהוה בנקודת צבאות, יהוה צבאות, אלהים צבאות, שדי, אדני. ואלו העשרה שמות הם האצילות עשר ספירות כתר חכמה בינה כו', הספירות הם השמות, והשמות הם הספירות, כי רוחניות הספירות שואף וזורח הוא על השמות בכונת הכותב, או המפרש בשפתיו בקדושה ובטהרה, כמו בית המקדש שהוא היכל ומקום לשריית השכינה להיות אור אלהים מצומצם בין שני בדי ארון, כן אלו עשרה שמות הם היכלות לרוחניות הספירות המרומז בשם יהו"ה. כי י' חכמה וקוצה רומז

לכתר. וה' ראשונה בינה. ו' רומז לתפארת עם ו' קצוות. ה' אחרונה מלכות. כמו שנבאר הענין לקמן היטב:

ורוחניות הספירות הם לבוש אל רוחניות הפנימיות הנרמז בשם בן ד' שבכל ספירה וספירה כדאיתא בתקונים, והם מתחלקים בנקודתם ואלו הן כתר עליון יָהְוָה ונקודו כולו קמ"ץ מורה על הכתר, והד' אותיות שבו מורות על י' ספירות שבו כדי שלא יהיה פירוד ח"ו. ושם החכמה יַהֲוָה וכולו פת"ח, והוא שם שבו יתגלה החכמה. וגם הבינה יש לה שם יֱהֱוָה וכולו ציר"י, והוא שם שבו יתגלה הבינה. גם החסד יש לה שם יֶהֱוָה והוא שם שבו יתגלה החס"ד וכולו סגו"ל. וגם הגבורה יש לה שם יְהֹוָה וכולו שב"א, והוא שם שבו יתגלה הגבורה. וגם לתפארת יש לה שם יהוֹה וכולו בחול"ם. וגם לנצח יש לו שם יְהִוה והוא נקוד כולו חיר"ק, והוא השם שבו יתגלה הנצח. וגם להוד יש לו שם יֱהֱוָה והוא ניקוד קיבוץ שפתים. וליסוד ג"כ שם והוא זה **יוהוווה** והוא כולו שורק. ולמלכות ג"כ שם והוא בלי נקוד כלל אלא פשוט **יהוה**, ולפי קבלתה כן נקודתה:

ויש אמנם הוי"ה פשוטה בלי ניקוד כוללת כל האצילות בדקותה נעלם, ואלו עשר הויות כנקודה מיוחדת שפי' לכל ספירה וספירה, הם ענפי ההויה הפשוטה. וזהו ענין לשון עצמות המתפשט המוזכר בדברי חכמי האמת. כי עצם ושורש של התאחדות האצילות במקורם נהרהר בתפיסת הרהור השכל הויה בלי נקודה, על שם שזוהי השורש מהשם הויה המתגלה בהשתלשלות עשר שמות שאינם נמחקים במקומות ששם יהו"ה כוללם כאשר נבאר. וענין התפשטות העצמות הזה בעשר שמות לכל שם ושם לפי עילוי ומדרגתו ודקותו וקרבתו אל המאציל, להתפשטות הזה רומז מה שאנו אומרים בכתר כולו קמ"ץ, ובחכמה כולו פת"ח:

הרי שלש עליות זו על גב זו. **א** השתלשלות השמות שהם הספירות ואחדותן מצד עולה ועלול אשר שם יהו"ה עצם השתלשלות האצילות הזה, והם דברי הפרדס משער שם בן ד'. **ב** סוד שם יהו"ה ההויה פשוטה בלתי נקוד, אשר ענפיה עשר הויות הספירות לבוש להם זו ההויה הפשוטה עצם פנימיות האצילות שהוא נשמה בתוך הספירות כדברי מהרמ"ע בפלח הרמון. והנה שם יהו"ה הכולל השתלשלות

האצילות אמר הפסוק (שמות ג, טו) זה שמי לעולם לעלם, לא כשאני נכתב אני נקרא (פסחים נ, א), לא נקרא אבל נכתב. וגבוה מעל גבוה דהיינו יהו"ה נשמת האצילות ההויה הפשוטה בענפיה לא נקרא ולא נכתב, אלא בהרהור בשכלת הלב בסוד האחדות:

ואלו שני מדרגות שהם ההויות והשמות, נקרא הוא ושמו. הוא, סוד ההויות שהוא הנשמה, ושמו הם גילוי השתלשלות השמות. בספר הזוהר (ח"ג רצז, א) כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלהינו (דברים לב, ג), מאי שם ה', אמר ר' שמעון האי דכתיב הבו גודל לאלהינו דא גדולה, תמים פעלו דא גבורה, כי כל דרכיו משפט דא תפארת, אל אמונה דא נצח, ואין עול דא הוד, צדיק דא יסוד, וישר דא מלכות. הוא כלא שמא דקב"ה, ובגין כך כי שם יהו"ה אקרא. א"ר חייא האי קרא מיניה אולפנא חכמה עילאה והכי הוא, אבל סיפא דקרא אקשר קשורה דמהימנותא במאי דכתיב הוא, כלא הוא לבדו, כלא הוא חד בלי פירודא. וא"ת כל הני סגיאין אינון, חזר ואמר הוא כלא סלקין ואתקשרין בחד, והוא הוי והוא יהי והוא חד בריך שמיה לעלם ולעלמי עלמין:

וענין הוא לשון נסתר, דהיינו סוד הנשמה המייחדן ומקשרן נמצא נבחן הוא ושמו בשני בחינות. אמנם למעלה בגובהי מרומים בשורש שרשי השרשים קודם גילוי האצילות אז הו"א ושמ"ו עצם אחד, כי אין שם מתייחסים השם הגדול אלא על הרצון מצד היותו רוצה להטיב להיות מושכל הויות, והשמות והרצון הזה הוא מקור להויות ושמותם, והוא ושמו אחד, כי שם הוא שמו, ושמו הוא נרמז בתיבת הוא, כי ראשי תיבות הוא הו"א ושמ"ו אח"ד, ושם אין שם יהו"ה לא נקרא ולא נכתב בהשכלת ההרהור אפילו למיכאל שר הגדול. ושם גבהי מרומים כשאנו אומרים עצמותו, רצוננו לומר הוא סוד הרצון, דהיינו העלמת על שם יהו"ה כנזכר, וזה הרצון נקרא בההעלם העליון על כל העלמות שמו, כי כן שמ"ו בגימטריא רצו"ן, והוא רמז לעוצם העלמו של יהו"ה שעולה כמנין שמו וכמנין רצו"ן. כיצד י"ה פעמים י"ה, ו"ה פעמים ו"ה, עולה שמ"ו:

ומצינו בזוהר פרשת פקודי (ח"ב רלט, א) כשמדבר בהעלם סיבת כל הסיבות עילת כל העילות אמר, אין סוף דלא קיימא לאודעא כו', אין סוף דלא לרעותין כו'. וכתב הפרדס

פ"ה משער הצחצחות וזה לשונו, אין סוף לא לרעותין כו', הכוונה כי הרצון בבורא רצונו לומר באין סוף אי אפשר, מפני שאם נאמר שהוא רוצה נמצא משתנה מרצון לרצון, וזה נמנע בחק האין סוף מחויב המציאות, שאינו בעל שנוים. אמנם ענין הרצון הוא[6] האצילות ראשון המשתלשל ממנו, וע"י הרצון ההוא הוא פועל רצונו בדמיון העצמות והכלים, שהכלים בעלי שינוי, והעצמות פועל השינוי על ידם. ולכן תחלת התפשטות האצילות הוא הרצון להאציל. אמנם הרצון הזה נעלם, שאינו אצילות מתגלה ממש, אמנם הוא רצון שע"י מתרצה להאציל. והנה הרצון הזה אינו הרוצה, אמנם עצמות האין סוף הוא הרוצה, והוא נקרא רוצה ע"י הרצון, כדרך שפירש בענין

[6] זה לשון הפרדס פרק ראשון מסדר האצילות, קודם האצילות הנאצלים היה האין סוף הפשוט בתכלית הפשוטות, נעלם תכלית ההעלם, ולא היתה אלהותו מתגלה אל זולתו להעדר הוויות אשר על ידם קצת גילוי רוממות אחדותו, והיו הספירות בכחם נעלמים בו בכחו במציאות דק ונעלם כאשר ראוי על אחדותו. ואל יתמה לב אדם עליו באמרם שהיו נעלמים בו, ואל יתבהל להשיב אם כן נמצא שכבר היו הספירות בו יתחייב מזה הריבוי והשינוי, כי אין זה מכלל שאלת החכמים, כי אם פיתוי השכל לכאורה. והטעם, כי אם היותינו אומרים שהיו ספירות נעלמות בו, אין כוונתינו בענין זה לומר שהיו הספירות ממש כמו שהן עתה אבל היו מתייחדים באחדותו יחוד האמיתי וחזק. ונמשל משל נאה אל אבן חלמיש שמוציא ממנה האש ע"י הכאת ברזל בה ומן האש יוצא ברק. ועתה לפי האמת יצדק שהאש הוא ממש היה בתוך האבן, והיה אבן נחלק לרבוי החלקים כפי חלקי הנצוצות הנתזים ממנו, זה ודאי לא ישפט בשכל המשכיל, אלא אדרבה האש ההוא נעלם בתוך האבן ומיוחד בו יחוד האמתי וחזק באופן שאין בין האבן והאש שבתוכה חלוק ופרוד כלל. כן הדבר בעצם האלהות הפשוט, קודם התפשטו לנהל התחתונים היו הספירות מתייחדים איש כאחיו וכולם מיוחדים בעצמותו וקשורים בו קשר אמיץ וחזק עד שכמעט לא יצדק בו שום מציאות הספירות, אלא יחוד האמיתי והיחוד הזה והדקות הנזכר הוא מקור הספירות הנעלמות בתוכו הנקראות צחצחות עליונות, אשר מהם נאצלות עוד צחצחות אחרות שלא יצדק בהן עדיין אפי' לשון צחצחות, כאשר יתבאר בצחצחות בס"ד. וכאשר עלה ברצונו הפשוט לגלות אלהותו ולהטיב במדותיו הנעלמות אל זולתו, הוציא ההעדר אל הויה והאציל מאורו הפשוט. ספירה ראשונה נקרא כתר, והספירה הזאת לרוב דקותה אינה נגלית אפי' לאחר אצילותו כל עיקר כ"ש שיהיה הויות על ידה, כי אי אפשר לרוב אדיקותה במקור עד שלא יצדק בה י"ש כלל, אלא אי"ן. ואפילו אין לא יצדק בפשיטותה, אלא בהצטרפה לחכמה ולבינה. והטעם, כי אין לא יצדק אלא על שיושג חיוב מציאותם השגה מקצת, ונשאל על השגה זו מה היא, וישיבו אין להורות שהוא דבר בלתי מושג. אבל כבר השיג השכל וחייבה עד ששאל עליה מה עניינה, והושב אין. וכתר למיעוט ההשגה בה שאין השגה לתחתונים בה כלל לא יתחייב מלת בבחינתו אל המאציל אלא בבחינתו אל הנאצלים ממנו שהוא שתופו עם החכמה. והבינה נקרא אי"ן, וכן רמז אי"ן, א' כתר, י' חכמה, ן' בינה, כמפורש מדברי הרשב"י ע"ה במקומות רבים. וכן מבואר בשער ערכי הכינויים כו' עד שהגיע דקותו להיותו מכונה בקצת מקומות אין סוף על דרך המקרה, וכן נקרא עלת העילות במקרה, וכן כמה כינוים המורים על העלמה. והחכמה בערכה נקרא י"ש, וזהו יש מאין. רצה לומר חכמה מכתר. ואף על פי שהאציל החכמה, עדיין היא תכלית הדקות, ואל ההווה לא יוכלו ההויות להתגלות על ידה עד שמרוב דקותו מכנים אותו בשם המחשבה, כמו שהמחשבה היא העדר ואינה הויה, כן החכמה היא דקה. והקצוות אל הנהגה הן העדר, ואע"פ שאינה בדקות הכתר לפי שהיא נקרא יש. ועם היות שאמר שנקרא יש, אין הכוונה ביש ישות המושג ממש ישות גמור. אמנם הכוונה במלות יש בהבדל אשר בין האין ויש לא ישות גמור, אלא כשולל האין, לא מחייב היש כלל. ואפילו מלת יש לא שייך בחכמה בערך בחינתה אל הכתר אם לא בערך בחינתה אל הבינה והצטרף אל זה. שכן פירוש י"ש, י' חכמה, ש' בינה, כמבואר בשער ערכי הכינויים. ולפיכך אף על פי שנאצלו שתי ספירות לרוב קרבתם אל מקורם, לא תוכל הויה להתהוות. וענין זה אין הכוונה שלא יוכלו הספירות להתאצל כלל שכבר היו מתאצלים כלם בכתר וכלם בחכמה, אבל הענין סוד נעלם:

הדין והגבול בשער עצמות וכלים בפרק רביעי. ועל דרך זה נמצא היות הרצון הקרוב אל המאציל עד שאינו אצילות, אמנם הוא עצמות, ולא עצמות ממש, אמנם הוא מציאות עילות רצונו להאציל הנאצלים, ולכן הרצון הוא הנאצלים עצמם שנתהוו ונמצאו במציאות עצמותו מצד עלות רצונו להאציל הנאצלים כדפירש בפרק הקודם:

והנה לפי זה כבר יהיה רצון להמציא רצון, כי עולה רצון להמציא רצון, עד שיהיה נקודה משתוה אל המאציל, והרצונות האלה בסוד יחודם העצמי בעצם המאציל נקרא רעותין, ומפני התעלמות האין סוף שבו הרעותין אמר אין סוף לא לרעותין, (עכ"ל הפרדס) :

והוא הולך לשיטתו שאמר פ"ט משער עצמות וכלים וזה לשונו, הענין הם הניחו בבורא הידיעה ואמרו שהוא יוד"ע רוצ"ה ויכו"ל, כי אם היות בשער התוארים אין ליחס אליו אלו מוכרחים, וכן כתבו קצת מן המקובלים:

ואני אומר כי אחר שאמרנו למעלה שהבורא חכם מדת החכמה ולא בחכמה שחוץ ממנו, כמו שהרחבנו הביאור בפרקים הקודמים, כן נאמר כי הכתר נקרא רצון והבורא רוצה בו. וכבר האריך בזה בשער הצחצחות פ"ו בה'. וכן הבורא יכול בבינה כי הוא נקרא כח כנודע, ויודע בדעת כי מדת הדעת הוא דעתו של הבורא, רצה לומר שהוא יודע בו ומתוכו, כדרך שבארנו למעלה. וכן מוכרח כי דעת זה הוא דעתו וידיעתו, שכן אמר הכתוב (משלי ג, כא) בדעתו תהומות נבקעו. ולא יקשה עלינו א"כ נמצא שאין הוא וחכמה אחד כמו שכתוב למעלה עכ"ל:

וזהו בהשכלתנו קודם עלות הרצון להתגלות ואז אין סוף לא קיימא לאודעא, והוא בלי סוף ובלי תחילה, כי הוא קדמון המוחלט ואז לא שייך לומר בו אפילו עצמות ושורש השרשים, כי זה אין שייך רק בעלות הרצון להתגלות והוא שורש השרשים ואז הוא ושמו ועצם אחד כדפירש, ואז נאמר אין סוף דקיימא לאודעא. ומזה נקרא שמו כשרוצים לרמוז על העלמו תאמר אין סוף, כי אף שהותחל הגילוי מצד הנמצאים, אין לו סוף. אבל בבחינה לא קיימא לאודעא, פשיטא שאין לו סוף שהרי אין לו התחלה:

ודברי פי חכם מהרמ"ע ז"ל שכתב בפלח הרמון וזה לשונו, שמ"ו בגימטריא רצון, והוא ושמיה חד הוא, ורעותיה חד, וזה שמו שהוא רצונו מיוחד במחשבתו יתברך. ולא מבעיא שאין לו ניקוד כי לא נדע אך המחשבה מתפשטת בו, אלא אפילו

אותיותיו אינן אותיות ח"ו, אלא הוא השרש והתחלה לכל ההויות המנוקדות בפנים שונות, שכולן ענפי הרצון המוחלט להקרא בשם להועיל אל הזולת, והוא הנקרא אין סוף באמת, כי בעל שם פשיטא שאין לו סוף שהרי אין לו התחלה, על כן לא זכר הרמב"ם נצחיות האל יתברך בעיקרי הדת, כי פשיטא שהוא נצחי שהרי הוא קדמון, וידוע כי כל קדמון נצחי, ולא כל נצחי קדמון, שרבים מן הנבראים יהיו נצחיים ברצון הבורא, והדברים פשוטים בעצמם ומוכרעים ממקומם, אע"פ שלא ירדו לעומקם המשיגים על הרמב"ם ולא מחכמה. אף כאן, שמו ורצונו שהוא התחלה אליהם מיבעי לן לאודעי שהתחלה יש להם ממנו רצונית ולא זמנית, אבל לא סוף כלל ועיקר, עכ"ל:

הכלל העולה מדברינו, קודם שנברא העולם בבחינת עלה[7] ברצונו להיות אז הוא שורש שרשי השרשים, והוא ושמו בלבד, רצוני לומר הוא אחד ושמו אחד ונתגלו במקומן ההויות והשמות שהם שתי בחינות המתייחדים ובבחינת אין סוף דלא קיימא לאודעא קודם עלות הרצון, לא שייך לומר עצמות ושורש, רק הו"א שמ"ו, ושמ"ו הוא, ואז רצונו וידיעתו ויכלתו הוא מהותו. ומה שאנחנו אומרים רצונו וידיעתו ויכלתו לא שייך לקרות להם שם, רק כי לא נוכל לשמור מאמר פינו מלהסביר מהותו הקדום בהחלט ובבחינת עלות רצונו אז הו"א ושמ"ו בלבד בסוד הוא ושמו אחד. ובא הרמז, גבוה על גבוה וגבוהים עליהם, גבוה על גבוה היינו

[7] מצאתי שאלה ששאל הר"ר יודא חייט להר"ר יוסף אלקשטילא וזה נוסחה. בזמן בריאת העולם מה נשתנה ברצונו לבראה אז, כי נראה שינוי רצון חס ושלום. וא"ת שברצונו קדום היה לעשות כן בימים ההם בזמן הזה, קשה כי מה גרע מכוחו, שמה שהיה ברצונו קודם לא הוציאו לאור שההויה טובה מהעדר:
תשובה מה ששאלת מאחר שהש"י אינו משתנה דכתיב אני ה' לא שניתי, א"כ איך היה שינוי ברצונו לברוא העולם בזמן שבראו, ולא קודם לכן. כי לפיכך אמרו מאמיני הקדמות שיותר טוב להאמין שהעולם קדמון, משתאמר שהוא יתברך משתנה ואומר. שאם נאמר שלא היה שינוי ברצונו להמציא זה המציאות באותו זמן, א"כ גרענו כחו. אחר שאלה זו אי אפשר לעמוד עליה, וגם שאינה נכנסת בגדר שאלה. כי מאחר שהוא יתברך פעל ועשה הנבראים ברצון ולא בחיוב, א"כ אין לתת טעם למה, כי אין טעם ברצון. כי אם אתה נותן סבה וטעם למה רצה האדם בזה הדבר יותר מבזה, א"כ סבה הניעה לרצונו שיבחר בזה יותר מבזה. ואם תשאל טעם לרצונו של מקום, אתה שואל אם יש סבה למעלה ממנו שתעורר אותו לעשות זה. וא"ת הרי כל הנמצאות נתהוו בשמו, והוא עילה לשמו. כבר אמר לך ר"א הגדול ששמו קדום בקדמותו, והוא אמרו קודם שנברא העולם היה הוא ושמו, והוא ושמו אחד. ועם היות שנאמר שיש טעם למה עלה אז במחשבתו, הרי הטעם ההוא אינו נישג לזולתו, כי הוא לבדו ידעו ואמתתו וידיעתו הוא מהותו, כך אי אפשר להשיג ידיעתו, כי הוא רצון באין גבול, והטעם ההוא אין לו גבול והתפשה לשום נברא אפי' למשה רבינו ע"ה, כי לא השיג השער של חמשים שערי בינה שהוא ידיעת מהותו יתברך. ואם יש שינוי הוא בנבראים, ולא בבורא יתברך, כי בהם יש שינוי שקודם הבראם היו באפיסה מוחלטת, ורצונו לא ישתנה לעולם, והוא ידע למה אז ולא קודם מעתה, וידיעתו הוא מהותו עד כאן לשונו:

בבחינה לאחר הגילוי, אז סוד הו"א על סוד שמ"ו, וזהו גבוה מעל גבוה. אבל בהעלמו קודם שנברא העולם אז סוד הוא ושמו לא נבחן בהם גבוה על גבוה, כי הכל אחדות הפשוט תכלית הפשיטות, על כן אמר וגבוהים עליהם, והבן:

זהו סוד הפסוק (תהלים לג, ט) כי הוא אמר ויהי הוא צוה ונבראו. הרמב"ן בפרשת בראשית מפרש כל ויאמר פירוש חפץ ורצון, זהו הו"א אמ"ר, רצה לומר הוא עלה ברצונו לגילוי, אז ויהי, דהיינו סוד ההויות. הוא צוה ונבראו, היינו סוד גילוי השמות. ואל תתמה על תיבת נבראו, כי כן מצינו בראשית ברא וגו', ופירשו חכמי האמת על סוד האצילות:

ואז יתברר ענין קודם שנברא, ולא אמר קודם שברא, ונקדים הקדמה קטנה מה שכתב הפרדס פ"א משער המציאות וז"ל, הענין שאין דברי הקדושה והאצילות והרוחניות הדק בענייני העולם השפל הזה הגשמי, כי ענייני הגוף להיות מוגשמים פחותי הערך כאשר ירצה האדם לפעול פעולה או דבר מזולתו מהגשמיים אי אפשר לאדם לפעול הפעולה ההיא הנרצית אליו אם לא שיתבטלו קודם כל המציאות הגוף הקודמים אל הגשמיים ההם כדי שיתהפכו אל הדבר הנרצה בו. המשל בזה, ברצון האדם להמציא אליו בגד ללבוש, הנה יגזוז הצמר או השער מהבעל חי ההוא. והנה לפי האמת הצמר נקנה לו פעולה ראשונה מכשהיתה, ובעל חי נשאר משולל וערום ובחוסר כל, הנה שנתבטלה מציאות ראשון כאשר בא להפעל אל מציאות זולתו. אח"כ עוד ילבן הצמר ההוא. והנה אחר ליבונה לא תשאר מציאות הראשון אשר היה אליה בהיותה בגיזה, כי הגשם הראשון חלף הלך לו ונקנה אליה מציאות יפה ונבחר מהראשון, והוא מציאות הצמר הזך המלובן. וכאשר יטוו הצמר ההוא, לא ישאר בה מציאות הראשון, כי כבר נהפך אל דבר יותר משובח והוא המטוה. וכאשר יארוגו הבגד, הנה לא ישאר המטווה, כי על ידי המלאכה פשט צורתו הראשונה ולבש צורה יותר מתוקנת:

ועל הדרך הזה כפי אשר יתרבו המלאכות יתפשטו הצורות ויתבטלו ויעברו והיו כלא היו, וצורותיו ומציאותו הראשונות לא תזכרנה. והנה הענין הזה במקרה הגופים, אבל דברי הקדושה ורוחניותיה והאצילות היפך לענין הזה שאין אלו מקריו, ואפילו שיתפשטו מיני הנאצלים והרוחניים וילבש צורה יותר מתגלית מכמו שהיה קודם

התפשטותם, לא מפני זה יתבטלו מציאותם הראשונים ח"ו, אלא אדרבה יתרבו הדברים עד לאין תכלית מתעלות עד לאין קץ, ואף אם יתחלף הדק הרוחני אל מציאות יותר מתגלה, עכ"ז מציאתו הראשון לא יזוז ממקומו ולא יפקד מושבו:

עוד נשתנה הרוחניות בענין זה מן הגופני. כי הגופני וכל מציאותיו המתחדש הם כעילוי אל הקודמת, בפרט בפעולות המכוננים בבני אדם. כי כל עוד שיפעל, יתקרב אל הנרצה, וזה שבחו. ואינו כן הרוחני, אלא אדרבא כל עוד שיתגלה המציאות הקודם הוא עיקר ושורש אל מציאותו המתחדש והמתאצל, והשרשי שואב משורשו, ושרשו משרשו לפי ריבוי המציאויות עד שזה תלוי בזה, וזה תלוי בזה, עד הקודם אל כולם. וכל עוד שיעלו הם משובחים קרובים אל המקור והשורש האמיתי שהיא שורש כל השרשים ומקור כל המציאויות מלך מלכי המלכים עכ"ל (הפרדס) :

עוד שם וזה לשונו, כי כאשר עלה רצון לפניו להאצילם הנה נצטיירו מציאויותם הצחצחות הדקות הנעלמות, וממציאות הדק ההוא נשתלשלו המדריגות עד הגיעם אל הגלוי מחשביי, ושם ג"כ נצטיירו מציאויות שני, ואמרנו שני מפני שאין לחקור מה שבין אין סוף לכתר כלל, אלא שהם בדקות באין סוף והם מתאצלות בכתר, הוא שקראנו מציאותם גלוי מחשבי, והדקות שבאין סוף ממשיך שפע אל השרשים הדקים שבכתר, וכן נתאצלו מציאותם ממדרגה למדרגה, וכל עוד שיתקרבו אל המאציל הם נקראים פנים, וכל עוד שיתרחקו נקראים אחוריים, ולכן כמה פנים לפנים הנראים, וכמה אחוריים לאחוריים הנראים, עכ"ל (הפרדס) :

הרי הדברים בשרשים הם יותר במעלה בלי ערך וסוף. ואם היינו אומרים קודם שברא העולם, היה משמע שהעולם היה מחודש ח"ו אף בשורש שרשו, וזה אינו, כי אין שינוי והתחדשות מצדו, רק מצד הנבראים שנתהוו ונתגלו עתה:

ואיש אלהים קדוש האריז"ל שהביא ד' מלואים של שם הויה **יוד הי ויו הי יוד הי ואו הי יוד הא ואו הא יוד הה וו הה**, רז זה גילה האריז"ל בפסוק (בראשית א, ג) יהי אור ויהי אור, שמדבר בתחתונים ורומז בעליונים, אמר רמז גדול, או"ר בגי' אי"ן סו"ף, שהוא אור הגדול בלי התחלה ובלי תכלית. יה"י או"ר עולה רל"ב כמנין ד'

מילואין אלו, וזהו סוד מאמרם ז"ל (בר"ר ג, ב) ויהי אור, שכבר היה, כי היו נעלמים באור המוחלט:

עוד נבאר דברי ר' אליעזר הגדול בדרך אחר, בענין דקדוק תיבת הי"ה, שאמר הי"ה הוא ושמו בלבד. ונקדים דברי ספר גנת אגוז בענין שם יהו"ה הוא שם המיוחד הרומז על ההוי"ה הקדומה בהחלט מחויב המציאות, כי השם הזה מאמת על היות הנמצא נמצא, שאחר שיש הויה נמצא היה במוחלט המהווה כל הויה, כי אם יעלה על הדעת שהוא אינו נמצא, אין לכל הנמצאים אפשרות מציאות והויה. כי מאחר שהוא אמתת כל ההויה, כל הנמצאים תלוים בו, וכל הנמצאים יתבטלו לבטולו, מפני שהוא יסוד אמתת כל הויה ומציאותה. אמנם הוא לא יבטל לבטול הנמצאים כולם זולתו, כי הוא אמתת ההויה והמציאות נתלה בדבר אחד. ואחר שכן הרי לך סוד שמו המיוחד לו ית' שהוא שם ההויה קודם לכל הנמצאים להמציאות, ומכח מציאותם הם נמצאים, ובלתי שם ההויה לא יצאו כל ההויות למציאות הויה. הרי לך כי בהיותו ית' בשם ההויה מורה כי כל ההויות כולם מאמת הויתו נמצאו, וממציאותו ית' נמצאו, ואלו יעלה על הדעת שהוא אינו נמצא, הרי לך כל ההויות בטלים, כי הוא הגורם לאמתת כל ההויות כולם ואלו יתבטלו כולם. הוא אינו מתבטל שאין שם ההויה זולתו, שהיא גורמת להווייתו ע"כ:

ועל זה רמז ר' אליעזר הגדול כי היה הוא ושמו כו'. ובמה שאמר היה, רצה לומר מחוייב המציאות, וזהו היה הוא ושמו, ואין רצונו לומר צורת אותיות של שם הוי"ה ח"ו, כי אם אמתת ההויה. אמנם בהתחדש העולם ונתחדשו צורת האותיות, הרי ההויה חלה על צורת האותיות, שאם אין שם הוי"ה אין שם צורת האותיות, ובהתחדש האותיות נתחדשו כל שאר השמות, כי מתוך צורת האותיות ההויה נכנס לחקירת שאר השמות על היות נמשכים אחר ההויה, לא מתוך ההוי"ה, שאינה שורה על דבר זולתי אמיתת מה שהיה לו הויה כמותו ית', ולפיכך בהתחדש צורת האותיות ונתחדש העולם נתחדשו לו יתברך שאר כל השמות הנמשכים אחר הויה, כל זה מדברי גנת אגוז. ואז דברי ר"א הגדול נכונים וישרים בענין שם יהו"ה והעלמו, אשר

על כן אינו נהגה. ושני דרכים שאמרנו הכל דרך אחד מורה על מחויב המציאות הוא היה והוה ויהיה:

ומבואר ראיות הזוהר (הנ"ל פ' אחרי) הקב"ה דרגא על דרגא סתים וגליא, כי הם שלש עליות כדפירשתי לעיל סוד האצילות במקומו, ומתייחד הגבוה על גבוה כו', מציאות השתלשלות נכלל בשם יהו"ה, והוא עצמיותו באצילותו כדכתב הפרדס, ואז השם נכתב ולא נקרא. ומציאות זה הוא ממציאות הפנימיית שם הויה הפשוטה סוד התפשטות העצמות, שזהו נשמת האצילות, והוא סוד הויה הפשוטה שלא נקרא ולא נכתב רק בחינת ההשכלה. והעצמות בשורש שרשי השרשים נעלם תכלית העלמה בסוד הוא ושמו אחד כדפירשתי. הרי יבואו העניינים על נכון בביאור דברי הזוהר למה שהקדמתי כבר בכלל כוונתו, שהנגלה מעין הסתום והם דרגא על דרגא שלש עליות:

ועתה באתי לבאר ענין שם יהו"ה כולל כל האצילות, אשר אמרו כל חכמי האמת, יו"ד רומז על חכמה, וקוצה על כתר. וה' ראשונה על בינ"ה. ו' על תפארת עם הקצוות, דהיינו חסד גבורה תפארת נצח הוד יסוד. וה' אחרונה על מלכות, לא נעלם ממני שיש על זה כמה עניינים נפלאים ונשגבים, מכל מקום אגלה דרך אחד כפי מה שחנני ה' מפי סופרים ומפי ספרים, ולהיות מבין מדעתי:

בזוהר פרשת תזריע דף מ"ג (ע"א) א"ר אבא מה רבו מעשיך ה' (תהלים קד, כד) כמה סגיאין עובדוי דמלכא קדישא וכולן סתימין בחכמה, הדא הוא דכתיב (שם) כלם בחכמה עשית, כלם בחכמה כלילן, ולא נפקין לבר אלא בשבילין ידיעין לגבי בינה. ומתמן אתעבידו כולא ואתתקנו כלא, כמה דאת אומר (משלי כד, ג) ובתבונה יתכונן, ועל דא כלם בחכמה עשית בבינה. מלאה הארץ קנינך, דא כנסת ישראל דמתמן מתמלי מכלא כמה דאת אמר (קהלת א, ז) כל הנחלים הולכים אל הים והים איננו מלא. מלאה הארץ קניניך, דהיא אפיקת לון לכתר הדא הוא דכתיב (בראשית ב, ד) אלה תולדות השמים והארץ בהבראם, בה' בראם, ובגין כן מלאה הארץ קניינך עכ"ל:

דע כי האצילות לא נתגלה אלא כדי להתגלות אלהותו ע"י הנהגתו להנהיג את העולם בחסד דין ורחמים, וההנהגה שהם חסד דין ורחמים נפעלים על ידי ז' ספירות שהם

חסד גבורה תפארת נצח הוד יסוד מלכות, בסוד זכר ונקבה ו' קצוות. בסוד הזכר, המשפיעים ו' קצוות. בסוד הנקבה, המקבלת ההשפעה להנהיג בהם את העולמות. זה לשון הפרדס פ"ה מסדר האצילות, והוא כי עיקר ההנהגה בתחתונים אינה כי אם ע"י השש קצוות שהם גדולה גבורה תפארת נצח הוד יסוד, והם המנהלים הדנין את העולם לטוב ולרע כאשר ברצון קונם:

והנה השש קצוות האלה דמות אל האילן הצריך נטיעה ושתילה. הכוונה, כי צריך ראשונה מציאות נעלם שעל ידו תהיה השקאת האילן הזה, והם שרשיו התקועים בתוך הבינה, ומשם הנהר היוצא מעדן משקה גן עדנים כדי שיהיה עושה פרי למינהו אשר זרעו בו על הארץ התחתונה היא המלכות. נמצאו אל קצוות האלה שלש מציאויות מוכרחים, והם מציאות הנטיעה שהם השרשים, ומציאות השתילה שהם ענפי האילן, ומציאות הפירות שהם למטה מקום השפעות הפעולה:

והנה להיות ענין מציאות האצילות צריך אל ג' ענינים אלה, כאשר עלה ברצונו להיות נטיעתן בכתר, ולא היה מתקיים, וכן בחכמה, לסבת קורבתם אל מקורם כדפירשנו, וההויות בהם היו בכח הרחמים הפשוטים ולא היה הדין נראה בהם כצורך ההנהגה כדפירשנו, לכן כשהגיעו הקצוות אל הבינה שם היה נטיעתן ראשונה ושם מציאות שרשם כדי שמשם יהיה שפעם נשפע להם ע"י השרשים הנעלמים בבינה, ושרשם שבבינה משרשם שבחכמה, ושרשם שבחכמה משרשם שבכתר. ושם בבינה מציאות ראשון אל הקצוות במציאות מתגלה אל הדין ואל הרחמים, כי בחכמה עם היות ששם גם כן מציאות כמו שהעיר במאמר באמרו והוה מגליף ומחקק בה בפרסא, הורה שמציאותם בחכמה וכמו שנבאר, אבל בבינה נתגלו מציאות מתגלה אל דין ואל רחמים כענין שהוא דין ודינין מתערין מינה, אבל בחכמה משם אין דינין מתערין. ואפילו בבינה אין דין בעצמה, רק ממנה מתערין להתגלות במקומם, ואחר כך מהבינה נשתלו אל מקומם העצמי, דהיינו מציאות שני אל הקצוות, והוא מקומם ממש שהם השש קצוות מאירות כלם ופעלו פעולתם, והם כמו עצם האילן היונק משרשיו, כן הספירות יונקים משרשים הנעלמים בבינה, וזהו מציאות שני אל הקצוות כלם. אח"כ האילן עושה פירותיו שהם פעולות הספירות הנפעלת ע"י

המלכות כנודע. וענין הקצוות האלה הששה הם כפולים ששה לדין וששה לרחמים, והן הן י"ב הויות שבתפארת שהם י"ב גבולים עכ"ל (הפרדס) :

ומזה נתבאר המאמר (בזוהר פ' תזריע הנ"ל) דמה רבו מעשיך כו', רצה לומר כמה גדולים מעשיך, כי כל כללות מעשיך הם נעלמים בחכמה שאין שם השגה רק ישות החכמה שהיא נמצאת. והגם שאין שם השגה יותר, רק ישות המציאות, עם כל זה כולם רצה לומר כללות י' ספירות כלולים בה בהעלם. והיינו כלם בחכמה, שרצה לומר כולם הוא לשון כללות, וב' של בחכמה היא ב' המקום, כמו גן בעדן בבית בשדה, כמו כן עניינה של ב' בכאן, כי כלם היו נתונים בפנימיות החכמה וכולם נעלמים בפנימיותה. ואח"כ אמר הפסוק עשי"ת, להורות על מערכה שבבינה ששם עשיית תיקונן של ספירות, דהיינו תיקון מציאות שרשי הקצוות שנשתרשו שם בסוד הנטיעה:

ואחר כך אמר הפסוק מלאה, מרמזת על מערכת התפארת המתמלא ומתפשט בו' קצוותיו מהשרשים הנעלמים בסוד השתילה עד שלגודל ועוצם מילואו הוא מתראה ומתגלה ומתמלא בו' קצותיו על כל גדותיו עד שלא תמצא בו שום קצה שלא יהא נכלל בו ו' קצוות, ולא תמצא בו שום קצה שלא יהא נכלל בו י' ספירות, כולם מלאים שפע שבע רצון להשפיע למלכות. אח"כ הארץ קנינך, מרמז על מערכת המלכות המקבלת המלוי הוא בו' קצוותיה בסוד שהיא הארץ ומקום פירות מן ו' קצוות תפארת בעלה המלאים שפע להשפיע עד שהיא זוכה בשפע ההוא כאדם הזוכה בקנינו:

ולהבין הענין היטב צריך שתדע, הגם כי הם עשרה מאמרות סוד אצילות הספירות, מכל מקום שורש בנין העולם היה מצד ד"ו פרצופין שהם תפארת ומלכות, כי ששת ימים עשה ה' (שמות כ, יא) הם ו' ימים העליונים ששה קצוות שהוא תפארת הכולל ששה ספירות שהם פארותיו. ומבשרי אחזה אלוה (איוב יט, כו), כמו הגוף הכולל ב' זרועותיו וב' שוקיו וברית המעור והוא המשפיע לספירת מלכות, ויהו"ה בהיכ"ל קדשו (חבקוק ב, כ), הוא היכל יהו"ה המקבלת השפע, ואח"כ מריקה למטה להמציא בפועל העולמות בריאה יצירה עשיה, כי השלשה ראשונות כתר חכמה בינה הם נעלמות לרוב קירוב מקורם לענין הנהגת פעולות להנהיג העולם בחסד דין ורחמים

וענפיהם, והם בלתי מושגות כלל וכלל ועיקר, רק הם סוד מחשבת"ו וחכמת"ו ובינת"ו, הוא הדעת והיודע והידוע אשר מהעלמם נתגלה ד"ו פרצופין באצילתן במקומם. וכביכול דרך משל הוא כחושב ומתחכם ומבין ומחליט איך יעשה הבנין, הרי הבנין נעלם במחשבה ואחר כך מתגלה. כן לענין האצילות הקדוש והטהור:

ועל זה אמר בג' ראשונות אין השגה ואין כח באדם להתבונן בהם, לפי שהם חוץ מבנינו ועולמו, ואין רשות לאדם להתבונן כי אם בעולמו ובנינו שהוא מהבנין ולמטה שהם שבעה ימי בראשית, ומשם ולמעלה השער סגור. וקבלו חכמי האמת כי לזה כוונו באמרם בחגיגה בפ' אין דורשין (יא, ב) יכול ישאל אדם קודם שנברא העולם, תלמוד לומר (דברים ד, לב) למן היום אשר ברא אלהים אדם על הארץ. יכול לא ישאל מששת ימי בראשית, תלמוד לומר (שם) לימים ראשונים. יכול ישאל אדם מה למעלה מה למטה, מה לפנים מה לאחור, תלמוד לומר (שם) למקצה השמים ועד קצה השמים, מקצה השמים ועד קצה השמים אתה שואל, ואי אתה שואל מה למעלה מה למטה, מה לפנים מה לאחור. הרי בארו ע"ה כי אין רשות לאדם לשאול ולהתבונן כי אם מהבנין ולמטה שהוא מקצה השמים ועד קצהו שהוא עולמו, אבל משם ולמעלה לא תגע בו יד:

אמנם ראשית המחשבה הוא סוף המעשה. ושורש הששׁ קצוות והנהגת פעולת העולם ע"י מלכות נקרא במדרשי רז"ל (בר"ר כז, ד) אדריכ"ל המוציא לפועל פעולת ו' ימים העליונים, זה השורש הוא נקרא למעלה בג' ראשונות סוד הדעת שהוא הנעלם מתפארת. והענין כאשר עלה ברצון הקדמון המוחלט להוות כל הויה, אז נקרא אין סוף דקיימא לאודעא להודיע מציאותו המוחלט ע"י נאצליו. ובג' ראשונות שחשובות כאחת, היתה זו ההודעה בסוד הוא הדעת הוא היודע הידוע. ואח"כ נתגלו ונודעו ד"ו פרצופין במקומן, נקראו זמנים, כי הם ששת ימים עליונים ותפארת ומלכות מדת יום ומדת לילה, ומהם נמשכין ענין הזמנים והנהגת פעם בדין ופעם ברחמים, והכל לפי הענין:

ועל הנעלם שלהם רמזו רז"ל במדרשם (בר"ר ג, ב) ויהי אור (בראשית א, ג), מלמד שהיה

סדר זמנים קודם לכן, היינו הנעלם של הזמנים למעלה ובסוד[8] ויודע וידוע. והגם

[8]ענין הדעת עמוק עמוק הוא, ויען שמשתמש בו הרבה הפרדס במקומות נפרדים, אבאר אותו לפי דרכו בעזרת חונן לאדם דעת, ואז יהיה ג"כ מבואר הענין שמבואר בספרו בכמה מקומות שהספירות הם עשר מחכמה ולמטה, והדעת משלים במקום הכתר. הבנאי הבונה בנין מהודר הנה זה הבנין קודם שבנאו עלה במחשבתו לבנותו והשכיל והתבונן איך יהיה בנוי, נמצא צורת הבנין במחשבתו. כן המבדיל הענין בבנין האצילות עולם חסד יבנה (תהלים פט, ג), שהבנין מחסד ומלמטה, ותפארת הוא גוף הבנין כולל זרועותיו ושוקיו, ובמעור שלו מריק בלויה שלו. וכמו שיש על הגוף ראש ששם הדעה לחשוב ולהשכיל, כך כביכול למעלה מהבנין ג' ראשונות חשובות כאחת והם הראש ששם המחשבה להשכיל ולהתבונן להיות הבנין במקומו:

אבל אין המשל דומה לנמשל בשני ענייניים. אחד, כי בבנאי פעולת הבנין אינו נפעל תיכף בעת מחשבת הבנין. הש"י ברוך הוא כי הוא אמר ויהי (שם לג, ט), תיכף כשעלה ברצונו נעשה רצונו, ולא שייך שום קדימה, רק קדימת מעלה ודקות תכלית הדקות. השני כי בבנאי פעולות הבנין נפרד ממחשבת הבנין, ובהשם ברוך הוא הכל אחדות אחד ומיוחד, רק זה נעלם וזה נגלה, והנעלם שורש הנגלה:

ועתה נבאר הנעלם של תפארת נקרא דעת שהוא במחשבה עליונה. ובזוהר פ' פנחס (ח"ג רכ, ב) אמר ודעת דא איהו רזא שית סטרין דתליין במחשבה. ואקרון עלמא דההוא מחשבה. פירוש, עולם נקרא תמיד ההיקף, דהיינו ששת ימים שהן ו' קצוות, ואח"כ השביעי ושרשם היקף העליון הנעלם נקרא עלמא דההוא מחשבה, דהיינו כתר חכמה כנודע. והנה כתיב (משלי כד, ד) ובדעת חדרים ימלאון, כי חדרים הם בבינה, והחדרים הם ו' קצוות הנעלמים בבינה והם שורש לו' קצוות הבנין, והם בית והיכל וגוף אל הדעת, לפי שהדעת נשמה אליהם, מפני שהדעת הוא מציאות הקצוות מחכמה ולמעלה:

וקודם ביאור הענין במילואו, אקדים דברי הפרדס פ"ה מסדר אצילות וזה לשונו, אחר שנתעוררנו כי מציאות הקצוות לא היה באפשר להתגלות ע"י כתר וחכמה, נבא לבאר סדר אצילתן מבינה ולמטה. כאשר עלה לפניו להאציל הכתר בעת אצילותו, היה בתוכו עשר ספירות זו בתוך זו, וזו בתוך זו, מתעלמות אחת מחברתה, וכלם בתוך הכתר. אמנם לא היו מתגלים בתוך הכתר מז' ספירות כלל, אבל עיקר שהיה מתגלה בו היו החכמה והבינה. נמצא שבכתר נקודה כלולה משלש נקודות מתגלות בתוכו, שמהם נעשו ג' אורות שהם שרשים נעלמים, שהם אור קדמון אור צח, אור מצוחצח, כמו שנרחיב ביאור בשער צחצחות. והנה בתוך ג' נקודות אלו היו הספירות נעלמות, כמו שנבאר בפרק ששי בעזר ה'. והנה הכתר האציל החכמה, והשפיע בתוכו כל הספירות שהם נכללות בג' נקודות, והם ג' בחינות שבחכמה כנגד ג' ראשונות שהם ג' מוחות, שבארנו מתוך דברי הרשב"י ע"ה בספר אם א"ס הוא כתר בפ"ז בס"ד. והנה החכמה האצילה הבינה ובה ג' נקודות שבהם נכלל כל האצילות, והם ג"כ נגד שלשה ראשונות כו', עד כאן העתקתי, אמנם עיין שם באורך השייך לזה:

ועתה נבאר, אצילות הבנין הוא שלשה קוין, קו החסד דהיינו חסד ונצח, ושורש הקו החכמה. וקו הדין, היינו גבורה והוד, ושורש הקו בינה. וקו הרחמים הוא תפארת יסוד מלכות, ושורש הקו כתר. ואלו הג' קוין תפארת כוללת, כי הוא הגוף המחבר זרועותיו ושוקיו ומריק ללויה שלו מלכות. הג' קוין הם ג' ווין של (שמות יד, יט-כא) ויסע ויבא ויט, הם אצילות הבנין המתגלה מהחסד ולמטה, והם נעלמים בג' שרשיהם הנ"ל. על כן ג' השרשים הנ"ל מכונים בשם ג' יודין, והג' יודין הם שרשי ג' קוין, כי ו' הוא המשך י', וג' ראשונות חשובות כאחד. אח"כ מתעלמים אלו ג' י' והם י' אחת, כי חכמה ובינה בשרשם מתייחדים בכתר עד שנכללים בי' אחת, כי לי' יש ג' בחינות, קוץ, וגיו, ורגל, ואלו ג' י' אחת הוא שורש השרשים של ג' י' באצילות במקומם באופן שבכתר לא יש שום גילוי מן ו' קצוות הבנין כלל וכלל, רק בהעלמה מופלגת הם מתעלמים שם, רק נקודת שרשי חכמה ובינה המה מתראים ומתדבקים שם. וזהו ג' נקודות המתייחדים באותו ו', דהיינו כתר, חכמה, ובינה. שבכתר י' זו הנעלמת הרומזת לכתר שבכתר. ולחכמה בינה שבכתר מתעלם הרגל של י' בגיו והגיו בקוצו, אשר הקוצו הוא שורש לשרשי השרשים, ויקרא אור הקדמון, אור צח, אור מצוחצח, וג' השמות הם על שם שהוא שורש לשרשי השרשים שהם ג' נקודות בי' אחת, שאותן הג' נקודות אחר כך הם שורש לג' י' הנ"ל, ושורש של הנקודה הזו הוא שם, ועצם ושורש שהוא בחינת עלות ברצונו להתוודע, דהיינו בחינת אין סוף דקיימא לאודעא:

ואלו הג' שמות שם ועצם ושורש שאנו אומרים בבחינת אין סוף הפשוט תכלית הפשיטות, הוא על שם שעלות רצונו הוא שורש על שורש שרשי השרשים שקראנו לשרשי השרשים אור קדמון, אור צח, אור מצוחצח, וזה השורש של שרשי השרשים הוא משתווה לאין סוף. וכדי להבין נסביר, באלו שני תיבות עלות ברצונו שאמרנו כי תיבת רצונו משתווה עם תיבת עלות, ענין עלות קיימא לאודעא, והיא בעצמה האודעא, וכמו שמבואר בפרדס שער צחצחות הרצון להמציא רצון, כי כתר נקרא רצון זה, והרצון הקדום המוחלט הוא מהותו שלא נוכל לקרוא שם ולומר בו רצון, רק כוונתנו במאמרנו הרצון הקודם, על שם כי ברא העולם בנדבה לא בחיוב, ונתהוה בזמן

שהכל אחד מיוחד והכל נעלם, מכל מקום אין העלמות שוות, כי כתר בכוחותיו נתעלם לגמרי ונקרא אין, וחכמה נקרא יש מאין. הגם כי נעלמת, מכל מקום נקרא יש לבחון בה בחינת ישות, וזה הישות נתגלה במציאות דקות על ידי בינה:

וזהו ענין כינויים שכנו חכמי האמת לחכמה ובינה אב ואם, ולתפארת ומלכות בן ובת. ומבשרי אחזה אלוה (איוב יט, כז), מציאת הבן מאב ואם, קודם שנתגלה הבן בגלוי היה במציאת האב בהעלמה גדולה, דהיינו בזרע הנמשך מהמוח דרך חוט השדרה, ואחר כך מתגלה ביותר בבנין האם בעיבורה, ואחר כך בצאתו מרחם אמו הוא גילוי לכל. אמנם עוד יש יותר העלמה מהעלמה הנ"ל, היינו הרצון המחשבה

שנתהווה:

והנה עולם חסד יבנה, כי הבנין מחסד ולמטה שהם סוד ג' קוין, והם שש קצוות ותפארת כוללת, וכתר חכמה בינה במקומם שרשם, ובכתר שורש שרשם, ושורש להשורש, וכל אלו השרשים הם שרשי תפארת, ושורש למעלה משורש עד התגלות גילוי קצת מנעלם, וגלוי מגילוי, עד התגלותו במקומו. וראשית המחשבה הכל הוא תפארת, רק שהוא למעלה למעלה ברום המעלות בהעלמה. על דרך משל, פרי העץ שנתגלה יש לו שורש בהענף, והשורש שבהענף יש לו שורש בנוף האילן, והשורש שבנוף האילן יש לו שורש בעיקר האילן. אמנם הכל הוא במציאות הפרי, רק שנתעלם העלמה על העלמה. נמצא ראשית המחשבה היא תפארת, דהיינו עלות הרצון להיות אצילות, וזהו בחינת קיימא לאודעא להודיע אלהותו להיות נודע. ותחילת הניצוץ מהודעה זו הוא תפארת, רק שהוא שם בהעלמה תכלית העלמה, אין לו ש12ם ש42ם תפארת המורה על פאריות וענפים, דהיינו התלבשותו בענפיו שש קצוות, רק בחינת דעת. ובחינה זו שאנו קוראים דעת, לא נוכל לומר בבחינה עליונה שבכתר אשר רמזנו בקוצו של י' שבכתר הנקרא כתר שבכתר, כי בחינה זו משתווה ומתעלמת בהעלם המאציל, ועדיין לא נבחן בחינת ההודעה להיות התחלת אצילות עד חכמה שבכתר בבחינה עליונה של המשתווה לכתר שבכתר, דהיינו השתוות הגיו וקוצה. כי כבר מפורסם בפרדס בענין הספירות הג' בחינות. בחינה עליונה, והיא בחינה המשתווה למה שלמעלה הימנה, דהיינו בחינה עליונה של זו משתוה לבחינה תחתונה שעליה. ובחינת עצמותה. ובחינה המשפעת. והנה ההשתוות הגיו לקוצה דהיינו בחינה עליונה מחכמה שבכתר לכתר שבכתר, זהו דעת, שאחר כך יתגלה הנעלם לגילוי קצת, וגילוי מגילוי, עד שיהיה תפארת במקומו, כי עדיין אין לגילוי בסוד הבנין שם אחיזה לרוב הדקות, ונמצא למעלה היפך ממה שאח"כ במקומו, כי באצילות הבנין המתגלה במקומו מגלה יותר ו' קצוות מג' ראשונות הנעלמים בהם בג' ראשונות, יותר מתגלה בחינת ג' ראשונות מו' קצוות, כי לרוב קורבתם אל המקור אינם אלא שרשים. וזהו שהנחנו ג' נקודות בכתר שהן קוץ וגיו ורגל מי', כי יש בכתר קצת גילוי לחכמה ובינה, שהם בדקותם התקרבות לדקותו מכ"ש לו' קצוות, שהם נתעלמו שם ביותר, והם בסוד דעת, והתחלת הדעת היינו בחינה השתוות חכמה שבכתר לכתר:

ואז מבואר ענין האצילות מתחיל מחכמה, ודעת משלים במקום הכתר. כי הדעת הוא בחינה עליונה מחכמה המשתווה לכתר שבכתר, נמצא כשאומרים דעת, בזה הדעת ג"כ בחינה מכתר שבכתר. אחר כך נתגלה י' במקומה ג' י' וכמו שאמרנו, בחינת חכמה שבכתר לכתר שבכתר, כן בבחינת ג' י' במקומן בחינה עליונה מחכמה שבמקומה משתווה לבחינה התחתונה של כתר, וכן בבינה. אח"כ נתגלה הדעת על ידי חכמה בגילוי קצת, דהיינו של י' של חכמה, וזוהי י' מידו"ד הנעלם היא **ו"ד**, כי כן מילוי י' יו"ד. וכבר ידעת **ו"ד** סוד ד"ו פרצופין, והמילוי הנעלם הזה בדעת חדרים ימלאון, כי בא לגילוי קצת בבינה, דהיינו י' של בינה קוץ וגיו ורגל נתפשטו לג' קוין, דהיינו צורת **ה**', רוצה לומר שורש הג' קוין להיותן נאצלים במקומן, כביכול כאשה המתמלאת מאישה ומולדת הבן, בזה השורש שהם חדרי בינה היה התמלאות של דעת:

וזהו ענין שאומרים חכמה בינה ודעת, ולא דעת חכמה ובינה, והג' ראשונות הם נקראים בשם דעה, כי כן נקראים דעת יודע וידוע, כמבואר בארוכה בפרדס שער מהות והנהגה פי"ג, דעת כתר, והיודע חכמה, והידוע בינה, וע"ש הענין באורך. על כן ג' ראשונות חשובות כאחת, והוא ברוך הוא, הוא הדעת והיודע והידוע:

הרי האצילות כולו הוא תפארת, וכלליל תפארת בסוד הדעת שהוא ידיעתו בסוד מחשבתו חכמתו בינתו:

לעורר לזיווג, נוכל לומר בזה הרצון תקוע כח הבן בהעלמה גדולה, ואחר כך נמשך בכח האב ממוח ומשפיע לאם. כן מציאות ד"ו פרצופין בראשית סוד הרצון המחשבה בסוד הכתר הנקרא רצון, כמבואר בפרדס בשער צחצחות, הוא תכלית ההעלמות, והחכמה ראשית הגילוי בערך ההעלמה העמוקה, וזה ראשית הגילוי נתגלה על ידי בינה, אז בינה בן י"ה תפארת במקומו. ובית קיבולו היא מלכות אתו עמו, כי כמו שלענין אצילת ו' קצוות במקומו היה ע"י משפיע והמושפע חכמה ובינה, כן השתלשלות ו' קצוות שלמעלה לענין פעולה בעולמות בריאה יצירה עשיה אז תפארת משפיע, ומלכות מקבלת השפעה זו ומוציאה לפועל. ובן ובת בדוגמת אב ואם, רק אב ואם לענין התגלות אצילת שש קצוות, וכן על ידי בן ובת התגלה הפעולה:

ולאחר הקדמה זו, תבין איך ידו"ד כולל כל האצילות. אך צריכין אנחנו עוד להקדמה אחת והיא זאת. כבר האריכו חכמי האמת, ובפרט בספר הפרדס מענין קישור העולמות, כי יחדיו ידובקו עליון ותחתון, העליון משפיע לתחתון, ותחתון הוא צל עליון, מה שיש בזה יש בזה, אף שהתחתון הוא גשמי והעליון רוחני, הכל זה לעומת זה, וכל מעשה בראשית מדבר בתחתונים ורומז בעליונים, כי ברוך הוא הוא היוה את כל העולמות וכולם תלוים באורו הגדול. אף שבזה העולם נתגלה האור ביותר דקות מבזה העולם, זהו מצד השתלשלות, אמנם הכל מאורו הגדול:

ואציג משל מאור החמה אשר מכה אורה בלבנה, ואח"כ מאירה הלבנה באויר העולם, ומשם נכנס אור מאויר העולם לחדר א', הרי האור נשתנה ונתעבה מצד השתלשלותם והכל אור אחד. כן הענין בהשתלשלות אצילות בריאה יצירה עשיה. סוד עולם האצילות היא כשלהבת הקשורה בגחלת אינו דבר חוץ ממנו, כי השלהבת בגחלת, וברחיפה בגחלת נתגלה השלהבת ואדוק ומקושר בו:

כן האצילות שהן חוטי שלהבת מהגחלת והיו גנוזים באחדות ההשואה, ואור האצילות שהוא מאורות העליונים בלתי מושגים, אלו המאורות נתגלו בסוד (בראשית א, ג) ויאמר אלהים יהי אור ויהי אור. (שם ב) ורוח אלהים מרחפת. וסוד הרחיפה עלות ברצונו צמצום מאורו שיתפשט, ואינו לא שינוי במאציל ולא בנאצל בסוד ויהי אור שאמרו רז"ל (בר"ר ג, ב) אור שכבר היה, רק בהעלם תכלית העלם בשורש

ומקור העליון כמו שאמר לעיל, והם סוד אלהות, כי אין סוף נשמה לנשמת הספירות הם הנשמות מכל מה שנתהוה אח"כ, וסבת כל הסבות נשמה להם בסוד עצמות המתפשט. אחר כך נתפשט האצילות על ידי מלכות בצמצום אורם ונתהוה עולם, והאצילות נשמה לבריאה כמו אין סוף לאצילות. אחר כך נתפשט עולם הבריאה בצמצום אורו ונתהווה עולם היצירה. ועולם הבריאה נשמה לעולם היצירה. אחר כך נתפשט עולם היצירה בצמצום אורו ונתהווה עולם העשייה, והכל בכח סיבת כל הסבות ועילת כל העילות אין סוף אשר הוא כח האצילות, והאצילות בכחו כח הבריאה, והבריאה בכח האצילות אשר אין סוף כחם, זו הבריאה כח היצירה, והיצירה בכח הבריאה, אשר מכח האצילות שהוא מכח אין סוף זו היצירה כח העשיה, רק האור נתעלם ונתעבה בערך המקבלים:

והרי נמשל האצילות כשלהבת בגחלת, אשר השלהבת נתגלה ברצון הרחיפה ואדוק ומקושר בגחלת. והבריאה כמי שמדליק אבוקה משלהבת, ואור אבוקה אינה נשארת דבוקה וקשורה באחדות המוחלט באור שלהבת שהדליק אבוקה ממנו, מכל מקום מעלה גדולה ואור גדול לאבוקה שאורה גדול ואור השלהבת שוכן בה. והיצירה כמדליק נר מאבוקה וזה הנר מאיר בחדר חשוך ויהי אור:

הרי כל השתלשלות זה לעומת זה, רק זה בסתר וזה נגלה יותר, וזה עוד יותר. וכן בזוהר (ח"ב כג, ב) מבואר, והובא בפרדס שער מהות והנהגה פי"א, כי ד' יסודות הם בכל עולמות. רק בעולם עשייה הם גשמיים, ולמעלה ביצירה רוחניים. דהיינו מיכאל מים, גבריאל אש, אוריאל אויר, רפאל עפר. ולמעלה בעולם הבריאה יותר רוחניים. דהיינו ד' חיות שנושאות הכסא, אחר כך למעלה ד' רגלי הכסא, עד באצילות רוחניות תכלית הרוחניות חסד מים גבורה אש תפארת אויר מלכות ארץ עליונה, ואלו שרשים לאלו, ואלו לאלו. על כן כל מה שיש בתחתונים רומז על העליונים, ומן הנגלה נבא אל הנסתר:

כל גשם יש לה אורך ורוחב ועומק, ואין לך דבר גשמי בעולם שלא יהיו לו ג' אלו, כי הם גדרי הגוף. ואלו יצוייר ב' גדרות לבדם שהם האורך ורוחב בלי עומק יקרא שטח, שפירושו כמו גוון השטוח על פני הנייר אשר יוצדק בו האורך ורוחב ולא

יוצדק בו העומק, ולכן נקרא שטח. וכאשר נצייר גדר הגוף לבד שהוא האורך ולא הרוחב יקרא קו, פירושו קו האורך משולל מרוחב וכל שכן מהעומק. וכאשר נצייר שלילת שלשת גדרי הגוף תקרא הענין ההוא נקודה, והענין שאין לה לא אורך ולא רוחב ולא עומק, ולא מפני שיכולה להיות במציאות, אלא נקרא נקודה צוריית, רצוני לומר ציור שלילת גדרי הגוף ולא שיהיה במציאות:

והנה י' ספירות הם י' וי', במילוי יו"ד, נרמז בה נקודה, קו, ושטח. בי' י' אינה אלא נקודה י'. ו' היא קו. ד' יש בה אורך ורוחב הוא שטח. והכל נכלל בנקודת י'. כיצד לי' יש גיו ורגל וקוצה, בהתפשטות רגל נעשית ו', ובהתפשטות גיו נעשית ד', וקיצה רומז לכתר ששם הנעלמים מתעלמים. וכבר הזכרתי כי כתר אי"ן אינו מושג כלל וכלל, אפילו בדרך ציורי ונקודה, רק חכמה ראשית קצת התגלות נרמזה בנקודה שהיא י', וכתר בקוצו של י', ששם הכל בהעלמה כל כך עד שנאמר אי"ן, אבל והחכמה מאי"ן תמצא (איוב כח, יב), רצה לומר מציאות מן אי"ן שהוא כתר ונקראת יש מאי"ן. ואז מבואר י' מן ידו"ד, רומז לחכמה:

והנה הנעלם של י' בחכמה, דהיינו המילוי יו"ד ו"ד, כי שם הותחלו לקנות ענין ישות בהעלם סוד ד"ו פרצופין, כמשל הבן בכח מוח האב **ו'** שהוא סוד קו זהו תפארת. כי נודע שג' קוין הם, קו החסד, קו הדין, קו הרחמים. קו הרחמים הוא תפארת והוא ממוזג וכולל כל הקוים, על כן תפארת כולל ו' קצוות ומשפיעים למלכות, וע"ז רמז הכתוב (זכריה א, טו) וקו ינטה על ירושלים. וירושלים רומז למדת מלכות כנודע, כי שם בית המקדש שבו שם ידו"ד התפארת הנקרא ידו"ד, ועל כן נהגה בבהמ"ק, כי המלכות היכל לידו"ד. על כן ו' שהוא קו הוא תפארת והוא הקו הגדול ההולך מעלה בסוד הדעת עד הכתר שהוא רום המעלות בסוד (ישעיה נח, יד) נחלת יעקב, נחלה בלי מצרים (עי' שבת קיח, א), כנודע יעקב מרכבה לתפארת, משא"כ קו החסד אינו אלא עד החכמה, וקו הדין עד הבינה:

ואות ד' שהוא התפשטות לאורך ורוחב, היא המלכות, כי לשם נתפשט כל השפעת האצילות. והיא גם כן ד', כי היא רגל רביעי במרכבה. וגם ד' במספר הקדמיי עשרה,

כי המספר עד **ד**' דהיינו אבג"ד עולה עשרה, כי היא ספירה עשירית. וגם **דל"ת** לשון דלת, כי הוא השער לה' צדיקים יבואו בו:

והנה ביו"ד נרמז קו ושטח ונקודה, ובגשמי אין דבר שאין בו קו ושטח וגובה או עומק, ובכאן הגובה ועומק רמוז בקוצו של **י**' והוא הגבוה, וכן העומק עמוק עמוק מי ימצאנו, ומזה העומק השתלשלות העמוקות דתנן בס' יצירה עומק ראשית ועומק אחרית, עומק טוב ועומק רע, עומק רום ועומק תחת, עומק מזרח ועומק מערב, עומק צפון ועומק דרום, ואדון יחיד אל מלך נאמן מושל בכולן ממעון קדשו ועד עדי עד עכ"ל:

ועניין אומרו עומק בכל אחד ואחד, להורות כי עם היות שראשית ואחרית ומזרח ושאר הגבולים מורים על הגבול, עם כל זה הם עמוקות עמוק עמוק מי ימצאנו, וההשגה בהם נמנעת, מפני שהם בלי גבול. וביאור המשנה הזו בארוכה תמצא בפרדס שער אם הא"ס הוא כתר פ"ד ע"ש:

והנה המילוי הזה נתפשט בבינה כההשפעה מאב לבן, ושם נתגלה ביותר כאשר עוברה, ובה נתהפך **ו**"**ד** לד"ו בסוד ד"ו פרצופין, וד"ו פרצופין היו בחיבור אחד וכמו שהיה אדם הראשון למטה בתחלת הבריאה. ובהכנסת **ו**' לתוך **ד**' נעשית **ה**', וזהו סוד **ה**' ראשונה מהשם רומזת לבינה, **וה**' יש לה ג' קוין שהוא התפשטות אצילות **ו**' קצוות, ובבינה קנו שרשם קצת בגילוי, דרך משל כהבן במעי אמו. ואמרו חכמי הסודות כי צורת **ה**' זו, פתוחה למטה להשפיע אל האצילות, ופתוחה למעלה בפתיחה דקה לקבל מהכתר. ורחבה מלמטה להשפיע להתפשטות כולו, כי בינה נקרא אמא עילאה, משם התאצל אצילת הבנין כולו:

ואח"כ בינה האציל אלו ד"ו פרצופין למקומן, דהיינו **ו**' שבתוך **ה**' הואצל תפארת במקומו שהוא כולל **ו**' קצוות שהוא הקו הכולל כל הקוין. על כן סוד **ו**' מהשם רומז לתפארת. אח"כ הואצלה מלכות במקומה היינו **ד**' שנשארה מבינה ונכנס **ו**' ג"כ בזו **ד**', כי מלכות בית קיבול לשש קצוות והיכל אליהם ומתלבשות שש בשש, רצוני לומר תפארת בו' קצותיו מתלבש במלכות שהוא היכלו שיש לה שש חדרים לקבל שש הנ"ל, והוא"ו זו שנכנסו לד' נעשית **ה**' על כן מלכות **ה**' אחרונה מהשם, ואמרו חכמי

הסודות זו **ה"ה** פתוחה למטה ורחבה להשפיע לעולמות בינה יצירה עשיה, וצרה מלמעלה לקבל הדקות העליון. ג"כ רחבה למטה לקבל התפלות כולם והעבודות להעלותם מצד הדק למעלה בדקות:

גם בסוד הזיווג הנעלם תפארת ומלכות באה **ה"ה** המורית על הנקיבה, ובזוהר (ח"ב לח, ב) בפסוק (שמות יב, מב) ליל שמורים לה', הוא הלילה, עד דלא קבילת דכורא נקראת ליל, ומדקבילת דכורא נקראת לילה, ועיין נפלאות בפרדס בפ"ב משער סדר אצילות:

גם ה' אחרונה מדוגמת ה' ראשונה סוד ג' קוין, רק ה' ראשונה בסוד אצילות הג' קוין, וה' אחרונה בסוד הוצאתן לפועל:

הרי שם ידו"ד כולל כל האצילות. וכלל האצילות הוא תפארת בנין העולם ע"י מלכות שהיא בגופו, בסוד (ברכות כד, א) אשתו כגופו. כי תפארת שש קצוות (הג"ה ואלו הו' קצוות הם כפולים, כלולים ו' לדין, ו' לרחמים, הם י"ב גבולי אלכסון בסוד י"ב צרופי שם הוי"ה), ולמעלה הוא בנעלם בסוד הדעת והכל הוא תפארת, רק הדעת הנעלם של תפארת, על כן נקרא תפארת בשם ידו"ד, כי כל שם ידו"ד בתורה חול"ם שב"א קמ"ץ, וסימן בי חש"ק ידו"ד, כך הוא תפארת, מטעם כי שם ידו"ד כולל האצילות כדפירשתי, וכלל האצילות הוא תפארת:

והכל הוא שם ידו"ד, כי הוא שם העצם, ועל כן נקרא שם המיוחד, כי הוא המייחד כל האצילות, ונקרא גם כן שם המפורש. וזה לשון ספר עבודת הקודש פט"ו מחלק היחוד, השם המקודש הנכתב ביו"ד ה"א וא"ו ה"א, הוא הנקרא השם המפורש. והשם המיוחד זה נמצא לרז"ל, אמרו בספרי (פ' נשא לט) ובסוטה פרק ואלו נאמרין (לח, א) כה תברכו (במדבר ו, כג), בשם המפורש. אתה אומר בשם המפורש, או אינו אלא בכינויו. תלמוד לומר (שם כז) ושמו את שמי, שמי המיוחד לי. וכתב הרא"ש ז"ל בספר היחוד בזה הלשון, ונקרא ארבע אותיות אלו שהם ידו"ד שם המפורש המפרש כל הספירות שהם מורות מציאות שהמציא הבורא יתברך בהתגלות כוחותיו בהם עם מציאות כל ההויות שהיו ושעתידים להיות ע"כ. והחכם רבי טודרוס הלוי בפי' הגדות במסכת פסחים פרק ואלו עוברין אמר בזה הלשון, והוי יודע כי כל יסודי

הקבלה האמיתיות וכל אבני פינותיה מיוסדים על שם הגדול הקדוש הזה שבו היחוד השלם מתפרש, ועל כן נקרא שם המפורש, כלומר שהוא מעצמו מפורש ומתפרש בכוחותיו הפנימים המתעצמים והמתאחדים בעצם אחדותו הקדושה והטהורה, ע"כ:

כבר התבאר במה שקדם להיות הנאצל במאציל באחדות גמורה ומתעצם בו, ייוחס שם בן ד' אותיות לאדון יחיד, כי הוא שמו והוא ושמו אחדים ולא יתפרדו. והתבאר גם כן כי הוכרח וחיוב האצילות להעיד ולהגיד מציאת ואחדות שרש כל השרשים. והנה השם המפורש הזה הוא כולל ומיחד כל האצילות, נקרא כן להיות מפרש ומגלה מציאות ואחדות אדון יחיד יתברך. נמצא אם כן מפרש ומתפרש מחמת שמו זה המיחד כחותיו בו, וזו היא הכוונה בקראם השם הגדול הזה שם המפורש, ולא קראוהו מפרש, להורות על שהשם והעצם אחד. וזה השם ביחוד מורה על תפארת ישראל הנקרא תורה, ונקרא כן על שמורה ומגלה מה שהיה סתום:

ובמדרשו של רשב"י ע"ה (ח"ג נג, ב), עץ חיים (משלי ג, יח) דא אורייתא, דהיא אילנא עלאה רברבא ותקיף. אמאי אקרי תורה, בגין דאורי וגלי במה דהוה סתים ולא אתידע. ואמנם קראוהו השם המיוחד, להיותו בבנין אותיותיו מיחד בו כל האצילות שהוא האלהות, ולזה אמרו בו (סוטה לח, א) שמי המיוחד לי:

כל דורשי רשומות מתורתנו הקדושה, אם מבעלי הקבלה, ואם מבעלי הפשט, ואם מחוקרי שרשי תורתנו, כלם הסכימו פה אחד היות שם זה שם עצם ולא זולתו, ויחדוהו בין שאר השמות הקדושים שאינם נמחקים, עד שאמרו כי אפילו שם אהיה עם היותו שם נורא מאוד, לא ישתווה אל השם הזה. ובשם זה יש סבות רבות, והיותר מכרעת שבכלם היא להיות שכל השמות שאינם נמחקין יגזור מהם פעל קצת, זולת שם בן ד' שאין אותיות מחייבות בשום הגיון פועל כלל. וזה כי שם אלהים אלוה אל הוא נגזר מלשון גדולה וחוזק ותוקף. וכן (יחזקאל יז, יג) ואת אילי הארץ לקח, וכן (תהלים לו, ח) צדקתך כהררי אל שהם לשון גדולה וחוזק. ושם שדי מורה על שהוא שודד המערכת, ומלת שדי ומלת שודד הכל אחד. ושם צבאות מורה על היות בעל צבאות מעלה, והוא נגזר מלשון צבא. ושם אדנ"י מורה לשון אדנות, על היותו אדון כל הארץ, והוא נגזר מלשון אדנות. ואהיה מורה על ענין הויה בלשון עתיד, המדבר

בעדו מבנין הקל. וכן דרשו רז"ל (שמו"ר ג, ו) אני הייתי עמהם בגאולת מצרים, אהיה עמהם בגאולות אחרות וכו'. אמנם שם בן ד' נורא מאד מי יכילנו ביאור, כי אין לו ביאור כלל בלשון:

סיבה שנית, כי כל השמות האלה נשתמש בהן לשון חול אם נרצה, מה שאין כן באותיות שם בן ד'. כיצד, אל נשתמש בו הכתוב בלשון חול (שמות לד, יד) אל אחר, וכן (תהלים לו, ז) כהררי אל, וכיוצא בו רבים. וכן אלהים, כמו (שמות ז,א) ראה נתתיך אלהים לפרעה, וכן (שם כב, כז) אלהים לא תקלל, וכיוצא בו הרבה. ושדי, כמו (תהלים נ, יא) וזיו שדי עמדי, (שה"ש א, יג) בין שדי ילין, הרי אותיותיו ואינם אלא חול. ושם צבאות, כמו (שמות יב, מא) יצאו כל צבאות ה', וכיוצא בו. אדנ"י, כמו (בראשית יח, ג) ויאמר אדני אל נא תעבור מעל כו', ויש מרבותינו שאומרים (בר"ר מח, י) לגדול שבהם אמר. ועם היות שיש חולקים בזה ואומרים שהוא קודש, עכ"ז נפקא מינה דאליבא דכולהו אם ירצה לקרוא לאדונו אדנ"י רצוני לומר אדון שלי מותר להשתמש בו בלשון חול. אהי"ה, כמו (שה"ש א, ז) שלמה אהיה כעטיה, לא אהיה חובש (ישעיה ג, ז) וכיוצא בהם הרבה. מה שאין כן בד' אותיות קדושות אלה **יהו"ה**. כי אם היות ששלשה מהם ימצאם, ארבעתם לא ימצא בענין אחד חול, כמה דכתיב (קהלת י, ג) מקום שיפול העץ שם יהו"א, אבל שם בן ד' כולו לא נמצא, וסבה זו קרובה אל סבה הראשונה בקצת:

עוד סבה ג', כי כל השמות נהגין ככתבן, זולת השם הקדוש הזה, כי לא היה נהגה באותיות זולתי במקדש בברכת כהנים, וכן כהן גדול ביום הכפורים. והטעם הזה, מפני כי שאר השמות הם המנהגים את העולם כדמוכח מתוך ביאורם, ושם בן ד' אין לו ביאור ופעולה אליו מופשטות בעולם הזה, זולתי בהתלבשות בשאר שמות כמו שנבאר, ולכן שאר השמות מותר להזכירם, כי כאשר אותם האותיות יתהוה רוחניות כנשמת האדם ויתלבשו באויר העולם הזה לפעול פעולתם, אבל שם בן ד' מרוב קדושתו אינו מתלבש באויר העולם הזה זולתי בבית המקדש, בפרט בברכת כהנים שנאמר (שמות כ, כא) בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבא אליך וברכתיך,

ובהאויר טהור וזך יכול להתלבש, כי הוא מתלבש באויר בית המקדש, דהיינו שכינה שם אדנ"י, והיינו וה' (חבקוק ב, כ) בהיכל קדשו:

כתב בעל ספר האורה בהקדמתו זה לשונו, דע כי כל שמותיו הקדושים הנזכרים בתורה כלם תלוים בשם בן ד' שהוא יהו"ה ית'. וא"ת והלא שם אהיה הוא העיקר והמקור. דע כי שם בן ד' אותיות הוא כדמיון נוף האילן, ושם אהיה הוא עיקר האילן זה, וממנו ישתרשו שרשים ויתפשטו ענפים לכל צד. ושאר כל השמות הקדושים כלם כדמיון ענפים וסנסנים נמשכים מנוף האילן, וכל אחד מהענפים עושה פרי למינהו עכ"ל: ופירוש דבריו, כי כל שמות שאינם נמחקים הם תלוים בשם בן ד', וממנו מתפשטים וממנו יונקים. והקשה לפי דבריו כי למה לא יהיה תלוים בשם אהיה שהוא בכתר שהוא העיקר והשרש, כמו שהם תלוים בשם בן ד' שאינו כ"כ שהוא בתפארת. ועל פי שאלתו זאת תירץ תירוץ נאה, כי שם אהיה הוא עיקר האילן ושרשו, ושם ידו"ד הוא נוף האילן:

והנה לפי דרך זה, הענפים מתפשטים מן הנוף לא מן העיקר כנודע, כי הכתר הוא העיקר, ומרוב העלמו אין הענפים מתפשטים ממנו. והתפארת הוא הנוף אשר משם מתפשטים הענפים. וכן תפארת מלשון פארות, פירוש ענפים כנודע. וכן הששׁ קצוות מסתעפים ממנו. והן אמת דבריו דברי אלהים חיים. ולכן עדיין הקושיא במקומה עומדת, שנקשה באופן אחר והוא זה, שאפילו לפי דבריו לא יבצר היות שם אהי"ה גדול ומשובח משם בן ד', אלא שאין הענפים מסתעפים ממנו, ושם בן ד' הוא בתפארת. ואף על פי ששבחו גדול, לא כשם אהיה שהוא עיקר האילן. וא"כ למה שם בן ד' שהוא בתפארת אינו נהגה באותיותיו, ורחמנא ליצלן מדעתו דאמרינן שכתר ענף לתפארת, כי זה בעינינו כי אם כאחד מן הכפירות הקשות המגיעות בעצם האצילות, שהן מהפכין קערה על פיה וקוצצין נטיעות:

אבל כאשר נזכר מה שהקדמנו בשער שם בן ד' הקודם בריש פרק זה, יתישב אלינו הדבר מאד, כי גם בכתר שם בן ד' נעלם תכלית ההעלם והשמות האלה, עם היות קדושתן גדולה ואינן נמחקים, עם כל זאת הם היכלות להויות כדפירשתי, ומטעם העלם הכתר אינה מתגלה בו שם כלל המגביל ומגדיר רוחניות בהגיונו כשם בן ד'

ושאר השמות. אבל שם אהיה הגיונו מורה העלם, שפירוש הא קאים אנא למהוי, והכונה כי אם היות שנאמר ספירת כתר אינו מפני שיש בו השגה כלל, אלא מפני שעתיד להתגלות למטה בחכמה ובבינה, וכן פירשו הגאונים, כי פירוש כתר לשון המתן, מלשון (תקו"ז קלה, א) כתר לי זעיר ואחווך, והכוונה אל תעמיק בו שאין בו השגה והשגתו בשאר הספירות. ואם כן נמצא כי הגיונו הוא סבת רוממותו והעלמו כדפירשנו, אבל אם היה שם בן ד' נהגה באותיות היה מראה כי האצילות מושג, וזה אינו ראוי לרוב העלם, ולכן אנו הוגים אותו בהיכלו, כי השגת התפארת במלכות כדמיון וה' בהיכל קדשו ה"ס, כמנין היכ"ל, כמנין אדנ"י עכ"ל (הפרדס). והענין שם ידו"ד הנעלם בכתר, דהיינו ידו"ד כולו בקמ"ץ, זהו יותר נבחן בהתרוממות התפשטות העצמות מנקודת שם ידו"ד שכולו חול"ם הנעלם בתפארת:

ולהורות על שם המיוחד שבו מיוחדים כל השמות, תמצא בסוד המספר כל עשרה שמות רמוזים בו שם הכתר. **אדי"ד** הוא מלשון הויה גם כן, ואדי"ד עולה כמנין יד"ו שהם אותיות שם הוי"ה, כי ה"ה כפולה, וזהו סוד הפסוק (משלי ח, ל) ואהיה אצלו אמון, אמר ואהיה בתוספת ו', ולא אמר אהיה, כי הנה שם הויה שבו קדום י' לה', ולפום ריהטא באותיות א' ב' קודם ה' לי', אמנם במספר הקדמי א"ב ג"ד ה"ו תמצא אותיות שם הויה. כי א"ב ג"ד עולה י', אח"כ ה"ו, הרי יד"ו, וכן עולה אדי"ד. וזהו ואהיה, רצה לומר חשוב, עד ו' שהם אותיות שם הויה עולה ג"כ ככה אדי"ד:

שם החכמה י"ה והוא חצי השם, והחציו ימלא כולו כזה, י"ד ה"א עולה כ"ו. שם הבינה ידו"ד בנקודת אלהים. שם החסד אל כמנין ידו"ד עם אותיותיו, והכולל עולה אל. גם אל סוד מילוי שם ס"ג, דהיינו יו"ד ה"י וא"ו ה"י הוא ג' יודי"ן ואל"ף אחת. ושם מ"ה דהיינו יו"ד ה"א וא"ו ה"א הוא להיפך ג' א' וי' אחת. וסימן לאלו המילואין (מלאכי ב, י) אל אחד. דהיינו ג' י' וא' אחת עולה אל. וג' א' וי' אחת עולה אחד. הרי ששם אל רמוז בידו"ד:

שם הגבורה אלהים והוא נכלל בידו"ד, וכבר רמז זה הפסוק (מלכים א יח, לט) יהוה הוא האלהים יהוה הוא האלהים, כלומר אף ששם יהוה רחמים, ושם אלהים דין, מתייחדים ביחוד אחד. ואמר ב' פעמים, לגלות לנו ב' פעמים רמז בשמו סוד היחוד

הזה. כיצד, ידו"ד עולה כ"ו, כתוב כ"ו במילוי כ"ף ו"ו תמצא אותיות ראשונות כ"ו שהוא מנין ידו"ד, ואחרונות פ"ו מנין אלהים בסוד (ישעיה מד, ו) אני ראשון ואני אחרון, על זה אמר יהו"ה הוא האלהים. ואמר יהו"ה הוא האלהים פעם שנית, כי עוד יש רמז שני לזה, וזה כתוב שם ידו"ד במילוי כזה, יו"ד ה"א וא"ו ה"א עולה מ"ה, כתוב מ"ה במילוי מ"ם ה"א עולה פ"ו כמנין אלהים. ואלו שני עניינים רמוזים בברכת (במדבר ו, כד) יברכך ה' וישמרך, הראשי תיבות ב' יודין וא"ו, עולה כ"ו. וסופי תיבות כה"ך, עולה מ"ה:

שם התפארת ידו"ד. שם הנצח וההוד **ידו"ד** צבאות אלהים צבאות. וכבר פירשתי ידו"ד הוא האלהים. שם היסוד שדי, כבר הזכרנו שם העצם הוא ידו"ד כמו שכתוב (שמות ג, טו) זה שמי לעולם, והוא בעצם שם ושאר שמות ממנו הם, וכתיב (שם ו, ג) וארא אל אברהם יצחק ויעקב ושמי ה' לא נודעתי להם. אמנם בהצטרף יהו"ה לשדי עולה בגי' שם, והוא שדי שאמר לעולמו די (חגיגה יב, א) :

שם מלכות אדני רמוז בשם ידו"ד. נוסף על זה שהוא היכל שם ידו"ד ממש מתדבקים בסוד (ברכות כד, א) אשתו כגופו, אשר על כן אנו קורין שם ידו"ד בשם אדני, כי לפום ריהטא קשה, למה יהיה נזכר בשם זה דוקא. אלא הענין כי הוא היכל שם ידו"ד כמו שכתוב (חבקוק ב, כ) ויהוה בהיכל קדשו הס מפניו וגו', השם אדני בגימטריא הס, ובגימטריא היכל, כי הוא היכל לה'. וזהו הרמז הס, כי לא להזכיר, רצונו לומר כי כתיב (שמות ג, טו) זה שמי וזה זכרי, אינו נזכר כמו שהוא נכתב (עי' פסחים נ, א) אלא כיצד יהיה נזכר, אמר הס, רצה לומר בשם אדני העולה ה"ס. ולמה ה"ס, כי לא להזכיר כמו שהוא נכתב. הרי אדני היכל ידו"ד. מכל מקום יש עוד רמוזים, וזה כי ידו"ד הוא ותמורתו קודש, ובתמורה הוא שם כוז"ו הם אותיות שאחר ידו"ד, ורמוז בפסוק (ישעיה מב, כד) הלא ידו"ד זו חטאנו. ידו"ד, זו סוד כוזו, ועליו רומז ידו"ד מנין כוזו, חשוב השם ותמורתו דהיינו ידוד כוזו, עולה אדני:

עוד יש רמז כי שמי בקרבו, כי מילוי שם ידו"ד ביודין כזה יו"ד ה"י וי"ו ה"י עולה ע"ב, וזה תמצא בקרב שם אדני, רצוני לומר אותיות האמצעיות ממילוי אדני כזה אל"ף דל"ת נו"ן יו"ד עולים גם כן ע"ב:

הרי שם ידו"ד הוא המיוחד המייחד כל שמות וכולם יוצאים ממנו ונרמזים בו ובו הם באחדות אחד, והוא כולל כל האצילות בסוד יו"ד שפירושו נקודה קו שטח והכל אחדות אחד אמיתיות, כי סוד יו"ד סוד אל"ף המורה על אחדות. הנה חכמי אמת אמרו כי אות **א**' רומז על שם המיוחד, כי **א**' י' למעלה וי' למטה[9] ו' באמצע עולה כ"ו. אמנם קבלתי י' למטה הוא קצת יותר גדולה מי' שלמעלה, אשר בערכם היא כמו ד' קטנה, נמצא י' למעלה ו' באמצע ד' למטה הם אותיות יו"ד, רומז היו"ד הוא **א**' הוא הכל אחדות אמיתי ואלו ואלו דברי אלהים חיים. באמת למטה גם כן י' דק נראית כד' קטנה לרמוז אהא:

ועוד אגיד רמז גדול בסוד **א**' המורה על אחדות שם המיוחד, כשתאמר עולה כ"ו הוא כמנין ידו"ד, וכשתאמר שיש **בא**' אותיות יו"ד גם כן נרמז בו שם ידוד, נוסף על מה שפירשנו למעלה סוד יו"ד יש עוד רמז נודע, שדורשין תמונת ה"א לשני פנים וכולם אמת, לפעמים דורשין צורת **ה**' היא ד"ו וכדפירשתי למעלה, ופעמים דורשין צורת **ה**' היא ד' י'. ונתנו סימן דוד"י על שם הפסוק (שה"ש ו, ד) אני לדוד"י וגו'. רצה לומר ה' צורת ד"ו וצורת ד"י:

ועתה נרמז חידוש אחר ממה שכתבנו למעלה. הנה **ה**' הראשונה הרומזת לבינה אף שאמרנו הוא סוד ד"ו, מכל מקום זו הוי"ו היא וי"ו קטנה מתדמת במקצת ליו"ד. וה' אחרונה הרומזת למלכות אז הוא ד"ו ממש. והענין כי אצילות מחסד ולמטה נכלל בג' קוין, קו החסד, קו הדין, קו הרחמים. ואלו ג' קוין בשרשם למעלה נעלמים, דהיינו כתר חכמה בינה שורש ג' קוין אלה. כתר שורש קו הרחמים. חכמה שורש קו החסד. ובינה שורש קו הדין, לרוב העלמם נקראים ג' י' כמו ראש:

ו' הוא י', ובהתפשטות י' נעשה **ו**' שהוא קו, כמבואר בארוכה בספר הפרדס. וגם כן אני אומר, ה' ראשונה בבינה אף שרומז לסוד ד"ו, מכל מקום **ו**' קטנה מתדמה בקצת לצורת **י**'. וה' אחרונה במלכות, סוד הקבלה ג' קוין הוא **י**' גמורה. הרי סימן דוד"יף **ואחרי** הראות אלהים אותנו זה, אז האיר עינינו כי בתיבת יו"ד נרמז ידוד. כיצד, י"ו כפשוטו, אח"כ נשאר ד' תבחן בענין הרכבת י"ו לאות ד', דהיינו בסוד דוד"י יהיה

[9] י' למעלה כסדרה, י' למטה הפוכה, רומז לאור ישר ואור חוזר המתייחדים, והוא על ידי **ו**' שבאמצע שהיא תפארת הקושרים והמייחדים, כי הוא נוף האילן, כמבואר בפ"ד ופ"ו משער עשר ולא תשע:

שני ההי"ן, הרי ידו"ד. ובזה מאיר השם יתברך עינינו לומר עוד רמז על ידו"ד הוא האלהים. תחשוב יו"ד (שהוא ידו"ד) במספר הקדמי עולה מנין אלהים, כי האותיות מאל"ף עד י' נעשים נ"ה. ואחר כך חשוב מא' עד ו' עולים כ"א. אחר כך חשוב האותיות מא' עד ד' עולה י' נ"ה כ"א י' עולים פ"ו כמנין שם אלהים:

ונמצא זה היחוד בג' שמות אדי"ד ידו"ד אדנ"י שהם ראש אצילות, ותוך אצילות, וסוף אצילות. כיצד, קח חצי ראשונה מאלו השמות דהיינו א"ה י"ה א"ד, עולה כ"ו כמנין ידו"ד. וקח חציה אחרונה י"ה ו"ה נ"י, עולה פ"ו כמנין אלהים, והכל נכלל בשם יהוה. כ"ף ו"ו עולה קי"ב והוא שם יב"ק היוצא מראשי תיבות הפסוק (תהלים כ, י) יעננו ביום קראנו והוא כמנין ידו"ד אלהים. אלהים עולה כמנין אדי"ד ידו"ד, והכל אחדות אחד ביסוד ידו"ד ושם העצם. עוד אלהים אותיות י"ה מלא, וכשתמלא י"ה כזה יו"ד ה"א עולה כ"ו כדפירשתי לעיל. עוד רומז י"ה מלא לכל המילואים דשם ידו"ד שסימנם יה"א שמיה רבה, דהיינו במילוי י' ובמילוי ה' ובמילוי א'. הנה הזכיר י"ה הרומז על מילוי ביודי"ן ובההי"ן, אח"כ אמר מלא רומז על ידו"ד במילוי אלפין. כיצד, ידוד פשוט עולה כ"ו, ובמילוי **א**' עולה מ"ה כ"ו מ"ה כמנין מלא:

נחזור לביאור המאמר. הרי מבואר שם ידו"ד דרגא על דרגא סתים וגליא, דהיינו ידו"ד כולל השתלשלות האצילות, ונכתב ולא נקרא. וידו"ד כולל בפנימיות האצילות לא נקרא ולא נכתב, דהיינו סוד התפשטות העצמות, שפירושו כולו קמ"ץ כולו פת"ח כו'. וידו"ד בסוד היה הוא ושמו, לא נכתב ולא נקרא בהרהור ההשכלה:

ואמר תלתא מקושרים כי גם התורה מקושרת בשם ידו"ד וכן האדם שנפרש:

בית החכמה

התורה תורת ה' תמימה (תהלים יט, ח), רצה לומר התורה תמימה בשלימות נארגת על ידו"ד, כי התורה כולה שמותיו, ונתנה בשם יהו"ה סוד תפארת כמו שכתוב (דברים ד, לו) מן השמים השמיעך את קולו, ועל הארץ הראך את אשו הגדולה. ומפורסם כי שמים וארץ סוד ד"ו פרצופין, והם תורה שבכתב, ותורה שבעל פה, וכל התורה כולה בלשון זכר נאמרה, הוא סוד תפארת שם יהו"ה, ותורה שבע"פ ביאורה. וכמו ששם ידו"ד תפארת כולל עשר ספירות נכללים בתפארת הנגלה עם נעלמו סוד הדעת,

כן התורה נכללת בסוד עשרת הדברות המכוונות לי' ספירות, ואמרו חכמי האמת ברמזם שהתורה נתנה בשם ידו"ד, רמז כי יהו"ה עולה עשרים וששה ומנין עשרי"ם וש"ה כמו עשר"ת הדברי"ם, וכמו כת"ר תור"ה. ומשה קיבל תורה מסיני ומסרה (אבות א, א), נודע שנבואתו היתה מצד תפארת הנקרא אספקלריא המאירה:

וזהו שתקנו בנוסח התפילה (שחרית לש"ק) כליל תפארת בראשו נתת בעמדו לפניך על הר סיני. ובמה שאמר כליל תפארת, היה לו לומר תפארת בראשו נתת, רמז נכבד על הא דאיתא בתיקונים (תקונא תליסר כט, א) והובא בפרדס בפ"א משער הראשון וזה לשונו, ויעקב ודאי הוא דיוקנא דעמודא דאמציעותא, והא משה תמן הוה. אלא דא מסטרא דלגו, ודא מסטרא דלבר, דא מגופא, ודא מנשמתא, עכ"ל. פירוש, יעקב מרכבה לתפארת במקומו, ומשה רבינו ע"ה מרכבה לנעלמו, דהיינו בסוד הדעת, וזהו כליל תפארת. כי הדעת הוא כליל של תפארת במקומו, הרי סוד שם ידו"ד:

עוד מבואר כי התורה סוד ד' אותיות שמו, כי תורה שבכתב ושבע"פ הניתנו לנו סוד ו"ה כדפירשתי, אך שרשם בסוד תורה הקדושה הגנוזה במקומה, דהיינו סוד י"ה משמו. והתורה שבכתב שהיא ו' מהשם, שורש החכמה הקדומה סוד י', אשר על זה רמזו רז"ל (בר"ר מד, יז) נובלת חכמה של מעלה היא התורה. ועליה רמזו רז"ל (שם ח, ב) התורה קדמה אלפים שנה לעולם, כי כל ספירה נקראת אלף, בסוד כל ספירה כלולה מי', וכל אחד מי' כלול מי', הרי ק'. אחר כך כל אחד כלול מק', הרי אלף החוזר בסוד המספר לאלף המורה אחדות. וכל כך הכללות אחר כך עד בלי תכלית אלף מאלף אלף מאלף כו':

וסוד אלפים שנה הם סוד ב' ספירות הקודמות לבנין העולם שהוא חסד כמו שכתוב (תהלים פט, ג) עולם חסד יבנה, והם חכמה ובינה ששם שרשי תורה שבכתב ותורה שבע"פ, וכמו שאמרו נובלת חכמה של מעלה תורה. וזו המחשבה עמוקה ומתגלית בקצת בסוד הבינה בנ' שערים, בסוד מ"ט פנים טהור, ומ"ט פנים טמא, שהשיג משה רבינו ע"ה ולא השיג שער הנ'. והתורה שבע"פ שהיא מה' אחרונה שבשם, גילויה מה' ראשונה. ונתנה התורה לישראל ע"י משה בסוד וה' מן השמים השמיעך ועל הארץ וגו', הרי תורת ה' תמימה שהיא תמימה שם ידו"ד:

על כן מתחלת התורה בבי"ת ומסיימת בלמ"ד, שהם ל"ב נתיבות חכמה. ורמז נפלא, כי אין בכל אותיות אות שישמשו בה אותיות השם דהיינו יה"ו רק אותיות ל"ב, באמרך לי לה לו, בי בה בו. הרי התורה מקושרים בשם ידו"ד, וכמו שכתבתי למעלה שם ידוד נרמז ביו"ד, ויו"ד היא **א**', כן תרי"ג נרמזים בי' דברות כמו שכתבו המחברים, וי' היא **א**', כי י' דברות בדבור אחד נאמרו, על כן פתח אנכי באל"ף. וכמו שיו"ד נקודה קו ושטח שהוא האורך והרוחב. כן התורה ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים (איוב יא, ט), וכתיב (תהלים קיט, צו) רחבה מצותיך מאוד. והענין, כי נוכל ליללך באורך במדות וברוחב בקיום מצותיה. אמנם בסודותיה היא כמו נקודה, כי לא נוכל לירד לעומקה כמו שכתוב (קהלת ז, כד) ועמוק עמוק מי ימצאנו, וכדרך שכתבתי למעלה בסוד יו"ד הכולל יהו"ה, ואח"כ מן יו"ד נעשה **א**', י' למעלה, ו' באמצע, ד' קטנה למטה:

בית ישראל

האדם הנה נשמתו מהתפשטות שם יהוה, ואף דמות גופו רשום ומסומן משם יהו"ה. ובזה יבואר ענין הצלם והדמות שנברא ונעשה האדם, ודבר זה צריך ביאור רחב ואז יתלהב לב האדם להיות סור מרע ועשה טוב ולקדש עצמו, כי לתכלית זה נברא, ולתכלית זה היתה הבריאה בשביל האדם, כמו שאנו אומרים בראש השנה זה היום תחלת מעשיך, ואמרינן במסכת ר"ה (כז, א) דמצלינן כר' אליעזר דס"ל בתשרי נברא העולם. וקשה הלא ס"ל העולם נברא בכ"ה באלול. אלא רצה במאמרו תחלת מעשיך על בריאת אדם שהוא תכלית הבריאה ונברא בר"ה, וכן הפסוק אומר (תהלים סו, ג) מה נורא מעשיך. וקשה מה נוראים מעשיך הוה ליה למימר. אלא כל המעשים הם כולם לתכלית אחד שהוא האדם, וכבר האריכו בזה חכמי האמת והכו על קדקדם של הפילוסופים הולכים חשכים ואין נוגה להם, ולקמן נאריך בענין הזה:

והענין כמו שבא הרצון והחפץ הפשוט מאדון יחיד שורש השרשים אין סוף להאציל מאור נעלמו האצילות הקדוש המעיד על חיוב מציאותו המוחלט הנעלם. כן היה הרצון לברוא בריה אחת משוכללת וכלולה עשויה בצלם דמות לתבנית המשכן

העליון המקודש שהוא האצילות הזה הנקרא אדם העליון, כמו שנבאר לקמן. ועל הבריה זו נאמר (בראשית א, כו) נעשה אדם בצלמנו:

וזה לשון ספר עבודת הקודש, ובב"ר (ח, ג) אמרו בזה הלשון, במי נמלך. ר' יהושע בשם רבי לוי אמר במלאכת השמים והארץ נמלך, משל להדיוט שהיה לו שני סנקליטין ולא היה עושה דבר חוץ מדעתן. רבי שמואל בר נחמן אמר במעשה כל יום ויום נמלך, משל למלך שהי' לו סנקתידרון ולא הי' עושה דבר חוץ מדעתו. רבי אמי אמר בלבו נמלך, משל למלך שבנה פלטין על ידי הדריכל, ראה אותו ולא ערבה לו, על מי יש לו להתרעם לא על הדריכל, אתמהא, הוי ויתעצב אל לבו (בראשית ו, ו), ע"כ. ובפרקי רבי אליעזר (ו, א) מיד אמר הקב"ה לתורה נעשה אדם וגו'. והכל לכוונה אחת עולה, רמזו לנו חכמי האמת כי לא נמלך בדבר שהוא חוץ ממנו. כי האומר במלאכת השמים והארץ, ירמוז לשני פועלים הידועים. והאומר במעשה כל יום ויום, ירמוז לששת ימי בראשית העליונים, ואמרו במדרשו של רשב"י ע"ה (ח"א ל, א) בתרי גוונין אתברי עלמא, בימינא ושמאלא, בשיתא יומין עלאין שיתא יומין אתעבידו לאנהרא כדאמר (שמות כ, יא) כי ששת ימים עשה ה' וגו'. והאומר בלבו, הכוונה בלב השמים היא הכלה הכלולה מל"ב נתיבות פליאות חכמה, והיא התורה:

וסוד הענין, כי האדם כלול מכלם עשוי לתבנית כלו, כמו שיתבאר בס"ד. והטעם הנעלם כדי שיעיד גם הוא על אחדות השם המיוחד, ועל התפשטות מציאותו האצילות שהוא נכלל בו. נמצא האדם הנעשה בצלם דמות אות, ומעיד ומפרסם האלהות, ולגלות זה ולהודיע נברא בצלם אלהים. ואמרו בפרק י"א מפרקי רבי אליעזר, עמד על רגליו והיה מתואר בדמות אלהים. ראו אותו הבריות ונתייראו, כסבורין שהוא בוראן וכו'. ולסוד זה נקראת צורת אדם דיוקן, וכל הצורות נקראו כן על שם צורת האדם, וכמו שאמרו בב"ק פרק הגוזל עצים (ב"ק קד, ב) אין משלחין מעות בדיוקני לפי שצורת האדם שניה לקונה, שאין בכל צורות כמותה. וכענין שכתב (בראשית ט, ו) כי בצלם אלהים עשה את האדם, ודיו כמו ד"ו פרצופין, קני כמו קונה, כי הוא בדמות קונו, וישא שם זה להיות כלול מהכחות העליונות אשר הם נכללות בסוד השם הגדול. ובפרק חזקת הבתים (ב"ב נח, א) אמרו נסתכלת בדמות דיוקני,

בדיוקנא עצמה אל תסתכל. ובפרק ואלו מגלחין (מו"ק טו, ב) דמות דיוקני נתתי בהם. אך בצלם תרגום בדיוקנא. ואז בהיותו כלול מן המעלות עשוי בתבנית המשכן יהיה בידו כח וספק ליחד ולתקן הכבוד, כי היא היתה הכוונה כו' עכ"ל. ואני אוסיף נופך משלי לבאר מדרש רבה הנ"ל, ויתבאר ענין הנשמות מידו"ד:

וקודם דברי, אתעורר בקושיא חזקה, מה זה שתמיד מוזכר בדברי רז"ל חכמי האמת שלשה מעלות בהנשמה, באמרם נפש רוח ונשמה. וכן בזוהר (ח"ג עא, ב) זכאין אינון צדיקייא דאתדבקין נפש ברוח, ורוח בנשמה, ונשמה בהקב"ה, והלא הם חמשה מעלות, נפש, רוח, נשמה, חיה, יחידה. ואין לומר כי מדריגות נפש רוח ונשמה תמיד מתדבקים ואי אפשר לאדם לאחד בלתי אחרים, משא"כ בחינות חיה יחידה הם תוספות נשמה יתירה. זה אינו, דבהדיא מבואר בזוהר ויקרא (שם כה, א) דאית מאן דזכה בנשמתא, ואית מאן דזכה באתעררות דרוח, ואית מאן דלא זכה אלא בנפש, עכ"ל. ועיין בפרדס בשער הנשמה כי יש שאינם זוכים אפי' לנפש, ואין בהם רק נפש החיונית הטבעית שהיא מרכבה אל נפש אלהית, וכשיזכה יזכה אל נפש אלהי. ואם יזכה עוד, ישפיעו עליו רוח. ואם יזכה עוד, ישפיעו עליו נשמה עיין שם, אם כן הדרא קושיא לדוכתיה:

ועתה שמעו בני ותחי נפשכם. הנשמה מזיו זוהר כבודו אצולה מן המאורות העליונים כלולה, וכשם שפירשתי בסוד שם יהו"ה הם ד' מערכות לד' אותיות, חכמה בינה תפארת ומלכות, ומערכה החמישית הנעלמת בסוד כתר נרמזה בקוצה של י'. כן נמצא במציאות הנשמה, וזה לשון הרמב"ן בפרשת בראשית (בראשית ב, ז) ויפח באפיו נשמת חיים, ירמז לנו הכתוב בזה מעלת הנפש יסודה וסודה, כי הזכיר בה שם מלא, ואמר כי הוא נפח באפיו נשמת חיים, להודיע כי לא באה לו מן היסודות כאשר רמז בנפש התנועה, גם לא באה בהשתלשלות מן השכליים הנבדלים. אבל היא רוח השם הגדול מפיו דעת ותבונה, כי הנופח באפי אחד מנשמתו יתן בו, וזוהי שנאמר (איוב לב, ח) ונשמת שדי תבינם, כי הוא ביסוד הבינה דרך אמת ואמונה. והוא מאמרם בספרי (מטות א), נדרים, כנשבע בחיי המלך. שבועות, כנשבע במלך עצמו. אעפ"י שאין ראיה לדבר, זכר לדבר, (ש"א כ, ג) חי ה' וחי נפשך. ובמדרש של רבי

נחוניא בן הקנה אמר, מאי דכתיב (שמות לא, יז) וינפש, מלמד שיום השבת מקיים כל הנפשות, שנאמר וינפש. ומכאן תבין דברת שבועת אלהים, והמשכיל יבין, עכ"ל דברי הרמב"ן שהם סתומים. מכל מקום הם מבוארים מתוך דברי הזוהר שהביא האלהי הפרדס בשער מהות והנהגה פ' כ"ב, מעצם היחוד של תפארת ומלכות שאנו קוראים סוד הזיווג נתהוו הנשמות. בזוהר שם פ' ויקרא (ח"ג ז, א) ובת כהן (ויקרא כב, יג), דא נשמתא קדישא דאתקריא ברתא דמלכא, דהא אוקמוה נשמתא קדישא מזווגא דמלכא ומטרוניתא נפקת, כגון דהיך גופא דלתתא מדכר ונוקבא כך היא נשמתא לעיל, עכ"ל. הרי הוא הורה כי הזיווג הוא לקבל הנשמות:

וכן נתבאר פרשת לך לך (ח"א פה, ב) זה לשונו, ופריו מתוק לחכי (שה"ש ב, ג), אילין נשמתהון דצדיקייא דכולהו איבא דקוב"ה וקיימא עמיה לעילא. תא חזי, כל נשמתין דעלמא דאינון איבא דעובדוי דקב"ה כולהו חד ברזא חד, וכד נחתי לעלמין כולהון מתפרשין בגוונין דכר ונוקבא, ואינון דכר ונוקבא מחוברין כחדא. תא חזי תיאובתא דנוקבא לגבי דכורא עביד נפש, ותיאובתא דדכורא לגבי נוקבא עביד נפש, דתיאובתא דדכורא לגבי נוקבא ורעותא ואתדבקות דיליה בה אפיק נפש, וכליל ועביד תיאובתא דנוקבא, ונטיל לה ואתכלל תאובתא תתאה בתאובתא דלעילא ואתעבידו רעותא חדא בלא פרודא. וכדין נטיל כלא נוקבא ואתעברת מן דכורא, ותיאובתין דתרווייהו מתדבקין כחדא, ועל דלא כלא כליל דא בדא. וכד נשמתין נפקין דכר ונוקבא כחדא נפקא, ולבתר כיון דנחתי מתפרשין, דא לסטרא דא, ודא לסיטרא דא, וקב"ה מזווג לון לבתר. ולא אתייהב ידיעה לאחרא בזווגא אלא לקוב"ה בלחודוי, דאיהו ידע זיווגא דלהון לחברא לון כדקא יאות:

זכאה הוא בר נש דזכי בעובדוי, ואזיל באורח קשוט, בגין דאתחבר נפש בנפש כמה דהוו מעיקרא, דהא אי זכי בעובדוי דא הוא בר נש שלים כדקא יאות, ובגין כך כתיב ופריו מתוק לחכי, דא הוא תקונא מבורך לאתברכא מיניה עלמין, בגין דכלא בעובדוי דבני נשא תליין, אי זכאי, אי לא זכי. א"ר חזקיה הכי שמענא דכתיב (הושע יד, ט) ממני פריך נמצא, דקב"ה אמר לה לכנסת ישראל, ממני ודאי פריך, נמצא פרי נמצא לא כתיב, אלא פריך, ההוא תאובתא דנוקבא דעביד נפש ואתכליל בתוקפא דדכורא

ואתכליל נפש בנפש אתעביד חד כליל דא בדא כדאמרן, לבתר אשתכחו תרווייהו בעלמא, ודא בחילא דדכורא אשתכח איבא דנוקבא. דבר אחר בתאובתא דנוקבא אשתכח איבא דדכורא, דאי לאו תאובתא דנוקבא לגבי דכורא לא אתעבידו פירין לעלמין, הדא הוא דכתיב ממני פריך נמצא עכ"ל:

ומתוך כלל המאמר מתבאר, כי הנשמות הם מזיווג תפארת ומלכות, וכאשר יבא בעלמא הכנתו נראה מתוכו, כי נשמת הזכר ונשמת הנקבה הם מיוחדים ותאומים בעיבור אחד, ואי אפשר לצייר נשמת הנקיבה בלא זכר, ונשמת הזכר בלא נקיבה. והטעם, מפני שהם ב' כחות ב' ספירות מתייחדות, מכח הנקיבה נמשכת נקיבה, ומכח הזכר זכר, ומצאנו הנשמות בין זכר בין נקיבה מתהוות מיחוד תפארת ומלכות:

והרב הפרדס הקשה (שער מהות והנהגה פכ"ב), שמבואר בהרבה מאמרים בזוהר שהנשמה היא מבינה, וכן נתבאר בתיקוני (עי' תקון כא מט, ב) זה לשונו, נר ה' נשמת אדם (משלי כ, כז), נ"ר נפ"ש רו"ח, ואינון אצילות דשכינתא ועמודא דאמצעיתא דכליל שית ספירין, נשמת אדם, אצילות דאימא עילאה, עכ"ל והאריך שם הפרדס:

אמנם הענין בקצרה. הנשמה מבינה נשפעת בהעלם ובדקות אל תפארת ומלכות, אחר כך מתייחדים תפארת ומלכות ואז למציאות הנשמה הוויה, ע"ש באורך. הכלל העולה, נפש מצד מלכות, רוח מצד תפארת, נשמה מצד בינה, ומתהווה מיחוד תפארת ומלכות, והוא שם מלא שכתב הרמב"ן שנאמר (בראשית ב, ז) וייצר ה' אלהים את האדם, יהו"ה אלהים הוא תפארת ומלכות. אמר אח"כ (שם) ויפח באפיו נשמת חיים, היא מבינה נשמת שדי תבינם, ותפארת הכולל שש קצוות עם המלכות סוד שבועה מלשון שבעה, ומשם נמשכים לא תעשה ועשה. כי תפארת הנוטה לימין חסד סוד מצות עשה, ומלכות נוטה לגבורה שהוא שמאל סוד לא תעשה, על כן הנשבע לבטל המצוה אינו כלום (נדרים יז, א), כי מה אולמא השבועה שמקורה משבעה, לבטל המצוה שגם מקורו משבעה, וכבר קבלה המצוה להר סיני בשבועה. אמנם נדר מקומו בבינה, שהוא המגדל הפורח באויר של תפארת. כי תפארת נקרא, והוא למעלה מתפארת. נדר, רמז נ' דר, שהם נ' שערי בינה, מפני כן נדר חל על המצוה (שם יח, א), והנשבע נשבע במלך עצמו בהתייחדו עם המלכה והיו לאחד, והנודר

בחיי המלך הוא יותר חשוב. אמנם אף אם הם בחינות מתחלקות, מכל מקום הכל מתייחד חיי המלך והמלך, ועל זה אמר הפסוק נשמת חיים, שרצה לומר חיי המלך שהוא הבינה\ כן ביאר הרמב"ן:

והנני באתי לבאר סוף הפסוק, שאמר ויהי האדם לנפש חיה. וקודם שאבאר זה הפסוק אקדים הקדמה קטנה, ויובן גם כן המדרש רבה הנ"ל באורך ברוחב בעומק, והוא זה. הנה כבר הזכרתי הנשמות מתהוות מצד הזיווג תפארת ומלכות, דהיינו הנפש ממלכות, והרוח מהתפארת. ואף הנשמה שהיא מבינה, היא בדקות ובהעלם נשפעת לתפארת ומלכות במקומם, ועל ידי זיווג תפארת ומלכות נעשית הנשמה במציאות הויה:

וצריך שתדע, כי באמרנו זיווג תפארת עם מלכות, היינו כל שש קצוות שהם הזרועות והשוקיים וברית מעור שייכין להזיווג בסוד החיבוק, כמבואר בפרדס שער מהות והנהגה פכ"א עיין שם באורך. והרי ענין נפש רוח ונשמה מיחוד תפארת ומלכות בכללות השש קצוות במקומם, דהיינו סוד הבנין. אמנם כבר זכרנו למעלה, שהשש קצוות ומלכות שרשם הוא בבינה, אשר שם מקום השתילה וקנו מציאות נגלה בקצת בשורש הזה. אך שם הם מתייחדים ביחד בסוד ד"ו פרצופין שהוא סוד **ה**' שבבינה כמו שכתבנו למעלה בארוכה:

ועוד צריך שתדע, כי נשמת אדם וחוה נאצלה מתפארת ומלכות בסוד הזה של ד"ו פרצופין, דהיינו לא מתפארת ומלכות במקומן, כי אם בשרשם הזה. וכמו שד"ו פרצופין בבינה שורש ו' קצוות במקומם. כן נשמת אדם שורש כל הנשמות.[10] כי מנשמת אדם מתפשט ס' רבוא נשמות בכל דור ודור, והיא נשמת משה רבינו ע"ה שעליו אמרו רז"ל (ברכות סג, ב) אשה אחת ילדה ס' רבוא בכרס אחד. ועל זה בא רמז (במדבר יא, כא) *שש* מאות אלף רגלי העם אשר אנכי בקרבו, כי עמו ממש היו וממנו יצאו. ומאחר שנשמת אדם שורש לכל הנשמות, וממנה נתפשטו כל הנשמות, על כן כשנקנסה מיתה עליו נקנסה על כל הבאים ממנו כי כלם בכוחו:

[10] והעד על זה הענין הגוף שהוא לבוש אל נשמה. מתחילה נברא ד"ו פרצופין, וכמו שלמעלה דו פרצופין נתיישבו אח"כ במקומו בסוד הבנין ו' קצוות, כן אח"כ נסירה בין ד"ו פרצופין ונתיישבו אדם וחוה במקומות פנים מול פנים:

ובמדרש רבה בפרשת כי תשא (מ, ג) זה לשונו, עד שאדם הראשון מוטל גולם, הראה לו הקב"ה כל צדיק וצדיק שעתיד לעמוד ממנו. יש שהוא תולה באדם הראשון, ויש שהוא תלוי בראשו בשערו, ויש שהוא תלוי במצחו, ויש בעיניו, ויש בחוטמו, ויש בפיו, ויש באזנו, ויש במלתין זה מקום הנזם. ותדע לך, בשעה שהיה איוב מבקש להתוכח עם הקב"ה, אמר (איוב כג, ג) מי יתן ידעתי ואמצאהו אערכה לפניו משפט. הקב"ה משיבו, אתה מבקש להתוכח עמי, איפה היית ביסדי ארץ. מהו איפה, א"ר שמעון בן לקיש אמר ליה הקב"ה, איוב אמור לי האיפה שלך, באיזה מקום היתה תלויה, בראשו או במצחו או באיזה אבר שלו, אם אתה יודע באיזה מקום היתה איפתך אתה מתוכח עמי, הוי איפה היית, עכ"ל:

ומתוך פירושו מתבאר כוונתו בלי פקפוק. ואמר עד שאדם הראשון גולם, מפני שאחר שהציבו והעמידו הקב"ה בצביונו ובמעמדו נתפשטו הנטיעות הכלולות בגן עדן עד עמוד להם גופים להתלבש, ועל הנשמה הזו הכוללת כל הנשמות אמרו רז"ל שהיו הנשמות קודם שנברא העולם, הכוונה הבנין נקרא עולם המתחיל מחסד כמו שכתוב (תהלים פט, ג) עולם חסד יבנה, אבל נפש רוח ונשמה המתהוות מזיווג תפארת ומלכות במקומם, הם סוד נשמות חדשות המוכנות להתחדש הקב"ה עולמו לעתיד, כמו שכתב הפרד"ס פכ"ג משער מהות והנהגה:

הרי נתבאר שנשמת אדם וחוה בסוד ד"ו בבינה. וזה שנאמר ויפח באפיו נשמת חיים וזהו בבינה חיי המלך. ובזה ידוקדק תיבת באפיו, דקשה באפו הוי ליה למימר. אלא האדם היה בסוד ד"ו פרצופין, על כן אמר באפיו, כי שני אף היו וקל להבין. ואז מבואר היטב הדק במדרש רבה הנ"ל, ר' יהושע בשם ריש לקיש אמר במלאכת שמים וארץ נמלך. נודע שמים וארץ ביחוד הם תפארת ומלכות, רומז על נשמת אדם וחוה בסוד ד"ו בבינה. ר' שמואל בר נחמן אמר במעשה כל יום ויום נמלך, הם תפארת ומלכות במקומם בסוד ששה קצוות, הם כל נשמות מחודשות המתהוות, מהם יהיה איך שיהיה הנשמות מצד תפארת ומלכות, הן במקומם שהוא ו' קצוות, הן בשרשם דהיינו בבינה בסוד ד"ו שהוא שורש הבנין סוד ה' בינה. ונודע כי השש קצוות הוא סיבת ועילת העולם הזה, ואמרו רז"ל (מנחות כט, ב) עולם הזה נברא בה', ואף שזו

ה"ה רומזת למלכות והיא ה' זעירא בהבראם, מכל מקום זו ה"ה אחרונה שמוציאה לפועל השפעות ו' קצוות היא מה' ראשונה, רצה לומר בבחינת בינה שהיא שורש הקצוות. אבל למעלה מזה, למעלה מבחינת ג' קוין, שהוא ג' י', דהיינו חכמה י', ובינה בבחינתה עליונה רגל י', וכתר קוצו של י', זהו סיבת עולם הב א הנברא בי'. לכך יש נשמה לנשמות, דהיינו שורש למעלה משרשי הבנין, אז תוספות נשמה יתירה מצד (קהלת ז, יב) והחכמה תחיה בעליה, וזו המדריגה נקראת חיה. והיא המערכה רביעית לסוד הנשמה, דהיינו נפש רוח ונשמה, מלכות תפארת בינה, וחיה מצד החכמה. ועוד העלם על העלם בסוד הכתר נקראת יחידה, רק שאלו מדריגות חיה יחידה הם סוד נשמה יתירה לעולם הבא עין לא ראתה אלהים זולתך (ישעיה סד, ג), והם מבחינת י'. ואלו המדרגות להזוכים נפש רוח ונשמה בעולם הזה, הם מבחינת ה' :

ואז מתורץ הקושיא למה על הרוב אין מוזכר רק נפש רוח ונשמה, הלא יש עוד חיה יחידה. אלא חיה יחידה סוד נשמה יתירה בעולם הבא, ונפש רוח סוד עולם הזה. ואל תקשה ממה שתמצא במקובלים אחרונים בסוד חמשה אלו, חמשה זמנים מחולקים, נפש בחול המועד ובעת מוסף ראש חודש, רוח ביו"ט, נשמה ביום כפור, חיה בשבת, יחידה בעולם הבא, ונתנו סימן לזה חמשה תיבות עולה הוא אשה ריח נחוח, ומדריגת ריח שבת על כן מריחין במוצאי שבת. זהו ניצוץ דק מהם, ועל דרך שאמרו רז"ל (ברכות נז, ב) שבת אחד מס' בעולם הבא, אבל בעצם חיה יחידה לעולם הבא, שהיא אות י' מהשם עם קוצה:

והנה אמרו בתיקוני זוהר והובא בפרדס שער מהות והנהגה, כי אדם וחוה חכמה ובינה, כי אף שהיו בבחינת ד"ו פרצופין, מכל מקום מעלת אדם עדיפא, כדאיתא בפרק הרואה (ברכות סא, א) בענין ד"ו פרצופין הי מינייהו סגי ברישא, אמר רב נחמן בר יצחק מסתברא דגברא סגי ברישא כו':

והנה נשמת אדם חיה מצד חכמה שהיא המדריגה הנקראת חיה, וזהו שאמר הכתוב (בראשית ב, ז) ויהי האדם לנפש חיה, רומז לסוד חי"ה. ואף שאמר מקודם הפסוק (שם) ויפח באפיו נשמת חיים, ופירשנו באפיו קאי אאדם וחוה, ונשמת חיים היא בינה, כבר פירשנו כי בינה בבחינתה העליונה היא ג"כ י', וגם כן חוה נתקרבה אליו

בסוד (שם ג, כ) כי היא אם כל חי, וראוי לקרות חיה, אך היא נקראת חוה כי היא נוטה לבינה בסוד שורש ו' קצוות, על כן נתהווה מן י' ו', דהיינו מן חיה חוה. מכל מקום פירש"י חוה כמו חיה, כמו שתאמר מן היה הוה, והבן. ובחינה זו של חיה ממנה נמשך בחינה חיי המלך שמשם נשמת חיים, ואמר הפסוק ויהי האדם לנפש חיה, רצה לומר היה בו המדריגות מן נפש עד חיה, וחיה בכלל, דהיינו נפש רוח ונשמה חיה:

ובזה מתורץ קושיא אחת שהיה קשה לי מכמה שנים, במה שאמר הכתוב (בראשית ב, טו) ויקח ה' אלהים את האדם ויניחהו בגן עדן. פירש"י (ד"ה ויקח), לקחו בדברים נאים ופתהו לכנוס. וקשה והלא כל מגמתינו הוא לבא לגן עדן ואשרי הזוכה, ואדם הראשון לא רצה לכנוס עד שפתהו הקב"ה:

אלא הענין, יש גן עדן למטה ויש גן עדן למעלה, ולאלו יש שרשים למעלה למעלה, דהיינו הבנין אשר משרשו נשתלשל ונתהווה עולם הזה ושם גן עדן שלמטה. ולמעלה מהבנין שם הוא שורש מגן עדן של מעלה. על כן אדם הראשון שזכה עתה לבחינת חיה המשתלשל משרש גן עדן שלמעלה, היה סבור לכנס לגן עדן שלמעלה, על כן הוצרך לפיתוי. ועל זה ירמוז הפסוק (שם ג, כד) ויאמר ה' אלהים אל האדם הן האדם היה כאחד ממנו, (ופירש"י ד"ה היה כאחד) הרי הוא יחיד בתחתונים כשם שאני יחיד בעליונים כו'. הענין הנה בא למדרגת חיה, ויהיה רוצה גם כן לעלות מעלה להשתמש בכת"ר יחידה, דהיינו מדריגת החמשים הנקראת יחידה. אמר הקב"ה, אמנע ממנו כי אגרשנו:

וסוד עץ חיים כבר כתבנו, מדבר בתחתונים ומרמז בעליונים. עץ חיים, הוא עץ יחיד"י שממנו מציאות החכמה אשר תחיה, ומחכמה חיי המלך והבן. והנה רבי אליעזר הגדול בפרקיו (פרק י"א) הקב"ה אמר לתורה נעשה אדם, ור' אמי במדרש הנ"ל (ב"ר ח, ג) שאמר בלבו נמלך, עולים בקנה אחד ורומזים לבחינה זו של אדם מדריגת חיה מצד חכמה. כבר זכרנו למעלה כי תורה קדומה בסוד חכמה, ועל כן מתחלת בב' ומסיימה בל' סוד לב, בסוד ל"ב נתיבות חכמה. וכבר כתבו המקובלים, מלכות נקרא כבוד ולב שמים, כבוד בגימטריא ל"ב, ונקראת כשהיא כלולה משפע היורד מל"ב

נתיבות חכמה. הרי ששניהם אמרו דבר אחד, והרצון כמדרגות נשמת אדם סוד חיה מחכמה הנתאצלה בסוד ד"ו כשהוא תפארת ומלכות למעלה, ויוצאה לפועל על ידי מלכות. הרי ד' מערכות ד' אותיות השם. נפש, מן ה' אחרונה שבשם. רוח, מן ו' שבשם. נשמה, מן ה' ראשונה שבשם. חיה, מן י' שבשם. יחידה, מן הקוצה של י' בסוד הכתר:

נחזור לענינינו, כמו ששם יהו"ה באצילות ד' מערכות וקוצו, כן לענין נשמות. וכמו שבפרטית כולל עשר ספירות. כן הנשמה, כדאיתא ברעיא מהימנא (פ' כי תצא ח"ג רעז, ב) מארי סתרי תורה, מארי מדות, אינון ירתון נשמתון מסטרא דמלבושא קדישא, דאיהו כלולא מעשר ספירין. דכל מאן דירית לה וזכי לה לעשר ספירין בלא פרודא וכו', המאמר מובא באורך בפרדס פ"ה בשער ראשון, ושם מפורש היטב. ובמדרש רות מזוהר (עח, א) קודשא בריך הוא ברא באיניש **ידו"ד** דהוא שמיה קדישא דיליה היות נשמתא לנשמתא ודא נקראת אדם, ומתפשטין נהוריה בתשעה נהורין, והיא תלוי מן יו"ד ואתפשיט לכמה נהורין והוא חד יו"ד ה"א בלא פירודא, ועל דא (בראשית א, כז) ויברא אלהים את האדם בצלמו וכו', ו' נקרא רוח ואתקרי בן י"ה, ה"א אתקרי נפשא דאתקרי בת, ועל דא אב ואם ובן ובת, ורזא דמלא יו"ד ה"א וא"ו ה"א אתקרי אדם, ומתפשט נהוריה דיליה לחמשה וארבעין נהורין, ודא הוא חשבון אדם מ"ה, יו"ד ה"א וא"ו ה"א מ"ה, י"ה ו"ה זכר ונקבה ברא ויקרא את שמם אדם (שם ה, ב). ובתר כן יצר הגוף, שנאמר (שם ב, ז) וייצר ה' אלהים את האדם עפר מן האדמה. מה אית בין אדם לאדם, הרי יהו"ה נקרא אדם וגופא נקרא אדם, מאי בין האי להאי. אלא באתר דאקרי ויברא אלהים את האדם בצלמו הוא יהו"ה, ובאתר דלא אתקרי בצלמו הוא הגוף. על פי שכתבתי מבואר המאמר הזה:

והנה אדם עולה במספר קטן ט', כי אדם לא בא בסוד יחידה מצד כתר המעלה העליונה עשירית. וזהו (קהלת ז, כח) אדם אחד מאלף לא מצאתי אל תקרי אֶלֶף בסגול אלא אַלף שהיה חסר. מכל מקום אדם חותם]אמת[, כי גם אמת עולה תשעה במספר קטן, והאדם נעשה בחותם כמו שפירש"י בפסוק ויברא אלהים את האדם בצלמו, וכן ויפח באפיו נשמת חיים (בראשית ב, ז) סופי תיבות חותם, ובסוף מעשה בראשית

תמצא חותם אדם וחותם אמת. אדם, וירא אלהים את האדם (לפנינו [שם א, לב]; את כל אשר עשה) והנה טוב מאד, מא"ד אותיות אדם כלל הבריאה. אשר ברא אלהים לעשות (שם ב, ג) סופי תיבות אמת. ועל זה נאמר נאמר (מיכה ז, ח) תתן אמת ליעקב, שהוא מרכבה לתפארת אב השתלשלות הנשמות עם מלכות אשתו בגופו. ועל זה רמז הפסוק (דברים לב, ט) כי חלק יהו"ה עמו יעקב חבל נחלתו, אל תיקרי עַמו בפת"ח, אלא עִמו בחירי"ק, כי התורה אינה נקודה בשביל שתהא נדרשת לכמה פנים, והם עמו ממש עם שם יהו"ה וחבל השתלשלות ע"י יעקב כנ"ל:

הרי קישור אדם מצד נשמתו ביהו"ה כמו שהתורה מקושר ביהו"ה, וזהו סוד (בראשית א, כו) נעשה אדם בצלמנו, מרומז בתיבת צלם. הנה המקובלים קוראים השתלשלות האצילות בשם אילן, ואילן זה של הקב"ה הוא עץ חיים האמיתיות נשמת כל חי. ובתיבת עץ מרומז שם יהו"ה בגלגול חציו על חציו. כיצד י"ה, י' פעמים ה', ה' פעמים יו"ד, עולה ק'. אחר כך ו"ה, ו' פעמים ה', ה' פעמים ו', עולה ס'. הרי מנין ע"ץ. ועל זה בא הרמז בפסוק (במדבר יג, כ) היש בה עץ אם אין, רצה לומר יתבוננו אם בה השגחת הש"י והיא ארץ אשר יהו"ה דורש אותה (דברים יא, יב), או אין. וכאלו היה אומר היש יהו"ה בקרבה, אם אין. ואמר כלב (במדבר יד, ט) סר צלם מעליהם ויהו"ה אתנו, צל"ם בגימטריא עץ, כי אנחנו יושבים בסתר שלו, זהו ויהו"ה אתנו. והנה התורה נקראת גם כן ע"ץ כמו שכתוב (משלי ג, יח) עץ חיים היא למחזיקים בה, וחביב אדם שנברא בצלם העולה ג"כ במנין הזה, הרי הם מקושרים בשם יהו"ה. ועל זה אמר הכתוב נעשה אדם בצלמנו:

ומה שכתב בדמותנו, זה ירמוז על דמות הגוף של אדם. הגם כי שם עצם של אדם הוא דוקא אפנימיותו, דהיינו הנשמה, והגוף נקרא בשר אדם, כדאיתא בזוהר (ז"ח רות צו, א) גופא דאינש איקרי לבושא דאדם. וכן אף בכחות הטומאה, בשר חזיר לבוש שלהם נקראת בשר, וצורתו הבא מרוח הטומאה נקראת חזיר. וכן אמר הפסוק בהתלבשות הנשמה באיברי הגוף, (איוב י, יא) עור ובשר תלבישני ובעצמות וגידים תסוככני, ואם העור והבשר הוא מלבוש לאדם, על כרחינו הרוח הפנימי הוא הנקרא אדם, ולא העור והבשר. ובספר הזוהר (ח"א כ, ב) כל ציורא דאתכליל באתפשטותא דא אתקרי אדם,

דכתיב (יחזקאל לד, לא) אדם אתם, אתם אדם ושאר עמים לא. אינון אדם רוחא דסטרא קדישא אתקרי אדם, גופא דיליה לבושא דאדם, על דא עור ובשר תלבישני, בשרא לבושא דאדם איהו, ובכל אתר כתיב (עי' שמות ל, לב) בשר אדם, אדם בגו בשרא, לבושא דאדם. הנה לך בביאור כי שם אדם נופל על הצורה לא על החומר, ועל כן אין אומות העולם קרוין אדם כי נשמתם מרוח הטומאה. אמנם ישראל נשמתם מרוח קדשו שנאמר (הושע יד, ט) ממני פריך נמצא, ופריו מתוק לחכי (שה"ש ב, ג) שהרמז בו לאילן הנקרא כל שמשם פורחים הנשמות הנקר אות אדם והם בצלם אלהים. ואמרו רז"ל (שהש"ר ג, ח) תוכו רצוף אהבה מבנות ירושלים (שה"ש ג, י), מפורשות הן נפשות ישראל מנפשות האומות, שאין נפשות הצדיקים מתערבות בנפשות הרשעים. מכל מקום יש שייכות מה לדמות הגוף להיותה נרתק להנשמה, וכהא דתנן (שבת קטז, ב) מצילין תיק הספר עם הספר:

ואתם בני יצ"ו, שום תשימו לנגד עיניכם במה שאראה לכם ענין האדם, מהו בפנימיותו, ומה הוא רומז בדמותו, ואז מי הוא זה שלא יתעורר לקדש את עצמו בדבור במחשבה ובמעשה:

הנה בענין גוף אדם הראשון, בזוהר (ח"א לד, ב) רבי שמעון קם ואמר, מסתכל הוינא דכד בעא קודשא בריך הוא למברי אדם אזדעזעו עילאין ותתאין, ויומא שתיתאה הוה, סליק בדרגוי עד דסלקא רעותא עילאה ונהיר שירותא דכל נהורין. ופתח תרעא דמזרח דהא מתמן נהורא נפיק, ודרום אחמי תוקפיה דנהורא דיריד מרישא ואתתקף במזרח. מזרח אתקיף לצפון, וצפון מתער ואתפשט וקרי בחיל סגי למערב למקרב ולאתפשטא בהדיא, כדין מערב סלקא בצפון ואתקשר ביה, לבתר דרום אתיא ואחיד במערב, וסחרין לה צפון ודרום רזא דגדרי גנתא. כדין מזרח קריב למערב, ומערב שריא בחדווא, ובעא מכלהו ואמר נעשה אדם בצלמנו כדמותנו דיהוי כגוונא דא בארבע סטרין ועילא ותתא, ומזרח אתדביק במערב ואפיק ליה, ועל דא תנינן (עי' לקמן ד"ה ומה שאמר) אדם תתאה מאתר דבית מקדשא נפק. והמשכיל אשר נחה עליו הרוח יתבונן בסוד המופלא הזה, ויעמוד על סוד נעשה אדם בצלמנו כדמותנו, ואין ראוי לבאר יותר בזה:

ואמנם כמו שההויה האמיתית שבו היתה מד' קצוות העליונים, כן נרתק זאת ההויה מד' קצוות התחתונים, והוא שאמרו בפי"א מפרקי רבי אליעזר הגדול, התחיל לקבץ את עפרו של אדם הראשון מד' פנות הארץ, אדום לבן שחור ירוק, ע"כ. והכל זה לעומת זה:

ומה שאמר כאן אדם תתאה מאתר בית מקדשא נפק, כנגד מה שאמרו בב"ר (יד, ח) מן האדמה (בראשית ב, ז), רבי ברכיה ורבי חלבו בשם רבי שמואל בר נחמן אמר, ממקום כפרתו נברא, היך מה דאת אמר (שמות כ, כא) מזבח אדמה תעשה לי, אמר הקב"ה הרי אני בורא אותו ממקום כפרתו והלואי יעמוד. ובמדרשו של רשב"י ע"ה (זוה"ק ח"ב כד, ב) אמר רבי שמעון הא דאמר רבי חזקיה דכד ברא הקב"ה לאדם, מעפרא דמקדשא דלתתאי אתברי, ומעפרא דמקדשא דלעיל אתיהיב ביה נשמתא. כמא דכד אתברי מעפרא דלתתא אתחברו ביה תלת סיטרין יסודי עלמא, הכי נמי כד אתברי מעפרא דלעילא אתחברו ביה תלת סטרין עלאין ואשתלם אדם. הרי הגוף מקדש שלמטה, והנשמה מקדש שלמעלה, והמקדש שלמטה מכוון נגד שלמעלה, דהיינו שהאדם התחתון הנקרא עולם קטן הוא לתבנית האדם הגדול שם סוד האצילות:

גם בדמות הגוף. כי כמו שחכמה בינה ודעת ג' ראשונות חשובות כאחת, כן ראש של אדם כולל המוח והגלגולת והלשון המכוונים נגד ג' אלו. הגדולה והגבורה, משל לזרועות. ובמדרשו של רבי נחוניא בן הקנה ע"ה אמרו בזה הלשון שבעה צורות יש לו להקב"ה וכולן כנגדן באדם, שנאמר (בראשית ט, ו) כי בצלם אלהים עשה את האדם זכר ונקבה ברא אותם, ואלו הן, שוק ימין ושמאל, יד ימין ושמאל, גוף בבריתו וראש, הרי שש, ואת אמרת שבע. הוי באשתו דכתיב (בראשית ב, כד) והיו לבשר אחד, ע"כ:

עוד רמוז שם יהו"ה בשיעור קומת אדם מלמעלה למטה, ומלמטה למעלה. כיצד הראש דמות **י'**, שטח הגוף דמות **ו'**, עשר אצבעות הידים חמש נגד חמש נגד שני ההי"ן, וכן עשר אצבעות הרגלים חמש נגד חמש נגד ב' ההי"ן, משך ברית המעור דמות **ו'**, העטרה דמות **י'**. והנה הפרדס בריש ספרו כתב דאצבעות הרגלים הם כדמות צל לאצבעות ידים, ורומז לעולם הבריאה שהוא צל לעולם האצילות. והנה באתי להבינכם את דבריו, כי אין כוונתו על בריאה ממקומה, אלא על מקורות הבריאה

המתנוצצים במלכות והם עדיין במציאות אצילות, ומהם ישוב הצל אחורנית עשר מעלות. אמנם המקורות הם באצילות, על כן ניחא שהם בתיקון אדם הנעשה בצלם אלהים:

עוד תמצא בדמות הפרצוף ב' עינים[11] וחוטם, הוא בדמות ב' יודי"ן וא"ו, נגד שם הוי"ה העולה כ"ו. והמעלה גדולה באדם כשהוא שח עינים אז נשארו בחבור אחד, אבל כשהוא גבה עינים אז עיניו מסתלקות מהחוטם, ואז אין יהו"ה יושב על כסא רחמים רק נשאר החוטם ואז חרון אף בעולם. וכשהוא שח עינים, אז מדת רחמים יהו"ה. ותחת החוטם הם הנחירים, הם כדמות **ש**', וכן יהו"ה בא"ת ב"ש עולה מצפ"ץ בגימטריא ש':

עוד תמצא רמז **יהו"ה** בעשר אצבעות הידים, שהם מספר עשר ספירות. כיצד, הנה בכל אצבע ג' פרקים, לבד מאצבע אגודל שבו ב' פרקים. ואשר יצר את האדם בחכמה יצרו כן בכוונה נפלאה. יד ימין תרמוז לאותיות י"ה, ויד שמאל תרמוז לאותיות ו"ה. קח אותיות יה במילוי כזה **יו"ד ה"א** הרי הם חמש אותיות, והם חמש אצבעות היד. וקח אלו האותיות ותמלאם שנית כזה, יו"ד וא"ו דל"ת ה"א אל"ף, הרי בד' אותיות בכל אות ג' פרקים, ובאות ה"א לא יש רק ב' פרקים, כן בד' אצבעות בכל אצבע ג' פרקים ובאצבע אגודל ב' פרקים. ועל כן נקרא יד על שם י"ד פרקים:

ויד שמאל נגד אותיות **ו"ה** במילוי וא"ו ה"א הם חמשה. ואחר כך תמלאם כזה, וא"ו אל"ף וא"ו ה"א אל"ף, תמצא בד' אותיות ג' ג', ובאות א' ב'. וכן ה' אצבעות ו"ד פרקים והוא יד שמאל. וזהו ענין (איכה א, ו) וילכו בלא כ"ח לפני רודף, כי אלו ב' י"ד הוא הכ"ח, וכשישראל צדיקים מוספים כח בגבורה של מעלה:

גם תמצא ביד רמז **שדי**. כיצד, קח אמה קמיצה זרת תפשיטם כמו **ש**', ואחר כך תכוף אצבע כמו **ד**', אח"כ תכוף האגודל שהוא יותר קטן ואז כדמות י'. וזהו שהראה הקב"ה לאברהם באל שדי (שמות ו, ג), ולא ביד חזקה ממש שהוא ציור יהו"ה:

גם שם שדי רמוז בתמונת הגוף כזה, ראשו של אדם וב' זרועותיו זקופות למעלה נראה כדמות **ש**'. וכשהזרוע שמאל פשוט והימיני נח נראה כדמות **ד**'. ועטרה מהמילה

[11] ב" עינים הם ב' אישון, רומזים על ב' כרובים שעל הכפורת, כי אמרו (תקו"ז תקונא שבעין קלז, א) הלב רומז נגד קדש קדשים, וכנפי הריאה נגד כנפי הכרובים, ושוריינא דעינא בלבא תליא, על כן ב' אישון רומזים לב' כרובים:

כדמות י'. ואומות שאינם נמולים, הם מצויינים שד בר מינן. וכשאדם נימול ושומר בריתו הקדושה, נדבק ביהו"ה ואז צורת ברית הוא ו', ותרין אשכים בצורת ב' י' עולה כ"ו, ועל זה בא הרמז (דברים ל, יב) "מי" "יעלה" "לנו" "השמימה" ראשי תיבות מילה, וסופי תיבות יהו"ה:

עוד עיין בפרדס שער הנשמה נפלאות מתמונת הגוף, ותמצא כי הגוף מצד תנועתו ראוי הוא להיות משכן לנשמה:

והנה מדריגת נפש רוח ונשמה משנכנס בגוף מוח לב כבד, אשר סימנם מלך. חלק הנפש היא בכבד, שהוא הכח החיוני כח הטבעי שבו כח הזן, וכח המושך ההזנה לכל האברים, וכח המחזיק המאכל שיעור הראוי לו, וכח המגדל וכח המוליד בדומה, וכח המרגיש שהוא השמיעה, והראות והטעם והריח והמישוש, כל אלו כחות בנפש הטבעי. חלק הרוח הוא בלב, שהוא הרצון והוא המנהיג כל כחותיו לפי רצונו כמלך המנהג את עמו לפי רצונו, וכמלך המפרנס את שריו ומשרתיו ועבדיו לתת לכל אחד פרנסתו ומזונו לחם חקו כראוי לכל אחד לפי מדריגתו, כמו כן הרוח חיים שבלב מפרנס לכל הכחות, וזן ומכלכל לכל האיברים לכל אחד ואחד כפי הראוי לו. חלק הנשמה היא במוח, והיא המחשבה השכלייית המולכת בכלוף

ולהבינך זה. הנה תדע כי קודם שירצה הרצון שבלב לעשות איזה דבר שירצה לעשותו עולה במחשבה שבמוח שמחשב מה לעשות, ואחר שהסכים במחשבה שבמוח מה לעשות אז יתלבש המחשבה שבמוח ברצון שבלב וגומר מחשבתו ע"י רצון הלב שהוא הרוח. ומפני זה הטעם, נקרא זה הכח שבלב רוח, כי רוח פירושו רצון כענין (יחזקאל א, כ) אל אשר יהיה שם הרוח ללכת ילכו שמה, והרוח שבלב מתלבש בכחתיו שמתפשטים מנפש שבכבד ועושה על ידם וגומר הפעולה שהיתה במחשבת המוח כפי רצונו שהסכים המוח במחשבתו. נמצא שכלם מתאחדים באחדות גמור. הנפש מקבל מרוח שהוא בלב שהוא הרצון, והרצון אינו עושה אלא כפי הסכמת המחשבה שבמוח, וכפי ההסכמה שבמוח הם פועלים:

ולהראותכם קדושת הגוף אעתיק, הכתוב בספר עבודת הקודש פי"ח מחלק היחוד וזה לשונו, ראיתי בענין זאת היצירה בפרט דברים נוראים באוצרות המעמיקים

בחכמה אביאם פה להועיל בהם אל המשוטטים לבקש את דבר ה'. הנה ממ"ש התבאר היות האדם בצלם אלהים ומי שהוא מבפנים והשלימות זכה בו, וכן מי שהוא מהחצונים, כי לכל אחד נותנים לו מדור לפי כבודו, כאשר גזרה חכמת האדון היחיד להשפיע ולקשר הצורות כל אחת במדור הראוי לה ע"י סנדלפון שסוד שמו חומר וצורה, שלפי החומר נותן הצורה כאשר גזרה החכמה העליונה. ויש נפש שנאצלה מפנימיות הספירות, ויש מהחיצונות, ויש מהכנפים, ויש שעקרו מהטוב, ויש מהרע: **והנה** עם הקדש הנבחרים לסגולתו של הקב"ה נפשם מצד הקדושה והטהרה, עם שיש בהם עצמם חילוק, כי אין נפש הצדיק כנפש הרשע, וגם בין אלה חלוק בנפשותם כפי מדריגות, אבל נפשות הגוים מצד הטומאה והם טמאיסף

וראיתי בספר היחוד לבעל התמונה בזה ענין נפלא אמר שם בזה הלשון, וצורות ישראל היה ראוי להיות משונות ומובדלות ממין האדם כאשר הכחות ונפשם. אבל חק השמיטה וקושיה להיות הכחות מתערבות ומגולגלות ומתגלגלות בגופות בגופים רבים משונים, וכלם ישובו למקומם על ידי הקרבנות הנקרבות על המזבח לרצון מהבהמות עד כאן דבריו. פירוש, לכן היה צריך שצורת של ישראל שתהיה משונה משאר הבריות, כמו שנפשם וכחם הם משונות ומובדלות מהם, כך היה ראוי שיהיו הגופים. אבל סדר השמטה וקושיא אין נותן הדרך הזה, בעבור כי הכחות והנשמות בעונות הגופים מתערבים ומתגלגלים זה בזה. רצה לומר, שנפשם של ישראל מתערבות בגופי הגוים, ואותן המתערבות בגופי הבהמות נפדו ע"י הקרבן הנקרב לרצון מן הבהמה, אבל גופי הגוים אינו יכול שיפדה הנפש ממנו עד שיתגייר ע"כ זה הענין הנעלם. אבל קושיה זו הקדוש קנה זלה"ה תרצה באופן אחר לבנו הקדוש נחום זלה"ה, ועיין בספר הפליאה שלו ושם תמצא:

ואשוב אל ענין היצירה אשר הייתי בו ואומר, כי ספירת מלכות כוללת כל הצורות, ובה סדרים פנימיים מהפנימיים, וחצונים מהחצונים, כאשר גזרה חכמה העליונה, ונותנת הצורות ע"י סנדלפון ונשמרו שרשים העליונים ליתן לכל גויה וגויה הרוחנית המתחברת עם הגוף הגס הצורה הראויה לה. וסוד הענין, כי הנה השם המיוחד כולל י' ספירות שהם עשר שמות הקדש, והם כלים לידיעות הנבדלים שאינם נתפסות

במחשבה, שהם סוד השם הנעלם, ואלה נשמה לאלה. ולכל שם ושם מאלה יש כנויים, והכנפים נאחזים בכינויים, והשרים בכנפים, וכל השרים יש להם מרכבות וחיילות. נמצא שהכל תלוי ועומד בשם המיוחד, והוא שמנהג עולמו בחסד סוד שם המפורש שבו מתלבש השם המיוחד וחקוק על המטה שהוא מטה כלפי חסד, בסוד היכלות המלכות שהם כמו גויה רוחניות לקבל הידיעות הפנימיות, שהם כמו צורות להם, והקליפות נרתק להם, והם כמו צורה להם. ולפיכך נעשה אדם בצלמנו וגו', שהם אחיזת חמרו וחילוק איבריו הם בשם המפורש החקוק על המטה, סוד מטה כלפי חסד, וגם צורתו כלולה בג' מדריגות זו לפנים מזו, נפש, רוח, ונשמה, והם בקשר אחד אמיץ וזו כסא לזו, ושואבות משרשם הנפש מהכלה בסוד (ישעיה כו, ט) נפשי אוי תיך בלילה. והרוח מהחתן, בסוד (שם) אף רוחי בקרבי אשחרך, והנשמה מחופה סוד (תהלים קנ, ו) כל הנשמה תהלל יה:

ואלו הצורות ג"כ יש להם גויה רוחניית הנזכרת למעלה, והיא מחברתם בין הצורה והגוף שהוא לתבנית הקליפה הנזכרת במאמר המאור הקדוש רשב"י ע"ה (ח"ג קד, א) אשכחנא בספרא דשלמה מלכא בשעתא דזווגא אשתכח לתתא, שדר הקב"ה חד דיוקנא דפרצופא דבר נש רשימא חקיקא בצולמא, ואלמלא אתיהיב רשות לעינא למחזי חמא בר נש על רישיה חד צולמא רשימא דפרצופא דבר נש, ובההוא צולמא איתברי בר נש, ועד דקיימא ההוא צולמא דשדר ליה מריה על רישיה ואשתכח תמן לא אתברי בר נש, הדא הוא דכתיב (בראשית א, כז) ויברא אלהים את האדם בצלמו וגו', ההוא צלם אזדמן לקבליה עד דנפיק לעלמא, כדנפק בההוא צלם אתרבי, בההוא צלם אזיל, הדא הוא דכתיב (תהלים לט, ז) אך בצלם יתהלך איש וגו', והאי צלם איהו מלעילא. בשעתא דאינון רוחין נפקין מאתרייהו, כל רוחא ורוחא אתקין קמיה מלכא קדישא בתיקוני יקר בפרצופא דקאים בהאי עלמא, ובההוא דיוקנא יקר נפיק להאי עלמא, ודא הוא צלם ע"כ:

והגויה הזאת היא המתקיימת לגוף הגס, לפי שיש לה שיתוף עם הגוף, וגם עם הצורה, כי לא היה אפשר שיתחברו שני הפכים כי אם על ידי אמצעי שהיא הגויה הרוחניית, ונתחברה אל הגוף הגס הזה שנבנה מעפר בית המקדש שהוא בירושלים

ששם אחד מפתחי גיהנם (עי' סוכה לב, ב). ובב"ר (יד, ח) אמרו, מן האדמה (בראשית ב, ז), רבי ברכיה ורבי חלבו בשם רבי שמואל בר נחמן אמר ממקום כפרתו נברא, היך מה דאת אמר (שמות כ, כא) מזבח אדמה תעשה לי, אמר הקב"ה הריני בורא אותו ממקום כפרתו והלואי יעמוד, עד כאן:

ויש בו רמ"ח אברים, שהם כלים לרמ"ח כחות ושריגי הנפש, שהם לתבנית שם המפורש בהצטרפות ל"ב נתיבות פליאת חכמה שבהם יצאו כל הנמצאים לפועל. כי שם המפורש הוא ע"ב שמות, והוא נבנה מויסע ויבא ויט (שמות יד, יט-כא), והע"ב שמות הם משולשים, שהם כוללים ימין ושמאל ואמצע, ונפרדים הם רי"ו אותיות, והאותיות האלה רמזים לחכמה הפנימיות הנכללות בסוד הש"י הנעלם שבו היה כל הווה. וכאשר יצטרפו ל"ב נתיבות פליאות חכמה עם רי"ו אותיות שם המפורש, דתוקפא דדרום במזרח ומאבא נפוק ברא, הרי הם רמ"ח, וכאשר עלה במחשבה הטהורה לברא את האדם בראו וכננו ברמ"ח אברים, שהם כסאות לרמ"ח כחות הנפש שמשתרגים ממנה, עכ"ל ספר עבודת הקודש:

עוד יש לי לומר בענין הגויה הרוחניית המתמצעית בין הנפש לגוף, שכביכול דימה צורה ליוצרה. כי כבר חכמי האמת אמרו בדבריהם דרך משל ודמיון, אי"ן סו"ף הוא נשמה לנשמות, דהיינו שאנו מכנים להאצילות שהם נשמות של כל הנבראים, ואין סוף הם נשמה לנשמות ההם, כי הנשמות ההם הם בערכו בערך גוף לנשמה, כי האצילות נקרא אדם הגדול כמו שכתוב (יחזקאל א, כו) ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם, כאשר נבאר הענין באר היטב לקמן. ובצלם ובדמות נעשה אדם הנקרא אדם קטן, כאין סוף באצילות, כן המבדיל הנשמה בגוף, וכמו שבארנו למעלה בחינה נעלמת בין עצם אין סוף לאחדות האצילות, דהיינו התפשטות העצם המכונה יהו"ה כולו קמ"ץ בכתר, ויהו"ה כולו פת"ח בחכמה, וכן כולם, וזה נקרא עצמות המתפשטת, וזה ההתפשטות הוא התאחדות וקשור השלהבת בגחלת, כן האדם הגויה הרוחניית היא התקשרות הנפש והגוף:

גם אעתיק דברי הרב מהר"ר מתתיה דלוקרט (בהקדמה לשערי אורה) בענין התאחדות אצילות באין סוף והתקשרות נשמה בגוף. וזה לשונו, ראשית כל דבר האל ית' הוא

ראשון לכל וקדמון לכל, ונשגב על כל, והוא נקרא עילת כל העילות. וקודם שנברא העולם היו כל הדברים כמוסים ונסתרים אתו לא נודע מה שהיה בכחו, כמו שאמרו רז"ל (פדר"א ג) קודם שנברא העולם לא היה אלא הוא ושמו בלבד, כי יחסו העשר ספירות כולם בשם העצם, כמו שיתבאר עוד. ואמר שלא היה נודע אלא הוא ושמו, בפשיטתו ולא בהוראתו, כי היו המדות כולם כמוסות וגנוזות באין סוף באחדותו הפשוט עד שעלה במחשבתו לברוא עולם בבראים יכירו וידעו דרכיו ופעולותיו, ונתגלה לכל אחד ואחד כפי עצם כחו להשיג ולראות פרסום אמתתו, וזה גילה ע"י הספירות שהם עצם כבודו ומדותיו אשר בהם פעל ועשה, כי הכרת הש"י ע"י מדותיו, כדרך שהנשמה על דרך משל נראית וניכרת אמתתה ע"י כחותיה ופעולתיה באברי גופה. ואל תחשוב כי זה היה התחדשות בו ושינוי רצון אצלו ועניינים חלוקים, כי אלו הספירות הם כחותיו נמצאו בו בפועל תמיד, רק שהיו כמוסים ומיוחדים עמו לאחד, והם הם תוארי פעולותיו ומדותיו אשר נתגלו אח"כ, ולא היו התחד שות בריאה, כי אם התגלות אמתת הדבר הנעלם שנתגלה לנבראים ע"י מדריגות מדריגות, כי ע"י פעולות כן היתה גלוייו יתברך ע"י פעולותיו, ויחסום בתוארים אמצעיים אלו ונספרים במספר עשר, אף כי כולם אחד ומכחו המיוחד יבואו, ואליו ישובו:

ויש להתבונן כמו זה מפעולות האדם איך יצאו ממקור הנשמה אשר תמשלנו באמצעית אברי הגוף. ולפי האמת אין אמצעי להריק מקום התגלות כחה, ותחלת התפשטות כח הנשמה הוא במחשבה, ומכח המחשבה תשוב להיות חכמה ומשכלת, ואחר מבינה הנאות מבלי נאות, והדברים האלה מיוחסים אל המוח ונקראים נשמה ביחוד. עוד יצא מהלב כח המרגיש ומתנועע כל האיברים לפעולתם ברוח חיים, ואחד מעורר לטוב ולרע ולממוצע, פעמים יעורר לחנן ולחסד איש חסד, ופעמים כאשר יראה מעשה רע הנה יעורר לנקום ויעלה עשן באפו להתנקם באכזריות, וכאשר יראה מעשה טוב ימשך רצון ונחת רוח מן המוח דרך חוט השדרה לרחם ולהטיב במשפט וצדקה, ונקראים הכחות האלה ביחד רוח:

עוד יצא מן הכבד כח הזן והמגדל וכח המתאווה, ונקרא הכח הזה נפש, והוא נוטה אל הדברים הגשמיים ומקיים הגוף מדת זמנו האפשרי. עוד נתבונן בכח הקושר כל

הדברים האלה ומנהיג אותם כראוי, והוא המזג והטבע אשר בכל איש ואיש לפי הרכבתו. וידוע הוא שאין כל הפעולות האלה כי אם מכח הנשמה דבקים בה, והם הם כחותיה הנשפעים ומתגלים ממנה. ואף כי נקרא לזה רוח, ולזה נפש, הנה הוא בבחינת התקרבות אל הגשמיות, אבל היא הנשמה לעולם בלתי מתחלקת ונפרדת רק עצם אחד ונעלם ובלתי ידוע מהותה אצלינו, רק נאמר שהיא רוחני על כל הפעולות האלה, כי טבע המקור ראוי שימצא בנחצב ממנו וכן בהיפך, ויתגלו הפעולות ע"י אמצעים הנזכרים. כן נוכל לצייר ע"י משל האצילות או התפשטות או זוהר או ניצוץ תקראיהו כמו שתרצה, שנתגלה לברואיו מאמיתות מהותו, והוא מכח האלהות מיוחס ומתואר באמצעיות אלו שיצאו לפועל במדריגת מאצילות לאצילות בבחינת הברואים, אף כי היה כולו בבלתי זמן ובלתי חלוקה. ועל כן קיימו וקבלו המקובלים וסדרו לנו סדר האצילות וקראהו ספירות, על שם הזכות והבהירות מלשון (שמות כד, י) לבנת הספיר, וכמו שהדבר הספיריי יתראו בו הצורות, כך הספירות הם דפוס וצורת כל הנמצאים, והם בלתי תוספות בהם כמו שהתראות הדברים בדבר הספיריי הוא מבלתי תוספות בו:

והחכם ר' עזריאל אמר כי הספירות הם כח שוה לכל דבר ותמורתו בהתראות הדברים ההפכיים בדבר הספיריי בשוה, וכן ההויות הנעלמות בעמקי האין מתגלים בהם ונפעלות על ידיהם, ואינם תוספות וריבוי בעילת כתוארים שלנו, כמו שכל הדברים מתגלים ונפעלים בדבר הספיריי לעין הרואה בו ואינם תוספות וריבוי בו, ולכך הותר לתארו ית' במדות אלו. ואמרו כי כאשר רצה הש"י לפרסם אמתתו ולברא עולם, התנוצץ ממנו כח מאוריי על הבריאה יחסוהו למחשבה, כאשר יחשוב הבנאי על דרך משל על בניינו ומתחכם ומתבונן על בניינו בעת התחלתו, וקראו לו כתר עליון, כי הוא מכתיר הכל ואז נתגלה עוקץ היו"ד משם העצם, ואותו האור התנוצץ לתר"ך ניצוצי כמנין כתר, ולא הספיק מן הכתר עד שהתנוצץ ממנו בהדרגה ניצוץ החכמה ונתגלית עובי היו"ד, ומתנוצץ גם כן לל"ב ניצוצים קראום ל"ב נתיבות חכמה. ולא הספיק כח ניצוץ המאוריי הזה עד שהתנוצץ ונאצל מהחכמה ג"כ בהדרגת ניצוץ קראוה בינה, מתפוצץ לחמשים נצוצות קראום נ' שערי בינה, ונתגלה אות הה"א:

וכן מהבינה התנוצץ ונאצל כח קראהו חסד, מתפוצץ בע"ב נצוצות לע"ב גשרים קראום ע"ב שמות קודש הידועים היוצאים מפסוקי ויסע, ויבא, ויט:

וכן מהחסד הפחד במ"ב ניצוצות קראום שם בן מ"ב הידוע היוצא מבראשית עד ב' ובהו, וממנו התפארת מתנוצץ לשבעים קראום ע' ענפי אילן, ואלו נכללים בשני גוונים לובן ואודם ד"ו פרצופין שהם ע"ב ונכללו בי"ב שמות הויה. כי השם בגלגולו י"ב, ובצירופו ע"ב כמו שתאמר כי אי אפשר לי"ב ענפים לפחות מכל א' ו' קצוות מעלה מטה ימין ושמאל פנים ואחור, הרי ע"ב וכנגדו שם של י"ב היוצא מפסוק ה' מלך ה' מלך ה' ימלוך לעולם ועד בחילוף נקודותיהם, ויש אומרים כי הוא יוצא מצירוף י"ב אותיות שהם אהי"ה ויהו"ה ואדנ"י ונתגלה אז הוי"ו מהשם. ומהתפארת יצא הנצח, ומהנצח יצא ההו"ד, ומההוד היסוד, ואחר יצא כח הקושר כל הכחות ומנהיג הכל קראוהו המלכות, ונתגלה הה"א אחרונה מהשם, עד כאן הם דברי הרב ר' מתתי', והאריך ביותר היוצא מכל הדברים כי יש דמיון מה לנשמה בגוף לסוד האצילות במאציל:

אתם בני יצ"ו אחרי הודיע אלקים זאת, נרד לעומק הענין להבין מה זה שאנו אומרים עליו ית' האדם הגדול וכמו שאמר הפסוק (יחזקאל א, כו) ועל הכסא דמות הכסא דמות כמראה אדם, ואז תבינו ענין נעשה אדם בצלמנו, ותתלהב לבכם באהבה להש"י לדבק בו ולהיות ענף מאבות שאמרו רז"ל (בר"ר מז, ו) הן הן המרכבה:

בית נאמן

מן הדברים המתמיהים בדברי תורתנו הוא מה שכתוב בתורה (שמות כד, י) ותחת רגליו כו', (שם לא, יח) כתובים באצבע אלקים כו', (שם ט, ג) יד ה', (דברים יא, יב) עיני ה', (במדבר יא, א) אזני ה', וכיוצא בדברים האלה, אשר הם כינויים אל הגוף ודבר זה לא יתייחס בו ית', כי אינו גוף ולא כח בגוף, ולכן לא יתייחסו הענינים האלה גם בספירותיו, והם רחוקות מכל גדרי הגוף, שאם לא כן נמצא שהוא נשמה אל ספירותיו והוא כח בהם, וח"ו יהיה כח בגוף חלילה וחלילה, לכן ראוי להרחיק גדרי הגוף הספירות, וחייבנו בזה כמו שחייבנו בהרחקתו מעצם האין סוף. ולא זו שמרוחק מגדרי הגוף, אפילו מרוחק מענין מהות המלאך, כמו שתקן בעל שיר יגדל כו' אין לו

דמות הגוף ואינו גוף, דלפום ריהטא זו ואין צריך לומר זו אמר. אלא פירושו, שאין לו דמות הגוף, ואין לו אפילו דמות ממה שאינו גוף דהיינו המלאך וק"ל:

ואם כן צריכין אנחנו להתבונן בהתוארים הנזכרים בו יתברך, מה הכוונה בהם. ועל דרך הפשט יתבארו קצת התוארים ממה שכתוב בספר ערוגת הבשם, מצאנו חלוקה בפועל והיא מד' מינים, היינו פועל מכוון לעצמו, ופועל מכוון למה שהושאל, ופועל מכוון לפרסם ענייננו, ופועל ידומה, שאינה פועל יפעלהו ואין בו אלא גילוי ענין הפעל ההוא על ידי דבר מה. משל המין הראשון, (בראשית מד, ד) הם יצאו את העיר, (שמות לו, ח) ויעשו כל חכם לב, ודומיהם, שהפעל מכוון עצמו מהפועל אותו:

ומשל המין הב', (איוב טו, לה) הרה עמל וילד און, שהושאל ההריון אל המחשבה, והלידה אל המעשה. וכן (שמות טו, יז) תביאמו ותטעמו, שהושאל הנטויה אל הקיום במקום רשום. ומזה (דברים כט, יט) כי אז יעשן אף ה' וחרה אפו, כוונתם התעוררות דין לפי המקבלים. וכן הושאלו דיבור ואמירה וקול אלקים להשגת הנבואה, כי ממקורותיהם הנעלמות ירדו דרך המדרגות עד אזן הנביאים. ויושאלו ג"כ אמירה ודיבור אל החפץ והמחשבה, כמה (ש"א כ, ד) מה תאמר נפשך, ומזה (בראשית א, ג) ויאמר אלקים יהי אור, (ישעיה מז, ח) אומרה בלבבה, (בראשית כד, נא) ותהי אשה לבן אדוניך, (קהלת א, טז) כאשר דיבר ה' דברתי אני עם לבי. וקריאה הושאלה אל ההשפעה, כמו (תהלים מב, ו) תהום אל תהום קורא, (ישעיה ו, ג) וקרא זה אל זה, תרגום יונתן ומקבלין דין מדין. וכן לרז"ל (ברכות ו, א) מנין שהקב"ה מניח תפילין, הושאלה הנחת תפילין אל היותו יתברך מתייחד במדותיו להשפיע לפי התעוררת התחתונים בהניחם התפילין, כנודע לחכמי לב. וכאלה רבות אצל רבותינו על צד השאלה והשיתוף, כאמרם רז"ל (שהש"ר א, טז) על (שה"ש א, ב) ישקני ונומר, יזיינני יטהרני ידביקני, כי ענין יש קני הוא יזיינני נגד יצה"ר כאמרם רז"ל (סוכה נב, ב) אם פגע בך מנוול כו', מלשון (איוב ב, כד) יברך מנשק ברזל, והוא גם כן יטהרני מחלאת הרעות הנפסדות כמשיק שני גבים זה לזה והם טהורים, ידביקני שהוא ענין הצלחת הנפש, ואתם הדבקים וגו' (דברים ד, ד) :

ומשל המין הג,' (אסתר ג, א) גדל המלך אחשורוש וגו', פרסם בו ענין הגדולה. וכן (בראשית כו, יג) עד כי גדל מאוד, כלומר פרסם במעשיו ענין גדלתו, כאמרם רז"ל (בר"ר סד, ז) שהיו אומרים זבל פרדותיו של יצחק, ולא כספו וזהבו של אבימלך, וזה מפני שכבר כתב ויגדל האיש וילך הלוך וגדל. ומזה לדעתי (ישעיה נד, טו) הן גור יגור אפס מאותי, כלומר יראה וימצא בלעדי מי שיפרסם מציאות המגור ובאר איך ומה נסיים (שם טז) כל כלי יוצר עליך לא יצלח וגו'. ומזה (בראשית כב, א) והאלקים נסה את אברהם, פרסם בו ענין הנסיון עד שהכירו הכל היותו מנוסה. וכן (שם יב) עתה ידעתי כי ירא וגו', פרסמתי בעולם ושמתי בגבול ידיעה שידעו הכל כי ירא אלקים אתה. ומזה ג"כ (תהלים לד, ה) גדלו לה' אתי, פרסמו ענין הגדולה. וכן (שם) ונרוממה שמו. (דברים לב, נא) לא קדשתם אותי. (שמם ח, י) ושבעת וברכת. (ישעיה כד, טו) באורים כבדו את ה'. (שמות לא, יג) לדעת כי אני ה' מקדישכם. ובתיקון התפילות, ורוח כל בשר תפאר ותרומם כו', כולם ענין פרסום הדבר. ובדברי רז"ל (ב"מ נט, ב) נצחוני בני, פרסומו היותי נצחי ובלתי משתנה ושכן יהיה דברי אשר יצא מפי אחרי רבים להטות (שמות כג, ב). וכן (ירמיה יג, ז) במסתרים תבכה נפשי, עניינו פרסום הבכי במקום המסתרים, וכאשר הבינוהו יודעי בינה:

ומשל המין הרביעי, הוא מעלות השחר עד צאת הכוכבים, כי גם לילה גם יומם הכוכבים יהלו אורם על ענין אחד. אמנם אור השמש לא יתן את העין לראות זוהר הכוכבים ביום, ועל ידי שקיעת השמש יתגלה אור הכוכבים ויראה כאלו הם פועלים פועל היציאה. וזה ענין (שמות יא, ד) אני יוצא בתוך מצרים, כלומר שעל ידי מכת בכורות שבה היה המבחן בין טיפה של בכור לשאינה בכור, ידמה כאלו האל יתברך יוצא בתוך מצרים. ומזה (שמות יט, כא) וירד ה' על הר סיני, עם היות מלא כל הארץ כבודו, עניינו שעל ידי המראות הגדולות שהיו באותו המעמד הנבחר נראה שירד שם ענין אלהי. ומזה (בראשית יח, כא) ארדה נא ואראה. (שם יח, לג) וילך ה'. (שם כח, יג) והנה ה' נצב עליו. (שם לה, יג) ויעל מעליו אלקים. (ישעיה לג, י) עתה אקום יאמר ה', ודומיהן. שאין עניינם העתקתו יתברך ממקום למקום, אלא התגלות אורו על ידי דבר מה במקום זולת מקום אחר שהיה נעלם במקום ההוא. וכן מזה מה שאמרו רז"ל

שאין הקב"ה עושה דבר עד שמסתכל בפמליא של מעלה, ואמרו ג"כ (סנהדרין לח, ב) עד שנמלך בפמליא של מעלה. עניינם שממה שאנו רואים השכר והעונש מתמזגים בדרך מדרגות פמליא של מעלה שהן כח לי ניגון נערך בשלם שבפנים נראה כאלו הוא מעיין ומסתכל ונמלך בהן, וכן בכל פעולותיו יתברך, עכ"ל (ספר ערוגת הבשם), וישמע חכם ויוסיף לקח:

והרמב"ם במורה נבוכים חלק ראשון ביאר כל התוארים, ואמר שהם שמות מושאלים בהש"י, וביאר כל תואר ותואר לענין מה מושאל בהש"י, ביארם בטוב טעם ודעת על דרך הפשט. והרב המקובל בעל עבודת הקודש בחלק התכלית השיג עליו ובארם על פי הסוד לענין מה מושאלים:

וזה לשון ספר שערי אורה, דע כי אמתת עצם הבורא יתברך איננה מושגת לזולתו, ואין בכל המוני מעלה יודע מקומו, כל שכן עצם אמתתו. הלא תראה מלאכי מעלה מה הם אומרים, ברוך כבוד ה' ממקומו בכל מקום שהוא, ואם עליונים כך, תחתונים על אחת כמה וכמה. ואם כן כל אותן עניינים שאנו קורין בתורה, כגון יד ורגל אזן ועין ושאר כל כיוצא בהם מה הוא:

דע והאמן, כי כל אותן העניינים אף על פי שהם מורים ומעידים על גדולתו ואמתתו, אין כל בריה יכולה לדעת ולהתבונן מהות אותו הדבר הנקרא יד ורגל וכיוצא בהם, ואם אנו עשוים בצלם ובדמות אל יעלה בדעתך כי עין בצורת עין, או יד בצורת יד. אבל הם ענינים פנימים, ופנימים לפנימים, באמיתת מציאות ה' יתברך אשר מהם המקור והשפע יוצא לכל הנמצאים. אבל אין מהות יד כמהות יד, ולא תבניתם שוה, כמו שכתוב (ישעיה מ, כה) ואל מי תדמיוני ואשוה:

ודע והבן ואיננו דמיון מצד העצם והתבנית, אלא כוונת צורת האברים שבנו שהם עשוים בדמיון סימנים עניינים סתומים עליונים שאין הדעת יכולה לדעתם, אלא כדמיון זכרון מי שכותב ראובן בן יעקב, שהרי אין אלו האותיות ואין זו הצורה עצמה של ראובן בן יעקב וצורתו ותבניתו ומהותו, אלא זכרון שזה ראובן בן יעקב הכתוב הוא סימן כנגד אותו עצם ותבנית הידוע הנקרא ראובן בן יעקב. ולפי שהשם יתברך ויתעלה רצה לזכותנו, ברא בגוף האדם כמה אברים נסתרים ונגלים כדמיון סימן

למעשה מרכבה, ואלו יזכה אדם לטהר אבר מאבריו יהיה אותו אבר כדמיון כסא לאותו דבר עליון הפנימיי הנקרא בשם זה, אם עין עין, אם יד יד, וכן לכל השאר. כיצד, כגון שנזהר ונשמר אדם אחד במראה עיניו שלא יביט ולא יסתכל בדבר ערוה ולא בשאר כל דבר של גנאי, אלא בכל דבר שהוא קדושת ה' ועבודתו. אז אותו עין נעשית כמו כסא לאותו דבר הנקרא למעלה עין, וכן היד, וכן הרגל, ושאר כל האברים:

וע"ז אמרו רז"ל (בר"ר מז, ו) האבות הן המרכבה. ולא אמרו כל אחד מהאבות הם המרכבה, אלא האבות. כיצד, אברהם אבינו ע"ה לקח בטהרה צד ימין וירש ימין של מעלה שהוא מדת החסד, וע"ז נאמר (בראשית יב, ט) ויסע אברם הלוך ונסוע הנגבה. ויצחק לקח בטהרה מדת צד שמאל שהוא הפחד, ועל זה נאמר (שם לא, נג) וישבע יעקב בפחד אביו יצחק. ויעקב לקח בטהרה קו האמצעי, וע"ז נאמר (שם כה, כז) ויעקב איש תם יושב אוהלים, בין אהל אברהם ובין אהל יצחק. נמצא ג' האבות כסא למרכבה. וכן הוא בראקאנטי פרשת ויחי, והובא ג"כ בספר עבודת הקודש:

אמנם עדיין אנו צריכין למודעי בדברי הזוהר ובדברי חכמי האמת המדברים בענין האצילות דברים מתמיהים בכינויים, כמו אב ואם בן ובת וכיוצא בהם, ואומרים בענין תפארת ומלכות לשון זיווג כאיש עם אשתו, והיסוד הוא ברית המעור אבר התשמיש המייחד יחוד גמור, ודבק איש באשתו (בראשית ב, כד). והקימותי את בריתי (שם יז, ז) הוא יסוד ברית מילה, אמר והקימותי בלשון קימה, כביכול מבשרי אחזה אלוה (איוב יט, כו). והזכיר גם כן ענין חיבוק ונישוק, ומרומז ג"כ בפסוק (שה"ש ב, ו) שמאלו תחת לראשי וימינו תחבקני, וכתיב (שם א, ב) ישקני מנשיקות פיהו. דברים כאלה צריכים אנחנו לידע ולהבינם אותם:

והנה אעתיק דברי הפרדס מה שכתב בזה בשער ערכי הכינויים, אמר כי הדברים הם תואר אל ענין נסתר לא ממש ראיה ושמיעה, ואין ספק כי לא נקרא העין עין, והאוזן אוזן, והפה פה בלשוננו הקדש על דרך מקרה והזדמן, או על דרך הסכמה כשאר לשונות. וראיה לזה, היות לשונינו זה נקרא לשון קודש, ירצה ודאי היותו המצאה אלהים, ולא כשאר הלשונות. ואין ספק שהוא הלשון המציא הקב"ה כשהמציא עולמו, אז ודאי קדם אל העולם:

עוד אמר, וכאשר זרח אור אברהם חלק הקב"ה ע' אומות לע' שרים לע' לשון, ובחר בנו והיה הדיבור לנו בחלקנו שהוא גורלנו א' גורל קדוש, ולשון קודש הסכמה אלהית על האוזן שנקרא אוזן, ועל הפה שנקרא פה, להורות על הכחות שהם צל על ראשו נאצל האבר מכחו העליון המאציל עליו. ועתה לפי האמת, אין המכוון באזן אל אזן הגופני, אלא על הפעולה הנפעלת על ידי האזן מכח השפע השופע עליו, ועל כזה נאמר (תהלים צד, ט) הנוטע אזן הלא ישמע, אם יוצר עין הלא יביט. פירוש, אחר שבריאת אברי אדם הוא על ידי גלגל האלפ"א בית"א קדושות שואבות שפע מכחות העליונים, השרשים המתאחדים בשרש השרשים הוא בהכרח היות באות ההוא כח הפעולה הנפעלת על ידי האבר הנברא, וכן בשרש השופע באות. וכן מעילה לעלול עד למעלה. כי מהפעולות נודעו הכחות, ואחר שכחם הראיה והשמיעה, חיוב היות בשרש ההוא כח שמיעה וכח ראיה, ולא ראיה ושמיעה גופניית, אמנם יהיה דבר רוחני ומשל. כמו שהאנשים שכאשר ישמעו קול דבר באזניהם יבחנו הענין הנשמע אליהם. כן הכח העליון המקבל הקול ההוא ובוחן אותו אם ראוי שיקובל אם לא, זה יקרא אזן. ועל זה נאמר (איוב לד, ג) כי אזן מלין תבחן:

וכן הענין במלאכים שאין להם כח גופני כמו הפה שלנו שבו ידברו הדבור הזה שהוא גופני. אמנם בהביט מלאך אל מלאך יבין זה אל זה. כי יהו"ה בעצמות ברוחניות אותיות הנרצות אל הענין הנרצה אליו ויבין חבירו הדבר הנרצה אליו, וזהו דיבורם. ואין להם עינים כעיני בני אדם שבהם הם רואים. אמנם יש להם רוחניות הפעולה שהיא פועלת הראות ובה ישכיל ויביט עד למרחוק, והוא משובח מראיותינו כשבח ראיית השכל על העין. כי העין לא יראה אלא מה שכנגדו, לא כל שכנגדו, אלא דבר מקובל שיוכל הכלי הגשמי להגבילו. אבל השכל יראה אפי' מה שאינו כנגד העין, כמו שיראה האדם בשכלו כמה דברים שראם עתה כמה שנים. או אפי' דברים שלא ראם אותם מעולם, ימציא בדעתו שהוא רואה ענין כך, עד שתהיה ראות השכל דקה שיראה מעניינים הדקים שאין העין יכולה להביט, ויגדל על זה ראות הנביאים שהנביא בשכל ישיג הרוחניים ולפי רוחב השכל כך רוחב ההשגה, וכן אמר שלמה המלך ע"ה (משלי כז, יט) כמים הפנים לפנים כן לב האדם לאדם. כי האדם יובנו

מעצמם אל עצמם, והוא אבר גופני ויש לו הכח הזה מפני שפעת הנפש השוכנת עליו, וכן השכל, ועכ"ז לפי שהיא דבר נגבל תהיה השגתו נגבלת, כפי שיעור הנבי א תהיה מדריגות נבואות. וכן מן הענין הזה נעלה להשכלת המלאכים אלו לאלו, ומשם כמה וכמה מעלות נשיג לדעת מציאות הראות והפעולות הגשמיות ברוחניות, וכמו שיאמר הנביא (זכריה ד, ב) ראיתי והנה מנורת זהב, וכן לפנים בישראל יקרא לנביא רואה, לא יהיה הענין ראיית אברים, ולא יהיה ג"כ לשון ראיה על דרך משל, אלא שממש הוא ראיה. כן הענין למעלה ראיה במלאכים, כח ההשגה ההיא שבה משיגים העניינים כו', על דרך זה יהיה הראות בעליונים, ובעליונים מן העליונים, עד גבוה מעל גבוה שומר:

ואין זה מן התימה, כי אפילו בכלים הגופניים האלה אשר בנו לא יקרא עין מפני העין ממש, אלא מפני הראות הנקרא עין באמת. וכן לא תקרא היד יד מפני היד בעצם, אלא הפעולה הנמשכת מהיד היא תקרא יד באמת. וראיה לזה, אמרו רז"ל בגיטין פרק המגרש (פה, ב) ידים שאינן מוכיחות, הוויין ידים, או לא הוויין ידים. רצו לומר, ענין לקיחה. וכן פירש"י ז"ל, ידים, בית אחיזה לדבר לאחוז בו ולומר שע"י כו'. וכן לענין קידושין וגירושין קטנה, אין לה יד, או יש לה יד, ואין הכוונה אין לה יד שהיא גידמת, אלא הכוונה כח הקבלה לקבל קדושין או גרושין. וכן המורגל בלשון חז"ל (נדה ג, א) רגלים לדבר, או אין לו רגלים, ואין הכוונה על שיש לו רגלים, או על שאין לו רגלים, אלא משל כמו שהרגלים הם עמידת האדם וסמיכת'. וכן כשיש לדבר ישיבה ומציאות מתיישב בשכל יקרא שיש לו רגלים לדבר, וכשאין הדבר מתיישב יקרא שאין לו רגלים:

וכן מה שכתוב בתורה (שמות כא, כד) יד תחת יד רגל תחת רגל כויה תחת כויה וגו', ומכה בהמה ישלמנה נפש תחת נפש (ויקרא כד, כא), ובאה הקבלה (ב"ק פג, ב) כי אין הכוונה לומר שהחותך יד שיחתכנו ידו, וכן שאר הדברים. אלא הכוונה כל דמי היד, וכן שאר האברים, והוא הנקרא יד ורגל ועין להיות שהוא שווי כח העין ויד ורגל:

וכן הדברים ברוחניות הכח אשר יתפש מהספירות להשגיח על העולם מכח אין סוף הוא יקרא עינים, וכן ז' המה עיני ה' המשוטטות, ופירשו המקובלים כי הם ז'

כוחות ונקראים אורפניא"ל תגריא"ל דגרא"ל פלטיא"ל אסמו"ן פסקא"ל בוא"ל, והם המשגיחים בענייני בני אדם, ולהיות שלהם כח ההשגחה נקראים עינים, ולא שהם עינים, אלא שיש בהם השגחה רוחנית על דרך שפירשתי למעלה, ועל ידם מעידים על יצרי מעללי איש ועלילות מצעדי גבר מחשבות אדם ותחבלותיו, ומעלים אותן הדברים ומעידים אותם לפני הדיינים, כאשר נתבאר בשער ההיכלות בהיכל זכות בעזה"י. ועל העינים האלה עוד עינים אחרים, כי גבוה מעל גבוה שומר וגבוהים עליהם. ועל דרך זה ג"כ בפסוק (מיכה ו, ב) שמעו הרים את ריב ה', להיותם כי כמו שההרים מחזיקים את העולם ומעמידים אותו על כף מאזנים כדפירשו רז"ל, והם גבוהי רומו של עולם. כן האבות מחזיקים אותנו בזכות ומעמידים את העולם על עמדו, והם עומדים ברומו של עולם. וכן מה שאמר משה רבינו ע"ה ליתרו (במדבר י, לא) והיית לנו לעינים, פירש"י, דבר אחר, כל דבר ודבר שיתעלם מעינינו תהיה מאיר עינינו עכ"ל. ולהיות כי כמו שהעינים מורים הגוף הדרך הישר אשר ילך בה כן מורה צדק יקרא עינים:

ועל דרך זה נקיש לכל שאר הדברים אשר נאמר בכנוי הספירות, כמו המשל אב ואם, אין הכוונה ח"ו שיהיה שם אב ואם, כי זו כפירה חלילה וחלילה. אלא הכוונה, כי כמו שמציאות ההולדה במין על ידי חבור זכר ונקבה, ועל ידי החיבור ההוא נתהוה הולד ההוא. כן הדבר בספירות, על ידי חיבור חכמה ובינה והשפעת החכמה בבינה היה סיבת כל האצילות, כי בחכמה היו ההויות דקים בתכלית כמו שהוא העלם הבן במוח האב, ואחר שנתפשטו בבינה נתגלמו ונצטיירו ציור יותר נגלה. לפיכך יקרא חכמה אב, כי כמו שהאב בניו בעצמותו במוחו דקים תכלית הדקות כטפה, ובאמצעית התחברות הזכר אל הנקיבה תתעורר הטפה ההיא ותתהווה זרעים וישפיעם אל הנקיבה, ומצד שפעו בה יתהוה הולד ההוא במעיה. כן החכמה הוא האב, והבינה היא הנקיבה אשר תקבל כל הציורים הנשפעים מהחכמה, ויצוייר ציור יותר מתגלה ויאציל אותו האצילות, ולזה תקרא נקיבה ואם אל האצילות, והאצילות יקרא בשם בנים אליהם מהטעם הנזכר, והכל משל מהגשמי אל הרוחני:

וכן מה שנקראים תפארת ומלכות חתן וכלה, והבינה אם או חמותה, והחכמה אב או חמיה. והנה לפעמים יקרא שתיהן חתן וכלה, וחכמה ובינה אב ואם. ולפעמים בן ובת, ולפעמים המלכות בת לחכמה, וכלה לבינה. ולפעמים כלה לחכמה, בת לבינה וכיוצא. וראוי להרחיב הביאור בעניינים האלו:

והנה התפארת ומלכות נאצלים מן החכמה והבינה, ובמציאות אצילות הפשוט אין להם זיווג יחד כדפירשתי לעיל בשער המיעוט, והיחוד אין להם אלא לאחר תקונם וזווגם וקשוטם. ולפיכך מאותה הבחינה יתקראו התפארת והמלכות בן ובת, והחכמה והבינה אב ואם, ותקרא החכמה אב לתפארת מצד בחינת הדעת הנעלם, ונקרא הבינה אם לתפארת מצד כוננם שמכונות אותם שהוא מציאות נוסף על הנאצל מהחכמה כדפירשתי לעיל, כי מהחכמה לה' מציאת דק, ומפאת הבינה מציאות יותר מתגלה, ומצד מציאת הדק שיש להם שהוא מציאת י' למלכות ומציאת רקיע לתפארת כדפירשתי בשער א' ובשער המציאות יקראו בנים לה', בהיותם אחר כך מתייחדים בסוד עטרות שמתעטרות כדכתיב (שה"ש ג, יא) צאנה וראנה בנות ציון במלך שלמה וגו', יקראו חתן וכלה, איש ואשתו. ויש חלוק ביניהם, כי קודם יחודם והם מוכנים ומזומנים ליחוד יקראו חתן וכלה, ויש להם קשוטים כמו החתן והכלה. ואחר שהם ביחוד, יקראו איש ואשתו, ויש ביחוד כמה חלוקים ובחינות יתבארו במקומות רבים בספר אור יקר. וכאשר יתייחדו מציאת המתגלה במציאת המתגלה, או מציאת נסתר במציאת נסתר, אז הם סתם בנים לחכמה ולבינה מיוחדים יחד יחוד גמור, והם בן ובת אח וא חות מותרים זה לזה. אמנם לא יתייחס בהם חתן וכלה לחכמה ובינה ובן ובת, כי אם בן הוא לחכמה הוא חתן לבינה, ויקראו אז חמותו הבינה, או חמיו החכמה אם הוא בן לבינה:

וכיוצא בזה, אם יתייחדו מציאות מתגלה שבתפארת עם מציאת נעלם שבמלכות, אז הוא אב המלכות חכמה ואם התפארת בינה, וכלה המלכות לבינה ובינה חמותה למלכות, והתפארת חתן לחכמה והחכמה חמיו. ואם יהיה מציאת נעלם שבתפארת מזדווג במציאת מתגלה שבמלכות, אז הוא בן לחכמה והיא בת לבינה, והמלכות כלה לחכמה והחכמה חמיו, והתפארת חתן לבינה והבינה חמותו:

ועל דרך יקיש המעיין לכל הכחות, ועל דרך זה כל שאר דברים המתמיהין שבספר החכמים בחכמה הזאת, כי נתן רשות להמשיל בה משלים ככל אשר יצטרך האדם להשכיל להבין ולדון. ועל כזה נאמר (איוב יט, כו) ומבשרי אחזה אלוה, וברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד, עכ"ל דברי הפרדס, והעתקתי כל לשונו למען ישכילו ויבינו דעתו בענין התוארים ובכל הלשונות הזרות איך החכם הזה האלהי מראה פנים מסבירות. אמנם לפי דבריו אין מבואר בעצם למעלה ענין עין אזן יד כו', רק הרמז על ענין נסתר. ובעזרת חונן לאדם דעת, אוסיף נופך משלי ואשתמש באיזה הקדמות מהפרדס, ויתבאר הענין בעצם. וקודם שאכנס בביאור הענין, אקדים לחקור בחקירה אחרת בענין לשוננו למה נקרא לשון קודש:

בית המקדש

וזה לשון הרמב"ן בפרשת כי תשא (ל, יג), הטעם אצלי במה שרבותינו קוראים לשון התורה לשון הקודש, שהוא כך מפני שדברי תורה והנבואה וכל דברי קדושה כולם בלשון ההוא נאמרו, והנה הוא הלשון שהקב"ה יתברך שמו מדבר בו עם נביאיו ועם עדתו, אנכי ולא יהיה לך ושאר דברות התורה והנבואה, וכן נקרא בשמותיו הקדושים אל אלקים צבאות ושדי ויו"ד ה"א והשם הגדול המיוחד, ובו ברא עולמו וקרא שמות שמים וארץ וכל אשר בם, ומלאכיו וכל צבאיו לכולם בשם יקרא, מיכאל וגבריאל בלשון ההוא, ובו קרא שמות לקדושים אשר בארץ אברהם יצחק ושלמה וזולתם. והרב אמר במורה נבוכים (ח"ג פ"ח), אל תחשב שנקרא לשוננו לשון הקודש לגאותינו או לטעותינו, אבל הוא כי זאת הלשון קדושה לא ימצאו בה שמות לאבר הבעילה בזכר או בנקבה, ולא לטפה ולשתן ולצואה, רק בכינוי. ואל יטעה אותך שגל, כי היא האשה המזומנת למשגל, ואמרו (דברים כח, ל) ישגלנה על פי מה שנכתב עליו, ופירושו יקח אשה לפלגש:

והנה אין צורך לטעם הזה, כי הדבר ברור שהלשון קודש קדשים הוא כמו שפירש. והטעם שהזכיר, על דעתי אינו אמת, כי מה שיכנו ישגלנה ישכבנה יורה כי משגל שם עצם לבעילה, וכן יכנו (מל"ב יח, כז) לאכול את חוריהם, כי הוא שם מגונה. ואם מפני טעמו של הרב היה קורין לו לשון נקיה כענין ששנינו (סנהדרין פ"ח, א) עד שיקיף

זקן התחתון ולא העליון אלא שדברו החכמים בלשון נקיה, ואמרו (בראשית לט, ו) כי אם הלחם אשר הוא אוכל לשון נקי, וכן במקומות רבים, עד כאן לשון הרמב"ן:

ואיני מבין דברי הרמב"ן, כי הוא לא תירץ רק למה אנו קורין לשוננו לשון הקודש, ואמר מפני שכל דברי קדושות נאמרו בלשון זה. אבל עדיין הקושיא במקומה עומדת למה באמת בחר השם יתברך בלשון זה וקידש אותו:

בית אחרון

עוד יש חקירה שלישית במה שחקרו קדמאי ובתראי, ואז חוט המשולש לא ינתק בהקדמה אחת שאקדים בעזה"י אז אצא לקראת שלשתן ויבוארו היטב. והחקירה הג' היא זאת. הובא בספר עבודת הקודש פי"ז מחלק העבודה ואעתיק לשונו, ראיתי לצרף ולברר וללבן הדיבור ביעודים הגשמיים אשר התבארו בתורה, וביעודים הרוחניים אשר הוא התכלית האחרון והאושר הקנוי אל הנפש אשר לא התבארו בתורה לדעת כל החכמים, אבל דברו בהם בפירוש באמרם תמיד כי המצות מקנות החיים האמתים שהם חיי העולם הבא. וכבר נשאו ונתנו הרבה מחכמים ז"ל לבאר למה לא התבארו אלה החיים בתורה:

ואמרתי אענה אף אני חלקי, אבל ראיתי להקדים דבריהם ולפי מה שהתפרסם הנה נכללו בשלש דעות:

הדעת הא' הוא דעת הרמב"ם ז"ל, אמר בטעם זה כי להיות התורה השלמה נתונה לעם רב והמון הבלתי מציירים מהות העניינים ואמתתנו, העמידה התורה האלהית העניינים הנסתרים בעניינים הנגלים באופן יוכלו לצייר ולקבל כמו שעשתה בתארי האל יתברך ולהיות אין אצלם הצלחה זולת גופיית, כי לא ישערו בערכות השכל ובהצלחתו, העלימה התורה זה מהם וגלה להם מה שישתוקקו אליו מאלה הקנינים המדומיים זהו דעתו ז"ל:

וכבר מנו האחרונים ז"ל הבטולים אשר יתחייבו לו, ומהם כי הוא ז"ל יאמר כי כשיראו היעודים הגשמיים מתקיימים יעידו ביעוד הרוחני באיזה רמז שיבא עליהם בתורה. ואינו ראיה, כי איך תלקח ראיה ממה שנזכר בפירוש בתורה וישגוהו בחוש, על מה שלא נזכר כלל ולא יציירוהו. ועוד שהרי התורה בארה להמון עקרים עמוקים באחדות האל ומציאותו, כי הם דברים לא ישיגום ההמון בנקלה אחר שלא ישיגו דבר

בלתי גשמי, ובהשיגם זה כבר יוכלו להשיג דברים אחרים בלתי גשמיים אין חולק בזה, ויוכלו א"כ להשיג הגבול הרוחני כמו שיוכלו להשיג מציאות הנמצא הרוחני:
ובענין היעודים הגשמים כתב הטעם בפ"ט מהלכות תשובה (הלכה א') כי הבטיחנו בהם בתורה לומר שאם נעשה אותם בשמחה ובטובת נפש ונהגה בחכמתה תמיד שיסיר ממנו כל הדברים המונעים אותנו מלעשות, כגון חולי ומלחמה ורעב וכיוצא בהן, וישפיע לנו כל הטובות המחזיקות את ידינו לעשות את התורה, כגון שובע ושלום ורבות כסף וזהב, כדי שלא נעסוק כל ימינו בדברים שהגוף צריך להם, אלא נשב פנוים ללמוד בחכמה ולעשות המצוה כדי שנזכה לחיי העולם הבא. וא"כ נמצינו למדים לפי דרך זה, כי כשהבטיחנו בטובות ההם אמנם היה להודיענו כי נהיה שלמים עם הפנאי שיהיה לנו להשלים את נפשנו. ואין זה מספיק, כי כשיעד לנו הדרך המביא אל התכלית, והתכלית עצמו לא יעדו לנו בפירוש, עדיין אין אנו בטוחים ממנו, מה שלא היה כן אם יעד לנו התכלית כי אז היינו בטוחים בדרך המביא אליו, כי אין ספק ימציא לנו דרך להשיגו, כי בזולת זה אי אפשר לבוא אל התכלית, וא"כ היה לו לבאר לנו הגמול הרוחני ומאלינו נבין כי יתן סיפק בידינו להשיג ולא יאריך ביעודו. משל זה, מלך אחד קרא לאחד מעבדיו היושבים לפניו והוא ממתיק סודו וצוה עליו ללכת לאי אחד מאיי הים לעשות את מלאכת המלך ולעבוד שם עבודתו. והמלך יעדו בהיותו עוסק במלאכתו שיאכל בטוב האי ההוא ויתעדן בעדוניו, ועדיין אינו בטוח שבהשלימו את המלאכה ישיבהו המלך אל המקום והמעלה אשר היה בה מתחילה. אבל כשהבטיחו שישוב אליה, הנה הוא בטוח שהמלך ימציא לו די סיפוקו כדי שיהא פנוי לעשות מלאכתו, אף אם לא הבטיחו בזה בפירוש לפי שאי אפשר לעבוד עבודתו בזולת זה:
ויקשה עוד לדעתו ז"ל כשידוקדק, כי יובן ממנו כי אין הטובה וההצלחת נמשכת אחר התורה והמצות ואינה מחויבת מטבעם, וזה הטלת מום בקדשים, זה שיעור כלל דעת הרב ז"ל בשני הגמולים, ומה שנראה ראוי להשיג עליו:
הדעת הב' הוא דעת הרמב"ן ז"ל, נמצאו לו בפרשת וארא (ו, ב) אמר שם בזה הלשון, לא תבוא על אדם טובה בשכר מצוה או רעה בעונש עבירה רק במעשה הנס, ואם

יונח האדם לטבעו או למזלו לא יוסיפו בו מעשיו דבר ולא יגרע ממנו, אבל שכר כל התורה וענשה בעולם הזה הכל נסים והם נסתרים, יחשב בהם לרואים שהוא מנהגו של עולם, והם באדם עונש ושכר באמת. ומפני זה תאריך התורה ביעודה שבעולם הזה ולא תבאר יעודי הנפש בעולם הנשמות, כי אלה מופתים וכנגד התולדות, וקיום הנפש ודבקה באלהים דבר ראוי בתולדותה שהיא תשוב אל האלהים אשר נתנה. ועוד אפרש זה אם גומר השם עלי, והוא מ"ש בפרשת אחרי מות (יח, כט) בענין הכריתות הנזכרים בנפש, אמר כי הם בטחון גדול בקיום הנפשות אחר מיתה ובמתן השכר בעולם הנשמות, והעולה מדבריו שם להיות שהשארות נמשך לנפש בהכרח כי אין לה סבות ההפסד, והיא בעניינה לא תמות. ולפי שזה כן, לא היה שם סיבה לשיבטיח בעל הגמול בקיומה, כלל כי זה מוכרח מתולדותה, ולכן לא בא יעודו בתורה. אבל הטובות האלה, להיות שאין נמשכות לנו כלל בדרך הטבע, הוצרך בעל הגמול יתברך להבטיחנו לומר כי היעודים ההם נמצאים עמנו בנס, ולכן גזר הרב כי שכר כל התורה נסים והם נסתרים:

ועוד הוסיף הרב ביעודים האלה בפרשת אם בחקותי (כו, יא) אמר שם בזה הלשון, וכבר בארנו כי כל אלה הברכות כלם נסים אין בטבע שיבאו הגשמים ויהיה השלוה לנו מהאויבים ויבא מורך בלבם לנוס מאה מפני חמשה בעשותינו החקים המצות, ולא שיהיה הכל הפך מפני זרעינו השנה השביעית. כל זה הוא דעת הרב ז"ל בשני הגמולים:

וכבר נודע בשערים היות הרב גדול המאמינים, רב מובהק לחכמים בחכמת הקבלה היא חכמת האמת, וגם בעיני יפלא על האמינו כי יעודי התורה הם נסים, עם היותו גדול בחכמה, וכבר אמרו החכמים כי הנס הוא מציאות הדבר בעצם זולת סבותיו העצמיות. והנה לדעתו ז"ל הטובות וההצלחות המיועדות בתורה לא ימשכו אחר המצות, ולא יתחייבו מהם כלל, ואין יחוס בין עשיית המצות אל עליית האדים וירידת המטר בהיות הארץ צמאה ויבשה אין כל, ובין התענית אל זיכוך האויר המעופש הדבריי, אבל מציאת כל זה אחר המצות יראה הרב ז"ל שהוא בדרך נס, אין המצות סבתם כלל:

והנה מרמזיו בסתרי התורה כפי קבלתו נראה היפך מזה כפי מה שפירשו תלמידיו המקובלים ממנו בהרבה מסודותיו והוא האמת. וזה כי העליונים מתברכים בהתעוררות התחתונים בעבודתם, ומשם מתפשטת הברכה אל הגורמים. ואין לומר כי זה דרך נס למבין האמת, אבל טבע העבודה יחייב כן כמו שהתבאר, ויתבאר עוד בס"ד. ואולי כוונת הרב ז"ל להשיב על השאלה הישנה כפי הנגלה, לתת מענה לשון להמון החכמים בה לבעלי הריב, ונסתפק במה שרמז בסודותיו בענינה ליחידי סגולה העומדים בסוד אלהינו, ובזה יתיישב הלב וינוח הדעת[12]:

[12] מי לה' צריך לגשת אל הקודש להפוך בזכות איש קדוש הרב הגדול הרמב"ן ז"ל. על כן באתי להסיר תלונות זה הרב מעליו, ולהראות כי דברי הרמב"ן כנים ואמתיים:
אמת כי שכר ועונש הם טבעים ולא הסכמיים כמו שביאר הרב הזה, וגם אני הארכתי בזה במקום אחר, מכל מקום זה הטבעיים אינו בטבע הגשמיים, רק מחוץ לטבע. כי מי שיאכל חמץ בפסח אפשר שהוא בריא מאוד לטבע הגוף, והאוכלו נכרת, כי ברע הוא לטבעיית הנשמה, מכל מקום הוא חוץ לטבע מצד הגוף מה שאנו רואים. וכן המתענה ביום כפור הוא רע לטבע הגשמיים, והיא רפואת הנפש מצד טבעה, מכל מקום הוא חוץ לטבע הגשמיים המפורסמת לנו:
ומה שתפס עליו הרב הזה ממה שאמרו חכמים כי הנס הוא מציאת הדבר בעצם זולת סבותיו העצמיות, תמה אני מאד על הרב הזה כי שכח ולא זכר מה שכתב הוא בעצמו בהקדמת ספרו הזה וזה לשונו, ובחרת בחיים להודיע כי הטוב היה עיקר הרצון והמחשבה ההיא, ואמר (דברים ל, יט) למען תחיה אתה וזרעך, כי מבחירתך בחיים ההם שהוא הטוב שהוא האהבה את ה' וללכת בדרכיו כמו שזכר למעלה, ימשכו החיים לך ולזרעך, כי טבע ההוא כן חייב, ובלבד שיהיו על הכוונה המכוונת בהם המחשבה ההיא, והוא לאהבה את ה' אלהיך וגו'. וכשתהיה העבודה על זאת הכוונה, הנה היא הוראה על שבעלה גר בארץ ולא בא הנה כי אם לעשות רצון קונו. ועל ידי העבודה בכוונה הראויה יתיחד השם הגדול בכבודו, כמו שיתבאר בספר זה בס"ד:
ועם שקצרה יד השגתנו למצוא טעם לדעת איך ימשך ויבא זה היחוד מזאת התורה ומאלו המצות, ידענו נאמנה כי הם הגורם הגדול אליו, עם שלא השגנו הסבה, כי השגנו תועלתו בחוש, והוא כי כל האושר והצלחה לגוף ולנפש באים ונמשכים מן היחוד הזה ע"י העבודה, והוא שבאר יפה באמרו (שם כ) לאהבה את ה' אלהיך לשמוע בקולו ולדבקה בו כי הוא חייך ואורך ימיך, עכ"ל שם:
עוד כתב בהקדמה הנ"ל במקום אחר וזה לשונו, אמר את הכל סוד יסודו של עולם עשה ותקן יפה בעתו, עתו ודאי עתו של צדיק, והוא ענין היחוד השלם מצד כוונת העבודות, והוא אמרו גם את העולם, סוד עולם השמיטה נתן בלבם, והוא כוונת הלב לייחד צדי"ק בצדי"ק, ואף על פי שזהו ענין הקרבנות והעבודות והתפלות שעושה פעולה גדולה כזאת להמשיך הרצון העליון ולייחד ראש המחשבה בסופה, אמר כי אם מכל זה לא תודע סבה זה איך ימשך זה היחוד בהתעוררות העבודות ואין סכלותה סבה מעכב בזה, והוא אמרו מבלי אשר לא ימצא האדם את המעשה אשר עשה אלהים מראש ועד סוף, כלומר לא ידע האדם את המעשה אשר עשה אלהים מראש ועד סוף, כלומר לא ידע האדם ולא ימצא איזה סבה הוא שיבא על ידי כוונת הלב בעבור יעוד השם הגדול בכבודו, אבל אין שום ספק שהעבודות ומעשה המצות יסבבו זה היחוד כשהן נפעלת בשלימות הכוונה, עם שלא השגנו סבת הענין. ועל כן אמר ידעת כי אין טוב בה בכל המעשים כי אם לשמוח כי אם לפעול אותם במדריגה השמחה העליונים כמה דאת אמר (ישעיה לה, י) ושמחת עולם על ראשם, לתקוע שם הכוונה ולעשות טוב לתקן ולחבר בה מדת הטוב והוא היחוד השלם, ואין טוב אלא צדיק, אלו הן החיים האמתיים שחייב השלם להיותם, והוא תיקון השם הגדול בכבודו, בזה צריך להוציא ימיו והוא אמרו בחייו, עכ"ל:
הרי שנתאמת שאנחנו חבל נחלתו בחבל הקשור מלמעלה למטה, וכשמנענעים מלמטה מתנועע גם למעלה, לכך מתעורר היחוד של מעלה ויורד ונוקב ההשפעה למטה, כך הוא האמת. מכל מקום אין אנו מבינים טעם טבע הענין שהמסובב יעורר הסבה, כי אז נבחן שהמסובב נעשה סבה לסבתו, והסבה מסובב. אבל אנחנו יודעים שהוא כן, והוא דבר סגוליי שנדע שהוא כן, אבל אין מבינים סבתו, כי רוב הדברים יודעים ענייננו ויודעים סבתו. למשל יודעים זה מחמם וזה מקרר, וזה מייבש וזה מלחלח, כי יודעים סבתו בזה גובר יסוד אש, ובזה יסוד מים, ובזה

ואמנם מה שכתב הרב ז"ל כי ההשארות לנפש דבר טבעי בתולדותה, ולזה לא זכרה התורה הגמול הרוחני, כבר השיגוהו קצת מהחכמים האחרונים, מהם החכם רבי יוסף אלבו בספר העקרים שלו מאמר ד' פרק ל"ט כתב עליו בזה הלשון, וגם זה דבר חלוש כי אין ההשארות יותר טבעי לנפש מהבחירה לאדם שאמרה תורה (דברים ל, טו-יט) ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב וגו' ובחרת בחיים, ואחר שאין ההשארות דבר מפורסם ונודע למה לא תודיענו התורה כמו שהודיעה הבחירה או חדוש העולם וכיוצא בו מהדעות והאמונות האמיתיות שבאו בתורה. ועוד כי לפי דעת האומרים שהשכר רוחני הוא לגוף ולנפש כאחד, אין זה דבר טבעי לגוף להתקיים תמיד והיה ראוי שתאמר אותו התורה בפירוש עכ"ד:

יסוד רוח, ובזה יסוד העפר. אבל יש הרבה עניינים יודעים בנסיון עניינו אבל נעלם סבתו. כמו אבן השואב, יודעים שכן הוא, אבל אין יודעים הסבה. וכן צחוק האדם, כשממשמשין באיזה מקומות בו הוא צוחק, זה יודעים בנסיון, אבל נעלם הסבה, ודבר זה נקרא סגולה, כי מסוגל כן, אבל נעלם הסבה:

כן הענין בשכר עונש, נודע ונתברר לנו כי פעולת המצות וכוונתם גורמים יחוד השם המלך בכבוד, ובהתברך השם אז יושפע הברכות בכל העולם, ושכר מצוה היא רוחניות המצוה בעצמה, וכן בעבירה, אבל היא בסגולה. ואפשר דעל זה רומז הפסוק (שמות יט, ה) והייתם לי סגולה, לי פירשו לי לשמי, ורצה לומר מה שאתם מתקנים שמי הגדול במעשיכם הטוב זה סגולה, כי אין עצם הענין מושג לכם, אבל הוא אמת ואמונה עדות ה' נאמנה:

וקרוב לזה כתב הרב החייט בספר מערכת הטעם וזה לשונו, החכם רבי עזריאל דמה האצילות אצל האין סוף כאבן השואבת המושכת הברזל בסגולתה. תן עיניך בדמיון הזה, כי הוא צודק מכל צד ופינה באצילות. אחר העיון הדק הלא תדע כי פעולה הזאת מאבן השואבת במשיכה הזאת נעשית מכח אידים נסתרים בלתי נרגשים לעין יוצאים מהאבן, וגם מאידים נסתרים יוצאים מהברזל לקבלם, ואם חסר אחד מהם אל מושלם הפעולה הזאת הנעשית דרך סגולה וזה יהיה כשיהיה מונע מה, כמו אם ימשחו האבן בשמן, או בשום, או יפסיקו באיזה הפסק בין האבן והברזל באופן שחסר הפגישה מהאידים העולים ויורדים, או שיהיה האבן כל כך קטנה שלא תספיק לעשות הפועל הזה, כי צריך שיהיה יחס ביניהם בענין הכמות:

ובנמשל, הלא תדע כי כמו שלפעמים יחסרו האידים העולים מהמלכות וזה בעונות של ישראל באופן לא תוכל לעלות למעלה כי היא יבשה, כן לפעמים מפסיקין בינה לבין האין סוף באופן שהאידים אשר היו צריכים לירד אליה ממנה אינן מגיעים אליה ואז מסתלק האין סוף, כי עונותינו הם המבדילים, שנאמר (עי' ירמיה ה, כה) כי עונותיכם היו מבדילים ביניכם לבין אלקיכם וחטאותיכם מנעו הטוב מכם, והטוב הוא השפע היורד אליה מהאין סוף, ואז לא די שאינה עולה, אבל יורדת, ועל זה נאמר (עמוס ה, ב) נפלה לא תוסיף קום כו', וזה כי היא נסמכת בכח האין סוף שהוא דוגמת האבן השואבת הנזכרת. וכמו שכשישימו איזה הפסק בין האבן לברזל, הברזל יפול ארצה. כך כביכול העטרה. אבל על כל פנים סומך ה' לכל הנופלים, עכ"ל:

נחזור לענין, נמצאו נתבארו דברי הרמב"ן שאין הענין נודע בטבע, רק הוא אמת ואמונה, על כן הוצרכה התורה להזכיר שכר הגשמי. וכי תימא גם שכר הרוחני דביקות הנשמה ועילויה בא מכח שהאדם פועל המצות ומתעורר תיקון השם המלך בכבודו. והגרם זה אינו נודע אלא בדרך סגלה, אם כן יודיע לנו גם שכר הרוחני. אין זה קושיא כי בענין דביקת רוחנית הנשמה יכול הטבע להבין כמו שכתב הרמב"ן כי בטבעה הוא לשוב הרוח אל האלקים למקומו. ואף שהאמת הוא שעילת המצות והיחוד שגרם גורם שתדבק הנשמה ביותר מעלה מקדם. אין זה דבר מחוץ להטבע, כי הנשמה היא רוחניית שכליית, וטבע השכלי הוא אף בלי שום סבה להתגבר בשכלו, שיתחזק שכלו עד בלי שיעור גבוה מעל גבוה. אבל שיתגבר כח הגשמי מכח קיום המצוה, זה אינו מובן לטבע, רק הוא כמו סגלה והוא פלא, וזאת תורת העולה למעלה:

והרב ז"ל ינצל מרשתו בעד שנליץ בעדו ונאמר כי הבחירה טבעית לאדם בעודו נושא שם זה והוא באלה החיים, והייעודים הגשמיים טבעיית לאדם ג"כ מצד התורה והמצות שימשכו עליהם ויתחייבו מהם בטבע, כי כן חייב טבע העבודה וכמו שהתבאר בפרק שלפני זה, וכמו שיתבאר בס"ד, והרב ז"ל ירצה זה ויודהו וכמו שכתבתי למעלה. ואין ספק כי אלה הטובות הנפש הטהורה גרמא בתועלתם אל הגוף מצד דביקותה במקורה ומעשים הטובים ועבודתה לאלהיה שהוא היחוד. ואחר שאלה הטובות נמשכות אחר עשיית התורה והמצות ומתחייבות מהם והנפש סבתה, כל שכן שיועילו להשאירה בנועם מתמיד במקום ההוא אשר היתה פונה אליו ועודנה מחוברת אל הגוף, שהרי ההשארות והעונג ההוא נמשך גם כן אחר התורה ומצותיה בטבע וקל וחומר הוא, ואם היה בעל הגמול ית' מייעד הגמול הרוחני בפירוש היה כפל ומותר גמור אחר שנדין אותו בק"ו מהיעוד הגשמי אחר שזה וזה נמשכין אחר המצות ומתחייבים מהם בטבע. ומעתה אין להשיב על הרב ז"ל מהבחירה, כי הכרח היה זכרונם כי ממי נדין אותה, אבל הגמול הרוחני נדין אותו מהגשמי בשוה ואין בזכירתו כי אם כפל ומותר גמור, כי בזכרו הגשמי גם הרוחני בכלל:

ובזה יתורץ מה שהקשה עוד שם באמרו, והיותר קשה בכל זה הוא, כי אחר שלא תזכיר היעודים הרוחנים שהם עיקר השכר, למה תזכיר היעודים הגשמים שאינו עיקר השכר, עד כאן:

ומה שהקשה כי לפי דעת האומרים שהשכר הרוחני הוא לגוף ונפש כאחד אין זו דבר טבעי לגוף להתקיים בו, זהו דעת הרב ז"ל, והוא האמת, וכך היתה הכוונה בבריאת אדם הראשון לולא שחטא וחטא ממית. וכשיתחדש העולם יחזור לטבעו הראשון, ולכך יתקיימו שניהם כאחד, כי תחזור הכוונה למקומה, ולכך אין צורך להזכירו, ועוד אדבר מזה בס"ד. אבל הוא לא יאמין זה, כי הפילסופיה תרחיקהו מזה ותאלצהו להאמין חלופו, כמנהגם למנוע האמת וצדק מחשוקיהם ההולכים אחר שקול דעתם ומניחים דעת עליונה. ומהם החכם ר' יוסף בן שם טוב ז"ל בספר עין הקורא מאמר ב', אמר שם בזה הלשון, אפילו שנודה להרמב"ן ז"ל ככל מה שהניח, ומה שהלצנו בעדו,

ומנין הוא יודע כי מציאות ההשלמה הנצחיות ההיא נמשכת אחר המצות התוריות. כי אפילו שנודה לו כי הנפש בטבע הוא נשארת לא תשיגנה הכליון בהפסד הגוף, כי הוא בלתי מעורבת בו, אבל היא נקשרת בו הקשר המציאות לבד, לא נודה אליו כי בטבע היא נשארת בערבות וששון ובגן עדן אשר לו, והוא ז"ל לא ירצהו ג"כ. אבל ההשאר בעונג הוא נמשך אחר המצוה לדעתו ז"ל, עם שהוא האמת בעצמו ומציאות ההצלחה הזאת אחר המצות אינו טבעי שכלי אנושי וזה מבואר מאוד ע"כ:

וכבר כתבתי למעלה כי הרב זכרונו לברכה יודע מסוד עבודה כי מטבעה להוציא הצלחה אל הגוף כל שכן אל הנפש כי היא העיקר בעבודה, ומזה יתבאר לו וידע באמת כי מציאות ההצלחה הנצחיית נמשכת אחר המצות התוריית בטבע, ואם אינו טבע שכלי אנושי, הוא טבע שכלי אלהי, ובזה יסולק הספק מעליו, זה שיעור כלל דעת הרב זכרונו לברכה, ובזה הענין אם מה שראוי להשיב עליו ולהליץ בדעתו:

הדעת הג' הוא דעת הר"ן זכרונו לברכה, כי הוא כתב בדרשת בראשית בזה הלשון, אין ספק שהאמונות בזמנים ההם יהיה עניינם נוהג על דרך שנוהג משפט האמונות אשר אנחנו בתוכם, ר"ל שיהיו כולם מבטיחות על הגמול העתיד לנפש אחרי הפרדה מהגוף, והיה מרחיקין עידיהם, כי מצד שלא היו נוחלים האמת לא היו יכולים לתת אות קרוב ומוחש. וכשבאה תורתינו בין אותן האמונות, כמו שנבדלת מהן במעלה, כן הבדילה יעודיה, רצונו לומר שאמתה אותה מה שלא היו הם יכולים לאמת, וכמו שהיה יסוד התורה ענין יציאת מצרים שעל ידו נראה שהענין האלהי דבק בנו מה שלא יכלו החרטומים לעשות אבל נלאו ברוב עצתם, כן המשיכה יעודיה שיראה עין בעין שהענין ההוא לא תוכל תורה אחרת לייעד. ולו הבטיחה על גמול הנפש אחר מות, נראתה היא ויתר התורות שוות, ולא תודע אליו בענין יעודים מעלה אליהן, כי אחרי היותם כולם מבטיחות על דבר בלתי מוחש היתה כל אחת יכולה להתחזק ולומר שהאמת אתה. ולזה לא הוצרכה התורה להמשיך יעודיה על ענייני עולם הבא, אבל המשיכה ספורים על עניינים שהם מאמתיים זה בלי ספק עד כאן דבריו:

והחכם רבי יוסף השיב עליו במאמר הב' מספר עין הקורא, כי הדבור ההוא אשר זכר הוא סבה נכונה להבטחת אלה הטובות, אבל להשמטת זכרון התכלית האמתי איננה סבת כלל, כי היה ראוי שיזכר זה וזה ע"כ:

ואני תמה, שנראה ממנו שלא לקח מלשון הר"ן ז"ל אלא מה שיוכל לספק בו עליו, אבל מה שיצילהו מהספק השמיטו. כי הר"ן ז"ל כבר יצא מזה הספק באמרו בתחילת הענין בזה הלשון, הנה נגלה א"כ שהגוף וכחותיו אינם נותנין קיום והעמדה לנפש, אבל מכחישים כוחותיה עד שראוי שכאשר יוסר המונע תהיה אז יותר הנפש שלימה, וכל יעודי התורה שבאו בעניינים גופניים ע"ז הצד, שאם יראה לחוש שיש לאדם דביקות בענין האלה והוא עומד בענין מונע אותו מהשיגו שהוא הגוף, אין ספק שיהיה מובטח להיות הדביקות שלם כפי מה שאפשר כאשר יוסר המציק המונע מצורף ע"ז, שאין ספק שהאמונות הזמנים ההם א"כ, והיה הענין האלהי דבק וחל עליו והוא עם היותו בענין מונע ומציק דבק בו, הנה הוא ראיה הגדולה והמופת על הדבקות בו בצאתו מחמת המציק. ולפי שהדבקות באלה החיים הוראה נמרצה על הגמול הרוחני, לא הוצרך זכרונו בתורה, כי היה כפל ומותר גמור:

והחכם רבי אברהם בן ביאגי ז"ל בספר דרך אמונה שלו מאמר ב' שער ה' כתב עליו ואמר, כי זאת התשובה בלתי מספקת ג"כ, כי אם היה השארת הנפש מפורסם אז מכל שכן שיהיה מפורסם אצל אברהם אבינו וזולתו מציאת האל ואחדותו, וא"כ כמו שהביאה לנו התורה האלהית מציאות האל באמרו אנכי ה' אלהיך והוא בהכרח היה מפורסם אז, גם היה לו להביא השארת הנפש, עד כאן:

ואין זה כלום, שאם היה מציאות האל ואחדותו מפורסם בזמן אברהם, לא היו מפורסם בזמן נתינת התורה, וישראל שגדלו במצרים הוצרכו לשמוע זה מפי הגבורה מפני שהמצרים היו כופרים בשתי פנות אלו, וכבר אמרו במדרש ואלה שמות רבה (ה, יד) אמר להם, מתחלה שקר אתם אומרים כי אני הוא אדון העולם ואני בראתי עצמי ואת נילוס שנאמר (יחזקאל כט, ג) לי יאורי ואני עשיתני, עד כאן. אבל השארת הנפש לא רפו ידיהם ממנה:

ועוד יש לי לומר, כי באמת השארות הנפש היה בא זכרונו בתורה בפירוש, אלא שהתחכמה להביא עליו מופת ממה שהחוש מעיד עליו מענין הדבקות שיש לאדם ועודנו מצומד אל המונע, ומזה נדין ההשארות בק"ו שאין עליו תשובה, וזה ראתה החכמה יותר טוב למה שימשך ממנו, וכמו שכתב הר"ן ז"ל, אבל מציאת האל ואחדותו לא היה שם דבר ממנו נדין אותו, ולזה הביאתם התורה. וזה אם נודה כי אנכי ולא יהיה לך באו לאמת מציאת האל ואחדותו, אבל אם היה שלא באו לזה אלא להשרישנו להאמין בכלל שיש תורה מן השמים ושלא נעבוד אלוה זולתו וכמ"ש הר"ן ז"ל בדרשת ואתחנן, אם כן אין מקום למה שהשיב עליו ממציאות האל ואחדותו, והאמת לא הוצרכה התורה להביא זה בפירוש כי ממה שראו במצרים ועל הים יתאמת להם במה שאין ספק בו, מלבד קבלתם בהם מצד האבות:

זה שעור מה שראיתי להביא בזה הענין כפי מה שיכללהו ויעידו עליו אלו החכמים ז"ל בדעותיהם. ואחר הקדימי דבריהם, ראיתי לברר לחלקי האמת בשני אלה הגמולים לדעת התורה וכפי מה שתשרשהו החכמה העליונה אשר מדרכה להאיר נתיבה אמת לפני מבקשה, עד כאן הם דברי הרב ספר עבודת הקודש, אשר העתיק דעת החכמים בזו החקירה. ודעת הרב הזה בעל עבודת הקודש בענין יעודים הרוחניים למה לא נזכרו בתורה אכתוב לקמן, ועתה הגיע העת להודיע ממה שחנני ה' ויצטרפו ביחד השלשה חקירות שזכרתי והחוט המשולש לא ינתק:

דע כי אותיות הקדושות והתיבות הקדושות כלם הם בשרשם רוחניים, ואמרו חכמי האמת האותיות מבינה, והנקודות מחכמה, והטעמים מכתר. להבין הענין, אעתיק מספר הפרדס פרק ראשון משער האותיות וזה לשונו, רבים חשבו היות האותיות האלה הסכימיות רצוני לומר הסכמות החכמים לעשות סימניות מוצאת הדבור. כיצד, הסכימו שתהיה התנועה נחלקת בשפתים שהם בומ"ף נהגות בצורת הבי"ת ובצורת הוא"ו ובצורת המ"ם ובצורת הפ"א, וכן לשאר התנועות שהסכימו. וכן שאר לשונות הגוים יש להם סימניות לכל הנרצה אליהם, וכמו שעשו בעלי המספר שהמציאו י' סימנים שבהם כללו כל המספר לפי התחלפות המעלות וכפי שעור רבוים, כמפורסם לבעלי המספר:

ונמצא לפי זה כי אין בין אותיות אלה לשאר סימני הגוים ללשונם בארצותם לגווייהם אלא שאלו הם הסכמות אל האומה ישראל בעצת משה מפי רוח נבואיי, ואלו הם הסכמת שכל הסכל שהמציא להם כך. ויעלה לפי זאת הסכמה שאין עיקר בכתב הנרשם ההוא אלא גילוי כוונת המדבר, כמו החכם הרופא הכותב חכמתו בספר הרפואה שאין כוונתו שיהיה הספר ההוא רפואה כלל, אבל כוונת בספרו לגלות דעתו או הנרצה אליו בענין הרפואה, וכאשר יבין אדם עיקר החכמה הכתובה בספר לא ישאר בספר ההוא תועלת כלל. וכיוצא בזה אמר החוקר לתלמידיו בני אל תבטחו בעורות הנבלות המתות. ולפ"ז יהיה הדין שאם ילמוד האדם בספר ההוא שנים אין מספר אם לא יבין למוד החכמה לא יועילנו דבר ולא ישלים נפשו בלמודו כלל אחר שאינו מבין דרושי החכמה, אלא אדרבה אבד זמנו במה שיזקהו ולא יועילהו כי יזיקהו אבוד זמנו ואפיסת כוחותיו ולא יועילהו, כיון שלא למד ממנו שום לימוד:

וכן דעתם בענייני התורה, שהכוונה גילוי הפנימיות, וההנהגה אל שלימות הנפש, ומי שלא ידע ענייני דרושים לא יגיענו תועלת מלמודה ח"ו, וזה מהנמנע כי ודאי דברי תורה הם משיבת נפש, וראיה ממה שחייבנו בלימוד התורה שנים מקרא ואחד תרגום ואפילו עטרות ודבון (ברכות ח, ב), וזה מורה על שלימות התורה ושיש לה פנימיות והעלם ורוחניות וחיות, וכן פירש ר"ש בפרשת בהעלותך כו' עיין שם שהאריך. עוד כתב שם לענין ספרי התורה כי הלומדם לדעת כמו שלמד בספר זכרונות זה ודאי לא יועיל בלימוד ולא יגיעהו ממנו תועלת, והלואי שלא יפסיד. אבל כאשר יבוא האדם ללמוד בתורה, צריך שיהיה כוונתו שהוא לומד הענין ההוא במה שהם דברים אלהיים שנעלם ממנו עוצם פנימיות, ובדבר הזה ייטב בכל התורה היוצא מפיו לפני הקב"ה משור פר. ועם היות שהוא לא ישכיל בה כי אם פשטיות הסיפור, ואין צריך לומר זה אפילו מי שלא יבין כלל מפני שאינו בקי בלשון בביאורו, אלא הוא מתעסק בקריאה לבד, גם יש לו שכר טוב בעמלו. ועל אלו וכיוצא בהן נאמר (תהלים א, ב) ובתורתו יהגה יומם ולילה, ודרשו ובתורה לא נאמר, אלא ובתורתו, פירוש כפי שיעור ידיעתו, כי גם מי שלא ידע לחבר התיבות, גם הוא אם יעסוק בו יומם ולילה

שכרו אתו ופעולתו לפניו[13], ובתנאי שיוסיף לעולם, דאי לא תימא הכי הא אמרו במתני' (אבות א, יג) ודלא מוסיף יסיף וכו', עיין שם שהאריך:

וכתב עוד (הפרדס) בפרק שני משער האותיות, שאין אותיות התורה הסכמיות אמנם הם ראשונות מתייחסות בצורת אל פנימיות נשמתה, וזהו שדקדקו רז"ל אפילו בעלי פשט בביאור מציאות צורת האותיות וקוציהן ותגיהן וזיוניהן, לפי שהם רומזים אל רוחניות ידוע וספירות ידוע וספירות עליונות. וכל אות ואות יש לה צורה רוחניות ומאוד נכבד אציל מעצם הספירה משתלשל ממדריגה למדריגה כדרך השתלשלות הספירות. והנה האות היכל ומכון לרוחניות ההיא, ובהיות אדם מזכיר ומגיע אות מהאותיות בהכרח יתעורר הרוחניות ההוא, והבל הפה ממנו יתהוה צורות קדושות יתעלו ויתקשרו בשרשם שהם שרש האצילות. ולא זה בלבד, אלא גם במציאות, ר"ל בכתיבתם רוחניות שורה על האותיות ההם. וזה טעם קדושת ספר תורה, וזהו טעם (שבת קד, א) מ"ם וסמ"ך שבלוחות בנס היו עומדים, מפני שהרוחניות מעמיד הגשם הזך ההוא:

וזהו טעם בענין שבירת הלוחות שפירשו רז"ל (פסחים פז, ב) שפרחו האותיות וז"ל במדרש (עי' תדא"ז ד, ז, אדר"נ ב, ג) נסתכל בלוחות וראה הכתב שבהם שפרח וכבדו ביד משה ונפלו מידו ונשתברו עכ"ל. עוד בירושלמי (תענית ד, ה) פירשו הענין בפירוש, רבי עזריה בשם ר' יוסי, הלוחות משאן מ' סאה, והכתב היה סובלן. כיון שפרח הכתב, כבדו ונפלו ונשתברו. כך כל דבר שהקב"ה מסלק שכינתו ממנו שוב אינו

[13] ראיתי וקבלתי, אף מי שהוא עם הארץ גמור מצטער מאד על מיעוט הבנתו ואינו מבין שום דבר, וקורא בכל לבו שמות של תורה שבכתב ותורה שבעל פה, כגון המזכיר שמות ה' חומשי תורה, חומש בראשית שמות תורת כהנים חומש הפקודים חומש משנה תורה, ואח"כ מזכיר שמות כל פרשה ופרשה מהחומש, בראשית נח לך לך וכו', ואח"כ שמות נביאים ראשונים ואחרונים וכתובים כגון יהושע שופטים שמואל מלכים ישעיה ירמיה יחזקאל כו' וכן כולם, ואחר כך שמות שיתא סדרי משנה זרעים מועד נשים נזיקין טהרות קדשים, ושמות כל המסכתות ופרקיהן כאשר הם נדפסים בסוף הסמ"ג, ואחר כך שמות מדרשי רז"ל כגון רבות תנחומא ספרא ספרי מכילתא תורת כהנים מדרש תהלים מדרש משלי אבכיר ילקוט ועוד הרבה כיוצא בהם, וכן מדרשים המדברים מסודות אלהיות זוהר ותקוני זוהר ובהיר ופרקי המרכבה ופליאי וקנה וכיוצא בהן, והוא קורא אלו השמות ונפשו חשקה בהן ובוכה על שאינו מבינם, אז הוא מרוצה להש"י ויזכה לזה לעתיד לבוא, ובתנאי שיסייעו בכל כחו לעזור לאותן המבינים בהם. על כן יעשה כל אחד לוח שירשום כל השמות ויקרא אותם ויהיו שגורים בפיו, כי אף מי שאינו עם הארץ מכל מקום ראיתי בני עלייה והמה מועטים הזוכים ללמוד כולם, וקריאת השמות תועיל להיות נחשב כאלו עיין ולמד כולם, ובתנאי כשעושה כל המוטל עליו ובכל יכלתו. וישמע חכם ויוסף לקח:

מתקיים. ובמדרש (במד"ר ב, ג) ודגלו עלי אהבה (שה"ש ב, ד) כמו וגדלו עכ"ל. הורה כל זה על רוחניות האותיות:

וזה טעם לענין ספר תורה שנשרף ח"ו שאמרו (מו"ק כו, א) שקורע ב' קריעות, והכריחו כן מפסוק (ירמיה לו, כז) אחרי שרוף המלך את המגלה ואת הדברים, וקורע חדא אגויל, וחדא אכתב, דהיינו רוחניות האותיות. וכאלה רבות מורות על ענין רוחניות האותיות אפילו בכתיבתן לבד, כל שכן בקריאתן, כל שכן בכוונתן. והענין באותיות הנכתבות הן גוף והיכל לאותיות הקבועות בפה, משל בזה האותיות הנכתבות הם גשמיות, הנקראות על פה הם רוחניות. וזהו טעם תורה שבכתב, ותורה שבעל פה, כי תורה שבכתב רוחניית במקום גבוה וצריך תיק להתלבש אורה באותיות גשמיות. אבל תורה שבעל פה היא עצמה תיק ואינה צריכה אל לבוש התיק כלל. והנה אותיות הנכתבות הם גוף והיכל אל הנזכר בפה, ואותם הנזכרים בפה הם גשמיות בערך המחשביות שהם בלב, ואותם שהם בלב הם האצילות ידועים בלב משכילי עם בני ישראל, עכ"ל הפרדס:

ויש לאותיות רוחניות הן מצד תמונתן, הן מצד מספרן. והנה תמונת האותיות ברמיזתן מבואר בספר התמונה ובפרדס שער האותיות [14], ואז תדע דמכל שכן בהתחברות אותיות הקדושות ונעשים מהם תיבה שרוחניית התיבה הזו הוא ענין גדול למעלה. וכמו שההוית והשמות הם סוד האצילות רק השמות הם התפשטות ההוויות, כן הכינויים התפשטות השמות, ויש כנוי כינויים, כן הם כל תיבות לשונינו הקודש. וכל התיבות הם למעלה, וכל מה שיש למטה בגשמיות הוא התפשטות

[14] אביא משל מהנודע לנו משני תיבות מענין מספרן, מלבד מה שרומזין בתמונתן הנעלם ממנו. הנה בלשונינו הקודש אומרים זה שבע וזה רעב. הענין מי שמלא ברכות ה' במזונו נקרא שבע, וההיפך רעב. כי אותיות יהו"ה במילוי עולים הם ע"ב כזה, יו"ד ה"י וי"ו ה"י, זה נקרא פנים. עוד תמצא בחינת ע"ב ונקרא אחוריים כזה, י' יה"ו יהו"ה, והאחוריים הם דין מערך הפנים. וכן תמצא ב' בחינות בשם אלהים, אף שהוא דין, מכל מקום מראה פנים שלו כלול מרחמים. והפנים הוא המילוי כזה, אל"ף למ"ד ה"י יו"ד מ"ם עולה ש' כמנין מצפ"ץ שהוא יהו"ה בא"ת ב"ש, וכמנין ברחמי"ם. והאחוריים הם דין, והם העולים ר' כזה, א' א"ל אל"ה אלה"י אלהי"ם תחבר ש' מאלהים שהוא הפנים. וע"ב מיהו"ה שהם הפנים הם אותיות שבע, כי באור פני מלך ברכה. אבל כשתחבר האחוריים, והאחוריים מורים מעוט השפעה נקרא רעב, כי האחוריים הם רע"ב, דהיינו אחוריים של אלהים ר', וקח ע"ב אחוריים דיהו"ה אז ביחד רע"ב, וכיוצא בזה יש בכל תיבה ותיבה מלשונינו, זולת מה שמורה סוד התמונה של אות: **עוד** אני אומר כפי השגת שכלי, חסד נקרא יד ימין, כי גילוי החסד הוא מדת הרחמים, והתפארת הנקרא יהו"ה מטה כלפי חסד. ונודע השם הזה מורה במלואו שהוא רשות היחיד, גבהו י', דהיינו יהו"ה יו"ד ה"א וא"ו ה"א שאותיות. רחבו ד', דהיינו יִדו"ד, הרי יד, היינו י' גובה ורחב ד', והוא מלא רחמים. גליתי קצת מהשגת שכלי, ולא נעלם ממני כי יש על כל קוץ וקוץ תילי תילים הלכות סתומות ונעלמות, והבן:

והשתלשלות השפע מלמעלה שנשתלשל ממדריגה למדריגה אלף אלפי אלפים עד שנתגשם בעולם הזה הגשמי:

והנה הדבר הזה שנקרא בשם הזה הוא שמו באמת למעלה בשרשו, כי שם מקור אלו האותיות וחבורן, רק שכל חבל ההשתלשלות נקרא בשם זה מושאל משרשו, ועל כן נקרא לשוננו לשון קודש כי כל השמות והתיבות הם למעלה בשרשם במקום קודש העליון, ואחר כך כשיורד ומשתלשל ממקום קודש הזה נקרא זה השתלשלות בשם הזה בהשאלה וכמו שכתב הרב הפרדס, כי ידוע הכלי מושאל מידי אדם, וכן רגל הכסא, כך אני אומר זה הרוחניי כח היד של האדם נקרא יד אין שמו העצם יד רק הוא מושאל, וכן עין המורה על כח ראות העין, וכן אוזן המורה על כח שמיעת האוזן, כל השמות כולם הם מושאלים, כי יד תחת יד, עין תחת עין, רגל תחת רגל, וכן כולם, רצוני לומר הלשון הוא קודש כלומר נקרא יד למעלה במקום קודש, ואחר כך בהשתלשלות כל העולמות מענין לענין ומענין לענין רבבות מדריגות בכל מדריגה נקרא יד אמנם בהשאלה, ויד זו תחת יד זו, וזו תחת זו, עד מקור הקדושה שהוא יד בעצם:

הכלל העולה, לשונינו הוא לשון קודש, רצוני לומר אלו העניינים שאנו קורין כל אחד בשמו זה אינו שמו בעצם, רק מושאל, ועצם השם הוא דוקא למעלה בקדושה כענין ד' יסודות אש מים רוח עפר שהאריך הזוהר וכתב שהם משתלשלים מהמרכבה העליונה חסד מים, גבורה אש, תפארת רוח, מלכות עפר, אלו התיבות מים אש רוח עפר שמם בקדושה הם עצמיים ואנחנו קוראים אחר כך השתלשלות מהם בהשאלה אש מים ורוח ועפר בסוד ארבע חיות. אחר כך השתלשלות בכתות מלאכים מיכאל יסוד מים, גבריאל יסוד אש, אוריאל יסוד האויר, רפאל יסוד עפר. אחר כך בהשתלשלות הגלגלים עד אלו היסודות במקומם ובכל אחד מהשתלשלות הנ"ל יש רבוא רבואות מדריגות, ומים תחת מים, ומים תחת מים, עד אין מספר. וכן אש כו', וכן כולם עד שאלו היסודות הגשמיות היסוד השורף החם והיבש נקרא בהשאלה אש, והיסוד הקר והלח נקרא מים, והיסוד החם והלח נקרא רוח, והיסוד הקר והיבש נקרא עפר. אבל עיקר שמות מים אש רוח עפר הוא לשון קודש, רצוני לומר מקור

הקדושות, דהיינו חסד גבורה תפארת מלכות נקראים בעצם מים אש אויר עפר. ועל דרך משל, כמו שמות האנשים נקראים בכל דור ודור אברהם יצחק ויעקב ראובן שמעון כו', הנה הקורא עתה אברהם נקרא על שם זקינו או דודו וכיוצא בזה, וגם הוא היה נקרא על שם זקינו או דודו וכן כולם עד אברהם אבינו שהיה שמו אמיתי אברהם על שם אב ארם ואב המון (בראשית יז, ה), וכל הנקראים אברהם הם מושאלים וכל השמות כיוצא בזה:

נמצא כל התוארים הנזכרים בו ית' עין אוזן רגל יד וכן כולם, גם ענין זיווג חבוק נשוק, אב ואם, בן ובת, חמיו חמותו, והרבה כאלה כל אלו הם לשון קודש שמם עצמיים שלהם בקדושה, ואחר כך בהשתלשלות הוא בשאלה, עד שאפילו הגשמיים נקראים בשמות אלו בשאלה, ואז מובן כי אדרבה כל אברי פרקי מרכבה שמותם בו יתברך בעצם והוא אדם העליון, ושמות כחות אברים שלנו הוא בשאלה ונקראים כן על שם שהם סימן למה שלמעלה, כראובן בן יעקב שהוא סימן, כמו שכתב בעל האורה. והקב"ה ברא אדם תחתון בו סימנים לאדם העליון להיותו מרכבה במציאת אמתתו, יש דברים ועניינים פנימיים דקים רוחניים בתכלית והם פרקי מרכבה[15] אשר מהם מתפשט האור והשפע לקיום הנמצא הזה העושה בדמותו והם נקראים ידים רגלים עינים אזנים, לא שמהות יד כמהות יד, או תבנית יד כתבנית יד, חלילה שהרי כתיב (ישעיה מ, יח) ואל מי תדמיון אל וגו', ואין ביני וביניכו דמיון כלל מצד העצם והתבנית. ואמנם נתקן ונעשה בדמות הזה, להורות שאם יזכה לטהר אחד מאבריו ולהשלימו במצות התלויות בו, יהיה האבר ההוא כדמיון מרכבה וכסא הכבוד לדבר ההוא העליון הפנימי הנקרא בשם זה, אם עין עין, אם יד יד, אם רגל רגל, וכן שאר האברים:

ויש לחכמי האמת סימן לזה, אמרו אבר מחזיק אבר, כי האדם השלם המשלים עצמו לקונו המתוקן במעשיו ותורתו וטהרת איבריו, הנה משלים ומתקן ומעמיד את כל אבריו לדמות בנין האדם הגדול אשר הוא מתוקן בדמותו. כי הנה כל אבר שבו השלימו במצות המיוחדות אליו, והרי הוא כדמות האבר ההוא אשר נתקן בדמותו:

[15] הכוונה כח הגשמיים, דלא נקרא ידי כלי הגשמיי אפילו בשאלה, רק כח היד נקרא כמו שכתב הפרדס, ואף זהו בשאלה:

וזה היה חכמת אדם הראשון אשר קרא שמות לכל דבר כדי שיוכר ע"י השם ההוא עד שנאמר שהיתה מעלתו בזה גדולה ממלאכי השרת, כי ברוח הקודש שעליו בנה אותיות ומלות מיוחסות עם הדבור הפנימיי בשביל שהשמות ההם יורו על שורש הדבר ההוא, וכאלו נאמר שבידיעת התחתונים ידע סוד המרכבות העליונות, כי כל נברא מטה יש לו שורש למעלה שאם לא כן איך מתקשרים חלקי העולם הזה אם אין ליסודות שורש למעלה, ואם אין לנבראים שורש למעלה איך מתפשט ההשפעה וההשגחה מאדון הכל בהם, וזאת היתה חכמה נפלאה, כי השיג מקור ושרש כל דבר וכנהו בשם ההוא, והוא ושמו ודאי:

ובאמת יש להקשות לפום ריהטא על הדרך הנ"ל מה שאמרו רז"ל (ברכות לא, ב) דברה תורה כלשון בני אדם כדי לשבר האזן, ולדידי הוא להיפך שבו יתברך השמות אמיתיים ודברי לשון בני אדם הם הנקראים כך דרך שאלה. אמנם הפירוש הוא כך, התורה היא מדברת אלו התוארים באדם כאלו היה לשון בני אדם בעצם ולא בשאלה, ובאמת אינם לשון בני אדם אלא לשון קודש, והיה להתורה להזכירם באדם בענין אחר. ועל זה השיבו כדי לשבר את האוזן:

עוד יש לי לפרש מאמרם בזה בענין אחר והוא רמז נפלא. הנה מבואר בזוהר והפרדס האריך בענין האצילות שהאציל האין סוף (האצילות מכונה אדם גדול כמו שפירשתי) היה בגין לאשתמודע אלהותו, כי לולי זה לא היה באפשרי לידע בו שום ידיעה לרוב העלמו שהוא בתכלית ההעלמה אם לא באמצעות אצילתו הזה שהוא אדם הקרוב אצל עצמו. ומה שאמרו דברה תורה כו', ענין דיבור תורה רצה לומר מציאות הגילוי הזה היה לשבר את האוזן בלשון בני אדם שיבינו וידעו אלהותו, על כן נאצל האצילות שהוא האדם באמת כדפירשתי ואז סוד אלהותו ית' המתגלה בקצת גילוי בהנהגתו בהשגחתו בכח סבות כל הסבות עלת כל העלות ואשתמודע לבני אדם והמשכיל יבין:

הרי מבואר למה נקרא לשון קודש, ומבואר ענין אדם עליון אדם הגדול, גדול ה' ומהולל מאוד, והוא סוף האצילות המתאחד בעצמות אין סוף והוא נשמה בהם ורמז גדול וסימן לסוד האחדות הלשון המורגל בדברי רז"ל (יבמות כה, ב) לומר אדם קרוב

אצל עצמו. הרי לך שני בחינות הוא קרוב אצל עצמו, והוא באחד, כן באמת האדם העליון קרוב לעצמותו הנעלם, והכל אחד ומיוחד כשלהבת קשורה בגחלת:

ואז מבואר ג"כ החקירה למה לא נזכרו היעודים הרוחניים בתורה. כי הוזכרו והוזכרו, ואדרבה הם נזכרו בעצם ולא בשאלה והוא זה. ואביא לך למשל היעוד הראשון בפרשת בחקותי (ויקרא כו, ד) ונתתי גשמיכם. הנה תיבת גשם הוא לשון קודש, כי אלו הטפות המימות היורדות אין שמם גשם בעצם, רק כח ההשפעה שהיה למעלה למעלה בשרשה נקרא גשם, ואחר כך יורד ונוקב. ובכל עולמות נקרא גשם בשאלה, אבל הוא ממדריגה למדריגה עד שמקויים (הושע ב, כג) נאם ה' אענה את השמים והם יענו את הארץ ונתהוו אלו הטפות המרוות את הארץ והולידו והצמיחו וגורמים חיים לעולם. והמדריגה שהיא למעלה מזה נקרא ג"כ גשם, והוא יותר חיים רוחניים עד למעלה למעלה ברום המעלות, אשר ש}}21ם ש}}24ם גשם בעצם הוא החיות הרוחניית הנצחיית שהוא סוד תענוג עולם הבא הנצחיי, וכן ענין כל הבטחות שבבחקותי. נמצא מבואר שאדרבה השכר הרוחני נזכר בעצם, ובעוד אנחנו גשמיים מתבארים לנו התבות גשמיות כפי ענינינו עתה, הרי נתבאר הכל היטב. ובטחתי בחונן לי דעת כי הנחני בדרך האמת ברוך חונן הדעת:

בית ישראל (תניינא)

נחזור לענייננו, הרי מבואר ענין האדם הן מצד נשמתו הן מצד דמות גופו, ועל זה נאמר (בראשית א, כו) נעשה אדם בצלמנו כדמותנו, הצלם בסוד הנשמה, והדמות בסוד הגוף. הדמות נגלה ועליו נאמר (איוב יט, כו) ומבשרי אחזה אלוה[16], והצלם סוד הנשמה נסתר. וכן נאמר על סוד האדם הגדול על הכסא (יחזקאל א, כו) דמות אדם, כי גבוה מעל גבוה סוד אדם קדמון הוא בחכמה אשר שם נעלם איברי האדם, ואחר כך בתפארת כתיב (ישעיה מד, יג) כתפארת אדם לשבת בית, כי שם נתגלה בשש קצותיו והוא דמותו מתאחד באחדות הגמור כי אינו אלא גילוי הנעלם. וזה האדם זכר ונקבה שמם אדם דהיינו תפארת ומלכות. ורמז לדבר אדם הוא סוד שם יהו"ה במילוי כזה יו"ד ה"א וא"ו ה"א. המילוי של אדם היא אשתו שממנו נתמלאת בסוד העיבור. תחשוב

[16] מכל מקום אל תבין ראיה כפשוטו, דאם כן הוה ליה למימר אראה. אלא אמר אחזה לשון מחזה, הרומז על דרך ההשכלה, כי חלילה אין לו דמות כמו שכתוב (ישעיה מ, כה) ואל מי תדמיוני:

המילוי דהיינו ו"ד א' א"ו א' עולה כמנין חו"ה, והתחתון רומז לעליון. הרי ענין צלם ודמות של אדם, עד שטעו בו מלאכי השרת ורצו להשתחוות לפניו ואמר להם אדם בואו ונשתחוה ונכרעה ונברכה לפני ה' עושינו (תהלים צה, ו) כדאיתא במדרש. ואיתא במדרש (ב"ר ח, י) ויפל ה' תרדמה (בראשית ב, כא), בשעה שברא הקדוש ברוך הוא אדם הראשון טעו מלאכי השרת ובקשו לומר לפניו קדוש, משל למה הדבר דומה, למלך ואפרכוס כו'. ולעתיד לבא כשיקויים כוונת הבריאה ויהיה כמו אדם קודם שחטא ויותר במעלה אמרו רבותינו ז"ל בפרק המוכר את הספינה (ב"ב עה, ב) אמר רבי אלעזר עתידים צדיקים שאומרים לפניהם קדוש כדרך שאומרים לפני הקדוש ברוך הוא, שנאמר (ישעיה ד, ג) והיה הנשאר בציון והנותר בירושלים קדוש יאמר לו כו':

וענין הכל כי דבקות אדם כשהוא בשלימותו דביקותו בשם יהו"ה, וכמו שכתבתי למעלה בשם יהו"ה נכלל ביו"ד, והיו"ד היא **א**'. וכן פירשתי אצל דביקת התורה. כן הוא באדם, אם מצד נשמתו היא באה מסוד ד"ו פרצופין כדפירשתי, וסוד נשמה לנשמה מסוד **י**' וקוצה, וסימנה **ח"י**, דהיינו חיה יחידה מחכמה וכתר כדפירשתי. ובאמת הכל **א**' אחד, כי אין אור הנשמה מתחלקת רק בערך מקבלה, כדרך האור, יש נהנה מהאור אבל אין יכול להסתכל בתוקף אורו, ויש יותר, והכל לפי עילוי מדריגת הכנת המקבל:

וכן דמות הגוף, הנה הגוף צורת יו"ד[17], כי גוף האדם פנים ואחור ימין ושמאל זהו **ד**', שהם נגד ד' רוחות העולם. הראש שעל הגוף כדמות **י**', והוא מעלה הרגלים למטה מהגוף והם מתפשטים כמו **ו**'. הרי יו"ד והם שש קצוות מעלה מטה ד' רוחות והכל גוף אחד:

הרי התורה נדרשת ע"י האדם, ודביקותם בשם יהו"ה. והתורה נדרשת בכלל ופרט, רצוני לומר דברנו מענין סוד אדם יחידי. אמנם אומה הישראלית בכלל נקראת אדם, ואין בכלל אלא מה שבפרט. כי הכלל דבקות גדול של יהו"ה כמו שכתוב (דברים ד, ד) ואתם הדבקים ביהו"ה אלהיכם חיים כלכם היום. והנה נודע המילואים של

[17] גם יתכן לפי מה שכתבו התוס' פרק כיצד הרגל (ב"ק כה, א), קל וחומר לשכינה י"ד יום, אומר ר"ת משום דאמרינן בהמפלת שהאב ואם נותנים בו כל אחד ה' דברים, והקב"ה נותן בו י' דברים, עכ"ל:

יהו"ה, ע"ב ס"ג מ"ה ב"ן. כזה, ע"ב במילוי יודי"ן, יו"ד ה"י וי"ו ה"י. ס"ג במילוי ג' י' וא' אחת כזה, יו"ד ה"א וא"ו ה"א. מ"ה במילוי ג' א' וי' אחד[18] כזה, יו"ד ה"א וא"ו ה"א ומילוי זה עולה כמנין אד"ם. ב"ן מילוי ההי"ן כזה, יו"ד ה"ה ו"ו ה"ה. וברוך הוא אשר שמו הגדול קרא עלינו בבחינת שם ע"ב שורש ישראל הם שבעים זקנים, כמו שנאמר (במדבר יא, טז) אספה לי שבעים איש מזקני ישראל ומשה ואהרן על גביהם, וכן היה נוהג תמיד נשיא ואב בית דין, הרי ע"ב, וסימנם (שם ו, כז) ושמו את שמי על בני ישראל, ע"ב ראשי תיבות על בני. ועוד יש רמז גדול בהצטרף שם ע"ב עם ישראל עולה תרי"ג, כמו תרי"ג מצות:

בבחינת שם ס"ג אשר מלואו בסוד אל הוא חותם ישראל ישר אל, כי שמך ה' בקרבנו הוא על דרך שפירשתי למעלה, כי שמו בקרבו הרומז בקרב אדני במלואו אל"ף דל"ת נו"ן יו"ד, אותיות אמצעיות עולים ע"ב, רומזים על מילוי שם יהו"ה, כן מנין יהו"ה בקרב ישראל. כיצד, אל הוא החותם וכמו שכתבתי, מה נשאר ישר, תכתוב במילוי יו"ד שי"ן רי"ש מה הוא בקרב ישר רצה לומר אותיות האמצעיות ויי' כמנין יהו"ה:

אחר כך בחינת שם מ"ה העולה אד"ם ישראל נקראים אדם, גם מילוי של שם מ"ה הוא אחד, ישראל נקראים אחד, כמו שאנו אומרים בנוסח התפלה (מנחה לש"ק) אתה אחד ושמך אחד ומי כעמך ישראל גוי אחד. וזהו ענין הפסוק (ש"א יב, כב) כי לא יטוש ה' את עמו בעבור שמו הגדול, כי בחבור כנסת ישראל להקב"ה אח"ד לאחד והיו לאחדים עולה כ"ו כמנין שם הגדול, כי כן עולה ב' פעמים אחד, כי הוא ית' בוחר בעמו ישראל באהבה. אהב"ה עולה אח"ד, ואהבת ישראל להקב"ה מתחיל כשהוא בן אח"ד, דהיינו בן י"ג שנים נכנס בברית קיום התורה, לעומתו מעורר הקב"ה י"ג מדות של רחמים:

בחינת ב"ן, חביבים ישראל שנקראו בנים למקום. ועוד יש בזה סוד, הקב"ה אמר ליחזקאל הנביא (יחזקאל ב, ו) ואתה בן אדם, תמיד קרא אותו ב"ן אדם ולא אדם, כי מעלת הנביאים הן בעליית ישראל, ובירידת ישראל ח"ו אז יורדים הנביאים ממעלתם, וכמו שאמרו רז"ל (ברכות לב, א) על פסוק (שמות לב, ז) לך רד רד מגדולתך,

[18] ג' י' וא' אחת עולה א"ל. ג' א' ויו"ד אחת עולה אח"ד. וסימנך ב' מלואים ההם, אל אחד:

כלום נתתי לך גדולה אלא בשביל ישראל כו'. והנה ישראל בעצם נקראים אדם, אדם אתם (יחזקאל לד, לא) בסוד צלם ודמות עליון האדם הגדול, אמנם המסתעף דהיינו הענף המתפשט נקרא בן אדם. וזהו ענין (עי' אבות ה, כב) בן ה"א ה"א סוד הגרים הם נקראים בנים לאברהם כמו שכתוב (בראשית יז, ה) אב המון וגו'. ואנחנו זרע ישראל נקראים בשם אברהם, וכן כתיב (שם יח, יט) למען הביא ה' על אברהם, בית אברהם לא נאמר, אלא על אברהם, מלמד כו' עיין ברש"י. כי אברהם נקרא האדם הגדול, וישראל קרוין אדם, וסוד אד"ם הוא שם מ"ה, וסוד ב"ן הוא שם ב"ן נקרא בן אדם, וזה השם לא נתמלא רק באותיותיו עצמן כזה, ה"א ו"ו ה"ה (כי מילוי יו"ד שוה בכל השמות, גם יו"ד נתמלאת מעצמה, כי ו"ד עולה י') זהו סוד שנקרא ב"ן ה"א ה"א, שכן שם של ב"ן ה"א ה"א. ובן ב"ג ב"ג (שם) רומז ג"כ על שם הזה, רק בן ה"א ה"א בחינת ה', ובן ב"ג ב"ג בחינת ו'. כיצד, ב' פעמים ג' עולה ו', זהו ב"ג, ובחינת ב' פעמים ג', כי כן בחינת ו' מהשם כולל ב' מערכות של ג', דהיינו חסד גבורה תפארת, ואח"כ מערכת נצח הוד יסוד:

נחזור לדברינו הראשונים, ישראל נקראים לסימן ישראל סבא כתפארת אדם בסוד זכר ונקבה שמם אדם, כי יהו"ה בהיכ"ל קדשו ה"ס מפניו (חבקוק ב, כ) הוא שם אדנ"י השוכן בתוכו יהו"ה, וכן שם אדנ"י מקור ישראל בית קבול לנשמות ישראל הנשפעות מתפארת למלכות, כשם ששם אדנ"י עולה ה"ס, כן בית ישראל, עליהם נאמר (דברים ז, ז) כי אתם המעט מכל העמים, וכמו שהביא רש"י בפירושיו ה' מעט מכל העמים, כי ישראל ס"ה משפחות, והם ה' מעט משבעים אומות. ועוד יש בזה סוד ה' כמו ה' מעוטה, רצוני לומר ה' זעירא, והיא זעירא דהבראם שבה נברא העולם בשביל ישראל שהם כנסת ישראל, כמו ה' זעירא שמכנסת כל השפע הבא אליה מישראל סבא, ברוך יהו"ה אלהי ישראל (עי' ש"א כה, לב), אלהי עולה במספר קטן י', וכן ישראל במספר קטן י' ואין השכינה שורה בפחות מי' מישראל, והכל בסוד י':

ורמז נפלא, כי ראשי תיבות י' ספירות, כתר חכמה בינה גדולה גבורה תפארת נצח הוד יסוד מלכות, כח"ב גג"ת נהי"מ עולים כמנין ישראל, זהו ענין (מיכה ב, יג) וה' בראשם. גם ראש"ם בגימטריא ישראל:

וזה לשון הרמ"ע בפלח הרימון, מחשבתן של ישראל קדמה לכל, בטעם (תהלים מ, ו) רבות עשית ה' אלהי נפלאותיך ומחשבותיך אלינו, ותני רבי שמעון ג' כתרים הן המיוחדים לנשיא לכהן גדול ולמלך, ולעילוי יראתם הוצרכנו בהנהגת האומה הנבחרת לסגן ומשנה ואב בית דין, ותחתיהן שלשה עדרי צאן צבאות ישראל והן משמרות כהונה אוהבי שלום ורודפי שלום, ושרי החיילים הרודים בעם, והסנהדרין יושבי כסאות למשפט, וכלם עיניהם ולבם לכתר שם טוב קהלת יעקב אמהון דכלהו עכ"ל:

סוד נשיא הוא כתר כהן גדול. חכמה סוד תרומה גדולה אין לה שיעור אפילו חטה אחת פוטרת (ע"ז עג, ב) למעוט ההשגה שבה. מלך העולם הוא בינה, כי העולם הוא שש קצוות. וסגן ומשנה ואב בית דין נגד חסד גבורה תפארת, סוד האבות הנמשכים מהשרשים. ומשמרת כהונה ושרי החיילים וסנהדרין, הם ענפי האבות שהם הבנים. סוד נצח הוד יסוד, וכתר שם טוב קהלת יעקב היא כנסת ישראל. הרי סוד אדם וסוד ישראל קרויין אדם, הכלל והפרט הכל בסוד יהו"ה:

ותכלית הבריאה היתה מאתו ברוך הוא בנדבה בטובו הגדול להטיב לזולתו שיכירו אלהותו יתברך ואז יהיו דבקים בו בהנצחיות, כי זהו תכלית שכר המקווה. והעונש שברא הש"י לא היה עצם הכוונה בעבור העונש, רק בעבור השכר, כי האלהים עשה שיראו מלפניו (קהלת ג, יד) ואז לפום צערא אגרא וכמו שכתבתי לעיל. וזהו נרמז ג"כ בשם יהו"ה וכמו שכתב רש"י ריש פרשת וארא (שמות ו, ב) ויאמר אליו אני ה', נאמן לשלם שכר למתהלכים לפני באמת, ולא לחנם שלחתיך, כי אם לקיים דברי שדברתי לאבות הראשונים. ובלשון זה מצינו שהוא נדרש בכמה מקומות, אני ה' נאמן ליפרע, כשהוא אמור אצל עונש כגון (ויקרא יט, יב) וחללת את שם ה' אלהיך אני ה', וכשהוא אמר אצל קיום מצוה כגון ושמרתם מצותי ועשיתם אותם אני ה' (שם כב, לא) נאמן לשלם שכר טוב. וכך כתב אח"כ רש"י וזה לשונו, קרוב לענין זה שמעתי פירוש פרשה זו מר' ברוך בר' אליעזר, והביא לי ראיה מקרא הזה, (ירמיה טז, כא) בפעם הזאת אודיעם את ידי ואת גבורתי וידעו כי שמי יהו"ה, למדנו כשהקב"ה מאמן את דבריו אפילו לפורענות מודיע ששמו יהו"ה, וכל שכן האמנה לטובה עכ"ל:

והנה לפום ריהטא יש להקשות הלא מפורסם שם יהו"ה מדת הרחמים, ושם אלהים מדת הדין, ואיך אומר שם יהו"ה, נאמן לשלם שכר ולפרוע. אלא הענין כמו שפירשתי שהעונש בשביל השכר, כי הרע הוא סבה לטוב. וזהו ענין (תהלים ק, ג) כי יהו"ה הוא האלהים. וזהו רומז ג"כ ריש וארא (שמות ו, ב) וידבר אלהים ויאמר אליו אני יהוה, כלומר אתה מתרעם אשר הרע לעם הזה, ע"כ אמר לו יתברך בשם אלהים, תדע כי אני יהוה, כי אלהים הוא יהו"ה מדת הדין הוא בשביל הרחמים, כי כאשר ייסר איש את בנו יהו"ה אלהיך מיסרך (דברים ח, כה) :

ודע כי יש שני מיני יסורין, יסורין של אהבה הן אותן שהקב"ה מייסר את האדם. ויסורין שאינן של אהבה הן אותם שמכלה רשעים מן העולם. וכן במלחמת גוג ומגוג כתיב (יחזקאל לח, כג) והתגדלתי והתקדשתי ונודעתי לעיני גוים רבים וידעו כי אני יהוה, ואף לאלו שייכות שם יהו"ה, כי הרע מכלה את עצמו ומזה נמשך טוב לדבקים ביהו"ה שהם תכלית הבריאה:

ואקדים לשון רבינו תם בספר הישר בשער הראשון זה לשונו, נדע ונבין כי העולם לא בראו הבורא בשביל רשעים והמכעיסים אותו, כי זה לא יחייב אותו השכל. ואולם בראו בעבור החסידים היודעים אלהותו והעובדים אותו כראוי, וכל כוונתו היתה לברוא החסידים. אך הרשעים נבראו מכח טבע הבריאה, וכאשר יש לפרי קליפה והמובחר הוא מה שבתוך הקליפה. כן החסידים הם פרי בריאות העולם, והרשעים הם כמו קליפות, וכאשר נראה כוונת הזורע להצמיח החטה לבדה, אבל כח הצמח יוציא עם החטה באשה, ועם השושנה מיני קוצים. כך כוונת הבורא לברוא חסידים, אבל כח הבריאה יוצא עם החסידים רשעים, עכ"ל. נמצא כשנופלים הרשעים, אז התוך נאכל, והקליפה נזרקת, שהוא תכלית הבריאה, ואז התוך נשאר נקי בלי סיג ותערובת קליפה כולו קודש ליהו"ה, ואז נודע אמתת שם יהו"ה ונשגב יהו"ה לבדו. כי יהו"ה פירושו נאמן כמו שפירש"י, וענין נאמן פירושו נצחיי, כי הנצחיות אשר לא תמוט זהו אמיתיית, ובהדבק עמו יתברך הראויים לנצחיות אז נודע יהו"ה:

נחזור לענייננו, הרי מבואר התורה וישראל מקושרים בהקב"ה בשם יהו"ה שהם ג' עקרים, מציאת השם, ותורה מהשמים, ושכר ועונש. ועתה נבוא לתשלום ביאור

המאמר מהזוהר. ועד הנה פירשתי על ענין הראשון מציאת השם יתברך שהוא מפורסם שמו יהו"ה אשר ג"כ יש להם דבקות בשם זה התורה והישראל וכמו שכתבתי למעלה שלש על שלש שלש, רצוני לומר שם המפורסם במציאות השם, בו מקושרי התורה וישראל. והשם המפורסם בתורה, בו מקושר השם יתברך כביכול וישראל. והשם המפורסם בישראל, בו מקושר השם יתברך כביכול והתורה. עתה נפרש השם המפורסם בתורה:

בית חכמה (תניינא)

זהו תרי"ג כדאיתא בסוף מסכת מכות (כג, ב) דרש ר' שמלאי תרי"ג מצות נאמרו לו למשה, שס"ה כמנין ימות החמה, ורמ"ח כנגד אבריו של אדם. אמר רב המנונא מאי קרא, (דברים לג, ד) תורה צוה לנו משה מורשה, תורה בגימטריא הכי הוי. תורה תרי"א הוה, אנכי ולא יהיה לך מפי גבורה שמענום, עד כאן:

אמר במאמר הזוהר (ח"ג עג, א) הנ"ל (הקדמה ד"ה וז"ל הזוהר) אורייתא הכי נמי סתום וגליא, לא בא לאשמועינן התורה היא נגלה ונסתר, כי דבר זה נודע אפילו להמון עם, ובודאי זה המאמר הקודש הכולל כמה עניינים בא לאשמועינן חידוש:

ואתם בני יצ"ו שמעו אלי. דעו בני יצ"ו תרי"ג מצות אשר נצטונו עליהם בעולם המעשה היום לעשותם ולמחר לקבל שכרם אין השכר והעונש הסכמיי, רק הוא טבעיי רוחניי נמשך בעצם, כהא דתנן (אבות ד, ב) שכר מצוה מצוה, שכר עבירה עבירה, כי שכר מצוה גשמיית שפועל זהו בעצמו שכרו דהיינו רוחניית המצוה הזו, כענין שכתבתי למעלה שכל התוארים והתיבות שנזכרו בתורה שורש ועצמיות אלו התיבות הוא לשון קודש, רצוני לומר שהשם למעלה הוא בקדושה באמת, רק בהשתלשלות נמשך שנקרא כך הגשמיות בהשאלה. כן בפעולת המצות, אין לך אפילו מצוה קלה שאין לה שורש גדול מלמעלה, וזה השורש הוא בעצמו השכר ששם נדבק נשמתו. וכן להיפך בענין עבירה בר מינן, כאשר רמזו חכמי המשנה (שם ג, א) ואי אתה בא לידי עבירה, כי בעל העבירה נופל ביד העבירה שהיא הקליפה שורש העבירה בר מנן:

וזה לשון הרקנאטי ריש פרשת בחוקותי, אם בחוקותי תלכו וגו' ונתתי גשמיכם בעתם וגו' (ויקרא כו, ג), דע כי הברכות והקללות הכתובות בתורה אינם על צד הגמול והעונש לבד, רק הם טבעיות ממש כדמיון הזורע שקצר שנאמר (משלי יב, יא) עובד אדמתו ישבע לחם, וההפך הפך. כי השם הנכבד יתברך ויתעלה הנקרא בא"ד, אליו יבואו כל מיני שפע ואצילות מרום מעלה דרך השם הגדול יתעלה, ובו יתחברו הנחלים הנמשכים מי"ג מעלות הכתר, ומל"ב נתיבות החכמה, ומחמשים שערי בינה, ומע"ב גשרים אשר במים העליונים הנקראים מימי החסד, ומן מ"ב מיני אש להבה מן הגבורה, ומן ע' ענפים שיש לקו האמצעי, כלם באים ומתגלגלים דרך נצח והוד ומתחברים בסוד (במדבר כא, טז) ומשם בארה היא כנסת ישראל. ובהיות כל אלו המשכות שבו, אז ה' אחד ושמו אחד יחוד שלם, וכל העולם כלו מתברך משם, וכל היצורים למיניהם מלאים כל טוב. כי צנורות הדין מתמעטות, וצינורות החסד מתרבים בסבת החסידים והצדיקים שבישראל שמהן מתפרנס הלב, והלב מפרנסן, כענין שנאמר (משלי לא, יב) גמלתהו טוב ולא רע כל ימי חייה, רצה לומר בעוד שהיא יונקת בעולם החיים. וזהו ענין כי כל הברכות שבתורה הם טבעיות:

אמנם כשבני אדם חוטאים, אז מתמעטים צנורות החסד ומתרבין צנורות הדין, ואז העולם כולו בצער ובחסרון, וקשה מכולן כשמסתתמין צינורות העליונות לגמרי ונמשכת מצנורות החיצונות כחות רעות ומים הרעים אז הוא חורבן ארצות ועקירתן וגליות קשות. וזהו ענין התוכחות הכתובות בתורה, עכ"ל:

ובפרשת תצוה האריך וזה לשונו, ואל יעלה בדעתך כי העונשים הכתובים בתורה הם כמו המעניש את האדם על עברו על מצות המלך, לא כן, רק הן דבר טבעי ממש, כי המבטל ממצות התורה אותו הטוב שהיה נשפע בסבת עשייתה הוא נמנע, כדמיון מי שאינו זורע שדהו שאינו קוצר, וכמי שאינו לובש בגדים שגופו מתקרר, וכמו שטבע האש לחמם, וטבע המים להרטיב, והלחם להשביע, כך טבע כל מצוה ומצוה לעשות אותם הטובות שנאמרו בה, או אותן העונשים שנאמרו בבטול. ולא כל העבירות שוות, יש עבירות נוגעות בהיכל פנימי כגון עבודת גלולים, גילוי עריות, שפיכות

דמים, וכיוצא בהן. ויש עבירות נוגעות חוץ להיכל, כגון אכילת דברים טמאים. ולכן נקראים צדיקים, על היותם מעמידים הדברים על מתכונתם:

ובספר הזוהר (ח"ג קכח, א) פתח ר' שמעון ואמר, (תהלים קיט, קכו) עת לעשות לה' הפרו תורתך, מאי עת לעשות לה', משום דהפרו תורתך. מאי הפרו תורה, הפרו תורה דלעילא דאיהי מתבטלא אי לא אתעביד כתקונא שמא דא. רבי יודא אמר, עת לעשות לה' בגין לאתקנא ולשכללא כלא. זהו שאמרו רז"ל (זוהר ח"ג קיג, א) כל המקיים מצותי מעלה אני עליו כאלו עשאני, הדא הוא דכתיב עת לעשות לה' לעשות ממש. ועל כן נקראים החסידים אנשי מעשה, וההפך (במדבר יט, כ) כי את מקדש ה' טמא. זהו מאמרם ז"ל (שבת פט, א) היה לך לעזרני. ואמרו עוד, (במדבר יד, כא) ואולם חי אני, אמר רבא החייתני בדבריך (ברכות לב, א). וזה סוד (שם ז, א) ישמעאל בני ברכני, וסוד (שם) נענע לו בראשו, והודיעו כי בברכת ר' ישמעאל נמשך שמן הטוב מן האין. וזהו (מגילה טו, א) אל תהי ברכת הדיוט קלה בעיניך, כי ברית כרותה לשפתים (מו"ק יח, א):

ואחרי שנדע כי יש כח בידינו לתקן עליונים ותחתונים, ולקדש שם שמים למעלה, או להטיל מום בקדשי שמים, ועד היכן מגיע טהרתינו או טומאתינו, יש לנו לברר הדרך שבו נדבק בשם המיוחד, כמה דאת אמרת (דברים י, כ) ובו תדבק, כי בטהר אדם אבריו ומעמידם על כוונת הבריאה אז מוסף דוגמת אותו האבר מלמעלה ודבוק בהש"י, כמה דאיתמר (יחזקאל א, כו) דמות כמראה אדם עליו מלמעלה, דוק ותשכח אבר מחזיק אבר. ואחרי שבידינו הכחות הללו להחזיק הספירות במתכונתם המחשבה הטהורה והכל לפי רוב המעשה, נתן הש"י לנו מרוב אהבתו לבני אוהביו אנשי אמונתו סוד צורת הי' ספירות בתורתו, והוסיף לנו ביאור כי כל ספירה יש לה תקון צורה ודרך חבור ונשוק עם ספירה הסמוכה לה, עד שיתחברו כלן כאחת ועושות צורה אחת:

ולפי עומק ההשגה הזאת, נתנה לנו כל התורה שלימה מבראשית עד לעיני כל ישראל. והנה כל אותיות התורה בצורותיהן ובחבורן ובפירודן ובאותיות עמוקות יתירות וחסירות גדולות וקטנות פתוחות וסתומות הם צורת י' ספירות. וההפסקות והפרשיות הם דוגמת בנין. כמו שיש באדם קשרי יד ורגל ופרקים וכ"כ דמותו זה.

והנה כל המקיים מצוה ידועה, כביכול משפיע עליה כח למעלה בצורה העליונה דרך צנורות המחשבה אל אותו החלק ואז יתברכו העליונים בסבת התחתונים, והשם הגדול מתברך ומתרבה בשפע ורבוי מעמקי האין עד שמתעטר ומתעלה בסבת העובדים מאהבה עליהם נאמר (ישעיה מט, ג) ויאמר לי עבדי אתה ישראל אשר בך אתפאר, כלומר בסבתך אקבל רבוי ותוספות השפעה מהמקור. ובמדרש (תנחומא קדושים א, א) ילמדנו רבינו, אמרו רבותינו אמר הקב"ה אני מתקדש בכם שנאמר (ישעיה כט, כג) כי בראותו ילדיו, וכן הוא אומר ישראל אשר בך אתפאר. ואתם מתקדשים בי, שנאמר (ויקרא יא, מד) והייתם קדושים, עכ"ל הרקנאט"י:

לשלימות ביאור ענין הנחמד הזה אעתיק מספר עבודת הקודש פי"ח מחלק העבודה, כבר הודענו במה שקדם והוא האמת כי מטבע העבודה שהוא היחוד לפתוח המקור ולהמשיך הברכה מראש המחשבה עד סופה, ומשם מתפשטת אל התחתונים הגורמים זה ביחודם. ובמדרשו של רשב"י ע"ה אמרו (ח"ב נה, ב) וארממנהו בכלא לאכללא מאן דידע לייחדא שמא קדישא, דהא הוא פולחנא דהקב"ה. ועוד שם, כתיב (תהלים קמה יח) קרוב ה' לכל קוראיו וגו', מאי באמת. כמה דאוקימנא (מיכה ז, כ) תתן אמת ליעקב, דידע לייחדא שמא קדישא כדקא יאות, ודא פולחנא דשמא קדישא. ומאן דידע לייחדא שמא קדישא, אוקים בעלמא יחידא דכתיב (דה"א יז, כא) ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ, ועל דא אוקמוה כל כהן דלא ידע לייחדא שמא קדישא כדקא יאות לא פולחנית פולחנא, דהא כלא בידיה תליא, פולחנא עילאה פולחנא תתאה, ובעי לזכאה לבא ורעותא בגין דיתברכון עלאין ותתאין:

וענין זה נכפל במדרשו של רשב"י ע"ה בהרבה מקומות, והכוונה בכל זה להשרישנו במה שכבר כפלנוהו הרבה פעמים, והוא כי עסק התורה וקיום מצותיה ימשיכו האור ושפע הברכה ממקור ההויה אל עליונים ותחתונים, וזה סבת כל הטובות באלה החיים, כי טבעם יחייב זה, כי התורה הוא השם הגדול ממש. ובמדרשו של רשב"י ע"ה (ח"ב ס, א) אוליפנא דהקב"ה תורה אקרי, ואין מים אלא תורה, ואין תורה אלא קודשא בריך הוא, ע"כ. והשם הגדול מקור כל הטובות וההצלחות, כי הוא הטוב הגמור בעצמו, וראוי א"כ שהתורה שנחקקה ממנו שימשך אליה כל הטוב ההוא,

כי בזה תעיד על מקורה. והוא שרמז דוד המלך ע"ה באמרו (תהלים יט, ח) עדות ה' נאמנה. והזוכה בה, זוכה בכל עושרה ואושרה בשם הגדול ממש, וכמו שכתבתי בפרק כ"ג מהחלק הראשון בזה הספר יעויין משם כי הוא פלא. ולפי שזה כן, היו כל הטובות וההצלחות נמשכות אליה ומחויבים ממנה, כי כן יסד המלך בטבעה, כי כן חויב לה כפי המקור אשר חוצבה ממנו. כי טבע המקור ראוי שימצא במה שנחצב ממנו וכמו שכתבתי בפרק ההוא בס"ד:

ובזה נעמוד בנקל על הברכות הבאות בתורה להולכים בתורת ה'. והסוד הנעלם בזה, כי כל הטובות ההם אינם בדרך ייעוד המלך המייעד לעבדיו לשלם להם שכר פעולתם ולתת להם כך וכך חלף עבודתם, לפי שהטוב הבא על דרך יעוד יורה שאינו נמשך אל העבודה ואינו מחויב בטבעה, וזה פגם וחסרון גדול בחק העבודה. מה שאין כן כשהטוב נמשך אל העבודה ומתחייב בטבעה, כי זה יורה על שבח וכבוד במעלת עבודה ההיא, והנעבד בה. ולפי שתורתנו נבדלת במעלה עליונה לאין שיעור מכל תורה ודת, כי לזה נקראת תורת ה', ועבודתינו לאלקינו עבודה אמיתית נבחרת מכל עבודה, לזה ראתה החכמה העליונה להטביעה ולחקקה באופן ימשכו אליה כל הטובות וההצלחות, ויתחייבו ממנה חיוב גמור. והאות והמופת על זה, כי הקול הגדול ההוא אשר לא יסף ונכללו בו כל הדברים העתידים להתחדש בכל דור ודור, כמו שיתבאר פרק כ"ג חלק ג' בס"ד. באו בו השכר והעונש על כל דבר ודבר, ולא באו ע"י הסדר כי אם להודיע כי השכר ההוא נמשך ומתחייב מהמצוה ההיא:

ובמדרשו של רשב"י עליו השלום (ח"ב פג, ב) וכן כל מלה ומלה הויא מליא בכל אינון טעמין, וכל אינון מלין גזרינן אגרין ועונשין רזין וסתרין כאסקופא דא. ולזה כל הטובות והצלחות הבאות בתורה לשומריה אינן אלא דרך הגדה והסיפור, כלומר כי מעשיית התורה הזאת וקיום מצותיה ימשכו ויתחייבו כל הטובות ההם בהכרח, וזה כי אחר שהם המפתח האמיתי והנכון לפתוח בהם מקור כל הטובות והאושר לפי שנחקקו מהמקור ההוא והושם זה בטבעם, ובפתיחת המקור ההוא בהכרח יאצל וימשך שפע האור והברכה מראש המחשבה שהיא המקור עד סופה, ובהגיע שם הנה בהכרח תתפשט משם אל התחתונים העובדים, כי טבע העבודה יחייב כן:

וכבר כתבתי כי האצילות הקדוש הוא הכלי להריק השפע והברכה לעולם, וזולתו אי אפשר בשום פנים, כי אם על פיו ורצונו יתברכו כל העולמות. והעבודה הראויה תתחייב זה, כי בעלותה בכוונה הראויה יתעורר השפע לקראתה:

ובמדרשו של ר"ש בן יוחאי ע"ה (ח"ב פח, ב) אמרו בזה הלשון, (תהלים קלג, ב) כשמן הטוב על הראש, מאן שמן הטוב, דא משח רבותא קדישא דנגיד ונפיק מעתיקא קודשא דישתכח בההוא נהר עלאה דינקא לבנין לאדלקא בוצינין, וההוא משח נגיד ברישא דמלכא, ומרישא ליקירי דדקנא קדישא, ומתמן נגיד לכל אינון לבושי יקר דמלכא אתלבש בהו הדא הוא דכתיב שיורד על פי מדותיו, ע"פ מדותיו ממש, ואינון כתרי מלכא דשמיא אשתכח להו. תא חזי, כל נגידו וכל חידו דעלמא לא נחית לברכא אלא על ידא דאינון כתרין קדישין דאינון שמא דמלכא קדישא, ובגינא כך שיורד על פי מדותיו, על פי מדותיו ודאי כמה דאת אמר (במדבר ד, כז) על פי אהרן ובניו וגו'. כך על פי מדותיו יורד, ונגיד לכולהו עלמין לאשתכחא ברכן לכולא. ותא חזי, האי שמן טוב לא זמין עד ההוא זמנא דפולחנא דלתתא הוה סליק ואתערען דא בדא, הדא הוא דכתיב (משלי כז, ט) שמן וקטורת ישמח לב. שמן לעילא, וקטורת לתתא, כדין הוא חדוותא דכלא, עד כאן:

הנה בארו כל מה שהיינו צריכים אליו, ואמרו שמן וקטורת ישמח לב הוא לב השמים, והוא שכתוב בו (בראשית ח, כא) ויאמר ה' אל לבו. והשמן היורד מהמקור על הראש והקטורת סוד העבודה העולה מלמטה נקראים ונאספים שם ומשמחים הלב ההוא, ומשם תתפשט השמחה והאור לכל התחתונים. ולולי שבא לשם תחלה, אי אפשר לתחתונים לאכול בטובה, כי משם תזדמן הפרנסה לכל העולמות, בסוד (תהלים קמה, טו) עיני כל אליך ישברו ואתה נותן להם את אכלם בעתו. ואמרו במדרשו של רשב"י ע"ה (ח"ג נח, א) מאן עתו, עתו דצדיק, דא מטרוניתא דאתקרי עתו דצדיק, ובגיני כך כולהו מחכאן להאי עתו, כולהו תתאי מאתר דא אתזנו, ורזא דא אוקימנא עיני כל אליך ישברו ואתה נותן להם את אכלם בעתו, כמה דאוקימנא. תא חזי, בשעתא דהאי כ"ל מבסם לעת"ו ומתבריך מיניה, כלהו עלמין בחדו, כלהו עלמין בברכאן, כדין שלמא אשתכח בעלאי ותתאי, עד כאן:

ובמדרשו של רבי נחוניא בן הקנה אמר רבי רחומאי, אלמלא צדיקים וחסידים שבישראל שמרימין אותו על כל העולם בזכיותיהן, ומהם מתפרנס הלב, והלב מפרנסן, עד כאן, וכבר כתבתי זה (לעיל ד"ה וז"ל הרקנאטי) :

והגרם הגדול לזה הוא עסק התורה וקיום המצות. ולפי היות זה, כן באו הברכות והטובות כולן בתורה דרך הגדה וסיפור, ואינו דרך יעוד כלל כמו שכתבתי, והוא כמגלה ואומר כי בעשותינו התורה והמצות ימשך ויתחייב מהם זה הטוב בהכרח, כי זה טבע העבודה. ואחר שזה כן, ואין בו שום ספק, אין לשאול למה כמו שיעד לנו הטוב הגשמי לא יעד הטוב הרוחני. או למה אחר שלא תזכור היעוד הרוחני שהוא עיקר השכר, למה תזכור היעוד הגשמי שהוא אינו עיקר השכר. כי לא בא ליעד כלל, אלא לגלות ולהגיד הנמשך והמתחייב בהכרח מטבע העבודה ושכל הטובות, וההצלחות נמשכות אחר המצות בטבע אלהי שהטביע בהם, ודרך הגלוי והגדה הזאת באר באמרו (ויקרא כו, ג) אם בחקותי תלכו ואת מצותי תשמרו ועשיתם אותם. אם בחוקותי תלכו, הוא עסק התורה. ואת מצותי תשמרו, הוא קיום מצותיה. ועשיתם אותם, הוא תיקון העליון, תיקון הכבוד שנתקן בעסק התורה וקיום המצות, שהוא הדרך לתקון ההוא. ואחר באר הנמשך והמתחייב מזה, אמר ונתתי גשמיכם בעתם, ושאר הטובות מהשלום והנצחון האויב והפרות והרבות אותנו:

ואמרו במדרשו של רשב"י ע"ה (ח"ג קיג, ב) ועשיתם אתם כתיב, ואי אתון תשתדלון למעביד לון לאתקנא שמא קדישא כדקא יאות כל אינון ברכאן דלעילא ישתכחו גביכו בתקוניהון כדקא יאות. ונתתי גשמיכם וגו', כל חד וחד חילא דידיה עלייכו, ומאן אינון, ההוא תקינא דעבדתון דאיהו שמא קדישא. כתיב (בראשית יח, יט) ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט. וכי כיון דכתיב ושמרו דרך ה', מאי לעשות צדקה ומשפט. אלא מאן דנטר אורחא דאורייתא, כביכול הוא עושה צדקה ומשפט דא קודשא בריך הוא, עד כאן:

והרב המקובל רבי יוסף בן גיקטיליא ז"ל כתב בספר שערי אורה במדת בינה בזה הלשון. דע והאמן כי ספירת בינה וספירת מלכות שתיהן מכוונת זו אצל זו, וכשמדת מלכות מתוקנת בתקון ישראל בקיום התורה ומצות, אז ספירת בינה תופיע להריק

כל מיני שפע וברכה דרך הצנורות עד שספירת מלכות מתברכת ומתמלאות, ואז נמצאים כל בני עולם בהשקט בשלוה והברכה משתלחת בכל מיני המזונות, ונמצאת הברכה דבקה לארץ. וזהו סוד סדר כל הברכות אם בחקותי תלכו ונתתי גשמיכם בעתם ונתנה הארץ יבולה וכל הפרשה, עד כאן. והוא מה שכתבתי כי תקון הכבוד הוא בקיום התורה והמצות, ואליהם ימשכו כל הטובות ההם הנמשכים מן התקון ההוא, ואין זה הטוב בא דרך יעוד, כי הדבר הנמשך אשר מטבע איזה דבר להמשיכו והוא תלוי בו אין מקום וצורך ליעוד אליו. אלא לגלות דרך הגדה וספור, שזה נמשך ומתחייב מן הדבר ההוא בטבע, כמו שהוא הענין בקיום התורה והמצות שהם המפתח העצמי על מקור הטובות כולם, כי הם תלוים בהם ובהכרח ימשכו בפתיחה ההיא שהוא הקיום. ואלו לא היתה זאת הפליאה בטבע קיום המצות, היינו אומרים בהכרח שמאחר שאין שום יחס בין קיום המצות בין הטובות ההם ולא ימשכו אליהם בטבע, ועם זה אנו רואים שהטובות ההם חלים על שומרי התורה נאמר שזה אמנם היה בשביל שיעד בהם והוא נאמן בבריתו וקיים במאמרו, ולא שטבע קיום התורה והמצות חייב כן, מאחר שידענו באמונה שמטבע קיום התורה והמצות שימשכו אליהם כל הטובות ההם, נאמר שמה שבא בתורה עניינים הוא הגדה וספור וגלוי ענין, כי מה שמדרכו להמשך ולבא בטבע היעוד בו מיותר ואין צורך בו:

ומזה נדע כמה טובה גורמים המטיבים ומישרים ארחותם, וכמה רעה המקלקלים והמעוותים אותם. ושלמה המלך ע"ה רמז כל מה שאמרנו באמרו (משלי כח, יט) עובד אדמתו ישבע לחם ומרדף ריקים ישבע ריש. כי הנה בעל השדה מזבלה ומעדרה וזורעה, וגשם יגדל ויצמיח, והאדמה בטבעה תוציא תבואתה, והעובד ישבע לחם, כי זה ימשך ויתחייב בטבע בעבודתו. מובירה ואינה עובדה, זה ודאי ישבע ריש, כי מה יאכל כי הוא לא הכין אדמתו ולא תקנה, והוא אמרו ומרדף ריקים ישבע ריש. וסוד הכתוב בנמשל, הודיענו בחכמתו כי עובד אדמה העליונה סוד ה' אחרונה, ונקראת כן לפי שנאצלה מאדם העליון, והוא התקון בעסק התורה והמצות כמשל הזריעה אל השדה אחר הזבול והעדור, שהוא משל אל הכוונה הראויה בעבודה:

ובמדרשו של רשב"י ע"ה (ח"ב ד, א), רבי אליעזר פתח, (שה"ש ד, יב) גן נעול אחותי כלה וגו'. גן נעול, דא כנסת ישראל, שהוא גן נעול. דא"ר אליעזר מה הגן הזה צריך אדם לעדור ולהשקות ולחפור, כך כנסת ישראל, הדא הוא דכתיב (ישעיה ה, ז) כי כרם ה' צבאות וגו', וכתיב (שם ה, ב) ויעזקהו ויסקלהו, עד כאן:

ובהיותה מתוקנת על זה הדרך, אז משקיף המאור העליון ומוריד גשם האור והברכה על האדמה הזאת, והיא תתן את יבולה, והעובד יאכל בטובה, כי כל הטוב ההוא ימשך ויתחייב בטבע בעבודתו. וזה סוד אם בחקותי תלכו וגו' ועשיתם אותם ונתתי גשמיכם בעתם וגו' וכמו שכתבתי למעלה. ומרדף רקים שלא השלים התקון העליון, והבור רק אין בו מים, ודאי ישבע ריש, כי תקון הכבוד שהוא עסק התורה וקיום המצות סבת כל הטובות והברכות, ובזולתו אין טובה וברכה באה לעולם, דהא בהא תליא:

והנביא ישעיה ע"ה אמר בנבואה רומז לזה (ישעיה מה, ח) הרעיפו שמים ממעל ושחקים יזלו צדק תפתח ארץ ויפרו ישע וצדקה תצמיח יחד אני ה' בראתיו. וסוד הכתוב, הרעיפו שמים, עשו באופן שיקבלו השמים העליונים, בסוד (מל"א ח, לב) ואתה תשמע השמים שפע האור והברכה ממעל מהמקור העליון, ושחקים מקבלים מן השמים יזלו צדק. ובחגיגה פרק אין דורשין (יב, ב) שחקים רחים טוחנות מן לצדיקים, והם צדיק וצדק שהם נקראים צדיקים, והוא סוד השחקים, והם למודי ה' יכין ובועז שוקיו עמודי שש משפיעים האור שמקבלים מן השמים על צדיק חי העולמים, ועל צדק יסוד מלכות בית דוד. ובהגיע שם, משם יתפשט אל התחתונים, והוא אמרו תפתח ארץ ויפרו ישע. ובאמרו וצדקה תצמיח יחד, רמז הגורם לכל הטוב הזה הבא מלמעלה למטה, אמר כי הוא בסבת התקוה שמתקנים עבדיהם בעסק התורה וקיום המצות, בסוד (דברים ו, כה) וצדקה תהיה לנו וגו', אמר כי הצדקה שהוא הזכות בתקון ההוא תצמיח יחד האור והשפע בעליונים, והטובה והישע בתחתונים. וזה אמרו יחד אני ה' בראתיו, כלומר תקנתי וסדרתי התקון ההוא, והמתקן באופן ימשך ויתחייב כל זה ממנו בטבע:

ואדון הנביאים ע"ה רמז כל זה באמרו (דברים לג, כו) אין כאל ישרון רכב שמים בעזרך ובגאותו שחקים. ובבראשית רבה פרשה ע"ח (א) אין כאל, ומי כאל ישרון הנאים והמשובחים שבך. כלומר, כי המשלימים הכוונה בתקון העליון בעבודתה שהיא היחוד הם כאל, בסוד (בראשית לג, כ) ויקרא לו אל אלהי ישראל. ובמגלה פרק הקורא (יח, א) ויקרא לו יעקב אל, ומי קראו אל, אלהי ישראל. ובב"ר (עט, ח) אמר אתה אלוה בתחתונים ואני אלוה בעליונים. ובאר זה באמרו (דברים לג, כו) רוכב שמים בעזרך, והוא סוד היחוד שגורמים בעבודתם. והוא העזר הרמוז באמרו בעזרך, והוא התקון העליון שהוא תקון הכבוד. והיא הגאוה שמתגאה על ידם, בסוד (תהלים סח, לה) תנו עוז לאלהים על ישראל גאותו, ע"י ישראל למטה הוא מתגאה למעלה:

ובאמרו שחקים, רמז כי הנמשך והמתחייב מהעזר והגאוה שגורמים העובדים שפותח להם המקור העליון ומשפיע על השמים, ומהם מקבלים השחקים הטוחנים מן לצדיקים, כלומר שמתקן להם יכין ובועז סוד השחקים, ומשפיע מהם כל הטובות והברכות שמקבלים מלמעלה, כי זה מחויב מטבע העבודה, והוא מה שרצינו להוכיח בזה הפרק עכ"ל ספר עבודת הקודש:

והעתקתי כל הפרק, כי הרבה תועליות יוצאות מזה הפרק לענין שאני עוסק בו, זולת הרבה מילי מעלייתות היוצאות מהעניינים שיבאו לקמן בעזרת השם יתברך:

נחזור לענין, הרי מבואר כמו שהתורה בשרשה כולה שמותיו יתברך בסוד לשון הקודש שפירשתי למעלה, ונשתלשלה זה לעומת זה ונתגשמה. כן מעשי המצות אשר יעשה אותם האדם וחי בהם חיי הנשמות ס' רבוא נשמות ישראל מס' אותיות התורה, כי משפט אחד להתורה ולהאדם המקיימה, כי התורה נתגשמה, ובעילוי מעלות יותר ויותר היו התיבות מאירות, כן האדם אם לא חטא לא היה חומרו רק שכלי ומלאה הארץ דעה, אף הארציות שבו לא נשאר בו משכיל רק הלב כענין שפירשתי במקום אחר (עי' לקמן בחלק בית ישראל) הרמז (ש"א טז, ז) האדם יראה לעינים וה' יראה ללבב, שכשהלך אדם הראשון אחר מראה עיניו כמו שכתוב (בראשית ב, ט) נחמד למראה, ה' לא יראה בו רק הלב, ואלו לא חטא האדם ונשאר בגן עדן לעבדה ולשמרה ודרשו רז"ל (בתי מדרשות ב, ו ס"ד) מצות עשה ולא תעשה היה מקיימה

בבחינה אחרת יותר רוחניי כמו שכתב הפרדס בשער הנשמה עיין שם, והאדם והתורה עולים בקנה אחד (סימנך (במדבר יט, יד) זאת תורת האדם) רמ"ח אברים ושס"ה גידים נגד תרי"ג מצות, וס' רבוא נשמות ס' רבוא אותיות:

והנה בחינת לעבדה ולשמרה מצות עשה ולא תעשה נתגשמו, אבל מכל מקום יוצאים ממקור הקדושה זה לעומת זה, כי שכר המצוה הגשמיית היא הרוחניית של מצוה. וזהו ענין שאמרו (יומא לט, א) אדם מקדש עצמו מלמטה מעט, מקדשין אותו מלמעלה הרבה. למשל ציצית עתה שאנו בגשמיות הם אלו החוטים דברים גשמיים, מכל מקום במעלות הסולם עולים למעלה מעלה עד ראש המעלות אשר שם ציצית הם דברים עליונים, עין לא ראתה אתה אלהים זולתך, וכן כל המצות. וזהו שכר מצוה היא המצוה בעצמה, דהיינו השורש, כי השכר אינו הסכמיי רק טבעי, כמו שהארכתי לעיל. וזהו (דב"ר ו, ד) מצוה גוררת מצוה. וכן בעבירה, עונשה העבירה בעצמה, דהיינו שרשה בקליפה בר מינן, שהרי הנגלה והנסתר בתלמוד ובמעשה הכל אחד מיוחד בסוד לשון קודש, ואף הגשמיות החול הוא חולין שנעשה על טהרת הקודש:

ובזה יתבאר ענין נגלה ונסתר של כל התורה כלה. הנה העולם סוברים דהנסתר הוא ענין אחר מהנגלה, וזה אינו, רק הוא הוא, שהנסתר נתעבה ונתגשם וזהו גלויו, וכמאמר הפסוק (משלי כה, יא) תפוחי זהב במשכיות כסף דבר דבר על אופניו, רצה לומר כמו שנתקרב הכסף לזהב רק שהוא מדריגה פחותה ממנו, כן הנגלה בערך הנסתר:

ובזה יובן המאמר רז"ל במסכת סוכה (כח, א) אמרו עליו על ר' יוחנן בן זכאי שלא הניח מקרא משנה כו', עד דבר גדול ודבר קטן. דבר גדול, מעשה מרכבה. דבר קטן, הויות דאביי ורבא. ותימא כי זהו חיינו ואורך ימינו ויתד ויסוד שהכל תלוי בו יקראהו דבר קטן. ובעל עין יעקב הביא דעת הריטב"א והרשב"א עיין שם:

ולפי דרכי יתכן הענין היטב, כי הנה ההויות ופלפולים מעמידים דיני התלמוד שהם פירוש על תורה שבכתב על בוריון להבין את מעשי המצות אשר יעשה אותם האדם וחי בהם, אשר פירוש זה הפסוק כך הוא, שהחיות הרוחניות הוא בהם ממש, הוא הדבר אשר דברתי שמצוה הגשמיית שכרה רוחניות הנצחיות והיא היא,

היום לעשותם ולמחר לקבל שכרם ממש, כי השכר אינו הסכמיי, רק המצוה ממש כדפירשתי, מקדש מעט מלמטה מקדשים מלמעלה הרבה, כמו הכוכב הנראה למטה קטן מאד, כן בחינת המעשה היום לעשותם הוא דבר קטן, אמנם שרשם למעלה במרכבה הוא דבר גדול ונצחיי. והדבר קטן הוא ממש דבר הגדול, כמו גרעין החטה שצומח ממנה שבולת. הרי מבואר שתורה שבעל פה שהיא הנגלה אשר יעשה האדם, היא בעצמה הנסתר סוד תורה שבכתב, כולם שמותיו מעשה מרכבה:

וזהו ענין (בראשית א, טז) שני מאורות הגדולים את מאור הגדול ואת מאור הקטן, כבר כתבו חכמי האמת שסוד חמה ולבנה הוא סוד תורה שבכתב ותורה שבעל פה, והנה עתה בעת הגשמיות הם מאור גדול ומאור קטן כנזכר לעיל דבר גדול ודבר קטן, אמנם ברוחניות בשרשם הם שני מאורות גדולים משתמשים בכתר תורה אחד. וזהו הענין שמרומז כל תורה שבעל פה בתורה שבכתב, כמו מנלן ומנא הני מילי כו':

ומזה יובן הנה ותורה אור כתיב (משלי ו, כג), כי היא מאירה מכבודו. ובמדרש רבה פרשת בראשית (ב"ר ג, ה) א"ר סימון ה' פעמים אור כתיב, כנגד ה' חומשי תורה כו' ע"ש. ובמסכת סנהדרין פרק זה בורר (כד, א) במחשכים הושבני כמתי עולם (איכה ג, י) א"ר ירמיה זה תלמודא של בבלי. ולפום ריהטא מאוד תמוהה כי הוא אור ומאיר עינינו, וגם התורה היא חיינו ואורך ימינו וקורא אותה מתי עולם. גם המדרש דרבי סימון שמפרש האור המוזכר בריש התורה על ה' חומשי תורה, וכתיב שם ויבדל (בראשית א, ד), שגנזו הקב"ה, איך שייך גניזה:

אלא הענין הכל אחד, והיא היא סבת גניזת אור האדם, דהיינו כתנות אור באל"ף שהארכתי במקום אחר (עי' לקמן בחלק בית דוד) הוא גניזת אור תורה והפשוטו ודרש רבי סימון הכל אחד, מבואר מהנזכר למעלה שתורה בעצמה לשון קודש סוד כולה שמותיו, ומעשה התורה לעבדה ולשמרה היא הכל מעשה מרכבה, ואז התורה כולה אור בהיר, רק כשנתגשם האדם וסילק האור סוד כתנות אור באל"ף רק כתנות אור בעי"ן שהוא עיור ונסתלק עץ חיים וגרם מיתה, כן נתגשמה התורה לעבדה ולשמרה מעשה מצוות הגשמיים, ומכל מקום תפוחי זהב כו':

לכך תמצא בתורה סוד ורמז, כמו שנתנו דורשי רשומות סימן פרד"ס ראשי תיבות פשט דרוש רמז סוד. וסוד הוא האור הגנוז הנסתר עתה ממנו לסבת הסתלקות אור כתנות אור הוא עצם הלשון קודש. ורמז הוא מעשי מצות הגשמיים, מאחר שמכל מקום היא היא, כדפירשתי. רמז תורה שבעל פה בתורה שבכתב, כגון כל מנלן ומנא הני מילי, וליכא מידי דלא יהיה רמוז בתורה באר היטב, רק שנתחשך השכל מה שהיה ראוי להיות, ומלאה הארץ דעה אינו רק הלב לדעת ואינה מובנת תורה שבכתב רק אחר היגיעה הגדולה, וכמו שאמרו רז"ל (שבת פג, ב) אין דברי תורה מתקיימין אלא במי שממית עליה, שנאמר (במדבר יט, יד) וזאת התורה אדם כי ימות באוהל, ולזה צריכה תורה שבכתב ביאור ופירוש דהיינו התלמוד, שאלולי כן היתה מבואר בעצמה. כמו שעינינו רואות בדור אחר דור של הקדמונים שהיה להם שכל בהיר היו מבינים דבר עמוק בלי פירוש, אח"כ לא היו מבינים בלתי פירוש, ואח"כ פירוש על פירוש הכל לפי חשכת השכל. על כן אלו לא חטא אדם והיה שכל בהיר, היה מבין תורה שבכתב, ומתוך הבנה זו היה יודע הכל ולא היה צריך לתורה שבעל פה. רק מכח שחטא וסילק האור והביא מיתה לעולם, הוצרך לייגע ולהיות לו תורה שבעל פה שהיא הפירוש, ולהמית עצמו עליה, עד שהוצרכה תורה שבע"פ להיות נכתבת. ואז מבואר במחשכים הושיבני כמתי עולם, זהו תלמוד בבלי, רצה לומר החשך והמיתה שהביא לעולם גרם לזה, ואלו היה בית המקדש קיים והיה האור הולך וגובר כלעתיד, אז היה ותורה אור ומשמח את הלב, ולא חשך וממית עצמו עליה, זהו סוד שני מאורות:

וכבר כתב בספר קול בוכים, מאורות אותיות אור מות, וזהו במחשכים הושיבני כמתי עולם, שנעשה מות מן מאורות, ואותיות אור מן מאורות, חשך ולא אור. גם היה ראוי להיות ותורה אור, תורה אחת, ועתה שני תורות:

וזהו ענין דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בעל פה, ודברים שבע"פ אי אתה רשאי לאומרם בכתב (גיטין ס, ב). הענין על דרך דאיתא בפ' הבונה (שבת קד, א) בהנך מילי מעלייתא דדרשו הדרדקי באלפ"א בית"א ואמרו ס"ע סימנים עשה, פירש"י (ד"ה סימנים) בסדר שמועות כדי שלא תשכח כו'. והנה תורה שבעל פה ארוכה מארץ מדה

ומי יוכל לזכרה, אמנם הרמזים כולם הם בתורה שבכתב, ומי שמבינה על בוריה הוא זוכר הכל, כי על הכל יש סימן בה. ותורה שבכתב אין לאומרה בעל פה כי יש כמה רמזים בחסירות ויתרות. ותורה שבעל פה אין לכותבה, כי העיקר הוא להיות זוכר את הכל. ועל שבכתב מרומז עשה סימנים. ומפני חטאינו נתחשכנו עד שנחרב הבית ונתוסף ביותר החשך עד שהוצרכו לתלמוד בבלי ולהיותו נכתב. וזהו ענין אור הגנוז בה' חומשי תורה שהם סוד כדפירשתי לעיל, ומשתמשים ברמז וגם זה בקושי גדול איש איש לפי מדרגתו, ואחר שימית עצמו על דברי תורה:

ורמז גדול נזכר אצל משה רבינו ע"ה (שמות ג, ד) וירא ה' כי סר לראות, משה רבינו ע"ה ראה היטב והוא סוד אספקלריא המאירה, כי קרן אור פניו (שמות לד, כט), פני משה כפני חמה (ב"ב עה, א) שהוא ותורה אור, וכשנתן לו הש"י התורה שבכתב לא היה חשך לפניו, רק שכל בהיר מלא דעה והבין מעצמו תורה שבעל פה, וזהו ס"ר לראות, ראשי תיבות סוד רמז:

וזהו ענין מדרשם ז"ל (תנחומא תשא טז, א) ויתן אל משה ככלתו (שמות לא, יח), כללים מסר לו והבין מעצמו תורה שבעל פה, כמו שהארכתי במקום אחר בענין (עי' במס' שבועות פרק תו"א) אשה כושית אשר לקח סוד תורה שבע"פ שהוא סוד כלת משה הנרמז ג"כ בתיבת (שמות לא, יח) ככלתו, ככלה שלו, יתבאר לקמן בעזה"י בארוכה (עי' במס' שבועות הנ"ל) :

ובמדרש רבה סוף פרשת כי תשא (מז, ט) כתב לך (שמות לד, כז), התחילו מלאכי השרת אומרים לפני הקב"ה רבש"ע אתה נותן רשות למשה שיכתוב מה שהוא מבקש, שיאמר לישראל אני נתתי לכם את התורה, אני הוא שכתבתי ונתתי לכם. אמה להם הקב"ה, חס ושלום שמשה עושה הדבר הזה, ואפי' עושה נאמן הוא, שנאמר (במדבר יב, ז) לא כן עבדי משה בכל ביתי נאמן הוא, עד כאן מבואר לענייני. ועל כן נקרא התורה תורת השם, ונקראת תורת משה, כי משה הבין מעצמו והשיג תורה שבעל פה, על כן נקראת על שמו. (הגה"ה ואל תטעה בדברי לומר כי הקב"ה לא אמר לו בהדיא תורה שבעל פה ח"ו, רק משה השיג רמזי תורה שבכתב, ואמר לו הקב"ה יפה כוונתם, כי כך הוא תורה שבעל פה. ואמר לו הקב"ה, אותה באר היטיב לו במילתא

ובטעמא ובפנים מסבירות בהסברה, כך וכך תאמר לישראל. אבל עיין לקמן במסכת שבועות פרק תורה אור שם ביארתי הענין הזה והמאמרים ההם בביאור ברור):

זהו ענין (במדבר יט, יד) וזאת התורה אדם כי ימות באוהל, וכתיב (דברים ד, מד) וזאת התורה אשר שם משה. כי תורת משה שהוא התלמוד שהשיג וכיוון להלכה היא התורה שממית אדם עצמו עליה מרוב הפילפולים וחומרית הסוגית. והוא הבין תורה שבכתב כולה, כי לא היה חשך לפניו כי קרן אור פניו והוא אספקלריא המאירה, ואמרו רז"ל (תנחומא בשלח י, א) כי שקול נגד ס' רבוא, כי ס' רבוא נשמות, הם ס' רבוא אותיות התורה:

נחזור לענין, התורה שבכתב היא סוד והיא רמז. וסוד היא דבר גדול מעשה בראשית, ורמז היא דבר קטן הוויות דאביי ורבא. ותורה שבעל פה היא תלמוד והויות דאביי ורבא, ותורה שבכתב לשון הקודש כדפירשתי, ותורה שבע"פ תרגום שהוא מתקרב ללשון קודש. וזהו סוד (ברכות ח, א) שנים מקרא ואחד תרגום, המקרא שהוא תורה שבכתב כולל שנים, ותרגום אחד. ובמחשכים הושבני, זה תלמוד בבלי הוא התרגום, אבל ארץ ישראל במעלתו בסוד לשון הקודש, והעולם שנברא בלשון קודש המרמז אבן שתיה במקדש שממנו משתיתו של עולם. ובירושלמי פרק קמא דשבת (א, ג) תני בשם רבי מאיר, כל מי שהוא קבוע בארץ ישראל, ואוכל חולין בטהרה, ומדבר בלשון הקודש, וקורא את שמע בבוקר ובערב, מובטח לו שהוא מחיי עולם הבא, עד כאן. הרי מעלת לשון קודש אצל ארץ ישראל כי משם אורה יוצאה ותורה אור:

וזהו ענין פרק המדיר (כתובות עה, א) אמר אביי, חד מנייהו עדיף כתרי מינן. אמר רבא, וחד מינן כי סליק להתם עדיף כתרי מינייהו, דהא רבי ירמיה דכי הוה הכא לא הוי ידע מה קאמרו רבנן, כי סליק להתם קרי לן בבלאי טפשאי. ועל ענין זה יהיה מאמר בחולין פרק גיד הנשה (צב, א) ובגפן שלשה שריגים (בראשית מ, י), א"ר חייא בר אבא אמר רב אלו ג' שרי גאים היוצאים מישראל בכל דור ודור, פעמים שנים כאן ואחד בארץ ישראל. פעמים שנים בארץ ישראל, ואחד כאן, עד כאן:

הענין גם כן שאחד בארץ ישראל שקול כשנים דהכא, ואח"כ מתהפך אחד מכאן שקול כשנים דהתם. והענין הוא כדפירשתי שנים מקרא ואחד תרגום, וארץ ישראל

לשון קודש, ושם סוד ושם רמז כדפירשתי, וענין הרמז שהם ענייני תורה שבעל פה אבל הוא בנעימות מצד שיותר מתקרב להשורש כי הוא לשון קודש והוא כענין הלכות פסוקות. משא"כ בגלות בבל שבא הריחוק ובסוד התרגום, וענין מחשכים מצד זה אדם כי ימות מרוב גירסות ולפעמים משבשת וצריך להוציא אור מהחשך ומכח זה מתרבה המחלוקת:

ובפרק זה בורר (סנהדרין כד, א) א"ר אושעיא מאי דכתיב (זכריה יא, ח) ואקח לי שתי מקלות לאחד קראתי נועם ולאחד קראתי חובלים, נועם אלו תלמידי חכמים שבארץ ישראל שמנעימים זה לזה בהלכה. חובלים אלו תלמידי חכמים שבבבל שמחבלים זה לזה בהלכה. ויאמר אלי אלה בני היצהר העומדים וגו', אמר רבי יצחק אלו תלמידי חכמים שבא"י שנוחין זה לזה בהלכה. שני זתים עליה אלו תלמידי חכמים שבבבל שמרירין זה לזה בהלכה כזתים, עד כאן. הרי תלמידי חכמים שבא"י יצהר שהוא שמן המאיר, ותורה אור אורה ושמחה הם כענין רמז לענין תורה שבעל פה ואינם מתחממים כל כך בפלפול כמו בבבל, על כן עוסקים הרבה יותר בסודות מעשה מרכבה שהוא דבר גדול. ותלמידי חכמים שבבבל להיפך עסקם מרובה, וכמעט כולו בדבר קטן הויות דאביי ורבאף וכמעט אין עוסקים כלום בדבר גדול, על כן א"י שנים מקרא, ובבל אחד תרגום. אבל כשחד מינן שלמד כבר דרכי הפלפול ועולה לארץ ישראל ללמוד סודות המרכבה, הרי הוא כתרי מינייהו, כי הנה בסודות המרכבה יש ג"כ לפלפל פלפול עמוק ומתוק, כדאיתא בפרקי המרכבה ושואלים לאדם צפית במרכבה שלי, פלפלת בחכמה, ובזוהר (ח"ג קצג, ב) אמר אית מקום לשאלא ולאתבא, ואית דקיימא לשאלא ולא לאתבא, ואית דלא קיימא לשאלא. והמחודד העולה לארץ ישראל, אז הוא במעלה יותר לקיים פלפלת בחכמה נתגלגלו מענין לענין:

והכלל העולה מכל הנ"ל, המעשה הגשמי דבוק ברוחניותו, והיא היא היום לעשותם. ומחר דבק בשכר העשיה, כי שכר המצוה היא המצוה עצמה. ורמז גדול בדברי התנא במשנה בפסחים (ה, ח) כמעשהו בחול כך מעשהו בשבת. כי המעשה בעצמו אשר עושה בששת ימי המעשה, דהיינו ימות עולם לששת אלפים הוי עלמא (ע"ז ט, א),

זה המעשה בעצמו יהיה מעשהו בשבת בעולם שכלו שבת. רק מעשהו בחול הוא גשמי, ובשבת רוחני:

וזהו סוד (בראשית ב, א-ג) ויכלו השמים והארץ וכו' עד אשר ברא אלקים לעשות. כבר כתב הרמב"ן בפירוש התורה כי ששת ימי בראשית רומזים לששת אלפים הוה עלמא, ויום השביעי נגד עולם שכולו שבת. ונראה דעל זה בא הרמז (שמות לה, ב) ששת ימים תעשה מלאכה וביום השביעי יהיה לכם קודש שבת שבתון. וקשה תעשה מלאכה למה לי, וכי מחויב לעשות מלאכה. ועוד קשה, וביום השביעי, ויום הז' הוה ליה למימר. אלא רמז גדול הוא על מלאכת מעשי המצוות, היום לעשותם, וביום הז' קאי על אלו המלאכות שהזכיר שהם היום לעשותם, ואמר וביום השביעי שהוא עולם הבא יהיה המלאכה קודש, כלומר רוחניות, וזהו המלאכה הנעשים ביום הז' שאמר (בראשית ב, ב) ויכל אלקים ביום השביעי מלאכתו אשר עשה, בסוד הרמז הזה, כי הוא יתברך ברא באדם הבחירה ומתן שכרה, וזהו שסיים אשר ברא אלקים לעשות, היום לעשותם ולמחר בשבת לקבל שכרם:

וזהו סוד מה שפירש רש"י (ד"ה ויכל אלקים) על פי רז"ל מה היה העולם חסר מנוחה, כשבא שבת בא מנוחה. וקשה איך שייך בריאה אמנוחה, כי המנוחה היא היפך הפעולה. אלא מנוחה זו היא עולם הבא ואמרו רז"ל (ברכות סד, א) צדיקים אין להם מנוחה לא בעולם הזה ולא בעולם הבא שנאמר (תהלים פד, ח) ילכו מחיל אל חיל. דע כי השכר המצוה שהיא המנוחה היא בלי ערך ובלי תכלית, ואף אם יזכה אחד לחלק ממנה על דרך שאמרו רז"ל (סנהדרין צ, א) כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא, אין החלק כולו, גם אין החלקים שוים, אזי אם ירצה לזכות ולבא ממנוחה למנוחה נבדקין מעשיו, כי יש ראוי לגן עדן שלמטה ולא לגן עדן שלמעלה, ואלף אלפים רבבות בחינת כאלה, וכהא דתנן בחגיגה (יח, ב) בגדי עם הארץ מדרס לפרושים, בגדי פרושים מדרס לאוכלי תרומה, בגדי אוכלי תרומה מדרס לקודש, בגדי קודש מדרס לחטאת כו'. וכשרוצה הצדיק לזכות למנוחה יתירה ממה שזכה לה ולעלות למעלה, מעיינים בדיני של אותו צדיק. ואף אם היו מעיינים בדיני בראשונה, אז כשילכו מחיל אל חיל מעיינים שוב בדינים, והכל לפי רוב המעשה, אם לא היה לו מנוחה בעולם

הזה שתמיד הוסיף קדושה על קדושה, גם ילך מחיל אל חיל בעולם הבא ויהיה זכאי בדינים, ואין להם מנוחה סופו למנוחה ודו"ק:

נחזור לענייננו הראשון, זהו ענין לשון מאמר הזוהר שהקדמנו (הקדמה ד"ה וז"ל הזוהר) התורה סתים וגליא. כי הגליא הוא הסתום, כמעשהו בחול כך מעשהו בשבת, ומעשהו בשבת הוא דרגא על דרגא בענין הדבקות ביהו"ה. ומה שהזכיר סתום וגליא, ולא הזכיר דרגא על דרגא. כי זוהי בעצמו דרגא על דרגא, כענין יהו"ה שהזכיר ברישא הקב"ה הוא דרגא על דרגא, ובזו דרגא על דרגא בעצמו, הוא סוד דביקיות של שכר הנצחיות שהוא הסתום של תורה שכולה שמותיו. וניחא דבעל המאמר בריש דבריו אמר בכלל ג' דרגין מתקשרים דא בדא הקב"ה אורייתא וישראל, וכל חדא דרגא על דרגא סתים וגליא. ואח"כ כשפרט אמר, הקב"ה דרגא על דרגא סתים וגליא, ובתורה אמר סתם וגליא. כי גליא שהוא סתים של תורה שהיא כולה שמותיו, נכנס בדרגא על דרגא שהזכיר בהקב"ה:

והנה בבחינה זו של תרי"ג שלשתן מקושרים, גם הקב"ה וישראל הקב"ה. בזוהר ובתיקונים איתא בענין שם יהו"ה שעליו נאמר (שמות ג, טו) זה שמי וזה זכרי, שמ"י עם י"ה שס"ה. ו"ה עם זכרי רמ"ח, הרי תרי"ג. וזה לשון הפרדס פ"א משער השמות, ביאר הרשב"י ע"ה בתיקונים בענין (אבות ג, ט) כל שיראת חטאו קודמת לחכמתו וכו', אוף הכי אקדים שב"א דאיהו יראה בשם יהו"ה, לאהבה דאיהו קמ"ץ רחמי, שב"א מסטרא דגבורה כי באש ה' נשפט (ישעיה סו, טז). קמץ מימינא, וקמץ הכהן (ויקרא ה, יב) בגין דמעלין בקודש ולא מורידין. ובגין דא, אקדימו שס"ה לא תעשה דאינון דחילו, לרמ"ח פקודין דאינון רחימו. הדא הוא דכתיב זה שמי לעולם, שמי עם י"ה שס"ה, זכרי עם ו"ה רמ"ח, עד כאן. ופירושו כי הדין בכל מקום מושפע ומקבל מן הרחמים, כי הנקיבה דין, והזכר רחמים, כמבואר בשער ממטה למעלה, ומפני זה צריך להקדים יראה לא תעשה למצות עשה, שנאמר (תהלים לד, טו) סור מרע ועשה טוב, כי שס"ה לא תעשה מצד הנקיבה, ורמ"ח מצד הזכר. וזהו שאמרה התורה זה שמי לעלם כו', ושם מדבר בשם המיוחד, ושמי עם י"ה שהן אותיות הזכר עולה שס"ה. והנה שמי הוא בנקיבה, ולהזכיר מדת יום בלילה צריך לערב עם י"ה. וזכרי

שהוא הזכר עם ו"ה שהם אותיות הנקיבה עולה רמ"ח. ואנו מייחדים זכרי עם ו"ה להזכיר מדת לילה ביום. ושם בן ד' מתחלק אל שני חלקים, י"ה ו"ה, זה זכר וזה נקיבה, וכן פירש הרשב"י ע"ה בתקונים (תקון נא) זה לשונו, כלא אתברי ואתתקן בשמא דידוד דאינון את השמים ורזא דמלה י"ה בשמים הדא הוא דכתיב (תהלים צו, יא) ישמחו השמים, ו"ה בארץ ותגל הארץ, עד כאן. פירוש השמים הם תפארת הנקרא שמים, ומלכות הנקרא את, עכ"ל הפרדס:

ונראה בעיני שעל זה הענין של מדת יום בלילה ומדת לילה ביום התורה שבכתב ה' חומשי תורה, ותורה שבע"פ ששה סדרי משנה, והיה ראוי להיות להיפך. כי נודע תורה שבכתב תפארת ו' שבשם, מלכות ה' אחרונה שבשם, אלא הוא הכללות:

ועתה אבאר הענין. הנה רמ"ח איברים בסוד האצילות שהוא סוד עולם העליון, והם רי"ו אותיות משם של ע"ב וה"ו יל"י סי"ט כו', ומקור זה השם בספירת חס"ד כמו שכתבו המקובלים, ושורש ספירת החס"ד הוא בחכמה כנודע, ושם סוד ל"ב נתיבות חכמה, הרי רמ"ח. וידוע כי רמ"ח מצות עשה הם מצד תפארת המטה כלפי חסד. ושס"ה מצות לא תעשה הם מצד המלכות הנוטה לגבורה. וכן רמ"ח עולה רח"ם, ושס"ה מלשון שיסוי, כי הדין משס"ה, ונגד זה באדם רמ"ח איברים לבנים, ושס"ה גידים אדומים כדלקמן, הרי שם יהו"ה אלקי"ם שהוא תפארת ומלכות סוד תרי"ג מצות:

ונודע כי מלכות נקרא אלקים מצד הגבורה, כי מדת הדין הרפה נשתלשל ממדת הדין הקשה. על כן נראה לי להמציא בחינה למנין שס"ה. כי מדת הדין הקשה הוא מדת הדין במלואו, רצוני לומר אלהים במלוי כזה, אל"ף למ"ד ה"י יו"ד מ"ם עולה ש'. אחר כך תצרף מדת הדין הרפה, ולא במלואו כי אינו כ"כ מלא דין כמו מדת הדין הקשה, רק קח כמו שהוא, דהיינו אדנ"י, עולה ס"ה, הכל ביחד עולה שס"ה. הגם כי כבר נודע שזה המילוי של אלקים שכתבתי שעולה ש' נוטה אל הרחמים, כי ש' עולה מצפ"ץ תמורה משם יהו"ה העולה ברחמי"ם, היא הנותנת מצות עשה כלולים מלא תעשה, ולא תעשה מעשה. וכן שם יהו"ה אלקים מתייחדים עד שלמעלה בשרשה בבינה הם בסוד ד"ו פרצופין כדפירשתי לעיל, ומשם נתפשט סוד שס"ה כמו שכתב

הפרדס בשער השערים, כי סתם שנה בבינה. ואף שהשנה הוא שנת החמה, דהיינו תפארת, מכל מקום שרשו בבינה, שהוא שורש שש קצוות הכלולים מרחמים, ודין שהם סוד י"ב ירחים:

והנה מצינו ראש השנה שהוא באמת ראש השנה, וגם יום כפור נקרא ראש השנה, כמו שכתוב ביחזקאל (מ, א) בראש השנה בעשור לחודש, והובא בטור אורח חיים בהלכות יום כפורים ( ). והענין נודע, כי סוד התשובה היא בבינה כל מה שמקלקל אדם בחטאו בהנהגת ששת ימי המעשה סוד הקצוות אשר שם ישובו כל ההויות בשרשם ושם תקונם. הנה מיום כפור שהוא ראש השנה עד ר"ה הוא שנה. ונקרא השנה שנה, על שם שנ"ה ימים. ועם היות נמצא שנה שאין ימיה כי אם שנ"ג, וכן שנ"ד, וכן שנ"ה לפי שני המחזור, אין זה דבר כי זהו ששנה לוה מחברתה ופורעת, ולעולם ימות החמה שס"ה. והרמז בבינה, ובנגלה החשבון מכוון מעבורים שאנחנו עושים, שבזה משווים שנות הלבנה עם שנות החמה. ודרך הנסתר, בינה השורש והמקור לכל, תמצא מנין ימים בשנה כמנין שנה, והעשרה ימים היתרים שהרי שנות החמה הם שס"ה ימים שהם י' יתירים על שנות הלבנה שהיא שנ"ה ימים, הם הי' ימי תשובה, חשבון ממש כל שנ"ה ימים לשרשן ומקורן ממקום שיצאו, והיינו תשובה, שהוא חזרת והשבת הדברים לשרשן ומקורן הרומזים על ספירת בינה שנקראת תשובה שבה נכללים י' ספירות שנקראין י' ימי תשובה שהם שורש ומקור שמהם נשתלשל שנה כדפירשתי, והשנה בכל שנה ושנה עם כל ימיה שהם שנ"ה ימים ישובו ויחזרו למקורן לשרשן בסוד הבינה שהוא סוד התשובה כדפירשתי חזרת והשבת הדברים למקורן ושרשן שבו ינוחו וישבתו שלוים ושקטים ונחים:

ואחר י' ימי תשובה אלו שבבינה, רצוני לומר אחר חזרת והשבת כל ימות השנה למקורן ואחר שביתתן ומנוחתן, שם ישתלשל ויתחדש ממקורו מסוד הבינה שנה חדשה, שנה אחרת שנתחדש אחר יום כפורים. ומפני כן אלו י' ימים שבין ראש השנה ויום כפור יכול האדם לתקן מה שעיוות כל השנה, ובסוף י' ימי תשובה שהוא יום העשירי, הוא יום המקבץ והכולל כל ימות השנה עם ט' ימי התשובה השייכים לו שהוא יום הכפורים, שהוא בינה בעצמה עם ט' ספירות התשובה שבה שאליה, רומז

יוה"כ שהוא חותם ומקור לכל השנה, יום מסוים יום שביתה ומנוחה שבו שובתין ונחין ושקטין כל העולמות שנשתלשל ממנו, בסוד עולם שנה ונפש כמבואר בספר יצירה, ועל כן כל אדם קודם בואו לפני המקור הגדול לראות פני האדון ה' צבאות יתקן את אשר עיוות בי' ימי תשובה. ואם לא תקן ח"ו, יתקן על כל פנים ביום כפור, כי הוא חותם לכל, והוא מקור לכל. כי כל אלו י' ימי תשובה, כל אחד מקור לחבירו, וכל הקרוב יותר ליום כפור הוא יותר מקור ויותר כולל, עד שיו"כ הוא מקור כל המקורות בסוד הבינה שבה נכללות ט' ספירות שהם נקראות תשובה, והיא בעצמה היא העשירית מקור לכלן:

ואם לא תקן ח"ו גם ביום כפור, אין לו תקנה ח"ו, כי עתה אחר יום הכפורים נשתלשל שנה אחרת, והשנה היא ענף שיצא מהמקור, ואיך יתקן בענף מה שבא ונתגלה לפני המקור לפני האדון ה' צבאות שהוא יום כפור. על כן צריך לתקן בבינה שהוא יוה"כ. הרי סוד שנה עם שנת החמה שס"ה משתלשל מבינה, אשר מינה מתערין דינין, כי הוא שורש קו הדין ומתייחדים בסוד התפארת הנקרא חמה המטה כלפי חסד, והכל בסוד אחדות ד"ו פרצופין:

והנה מצינו מצות עשה כלולים בלא תעשה, ולא תעשה בעשה. ממצות עשה בלא תעשה, זה פירש רש"י פרשת משפטים (שמות כג, יג) ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו לעשות, כל מצות עשה באזהרה, שכל שמירה בתורה אזהרה היא במקום לאו, עכ"ל. ולא תעשה בעשה, שנאמר (דברים לו, מו) לשמור ולעשות את כל דברי התורה הזאת, השמירה נכללת בעשיה. ורמז לזה (ר"ה כז, א) זכור ושמור בדבור אחד נאמרו, כי זכור הם מצות עשה. ושמור לא תעשה:

וזה לשון עבודת הקודש פרק כ"ה מחלק היחוד, והנה מצות עשה והמצות לא תעשה תורה אחת היא. ומצות עשה ממדות זכור יוצאים, ואליו עולים. ומצות לא תעשה ממדת שמור סוד היראה, ועליה מורים בסוד העונשים. והתורה כללה שתיהן במדת היראה, והוא אמרה (דברים ו, יג) את ה' אלהיך תירא והוא מצות עשה כוללת כל מצות לא תעשה, כי הנמנע מלעבור עבירה הנה הוא ירא שמים. וכן כלל המצות עשה בלא תעשה באמרה (דברים יג, א) לא תוסיף עליו ולא תגרע ממנו, והמבטל מצות עשה

גורע הוא. ולזה היושב ובטל מלקיים המצות ראוי לעונש, שהרי הוא גורע. והיושב ולא עבר עבירה, ראוי לשכר. והוא אמרם בפרק קמא דקדושין (לט, ב) ישב אדם ולא עבר עבירה נותנים לו שכר כעושה מצוה, והוא שבא דבר עבירה לידו וניצול ממנו, שנאמר (תהלים קיט, ג) אף לא פעלו עולה בדרכיו הלכו:

ושלמה המלך ע"ה באר זה הסוד באמרו (קהלת יב, יג) סוף דבר הכל נשמע את האלהים ירא ואת מצותיו שמור כי זה כל האדם. כי באמרו את האלהים ירא, רמז כי מצות עשה כוללת מצות לא תעשה. ובאמרו ואת מצותיו שמור, רמז כי מצות לא תעשה כוללת מצות עשה. ואמר כי זה כל האדם, לפי שהוא כולל את כולם, שהרי רמ"ח אברים שבו כנגד רמ"ח מצות עשה. ושס"ה גידים שבו, שס"ה מצות לא תעשה. והנה הוא מורכב מחומר וצורה, ולכן קיום מצות ל"ת הוא בשכל לבד, ומצות עשה קיומם גם בחומר. ואמר כי אלה שני חלקי המצות הם כלל האדם, ואם היה חלק אחד מהם אינו אדם, עכ"ל:

והנני אבאר סוד זה הענין כללות העשין מלא תעשה, והלא תעשה מעשיין. העשיין מצות לא תעשה כיצד, כל מצוה ומצוה שמקיים אותה האדם צריך להיות בהתעוררות הלב, לא מצות אנשים מלומדה רק כפרוטגמא חדשה, ויעשה אותה לשם שמים אף שהחומר מנגדו והוא נגד תאות הגוף, ישבור תאותו ויקיים המצוה בזהירות ובזריזות, ויחשוב האדם בלבו בבוא מצות עשה לידו, הנה מצד חומרי ותאותי לא הייתי עושה דבר זה, רק אני עושה כי ככה צוני השם יתברך. הרי במה שחושב שלא היה עושה דבר זה מצד עצמו, רק עושה בשביל ציווי השם, הנה זה המעשה קדם לו לא תעשה, וזהו (דברים ו, ה) בכל לבבך, בשני יצריך, יצה"ר ויצר טוב (ברכות נד, א), רצה לומר יחשוב מצד יצה"ר הוא לא תעשה, אמנם אני אעשה כי אבי שבשמים גזר עלי, וכענין שמצינו בלא תעשה היפך מזה, (עי' תו"כ ט, יב) תניא רשב"ג אומר לא יאמר אדם אי אפשי בבשר חזיר, אבל יאמר אפשי ומה אעשה ואבי שבשמים גזר עלי:

הרי בשניהם במצות עשה, ובמצות לא תעשה, העשה כלול מצות לא תעשה, והלא תעשה מעשה, כי בשניהם עובד את ה' ביצר הרע וביצר טוב. בעשה מצד היצה"ר לא

תעשה, והוא כובש ועושה עשה. בלא תעשה מצד היצה"ר בעשה, והוא כובש להיות בלא תעשה. נמצא גם לא תעשה הוא בעשה, דהיינו סוד הכבישה הזו התעוררות הלב, אשר על זה תנן בסוף מכות (כג, ב) כל היושב ולא עבר עבירה נותנים לו שכר כעושה מצוה, והיינו בבחינת המחשבה זו, כי המחשבה מצטרף למעשה, וע"ז נאמר (תהלים קיט, ג) אף לא פעלו עולה בדרכיו הלכו, רצה לומר אף כשלא פעל עולה, דהיינו קיום לא תעשה, הוא הולך בדרכיו, רצה לומר עושה מעשה בכבישת יצה"ר כשיאמר אפשי ומה אעשה כו':

ובזה מתורץ דבר נודע ומפורסם בזוהר ובכל ספרי קבלה ושאר ספרים כי רמ"ח מצות עשה נגד רמ"ח אברים, ושס"ה לא תעשה כנגד שס"ה גידים. ובגמרא דידן בסוף מכות (כג, ב) בדברי ר' שמלאי שהבאתי למעלה אמר שס"ה נגד ימות החמה, הגם כי על דרך הסוד מתורץ כמו שרמזתי למעלה סוד שס"ה ימות החמה הם מבינה שממנה מתערים דינים והם הגידים האדומים, מכל מקום הוא ג"כ ניחא בדרך השכל קרוב אל הפשט, ולמדתי כן מדברי המקובל מהרמ"ע שכתב בספר י' מאמרים בשם הראב"ע שיש באדם שס"ה גידים דופקים, ושס"ה גידים נחים. הדופקים הם נגד הימים. והנחים הם נגד הלילות, שבהם שבו נחים ושובתים. וכן שס"ה ימות החמה, יום נקרא יום עם לילות עמו, מכל מקום בפרטיות יש שס"ה ימים ושס"ה לילות:

והנה להמקיים שס"ה לא תעשה בלי התעוררות הנ"ל, דהיינו שהוא בשב ואל תעשה הוא נגד שס"ה דלילות, אמנם המקיים הלא תעשה בכללות העשה דהיינו בהתעוררות ובבחינת אפשי לעשות ומה אעשה כו' זהו נגד שס"ה ימים, ואז אור לו נר מצוה. ועל פי זה דברי רבותינו ז"ל בגמרא, ודברי הזוהר הכל אחדות אחד, ואדרבא הגמרא מפרש ביותר. ולעולם כל תרי"ג בשיעור קומת אדם, דהיינו רמ"ח אברים ושס"ה גידים, אמנם הגמרא מפרש לא תימא נגד שס"ה גידים הנקראים לילות דהיינו בשב ואל תעשה, רק נגד ימי החמה דהיינו שס"ה גידים דופקים ולעומת קול דודי דופק פתחי לי כו' (שה"ש ה, ב), וכל דברי חכמינו ז"ל הם אמת ותורתם אמת, והכל הולך אל מקום אחד למבין דבריהם:

נחזור לענין סוד יהו"ה אלהי"ם, סוד זכור ושמור בדבור אחד, מצות עשה ולא תעשה מתייחדים. גם ענין התייחדות עשייה ולא תעשה הכל הולך אל מקום אחד, כי זה לעומת זה עשה אלהים, העשייה הוא סוד תגבורת הקדושה, והלא תעשה הם גדר לקליפות בל יכנס טמא למקדש. וזהו סוד (יבמות פ"ב מ"ד) אלו מכשירים ואלו פוסלים, אלו מטהרין ואלו מטמאין, אלו מזכין ואלו מחייבין, אלו ואלו דברי אלהים חיים. כי אלו נוטים לחסד, ואלו לגבורה, והכל אחדות אחד:

וזה לשון הפרדס פרק ב' משער המכריעים, יובן ארז"ל (עירובין יג, ב) אלו ואלו דברי אלהים חיים וכו', פירוש אלהים חיים הוא הבינה שמשם נשפעים כל הבנים. ואמר שבין המטמאים והפוסלים והמחייבים, שהם נוטים לצד הגבורה אל החומרא להראות שיש שם רשות להקליפות, ולכן חייב פסול טמא. בין המטהרין המכשירין והמזכין, שהם נוטים לצד החסד אל הקולא להראות שאין רשות ושליטא להקליפות, ולכן זכאי כשר וטהור. הכל הוא מהבינה שמשם השפעת ב' הקצוות. וכאשר יגבר יד ושפע המתרבה מאחד משני הקוים אז הלכה כמותו לאסור ולהתיר כו'. ולכן בין המטהר, בין המטמא, כל אחד צודקים. ולכן לפעמים גם כן יהיה הלכה כבית שמאי בדוחק, שרוב הנטיה הוא לצד החסד. ולהעירנו על ענין זה אמרו רז"ל (ביצה י, א) בית הלל לקולא ובית שמאי לחומרא, זה לחסד וזה לגבורה כמדתם, חוץ מדבר מספר כנודע. וטעם החילוף על דרך (בראשית כב, ז) הנני בני, שלפעמים החסד לצד הגבורה, והגבורה לצד החסד, שהאש כלול במים, והמים כלולים מאש, עכ"ל:

ואם אמור יאמר האומר מצות עשה ולא תעשה הם זה לעומת זה כלולות, הלא אינה שוים במספרם, אלו הם רמ"ח, ואלו הם שס"ה. בניי יצ"ו אודיע אתכם ממה שחנני ה', דעו כי רמ"ח מצות עשה עם שרשם הם שס"ה. הנה רמ"ח אברי האדם העליון פירשנו (לעיל ד"ה ועתה אבאר) הם ריי"ו אותיות שם ע"ב, ול"ב נתיבות חכמה הרי רמ"ח. דע שורש כלל האותיות של ריי"ו הוא ע"ב שמות וה"ו יל"י סי"ט כו', ויש שני בחינות כשתחשוב התיבות הם ע"ב וכשתחשוב האותיות הם ריי"ו. וזהו סוד (שמות לד, ו) ויעבור ה' על פניו ויקרא, ופירשו המקובלים סוד ויעבר אותיות ע"ב ריי"ו שהוא כלל ופרט שם של ע"ב. הכלל ע"ב, והפרט ריי"ו, ושורש הפרט הוא הכלל שהוא סוד

חס"ד עולה ע"ב. אחר כך הכלל מרמ"ח אברים הוא סוד אדם המתפשט נהירין למ"ה נהורין, סוד יו"ד ה"א וא"ו ה"א עולה מ"ה מנין אדם. וכבר זכרתי למעלה סוד מצות עשה הוא תפארת אדם המטה כלפי חסד, על כן תוסיף השני מקורות ההם שהם ע"ב ומ"ה ותצרפם לרמ"ח עולה שס"ה:

ועל זה בא הרמז בקרבנות ציבור (שמות כט, לח) תמימים שנים ליום תמיד, וכתב בעל הטורים תמימים שנים ליום ר"ת תש"ל, כי תש"ל עולה ב' פעמים שס"ה, והיו מקריבים בכל יום תמיד בבקר, ותמיד בערב, הרי תש"ל. וכבר נודע כי מצות עשה ולא תעשה הם מדת יום ומדת לילה, ורמוז בכאן שגם מצות עשה הם בסוד מספר שס"ה:

הכלל העולה, בחינת תרי"ג הם באדם העליון, והוא סוד (שה"ש ה, י) דודי צח ואדום. מצות עשה מצד לבנונית הרחמים, ולא תעשה מצד אודם הדין, ותרי"ג אורות בו יתברך הם אורות רוחניות אורות נעלמות מהשגת השכל להשכיל ולדעת בהם מה מהותם, ומזה התפשטות תרי"ג מצות התורה אשר הנשמה כלולה מהם. כי הנשמה חלק אלוה ממעל, ומה שיש בכל תמצא מדוגמתו בהחלק. ודבר זה רמוז במדריגת נפש רוח נשמה אשר ראשי תיבות וסופי תיבות מאלו עולה תרי"ג, ואמצעי תיבות עולים יהו"ה שד"י אלהי"ם. וכבר בארתי למעלה סוד הזיווג יהו"ה עם אלהי"ם דהיינו תפארת ומלכות ע"י יסוד הנקרא שד"י. וסוד הזיווג של זכר ונקבה הוא תורה שבכתב ותורה שבעל פה כנודע:

וצריך שתדע כי הנשמה להיותה כלולה מרמ"ח אברים לבנים, ושס"ה גידים אדומים רוחניים הנה הוא מתלבשת בגוף האדם, כענין שאמר איוב (איוב י, יא) עו"ר ובשר תלבישני ובעצמו"ת וגידי"ם תסוככני", בצלמה ודפוסה בדפוס העשוי לה בלבוש רמ"ח אברים לבנים גופניים שהם העצמות שבגוף האדם שהם לבנים, ובשס"ה גידים אדומים גופניים שהם הגידים שבגוף האדם שהם מלאים דם שהם אדומים, כי הלבוש צריך שיעשה בדפוס ודמות הלובשו:

והנה כבר ידעת שהנשמה היא חלק אלוה ממעל, הנה מטעם זה מתדמים לו ית' ויתעלה שמו ג"כ בענין זה, כמו שהקב"ה נקרא אדם שנאמר (יחזקאל א, כו) ועל דמות

הכסא דמות כמראה אדם בסוד יהו"ה שעולה במלואו אד"ם שהוא האדם העליון הרוחני ברוך הוא הכלול מרמ"ח אברים ושס"ה גידים הרוחניים האורות הנעלמים, כמו כן הנשמה נקראת אדם התחתון הרוחניי כלולה מרמ"ח איברים ושס"ה גידים רוחניים נעלמים, וכמו שצלם אלהים הנקרא אדם כלול מרמ"ח איברים ושס"ה רוחניים נעלמים באותו צלם ודמות נעשה אדם למטה שיהיה כלול מרמ"ח אברים ושס"ה גידים רוחניים נעלמים:

והטעם שנתלבשה הנשמה בגוף ובשר ועור וגידים ועצמות הוא כדי שתתפשט ותתגלה בכח רמ"ח איבריה ושס"ה גידים הרוחניים הנעלמים, בתוך רמ"ח אברים ושס"ה גידים הגופניים הנגלים, כדי לגלות כחתיה הנעלמים בעולם הגשמיי בעולם הזה, ולהראות כחה וכשרון פעולתה בכל תרי"ג אבריה וגידיה בתורה ובמצות, שהם גם כן תרי"ג אבריו וגידים שהם תרי"ג מצות נחצבים מתרי"ג אבריו וגידיו המאורות העליונים מהאדם העליון ברוך הוא, כדי להתקשר ולהתדבק תרי"ג אבריה וגידיה ע"י תרי"ג מצות שהם אבריה וגידיה של תורה, בתרי"ג אברים וגידים הרוחניים האורות העליונים של האדם העליון ב"ה באצילות במקום שרשה ומחצבה. כי ע"י קשור ודבוק בתרי"ג אבריה וגידיה בתרי"ג מצות של תורה הנחצבה מתרי"ג מאורות העליונים, תזכה להגביר האור בתרי"ג אבריה וגידיה הרוחניים אורות העליונים של האדם העליון ב"ה להשפיע ע"י שפע שבע רצון מלא ברכת ה' לכל העולמות התחתונים, כי כל מצוה שהצדיק הוא עושה הוא מאיר ומגביר אור בשרשו במקום חציבת נשמתו באותה המצוה בעצמה האור הרוחני של מעלה שכנגדה, ומעורר אור המצוה העליונה להשפיע מאורה לכל העולמות התחתונים, כמבואר בזוהר (ח"ג קה, א) באתערותא דלתתא אתער עובדא דלעילא. רצה לומר כי התחתון מצד שנשמתו היא חלק אלוה ממעל בדמותו וצלמו בצלם אלהים, תרי"ג של אדם התחתון כנגד תרי"ג של אדם העליון ב"ה:

הנה מצד זה ומטעם זה כשהוא מתעורר למטה במעשיו הטובות מעשה צדיקים ישרים והגונים הנכללים בתרי"ג מצות למעלה כנגדו בשרשו ומקום מחצבו להאיר בשרשן של מצות האורות העליונים ולהשפיע מאורות העליונים אור שפע שבע רצון

לכל העולמות התחתונים. כמו ששכר מצוה מצוה, שפירשנו למעלה (ד"ה ואתם) שהמצוה בעצמה שהיא כנגד אותה מצוה שעושה הצדיק למטה, אותו מצוה בעצמה שהיא בסוד האורות העליונים היא נותנת לצדיק שכרו ומשפעת מאורה לעולמות של מטה, בזכות הצדיק שהאיר והגביר אורה למעלה ממקורה הנעלם, מקום שאין מחשבה ורעיון תופסות, וזה הצדיק שגרם זה, אז לאחר מותו שתעלה נשמתו למעלה תתלבש נשמתו במקום האור שפתח, ודבר זה יתבאר לקמן בארוכה בעזה"י:

הרי שורש של תרי"ג מצות התורה סוד האדם העליון, והתפשטות התורה בסוד אדם התחתון שהוא תרי"ג. וקבלנו כי ס' רבוא אותיות התורה כנגד ס' רבוא נשמות ישראל, אשר נשמת משה רבינו ע"ה כולל כל נשמות ישראל כמו שכתוב (תנחומא בשלח י) משה שקול נגד כל ישראל, ועל זה רמזו חז"ל (שהש"ר א, סה) אשה אחת ילדה ס' רבוא בכרס אחד, על כן מש"ה רבינ"ו עולה מספר תרי"ג, והוא איש אלהים כי יהו"ה אלה"י ישרא"ל עולה גם כן תרי"ג. והנה כל ישראל ומשה שקולים זה כזה, כן ישראל עם שבעים זקנים ומשה ואהרן על גביהן. וכן לעולם נשיא ואב"ד מספר ע"ב, תצרף ע"ב עם ישראל עולה ג"כ תרי"ג כמו שכתבתי למעלה, הרי שלשתן קשורים בענין תרי"ג:

נחזור להמאמר **בית ישראל**

בית ישראל (תליתאה)

אחר כך אמר בעל המאמר (הובא לעיל בהקדמה ד"ה וז"ל הזוהר) ישראל דרגא על דרגא כו', השם המפורסם אשר בו נבחן האדם הוא הרצון, רצה לומר הבחירה שאינו מוכרח במעשיו, והכל בידי שמים חוץ מיראת שמים (ברכות לג, ב). הבחירה נתונה ביד האדם והכל רצון שלו, הנפש מתהפך לכמה פעולות, ואם הם כמעט הפכיות כמו אהבה ושנאה וכעס ושחוק ושאר הפעולות ההפכיות כאלו, והרצון הזה מתפשט מנשמת האדם אשר הנשמה היא מאצילות. ורוב המקובלים הסכימו כי הספירות הם כולל הפכיים רבים, שיש בהם דין ורחמים. לפעמים היא מתלבשת בדין, ולפעמים ברחמים, וכמו שביד האדם לקבל ולהשפיע, וכל אחד מאלו השני פעולות יתחלקו אל שנים, אם קבלת טוב, אם קבלת רע, אם השפעה טוב, אם השפעה רע, וכן כמה

פעולות והוא אבר קטן באדם מתנהג כפי רצון הנפש. כן ענין הספירות יש בכל ספירה וספירה כח לפעול אלף אלפי אלפים פעולות משתנות כל אחת ואחת כפי עניינה וכחה והשגתה וידיעתה וטבעה שהטביע בה המאציל:

וכבר הארכתי למעלה (בבית החכמה ד"ה צריך שתדע) סוד נפש רוח ונשמה הוא מזיווג תפארת ומלכות בבחינת שש קצות הכלולות מדין ורחמים, ולמעלה מזה סוד ד"ו פרצופין בבינה. גם הארכתי למעלה (שם ד"ה הרי נתבאר) כי נשמת אדם וחוה היו מצד ד"ו פרצופין בבינה, אבל עתה הנשמות הם מצד זיווג תפארת ומלכות במקומה, סוד שש קצוות:

וזהו סוד הבחירה לדעת טוב ורע כמו שאמר הכתוב (בראשית ג, כב) הן האדם היה כאחד ממנו לדעת טוב ורע, כי השש קצוות שהם מדין ורחמים שורש טוב ורע, ותכלית בריאת אדם היה למעלה, ולא היה בפרסום בגדר טוב ורע כי היתה נשמתו למעלה מקצוות, על כן היה כמו מלאך קדוש. ואין כוונתי שלא היתה בו בחירה כלל, דזה אינו, דאם היה מוכרח במעשיו בהכרח מוחלט לא היה בא לידי חטא. רק הבחירה לא היתה בפרסום כל כך רק בנעלם, כענין ד"ו פרצופין שהם שורש של הקצוות הם בבינה בנעלם, ומכל מקום מסטרא דבינה מתערין דינין אף שבעצם אין שם דין מתגלה. ואדם הראשון היה מעורר זה להביאו לפועל, והיה נכנס בידיעת טוב ורע הבחירה המפורסמת:

ואל תתמה על דברי, שהרי מצינו ג"כ במלאכי עליון בחינת בחירה קצת, שהרי מלאכי סדום חטאו שתלאו הגדולה בעצמם ואמרו (בראשית יט, יג) כי משחיתים אנחנו, ונענשו שנדחו ממחיצתם קל"ח שנה, כדאיתא במדרש רבה (בר"ר נ, ט) כי משחיתים אנחנו, רבי לוי בשם ר' שמואל בר נחמן מלאכי השרת ע"י שגלו מסתורין של הקב"ה נדחו ממחיצתן קל"ח שנה. א"ר חמא בר חנינא ע"י שנתגאו ואמרו כי משחיתים אנחנו את המקום הזה, עד כאן. והסוד כי כל נברא הוא חסד, ואף אם הוא שלם מכל מקום יש בו חסרון קצת מצד ההעדר הקודם להויה:

(**ואעתיק** לשון המקובל החייט מה שכתב בשער החריסה, אף שאין כולו מצטרך עתה, יהיה צריך בו לקמן בחיבור זה בעזה"י) וזה לשונו, וקבלתי מפי מורי הרב

ר' שמואל אבשרגה ע"ה כי כוונת הנחש בפתותו לאדם היתה מפני כי הוא וסיעתו קנאו באלהות, והמה היו במורדי אור על שהם הקליפות, והם הוצרכו לגוף האדם הנברא מקליפה ונפש, ורמוזות הקליפות האלה בדברי הימים בפסוק (דברי הימים א ד, כג) המה היוצרים ויושבי נטעים עם המלך במלאכתו ישבו שם, והדברים עתיקים וכו' ואלה המלכים אשר מלכו בארץ אדום לפני מלך מלך בישראל. כי בכל הדברים ההעדר קודם להויה. ובספר התקונים (עי' בהשמטות לזהר ח"א רסג, א) והארץ היתה תהו (בראשית א, ב), והארץ הא חד, תהו ב', בהו ג', חשך ד', תהום חמש, וארבע אינון דכלילן בגופא ואינון ד' יסודין דאינון קליפין דאגוזא, ובגין דא והארץ היתה תהו ואוקומוהו היתה מקדמת דנא הכי אורחא דקליפין דמקדמין למוחא עכ"ל. הנה כי בהופיע האצילות האציל הקליפות אשר קדמו, ומציאות היה מצד החסרון הדבק בדבר המחודש בהתחדשו, והתגלותו אחר שלא היה נגלה וכי הוא צריך לעילתו ולזה קדמו מפני שמצד ההעדר באו וההעדר קודם להויה. וכן הענין הזה רמז במה שאמרו חז"ל (ב"ר ג, ז) היה בונה עולמות ומחריבן, הם העולמות אשר מצדם בא החורבה והשממה, וגם עתידים להתבלע שנאמר (ישעיה כה, ח) בלע המות לנצח ומחה ה' אלהים דמעה וכו':

וכל המרכבות שיש בפנים יש מבחוץ, ואם לא היה משנות מקומן טובות היו כי לא תהו בראה לשבת יצרה (שם מה, יח), וידוע שמצדה התאוה באה. וכמו שבגוף האדם סובבת הקליפה אל הנפש כמו שאמר איוב (י, יא) עור ובשר תלבישני וכו', כך למעלה סביב רשעים יתהלכון, כי הפרי נשמר וגנוז בתוך קליפתו, וקליפות האגוז שהן ארבע רומזים להם כמו שכתוב בפרישת הרקנאטי יותר באורך:

ולזה קנאו באלהות, כי הנחש היה ערום, רצה לומר שהיה בחוץ כדרך המלבוש שהוא סובב אל המתלבש בו, ונמצא אם כן שהיה ערום ועריה מבלי לבוש, כי הוא עצמו הלבוש אשר עומד בחוץ, ולזה רצו להפוך הקערה. והיה זה נמנע, כי אם מצד האדם אשר יש לו הקליפה ונפש, ובאמצעיתו יכניסו לפני ולפנים לא באופן אחר. ומפני זה סבבו עליו אכילת הפרי בעבור שהוא ממונה על התאווה. והראיה כי התבוששו מאחר שאכלו ממנו כמו שמתבייש כשרואה דבר שהוא חרפה לו, ואז הרגישו כי

אותו החוש חרפה להם, כי בא מצד כח הבהמי, ומפני כשזה קם זה נופל א"כ כשיגבר בו הכח הבהמי בענין התאוה הבאה מצד הנחש הפועל הזה יעורר דוגמתו למעלה ויגברו גם המה, ואז תתהפך הקערה והעבד ימלוך, כמו שהוא עתה בעונותינו, מלבד הרעה הגדולה אשר עשה בקצצו הפרי מהעץ, ויש מאמר חז"ל (ב"ר טו, ז) שאמרו אתרוג היה, שנאמר (בראשית ג, ו) וכי תאוה הוא לעינים, ותרגומו דמרגג למחזי, ולזה אמרו באתרוג (סוכה לה, ב) אם נטלה בוכנתו פסול, כי צריך להניח בו חלק מהעץ היונק ממנו ולא לקצצו. נמצא ששתים רעות עשה בחטאו:

ועוד נצטווה על העץ הדעת טוב ורע כדי להרחיקו מהשינוים הנולדים מאותו העץ, כי הוא עץ מורה על הטוב ועל הרע. וכוונת הקב"ה היתה שיהיה האדם בארץ כמלאך האלהים שלא יטה בבחירתו אל הרע, כי אם שיהיה אחד בחלקיו נוטה אל אחד המיוחד. ולזה אמר לו שיאכל מעץ החיים, מורה על זה כדי להרחיקו מהרע ומהמות, וכל עוד שהוא יפעול בזה האופן למטה יעורר גם למעלה אחדות והקליפות תהיינה משועבדות וכל אחד על מקומו יבא בשלום. והוא לא כן עשה, אלא בבחירתו חטא במחשבה ובמעשה ונטה אחר אילן הנקיבה שרגליה יורדות מות והשתחוה אליה, ומיד נעשה בעל שינויים ובחיריי ונכנס בשינויים וגרם עליהם המות אשר הוא שינוי רע ומר היפך החיים:

ובספר הזוהר (ח"א רכא, א) ותרא האשה כי טוב העץ למאכל וכי תאוה הוא לעינים ונחמד העץ להשכיל ותקח מפריו ותאכל (בראשית ג, ו), תא חזי דהא בני אנשא לא ידעון ולא משגיחין ולא מסתכלין. בשעתא דברא הקב"ה לאדם ואוקיר ליה ביקירו עלאה, בעא מיניה לאתדבקא ביה בגין דישתכח יחידאי, ובלבא יחידאי, ובאתר דדבקותא יחידאי, דלא אשתני ולא אתהפיך לעלמין בההיא קישורא ומהמנותא דכלא ביה אתקשר, הדא הוא דכתיב (שם ב, ט) ועץ החיים בתוך הגן:

לבתר סטו מאורחא דמהימנותא ושבקו אילנא יחידא עילאה מכל אילנא, ואתו לאתדבקא באתר דאשתני ואתהפיך מביש בשינויין סגיאין, ושבקו עילאה דכלא דהוא חד ולא אשתני לעלמין, הדא הוא דכתיב (קהלת ז, כט) אשר עשה האלהים את האדם ישר והמה בקשו חשבונות רבים. ודאי כדין אתהפיך לבייהו בההוא סטרא

ממש, זמנין לטב זמנין לביש, זמנין לרחמי זמנין לדינא, בההוא מלא דאתדבקו בה ודאי המה בקשו חשבונות רבים ואתדבקו בהו. אמר ליה הקב"ה שבקת חיים ואתדבקת במותא. חיים, דכתיב ועץ החיים בתוך הגן, עץ דאיקרי חיים, ומאן דאחיד ביה לא טעים מותא לעלמין. אתדבק במלא אחרא הא ודאי מותא הא לקבלן, הדא הוא דכתיב (משלי ה, ה) רגליה יורדות מות, דכתיב (קהלת ז, כו) ומוצא אני מר ממות את האשה, ואי באתר דמותא אתדבק ושביק אתר דחיי בגין כך אתגזר עליה ועל כל עלמא מותא:

ואי תימא, אי איהו חטא, כל עלמא מאי חטאו. אי תימא, דכל בריין אתו ואכלו מאילנא דא, לאו הכי. אלא בשעתא דאדם קאים על רגלוי חמי ליה בריין כלהו ודחילו מקמיה, והוה נטלין בתריה כעבדא קמיה מלכא, והוא אמר לון אנא ואתון באו נשתחוה ונכרעה נברכה לפני ה' עושנו, וכלהו אתו אבתריה. כיון דחמו דאדם סגיד להאי אתר ואתדבק ביה, כולהו אתמשכו אבתריה, וגרם מיתה ליה ולכל עלמא, וכדין אשתני אדם לכמה גוונין, זמנין טב וזמנין ביש, זמנין רוגזא וזמנין נייחא, זמנין דינא וזמנין רחמי, זמנין חיי וזמנין מותא, ולא קאים בקיומיה תדיר בחד מינייהו, בגין דההוא אתר גרמא ליה, ועל דא אקרי (בראשית ג, כד) חרב המתהפכת, מסטרא דא לסטרא דא, מטב לביש, מרחמי לדינא, משלמא לקרבא, מתהפכת היא לכלא, טוב ורע, דכתיב (שם ב, יז) ומעץ הדעת טוב ורע לא תאכל ממנו וגו'. ומלכא עילאה לרחימא דיליה על עובדי הוי אוכח ליה, ואמר ליה ומעץ הדעת טוב ורע לא תאכל ממנו, והוא לא קביל מיניה ואתמשך בתר אתתיה ואתדן לעלמין, דהא אתתא לאתרהא סלקא ולא יתיר, ואתתא גרים מותא לכלא. תא חזי לעלמא דאתי, כימי העץ ימי עמי, כימי העץ ההוא דאשתמודע ביה זמנא כתיב (ישעיה כה, ח) בלע המות לנצח ומחה האלהים דמעה מעל כל פנים וכו', עכ"ל:

הנה מהמאמר הזה מבואר מה שאמרתי, שכוונת הקב"ה היתה לדבקו בו שהוא האחד האמתי, ולהרחיקו מהשינוים. ואולי לזה כיון הפסוק שאמר (בראשית ג, כב) הן האדם היה כאחד וכו', רצוני לומר בראשונה בדעתו של הקב"ה היה לעשותו

כאחד, רצוני לומר כאותו העץ המורה על האחדות, וממנו היה לדעת טוב ורע, כלומר מבחירתו נטה לימשך אחר עץ הדעת טוב ורע, עכ"ל הרב החייט:

נחזור לביאור המאמר, הרי דרגא על דרגא. דרגא אחת מהנשמה הוא מזיווג תפארת ומלכות בסוד ו' קצוות. והדרגא על דרגא הוא מהבינה ולמעלה, בסוד ח"י חיה יחידה שפירשתי למעלה שהוא סוד עולם הבא שיהי' האדם במעלה הראשונה, ויותר מהמה עולם שכולו טוב ויתעלם הרע ויחזור לטוב גמור, והמשכיל יבין. הרי מבואר סוד האדם דרגא על דרגא:

והנה בענין הרצון מקושרים שלשתן, רצוני לומר גם הקב"ה כביכול, והתורה. הקב"ה כדפירשתי, כי האצילות כלול מהפכיים ברצון הנפש:

עוד למעלה מזה יותר בנעלם, ענין עלה ברצונו להוות כל ההויות. וזה הרצון נעלם ונסתר, אמנם ידענו כי הכל היה ברצון הטוב, לא בחיוב רק בנדבה. ובזה סרה חקירת החוקרים איך מאחדות יצא רבוי, ואיך מפשוט יצא הרכבה, ואיך מבלי גבול יצא גבול, וכיוצא באלה. גם מחכמי עמנו חקרו על זה, והתפלספו הרבה, ואמרו מה שאמרו. ודבריהם הבל, כי כל חקירתם הוא מצד חיוב הטבע, אבל לפי האמת שהבורא יתברך שמו ברא את עולמו ברצונו הטוב, והרצון רוצה מה שרוצה, ואין בו ענין חיוב. ודוגמא לזה כתב הרמב"ן בפרשת בראשית (ב, יז) וזה לשונו, דע כי אין ההרכבה מורה על ההפסד אלא לדעת קטני אמנה החושבים כי הבריאה בחיוב. אבל על דעת אנשי אמונה האומרים כי העולם מחודש בחפץ אלוה פשוט, גם הקיום יהיה בו לעד כל ימי החפץ, וזה אמת ברור עכ"ל:

וזה רומז הפסוק (איוב כג, יג) והוא באחד ומי ישיבנו ונפשו אותה ויעש, אמר שהוא באחד, הוא באחדותו הפשוט אף אחר שהמציא הנמצאים. ומי ישיבנו, רצה לומר אין מי שישיב על זה ולפקפק איך אפשר מאחדות ריבוי והרכבה וגשמית. כי נפשו אותה ויעש, רצה לומר כי רצונו היה כך ולא בהכרח, רק נפשו חשקה להוות והויה כפי רצונו. אח"כ אמר בסיפא דקרא (פסוק יד) וכהנה רבות עמו, רצה לומר אף שאמרתי לך כי נעשה הכל ברצון, לא תאמר כי הם נפרדים ממנו רק נעשה כך באין טעם ברצון, לא תאמר כך, רק אלו הרבות הם עמו ויצרם בחכמה, כי כל המציאות כמנורה של

פרקים זה מקושר בזה וזה בזה. מתחלת נקודה ראשונה, עד אחרונה האצילות בסוד עילה ועלול, ומאצילות לבריאה, ומבריאה ליצירה, ומיצירה לעשיה לעולם הגלגלים, ואח"כ ליסודות עד יסוד הארץ שהוא נקודה התחתונה הגשמיות, והכל מצד הרצון בנדבה לא בחיוב. וכמה נפלא כי נקודה הראשונה מהאצילות סוד הרצון, והכתר הוא הרצון כמו שכתבתי לעיל. ונקודה האחרונה דהיינו הארץ נקרא ארץ על שם רצון, כמבואר בזוהר פרשת בראשית (ח"א יב, א) ויקרא אלהים ליבשה ארץ (בראשית א, י) זה לשונו, ומה דהוות יבשה אתעבידת ארץ, למעבד פירין ואיבין, ולנטעא אילנין. והיינו דכתיב ויקרא אלהים ליבשה ארץ, בההוא יחודא דלתתא ארעא רעוא שלים כדקא יאות, ועל דא כי טוב כי טוב תרי זמני, חד יחודא עילאה, וחד יחודא תתאה, כיון דאתאחיד בתרין סטרין. מכאן ולהלאה תדשא הארץ דשא, אתתקנת למעבד פירין ואיבין כדקא יאות, עכ"ל:

ובנוסח (מוסף לר"ח) ומפני חטאינו גלינו מארצנו ונתרחקנו מאדמתנו כתב מהרמ"ק ז"ל, כי מלכות נקרא ארץ מלשון רצון בשפע שבע רצון, ונקרא אדמה מלשון אדומה בקבלת דין, ואפילו מזה נתרחקנו. הרי ארץ מלשון רצון. הגם כל הנ"ל רומז על הארץ העליונה, מכל מקום גם התחתונה הארץ הגשמיית הזו נקרא ארץ מלשון רצון. הרי סוד חותם הרצון מנקודה ראשונה עד אחרונה, הרי הרצון בהקב"ה:

עוד יש ענין גדול בענין הרצון יתבאר לקמן בשער. התורה מקושרת ברצון כי אנוס פטריה רחמנא (ע"ז נד, א) :

עוד יש בזה הענין של רצון התורה סוד, והוא זה כי אין התורה מוכרחת על פנים אחד, רק כלולה מכמה פנים, כענין שאמרו בעירובין פרק קמא (יג, ב) א"ר אבא אמר שמואל ג' שנים נחלקו בית שמאי ובית הלל הללו אומרים הלכה כמותינו, והללו אומרים הלכה כמותינו. יצתה בת קול ואמרה להם, אלו ואלו דברי אלהים חיים, והלכה כדברי ב"ה. ובחגיגה פרק קמא (ג, ב) בעלי אסופות אלו תלמידי חכמים שיושבים אסופות אסופות ועוסקים בתורה. הללו מטמאין והללו מטהרין, הללו אוסרין והללו מתירין, הללו פוסלין והללו מכשירין, האיך אני לומד תורה מעתה. תלמוד לומר (קהלת יב, יא) נתנה מרועה אחד, כלן אל אחד נתנן, ופרנס אחד אמרן,

מפי אדון כל המעשים ברוך הוא, שנאמר (שמות כ, א) וידבר אלהים את כל הדברים האלה לאמר, אף אתה עשה אזניך כאפרכסת וקנה לך לב לשמוע דברי המטמאין ודברי המטהרין, דברי האוסרין ודברי המתירין, דברי הפוסלין ודברי המכשירין, ע"כ. וביאור אלו המאמרים אין כאן מקומן, רק לקמן אם יחיינו הבורא. מכל מקום עינינו הרואות שהתורה אינה מוכרחת בהחלט בפנים אחת, רק רצונית כפי רצון משיגיה הדבוקים. הרי ג' מקושרין ברצון:

אמר בעל המאמר אח"כ (הובא לעיל בהקדמה ד"ה וז"ל הזוהר), תרין דרגין אינון, יעקב וישראל, חד סתום וחד גליא. הנה מה שאמר ברישא דרגא על דרגא, זה מיירי בענין הנשמה כדפירשנו. ומה שאמר בכאן חד סתום וחד גליא, זהו בבחינת הגוף, ויהיה מתורץ מה שאמר חד סתום וחד גליא, ולא אמר סתים וגליא. כי בבחינות הגוף הם שני עניינים, לא ראי זה כראי זה, וכמו שאפרש:

רז"ל אמרו במדרשם (ב"ר כ, יב) בתורתו של רבי מאיר היה כתוב ויעש אלהים לאדם ולאשתו כתנות אור ולבישם, אור באל"ף. וזה לשון הזוהר פרשת פקודי (ח"ב רכט, ב), תא חזי נשמתא לא סלקא לאתחזאה קמיה מלכא קדישא עד דזכאה לאתלבשא בלבושא דהאי עלמא, וכלא איהו בגוונא דההוא אתר דאזיל תמן, והא אוקימנא לא סלקא אלא בההוא לבושא דנהיר. ותא חזי, אדם הראשון כד הוה בגן עדן הוה מתלבש בלבושא דלעילא, ואיהו לבושא דנהורא עילאה. כיון דאתתרך מגן עדן ואצטרך לגוונין דהאי עלמא מה כתיב, (בראשית ג, כא) ויעש ה' אלהים לאדם ולאשתו כתנות עור, בקדמיתא הוה כתנות אור, אור דההוא נהורא עילאה דשמש ביה גן עדן, בגין דהא מגנתא דעדן נהורא עילאה דנהיר משמש ביה, ועל דא אדם קדמאה כד עאל לגו גנתא אלביש ליה הקב"ה בלבושא דההוא נהורא ועאיל ליה תמן, ואי לאו אתלבש בקדמיתא בההוא נהורא לא ייעול לתמן. כיון דאתתרך מתמן, אצטרך למלבוש אחר, ויעש ה' אלהים וכו' כמה דאצטריך. והכא בגוונא דא עשו בגדי שרד לשרת בקודש לאעלא בקודשא. והא אוקמוה דעובדין טבין דבר נש עביד בהאי עלמא, אינון עובדין משכין מנהורא דזיווה עילאה לבושא לאתקנא ביה להההוא עלמא לאתחזאה קמיה מלכא קדישא ובההוא לבושא דאלביש, אתהני וחמי גו אספקלריא דנהרא, כמא דאת

אמרת (תהלים כז, ד) לחזות בנועם ה' ולבקר בהיכלו. ועל דא נשמתא אתלבשת בתרין עלמין למהוי שלים בכלא האי עלמא דלתתא, ובעלמא דלעילא, ועל דא כתיב (שם קמ, טז) אך צדיקים יודו לשמך ישבו ישרים את פניך, בההוא עלמא עכ"ל:

וענין הדרוש הזה ארוך ויבואר במקומו. אמנם מבואר מזה שלבוש של הנשמה שהיה לאדם קודם שחטא, היה גוף קדוש זך ונקי נוטה לרוחנית, וכן יהיה לעתיד שעליו נאמר (ישעיה יא, ט) [כי] מלאה הארץ דעה, רצה לומר אף הארציות דהיינו הגוף הוא הכל שכל ודעה כמו שהיה לאדם קודם שחטא. וכשחטא היה הלבוש של הנשמה עור ובשר תלבישני שהוא הגוף העכור, ונתקיים בו הרמז (ש"א טז, ז) האדם יראה לעינים וה' יראה ללבב, רצוני לומר כאשר הלך האדם אחר מראות עיניו כמו שכתוב (בראשית ג, ו) וכי תאוה הוא לעינים, אז נתלבש בחומריות ולא נשאר בו שכליי, רק בלב, כי הלב עדיין מבין. וזהו וה' יראה ללבב, שאינו רואה שום רעה בגוף האדם, רק בלב שלו. וזהו שאמר (שם ו, ו) ויתעצב אל לבו, רצה לומר אל לבו של אדם, שלא נשאר בו רק הלב מבין:

והנה הגוף הזך הדק שהוא כתנות אור באל"ף נקרא סתום, והגוף עכור שהוא עד עתה חומריי נקרא גליא, על כן אמרו חד סתום וחד גליא, כשזה קם זה נופל, וק"ל. והם יעקב ישראל. יעקב, וידו אוחזת בעקב עשו (בראשית כה, כו) שהוא הנחש הקדמוני כמו שיתבאר במקומו. וישראל, הוא השררה החירות מהשבועה וממלאך המות:

עד כאן פירוש המאמר מהזוהר מתלתא המקושרים, הקב"ה והתורה וישראל, וממנו יתבאר מעלת האדם איך הוא בצלם ובדמות:

ולהשלים כוונתי בזה ההקדמה שקראתיה **תולדות אדם**, צריך אני להודיע ענין אדם הבחיריי הכולל עליונים ותחתונים, כשהוא עולה עד למעלה, וכשהוא יורד יורד עד למטה מטה מטה, דוגמא למה שאיתא במסכת מגילה (טז, א) אומה זו נמשלו לכוכבים ומשולים לעפר כשהן עולין עולין כו':

והענין דע כי זה לעומת זה עשה אלהים, כמו שהואצל אצילות קודש סוד האחדות הנקרא אדם העליון כמו שכתוב (א, כז) ועל [דמות] הכסא דמות [כמראה] אדם, כן עשה אדם בליעל שהוא כקוף בפני אדם, והיא הנקרא עולם הקליפות, יש בו עשר ספירות וז' היכלות, וכמו ד"ו פרצופין בתפארת ומלכות כולל אצילות הקודש. כן

בקליפה סמאל ולילית בר מינן, ושמותיהן ועניניהן מבואר בארוכה בפרדס בשער התמורות:

ואם תשאל מנין יצאו הקליפות, ומי נתן טהור מטמא. כבר כתב הפרדס התשובה, כי האמת הוא כי למעלה במקום האצילות אין דבר רע יורד מהשמים (ב"ר נא, ג), כי למעלה הדברים דקים תכלית הדקות. אמנם בהתעבות הדברים וירידתם בסתר המדרגה הנאצלות, הוכרח היות הדבר נפרד אוכל מתוך האוכל, ויתהוה שם פסולת:

עוד משל נאה ומתיישב ביותר להמשל אל זרע האדם אשר הוא המובחר המתהוה בגוף האדם, והוא יוצא מהמוח דרך האשדות אל הגיד, ואותה הטפה בבטן המלאה יתהוה ממנו הולד, ודברים אחרים מזוהמים מזולת הולד. וכי יעלה על הדעת שבזרע האדם שהוא מבחר הגוף יתהוה בו מציאות הזוהמא ההוא, לא ודאי שאם כן יספה ברגע, אבל הזוהמא ההוא מתהוית בהמשכת טפה הזרעית ממקום למקום וממדריגה למדריגה מתהוה הזוהמא, בהבדלת המובחר יתהוה ממנו הולד, ומהשאר מתהוה הזוהמא:

וכן הדברים באצילות, למעלה במקומה אין דבר רע, אמנם בהמשכת למטה יתהוה ממנו בהבדלת הטוהר והקדושה דבר טמא שהיא הפסולת וסיגי הזהב כו', ע"ש בפרדס שהאריך. ועוד כתב, וכן הדין בשכבת זרע, אע"פ שנעקר ממקומו לצאת, בעוד שלא תצא לא חל עליו שום טומאה ועדין בעלה טהור הוא, ואינו מטמא עד צאתו מפי האמה ולחוץ עד כאן:

ודע אף שהאדם בצלם ודמות עליון, מאחר שנתלבש מזוהמת הנחש לדעת טוב ורע, אם בוחר ברע משנה פניו ונמשל כבהמות נדמה ונעשה כקוף, ואמרו רז"ל (שבת קנא, ב) אין חיה שולטת באדם אלא כשנדמה כבהמה. החיה הרעה הטורפת היא הקליפה, על כן בתוך מעלת ורוממות האדם מרומזת התמורה, כי כל דבר פנים טהור, בתמורתו פנים טמא. והנה כתיב (בראשית ב, ז) ויהי האדם לנפש חיה, שהוא רוממות המעלה כמו שהארכתי לעיל. הנה בשנותו את טעמו, אז ויהי האדם לנפש חיה, שהחיה רעה שולטת בו בר מינן. וזהו ענין שני יצרים באדם, יצר טוב ויצר רע מאז שהיה

לדעת טוב ורע. ועל כן היצה"ר בא לאדם קודם יצר הטוב, כי כן קליפת הפרי קודם לגידול הפרי:

וזה לשון עבודת הקודש חלק היחוד פרק י"ח, וכבר כתבתי בספר תולעת יעקב כי היו עשר אצבעות בידי אדם כנגד החכמות העליונות, כי הידים באצבעותיהם הם כלי הפעולה לשרת בהם את הנפש, כן העשרה מאמרות הם כלי חפץ לאדון יחיד. ועשר אצבעות רגליו שהם יסודות הגוף, כנגד עשר מעלות שבאחרונה, וגם הוא כלול מהמרכבות התחתונות הקרובות אל הקודש, וחלקו מהם העצמות והוא התקון המעולה שבגוף ועליהם נאמר (ישעיה נח, יא) ועצמותיך יחליץ. וגם הוא כלול מהטוב והרע, וזה נתן לו דרך החיים ודרך המות, כלומר יצר טוב ויצה"ר כנגד טוב ורע שהוא כלול מהם, ונתן לו הבחירה כנגד הנקודה. ואולם חלקו מצד הרע הוא הבשר שהוא כלה ואבד, ולזה נקרא הצד ההוא (בראשית ו, יג) קץ כל בשר, כי אין לו ממשלה כי אם על חלקו. גם הסרים אל משמעתו והם חיילותיו שהוא שר עליהם נעשה נותנים חלקם, והם הגידים והווורידים. גם הוא כלול מהשמים והארץ, ואולם חלקו מהשמים כסוי עור לכסות על הכל. ומן הארץ ארבע יסודות. זהו כלל אדם התחתון הנקרא בפי החכמים עולם קטן, עכ"ל:

והנה הקליפה קליפת הפרי נקרא בלשון רז"ל (ברכות לו, ב) שומר, והוא ענין גדול. כבר כתבתי ענין הקליפות הוא ממותרות הקדושה, והנה אם לא חטא אדם לא היה הקליפה מתנגד רק שומר לפרי, כמו המלך שהוא יושב פנימי והעבדים שומרים אותו. אבל מצד החטא התעורר המרידות בהם ונעשים מורדים. ובמסכת סנהדרין פרק ד' מיתות (נט, ב) תניא ר"ש בן מנסיא אומר חבל על שמש גדול שאבד מן העולם, שאלמלא לא נתקלקל נחש, כל אחד ואחד מישראל היו מזדמנים לו ב' נחשים טובים, אחד משגרו לצפון, ואחד משגרו לדרום להביא לו סנדלפונים טובים ואבנים טובות ומרגליות. ולא עוד, אלא שמפשילים רצועה תחת זנבו ומוצא בה עפר לגנתו ולחרבתו, עד כאן. המאמר הזה רומז למה שכתבתי:

וכן יהיה לעתיד הקליפות שהם רעים יחזרו להיותן טובים, בסוד (שבת קיט, ב) מלאך רע עונה אמן. ורמז ע"י נביאים בכמה פסוקים. ישעיה אמר (ישעיה יא, ו-ט) וגר זאב

עם כבש ונמר עם גדי ירבץ ועגל וכפיר ומריא יחדו ונער קטן ינהג בהם. ופרה ודוב וגו'. ושעשע יונק על חור פתן ועל מאורת צפעוני גמול ידו הדה. לא ירעו ולא ישחיתו וגו'. כל זה מורה על כחתיהם למעלה, כי יכרע כל ברך ואז הקליפות נקראים שומר, כי הם שומר לפרי. וזה שרמז קין בגנבו דעת עליון אמר (בראשית ד, ט) השומר אחי אנכי, נודע קין קינא דמסאבותא מזוהמת הנחש הבא על חוה, והבל הוא מסטרא דקדושה, וקין הקליפה, והבל הוא פרי עץ חיים הקדושה. ואמר השומר אחי אנכי, והיא תמיהא מתקיימת, כמו (ש"א ב, כז) הנגלה נגלתי, כלומר כי הוא שומר ולא קליפה, כי קליפה הוא הנזרק חוצה, כענין שאמרו בחגיגה (טו, ב) רבי מאיר תוכו אכל, וקליפתו זרק, כי הקליפה מתנגד ומקטרג. והוא רצה לגנוב דעת עליון ואמר שהוא שומר הפרי עבד נאמן לקונו. וכן באמת יהיה לעתיד:

והנה אבאר זה המאמר דד' מיתות (לעיל ד"ה והנה הקליפה) כיד ה' הטובה עלי, כי יהיו יוצאים מזה כמה מילי מעלייתא בתולדות אדם, שיתבונן האדם איך יתדבק בקדושה. ומקודם אקדים הקדמה, ענין עץ החיים ועץ הדעת כתב הרקנאטי בפרשת בראשית, וכן כתב ספר עבודת הקודש, כי היה להם שורש אחד למטה אף כי הם שנים בענפיהם, ועל כן תרגם אונקלוס על שניהם (בראשית ב ט, ג ג) במציעת גנתא, ואי אפשר לשני אילנות שיהיו שניהם באמצע אלא אם כן הם מורכבים זה בזה, ומיוחדים בשורש אחד:

והנה מדבר בתחתונים ומרמז העליונים, וסוד הענין בסוד האצילות אילן העליון שאין שם קיצוץ. ובביאור עץ החיים ועץ הדעת ופרי עץ הדעת בעליון, רבו בזה הפירושים. אמנם המחוור הוא זה, סוד עץ החיים הוא תפארת, שהוא העץ של חיים, רוצה לומר של בינה הנקרא אלהים חיים, ושורש הבינה בחכמה שהיא תחיה בעליה (עי' קהלת ז, יב), כי שם שורש התפארת והעלמו, ובמקומו הוא עץ שתול, כאשר הארכתי בזה למעלה. ועץ הדעת הוא יסוד, מלשון (בראשית ד, כה) וידע אדם את אשתו, כי הוא ברית המעור המחבר ד"ו פרצופים, והפרי של עץ הדעת הוא מלכות המנהיג את העולם בכח עליון לטוב ולרע כפי התעוררות שמתעוררים העולם במעשיהם. ואמרו רבותינו זכרונם לברכה (חגיגה יב, ב) העולם עומד על עמוד אחד וצדיק שמו. נודע

צדיק יסוד עולם, כי אשר כל הנחלים הם אל יסוד, וכל הצינורות הם כולם ליסוד, ולמלכות צינורא אחד, דהיינו צינור ההולך מיסוד למלכות, ומלכות נקרא עולם, כי מלכות מנהיג כל העולמות של נבראים ונוצרים ונעשים, וזה הצינור היחידי הוא העמוד האחד. והנה שפע שש קצוות הם לדין ולרחמים הכל נשפעים ליסוד, ומיסוד למלכות, וזה סוד שני צנורות:

וזה לשון הפרדס פרק ד' משער צנורות וזה לשונו, עוד צנור נמשך מיסוד אל המלכות, כי הוא משך הנהר הגדול היוצא מעדני הבינה להשקות הגן, ועל ידי הצנור הזה אוחז במלכות לזווגה בבעלה למעלה, ודרך הצנור הזה נטרדה בעוונות. ובענין הצנור הזה ראינו בטעמי המצות לאבן פרחי מצות לא תעשה שלא לשתות יין נסך, זה לשונו שם, שני נקבים יש בברית העליון, האחד מהם להשפיע אל השכינה שנקראו אותו השפע היוצא מים מתוקים, ומשם יוצאים כמה טעמי תורה מים, שנאמר (ישעיה נה, א) הוי כל צמא לכו למים, ואין מים אלא תורה (ב"ק יז, א). ונקב שני משפיע לכחות הטומאה, ונקרא יין נסך וכו', עד כאן לשונו:

הנה מתוך לשונו משמע היות דברים אלה דברי קבלה, והדברים מוכיחים מצד עצמם, כי מבשרי אחזה אלוה (איוב יט, כו). והנה באדם שני נקבים, אחד לנקיבה להשפיע להוליד כדומה. והשני לגיעול ולמותר:

עוד כתב שם בשם מקובל אחד, אות צ' אית לה תרין רישין דרמיז מדת צדיק, והנהו תרין מבועין קדישין, חד שפך ושאב מתמן מטרוניתא קדישא, ומתמן מתברכין עילאין ותתאין כי שם צוה ה' את הברכה וכו', ומבועא דא מתמן אתבריאו מלאכין קדישין ואתבריאו כמה נשמתין קדישין. ובמבועא תניינא איהו שפיך לסטר שמאלוי דקודשא בריך הוא, ומתמן ינקו דאשה זרה ואשה מנאפת. ואי זכיין ישראל ההוא מבוע סתים, ופתיח מבועא קדישא דימינא, ואי לאו מפתח ההוא מבועא דשאיב אשה זרה כו'. וממבועא שנית משם יוצאים שידין ורוחין כו':

וזה הטוב והרע מתגלה על ידי מלכות למטה. ולא ח"ו שיש עדיין שם גילוי לרע, כי לא יגורך רע כתיב (תהלים ה, ה), רק רגליה יורדות מות (משלי ה, ה). ורגלי המלכות הם

עולמות המשתלשלות, בריאה יצירה עשיה, להקליפות שהם רע, הם בעולם העשיה סביב עולם היצירה הנקרא מטטרון, ועליו נאמר (תהלים יב, ט) סביב רשעים יתהלכון: **ובכל** מקום שתמצא בדברי המקובלים הכנסת הקליפה להקדושה צריך שתבין הענין, כי בהיות בעולם הזה צדיקים וחסידים, אז מלכות מעלה ריח מעשה הצדיקים למעלה, והוא מה שמוזכר בזוהר מיין נוקבין דאושידת לקבליה, ואז נפתח צינור השפע והברכה. ואם בהיפך ח"ו, אז מתעורר כח הדין מצד הכנסת קטרוג הקליפות, דהיינו הקליפות צועקין ומקטרגין הללו עובדי עבודה זרה והללו עובדי עבודה זרה וכיוצא בזה (עי' מדרש תהלים טו, ה), זה נקרא הכנסת הקליפה לקדושה. ואז נשפע דרך הצינור של סיגי ההשפעה, וההשפעה הראויה להיות מסטרא דימינא למיימינים בתורה נשפעת משמאלא למשמאילים, כי הקב"ה דיין אמת:

ועל זה רומזים כל המאמרים, (שבת קמו, א) בא נחש על חוה והטיל בה זוהמא, וענין (ב"מ פז, א) פירסה נדה, ח"ו אין הדברים כמשמען, אלא הכוונה בהכנסת קול קטרוג הקליפה למעלה נשפע סיג ההשפעה, דהיינו כחות הדין, ונטלה גאוותן של ישראל וניתנה לאומות העולם, כי הם יושבים במיטב הארץ ואנחנו בגלות, וזה סוד שכינה בגלותא. הגם כי על צד האמת הוא אני ה' לא שניתי (מלאכי ג, ו), מכל מקום קודשא בריך הוא חפץ חסד הוא ולהיות הכל מצד הטוב הגמור ויבא טוב ויקבל טוב. ודברים אלו של הכנסת הקליפה ח"ו, וענין פירסה נדה, הנה קצרתי בבאורים, אבל מבואר היטב בפרדס בפרק ו' משער התמורות, וצריך המעיין להשכיל היטב, כי מי שלח ידו בדברים כאלה ונקה:

וזה לשון ספר קול בוכים בפסוק (איכה ב, ז) הסגיר ביד אויב חומת ארמנותיה, הם חומות ירושלים העליונים, ותחת היות השומרים כמו שאמר הכתוב (ישעיה סב, ו) על חומותיך ירושלים הפקדתי שומרים, לבל יכנסו בהם החיצונים, בשעת החורבן הסגיר ביד אויב החומות ההם ושלטה בהם הקליפה. וזה שכתב בפרשת בראשית בדרוש המדורים בפירוש הפירוש הראשון שפירש שהם מדורים, וזה לשונו, מדורא תליתאה הוא דשביבין וקטורין וכו', ותמן אשתכח דלטוריא עלייהו דישראל לזמנין וכו', וסמאל חייבא אשתכח תמן, עד כאן לשונו:

ופירש מורי זלה"ה, שאין זה הקבוע לו, אלא אשתכח תמן כשעולה מנוקבא דתהומא רבה אל תוך המדור הזה לקטרג על ישראל, ומשם צועקים הוא וסיעתו בקול הקטרוג ואומרים השופט כל הארץ לא יעשה משפט, ומשם עולה קול קטרוגם למעלה, והמלך המשפט בהכרח צריך שיטה אזנו אל קול קטרוגם. וזהו (איכה ב, ז) קול נתנו בבית ה', דהיינו קול הקטרוג כאותו יום שנעשה העגל שאז נעשים, ונקרא מלכות אהל מועד, מיועד היחוד לעתים מיועדים. וזהו (שם) כיום מועד, כיום שנקרא מועד וזמן ליחוד, לא ייחוד מתמיד. ודימה קול שעשו בימי החורבן כאותו היום שנעשה האהל אהל מועד, ששם היה הקטרוג הולך וחזק בלי ספק, ולפי זה יהיה בית ה' הם המדורין שהוא בית ומדור למלכות דמקננא באופן שהם המדורים כדאיתא בתיקונים:

ואגב אורחא רמז לנו המקונן הקדמה מעולה שיש לנו, שאין חס ושלום הקליפות נכנסות לא באצילות ולא בבריאה ולא ביצירה חלילה, אלא סוד כניסת החיצונים במקום הקדש שאנו אומרים הוא, כי בהמדורים יש נוקבא חדא הנקראת נוקבא דתהומא רבה, דמתמן נפקין כמה גרדיני נימוסים. וכד אסגיאו זכאין בעלמא, ההוא נוקבא סתים ולא נפקין מתמן, אלא כד אסגיאו חייבא בעלמא, אתפתח ההוא נוקבא ומתמן נפקין כמה גרדיני נמוסין וכמה חבילי טריקין ומתפשטין באותן המדורין ועולין עד המדור שכנגד היכל גבורה, דהיינו היכל זכות, דמתמן אתאחיד עשו בריה דיצחק, ועד המדור שכנגד היכל החסד, דהיינו היכל אהבה דמתמן אתאחיד ישמעאל בריה דאברהם, ושם צועקים בקול קטרוג, ונכנס יותר למעלה עד לפני המלך הישר, ואז יוצאה הגזירה כפי העת וכפי העבירה. נמצא שאין שום חצוני נכנס בשום אחד מהמקומות הקדושה. וזה שרמז כאן המקונן באמרו (שם) הסגיר ביד אויב חומות ארמנותיה כפי הפירוש הראשון, ושם בבית ה' דהיינו המדורין כאמור, נתנו קול הקטרוג כיום מועד כאמור, עד כאן לשונו:

והנה הזהירו השם יתברך שלא יאכל מפרי עץ הדעת טוב ורע, כי אז יעורר שורש הרע להיותו רע בעצם, כי בעודו שם בשרשו היה שורש המותרות בבחינה שהם שומר ולא קליפה, אמנם כשיפריד הפרי מהעץ יעשה קיצוץ ויעורר שתי רשויות, כי השומר יהיה קליפה קלוף מהאוכל וטמא טמא יקרא, כי הקליפה נזרקת מחוץ

למחנה מושבה. וזה גרם האדם ואשתו בהולכם אחר עצת הנחש, ששורש הנחש מעצמיות האילן של החיצונים שהוא סמאל ובת זוגו, והם הסיתו את הזוג אדם וחוה: **ובספר** הבהיר שאלו לו תלמידיו, אימא לן עובדא היכא הוה. אמר להם, סמאל הרשע קשר עם כל צבאות מעלה על רבו, משום דאמר קודשא בריך הוא (בראשית א, כח) ורדו בדגת הים, אמר היאך אוכל להחטיאו ולגרשו מלפניו. ירד עם כל חיילותיו ובקש לו בארץ חבר כמוהו, ומצא נחש. היה לו דמות גמל, רכב עליו, הלך לו אל האשה. אמר לה (שם ג, א) אף כי אמר אלהים לא תאכלו מכל עץ הגן, אמר אבקש יותר ואוסיף כדי שתגרע היא. אמרה לא מנענו אלא מעץ הדעת אשר בתוך הגן, אמר (שם ג) לא תאכלו ממנו ולא תגעו בו פן תמותון. הוסיפה שני דברים, אמרה מפרי העץ ולא אמר להם אלא מע. ואמרה ולא תגעו בו פן תמותון:

מה עשה סמאל הרשע, הלך ונגע באילן, והוה האילן צווח ואמר אל תבואני רגל גאוה ויד רשעים אל תנידני רשע, אל תגע בי. הלך ואמר לאשה, הרי נגעתי באילן ולא מתי, אף את געי בו ולא תמות. הלכה האשה ונגעה באילן, ראתה מלאך המות בא כנגדה, אמרה אולי עכשיו אני מתה והקב"ה עושה לו אשה אחרת ונותנה לאדם. הריני גורמת לו שיאכל עמי, אם נמות נמות שנינו, ואם נחיה נחיה שנינו. לקחה מפירות האילן ונתנה לבעלה, נתפקחו עיני שניהם וקהו שיניו, אמר מה הוא זה שהאכלתני, שכשם שקהו שיני כך יקהו שיני כל הבריות, עד כאן:

והנה נקרא נחש, כי משם כל כחות הטומאה של נחושים וכשופים. גם נחש עם המלה בגימטריא שטן. ויש רמז גדול במה שהחשבון עם המלה, כי עם המלה גרמה הנחש שטן, רצוני לומר מילול שפתיה והוצאת דיבת שקר על קונה גרם לזה, ונשתנה דמות האדם, ואדם ביקר בל ילין (תהלים מט, יג), וגרם מיתה ונשתנו פניו, כי תכלית בריאת אדם היה חיים נצחיים כמו שאפרש לקמן:

וסוף דבר הכל נשמע את האלקים ירא ואת מצוותיו שמור כי זה כל האדם (קהלת יב, יג), סוף דבר הוא האדם שנברא באחרונה, וראשית המחשבה סוף המעשה, ונברא בסוף כדי שיכלול הכל בצלמו ודמותו, ונברא בתרי"ג דהיינו רמ"ח איברים, ושס"ה

גידים, נגד מצות עשה ולא תעשה. את האלהים ירא, זה לא תעשה, ואת מצותיו שמור, זה מצות עשה. וזהו מה שאמר כי זה כל האדם, כי בנין האדם, הוא מאיבריו וגידיו:

ובפרק קמא דברכות (ו, ב) מאי כי זה כל האדם, אמר ר' אלעזר, אמר הקדוש ברוך הוא כל העולם כולו לא נברא אלא בשביל זה. ר' אבא בר כהנא אמר, שקול זה כנגד כל העולם. ר' שמעון בן עזאי אומר, ואמרי לה ר' שמעון בן זומא אומר, כל העולם כולו לא נברא אלא לצוות לזה, עד כאן. אלה החכמים רומזים על ענין בריאת הקליפות. ר' אלעזר אמר על דרך שכתב רבנו תם בספר הישר בשער הראשון, העולם לא נברא רק עבור חסידים ועובדי השם, ולא בעבור הרשעים, ואליהם היתה כוונת הבריאה. אך נבראו הרשעים בטבע הבריאה כטבע הקליפה לפרי, וכאשר כוונת הזורע להצמיח החטה לבדה, אבל כח הצמח יוציא עם החטה באשה, ועם השושנה מיני קוצים. כך כוונת הבורא לברוא חסידים, וכח הבריאה יוציא עם החסידים רשעים:

ורבי אבא בר כהנא מוסיף, שאף יש תועלת בבריאתם, והוא כמו שכתב הזוהר בענין תועלת בריאת יצר הרע הוא להביא את האדם לתכלית האמיתי, דהיינו אם יכבוש את יצרו אז לפום צערא אגרא (אבות ה, כב). ועיין בפרדס בשער התמורות הביאו באורך. ואז גם מלאך רע יענה אמן, כי גם היצר הרע עושה כן לכבוד בוראו שיהיה האדם מנוסה ויעמוד בנסיון, וכשהוא כן אז האדם שקול נגד כל העולם ומכריע את כולם. ר' שמעון אומר לא נברא אלא לצוות לזה, רצה לומר הוא הדבר אשר דברתי למעלה, שיהיו הם משרתים נכנעים לו:

ומזה נתבאר ברייתא דר' שמעון בן מנסיא (סנהדרין נט, ב, הובאה לעיל ד"ה והנה הקליפה) חבל על שמש גדול שאבד כו'. ויש רמז גדול בענין סנדלפונים, כי משכן הקליפות הם סביב לעולם מטטרון, סביב רשעים יתהלכון, דהיינו בעולם עשיה אשר שרשו סנדלפון כנודע. כי יהו"ה עולם האצילות, אכתריאל עולם דבריאה, מטטרון עולם דיצירה, סנדלפון עולם דעשיה, והוא קדוש, אמנם שם משכן הקליפות גם כן. ואלו היו הקליפות בסוד שומר כמו שיהיו לעתיד שיטהרו:

בית דוד

כמו שאמרו רבותינו זכרונם לברכה כי עתיד חזיר לטהר, הרי גם כן מכוונים בסנדלפון, ועתה שהם קליפות יש ריחוק, כי סטרא דקדושה נקרא סטרא דימינא, וסטרא דמסאבא נקרא סטרא דשמאלא כי מצפון תפתח הרעה (ירמיה א, יד), אבל אם יתקדשו הכל יהיה קדושה. וזהו סוד (סנהדרין יט, ב, הובא לעיל בבית ישראל ד"ה והנה הקליפה) שני סנדלפונים אחד לדרום ואחד לצפון, כי רב טוב יהיה גם כן מצפון, כי הכל יוחזר לימין:

ומה שאמר אבנים טובות, גם בזה יש רמז גדול, הנה בעל ספר יצירה קורא את האותיות אבנים, כדתנן שם (ד, יב) ב' אבנים בונות שתים, ג' ששה, ד' כ"ד כו', רצה לומר תיבה משתי אותיות יש לו שני הפוכים כמו אב בא, שלוש אותיות כמו אב"ג יש לו שלושה כו' וכן כולם. והנה כל ההפוכים וצרופי תיבות מורים על עניינים ותמורתם, וכמו שכתוב בספר יצירה תמורת ענג נגע, הרי התמורה דבר והפוכו, כי אין למעלה מעונג ואין למטה מנגע, ולעתיד יהיה כל האבנים טובות לא יהיה תמורת רע:

ומה שכתב מפשילים רצועה תחת זנבו כו', גם בזה יש סוד. הנה ספירת מלכות היא מדריגה האחרונה באצילות, והיא ראשונה ראש על כל הנבראים ונוצרים ונעשים, ועל ידה כל ההשפעות להעולמות, הן דין הן רחמים, ממילא ספירה זו זנב לאריות וראש לשועלים. ומבחינה זו שהיא זנב, דהיינו ספירה אחרונה, נמשך ההשפעה גם כן לקליפות, דהיינו על ידיה, שרגליה יורדות מות כמו שכתבנו לעיל. והקליפות הם נקראים נחש הקדמוני, זהו סוד מטה משה נהפך לנחש, ואמר הקדוש ברוך הוא (שמות ד, ד) אחוז בזנבו ויהיה למטה, הוא הדבר אשר דברתי בהמתקת הקליפות בהתקרבם לשורש יניקתם, כי למעלה בשרשם הכל קדושה, אז הנחש מטה אלהים: **וזהו** אחיזתם בזנב סוד זנב לאריות שם שורש השפעתם, אבל בהטמאם מצד חטא האדם אז המטה נחש בכח קטרוגה, והמשכיל יבין. ובהטהרם אז רצועה תחת זנבם להביא עפרם לגינה, כי אילו לא חטא אדם היה דירתו בגן עדן. וסוד העפר הוא אדמת קודש מכוון נגד עפר העליון ארץ העליונה, ועמך כולם צדיקים לעולם ירשו ארץ (ישעיה ס, כא) :

ומה שכתב ולחורבתו, כי מה שעתה בעונותינו חרב היה מלא, כי החורבה והפרצה מצד (קהלת י, ח) פורץ גדר ישכנו נחש, ולעתיד (יחזקאל כו, ב) אמלאה החרבה מצד הבנין הקודש. ויחזקאל הנביא אמר (לו, לד) והארץ הנשמה תעבד תחת אשר היתה שממה וגו', ואמרו (שם לה) הארץ הלזו הנשמה היתה כגן עדן והערים החרבות והנשמות והנהרסות בצורות ישבו:

זה לשון הרב הגאלנטי בפסוק (איכה יא, ח) שישי ושמחי בת אדום, הקדמה מעולה קבלתיה ממורי זלה"ה, והיא שלא תהיה ביטול הקליפות כולם מכל וכל, אבל תהיה שאותו צד המר והקשה יעקרהו הקב"ה מן העולם, וישאר הקצה הטוב והמתוק. והענין הוא, שימתיק הקב"ה החיצונים ממרירות עד שיכנסו אל הקדושה פנימה. וזה סוד (ישעיה יא, ח) ושעשע יונק על חור פתן ועל מאורת צפעוני גמול ידו הדה. כי כבר ידעת כי סוד הייחוד והזווג נקרא שעשוע, והנה השעשוע הזה, תרד סוד שמחתו עד שיונק שהוא מטטרון שהוא תינוק יונק משדי אמו, שעל ידו נעשה היחוד בשית יומין דחול, תרד השעשוע הזה עד חור פתן, דהיינו אותו חור שהוא נוקבא דתהומא רבה משכן הטמאים. ועל מאורת צפעוני, דהיינו נקבתו של פתן חרש וצפעוני הזה, שהיא מאורת מארת חסר כתיב, גמול דהיינו סנדלפון אשר הוא נגמל מחלב אמו, ידו ומקומו הדה. וכל זה מורה סוד המתקת החיצונים ומרירותם תחלף מן העולם, וישארו בלי זוהמא:

וזהו סוד למה נקרא שמו חזיר שעתיד להחזיר (קה"ר א, כח), שעתה אסור להשתמש ביצר הרע ללא דבר מצוה, כי מטבעו חם מקצתו חם כולו, ולכן עתה אסור החזיר הזה להתקרב אליו ואל תקרב אל פתח ביתה, אבל לעתיד שיתמתק יהא מותר, וזהו חזיר שעתיד להחזיר אל שרשן שהוא מקום הגבורות הקדושות. וזהו (יחזקאל לו, כו) והסירותי לב האבן מבשרכם, שכן דרכו של אבן שאם חם מקצתו חם כולו. כמו כן הוא היצר הרע הזה שהוא כיוצא בו, אסיר אותו מקרביכם ונתתי לכם לב בשר, שהצד שעל האש הוא נצלה, והצד האחר הוא קר, וזהו לב בשר. וכמו שפירש בזוהר (מדרש הנעלם א קלז, ב) לב בשר, לב לעשות בשר, כלומר לא יהיה היצר הרע מתפשט

מגבולו, אלא באותו שעה של זיווג שבין איש לאשתו יתחמם האדם לעשות בשר לבד לא לצד בחינה אחרת:

וזהו סוד אומרו בזוהר פרשת פנחס (ח"ג רנד, א) עתיד הקדוש ברוך לתברא רגליה דקו"ף דקנה וישאר הנה כו'. פירוש אותו צד הקו"ף היוצא חוץ מהשורה, דמיון החיצונים הזה העושה כקוף אצל בני אדם, מה לקדושה עשר מדריגות ושבעה היכלות, אף הוא נמי. וכמה דברים הם גם זה לעומת זה עשה האלהים, וכדאיתא בפרשת פקודי בסוד עשר מדריגות שבהם, וסוד הקשרים שבתרין דרועין ותרין שוקין דמיון האברים העליונים, וכאלה רבות עמהם, ולכך נקרא קוף. ועתיד קודשא בריך הוא לתברא ההוא רגלא דקו"ף, וישתאר מקנה הנה. וזהו (ישעיה מא, כז) ראשון לציון הנה הנם:

וזהו נמי (ישעיה כה, ח) סוד בלע המות לנצח, שלא אמר בלע מלאך המות אלא המות, המות תבולע וישתאר מלאך קדוש. וכן סמאל יוסר ויבוטל ממנו בחינת סם, וישתאר אל שהוא קדוש, כלומר אלהי ורוחני. וזהו סוד הנחשים שהיו נמצאים במערת הצדיקים, כדאמרו בגמרא (ב"מ פד, ב) עכנא עכנא פתח פיך ויכנס הבן אצל האב, שיצר הרע שלהם כבר נמתק עד שנעשה להם לשומר ולשמש. וכן נמי אמרו רבותינו ז"ל (סנהדרין נט, ב) חבל על שמש גדול שאבד מן העולם, שאלמלא לא חטא אדם היה מכניס לנחש רצועה תחת זנבו ומוציא זבל לאשפה, והיה מביא לו מרגליות מארץ מרחקים. להורות על מה שאמרנו, שאלמלא לא מרד סמאל ונעשה מר, היה העולם משתמש על ידו והיו קונים עולמם על ידו, כי היה מסייעו להוציא זבלי טינוף העבירות ולהרחיקו מעשות רע, והיה לו התועלת להביא מרגליות ולעשות מצוות, כמו שנאמר (בראשית ב, טו) ויניחהו ה' אלהים בגן עדן לעבדה ולשמרה, לעבדה מצוות עשה, ולשמרה לא תעשה. אמנם הטתו ברוב לקחה ומרד ויצא וחטא והחטיא את האדם:

וזהו נמי שאמר בפרקי רבי ישמעאל (עי' באוצר המדרשות היכלות טו), עד שהיו כל שריו נשחטים ומוטלים במרום כגדיים וטלאים של יום כפורים, רמזו ז"ל אומרם של יום כפורים, על סוד המיתוק שיתמתקו וישתארון במרום ויכנסו פנימה אל הקודש. וזהו

סוד דם נדות, שמתמתק ומתהפך מדם נדות הטמא אל החלב הטהור (נדה ט, א), והוא סימן למה שעתיד להיות, עד כאן לשון הרב הגלאנטי:

הרי הקליפות בהמתקתם מתקרבות לשרשם ונטהרו, אך עתה בחטא אדם התעוררו במרירות עד עת קץ:

ואם תאמר קודם החטא של האדם מאין בא להם המרירות, שהרי סמאל קשר על קונו כו' כדאיתא במאמר הבהיר שהבאתי לעיל:

דע כי מתחלה היה חוטא לשם מצוה, ואחר כך שלא לשמה, ומתוך כך בא לעבירה לשמה. רצוני לומר סמאל היה מלאך טהור, ואמרו המקובלים שהוא היה מהשרפים, אשר נראה שעל זה בא הרמז שנקרא הנחש שרף, ולבש קנאה היא קנאת סופרים שהיה מקנא במעלת האדם, כי רצה לקרב אל הקודש פנימה. וקנאת סופרים תרבה חכמה להעושים לשמה (ב"ב כא, א), רק על כל פנים היה בו כח מהמותרות, כאשר רמזתי למעלה כי כל נברא יש בו קצת חסרון אף שאינו גשמי, ואפשר להיות שיבוא לידי חטא. ומלאכי סדום יוכיחו שתלו הגדולה בעצמם, הגם כי זה אינו אלא באקראי בטל במיעוטו, מכל מקום סמאל אפשר היה בו יותר בנעלם ענין התמורות. ובקנאתו באדם התעורר האדם לנגדו, וזה מסייע לדבר עבירה, עד שנעשה הוא מקטרג ויצר הרע:

והאדם מוכן לחטוא, כי נטה מצד הטוב הגמור ונתלבש בידיעת טוב ורע, ואז האדם בעל דמויות הוא דמות הקדושה דמות אדם עליון, ודמות האדם בליעל שהוא כקוף בפני אדם, ומקויים בו הבחירה כמו שנאמר (דברים ל, טו) החיים והטוב והמות והרע, כשהולך בדרך טוב דבק בחיים סוד עץ החיים, וכשהולך בדרך רע דבק במות. ודמות נשתנה כיצד, כשהולך בדרך טוב אז הוא דמות סוד מדות דבק ביהו"ה, וכמו שאמרו רבותינו זכרונם לברכה (סוטה יד, א) ואתם הדבקים ביהו"ה (דברים ד, ד) הדבק במדותיו, ואז נקרא אדם מלשון אדמה לעליון:

וכשהוא בהיפוך, אז דמות משתנה ונעשה דם מות, ואז נקרא אדם מלשון אדמה, כי עפר אתה ואל עפר תשוב (בראשית ג, יט), ודם מצד אדם, ומות מצד חוה גרמה מיתה לעולם. כיצד, דע כי חותם מעשה בראשית באמת, (בראשית א, לא) וירא אלהים את כל אשר עשה סופי תיבות אמת, ושם מרומז אדם. והנה טוב מאד אותיות אדם,

כי הוא תכלית של כל מעשה בראשית, ונברא להיות אמת כלומר נצחיי, כי ענין אמת פירושו מציאות אמתיי נצחיי שלא יכזב רק יתד אשר לא תמוט, והיה תכלית הבריאה שלו וחי לעולם חיות נצחיי, ודבר זה צריך ביאור רחב:

דע כי המתחכמים בטבע אמרו כי המיתה טבעית לאדם, והטעם כי כל הווה נפסד, והאדם הווה ומורכב מארבע יסודות, ואם כן הכרח הוא שיפסד. ואל זה הדעת נמשכו כל החכמים חשוקי החכמה יוונית מבני עמנו, ההופכים ללענה משפט התורה וכוונתה. אבל אנשי התורה בעלי האמונה האמיתית החכמים האמיתיים רבותינו זכרונם לברכה, יאמינו כי אין המיתה טבעית, ואמרו (ע"ז ה, א) אלמלא שחטא לא מת לעולם. והחכם באמת המאמין האמיתי רבינו הגדול הרמב"ן ז"ל אמר בפרשת בראשית בזה הלשון, ודע כי אין הרכבה מורה על ההפסד אלא לדעת קטני אמנה החושבים כי הבריאה בחיוב, אבל על דעת אנשי אמונה האומרים כי העולם מחודש בחפץ אלוה פשוט, גם הקיום יהיה בו לעד כל ימי החפץ, וזה אמת ברור, עד כאן:

ובודאי חכמי הטבעיים בחשיכה יתהלכו, כי הדביקות בו יתברך הוא למעלה מהטבע, ורצונו ברוך הוא הוא דביקותו של אדם שיהיה נצחיי. כי ענין החיוב הוא מצד הטבע, וזה נוטה למאמיני הקדמות שהיה הכל בחיוב. אבל אנחנו מאמיני האמת שהכל היה ברצונו ברוך הוא, ורצונו הוא להיות האדם נצחיי אם ישאר בדביקות:

ובבמדבר רבה פרשת נשא (ב, יח), ובמדרש חזית (ו, ד) בפסוק (שה"ש ו, ד) יפה את רעיתי כתרצה, רבי מאיר אומר עד עכשיו הן קיימות ולא הוממו ולא הזקינו ולא הטריפו אלא הן חיות וקיימות, והרי דברים קל וחומר, ומה הפרות שנדבקו על ידי האדם במלאכת המשכן נתן להם הויה והן חיות וקיימות לעולמי עולמים, ישראל שדבוקים בחיי העולמים על אחת כמה וכמה, שנאמר (דברים ד, ד) ואתם הדבקים וגו'. ובשוחר טוב מזמור (קא, א) חסד ומשפט אשירה, ר' איבו בשם רבי מאיר אומר עד לעתיד לבא הן מתוקנות להפרע מן הרשעים בהם, שנאמר (שם ח) לבקרים אצמית כל רשעי ארץ. והכוונה להם ע"ה לומר כי הפרות ההן מחייבים את הרשעים, לפי שחטא ממית, ולפי שרחקו מהשם בעונותיהם מתים, והרי הם עתידים ליתן את הדין

על שממיתין עצמן, שהרי הפרות ההן שאינן מצוות במצוות אלא על ידי שנדבקו על ידי אדם למלאכת המשכן זכו אל הקיום, והן מחייבות את הרשעים לעתיד לבא וגו':
וביומא פרק בא לו (עב, א) עצי שטים עומדים, שעומדים לעולם ולעולמי עולמים. ובפסיקתא (עי' תנחומא בראשית כא) שנו רבותינו מצילין תיק הספר עם הספר מפני הדליקה, וכי דברי תורה כתובים בו, אלא בשביל שהוא דבוק לספר זכה להנצל עמו, וכן אמר שלמה (משלי יג, כ) הולך את חכמים יחכם. אמר הקדוש ברוך הוא אדם הראשון שמע לאשתו נתגרש, שאלמלא נדבק ושמע לי היה כמוני, כשם שאני חי וקיים כך הוא חי וקיים, עד כאן:
הנה דימו הגוף אל התיק, והנשמה אל הספר, ומצילין הגוף מן המות שהוא הדליקה עמה, הואיל והוא דבק עמה ונשמע אליה, ואינו מעלה לה כלל, ראוי שלא ישלוט בו המות, כמו שאינו שולט בה, ויתקיימו שניהם יחד. וכמו שמצינו שלא שלט האויב במעשה ידי הצדיקים, וכל שכן מן הראוי שלא ישלוט בהם לולא החטא, כדאמרינן פרק קמא דסוטה (ט, א) דרש רב חנינא בר פפא מאי דכתיב רננו צדיקים בה' לישרים נאוה תהלה, אל תקרי נאוה תהלה אלא נווה תהלה, זה משה ודוד שלא שלטו שונאים במעשה ידיהם. דוד, דכתיב טבעו בארץ שעריה. משה, דאמר מר משנבנה בית המקדש ראשון נגנז אוהל מועד קרשיו בריחיו עמודיו ואדניו, היכא, אמר רב חסדא אמר אבימי תחת מחילות ההיכל, עד כאן. וכל שכן שאין ראוי שישלוט האויב שהוא המות וההפסד במעשה ידיו של הקב"ה:
וזה היה הענין כתנות אור באל"ף, שאף התיק של הספר דהיינו הגוף היה זך ודק. ובפסיקתא פרשת בחדש השלישי (יא, י), ובויקרא רבה פרשת אחרי מות (כ, ב), ובמדרש משלי אמר ר' לוי משום ר' שמעון בר מנסיא תפוח עקבו של אדם הראשון היה מכהה גלגל חמה. ואל תתמה, בנוהג שבעולם אדם עושה שני דיסקרין אחד לו ואחד לבן ביתו, של מי הוא עושה יפה, לא שלו, כך אדם הראשון נברא לתשמישו של הקדוש ברוך הוא, וגלגל חמה לתשמישן של בריות, לא כל שכן שיהא תפוח עקיבו של אדם הראשון מכהה גלגל חמה. וקל וחומר הוא, ומה אם תפוח עקיבו מכהה גלגל חמה, קלסתר פניו על אחת כמה וכמה, עד כאן:

ועוד בניי יצ"ו אשכילכם בינה מהו הענין של כתנות אור, ומהו האור. כמו שהאור מתרבה והולך עד בלי ערך מאור לאור ומאור לאור, כי קח נר אחד ותדליק בו עץ, ואותו עץ עץ אחר, עד בלי סוף וגבול יתגבר האור. כן היתה בריאת אדם תיכף לתכליתו. להיפך ממה שעתה אחר שחטא נאמר (קהלת ז, א) טוב יום המות מיום הולדו, כי בעוד אשר הוא חי חיי הבל, דהיינו חיי עולם הזה, אז בחושך הולך עד יום המות, בהסתלק ממנו זוהמת החומר הבא מצד הנחש אז זוכה באור העליון הנקרא עולם הבא שהוא הבא לאדם לאחר מיתה, בשלא חטא היה הטוב הזה מגיע לו בעת יצירתו לדבק באור העליון בהנצחיות. כי כן נשמתו היה מסוד ד"ו פרצופין בבינה סוד עולם הבא, שהוא שורש גן עדן העליון סוד קודש קדשים, אחר כך נלקח גופו ממקום הקודש ממקום מזבח של מטה המכוון נגד של מעלה, והיה מקומו בגוף ונפש בגן עדן שלמטה שהוא מסתעף משורש הבנין של מעלה גילוי הד"ו פרצופין, דהיינו הבנין במקומו אשר נעשה אדם, ונחתם בחותמות אלו, ויחדיו יהיו תמים הגוף והנפש. והיה הולך מדביקות לדביקות מהשגה להשגה, עד שהיה בא לכלל לקיחה כמו חנוך ואליהו ואלף מעלות יותר מזה, באופן שהיה תמיד חיות נצחי להאיר מאור לאור. כי עולם הזה שלו הוא רושם מעולם הבא, כמו אצילות הבנין במקומו הוא באחדות אחד עם שרשם הנעלם בבינה, ובעת העליה עולה האצילות שבמקומו לשרשם בבינה, כן היה הסתלקות האדם בלי מיתה רק עילוי ולקיחה למעלה בגוף ונפש, כי הכל נצחי:

ובעוד היותו בגן עדן היתה מלאכתו נעשית מאליה לא היה צריך לחרישה ולזריעה ולשום מלאכה, והכל היה מצד הקדושה, ולא היה שום חסרון בכל הבריאה, כי כן הוא מהכרח טבע הרוחניות, מאחר שהוא הכל בשלימות, שיהיה השפע הולך ונוקב בכל העולמות, כמו (הושע ב, כג) אענה נאם ה' את השמים והם יענו את הארץ וברכה בכל, ושלום חותם כל הברכות כי היה הכל בשלימות, ואין שטן ואין פגע רע, והיה תמיד בנצחיות. וענין הנצחיות שלא יפסק מהשגה להשגה ומהשגה להשגה, כי אין סוף וגבול להשגה בו יתברך, וזהו ענין עולם הבא לעתיד לבא ילכו מחיל אל חיל. נמצא למי שעיני שכל לו רואה כי אדם מעת בריאתו בא לתכליתו, אם היה

נשמר במעלתו היה רואה תיכף עולמו, כי גן עדן שלמטה רושם מגן עדן שלמעלה, והיתה התורה אז גם כן רוחניית, והיה עוסק בה ומקיים מצוותיה והכל ברוחניות, ועיין באורך בפרדס פרק ו' משער הנשמה, נמצא תורתו קיימת נצחיית ומלאכתו נעשית מאליה:

והענין כבר כתבתי למעלה, כי העונש והשכר אינם הסכמיים רק טבעיים, כי מטבע הדביקות למעלה לפתוח המקור ולהמשיך הברכה מראש המחשבה עד סופה, ומשם מתפשטת אל התחתונים. וזה הטוב לא היה פוסק רק נצחיי, והיה הולך האדם מנצחיות לנצחיות, כי היה מתחכם ומתחכם בלי סוף, וזהו בעצמו הטוב שנשפע לו, כי זה הטוב היה מתרבה מטוב לטוב, והוא הוא בעצמו על דרך שכתבתי למעלה (בבית חכמה ב' ד"ה ואתם בניי) כי שכר מצוה היא המצוה בעצמה. זו היתה כוונת הבריאה באדם שנעשה בצלם ובדמות, וציווהו הקדוש ברוך הוא שלא יאכל מעץ הדעת טוב ורע. והענין כי אצילות הבנין הוא כלול מדין ורחמים, והם עומק טוב ועומק רע המוזכר בספר יצירה, רוצה לומר השרשים שמהם נמשך הטוב ומהם נמשך הרע. לא חס ושלום שיש שם רע, כי לא יגורך רע (תהלים ה, ה), רק מותרות הקדושה שפירשנו למעלה בהתעורר אדם יעשה אותם רע, והוא מרירת הקליפות שפירשנו למעלה, ואז הרע מכלה את עצמו. והאדם נברא ממקדש שלמטה וממקדש של מעלה באופן שיהיה כולו טוב, ואז היה חי נצחי ועולמו היה עולם שכולו טוב בלי הפסק כדפירשנו. ואלו המותרות היו שומרי הפרי נכנעים ובטלים, ועל כן היה מצווה שלא לעורר כוחותם. ואז כמו שנשמתו גבוה על גבוה כדפירשתי, כן תיק הנשמה שהוא לבוש הגוף היה אור, וזהו כתנות אור:

אבל אדם ביקר בל ילין (תהלים מט, כא) מצד הנחש נרגן מפריד אלוף. ובבראשית רבה (כ, ב) איש תהפוכות ישלח מדון (משלי טז, כח), זה נחש שהפך דברים על בוראו, ונרגן שרגן דברים על בוראו, שאמר (בראשית ג, ד) לא מות תמותון. ורמז דבר כי הפריד האל"ף, רצה לומר היה ראוי להיות כתנות אור באל"ף, ועתה במחשכים כמתי עולם כי חושך ולא אור, רק כתנות עור בעי"ן, ואז הוא עיור שלא ראה, רצה לומר כי נעשה גשמי עור ובשר. ואז יש בו הטבע גשמיי שאמרו הפילוסופים כל מורכב סופו להפסד

והיא המיתה. ועונש המיתה לא היה הסכמיי רק בטבע, כי שכר עבירה עבירה היא העבירה בעצמה, כי פסק עצמו ממקור החיים, ואחר כך הוליד תולדות והתולדות תולדות והכל מטיפה סרוחה, כי נעשית הטיפה סרוחה מצד זוהמת הנחש. ואילו לא היתה הזוהמא, היתה הטיפה קדושה כבור סיד שאינו מאבד טפה:

והנה הנחש בעדות שקר שהעיד על בוראו, מן העץ הזה אכל וברא את העולם (ב"ר יט, ד), הפריד אל"ף מן אדם ומן אמת. כיצד, רמזתי למעלה (ד"ה וכשהוא) וירא אלהים את כל אשר עשה והנה טוב מאד (בראשית א, לא), החותם אמת, ומאד הוא אדם, והיה הכל טוב ולא רע. רק מכח נחש וכח הסמאל נתפתו אדם וחוה והוציאו הרע מכח אל הפועל, ומה שהיה האדם ראוי להיות אמת כלומר נצחיי, עתה כרוך בו ההעדר. ונפרד אל"ף מן אדם, ונשאר דם המורה על אדמומית תוקף הדין, ונפרד אל"ף מן אמת ונשאר מת, ונעשה מן דמות דם מות, דם מצד אדם, מות מצד חוה גרמה מיתה לעולם:

ובזוהר איכה (עי' ח"א קצט, א) אמר ר' חנינא התורה למדה הקדוש ברוך הוא לאדם הראשון, דכתיב (איוב כח, כז) אז ראה ויספרה הכינה וגם חקרה ויאמר לאדם. והיו מלאכי השרת מקלסין לפניו, עד שראה סמאל בשמים, וקנא לו וירד מן השמים כדמות צל על נחש. ולא היה נראה, רק צל הנחש נראה, וצל עליו תוקפא וחילא דיליה. קריב ההוא נחש לגבי אתתא דדעתה קלה מן האיש, מכאן דאתתא לא אתפתת אלא באתתא אחרת. ויאמר אל האשה אף כי אמר אלהים (בראשית ג, א), מיד פתח באף, מהכא בתחילת דבריו של אדם ניכר מי הוא, כך הוא פתח באף לידע מי הוא. נטל סימן זה, אם תקבל ואם לא תקבל, והמשיכה בדברים עד שפתחה באות מ"ם ואמרה (שם ב) מפרי עץ הגן נאכל. מיד נטל הנחש האות ושם אותו על זרועו השמאלי, והיה ממתין ו"ת מפיה, כדי להיות מות נכון לפניהם. התחיל לפתותה עד דכתיב (שם ו) ותרא האשה בטעמא סגי ותקיף, מלמד שפרחו ו"ת וסלקו להתחבר באות מ', ואות מ' היתה עולה ויורדת ולא היתה רוצה להיותה מתחברת עמם, עד שנתפתתה. ויהבת ו"ת ד' זימנין ואקיפו לאות מ' לארבע סטרין, דכתיב (שם) ותק"ח מפריו ותאכ"ל ותת"ן גם לאשה עמה ויאכל ותפקחנ"ה, הא ארבע זמנין ו"ת, מלמד שסבבו לאות מ' לארבע צדדים והמ"ם באמצע, מות מכל סטרין, כמה דאת אמר (ירמיה ט, כ) כי עלה מות

בחלונינו, בחלונינו דא סמאל דאיהו חד מחלוני שמים, ועל דא (תהלים פט, מט) מי גבר יחיה ולא יראה מות. מיד שלט בה והטיל בה זוהמא. נחת קודשא בריך הוא למחמי, מיד (בראשית ג, ח) ויתחבא האדם ואשתו. תא חזי, קודם שחטאו היתה עטרת השכינה על ראשיהם להיות בשבילם שורה על העולם, כיון שחטאו כביכול תשש כוחם ואסתלקת ולא שליטת, עד כאן:

ופירוש מה שאמר עלה מות בחלונינו, כי סופי תיבות ותקח מפריו ותאכל ותתן הוא חלון. וענין החלון שיבא לו אורה אינה עתה אלא מצד המות, וזהו עלה מות בחלונינו, כי לא יכול אדם עתה לזכות באור אם לא בהתפשטות כתנות עור ובשר שהם מטפה סרוחה מצד זוהמת הנחש ולובש מחלצות בגדי כבוד הנעשים מתורה וממצוות, אשר נבאר עניינם לקמן בעזר השם יתברך. ונתהפך הפסוק והנה טוב מאוד לענין מה שאמרו במדרש (ב"ר ט), והנה טוב מאוד זה המות, וביש מקומות זה היצר הרע, והכל ענין אחד, והוא ענין נפלא כאשר אבארהו:

והנה מקודם אחקור חקירה אחת. הקדוש ברוך הוא ברא את העולם בשביל האדם, והנה עשה את האדם ישר, מכל מקום נתן בו כח שיכול להטות מדרך הטוב לעורר הרע, וכאשר היה באמת. ואם כן איך ברא את העולם עבורו, מאחר שלא יהיה בהחלט טוב, נמצא בטל התכלית:

אמנם יתבאר כל זה, ואקדים במסכת עירובין (יג, ב) תנו רבנן שני שנים ומחצה נחלקו בית שמאי ובית הלל, הללו אומרים נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא, והללו אומרים נוח לו לאדם שנברא יותר משלא נברא, נמנו וגמרו, נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא, ועכשיו שנברא יפשפש במעשיו, ואמרי לה ימשמש במעשיו, עד כאן. ויש להקשות על הללו שאמרו נוח לאדם שנברא, הלא פסוק מלא בקהלת מנגד דבריהם שאמר (ד, ב-ג) ושבח אני את המתים שכבר מתו מן החיים אשר הם חיים עדנה. וטוב משניהם את אשר עדן לא היה, וזה ממש נוטה להללו שאמרו טוב שלא נברא משנברא. וכן תירגם התרגום ושפיר מן תרויהון ית דעד כאן לא הוה ולא אתברי כו':

ופסוק זה הואיל ואתא לידן אתעורר בו, איך שייך לומר וטוב משניהם את אשר עדן לא היה, כי אם לא היה אז היה אין והעדר ואפיסה, ואיך שייך לומר טוב על דבר שאינו במציאות:

וזה לשון הרב אבן עזרא, ורבים תמהו איך יאמרו וטוב למי שלא נברא, וכן אמרו החכמים ז"ל (בתי מדרשות א פרק היכלות רבתי לד, ב) אשרי מי שלא נברא. ואינו תימה בעבור קיצור הלשון לדבר כי אם על דרך דמיונות, כמו שיאמרו חכמי שקול הדעת כי כל דבר הוא יש או אין, ואם הוא דבר יש איך הוא אין, עד כאן לשונו:

ורש"י כתב את אשר עדן לא היה אשר ראה את המעשה, ראיתי במדרש קהלת (עי' קה"ר א, לה) אלו תתקע"ד דורות שקמטו להבראות ולא נבראו. ולפי זה היה מתורץ כי היו במציאות, כי קומטו להבראות אבל לא נבראו:

אבל תמיהא גדולה בעיני, איך אמר על תתקע"ד דורות שהם טובים מהחיים ומהמתים, הלא אמרו רבותינו ז"ל במסכת חגיגה (יג, ב) נהר דינור מהיכן נפיק, מזיעתן של חיות. ולהיכן שפיך, אמר רב זוטרא בר טוביה אמר רב על ראש רשעים בגיהנם, שנאמר (ירמיה כג, יט) הנה סערת ה' חימה יצאה וסער מתחולל על ראש רשעים יחול. ורב אחא בר יעקב אמר על אשר קומטו, שנאמר (איוב כב, טז) אשר קומטו בלא עת נהר יוצק יסודם. תניא אמר ר' שמעון החסיד אלו תתקע"ד דורות שקומטו להבראות קודם שנברא העולם ולא נבראו, עמד הקדוש ברוך הוא ושתלן בכל דור ודור והם הם עזי פנים שבדור:

עוד קשה איך אמרו שקומטו להבראות ולא נבראו, והא באמת הם נבראו בכל דור ודור. ועוד יש קושיא על הללו שאמרו טוב לו שלא נברא משנברא, וכביכול הם מתחכמים על הקדוש ברוך הוא, שהרי הקדוש ברוך הוא בראו ממילא טוב הוא שנברא, וכן מעיד הפסוק על כל הבריאה שהיא טוב:

עתה אבאר הענין. דע כי העולם בראו הקב"ה לתכלית האדם, והאלהים עשה את האדם ישר להיותו כלו טוב ולהיותו אור, ובבחינה זו אלו האדם לא היה מעורר רע והיה כולו טוב כולי עלמא מודים טוב לו שנברא. אמנם מחלקותם הוא לאחר שקילקל האדם בבחירתו ונתבטלה כוונת הבריאה אם טוב משנברא על שלא נברא, או אם טוב שלא נברא על משנברא:

אקדים עוד הקדמה אחת, עתה בקלקול האדם שעדיין לא היה העולם בכוונת הבריאה עד שיתוקן הקלקול צריך שתדע אם האדם יהיה מתוקן אז כתנות עור שהם עתה עוֹר חושך ולא אור יחזור לאור ויהיה יותר אור ממה שהיה אור קודם שחטא. וזהו ענין (קהלת ב, יג) ויתרון אור מן החושך, כי מכח החושך יהיה יתרון לאור:

רבותינו ז"ל אמרו (ב"ב צז, ב) חוה סחטה אשכול של ענבים, ויש בזה רמז גדול הנה בעודן ענבים ידוע שיש שם שמרים אבל מעורבים אינם נכרים, אם לא כשסוחט אדם אשכול ענבים ונעשה יין אז נבדלים השמרים מהיין, ומה שהיו מתחלה השמרים בכח ולא בפועל כי היו נעלמים עתה יצאו חוצה. ויש גריעותא לשמרים כי מתחילה לא היו נכרים והיו מתאחדים, ועתה נעשו שמרים והם רעים, אבל יש מעליותה עתה ביותר להיין כי נעשה צלול ואין בו שום סיג רק הכל נקי והיין נשאר משומר, רצוני לומר מסולק מהשמרים כמו ע"י משמרת והוא זך ובהיר יותר ממה שהיה קודם הסחיטה:

כך הוא האדם, כשהיה בכתנות אור כולו טו"ב מכל מקום היה בו כח התעוררות להקליפה בהנעלם. אבל עתה בהוציא חוצה, באמת נעשית קליפה רעה הוא השטן הוא היצה"ר כו' מכל מקום מי שכובש אותו ומכניעו ומבטלו לגמרי אז חלף הלך לו, והטוב הנשמה הוא טוב בהיר וברור זך בלי שמרים, וזה האדם השלם שכובש את יצרו ומגביר עליו. ואמר (אבות ד, א) הכובש, ולא אמר ההורג, רומז כי אינו הורגו אדרבה כובשו תחתיו להיותו טוב היפך ממה שהיה, והוא ענין גדול כי מגביר עליו ומטהרו עד שמלאך רע נתהפך לטוב. למשל לוקח מדותיו שהם רע דהיינו קנאה וחמדה ושנאה כו' ואינו מבטלם, רק כובשם תחת ידו לטהרם, דהיינו קנאה לקנאת סופרים, וחמדה לחמודה גנוזה, ושנאה לשנאת הרשעים כמו שאמר דוד (תהלים קלט, כב) תכלית שנאה שנאתים, ואלף עניינים כאלה, הנה הוא טוב מאוד (בראשית א, לא). וזהו שאמר (ב"ר ט, ז) טוב, זה יצר טוב. מאוד, זה יצה"ר. כי אז הרע גרם הטוב הגדול, כי לא זו שהרע נתבטל אף נתהפך לטוב, וזה יהיה לעתיד לאחר הזיכוך והצירוף בחורבנות ובצרות שסובלים ומעוררים בתשובה ישבתו הקליפות, ועתיד מלאך

המות לישחט והרע יתמתק מכח זכות הצדיקים שכבשו על יצרם כנ"ל, ולקחוהו לעבודתם הקודש:

ואז כתנות עור בעי"ן שהוא לשון עֹוֹר יתהפך להיות עין רואה, כי מכח עין עֹוֹר יתגדל הראות ויהיה יתרון לאור מן החושך מכח החשך, ולא זו שיחזור העולם לכוונת הבריאה להיות כתנות אור, אלא אפילו יהיה תוספות אור בסוד (ישעיה נב, ח) כי עין בעי"ן יראו בשוב י"י ציון. כי עי"ן רעה שהוא כתנות עור יוחזר לעי"ן טוב טוב רואי, ויהיה כל כך אור גדול שלא היה מושג לנביאים כמו שכתוב (ישעיה סד, ג) עי"ן לא ראתה אלהים זולתך, ואמרו רז"ל (סנהדרין צט, א) זהו יין המשומר בענביו ששת ימי בראשית, הוא הדבר אשר דברתי שהיין משומר יצאו ממנו השמרים, ואז כתנות אור לעתיד יהיה יותר אור כי לא יהיה בטוב ההוא שום תערובות סיג אפילו בנעלם:

ומה שאמר ששת ימי בראשית, רומז ג"כ לדבר נפלא והוא זה. אמרו רז"ל (תנחומא תצא יא, א) עתה אין השם שלם ואין הכסא שלם עד זמן הגאולה כי חסר אותיות ו"ה כמו שכתוב (שמות יז, טז) כי יד על כס י"ה, וחסר א' מן כסא. הענין כי בשורש אצילות הבנין דהיינו שש קצוות בבינה, ומכ"ש מבינה ולמעלה הנכלל באותיות ו"ה כנודע שם ביין הזה אין מגע עבודת גלולים, כי לא יש שם שום אחיזה לשורש שרי עו"ג, כי אם מהבנין ולמטה הנכלל באותיות ו"ה שהוא תפארת עם ששה קצוות ומלכות כמ"ש למעלה הכל בארוכה שם יש אחיזה בשורש השרים, ושלמעלה דהיינו מצד החסד שהיה מרכבה אליה אברהם יצא ממנו ישמעאל, ומצד הגבורה שמרכבה אליה יצחק יצא ממנו עשו. וכן ע' שרים לה' מיימינים, ולה' משמאילים, ומהם נמשכים כל ענייני הקליפות אשר הם בעולם הזה הנמשכות מאחיזת שרשם בבנין שש קצוות שהם סוד ששת ימי בראשית כנודע, וכמו שהארכתי לעיל:

אמנם בינה שהוא שבת הגדול סוד עולם הבא שכולו שבת, ושם שורש של בנין שם אין מגע עבודת גלולים, כי שם אין להם אחיזה רק מוכן לישראל, אתם קרוין אדם (יבמות סא, א), בסוד הנשמה שלו מד"ו פרצופין בבינה כמו שהארכתי למעלה, ולעתיד יתחדשו כל הנשמות ויעלו מעלה מעלה. וזהו סוד (בראשית ג, א) והנחש היה ערום, סוד ו"ה נחש מצאה שורש אחיזה בסוד עולם ו"ה, וגרמה הפירוד בין ו"ה בזיווג ו' עם

ה', דהיינו תפארת ומלכות, וכוונת הנחש לעשות פירוד למטה בין אדם וחוה שימות אדם וישא חוה, וגרמה למעלה להפריד בין הדבקים. ולעתיד יוחזר כתנות אור, כי הנחש וחיליו יתבטלו ויהיה היין הרומז על ההשפעה שהוא יי"ן המשמח, יהיה משומר, והוא ששת ימי בראשית, רצוני לומר למעלה מו' ימי בראשית במקומם, דהיינו בשרשם למעלה בבינה. וזה יין המשומר אין בו מגע עבודת גילולים, ותתפשט ההשפעה שיהיה השם שלם ביום ההוא יהיה ידו"ד אחד ושמו אחד (זכריה יד, ט), וסוד כסא הוא האדם שיהיה מרכבה לשכינה נושא השכינה, כי אדם בצלם ודמות עליון, על כן הוא יהיה כסא ותחזור **א** שהיתה חסירה מכח נרגן מפריד אלו"ף, ויהיה הכסא שלם כולו תחזור **א** אור ויהיה אור בעצם שאין בו סיג חשך, רק אור בהיר:

נחזור לביאור המאמר בספר עבודת הקודש וזה לשונו, האומרים נוח לו לאדם שלא נברא, לפי שמצד חמרו והשטן העומד על ימינו מוכן ומעותד אל הנטיה אל היפך מה שנוצר עליו וטוב לו עוד שם ולא יברא להגדיל פשע ולהרבות אשם, לא די שלא ישלים הייחוד שנוצר לייחוד אבל יקצץ ויפריד מחובר, וזהו היפך מה שכיוון בבריאתו. והאומרים נוח לו שנברא, לפי שאם ברא יצה"ר וחמרו יטהו מני הדרך, הנה ברא לו תורה תבלין והיא תיעצהו לשמור בריאתו לבלתי יחלה, ותדריכהו בדרך הישרה למצא דברי חפץ להשלים התכלית המכוין בו שהוא היחוד ושלימות הכבוד. נמנו וגמרו נוח לו שלא נברא, לפי שאפשר נטותו מן הדרך קרוב מאוד מצד חמרו ויצרו הרע. ועכשיו שנברא יפשפש במעשיו, יבדוק עצמו מעבירות שעשה כבר ויבערם, כלומר יתודה וישוב בתשובה, ובזה יתוקן. והתורה והמצוה ישיבוהו אל הבריאות אחר שסר מעליו וחלה. ואמרי לה ימשמש במעשיו, שיתן עיניו על דרכיו ולא יסיח דעתו כלל, ויזהר במעשיו ויזכיר ויתן אל לבו הכוונה בבריאתו שהוא הייחוד והעבודה וישלימנה:

ומזה הענין אמרם (מנחות לו, ב) חייב אדם למשמש בתפילין בכל שעה. והטעם, שלא יסיח דעתו מהם כלל, כדי שיתן אל לבו שהוא כסא כבוד ומעון לשכינה, ויתקדש במעשיו ויטהר במחשביו. והוא אמרם ימשמש במעשיו, ומצד משמושו במעשיו יצדק בו נוח לו שנברא, עכ"ל עבודת הקודש:

אבל אני אומר כי יש עוד רמז ביפשפש וימשמש, כי ירמוז למה שכתבתי לא די שמבטל את הרע, אלא כובשו ואוחזו תחת ידיו ומטהרו. ויפשפש רצה לומר יהיה סור מרע. וימשמש רצה לומר יאחוז בו, כי יאחז צדיק דרכו של יצה"ר לטהרו כדפירשתי, ואז הוא אור גדול יותר ממה שהיה כתנות אור קודם שחטא. ומכח זה היה מתחילה סברת אלו שאמרו נוח לו לאדם שנברא, מצד היתרון הזה. וסברת האומרים וכן נמנו וגמרו נוח שלא נברא, כי ראיתי בני עליה והם מועטים (סוכה מה, ב), ורבים הם הפושעים שאינם גוברים על יצרם והולכים בדרכיו, וכוונת הקב"ה שברא את העולם לתכלית האדם היה מכח שעשה אלהים אדם ישר כתנות אור והיה אז כל העולם כולו אור:

ואף שברא בו כח התמורה גם כן, מכל מקום היתה חכמת הבורא מאחר שיש שני דרכים לטובה, דהיינו אם ישאר בכתנות אור יתמלא הכל אורה. ואם יהיה כתנות עור מכל מקום הבחיר והמסולת אף כי הוא המעט יהיה בתוספות אור, כי יהיו כת צדיקים גם כן שיגבירו האור מן החשך:

אבל מה שנמנו וגמרו טוב לו שלא נברא, הכוונה בו אם לא היה זה הענין של בחינת כתנות אור מתחילה רק לא היתה יצירת אדם אפשר בענין אחר, כי אם כשהוא כלול לדעת טוב ורע אם לא היה רק זה הדרך לא בראו. והללו שאמרו טוב לאדם שנברא, היו דברים אפי' אם לא היה רק זה הדרך לבדו היה בורא את האדם, כי צדיקים ילכו בה, ומה לנו בפושעים:

והנה לפי דברי שניהם יתבאר הפסוק היטב וטוב משניהם את אשר עדן לא היה. מתחלה מדבר הפסוק עתה ממה שאנו אנחנו כולנו כתנות עור, אמר כי משבח אני את המתים מהחיים חיי הבל, כי (תהלים קטז, טו) יקר בעיני ה' המותה לחסידיו, כי טוב מאוד זה המות וכמו שהבאתי לעיל. אמנם אותן שמוכנים להיותן נבראים מצד הנשמות קדושות הגנוזות למעלה ועדיין לא נבראו, דהיינו מוכנים לימות המשיח שיוחזר העולם לכתנות אור ואור גדול, אז הם טובים מהחיים והמתים שעברו, כי יחיו חיים נצחיים רוחניים, ובזה כולי עלמא מודים שהם יותר טובים מכל מה שעבר אף מבחינות כתנות אור, כי זה האור יהיה בלי סיג כדפירשתי. רק מחלוקת היה

מתחילת הבריאה אם לא היה רק זה הדרך של האדם אם בראו הקב"ה או לא, ודו"ק היטב:

ובענין הזה שאור שלעתיד יהיה בלי סיג כי תושבת הקליפה, יתבאר ג"כ מדרש קהלת שמפרש הפסוק על תתקע"ד דורות. הנה פרש"י (ד"ה קודם שנברא) בחגיגה (יד, א) על תתקע"ד דורות נגזר להבראות קודם מתן תורה לקיים מה שכתוב (תהלים קה, ח) דבר צוה לאלף דור, ראויה היתה התורה להנתן לסוף אלף דור, וכשראה שאין העולם מתקיים בלי תורה עמד וטרדן ונתנה לסוף כ"ו דורות מאדם הראשון עד משה רבינו ע"ה. ומצאתי כתוב בספר קבלה אחד שכתב דבר צוה לאלף דור התפשטות אדם העליון היה אלף דור, כי הוא סוד עשרה מאמרות, וכל מאמר כולל כל העשרה, נמצא כל אחד מאה. אח"כ כולל כל אחד כולם, נמצא שהוא אֶלף בסגל (ואֶלף חוזר לאֶלף כנודע). גם אדם בליעל (שהוא כקוף בפני אדם). כי זה לעומת זה עשה האלהים (קהלת ז, יד), היה ההתפשטות כן:

והנה מיד שנפתח מעיין הנרפש ההוא במציאות קין קינה דמסאבותא היה ראוי שימשכו ויתפשטו בעולם הזה עד אלף דור, ויהיה נעלם ההתפשטות עץ החיים כל אותו הזמן. אלא שגברו רחמיו אחר גלגול וצירוף אדם הראשון כאבות ולא נשאר נעלם עץ החיים אלא כ"ו דורות. ותתקע"ד דורות קדמו לעולם, כדרך הקליפה הקודמת לפרי. ואח"כ נשתלו בכל דור ודור, וכל חכם לב יבין מדעתו כי כוונת הקב"ה היתה להשבתת הקליפה ועקר משרשם תתקע"ד ששתלן בכל דור ודור בעזי פנים, וזו השתילה לא היתה בריאה להתקיים, רק הושמו בעזי פנים שהם כלים והגיהנם על ראשם באופן שנמחה מציאותם ונתבטלה, והם כלים דהיינו תתקע"ד והעזי פנים, ומכח זה יוגרם כתנות אור הגדול שלעתיד שיתגלה יותר בקירוב זמן מאחר שהשבית הקב"ה מציאת תתקע"ד דורות קליפות:

ומדרש קהלת יפרש ג"כ הפסוק כמו שפירשתיו, והכי קאמר, וטוב משניהם יהיו הבריאות החדשות אשר קדושתם נמשכת מצד השבתת הקליפות, אשר גרם גדול היה לזה אלו תתקע"ד דורות שהיה להם ליברא ולא נבראו אז, רק עקרן בכל דור ודור

ע"י עזי פנים שהם כולם כליה, ואז יתקרב גם כן לזה מעשי הצדיקים הכובשים את יצרם ויחזור העולם במהרה בימנו לאור, ויהיה האור יותר גדול:

ואז ישמח ה' במעשיו, כי אז תשלם כוונת הבריאה להיות האדם בכתנות אור ותתרבה הידיעה ומלאכתן נעשית מאליה. (ויקרא כו, ד) ועץ השדה יתן פריו, רצה לומר אפילו אילני סרק יהיו מלאים פירות. ואמר ועץ השדה, כי יהיה טעם העץ כטעם הפרי, כענין תחילת הבריאה. והרבה כאלה שאמרו רז"ל (כתובות קיא, ב) עתידה ארץ ישראל שתוציא גלוסקאות וכלי מילת ויתקיימו כל הייעודים הטובים שבבחקותי שעדין לא נתקיימו, כי תמלא הארץ דעה, ממילא ימשכו הטובות ההם בטבע:

הענין כי הברכות והקללות שבתורה אינם דרך יעוד כלל, רק אומר דרך סיפור בעשותנו התורה והמצות ימשוך ויתחייב מהם זה הטוב בהכרח, כי זה טבע העבודה שכל הטובות וההצלחות נמשכו אחר המצוה בטבע אלהי שהטביע בהם, וכבר בא זה למעלה בארוכה (ד"ה הענין כבר כתבתי) :

ובביאור ענין זה, תירץ בעבודת הקודש בחלק העבודה הקושיא הקודמת שהארכתי בה למעלה למה הוזכרו היעודים הגשמיים בתורה, ולא הוזכרו הייעודים הרוחניים בתורה, יוזכרו שניהן, או לא יוזכר שום אחד מהם. ותירץ כי הייעוד הגשמי ג"כ לא הוזכר, כי לא בא לייעד כלל. אלא לגלות ולהגיד הנמשך והמתחייב בהכרח מטבע העבודה, ושכל הטובות וההצלחות נמשכות אחר המצות בטבע אלהי שהטביע בהם, ואין זה הטוב בא דרך יעוד, כי הדבר הנמשך אשר מטבע איזה דבר להמשיכו והוא תלוי בו אין מקום וצורך אליו ליעוד. אלא לגלות דרך הגדה וסיפור שזה נמשך ומתחייב מן הדבר ההוא בטבע, כמו שהוא הענין בקיום התורה והמצות שהם המפתח העצמי אל מקור הטובות כלם, כי הם תלוים בהם ובהכרח ימשכו בפתיחה ההיא שהוא הקיום:

ואין להקשות יאמר ג"כ דרך הגדה וסיפור המשך טובות הרוחניות. כי זה נלמד בק"ו, אם נמשכות אפי' הטובות הגשמיות אחר מעשה העבודה, ומי גרם להדביקות ומעשה העבודה הוא מצד דביקות הנפש הטהורה, והיא גרמה בתועלתה אל הגוף מצד דבקותה במקורה ומעשיה הטובים ועבודתה לאלהיה שהוא היחוד. ואחר

שאלה הטובות נמשכות אחר עשיית התורה והמצות ומתחייבות מהם והנפש היא סיבתם, כל שכן שיועילו להשאירה בנועם מתמיד במקום ההוא שהיתה פונה אליו ועודנה מחוברת אל הגוף, שהרי ההשארות והעונג ההוא נמשך גם כן אחר התורה ומצותיה בטבע, וק"ו הוא. ואם היה בעל גמולות מייעד הגמול הרוחני בפירוש, היה כפול ומותר גמור אחר שנדין אותו בק"ו מהייעוד הגשמי, אחר שזה וזה נמשכים אחר המצוה ומתחייבים מהם בטבע. כל זה הוא הדרך של עבודת הקודש בתירוץ קושיא זו. ובדמות זה כתב החסיד הר"ר יוסף יעבץ בספר יסוד האמונה שלו. ואני גליתי דעתי למעלה בחקירה זו ודברי תורה כפטיש יפוצץ סלע (ירמיה כג, ט) ואלו ואלו דברי אלהים חיים. ובפרט כי החכם אשר יבין מדעתו ידע וישכיל כי דבריו ודברי מתקרבים בשורש אחד, והמשכיל יבין:

הנה אלו הטובות שבפ' בחוקתי אשר עדיין לא נתקיימו עד לעתיד במהרה בימינו, תמצא מעלות מעלות בענין ריבוי הטובות. מתחיל בשובע, ואח"כ מענין השלום, ואח"כ הבטחה גדולה שבגדולות והיא (ויקרא כו, יא) ונתתי משכני בתוככם, שהוא סוד שכינה בתחתונים, כמו שהתאוה לזה הקב"ה בתחילת הבריאה, ואדם ביקר בל ילין (תהלים מט, יג). אבל לעתיד יהיה נצחיי ויקויים (בראשית ג, כב) וחי לעולם, כי הדביקות יהי' בעץ החיים, ויתקיים (ויקרא כו, יב) והתהלכתי בתוככם, (שמות ו, ז) והייתי לכם לאלהים, כי אנחנו נהיה המרכבה בעצם למעלה ממדרגת המלאכים, וכעת יאמרו ליעקב ולישראל מה פעל אל (במדבר כג, כג), כי השלמות הנצחיי תהיה בגוף ובנפש שהוא יעקב וישראל:

וכבר נפל מחלוקת גדול בשלימות הנצחי האחרון אם יהיה לנפש לבדו, או בגוף ונפש. הרמב"ם וסיעתו סוברים שהוא לנפש. וחכמי האמת סוברים כהרמב"ן שהנצחיות לגוף ולנפש. כי כמו שהיתה העבודה, כן יהיה קבול השכר. העבודה היתה בגוף ונפש בעולם הזה, כן יהיה הקבול שכר בגוף ונפש, ולזה יהיה תחיית המתים הגדול שיתקיימו בנצחיות בגוף ונפש, וזה נקרא עולם הבא בדברי רז"ל עולם שכולו חיים עולם שכולו טוב, ועליו נאמר (ויקרא יח, ה) אשר יעשה אותם האדם וחי בהם, ותרגם אונקלוס ויחי בהן לחיי עלמא. ועולם הבא זה הוא בעולם הזה, ר"ל חיים

נצחים בגוף ונפש והתעלותו מעילוי לעילוי בלי הפסק רק בנצחיות, ועניינים אלו באו בארוכה בדברי המחברים, ובפרט בספר עבודת הקודש ולאהבת הקצור אעתיק קצת מדבריהם:

זה לשון הרמב"ם בפ"ח מהלכות תשובה (הל' ב), העולם הבא אין בו גוף וגויה, אלא נפשות הצדיקים בלבד בלא גוף כמלאכי השרת. הואיל ואין בו גויות, אין בו לא אכילה ולא שתיה, ולא דבר מכל הדברים שגופות בני אדם צריכים להם בעולם הזה, ולא יארע דבר בו מן הדברים שמארעין לגופות בעה"ז, כגון ישיבה ועמידה ושינה ומיתה ועצב ושחוק וכיוצא בהן. כך אמרו החכמים הראשונים (ברכות יז, א) העולם הבא, אין בו לא אכילה ולא שתיה ולא תשמיש, אלא צדיקים יושבים ועטרותיהן בראשיהן ונהנין מזיו השכינה. הרי נתברר לך שאין שם גוף לפי שאין שם אכילה ושתיה, וזה שאמרו צדיקים יושבים על דרך חידה, כלומר נפשות הצדיקים מצויים שם בלא עמל ויגיעה. וכן זה שאמרו ועטרותיהן בראשיהם, כלומר דעה שידעו שבגללה זכי לחיי עולם הבא מצויה עמהם, והיא העטרה שלהם, כענין שאמר שלמה (שה"ש ג, יא) בעטרה שעטרה לו אמו, והרי הוא אומר (ישעיה לה, י) ושמחת עולם על ראשם, ואין השמחה גוף שתנוח על הראש. כך עטרה שאמרו חכמים כאן, היא הדעת. ומה זה שאמרו ונהנין מזיו השכינה, שיודעים ומשיגים מאמתת הקב"ה מה שאינן יודעים והם בגוף האפל והשפל, עכ"ל שם:

ויאמין עם זה, שאם היות עיקר השכר הזה לנפש בלבד, עוד יש שכר אחד גשמי לעולם הזה לימות המשיח, וזה בתחיית המתים שיחיו אז הצדיקים הגמורים. והטעם לדעתו ז"ל, אם כדי לפרסם נסי הקב"ה ואמונתו בעולם, ואם כדי שישיגו קצת תענוג גשמי אז כימים שנצטערו בהם או יותר כפי מה שתגזור החכמה העליונה, או כדי שיקנו שלימות יותר מאשר קנו בתחילה כאשר לא יוכלו להשיג בחייהם המעלה שהיתה ראויה להם לפי יושר לבם, מפני המעיקים ועול הגלות. אבל מכל מקום לדעתו ז"ל כפי מה שאמר בפ' חלק בפירושו למשנה, וכפי מה שנמצא לו ז"ל באגרת תחיית המתים, ימותו אחר שיחיו, וישובו לעפרם, ויזכו אז הנשמות ההן למדריגה יותר גדולה בעולם הבא, ממה שהיו בה קודם התחיה כפי מה שהשיגו בחיים השניים

מאמתת הקב"ה. ולדעתו ז"ל, גם על זה אמרו העה"ב אין בו לא אכילה כו', לפי שאין שם גוף וגויה, שאלו הי' שם גוף וגויה יהיו אם כן הכלים לבטלה אחר שאין משתמשין בהם הפעולות הגשמיות כאכילה ושתיה ותשמיש:

ובאגרת תחיית המתים אמר, שאין להביא ראיה מהפליאה שמצינו במשה רבינו ע"ה ואליהו ז"ל שעמדו זמן הרבה בלא אכילה ושתיה והם בגוף וגויה, לומר שכן היתה הפליאה בעה"ב, שיהיה גוף וגויה ויתקיימו כקיום משה ואליהו, שאין לומר כן. ואמר הטעם, לפי שאם נתבטלו הכחות הגשמיות מהם ע"ה הי' זה לפי שעה, ואין בזה כלים לבטלה, שהרי נשתמשו בכליהם קודם הפליאה, ואחריה. אבל בבני העולם הבא שאין שם אכילה ושתיה ושאר שמושי הגוף, שנאמר שיברא אלהים חדשה ויהיו שם בגויות וכליהם ישובו ריקם, זה מן הנמנע, כי אין פועל החכם מדרכו שיפעול ידו לבטלה חלילה, ולכך יש לכל משכיל להאמין שאין בבני עולם הבא גוף וגויה, כי אם נפשות לבד. זה כלל דעתו והעולה מדבריו ז"ל:

וכבר השיגו הראב"ד ז"ל (שם בהל' ב), וכתב עליו בזה הלשון, דברי האיש בעיני קרובים למי שאומר אין תחיית המתים לגופות אלא לנשמות לבד. וחיי ראשי לא היה דעת חכמי התלמוד ע"ז, שהרי אמרו (כתובות קיא, ב) עתידים צדיקים שיעמדו בלבושיהם ק"ו מחטה. וכן היו מצוין לבניהם (שבת קיד, א) אל תקברוני בכלים לבנים, שמא לא אזכה כו'. ולא בשחורים, שמא אזכה כו'. והצדיק אמר שלא ישובו הצדיקים לעפר, אלא עומדים בגוויית, וכן אמרו במומם עומדים ומתרפאים. וכל אלה מוכיחים, כי אם בגויתם הן עומדים חיים:

אבל אפשר, שהבורא ישים גוייתם חזקות ובריאות כגויית המלאכים, וכגויית אליהו ז"ל, ויהיו העטרות כמשמען וכפשוטן, ולא יהיה משל עכ"ד:

הרי שהרמב"ם סובר שהשלימות הוא לנפש, הן עתה במיתת צדיקים שנשמותיהן זוכות לגן עדן, הן לאחר תחיית המתים שיהיו כדי שיקנו עוד שלימות וימותו ויבואו נשמותיהן ליותר מדריגה לנצחייתם. והנמשכין אחר הרמב"ם, רצו לסייע לו גם כן מנוסח יוצר תפלת שבת וז"ל, הזכירו ד' לשונות מתחלפות לקבול השכר, נראה שהם ד' מיני שכר, על הדרך שכתבנו שאמר אין ערוך לך ואין זולתך אפס בלתך ומי דומה

לך, ופירשו מיד אלו הד' לשונות על הד' זמנים החלוקים לד' מיני השכר. ואמר אין ערוך לך ה' אלהינו בעולם הזה, ואין זולתך מלכנו לחיי העה"ב, ואלו הב' זמנים הכוללים לקבול השכר. ואח"כ פירש מבחר השכר שבעה"ז, שהזכיר ראשונה ואמר אפס בלתך גואלנו לימות המשיח. ואח"כ מבחר השכר שבעה"ב אחר המות שהוא בתחיית המתים, והזכיר אחר עולם הזה עולם הבא, לפי שהוא בא מיד אחר המות לכל אחד ואחד קודם ימות המשיח ותחיית המתים, וזה מסכים יותר לדעת הרמב"ם ז"ל. שאם כדברי הרמב"ן ז"ל, היה לו להזכיר גן עדן אחר העולם הזה שהוא המדריגה הבאה אחר העה"ז, ולא חיי העה"ב שהיא אחרונה שבמדריגות לפי דבריו. אבל אחר שלא הזכיר גן עדן כלל, יראה שלשון העה"ב כולל כל המדריגות הבאות לאדם אחר המות, והזכיר חיי העה"ב שהיא הנבחרת שבכולן, ע"כ:

וסברת הרמב"ן בהסכמת חכמי האמת היא, כי העולם שבא לאדם עתה אחר המיתה זהו באמת עולם הנשמות, כי הגוף שבא מטפה סרוחה מזוהמת הנחש מעוכל. ועולם הבא הזה לאחר מיתה עתה נקרא עולם הנשמות. אמנם לאחר תחיית המתים שיהיה בגוף ונשמה והגוף נזדכך ונטהר ויהיה כולו אור, אז התחיה יהיה עולמי נצחיי בגוף ונפש:

ולחזק דברי הרמב"ן לסתור ראיות הרמב"ם, אעתיק דברי עבודת הקודש פרק מ"ב מחלק העבודה וזה לשונו שם, שנינו כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא (סנהדרין פ"י מ"א) שנאמר (ישעיה י, כא) ועמך כולם צדיקים לעולם ירשו ארץ נצר מטעי מעשה ידי להתפאר. העולם הבא שהזכירו כאן הוא הבא אחר תחיית המתים, ואינו הבא לאדם אחר מותו מיד. והראיה על זה הכתוב שהביאו באמרם, לעולם יירשו ארץ. כלומר, לעולם באין הפסק שאין שיעור אל אריכת הימים והטוב בעולם ההוא:

ובקדושין פרק א' (לט, ב) ובחולין פרק שלוח הקן (קמב, א) תניא ר' יעקב אומר, אין לך כל מצוה ומצוה שבתורה שמתן שכרה בצדה שאין תחיית המתים תלויה בה. בכיבוד אב ואם כתיב (שמות כ, יב) למען יאריכון ימיך ולמען ייטב לך. ובשלוח הקן כתיב (דברים כב, ז) למען ייטב לך והארכת ימים. הרי שאמר לו אביו עלה לבירה והבא לי גוזלות, ועלה ושלח את האם ולקח את הבנים, ובחזרתו נפל ומת, היכן אריכת

ימיו של זה והיכן הטבת ימיו של זה. אלא למען יאריכון ימיך, בעולם שכולו ארוך. ולמען ייטב לך, בעולם שכולו טוב. ואם זה נאמר על עולם הבא מיד אחר המות, אינו ארוך ואינו טוב, שהרי יש עוד הפסק ושיעור לאריכותו וטובתו, שהרי עתיד לקום ולשוב בתחיית המתים, ובערך זה אין העולם ההוא ארוך, ואחר שיש לו הפסק אינו טוב מוחלט, ועדיין היכן אריכת ימיו של זה, והיכן הטבת ימיו של זה. אלא ודאי לא נאמר אלא על העה"ב שאחר תחיית המתים, שאין הפסק ושיעור לאריכותו ולטובתו:

וממקומו הוא מוכרע, באמרם שאין תחיית המתים תלויה בה, ואמרו לעולם שכולו ארוך לעולם שכולו טוב, לומר שעולם זה בא אחר תחיית המתים והוא תלוי בו מפני שבא אחריו, והוא סוף מתן שכרן של מצות לגוף ולנפש יחד. ואמרו במדרש (ב"ר נט, ב) אין מתן שכרה של תורה אלא לעה"ב, שנאמר (משלי לא, כז) ותשחק ליום אחרון. ואין עה"ב לאדם אחר המות, מיד ראוי להקרא יום אחרון שהרי בא אחריו עולם הבא שאחר התחיה:

ולדעת הרמב"ם ז"ל והנמשכים אחריו הגוזרים מיתה על בני תחיית המתים, מודים שהעולם הבא להם אחר מיתתם מיד הוא ראוי שיקרא בשם יום אחרון, לא הבא לאדם בעה"ז אחר מותו מיד, א"כ מה שאמר הכתוב לעולם יירשו ארץ הכוונה בו באין הפסק יירשו ארץ החיים שהוא העה"ב, ובו יזכו אל שכר התורה והמצות בגוף ונפש:

ובאומרו נצר מטעי, ביאר הטעם שיתן הקיום והנצחיות אל הגוף ונפש יחד בעולם ההוא, אמר כי הטעם שיגזור בו קיום והנצחיות לפי שהוא נצר מהמטע העליון סוד האצילות בסוד (תהלים קד, טז) ישבעו עצי ה' ארזי לבנון אשר נטע, והאדם נעשה בדמותו בצלמו וכמו שנתבאר בחלק הראשון מזה הספר, והנצר יפרה וירבה ויתקיים בשרשו וממנו ימשך ויאציל עליו הנצחיות:

ואחר זה אין להשיב ולומר, אחר שהעולם הבא אין בו שום שמוש משמושי הגוף, ואתם גוזרים הקיום והנצחיות עליו הנה יהיו כליו לבטלה, ואין במעשה השם פועל בטל. כי הכלים האלה עשוים לתבנית כלי המרכבה מרכבת הרוכב בשמי שמי קדם סוד האצילות, ולזה הוא מוכרח שיתקיימו כלים האלה קיום נצחי, לפי שהם מושכים הקיום ממקורם ושרשם. ואין קיומם תלוי באכילה ושתיה, כי אם בדביקות בשרשם,

ויוכנו לזה תכלית ההכנה בזמן ההוא שהוא זמן ביטול היצה"ר המונע הדבקות ההוא הגורם הקיום והנצחיות. ולפי שדמות התחתון כעין העליון, צריך לגזור בו הקיום להעיד עליו ועל אחדותו. ואלו היה נפסד, היה בזה הכחשה ומעוט דמות חלילה:

ולהעיד על זה ולהשרישו בלבות המאמינים תמימי דרך, אמרו בפרק היה קורא (ברכות יז, א) מרגלא בפומיה דרב, לא כעולם הזה העולם הבא, העה"ב אין בו לא אכילה ולא שתיה ולא פריה ורביה ולא משא ומתן ולא קנאה ולא שנאה ולא תחרות אלא צדיקים יושבים ועטרותיהן בראשיהן ונהנין מזיו השכינה, שנאמר (שמות כד, יא) ויחזו את האלהים ויאכלו וישתו. אליכם אישים אקרא הביטו וראו, אם העה"ב אין בו גוף וגויה, איך ישיאנו רב לדברים בטלים באמרו לא כעה"ז כו', העה"ב אין בו לא אכילה כו', ומי לא ידע כי דעת רב בכל אלה השמושים שאינן אלא לגוף, ואם אין שם גוף בטלו כל שמושין, וכי דברים בטלים בא להשמיענו, ומאי מרגלא בפומיה:

אבל אם קבלנו שיש שם גוף וגויה, הנה החדוש שבא רב להשמיענו גדול מאד, שעם שיש גוף וגויה, אין שם שימוש משמושיו, לפי שאינו צריך בקיומו לאכילה ושתיה, כי אם בדביקותו בשרשו, ואז יחול עליו אור העליון ויקיימנו בסוד באור פני מלך חיים. והוא אמרו אלא צדיקים יושבים, והישיבה הזאת הוא הקיום הנגזר בהם. ועטרותיהן בראשיהם, היא עטרת תפארת המקיימת אותם, והיא השמחה שנאמר ושמחת עולם על ראשם, לפי שנעשו מעון אליה וכסא כבוד, כי בנין שלמטה מעין בנין שלמעלה והוא קיומה:

ובפרק המוכר את הספינה (ב"ב עה, ב) אמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן, עתידים צדיקים שנקראו על שמו של הקב"ה, שנאמר (ישעיה מג, ז) כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו. צדיק יסוד עולם נקרא כל, בסוד (דה"א כט, יא) כי כל בשמים ובארץ, הוא הקושר השמים עם הארץ. והדבקים בו נקראו צדיקים על שמו, כי הם הקושרים ומיחדים השמים עם הארץ. ואמר כי הם נעשים כדמות הכבוד העליון, כי הכבוד העליון יש בו בריאה יצירה עשיה. אף הצדיק למטה נכללו בו כל אלה, לתקן הכבוד למטה:

והנה הם נעשים לתבנית המאורות הנכללים בשם ה' ליודעי סודו. ולעתיד לבא השם ההוא יגלה עליהם ויחול בהם לקיימם קיום נצחי, ואז וקראו בשם ה' באמת, שיהיה שמם ה' ולהיות הקיום והנצחיות מוכרח ומחויב בשם ה', כן יהיה בצדיקים לפי שהם מעידים עליו והוא מתפרסם על ידם:

ועוד שם, א"ר אליעזר עתידים צדיקים שאומרים לפניהם קדוש כדרך שאומרים לפני הקב"ה, שנאמר (ישעיה ד, ג) והיה הנשאר בציון והנותר בירושלים קדוש יאמר לו, והוא הקיום הנגזר בהם כמ"ש עד שמלאכי השרת יאמרו לפניהם קדוש שיהיו קיימים כהם, והיא אמרם גם כן בפרק חלק (סנהדרין צב, א) תנא דבי אליהו צדיקים שעתיד הקב"ה להחיות שוב אינן חוזרין לעפרם, שנאמר והיה הנשאר בציון וגו'. מה קדוש לעולם קיים, אף הם לעולם קיימים. וא"ת אותן אלף שנים שעתיד הקב"ה לחדש בהם את עולמו שנאמר (ישעיה ב, יא) ונשגב ה' לבדו ביום ההוא, צדיקים מה הם עושים. הקב"ה עושה להם כנפים כנשרים ושטין על פני המים, שנאמר (תהלים מו, ג) על כן לא נירא בהמיר ארץ. ושמא תאמר יש להם צער, תלמוד לומר (ישעיה מ, לא) וקוי ה' יחליפו כח יעלו אבר וגו':

הנה בארו כי בעה"ב שאחר התחיה ישוב העולם להוייתו וליושנו, והוא שיתקיימו בגוף ונפש, ולא ישובו לעפרן לעולם ועד, כי יהנו מזיו העליון והאור הבהיר ההוא יקיימם, והוא אמרם ונהנין מזיו שכינה, והוא האכילה והמזון האמיתי אשר בו הקיום הנצחי:

וכבר ראינו כי זכי הנפש קיום גופם בדברים הדקים מאוד, ומי שהוא זך מן הזכים ויותר רוחני, נזון ביותר דק ויותר זך מהם. כי אנשי המדבר נתקיימו במן הנבלע באיברים, שהוא תולדות האור והזיו העליון אשר היה יורד ומתגשם לצרכם להעלות נפשם, ומאז נתעלתה נפשם במה שהשיגו על הים זכו אליו. ואדון הנביאים שנעלה יותר מהם ונתייחד בידיעת בוראו, לא הוצרך אל תולדות האור, אבל נתקיים באור עצמו והוא זיו השכינה. וגם אנחנו נאמין אמונת אומן בבני עולם הבא שיתקיימו באור ההוא קיום נצחי, והוא קיום הרצון העליון ורוחו בהם, והוא קיומם:

והיא שרמז להם משה רבינו ע"ה באמרו (דברים ח, ג) ויענך וירעיבך ויאכילך את המן וגו' למען הודיעך כי לא על הלחם לבדו יחיה האדם כי על כל מוצא פי ה' יחיה האדם. ופירושו, כי לא היה המן מוטבע ומכוון אל טבעם ומזגם שיתקיימו בו כל הזמן הארוך ההוא. אבל הכוונה במזון ההוא להודיעם, כי הלחם ואף אם הם שוה לטבעם ומזגם, אין החיות והקיום ממנו, כי אם ברצון השם הדבק בו ומקיימם. ולהעמידם על זאת האמונה, האכילם את המן שהוא מוצא פי ה' (שמות טז, ד) בסוד הנני ממטיר לכם לחם מן השמים, והיה מתגשם והיו נזונים בו, וכאלו הם נזונים ממוצא פי ה' ורוחו ומתקיימים בו. ואלו נזונו באור עצמו, שהמן ההוא תולדה ממנו, יזכו אל העילוי בנפשם ואל הדבקות באור ההוא עד שיתקיימו בגוף ונפש קיום נצחי. ובני העה"ב שיזכו ליהנות וליזון באור ההוא, יקנו הנצחיות ויזכו הקיום בגוף ונפש:

והוא אמרם, שוב אינם חוזרים לעפרם. כי אז יצדק בהם מעשי ידי להתפאר בשביל הקיום הנגזר בהם, כי הוא התפארות האמיתי שאין מעשי ידיו נפסדים ולא נשחתים להיותם נצר מטעיו. והכנפים, פירש רבינו הגדול לבישת הנפש מלאכית ותתלבש הגוף עמה, ושלא תתבטל בביטול היסודות. התבאר א"כ שעולם הבא שהזכירו רז"ל באמרם כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא, הכוונה להם בו על עולם הבא שאחר התחיה, עכ"ל עבודת הקודש:

ובענין ד' זמנים המוזכרים ביוצר של שבת שהביאו ראיה מזה [למה ש]כתב הרמב"ם כמו שהבאתי לעיל, כתב על זה תירוץ בעבודת הקודש פרק מ"א מחלק העבודה וזה לשונו, אל יקשה התקון ההוא לרבינו הגדול, אבל הוא מסכים לדעתו והוא נגד הרמב"ם ז"ל, ויש לי בזה טעמים מהם כי לפי שהעולם הבא הוא תקות כל מקוה בעבודתו וכשרון מפעליו ועסקו בתורה בעולם הזה לזה סמך העה"ב שאחר התחיה לעה"ז לפי שזה תכלית זה, ומהם לרמוז כי כמו שהיתה העבודה, כן יהיה קבול השכר. והעבודה היתה בגוף ונפש בעה"ז, כן יהיה קבול השכר בגוף ונפש, וזה לא יתכן בעולם הנשמות, אבל יתכן בעה"ב שאחר התחיה. ובזה סמכם זה לזה, ואין מקום להזכיר גן עדן בכאן:

ומהם כי כוונת המתקנים ע"ה לכלול הזמנים שבהם יראו נפלאות הקב"ה לעין כל, והפליאה תהיה גדולה ומפורסמת בבני העולם הבא שאחר התחיה, להיותם קיימים קיום נצחיי בגוף ונפש. ולפי שזאת היתה הכוונה אף בעולם הזה לולי החטא, ועתידה עטרה זו לחזור ליושנה בעולם הבא, לזה סמכם זה לזה לומר כי מה שחסר בזה יושלם בזה, עכ"ל:

וכגון דא צריך אני להודיע, כי אף שאמרנו כשיבא משיח צדקנו יוחזר העולם לתקונו ויהיה הנצחי, מכל מקום מדרגות יהיו בנצחית מעילוי לעילוי בסוד שית אלפין שנין הוה עלמא וחד חרוב (ר"ה לא, א) ואמרו רז"ל בפרק חלק (סנהדרין צז, א) כשם שהשביעית משמטת שנה אחת לשבע שנים, כך העולם משמט אלף שנים לשבעת אלפים. ונודע מה שאמרו המקובלים בסוד שמיטות ויובל ז' שמיטות[19], ואח"כ היובל

[19] השער הזה של שמיטות ויובלות הוא סגור על כן אין להאריך בו, רק כדי לרמז אעתיק דברי מערכת אלהות ודברי החייט עליו:

זה לשון בעל המערכת, הנה בארנו כי זי"ן ימי השבוע רומזים למה שהיה בבריאה, אבל ענין השמיטה שבו' שנים נחרוש ונזרע ונקצור בארץ, ונצטוינו בשנה השביעית שתשבות הארץ אשר אין חריש וקציר, והוא רמז לאשר יהיה בסוף בריאה בכל הדורות, והוא מה שאמר החכם רב קטינא ז"ל (סנהדרין צז, א) אשר כלל הרמז בשית אלפי שנין הוה עלמא וחד חרוב. כמה אתה צריך להבין ולהתעורר במאמר החכם רב קטינא, אשר כלל בשתי תיבות אלו וחד חרוב עיקר גדול, והוא וחד חרוב כי ישאר הזמן, אך יהי' חרב מבלי אדם ובהמה, והדברים אשר הם סיבותם שיפסיקו בהמשכתם ויצטרכו להסמך ולהעזר שיעמדו על עמדם, וזה שכתוב (תהלים קמה, יד) סומך יי לכל הנופלים, וכן הוא אומר (שם קה, ח) דבר צוה לאלף דור, ובאותן אלף שנים מייחלת תמיד העטרה מתי תפקד ותתחדש. וזהו עיני כל אליך ישברו וכו', רצה לומר המשכתם:

ומן המלה וחד חרוב, יורה על החידוש אחר האלף וכמו שהיו כל דור חמשים שנה, נמצא האלף דור הם נ' אלפים. וזה דבר השמיטה והיובל שנאמר (ויקרא כה, יג) בשנת היובל הזאת תשובו איש אל אחוזתו. וכן (שם י) ושבתם אל אחוזתו, וזהו סוד היובל כלו:

והו' שנים רמז לו' אלפים שנה, ושנת השמיטה רמז לעולם הבא שהוא האלף הז' שיהי' היישוב חרב ותשבות הארץ ויתבטל הכל, כענין שנאמר (ישעיה נא, ו) כי שמים כעשן נמלחו והארץ כבגד תבלה. ולא נאסרו שאר מלאכות, מפני כי בשאר המלאכות אינה נכרת פעולת הארץ כמו בעבודת הארץ כאשר תוציא צמחה בשנת השמטה, וכענין אשר בארנו בהבערת האש ביום השבת:

ויש לנו לדעת, כי הימים שבפרשת בראשית רומזים לענין זה. כי כל יום רומז לאלף שנים, ויום השבת רומז לאלף השביעי שהוא העולם הבא, והוא השבת הגדול שזכרנו שאמרו רז"ל (ב"ר ח, ב) יומו של הקב"ה אלף שנה שנאמר (תהלים צ, ד) כי אלף שנים בעיניך כיום אתמול וכו':

והנה ימי בראשית רומזים לעולם שלם, והוא הנקרא היקף אחד. אמנם דע, כי העולם יקיף ז' פעמים, והם הז' עולמות שיקיפו כנגד ז' העליונים שכל אחד מהם כלולה מז', וכל אלף ז' מן ההקפות האלה יהי' קודש כנגד השבת שיש בו זכור ושמור, ולכן נאמר בה שבת לה' כמו בשבת, כי באלף ההוא תתחדש עטרת תפארת, ואח"כ יברא השמים חדשים והארץ חדשה ותנתן העטרה לראש פינה. והימים שבפרשת בראשית ירמוזו גם לז' הקפות האלה בכל יום להיקף אחד, ושש הקפות כנגד ו' ימי המעשה שהפועלים פועלים בו, וההיקף הז' כלו קודש ושבת לה', והוא היום שכלו שבת ועולם שכלו ארוך ומנוחה לחי העולמים. והמנוחה ההיא היא נמשלת ביובל הגדול:

ועל השבתות הגדולות שזכרנו, אמר הנביא (ישעיה ל, כו) והי' אור הלבנה כאור החמה ואור החמה יהי' שבעתים כאור שבעת הימים. כלומר שיהי' ב' המלכים משתמשים בכתר אחד כמו שנשתמשו במקצת הימים עד יום ד' שנתלו בו המאורות הנראים לנו, שהם נובלות המאורים הגדולים, ואז יהי' כחשיכה כאורה. והוא ענין מה שאומרים בברכת הלבנה שתתחדש עטרת תפארת, כי אז יחדש הנשר נעוריו, וכדרך שאמרו אותן שנים שעתיד

הקב"ה לחדש את עולמו:
ודע כמו שצותה התורה בשמיטה לרמוז בהיקף עולם אחר, כן צותה התורה לספור ז' שנים ז' פעמים והם מ"ט שנים כנגד ז' הקפות שיקיף העולם. והמ"ט שנים שהם שמיטות נקראו עולם אחד, כנגד עולמו של יובל הגדול שהוא מ"ט אלף שנים שרומזים העולם כלו, ומלת יובל רמז לתשובה, ושנת נ' רומז לה, עכ"ל בעל המערכת:
וזה לשון הרב החייט, הנה בארנו כי ז' ימי השבועות רומזים למה שהי' בבריאה כו'. פירוש הם רמז להויות במה שהיו בכחם כל המציאות, כי הכל נרמז באלו. אבל ענין השמטות רמז למה שיהי', כי השמיטות רמז למה שיאצל מן ההויות הראשונות הנרמזות בכח ששת ימי בראשית:
הששׁ שנים רמז לו' אלפים כו'. בענין החורבה שבאלף הז', האריך הרמב"ן וגם הרב מנחם מרקנאטי ז"ל, והכוונה כי ראוי שבאלף הז' ישבתו הפועלים ממלאכתם, ותניא כוותיה דרב קטינא כשם שהשביעית משמטת שנה אחת לז' שנים, כך העולם משמט אלף אחד לז' אלפים שנאמר (ישעיה ב, יא) ונשגב ה' לבדו ביום ההוא, ואומר (תהלים צב, א) מזמור שיר ליום השבת, ואומר (שם צ, ד) כי אלף שנים בעיניך כיום אתמול כי יעבור:
וגם רבינו סעדיה ז"ל כתב, השמים וחומרם הם מוגבלים ונקצבים. וכשם שהם נקצבים ונחקרים, כך יכלתם ופעולתם וכחם נקצבים ונחקרים, וכיון שמגעת יכלתם עד קצה מעשיה ואחרית פעולותיה כבר בטלה וחלפה, וכיון שבטלה ואבדה וחלפה כבר אבד הגשם ובטל הגולם וחזר להעדר ואפיסה כמו שהי' מקודם היותו. והנה כמו שבאה לנו המצוה בימים שהם ז' ימי בראשית, כן באו לנו בשנים שיומו של הקב"ה אלף שנה, ועל כן ג"כ נאמר בשנים שבת לה' עכ"ל:
ואמרו רז"ל כשם שנאמר בשבת בראשית, כך נאמר בשביעית שבת לה' (ויקרא כה, ד), כי הוא יום שבת ומנוחה לחי העולמים עליו רמז הכתוב יום אחד הוא יודע לה' לא יום ולא לילה (זכריה יד, ז), ואמרו רז"ל (תדא"ר ב, א) זה יום שביעי לעולם והטעם כי בכל מעשה בראשית נאמר בכל יום ויהי ערב ויהי בוקר, אך בשבת לא נאמר בו ערב ובוקר. והנה אותה המדריגה הנקראת שבת, תלקט הנפשות והתענוגים מלמעלה אשר לא לקטה בזמן כי אין איש שם על לב וזה יהי' אחר שיכלו הנשמות שבגוף באלף הששי תשובנה הנשמות אל חיק כל אחד ואחד. וגם הכתובים מורים בלא ספק (ישעיה נא, ו) כי שמים כעשן נמלחו והארץ כבגד תבלה, וכתיב (שם מד, ו) אני ראשון ואני אחרון, ואם היה העולם מתקיים בלי תכלה לא היה הוא ית' אחרון, כמו שלא הי' נקרא ראשון אם הי' ראשון אחר, וכתיב המה יאבדו ואתה תעמוד וכלם כבגד יבלו:
ואשר יביאו ראיה ממה שכתוב (קהלת א, ד) והארץ לעולם עומדת, וכן (תהלים קמח, ז) ויעמידם לעד לעולם, רצו לומר לעולמו של יובל. ופעמים נאמר על אורך ימים בלי ידיעת קצבה, אבל יש להם סוף, כמו יחי אדוני מלך דוד לעולם (מ"א א, לב). ופעמים נאמר על זמן שאין לו אחרית ותכלית, כמו (שמות טו, יח) יי ימלוך לעולם ועד:
ומה שהוקשה להרמב"ם ז"ל (תהלים קד, ו) יסד ארץ על מכוניה בל תמוט עולם ועד, גם אמרו רז"ל (עירובין נד, א) כל מקום שנאמר נצח סלה ועד אין לו הפסק. יש לפרש, כי בל תמוט מוסב על הבורא ית'. או יש לפרש, אין לו הפסק כל זמן קיום העולם. אף כי לפי דעת רז"ל לא נאמר עולם ועד על אורך הזמן, רק עולם ועד הוא שם לכסאו של הקב"ה הנקרא עולם ועד כמו שכתוב (תהלים מה, ח) כסאך אלקים עולם ועד:
ולפי כוונתם יהי' פירוש הפסוק יסד הקב"ה ארץ על מכוניה, בעבור שהכסא שנקרא עולם ועד לא יתמוטט כביכול לא נקרא כסא הכבוד אלא בשביל הצדיקים שנאמר (ש"א ב, ח) וכסא כבוד ינחילם, וקרא לארץ העליונה ועד כי שם מתועד הכל מלשון (שמות כה, כב) ונועדתי לך שם, על כן אין להאמין שיתקיים העולם בקיום ממציאות חלילה, רק הכל הי' מן הסיבה הראשונה, והכל שב אל הסיבה הראשונה ואין ספק עוד, שאחר שתשוב אל יסודה תחזור ותתחדש. וזהו (תהלים כד, ב) כי הוא על ימים יסדה ועל נהרות יכוננה, אחר האלף חרוב:
ולפי דברי הרב ז"ל שאמר כי הארץ הזאת היא ארץ החיים, ירמזו עוד סוד נפלא שיחזרו ההויות לתשובה, והמשכיל יבין. וזהו ושבתה הארץ, כי נמנעו ההויות מלפעול בתחתונים. וזהו שאמרו רז"ל (ברכות נח, ב) בפסוק (ויקרא כה, כג) כי גרים ותושבים וכו' ודיו לעבד להיות כרבו:
וגם יש ז' היקפים, כי ז' שבתות שנים הם ז' שמיטות, רמז כי יחדש הקב"ה את עולמו ז' פעמים בכל שמיטה פעם אחת, ובכל אחת מהן יהי' תוספת טובה והשפעת ברכה משלפניה, כי בהתעלות יום הז' ישאר חרוב מהנשמות כי יחזיר אותם, ואח"כ יהיה עולם חדש להשפיע נשמות חדשות בלא יצה"ר ובלא זוהמא וטומאה, ושנת מ"ט עצמו היא שמיטה, ואחריו היובל בשנת הנ'. ולשון יובל מלשון (ירמיה יז, ח) ועל יובל ישלח שרשיו:
ואולי תשאל מה ההבדל שיש בין השמיטה והיובל. דע כי יש בזה ג' תשובות. י"א מה שאמרו רז"ל (סנהדרין צז, א) וחד חרוב, אינו רצה לומר שיחזור לתהו ובהו, וזהו הדעת עיקר לבעלי הקבלה, וגם זה רמוז במאמר רב קטינא במה שאמר וחד חרוב, כי יראה שעל כל פנים ישאר הזמן אך מבלי אדם, והדברים שהם סיבתם שיפסיקו מפעולתם והמשכתם יצטרכו להסמך ולהעזר שיעמדו על עמדם. וזה שכתוב (תהלים קמה, יד) סומך ה' לכל הנופלים, וכן אומר (שם קה, ח) דבר צוה לאלף דור, ובאותן האלף שנים מייחלת תמיד העטרה מתי תפקד ותתחדש. וזה שכתוב

סוד בינה, והוא מה שרמז הזוהר (ח"ג רסב, א) חמשין שנין דיובלות חמשין אלף דרן דזמין קודשא ברוך הוא לאתבא רוחא ליה כו'. אמנם בכל אחד מהשמטות תהיה תוספות טוב מאשר היה לפניה:

וזה שאמרו רז"ל בפרק אין עומדין (ברכות לד, ב) אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן, כל הנביאים כולן לא נתנבאו אלא לימות המשיח, אבל לעולם הבא (ישעיה סד, ג) עין לא ראתה אלהים זולתך. ופליגא דשמואל, דאמר שמואל אין בין העולם הזה לימות המשיח אלא שעבוד מלכיות לבד שנאמר (דברים טו, יא) כי לא יחדל אביון מקרב הארץ, ע"כ. הרי עולם הבא שהוא תחיית המתים הגדול שהוא בשנת היובל הזאת תשובו איש אל אחזתו הז' בתוספות מעלה ברוחניות הנצחיות יותר מימות המשיח, מכל מקום אלו ואלו הכל בגוף ונפש:

(שם קמה, טו) עיני כל אליך ישברו ואתה נותן להם את אכלם, רצה לומר המשכתם. ומן מלת וחד חרוב יורה על החדוש אחר אלף. ואל היובל הגדול רמז (ויקרא כה, י) ושבתם איש אל אחוזתו כו':

ואם תרצה לפרש חרוב ממש, יהי' ההבדל ביניהם, כי אחר השמיטה תחזור לחדושה, מה שאין כן ביובל. והתבונן על אמרו ביובל (ויקרא כה, יא) ספיחיה נזיריה, ובשמיטה אמר (שם ה) את ספיח קציריך וענבי נזיריך, רמז כי בשמיטה עדיין הארץ תהי' לנו חלק בהתחדש הבריאה, אבל ביובל אמר ספיחיה, אבל בשובם אל היובל היא של עצמה:

אמנם מצאתי לקצת מהמקובלים האחרונים שהעמיקו בסתרי התורה שאין דעתם מסכמת לגמרי בכל מה שכתבתי, כי קשה להיות ימי המשיח לישראל כל כך זמן מועט פחות מאלף שנים, ומן הדין ימי הטובה יש להיות אלף ידות יותר מימי צרות ורוגז שסבלנו לקדושת השם. ועל כן פירשו מה שאמרו חז"ל אלף חרוב אינו רצה לומר שיחרב העולם, אלא הענין כי כל עוד שלא נתבערה רוח הטומאה מן העולם הנשמות הבאות לעולם צריכים למות כדי להתיש כח הטומאה ולכלות, ככסף המלאה סיגים שנצרפה בעליל לארץ, וכל זה הי' מפני הגזירה שנגזרה על הטומאה ועל הזוהמא שהטיל נחש בחוה, וא"כ כל הנפשות שנבראו בזוהמא ההיא צריכין למות קודם בוא המשיח:

וכבר ידעת כי המדה הנקראת שבת משם פורחות הנשמות, ואם כן כל הנשמות שהם שם כולם צריכים להתלבש בזה הגוף ולמות קודם בוא המשיח. ובביאת המשיח, יכלו כל הנפשות משם, ואז הוא חרב מן הנשמות, וזהו אומרו וחד חרוב כו'. וע"כ צריך היום ההוא הנקרא שבת להתעלות וללקוט רוחות חדשות שאין בהם מזוהמת הנחש המקטרג ולהורידן בזה העולם, וזהו (יחזקאל יא, יט) ורוח חדשה אתן בקרבכם, ואז יתקיים (ישעיה סה, כ) כי הנער בן מאה שנה ימות עוד ישבו זקנים וגו'. וימשך זה הזמן לפי זאת הכוונה אלף שנים אין שטן ואין פגע רע. והנה באלף השביעי שהזכרנו אין שם תולדות, כי כבר כלו הנשמות מהגוף והגוף חרב מהם עד שתלקט רוחות ונשמות אחרות לתתם לישראל למטה, ואזי יהיה עולם חדש להיות תולדות לעולם בלי טינוף ובלי יצה"ר:

והנה לפי זאת הכוונה, באלף הששי יבא משיח אחרי כלות הנשמות מהגוף ויחיו המתים, ובאלף השביעי תפסק השפעת הנשמות ואין נשמות חדשות בעולם כל האלף ההוא, כי תתעלה מדת השבת לקבל נשמות טהורות חדשות, ולאחר קבלתה תשפיעם למטה בטהרה ובקדושה, וכל אלו יהיו בכלל ימי המשיח עד גמול העולם הבא שהיא היובל, ועל שנת היובל רמז הכתוב (תהלים כד, א) לה' הארץ ומלואה, בשוב העליונים ליסודם ונשגב ה' לבדו ביום ההוא:

זהו שכתוב (ישעיה מ, ח) יבש חציר נבל ציץ, לשבעת אלפים. ודבר אלהינו יקום לעולם, לעולמו של יובל. ולפי הדעת הזה לא יהיו שבעה הקיפים, כי אם השמיטה הראשונה תצטרך לטעם שאמרנו, עכ"ל הרב החייט:

ומה שכתב הרב החייט ולפי הדעת הזה לא יהיו ז' הקיפים, דבר זה אין לעלות במחשבה להאמין, כי כבר בטל ברוב דברי חכמי האמת ובראשם הזוהר שמפורסם מדבריהם ענין סוד ז' הקיפים:

והנה נראה מדעת שמואל שלא יתחדש דבר בימות מלך המשיח על מה שהעולם נוהג בו היום, ואל זה הדעת נטה הרמב"ם ז"ל בפרק י"ב מהלכות מלכים (ה"א) אמר שם בזה הלשון, אל יעלה על הלב שבימות המשיח יבוטל דבר ממנהגו של עולם, או יהיה שום חידוש במעשה בראשית, אלא עולם כמנהגו הולך וכו':

אמנם אומר אני ביראה ורתת וזיע, כי אפשר כוונת שמואל היא עד כלות אלף הששי הזה, אבל אחר כך מודה שמואל לכל מה שאמרנו. ואפשר אף באלף הששי מודה שמואל לכל מה שאמרנו בענין הנולדים מביאת משיח ואילך שיזכו לנשמות חדשות, והוא לא דיבר רק מאילו הנפשות שנולדו קודם ביאת המשיח מטפה סרוחה שבהם יהיה נוהג ענין המיתה ואח"כ יחיו לתחיית המתים הגדול. אמנם הנולדים בקדושה, לא ישלוט בהם המות עוד. וכן המתים אשר יחיו בביאת משיח אשר כלה מהם הגוף העכור מזוהמת אז ישארו חיים וקיימים. ושמואל ורבי חייא בר אבא, מר אמר חדא, ומר אמר חדא ולא פליגי. ואף שאמר ופליגא דשמואל, פליגא רצה לומר יש חילוק, כי כל אחד מדבר ענין אחר:

והרב בעל עבודת הקודש ביאר דברי שמואל בענין אחר וזה לשונו פרק ל"ח מחלק העבודה, ואפשר לתקן זה בשנאמר כי כוונת שמואל שלא יחדש הקב"ה דבר חוץ מן הטבע, אבל יהיו דברים על טבעם לשרשם כמו שהיו בתחילת הויתם ובריאתם. והנה ידוע כי בתחילת הבריאה כבר הוטבע העולם לטובת האדם והנאותיו על השלימות והטוב שבפנים שיאפשר לו גם כיון בו שיחיה חיים נצחיים כמ"ש כבר, וחטאו גרם לו שישתנה טבעו של עולם עליו ועל כל הבאים אחריו, וסוף אדם למות וכמו שהעיד הכתוב באמרו (בראשית ג, כב) ועתה פן ישלח ידו ולקח גם מעץ החיים ואכל וחי לעולם, ואמרו רז"ל בפרק אין דורשין (חגיגה יב, א) כיון שסרח הניח הקב"ה ידו עליו ומעטו, נראה מכל זה שבכח האדם היה כל השלימות האפשרי לו לולא שמעטו על חטאו ועונשו, וכמו שיראה מעונש אדם ואשתו, וכן האדמה נענשה ג"כ וכמו שכתוב (בראשית ג, יז) ארורה האדמה בעבורך בעצבון תאכלנה וגו' וקוץ ודרדר תצמיח לך וגו', הרי גם היא נענשה בשלא תוסף תת כחה, ומה שהטביעו בה בתחילת הבריאה:

ובזה תיקנו הכתובים שמעידים כי לעתיד לבא ישובו המעלות והטובות אל טבעם ושלימותם שהיו בו בתחילת הבריאה ונתמעטו בסבת החטא. והוא שדייקו באמרם (זכריה ח, יב) הגפן תתן פריה, כלומר הפרי הראוי לתת לה כמו שהיה בתחילת הבריאה. וכן (שם) הארץ תתן יבולה והשמים יתנו טלם, שנעצר בסבת חטא של אדם, וכל הדברים יחזרו ליושנם, ולסוד חזרת כל הדברים ליושנן ולתקונן וצאתם ממעוטן וקלקלתן בסבת החטא, ושובם למלואם ולשלימתן כמו שכוון בהם בוראם:

אמר הנביא ע"ה (ישעיה מד, כג) רנו שמים כי עשה ה', וזה כנגד מיעוט המאורות שלקו ונתמעטו בסבת החטא. ולזה בא מארת חסר, על חסרונן. הריעו תחתיות ארץ, כנגד פירות הארץ ופירות האילן וקללת האדמה שנתקללה בסבת החטא. ולזה המשיך פצחו הרים רינה יער וכל עץ בו, ובאר סבת זה. ואמר כי גאל ה' את יעקב ובישראל אתפאר, כי אז ישובו כל הדברים לתקונן וימלאו כל החסרונות, וזה כשימחה החטא הגורם כל זה. והוא שהקדים באמרו מחיתי כעב פשעיך וגו' רנו שמים וגו', כי החטא הקדום גרם קלקול ומעוט עליונים ותחתונים. ובשובן אל יושנן כמו שכוונה בהן החכמה העליונה השלמות ההוא שישיבו אליו, הוא רנתן ושמחתן בהיותם על הכוונה שכוון בהם בבריאתם. וכל הכתובים שבאו בדברי הנביאים והמדברים ברוח הקודש, בענין זה הכוונה בהם זה הפי' עצמו:

ואין ספק שיודה שמואל שאין העולם נוהג אחר החטא כמו שהיה נוהג קודם החטא, כי החטא ממית וגורם קלקול העולמות והפסד סדרי בראשית ושנוי טבעו של עולם. ויאמין עם זה שהכוונה העליונה בבריאה לא הגיעה עדיין ולא נשלמה, והכרח שתשלם ותגיע על כל פנים:

והנה לא בא זה ולא הגיע עד היום, ולא יבא עד אשר יגלה אשר לו המשפט, ואז תשיב הממשלה הראשונה ממשלת הרצון והחפץ העליון אל יושנה. ויישוב המאמר כמו שאומר, כי דעת ר' יוחנן כי מה שנבאו הנביאים מטובות ונחמות יהיו דברים יתחדשו בימות מלך המשיח שלא היו בזמן הבריאה וקודם שחטא אדם הראשון. ודעת שמואל כי אין בדברים ההם שנבאו הנביאים כי אם חזרת העולם אל טבעו ומנהגו הראשון שהיה נוהג בתחילת הבריאה קודם החטא. וכשחטא אדם הראשון,

נשתנה הטבע. ויוחזר ליושנו בימות המלך המשיח, כי תשלם אז הכוונה העליונה, עכ"ל הרב בעל עבודת הקודש:

אבל נראה בעיני יותר הדרך שכתבתי למעלה, כי ר' יוחנן ושמואל מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, כי אפשר שמואל איירי באלף הששי הזה, ור' יוחנן מיירי אחר כך. ובזה יתורץ קושיא שהיתה קשה לי מימי בפרשת שופטים כתיב (דברים יט, ח) ואם ירחיב ה' אלהיך את גבולך וגומר, (שם ט) ויספת לך עוד ג' ערים. פירש"י (שם ד"ה ויספת) הרי תשע, שלשה בעבר הירדן, ושלשה בארץ כנען, ושלשה לעתיד לבוא. ותמיהה כי בבוא השלימות הזה בודאי לא יקרה שום רע אפי' כי הרע יכלה מהעולם ולא יהיה רק טוב בהחלט. ויש להביא ראיה לזה במדרש תהלים (ק, ד) מזמור לתודה (תהלים ק, א), ר' יוחנן בשם ר' מנחם דמן גליא, כל התפילות בטילות לעתיד לבוא, וההודאות אינם בטלות. כל הקרבנות בטלים לעתיד לבוא, וקרבן תודה אינו בטל:

וזה לשון תולעת יעקב בסתרי חג השבועות, כבר ידעת כי החטא גורם הרחקת הארץ, ולפיכך הוצרכו הקרבנות לבסם העולם ולפתוח המקור להשפיע השפע ולקרב המדות ולהרחיק כל דבר רע. ולעתיד לבא זמן ביטול יצה"ר ויתמו חטאים מן הארץ, לא יצטרך לקרבן כי תתעלה מדת דינו ברחמים, וביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד (זכריה יד, ט). קרבן תודה אינו בטל, כי אינו בא על עון ולא לרצון אלא דוגמא למדת הדין ולמדת הרחמים. אבל יהיה שלום בכל, (שם כא) כי לא יהיה כנעני בבית י"י צבאות עוד, (עובדיה א, כא) והיתה לי"י המלוכה, (זכריה יד, ט) והיה י"י למלך על כל הארץ:

והמעמיקים בחכמה אמרו, כי לפיכך קרבן תודה אינו בטל מפני שהוא לצורך הודאות הנשמות כשיצאו כל אחת מגלותם הידוע ויתעלו בתפארת מקום הייחוד ומקום ההודאה, כענין (ברכות נד, ב) ד' שצריכים להודות בבואם אל ביתם בשלום ולומר (תהלים קז, ח) יודו לי"י חסדו ונפלאותיו לבני אדם שבאו בשלום אל עולם הנשמות האילן שפורחין משם ומשם תשובתם הרמתה, עכ"ל:

וכך כתוב בעבודת הקודש בחלק העבודה פרק מ"ג וזה לשונו, ולעולם הבא אחר התחיה אין חטא אין מות, ולזה אין חטאות ואשמות ושום קרבן לעתיד לבא זולת

תמידין ומוספין וקרבן תודה שלא יתבטלו לעולם. כי חטאות ואשמות באות על חטא, ובזמן שאין חטא, חטאות ואשמות למה. ובמדרש שוחר טוב (קן, א) באו שעריו בתודה וגו' הודו לי"י ברכו שמו (תהלים ק, ד), א"ר פנחס בשם ר' לוי כל הקרבנות בטלים, וקרבן תודה אינו בטל לעולם, שנאמר (תהלים נו, יג) אשלם תודות לך, שתים, אחד כנגד התפלה, ואחד כנגד הקרבן. וכן הוא אומר (ירמיה ז, לד) קול ששון וקול שמחה קול אומר הודו את י"י, הרי תפלות ההודייה, ומביאים תודה בית י"י הרי קרבן תודה:

וסוד הענין, כי החטא הוא הגורם הרחקת הארץ העליונה והקיצוץ והפירוד ביחוד, ולזה הוצרכו הקרבנות לבסם העולם ולפתוח המקור להאיר באורו ולקרב רחוקים ולהרחיק כל דבר רע וטמא מן המקדש. ולעתיד לבוא, שיתבער היצה"ר המחטיא ויתמו חטאים מן הארץ, לא יצטרך לקרבן עוד, כי תתעלה מדת דינו ברחמים, והיה י"י למלך על כל הארץ ביום ההוא יהיה י"י אחד ושמו אחד עכ"ל:

עוד יש לי קושיא בפסוק הנ"ל (דברים יט, ט) ויספת לך עוד ג' ערים, ופירשו רז"ל (עי' ספרי שופטים מב) דהיינו קיני קניזי קדמוני שהוא עמון ומואב ואדום, כי עשרה אומות הבטיח הקב"ה לאברהם אבינו ולא נתן אלא ז', ולעתיד עוד ג'. וקשה וכי לעתיד יש גבול בדבר, הלא כתיב (תהלים עב, ח) וירד מים עד ים, כי בודאי ימשול משיח מסוף העולם עד סופו, ואין סברא לומר שבג' אלו נכללו כל אומות שבעולם:

ואפשר לומר בזה, כי משיח ימשול מים עד ים, דהיינו שכולם יהיו תחתיו ויעלו לו מס, אבל עשר אומות הם שלו לגמרי. אמנם גם זה דוחק שיהיה נשאר איזה מלכות ושררה מן האומות:

על כן נראה, שכל הצלחות הגדולות לא יהיו תיכף בביאת הגאולה, רק בהמשך זמן שתתרבה הדעה בישראל ויבואו למעלת כתנות אור באל"ף אז תתבטל הקליפה מכל וכל ויתקיים וירד מים עד ים, ואז יתבטלו כל הקרבנות זולת תודה ואז לא יצטרכו לערי מקלט. ומצאתי בירושלמי במסכת מעשר שני (כט, ב) במשנה ותנאי הי' אימתי שיבנה בית המקדש יחזור הדבר לכמות שהיה. איתא שם א"ר אחא, זאת אומרת שבית המקדש עתיד להבנות קודם למלכות בית דוד. ובזה מתורץ למה הוצרכו לתנאי יעשו הב"ד תקנה כפי רצונם כשיבנה בית המקדש. אלא דאגו אולי לא יהי' הב"ד

גדולים מהם בחכמה ובמנין שיוכלו לבטל דבריהם, ומפני שקשה וכי ב"ד של משיח לא יהיה גדולים מהם, ע"כ הוצרכו לומר שיבנה בית המקדש ועדיין בן דוד לא בא, ואפשר שזה יהיה בזמן משיח בן יוסף. ומעתה נוכל לומר שהדברים ההם וכיוצא בהם נאמרים קודם ביאת משיח בן דוד, וברוך היודע:

ובזה יתורץ ג"כ קושיא גדולה. הנה בנין בית של יחזקאל הוא הבית של עתיד, והזכיר שם חטאות ואשמות. וקשה מהמדרש הנ"ל, הלא עתיד יתבטלו כל הקרבנות זולת תמיד. עוד קשה, שם ביחזקאל מזכיר טומאת מת לאביו ולאמו יטמאו, הלא כתיב (ישעיה כה, ח) ובלע המות לנצח:

על כן נראה לפרש הכל, זה מדבר בזמן משיח בן יוסף, וההבטחות הגדולות הם בזמן משיח בן דוד, וברוך הוא היודע:

זמן רב אחר שכתבתי זה, מצאתי בנימוקי כתבי הקודש של האר"י ז"ל שהתעורר גם כן בענין ג' ערי מקלט לעתיד, וכתב תירוץ בענין אחר ואעתיק הלשון. ואם ירחיב י"י את גבולך ויספת עוד ג' ערים וגומר הנה קשה אחר שיבא משיחנו אשר ראוי שלא יהיו רוצחים כמ"ש (ישעיה ב, ד) לא ישא גוי אל גוי חרב כו', איך אמר ויספת עוד ג' ערים מלבד הראשונות:

אך דע, כי כל זרעו של הבל כולם נתחייבו מיתה, ולכך הרגו קין. ואמנם משה הרג את המצרי קודם זמנו להעלותו ע"י שם ע"ב, וחטא בזה ונתחייב גלות. וזהו (שמות כא, יג) ושמתי לך מקום אשר ינוס שמה, ואותיות שמה הם אותיות משה. והנה לפי שחטא הבל במחשבה דאימא באל"ף יו"ד מן אדנ"י שהוא סוד אהי"ה בסוד (בראשית ד, ט) א"י הבל אחיך, ולכן נתחייב הוא וכל זרעיותיו מיתה. וזהו סוד (שם י) קול דמי אחיך, דמו ודם זרעיותיו:

והנה תקון הבל ע"י שיהרג הוא מתעלה לבינה בנ' שערים, ולכן סוד הקליפה של הבל שהוא בלעם ונפרד ממשה כמבואר, הנה כשנהרג זכתה אותו ניצוץ הקדושה שבו ועלתה בסוד הבינה. ולכן הבל ונבל הם אותיות שוות, רק שהה"א של הבל מתחלפת בנ' של נבל, לרמוז כי התחיל לתקן סוד הבינה אשר חטא בה. וזהו סוד (ש"ב ג, לג) הכמות נבל ימות אבנר, כי גם אבנר מסוד הבל, ונהרג להתעלות בבינה דוגמת נבל, ודי למבין. וכן בשאר הנהרגים של הבל:

והנה הם שני קיצים. זכו אחישנה (ישעיה ס, כב), לא זכו בעתה (סנהדרין צח, א). והנה אם יבא הקץ בעתו, אז ודאי שנתקנו כל זרעיותיו. אך אם זכו ותקדם הקץ, אז עדין לא נשלם תקון הבל. וזה אם ירחיב כו' אם תשמור את כל המצוה, כלומר, כי יהיה מחמת זכותם שיקדים, אז ויספת עוד ג', כדי להשלים זרעיותיו של הבל, רק לא ימות במזיד רק בשוגג כי אז (זכריה יג, ב) רוח הטומאה אעביר מן הארץ, אך יהרגו ע"י אונס בשוגג ואז יתחייבו ההורגים גלות, ולכן צריך להוסיף עוד שלש ערים כדי להשלים זרעיותיו במהירות גדול, ע"כ הלשון אשר מצאתי בשם האר"י ז"ל:

הכלל העולה מכל דברינו, מעתה שיבולע המות אז לא יהיה מות ויהיה הכל חיות נצחיות ויקויים (ויקרא כו, יא) ונתתי משכני בתוככם, יהיה השכינה בינינו בגוף ונפש עולמות, וכל זמן שיזקינו יוסיפו חכמה וילכו מחיל אל חיל עד בלי סוף ותכלית. וההתחלה תהיה תכלית השובע ובלי יגיעה, כי מלאכתן נעשית מאליהן, וארץ ישראל תוציא גלוסקאות וכלי מילת (כתובות קיא, ב), ואח"כ השלום בארץ (ויקרא כו, ו) והשבתי חיה רעה, הוא סוד הקליפה תסולק המרירות מהקליפה ותהיה נכנעת שומר לפרי כמו שכתבתי לעיל, והפריתי אתכם והרביתי אתכם (שם ט), בקומה זקופה כמו אדם קודם שחטא. ונתתי משכני בתוככם וגו' והתהלכתי בתוככם (שם יב) :

הרי כל הענין זה בעצמו הוא הנצחיות, כי תיכף בחול הברכות ההם מתחיל הנצחיות. ואין קושיא שיזכיר הנצחיות, רק להרמב"ם שסבירא ליה שיפסק הטובה הזו ויחזרו וימותו אף לאחר תחיית המתים ואז תהיה הנצחיות לנפשות לבד, אז הקושיא במקומה עומדת, למה לא הזכירה התורה זה. אבל בהסכמת חכמי האמת שהנצחיות בגוף ונפש, ולא תפסק, רק יוסיף מעלה מעלה תמיד עד בלי סוף ותכלית, אז הכל בא על נכון:

כך העליתי בהבנת דעת בעל עבודת הקודש שהאריך בספרו, ונעתיק מענין לענין להסביר הדברים בפנים יפות, ומתורצים ומבוארים הדברים יותר בביאור נכון החקירה של למה לא הוזכרו היעודים בתורה, כי הן הן היעודים הרוחניים שהאדם יהיה נצחיי בגוף ונפש ולא יהיה עוד מות, רק דביקות נצחיי. אמנם יעלה מעלה בדביקות הנצחיי ההוא עד שיזכה למעלת הלקיחה כחנוך ואליהו, ויותר מהמה אלף

פעמים בלי תכלית. וכבר כתבתי אף שתירצתי בענין אחר, הכל אמת והכל שב למקום אחד למבין:

הרי נתבאר ענין כתנות אור, ואדם ביקר בל ילין נעשה כתנות עור בעי"ן, ולעתיד יוחזר כתנות אור ישמח י"י במעשיו (תהלים קד, לא), שמח לא כתיב, כי עדיין לא היה העולם בטובו, רק ישמח כתיב, שהוא לעתיד בביאת משיח צדקנו. רמז לדבר ישמ"ח אותיות משיח, ואז יהיה מקוים יתרון אור מחשך כי מסבת החשך שהיה ממרק זוהמת כתנות עור, יתרבה האור ויהיה מקויים (במדבר כג, כג) כעת יאמר ליעקב ולישראל מה פעל אל, שהם שני בחינות המוזכרות בזוהר בזה המאמר שאנחנו עסוקים בו, שאמר יעקב וישראל, חד סתום וחד גליא:

ואז יחדיו ידובקו ומקושרים בקשר אמיץ הקב"ה ותורה וישראל הנזכרים במאמר הזה של הזוהר:

ומענין היתרון אור שרמזנו, יתבאר נוסח חותם שלשה ברכות, יוצר המאורות, נותן התורה, בוחר בעמו ישראל באהבה. אמר כולם לשון הוה, והיה לו לומר בלשון עבר, יצר המאורות, בחר בעמו ישראל. ואע"ג דבמסכת ברכות פרק אלו דברים (נב, ב) איתא שם במסקנא לענין בורא מאורי האש, בברא כולי עלמא לא פליגי דברא משמע, ומוכיח כן מהפסוק (ישעיה מה, ז) יוצר אור ובורא חושך יוצר הרים ובורא רוח בורא השמים ונוטיהם, מכל מקום בכל ענין וענין על כרחך יש איזה רמז למה תיבה אחת ישתמש בתרי אפי, או למה לא בחרו החכמים בלשון יותר מבואר שהוא לשעבר:

בית ה' (ב)

והואיל ואתא לידי אגיד טעם לדבר למה אנו מברכין בורא מאורי האש, ולא ברא, שהוא יותר מבורר. והתוספת שם בברכות (ד"ה בברא) כתבו וזה לשונם, לשנא דקרא. ואני אומר יש סוד בדבר. והנה איתא שם כי פליגי בית שמאי ובית הלל במאור ומאורי, ב"ש סברי חדא נהורא איכא בנורא, וב"ה סברי טובא נהורי איכא בנורא. פירש"י (ד"ה הרבה מאורות) שלהבת אדומה לבנה וירקרקת. וקשה וכי לא ראה בית שמאי שהרבה גוונים יש לאש המאירים. עוד ענין גדול בברא ובורא כ"ע לא פליגי,

ועכ"ז חזינן נוסח בית שמאי היה ברא מאור האש, ונוסח ב"ה היה בורא מאורי האש, אלא אלו ואלו דברי אלהים חיים:

ידוע האצילות היא כשלהבת קשורה בגחלת, והוא הכל סוד אחדות מיוחד, אף החיור והסומק והירוק שהוא קו החסד וקו הדין וקו הרחמים הכל במקומו אחדות מיוחד, רק בהשתלשלות מצד הפעולות שנפעלות בזה העולם הנמשך מהאצילות אז נפעל למטה חסד ודין ורחמים:

והנה באצילות במקומו שייך ברא מאור האש, כי הכל מאור אחד ומיוחד, וכבר נברא. רצוני לומר, הואיל ובבחינה זו רומז ב"ש ברא מאור האש, ובית הלל רומז על הפעולות המתחדשות ונמשכות מהם שהם רבים ומתחדשים בכל עת, זהו בורא מאורי האש. ומה שבית שמאי מדבר בבחינה זו, וב"ה מבחינה זו, סוד הענין הוא כבר מבואר בזוהר שמאי היה מצד הגבורה. והלל היה מצד החסד, על כן שמאי הוצרך תמיד להכניס ולהעלות מדתו שהיא הגבורה למעלה בשרשה ומקורה שאז תתמתק ולא תחריב העולם. אבל הלל שהיה מצד החסד, אז בהתפשטות החסד עולם יבנה:

ולשלימות הענין ברמזי מאורות האש, אעתיק לשון הזוהר פרשת בראשית (ח"א נ, ב) ופרשת תרומה (ח"ב רכו, ב), תא חזי (דברים ד, כד) כי ה' אלהיך אש אוכלה הוא, הא אתמר מלה דא מן חברייא דאית אשא אכלא אשא ואכיל ליה ושצי ליה, בגין דאית אשא תקיפא מאשא ואוקמוה. אבל תא חזי מאן דבעא למנדע חכמתא ביחודא קדישא, יסתכל בשלהובא דסלקא מגו גחלתא, או מגו בוצינא דדליק, דהא שלהובא לא סלקא אלא כך אתאחדא במלה עבה. תא חזי בשלהובא דסליק אית נהורין חד חוורא וחד נהורא דאחיד ביה אוכמא או תכלא. ההוא נהורא חוורא איהו לעילא וסלקא באורח מישור, ותחותיה ההוא נהורא תכלא או אוכמא דאיהו כורסייא להההוא חוורא, וההוא חוורא שריא עלוי ואתאחדו דא בדא למהוי חד:

דא נהורא אוכמא גוונא תכלת דאיהו לתתא הוא כורסייא דיקר להההוא חיוורא ועל דא רזא דתכלתא. והאי כורסייא תכלא אוכמא, אתאחיד במלא אוחרא לאתדלקא, דאיהו מתתא, ואיהו אתער עליה לאתאחדא בההוא חיוורא. ודא תכלא אוכמא לזמנין אתהדר סומקא, וההוא נהורא חיורא דעליה לא אשתני לעלמין דהא חיוורא הוא

תדיר, אבל כד האי תכלא אשתני לגוונין אילין, לזמנין תכלא או אוכמא, ולזמנין סומקא. והאי אתאחיד לתרין סיטרין הוא, אתאחיד לעילא בההוא נהורא חיוורא, אתאחיד לתתא בההוא דתחותוי, ומתקנא בי' לאנהרא. ודא אכלה תדיר ושצי להההוא מלה דשוויין ליה דחד בכל מה דאתדבק ביה לתתא ושריה עלוי ההוא נהורא תכלא ושצי ואכיל ליה בגין דאורחא הוא לשצאה ולמהוי אכיל, דהא ביה תליא שצי דכלא מותא דכלא, ובגין כך איהו אכיל כל מה דאתדבק בה לתתא. וההוא נהורא חיוורא דשרי עלוי, לא אכיל ולא שצי לעלמין ולא אשתני נהוריה. ועל דא אמר משה כי י"י אלהיך אש אוכלה הוא, ודאי אכיל ושצי כל מה דשרי תחותוי, על דא אמר אלהיך, ולא אלהינו, בגין דמשה בההוא נהורא חיוורא דלעילא דלא אכיל ולא שצי הוה:

תא חזי לית ליה אתערותא לאתדבקא האי נהורא תכלא לאתאחדא בנהורא חיוורא אלא ישראל דאינון מתדבקין ביה תחותוי. ותא חזי אע"ג דאורחיה דהאי נהורא תכלא אוכמא לשצאה כל מה דאתדביק ביה תחותוי, ישראל מתדבקין ביה תחותוי וקיימי בקיומא. הדא הוא דכתיב (דברים ד, ד) ואתם הדבקים בי"י אלהיכם, ולא אמר אלהינו, בההוא נהורא תכלא אוכמא דאכיל ושצי כל מה דאתדבק ביה תחותוי, ואתון מתדבקין בזה, וכתיב (שם) חיים כלכם היום. ועל נהורא חיוורא שריא לעולם נהורא סתימא דאקיף ליה, ורזא עילאה הכא, וכולא תשכח בשלהובא דסליק וחכמתא דעליונים ביה. אתא ר' פנחס ונשקיה, אמר בריך רחמנא דאיערענא הכא, אזלו עמיה דר' פנחס תלת מילין. אהדרו ר' שמעון וחבריא, אמר ר' שמעון הא דאמרנא רזא דחכמתא איהו בייחודא קדישא, בגין כך ה' בתראה קדישא איהי נהורא תכלא אוכמא דאתאחיד ביה נהורא חיוורא דנהיר, עד כאן:

הנה סוד הייחוד כשלהבת בגווני, וגוון הלובן הוא למעלה ואינו משתנה לעולם ואינו שורף, כן מדת הרחמים היא למעלה ואינה משתנית לעולם ואינה שורפת ולא עושה דין לעולם. והאש הלובן רומז לתפארת ישראל, והאש השחור רמז לכנסת ישראל, וכשישראל מייחדים השם ומתדבקים בשכינה אז הוא יחוד גמור ה' בה' עם שכינת עזו, כמו שלובן ושחרות השלהבת הכל להב אחד. וזהו סוד כשלהבת קשורה בגחלת, כי כשהשלהבת קשורה בגחלת אז אור הלבן ואור השחור נמצאים ומיוחדים בלהב

אחד ושלהבת אחת, והבן, שאלולי הפתילה או הגחלת והשלהבת לא היתה נראית, ולא היו אור הלבן ואור השחור מתייחדים, כן לולי ישראל שהם הפתילה לא היתה השכינה מתדבקת עם הקדוש ברוך הוא, ולא היתה מקבלת השפע העליון. הרי מבואר ענין מאורות האש:

גם בנוסח ג' ברכות הנ"ל צריכים למצוא רמז. ומצאתי בהגהת תפלת הדרת קודש וזה לשונו, והקשיתי שיחתם נתן התורה כמו שהתחיל הברכה אשר בחר בנו, ונתן לנו, שהוא עבר:

ונלע"ד שלכך חתם נותן התורה שהוא הווה, כי השפע הנכבד הוא יורד בכל יום תמיד כנרמז בפסוק (תהלים קלג, ג) כטל חרמון שיורד על הררי ציון כי שם צוה ה' את הברכה חיים עד העולם. והוא סוד (ברכות ח, א) ד' אמות של הלכה שהם להקב"ה בעולמו, וחתימת התורה כחתימת ברכת המאורות שמחדש לבקרים בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית, שגם חותם יוצר המאורות. ולסוד זה גם חותם בוחר בעמו ישראל באהבה, כי בכל יום הוא בוחר מן היחידים השרידים אשר ה' קורא עכ"ל:

ואני ארחיב הדיבור כיד ה' הטובה עלי, ולבאר אלו הג' ברכות ע"פ העניינים אשר הארכתי למעלה. וכלל הענין אומר, יוצר נותן בוחר על התרבות הקדושה הנובע מהמקור בסיבת ההתנגדות רוח המוסיף כח למעלה:

בית דוד (ב)

ענין בוחר ישראל, הוא בוחר יותר ממה שבחר, רצוני לומר אלו היה האדם נשאר בכתנות אור כמו שנבחר בתחילת הבריאה, לא היה מאיר באור גדול כל כך כמו שיאיר בהתבטל כתנות עור ויוחזר לאור, אז (ישעיה סד, ג) עין לא ראתה אלהים זולתך, כמו שהארכתי בזה הענין למעלה (בית דוד (א) ד"ה אקדים עוד). כי יתרון אור מהחשך מכח התרבות החשך והגלגולים וההזדככות יתרבה לעתיד האור בהיר נמצא בוחר תמיד בישראל:

בית חכמה (ג)

וענין נותן התורה, באמת הש"י כבר נתנה, אבל עדיין נותן התורה ולא יפסוק, ודבר זה צריך ביאור רחב. הפסוק אומר (דברים ה, יט) את הדברים האלה דבר ה' אל כל קהלכם בהר מתוך האש הענן והערפל קול גדול ולא יסף. פירש"י, ולא יסף, מתרגמינן

ולא פסק, כי קולו חזק וקיים לעולם. דבר אחר לא יסף, לא הוסיף להראות באותו פומבי עכ"ל:

יש בזה הענין סוד כמוס, והשני פירושים כולם הם אמת. ענין לא יסף לא הוסיף, הוא מצות דרבנן וחמורתן הן וסייגיהן עדיין לא נצטוו מפי הגבורה. וענין לא פסק פי' שאף זה לא פסק מהקול ההוא, כי היה כלול בקול ההוא בכח, אבל לכל זמן ועת לא הגיע עדיין עת שיצא מכח אל הפועל, כי היה הדבר תלוי לפי התעוררת התחתונים, ולפי מהותם ואיכותם, ולפי מדרגות נשמות שבכל דור ודור, ואז הוסיפו החכמים להתעורר הכח העליון ויצא לפועל בזמנו ודעתו, לא ח"ו שחדשו חכמים מדעתם, רק כוונו דעת עליון, ונשמתם שעמדו בהר סיני כי היו במעמד ההוא כל הנשמות קבלו כן שמצד בחינת נשמתם ודורם אז הדבר ההוא ומתוקן ומקובל, והוא מפי הגבורה. רמז לדבר מדרבנ"ן עולה מפי גבור"ה:

ובאלה שמות רבה (כח, ו) ובמדרש ילמדנו אמרו שם (שמות כ, א) וידבר אלהים את כל הדברים האלה לאמר, אמר ר' יצחק מה שהנביאים עתידים להתנבאות בכל דור ודור קבלו מהר סיני, שכן משה אומר להם לישראל (דברים כט, יד) כי את אשר ישנו פה וגו' ואת אשר איננו פה עמנו היום, עמנו עומד היום אין כתיב כאן, אלא עמנו היום, אלו הנשמות העתידות להבראות שאין בהם ממש שלא נאמר בהם עמידה, שאעפ"י שלא היו באותה מעמד כל אחד ואחד קיבל את שלו. וכן הוא אומר (מלאכי א, א) משא דבר ה' אל ישראל ביד מלאכי, בימי מלאכי לא נאמר, אלא ביד מלאכי, שכבר היתה הנבואה בידו מהר סיני ועד אותה שעה לא נתנה רשות להתנבאות, וכן ישעיה אמר (מד, טז) מעת היותה שם אני וגו', אמר ישעיה מיום שנתנה תורה מסיני שם הייתי וקבלתי את הנבואה הזאת, אלא ועתה ה' אלהים שלחני ורוחו, ועד עכשיו לא נתנה לי רשות להתנבאות:

ולא כל הנביאים בלבד קבלו מסיני נבואתן, אלא אף החכמים העומדים בכל דור ודור כל אחד ואחד קבל שלו מסיני. וכן הוא אומר את כל הדברים האלה דבר ה' אל כל קהלכם קול גדול ולא יסף, הנה בארו כל מה שחדשו החכמים בכל הדורות קבלו בסיני מן הקול ההוא ולא היה כפי שכלם וחקירתם, ולהיות כן האמת צונו בתורתו

ע"י נביאו נאמן ביתו (דברים יז, יא) על פי התורה אשר יורוך ועל המשפט אשר יאמרו לך תעשה לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל, וחייב מיתה למי שלא ישמע אליהם, לפי שקולם הוא הקול הגדול ההוא אשר לא יסף. ואמר (שם יב) והאיש אשר יעשה בזדון לבלתי שמוע אל הכהן וגו' או אל השופט ומת האיש ההוא. ובירושלמי דפאה (יג, א) אמרו אפי' מה שתלמיד ותיק עתיד להורות לפני רבו נאמר למשה בסיני:

מזה מבואר שכל דברי חכמים שבכל דור ודור ומה שמחדשים וכל פלפולם הוא מסיני, ולא שכל אנושי, רק שכל אלוה. רק שהם הוציאו מכח אל הפועל:

וזה לשון ספר עבודת הקודש פ"כ מחלק התכלית, אחר שהתבאר היות מקור חכמת החצונית מפאת הרע שבעץ הדעת, ואנחנו נתרחקנו מן הצד ההוא והובדלנו להיות עם נחלה וכמו שכתוב (ויקרא כ, כו) ואבדיל אתכם וכו' להיות לי, יתבאר ג"כ מזה שאסור לנו לשקול בדעתנו שום דבר מדברי תורה, ולהמשך אחר העיון השכל לחקור בסתריה ובטעמיה, ודבר זה בארוהו והאירו עינינו בו חכמי עליון הקדושים במדרשו של ר' שמעון בן יוחאי עליו השלום (ח"ב פז, א) אמרו שם בזה הלשון, (שמות כ, ד) לא תעשה לך פסל, ר' יצחק פתח (קהלת ה, ה) אל תתן את פיך לחטיא את בשרך כמה אית ליה לבר נש לאזדהרא בפתגמי אורייתא, כמה אית ליה לאזדהרא דלא יטעו בהו, ולא יפיק מאורייתא מה דלא ידע ולא קביל, עליה כתיב לא תעשה לך פסל וכל תמונה, וקב"ה זמין לאתפרעא מיניה בעלמא דאתי בזמנא דנשמתא בעיא למיעל לדוכתא, דחיין לה לבר ותשתני מההוא אתר דצרירן בצרורא דחיי שאר נשמתין. ר' יודא אמר כמה דתנינן (שם) למה יקצוף האלהים על קולך, דא נשמתא דבר נש:

א"ר חייא, כתיב (שמות כ, ה) כי אנכי י"י אלהיך אל קנא, מאי טעמא, בגין משום דקני לשמיה בכלא, אי בגין פרצופין מקני לשמיה משום דמשקר לשמים, ואי משום אורייתא. תנינן, אורייתא כולה שמא קדישא, דלית לך מלה באורייתא דלא כליל בשמא קדישא, ובגיני כך בעא דלא יטעי בשמיה, ולא ישקר ביה. ומאן דמשקר במלכא, לא עאלין ליה בפלטרוי דמלכא, וישתצי מעלמא דאתי. אמר רבי אבא כתיב (שם ד) לא תעשה פסל, וכתיב (שם לד, א) פסל לך שני לוחות אבנים, כלומר לא תעביד לך אורייתא אחרא דלא ידעת, ולא אמר לך רבך, מאי טעמא, כי אנכי ה' אלהיך אל

קנא, אנא הוא דזמין לאתפרעא מינך בעלמא דאתי, ובשעתא דנשמתא בעיא למיעל קמיה, כמה זמנין לשקרא בה ולאעלא לה גו גיהנם:

וכתב עליו הרב המקובל ר' שם טוב בן שם טוב ז"ל, תן עיניך בדברי אבות העולם קדושי עליון רואי פני המלך, וראה איך השוו דרך הטעות והשקול אל הפסילים והתמונות. והטעם, אחד כי הבעלי התמונות כוונתם לעשות התמונות ההם כדי לקבל מן הכחות ההן, ולהיות מכוונות כנגדן לאות ולזכרון, ואין רשות לעשות התמונות כי אם על דרך שעשאם בצלאל ושלמה, שהיו יודעים לצרף האותיות שנבראו בהם שמים וארץ, יעשו אותם ע"פ השם ונתקדשו הצורות האלו להיות מוכנות ומיועדות לכבוד אלהי ישראל, וכפי השיעור שהורשם כל אחד מהם כמראה אשר הראה ה' את משה לתבנית המרכבה הקדושה הנעלמת מרכבת הרוכב בשמי קדם. וכאשר יחשוב אחד לעשות דמיון הצורת ההן, לא הוקדשו ולא הוכנו כלל לכבוד, כמו שלא הוכנה התמונה האומניות שפסלה האומן לחול עליה הנשמה, ויהיה המרחב ביניהם כהרחק הבורא לנברא. ועל פי העצה הנעלמת היא מוכנת לכח חיצון, הוא הנקרא כח הטומאה, כי מחוץ למחנה שכינה מושבם, כי הם פותחים ומתקרבים אל הבא ליטמא, ומפרי מעלליו ישביעוהו, ולכן הוא טועה בה ונעקר מן העולם כי הוא מחליף המלך בעבד וממיר טוב ברע ומשקר באדון הכל:

וכן במשל הזה אותיות התורה, ואם הן גשמיות הם רומזות לשמות האלהות ולחכמות הנאצלות מאדון הכל, והוא בהכרח לעמוד גופן ופירושן בענין שיסכימו עם הנסתר בהם והרמוז בהם, בענין שיתיחס החומר לצורה. וכאשר דרך בהם דרך אחר, אין הצורה ההיא מוכנת לשבת ולחול על החומר, ונמצאת תורתו וחכמתו ללא אלוה, וחכמה פגומה ופסולה, ויהיה ממש כעושה צלמים עכ"ד:

וזהו ענין מה שאמרו, אומר הקב"ה תורה מפומא כולהו דרבנן, אשר ע"ז יש מפרשים כוונת מה שאנחנו מבקשים ותן חלקנו בתורתך, ר"ל שיהיה חלקנו בתורה שלומד הקב"ה, כלומר שנזכה שיאמר שמועה בשמנו:

הענין, החכמים חדשו דברים או מכח פלפולם, אבל הכל היה בכח הקול הנזכר, והגיע העת שהם הוציאו מכח אל הפועל בהתבוננת. ואמנם (תהלים קמז, ה) גדול

י"י ורב כח לתבונתו אין מספר, כי בבחינת הכח לא פסק כי אין מספר ואין לו סוף ותכלית, לפי ההתחדשות ומקור נשמות בכל דור, ולפי ענין כח התחתונים שמעוררים כח העליון. נמצא הקב"ה נתן התורה, והוא נותן התורה בכל עת ובכל שעה, המעיין הנובע אינו פוסק, ומה שנותן הוא בכח מה שנתן:

עוד אבאר הענין בעצם. הנה אנחנו רואים בכל דור ודור החומרות מתפשטות, בימי משה רבינו ע"ה לא נאסר רק מה שקבל בהדיא בסיני. אמנם הוסיף איזה תקנות לאיזה צורך שראה, וכן אח"כ הנביאים, והתנאים, וכל דור ודור ודורשיו:

והענין ביותר, שיש התפשטות זוהמת הנחש, צריך ביותר לגדרים, ופורץ גדר ישכנו נחש (קהלת י, ח), והקב"ה צוה שס"ה לא תעשה שלא לעורר זוהמת הנחש, ובהתפשט זוהמת הדור צריך להתפשטות יותר איסורים, ואלו היה כן בזמן מתן תורה היה כתוב כן בתורה, אבל נכלל זה במה שאסרה התורה, כי הכל ענין אחד, ועל כן צוה הש"י עשו משמרת למשמרת, כלומר הכל לפי הענין, ממילא בכל דור ודור כשראוי להוסיף החומרות אז הכל הוא מדאורייתא, כי מאחר שמתפשט זוהמת הנחש ויוצא יותר מכח אל הפועל. הנה הקב"ה ברא יצה"ר ברא תבלין כי אז צריכים אנחנו להתעוררות עליון להמשיך האסורין מכח אל הפועל, עד לעתיד נתדבק במקור העליון, ודי בזה למשכיל ולמבין:

עוד יש לי לגלות סודות, קרוב לענין זה להבין כל דברי החכמים הם דברי אלהים חיים, ובזה יתבונן מאמרם ז"ל בעירובין פ"ק (יג, ב) א"ר אבא א"ר שמואל ג' שנים נחלקו בית שמאי ובית הלל, הללו אמרו הלכה כמותנו, והללו אמרו הלכה כמותנו, יצתה בת קול ואמרה להם אלו ואלו דברי אלהים חיים הם, והלכה כבית הלל. והריטב"א ז"ל כתב בחידושיו, ושאלו רבינו צרפת ז"ל האיך אפשר שיהיו שניהם דברי אלהים חיים, וזה אוסר וזה מתיר. ותירצו, כי כשעלה משה למרום לקבל תורה הראו לו על כל דבר ודבר מ"ט פנים לאיסור, ומ"ט פנים להיתר, ושאל להקב"ה על זה, ואמר שיהא זה מסור לחכמי האמת מישראל שבכל דור ודור, ויהיה ההכרעה כמותם, ונכון הוא לפי הדרש, ובדרך האמת יש טעם בדבר ע"כ:

ואני אומר אלו היה אפשר להעמיד דברי שניהם, הנה יצדק אמרם אלו ואלו הם דברי אלהים חיים, ואמנם יצדק זה במעשה פילגש בגבעה בגטין פרק קמא (ו, ב), אביתר בני כך אומר, יונתן בני כך אומר, אמר ליה ח"ו ומי איכא ספיקא קמי קודשא בריך הוא. א"ל אלו ואלו דברי אלהים חיים. לפי שאפשר להעמיד דברי שניהם, אבל זה אוסר וזה מתיר אי אפשר להעמיד דברי שניהם, ואם בשביל ההכרעה אחר שאינה כי אם לצד אחד ואין אנו מקיימים דברי חבירו, אם הם דברי אלהים חיים איך יפול דבר אחד מדבריו ארצה, והדעת א"כ לא ינוח בדברי רבני צרפת ז"ל, כי אינם מספיקים בזה:

אבל ינוח בטעם וסוד שיש בו על דרך האמת המקובל, כמו שרמז הרב ז"ל, ובחגיגה פרק קמא (ג, ב), בעלי אסופות אלו תלמידי חכמים שיושבים אסופות אסופות ועוסקין בתורה, הללו מטמאין והללו מטהרין, הללו אוסרין והללו מתירין, הללו פוסלין והללו מכשירין. שמא יאמר האדם הואיל הללו מטמאין והללו מטהרין, הללו אוסרין והללו מתירין, הללו פוסלין והללו מכשירין, האיך אני למד תורה מעתה. תלמוד לומר ניתנו מרועה אחד, כלן אל אחד נתנן, ופרנס אחד אמרן, מפי אדון כל המעשים ב"ה, שנאמר (שמות כ, א) וידבר אלהים את כל הדברים האלה לאמר, אף אתה עשה אזנך כאפרכסת וקנה לך לב לשמוע דברי המטמאין ודברי המטהרין, דברי האוסרין ודברי המתירין, ודברי הפוסלין ודברי המכשירין:

הנה העידו ע"ה כי כל חלוקי הדעות והסברות הסותרות זו את זו אל אחד נתנן, ופרנס אחד אמרן, וזה הדבר רחוק מאד משכל האנושי נמנע בחיקו להולמו, אם לא ילוה אליו דרך יי סלולה, דרך ישכון אור האמת:

ועבודת הקודש פרק כ"ג מחלק התכלית כתב וזה לשונו, והוא כי המקור ההוא הנובע תמיד בו פנים ואחור וממנו השנויים וההפוכים, והפנים המתהפכים ומשתנים לטמא וטהור לאסור ולמותר לפסול ולכשר, כידוע לחכמי לב, והקול הגדול אשר לא יסף נמשך מהמקור ובא ממנו, ונכלל מכל הפנים המשתנים, כי אין חסרון כל, ובגודל וחוזק הקול ההוא היו הדברים מתהפכים מכל צד זה לעומת זה, וכל

אחד מהנביאים והחכמים קבל את שלו. זה קבל טמא, וזה טהור, כפי מקום עמידתו וקבולו, והכל בא ממקום אחד והולך למקום אחד:

ובמדרשו של רשב"י ע"ה (זוהר ח"ג ו, ב), תא חזו לית לך מלה דאמרו כולהו חבריא דא הכי, ודא הכי באורייתא, דלא אזיל כולא לאתר חד, ולמבועא חד אתכנש, הדא הוא דכתיב (קהלת א, ז) הולך כד"א כל הנחלים הולכים אל הים, וכתיב (שם ג, כ) הכל הולך אל מקום אחד. והכוונה, כי כל הדברים יצאו מן המקור ראש המחשבה העליונה הולכים ומתפשטים והולכים עד סופה שהוא הים האחרון, והוא מקום אחד שהכל מתייחד שם, ובו נשלם היחוד:

ולזה נאמר נתנו מרועה אחד, ואמרו כלן אל אחד נתנן, לומר שלא באו ההפוכיים והשינויים מרשויות שונות, כי אם ממקום אחד מיוחד בא הכל עם שאין בו שינוי ותמורה:

ולהורות על סוד הנפלא הזה, כל אחד מהחכמים מקיים דעתו ומביא ראיה מן התורה לסברתו. ולפי שאין הייחוד נשלם בזולת כל זה, וכמו שהתיקון בכל זה למעלה, כן צריך לתקן ולעשות השם למטה, לזה אמרו אף אתה עשה אזנך כאפרכסת וקנה לך לב לשמוע דברי המטמאין ודברי המטהרין וכו', לפי שזה דרך התקון והשלימות לעשות לי"י. ועל זה הדרך יאמר, אלו ואלו דברי אלהים חיים:

ולפי שרחוק מה שהיה, ועמוק עמוק מי ימצאנו, כי דבר זה תלוי במחשבה (ר"ל חכמה) שאי אפשר לעמוד אליה, ושער החמשים נעלם אפי' ממשה רבינו ע"ה (ר"ה כא, ב), וכל אלה הדברים נראין כסותרין זה את זה ומשתנים זה מזה, וכל זה מצדנו שאין ברשותנו וכחנו די לעמוד עליהם, ולזה אי אפשר לקיים שני חלקי הסותר ונקבעה ההלכה כאחת משתי הדיעות. ולזה אמרו אלו ואלו דברי אלהים חיים, והכל אחד מצד הנותן ב"ה, אבל מצדנו הם דברים שונים והלכה כבית הלל בלבד, עכ"ל ספר עבודת הקודש:

וקרובים לזה הם דברי הפרדס סוף פ"ב משער המכריעים וזה לשונו, במחלוקת שהיא כמחלוקת הלל ושמאי, שהלל היה נשיא איש החסד, ושמאי אב"ד בעל הגבורה, וממדותיהם נכרים שהלל לא כעס מימיו שלא לפגום, ושמאי היה רגזן

שמדתו גרמה לו, ועיקר מחלקותם היה לשם שמים לקבל ההכרעה, ולפיכך נתקיימו מחלקותם:

ועל דרך זה יובן מה שאמרו חז"ל (עירובין יג, ב) מפני מה זכו בית הלל לקבוע הלכה כמותם, מפני ענוותנותם. והכוונה שהיו מתדבקים לצד החסד בענוה ובשפלות ובהיותם נחים, לכן הלכה שהיא השכינה כמותם, שנטייתם לצד החסד, כענין אמרו רז"ל (מגילה טו, ב) אסתר ירקרקת היתה אלא שחוט של חסד משוך עליה:

ועל דרך זה יובן אמרו רז"ל (עירובין יג, ב) אלו ואלו דברי אלהים חיים וכו', פירוש אלהים חיים הוא הבינה, שמשם נשפע הבנין. ואמר שבין המטמאין והפוסלין והמחייבין שהם נוטים לצד הגבורה אל החומרא, להראות שיש שם רשות לקליפות, ולכן חייב פסול טמא. בין המטהרין המכשירין והמזכין, שהם נוטים לצד החסד אל הקולא, להראות שאין שם רשות ושליטה לקליפות, ולכן זכאי כשר וטהור, הכל הוא מהבינה שמשם השפעת ב' הקצוות. וכאשר יגבר יד ושפע המתרבה מאחד משני הקוים, אז הלכה כמותו לאסור ולהתיר כו', ולכן בין המטהר ובין המטמא כל אחד צודקים. ולכן לפעמים יהיה גם כן הלכה כבית שמאי בדוחק, שרוב הנטויה הוא לצד החסד. ולהעירנו על ענין הזה אמרו ז"ל בית הלל לקולא וב"ש לחומרא, זה לחסד וזה לגבורה כמדתם, חוץ מדבר מספר כנודע:

וטעם החלוף, על דרך (בראשית כב, ז) הנני בני, שלפעמים החסד לצד הגבורה, והגבורה לצד החסד, שהאש כלול במים והמים כלולים מאש כדפירשתי בשער מהות והנהגה פי"ו, וזה טעם עקידת יצחק כמבואר בזוהר פרשת העקידה, עכ"ל הפרדס:

ואני הוספתי נופך משלי בביאור המאמר בילקוט פרשת יתרו וזה לשונו, ר' אחא בשם ר' יוסי בר חנינא, בשעה שעלה משה למרום שמע קולו של הקב"ה שיושב ועוסק בפרשת פרה ואומר אליעזר בני אומר, פרה בת שתים ועגלה בת שנתה. אמר משה לפני הקב"ה, רבונו של עולם העליונים ותחתונים ברשותך ואתה יושב ואומר הלכה משם בשר ודם. אמר ליה הקב"ה, משה, עתיד צדיק אחד לעמוד בעולמי ועתיד לפתוח בפרשת פרה תחילה. ר' אליעזר אומר, פרה בת שתים וכו', אמר לפניו רבש"ע

יהי רצון שיצא מחלציי. אמר ליה הקב"ה, חייך שיצא מחלציך, הדא הוא דכתיב (שמות יח, ד) ושם האחד אליעזר, ושם אותו המיוחד אליעזר ע"כ:

וקשה הלא אין הלכה כר"א דאמר פרה בת שתים, רק כחכמים דאמרו בת שלש ואילך. עוד קשה, מה שייכות לזה מה שאמר העליונים ותחתונים ברשותך. עוד קשה מה השיב הקב"ה על זה. עוד קשה מה תלוי במה שיתחיל מסכת פרה בזה המאמר של אלו ואלו דברי אלהים חיים:

נלע"ד בירור הענין על דרך הא דאיתא בפרק הזהב (ב"מ נט, ב) במחלוקת ר' אליעזר ור' יהושע לא בשמים הוא וכו', הנה כבר הארכתי לעיל כל מצוה ומצוה יש לה למעלה שורש ושורש מעל שורש עד שרשי השרשים, ולפי הדביקות למעלה כן למטה המצוה הגשמיות, ואיך שנעשית המצוה למטה, הנה יש אמת כן כי כן יש דביקות למעלה, אמנם יש מעלות זו על גב זו ואחד נכנס ודבק למעלה יותר מאחר, על כן זה אומר דין המצוה כך לפי דביקותו למעלה, וזה אומר כך לפי דביקותו, וההלכה נפסק ברבים, כי מאחר שרבים סבירא להו הכי נמצא שדביקותו כך, וכפי הדביקות של רבים כן ההשפעה במלכות כי שם הנטייה, ואף על פי שדברי היחיד הם גבוה על גבוה, בודאי אלו היה הסכמת הרבים כן היתה ההלכה, כי כן היתה ההשפעה במלכות במעלה גבוה ורמה, רק שההלכה היא כפי התעוררות התחתון, ואלו ואלו דברי אלהים חיים:

ואביא למשל בענין תפילין מחלוקת רש"י ור"ת, ותפילין של מר פסולין למר, וכי סלקא דעתך שאחד מהן ח"ו לא קיים מצות תפילין כל ימיו. אלא הענין, לכל דעה דביקות למעלה בפני עצמו, וההלכה שהוא מלכות אחרי רבים להטות:

ובזה יתבאר המאמר, הקב"ה אמר בפרשת פרה משמו של רבי אליעזר, והבין משה רבינו ע"ה שעתיד יעמוד ר' אליעזר ויחדש ענין חדש מה שלא היה ח"ו לעשות מקור חדש. אמר משה, עליונים ותחתונים הכל שלך ואיך יבא בשר ודם ויחדש מה שלא היה. השיב לו הקב"ה, לא שיעשה חדשות, רק יהיה מעלת ר' אליעזר כל כך שיהיה דביקותו למעלה כל כך שיהיה דבק בשורש המצוה של פרה אדומה שהיא עמוקה במאד, ויכנס בדביקותו עד שורש שרשיה שהיא סוד ההתחלה, כי ההתחלה היא

שורש כל השרשים, ואח"כ מההתחלה נמשך שרשיה וענפיה כו', וזהו שאמר בו יתחיל מסכת פרה:

והרבים שאינם בבחינה זו, רק בדביקות אחר, אזי ההלכה כמותם. ואלו היה כולם במדריגה זו, אז היתה ההלכה כן, אבל ר' אליעזר הוא אחד מיוחד גבוה למעלה למעלה כמו שמשה רבינו ע"ה היה נבדל למעלה מכל ההשגות של חכמי ישראל, ועל כן ברא כרעא דאבוה הוצרך ר' אליעזר להיות מיוצאי חלציו של משה רבינו ע"ה:

ובבחינות והשגות ומדריגות למעלה למעלה עד אין סוף ותכלית, ואז קול גדול ולא יסף לא פסק, גם לא הוסיף, כי הכל סוד אחדות מיוחד, והפרט נמצא בכלל. הרי מבואר נתן התורה, ונותן התורה:

בית ה' בית דוד

ענין יוצר המאורות, מנהג אשכנז הוא המנהג מחוור לחתום כאמור לעושה אורים גדולים כי לעולם חסדו, אור חדש על ציון תאיר ונזכה כלנו במהרה לאורו בא"י יוצר המאורות, כמו שכתב הטור אורח חיים סי' נ"א, וכתב, ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב בתשובה דהוי שפיר מעין החתימה ופתיחה, ויוצר אור היינו אור שברא הקב"ה בששת ימי בראשית ולא היה העולם כדאי להשתמש בו וגנזו לצדיקים לעתיד לבא, ועל אור זה נאמר (ישעיה ס, ג) והלכו גוים לאורך, והיינו נמי אור חדש שחדש בו' ימי בראשית, שעתיד הקב"ה לחדש לנו עכ"ל:

והנה סוד אור הגנוז נרמז בפסוק (תהלים קלו, ז) לעושה אורים גדולים, ואח"כ אמר את השמש ואת הירח כו', נמצא אורים גדולים הם הרוחניים של שמש וירח שהוא הגנוז, וזה הגנוז הוא בתוך גנזי גנזים סוד המאורות הגדולים שהוא תפארת ומלכות, שהכוונה היתה מתחילה להאיר לאדם אלו לא חטא והיה בכתנות אור, כי כן תכלית האצילות במקומו סוד הבנין היה בשביל האדם כמו שהארכתי לעיל (בהקדמה ד"ה ולהבין הענין), והם סוד שורש גן עדן שלמטה שהוא הבהיר וסולת נקיה של עולם הזה, והוא סוד ו"ה משם ידו"ד כמו שהארכתי למעלה, ואותיות י"ה משם ידו"ד אשר בי"ה יי צור עולמים, רצה לומר ההיקף של עולם שהוא הבנין ז' ימי בראשית היה נצטייר באותיות י"ה שהוא חכמה ובינה, וזה הוא שאמר באותיות י"ה צור עולמים

ההקפיים ההם, כי כל ספירה כולל ימי העולם, וסוד ההיקף בסוד שבע שמיטות ויובל. ואותיות י"ה הם השרשים משורש גן עדן שלמעלה, ותכלית צור העולמים היה בשביל אדם לעבדה ולשמרה:

אמנם כשקלקל דרכיו והמשיך עליו הזוהמא, אז פגם באותיות ו"ה, והמשיך הזוהמא באופן שהוציא לפועל מגע עו"ג בההיקף ההוא משא"כ מבינה למעלה יין המשומר ואין שם מגע עבודת גלולים, כאשר הארכתי למעלה (בית דוד (א) ד"ה רבותינו), ואז נתלבש בכתנות עור. ואין השם שלם כי אותיות ו"ה כביכול אחז בהם פגם על דרך שנפרש לקמן, ואז כביכול לא יש עליה לאותיות ו"ה באותיות י"ה. וכאשר יחזור העולם לקדמותו כתנות אור, אז יהיה השם שלם:

וכבר הארכתי למעלה כי יתרון אור מכח החשך, ולעתיד יהיה הטוב בהחלט ולא יהיה עוד שום פגם עולמית, כי כבר כלה ענן וילך, ואותיות ו"ה יהיו כמו אותיות י"ה שלא יהיה שום אחיזת פגם, כי תמיד יעלו לשרשם בחכמה ובינה יעלה בן לאב, דהיינו ו' בתוך י', ותעלה בת לאמה, דהיינו ה' אחרונה בה' ראשונה, ובבחינה זו אותיות ו"ה בשרשם ג"כ יהיה י"ה, ואז סוד השם שהוא ידו"ד, אז יתהווה בשם יהי"ה, כי ו"ה גם כן י"ה, כך הבנתי מקבלת האלהי האר"י ז"ל:

ויהיה סדר המעלות כך, מתחילה יהיה השם שלם, דהיינו ידו"ד, ויתגדל ויתקדש שמיה רבא להתגלות סוד גנזי גנזים, ויהיה ידו"ד סוד יהי"ה, ועל זה רומז הפסוק (זכריה יד, ט) והיה ידו"ד למלך על כל הארץ ביום ההוא יהיה ידו"ד אחד ושמו אחד, מתחילה יתגדל ויתקדש השם, זהו אותיות והי"ה שהם אותיות ידו"ד שיהיה השם שלם והכסא שלם והם אותיות הוא, והסימן (תהלים קלב, יג) אוה למושב לו, זהו והי"ה יי למלך כו' ביום ההוא, הו"א, או"ה למושב לו. ואח"כ שמיה רבא מעילוי לעילוי יהי"ה ידו"ד, רצוני לומר אותיות ידו"ד יחזרו להיותן אותיות יהי"ה. ואז הוא אחד ושמו אחד, בסוד (עי' חולין ס, ב) שני מלכים משתמשין בכתר אחד למעלה בשרשם בבינה, ועתה ידו"ד אחד ושמו אחד, (חבקוק ב, כ) וידו"ד בהיכ"ל קדשו, בסוד מאור גדול ומאור קטן, אבל בבחינת עלויים למעלה שני מאורות גדולים בסוד (ישעיה סב, ג) עטרת תפארת:

ולהבין הענין על בוריו, הנני מודיע כי הם ג' עניינים. ראשית דבר, האור האמיתי הוא יתברך (מיכה ז, ח) ה' אור לי, (ישעיה ס, א) קומי אורי כי בא אורך וכבוד יי עליך זרח, והוא בג' עניינים כמו שאפרש. ומתחילה אקדים, אמר הפסוק (בראשית א, ג) יהי אור ויהי אור. עוד מצינו ג' אותיות מהשם ביחד, (קהלת יא, ג) מקום שיפול העץ שם יהו והם אותיות ידו"ד, כי ה"ה אחרונה כפולה. והנה אור הגנוז בגנזי הגנוזות הם אותיות יה"י במקום יה"ו, כי אז השם יהי"ה במקום ידו"ד, וזהו רמז יה"י אור, ונגנז ונעשה ויה"י, דהיינו וי"ה הם אותיות יה"ו, יה"י נעשה יה"ו. וכשתסלק ו' מן ויהי, אזי יחזור להיות יה"י, דהיינו לאחר ו' אלפים שנה אזי יחזור להיות אור. וזה שאמרו רז"ל (ב"ר ג, ב) ויהי אור שכבר היה, וזהו סוד יהי אור, ויהי אור:

ואז יתבאר פירוש השם שמפרשים בו היה הוה ויהיה, וקשה איך נרמז אותיות יהי"ה באותיות השם. אלא על פי הדרך שכתבתי אתי שפיר. וזהו מה שאמר הכתוב (קהלת א, ט) מה שהי"ה הוא שיהי"ה, כי הי"ה הוא ושמו ונגנז, ולעתיד יחזור השם להיות יהיה, ועתה אף כשהשם במלואו הוא בסוד יה"ו, וזה רמז מה הו"ה לאדם, כי שם ידו"ד במלואו י"ד ה"א וא"ו ה"א עולה מ"ה כמנין אדם, ומעת קלקול אדם אף שבאו אח"כ לתקונים כגון בקבלת תורה, ואח"כ בבנין בית המקדש שהיתה הלבנה במלואה, לא חזר לבחינת הי"ה, רק הו"ה, כי לא נתקן העולם לגמרי, רק בביאת משיח יהיה מתוקן ויתגלה אור הגנוז:

וזהו רמז במקום שיפול העץ, שהוא העץ שאכל ממנו אדם הראשון, שם יהו, אף בתקון הקלקול לא יהיה עדיין בבחינה יה"י, רק יה"ו, עד לעתיד אז מה שהי"ה הוא שיהי"ה, ועתה הוא הוה, זהו היה הוה יהיה, ובעת קלקול דהיינו בחורבן אז אין השם שלם לגמרי ואותיות ו"ה חסירים, ואז סוד הוה על הוה, לא זו שאין אותיות הוה, אלא הוספת הוה מפני חטאינו שגם אין באלו אותיות השם שלם. הרי ג' עניינים, אחד היה יהיה, שהוא סוד אור הגנוז. ב' בחינת ידו"ד תקן השם בעת המקדש. ג' בחורבן אין השם שלם לגמרי, עד (ישעיה לב, טו) רוח ממרום יערה, והיה יי למלך על כל הארץ ביום ההוא יהי"ה ידו"ד:

וזה (בראשית ג, כ) סוד אם כל חי, נקראת חוה והיה מן הראוי לקרותה חיה, וכתב רש"י ז"ל כי חוה כמו חיה, כמו מה הוה, כמו מה היה. מי שעיני שכל לו מתבונן הסוד שכתבתי, כי עתה אף בעת התקון נעשה ו"ה ממה שנגנז י"ה, וזהו עצמו הרמז בפסוק מה הוה כדפירשתי. ולעתיד בחזרת אותיות לשרשם בסוד אם כל חי שהיה בינה בזיווג החכמה תחיה כמו שכתבתי למעלה, אז היה, כי אותיות ו"ה יוחזרו לי"ה:

וזהו סוד שאמרו רז"ל (עי' שהש"ר א, לו) שירה חדשה בלשון נקבה, ולעתיד בלשון זכר, כי אף בעת השיר דהיינו בבנין בית המקדש היה בסוד (תהלים צו, יא) ישמחו השמים ותגל הארץ ראשי תיבות ידו"ד, ואומר הזוהר ישמחו השמים לשון זכר הרי י"ה זכר, ותגל הארץ לשון נקבה הרי ו"ה נקבה. אמנם לעתיד אותיות ו"ה יהיה גם כן י"ה הכל זכ"ר, בגימטריא ברכה בכ"ל:

ועל פי מה שכתבתי יתבאר מדרש רבה פרשת וירא (ב"ר נו, י) וזה נוסחו, אברהם קרא אותו יראה שנאמר (בראשית כב, יד) ויקרא אברהם שם המקום ההוא יי יראה, שם קרא אותו שלם שנאמר (שם יד, יח) ומלכי צדק מלך שלם. אמר הקב"ה, אם קורא אני אותו יראה כשם שקרא אותו אברהם, שם אדם צדיק מתרעם. ואם אני קורא אותו שלם, אברהם אדם צדיק מתרעם. אלא הריני קורא אותו ירושלים, כמו שקראו שניהם, יראה, שלם, ירושלים:

רבי ברכיה בשם ר' חלבו אמר, עד שהוא שלם עשה לו הקב"ה סוכה והיה מתפלל בתוכו, שנאמר (תהלים עו, ג) ויהי בשלם סכו ומעונתו בציון. ומה היה אומר, יהי רצון שאראה בבנין ביתי. דבר אחר, מלמד שהראה לו הקב"ה בית המקדש חרב ובנוי, חרב ובנוי, שנאמר שם המקום ההוא יי יראה, הרי בנוי. היך מה דאת אמר (שמות כג, יז) שלש פעמים בשנה יראה, (בראשית כב, יד) אשר יאמר היום בהר י"י הרי חרב, שנאמר (איכה ה, יח) על הר ציון ששמם ה' יראה. בנוי ומשוכלל לעתיד לבא, כענין שנאמר (תהלים קב, יז) כי בנה יי ציון נראה בכבודו ע"כ:

קשה בזה המאמר, למה מקדים את אברהם לשם שני פעמים, אחד במה שאמר אברהם קרא אותו יראה כו', שם קרא אותו כו'. ב' אח"כ במאמר הקב"ה, אם קורא

אני אותו יראה כו', הקדים ג"כ את אברהם לשם. אח"כ פעם שלישית בקריאת שם ירושלים, שהוקדם ידו על שם יראה, לשם שלם:

על דרך הפשט יש לתרץ זה, ויהיה מתורץ ג"כ למה לא אמר הקב"ה בדבריו כשהזכיר את שם כמ"ש כשהזכיר את אברהם. הנה באברהם אמר אם אני קורא יראה כמו שקרא אברהם, ואצל שם אמר אם אני קורא אותו שלם, ולא אמר כדרך שקרא אותו שם. אלא הענין הוא, כי שם לא היה קורא להעיר שם מעולם, רק היתה העיר נקראת שלם מעולם, ונקרא זה השם שלם אף מפי שם, אבל לא שהמציא שם את השם הזה של שלם. אבל השם של יראה, זה השם המציא אברהם, על כן מאחר שבאברהם יותר עצמי בשם שמות יש לו קדימה:

אמנם לפי זה צריך להעמיק בענין, מה כבוד יוצא מזה לשם שנשאר השם של שלם, מאחר שהוא לא המציאו. ועל זה גם כן יש לומר, מאחר שנקרא מלכי צדק מלך שלם, אלו היה נשתנה השם של שלם לא היינו יודעים מעלתו של שם, כי מי היה יודע שהיה מולך על ארץ הקדושה, ארץ אשר י"י דורש אותה, כי היה נשכח בדורות אחרונים מהו שלם, אולי היו חושבים שארץ נכריה היתה נקראת כך באמת, כך הוא ביאור המאמר:

אמנם יש להעמיק במאמר זה ולהרחיב הענין. עוד יש להקשות, כשעשה הקב"ה פשר דבר קרא שם ירושלים, למה לא קרא יראה שלם, כי אברהם קראו יראה, ולא ירו. ובדברי ר' ברכיה צריך ביאור ענין התפלה ומהותה, ובאמת מצינו כמה פעמים בתלמוד ובמדרשים כיוצא בזה, והרבה מפרשים צללו במים אדירים ולא העלו בידם כלום, ואנו אין לנו אלא דברי אלהים חיים ולעשות סמוכות מדברי חכמי האמת, שהם אמת ודבריהם וסוד י"י ליריאיו:

גם מהו זה שאמר, חרב ובנוי, וחרב ובנוי. ובאמת ראיתי ביש ספרים שמחקו תיבת חרב הראשון, אמנם כשיש לישב הגירסא מה טוב ומה נעים. עוד באתי ליתן טעם ירושלים כתיב חסר, וקרינן ירושלים מהו הענין:

הקדמה, אמרו רז"ל (ב"ב עה, ב) ירושלים שמה כשם מלכה, ושם העיר מיום ה' שמה (יחזקאל מח, לה), אל תקרי שמה בקמ"ץ, אלא שמה בשב"א. עוד אמרו רז"ל (תענית ה, א) בקרבך קדוש גו' (הושע יא, ט), לא אבוא בירושלים שלמעלה עד שאבוא בירושלים

שלמטה. הפשוטו הוא ירושלים שלמטה הוא ירושלים אשר בכאן בארץ הקדושה, אשר אנחנו מצפים לבניינה במהרה בימינו, ומכוונת נגד שלמעלה שהוא סוד הארץ העליונה, ארץ חפץ היכל ה', אשר עליו נאמר (חבקוק ב, כ) וידו"ד בהיכל קדשו הס מפניו כל הארץ:

אמנם יש גבוה מעל גבוה. כי בפנימיות הסוד ביאת ירושלים שלמטה הוא ידו"ד בהיכל קדשו, חיבור ידו"ד אדנ"י סוד זיווג שלמטה וא"ו בה"א, וירושלים של מעלה חיבור חכמה ובינה סוד זיווג שלמעלה יו"ד בה"א, כמבואר בזוהר ובתיקונים (תיקון סט), והובא בפרדס פרק י"ג משער מהות והנהגה. וכן הורה אליהו ז"ל בזוהר שיר השירים וזה לשונו, כמה דאצטריך אתערו בחדווא לאתערא מהאי עלמא לעילא הכי אצטריך לאתער בחדווא וחדו מעלמא דסיהרא לגבי עלמא עילאה ובגין כן עלמין קיימין בדוגמא חדא ואתערא לא סלקא אלא מתתא לעילא, עכ"ל:

הרי שצריך אל היחוד העליון דהיינו אל הבינה התעוררות מהמלכות. ועיין בפרדס פרק כ' משער מהות וההנהגה, ופרק ששי משער הזה, מענין התעוררות זיווג תפארת ומלכות ירושלים למטה, המעורר זיווג חכמה ובינה ירושלים של מעלה, וירושלים הבנויה למטה ממש בעולם הזה, מכוונת נגד מדריגות שלמעלה:

והנה שם בן נח היה הראשון שהיה הולך וכובש וזכה בירושלים, וראשית המחשבה סוף המעשה, דהיינו שמו מרמז על בחינת השם, כשיהיה שלם מתייחד אותיות ו"ה כמו י"ה בסוד יהי"ה שפירשתי, וזו היתה ראשית המחשבה בסוד יהי אור, ונגנז ולא יצא לפועל, מכל מקום הראשון שאחז בירושלים זו שלמטה שמו שם, רמז לזה והיה מלך שלם. כי שלם, סוד שם שלם ירושלים שלמעלה על גב מעלה, סוד יהי"ה:

ואחר כך נתנה ארץ ישראל בהבטחה לאברהם אבינו (בראשית יב, א) ויאמר ה' וגו' לך לך מארצך וגומר אל הארץ אשר אראך. וכבר נודע אמרם ז"ל (ב"ר יב, ט) אלה תולדות השמים וארץ בהברא"ם, אותיות באברה"ם, הכל בשביל אברהם, כי הוא בנין העולם חסד לאברהם, ונאמר (תהלים פט, ג) עולם חסד יבנה, על כן רמז בפסוק לך לך וגו' והי"ה ברכה, סוד אותיות ידו"ד, כי לא יצא אז אור לפועל אף בעת תקון מעמד ארץ ישראל, רק שם ידו"ד בסוד יה"ו ולא יהי"ה, רק לעתיד יתהווה יהיה. וזה סוד (בראשית

יח, יח) ואברהם הי"ו יהי"ה, עתה נתקיים בחינת הי"ו שהוא יה"ו בסוד (קהלת יא, ג) מקום שיפול העץ שם יה"ו, ואברהם אמר (בראשית יח, ד) והשענו תחת העץ, וכבר אמרו בזוהר (ח"א קב, ב) זה העץ היה תקון של אדם הראשון בעץ הדעת, וע"ז אמר ואברהם היו, ולעתיד יהיה:

והנה שם רמז לסוד המחשבה הגנוזה לעתיד, ואברהם שהוא חסד בנין העולם הוא סבת תקון שם ידו"ד, שהוא רומז ג"כ במלואו למדת חסד בסוד ע"ב גשרים שהם בחסד, שהם סוד השם במלואו ביודי"ן כזה, יו"ד ה"י וי"ו ה"י עולה ע"ב. ועל זה קרא שם יראה העולה רי"ו, ואין חילוק בין ירא"ה לרי"ו, כי שם של ע"ב רי"ו אותיות, וזהו ויעבר ע"ב רי"ו, וכן באברהם כתיב (בראשית יב, ו) ויעבר אברם בארץ. גם ירא"ה אותיות ארי"ה, המשתלשל מחסד:

וזהו סוד (שמות כג, יז) שלש פעמים בשנה יראה, עולה ע"ב. כיצד, חשוב ג' פעמים בשנה עולה אל"ף ע"א, ובחזרת הגלגל אֶלֶף הוא אֶלֶף, נמצא הוא ע"ב. נמצא ענין אברהם קדם לרמז של שם הרומז לראשית המחשבה שיהיה בסוף המעשה לעתיד בסוד יהי"ה. ואברהם קדמו בפעולה שנתגלית במקדש שם יהו"ה שהוא רי"ו כדפירשתי, על כן מקדים במאמר מדרש רבה אברהם לשם, וכן בקריאת שם ירושלם קדם בחינת רי"ו, שהוא סוד יהו"ה לשלם, סוד יהי"ה. ואנחנו קוראים ירושלים י' נוספת, רומזת לסוד י' זו שתתעלה משם יהו"ה להיות י'. ומאחר שרמז של שלם גדול כל כך, ושם היה מרמז ע"ז בכבישתו הארץ, ונקרא מלך שלם, בודאי כבוד גדול הוא לו זה, והיה לו תרעומת גדול אם היה לוקח זה השם ממנו:

ומבואר גם כן מה שאיתא חרב בנוי, וחרב ובנוי. כי חרב הראשון רומז על אור הראשון הנגנז, אמר יהיה אור ונגנז, נמצא היה בנוי וחרב, כלומר בנין הגילוי נחרב כי נגנז. בנוי הראשון, רומז לשם יהו"ה בבנין המקדש. חרב, רומז עתה שבעונותינו הרבים אין השם שלם. בנוי, רומז לבנין האחרון בסוד יהיה:

ואז מבואר ג"כ מאמר דר' ברכיה עד שהוא שלם עשה לו הקב"ה [סוכה]. נודע כי סוכה סוד כ"ו ה"ס, יחוד יהו"ה ואדני. יהו"ה עולה כ"ו, אדני עולה ה"ס, שהם בפרטות [ו"ה] זיווג תפארת ומלכות אשר זכינו לזה במקדש. ומבואר בזוהר ומובא

בפרדס פ"ו ממהות והנהגה ופ"ך, כי מלכות משוררת לעורר הייחוד העליון חכמה ובינה, דכמו שמכח התעוררות שלנו למטה מתעוררים אנחנו יחוד תפארת ומלכות, כך מלכות מהתעוררות למעלה הימנה, וזהו סוד התפלה שהזכיר שהקב"ה מתפלל בסוכה, יהי רצון שאראה בנין ביתי. היינו ההתעוררות העולה מסוד סוכ"ה מה שמלכות משוררת לירושלים שלמעלה הימנה, שהוא בנין בית, (משלי כד, ג) בחכמ"ה יבנה בית, בסוד של"ם, ואז יתקיים (תהלים עו, ג) ויהיה בשל"ם סוכ"ו, בסוד יהי"ה:

נחזור לענייננו, מכח השבתת הקליפות וההזדככות דבר יום ביומו, אז אור חדש על ציון יאיר. וזהו סוד יוצר המאורות, לא אמר יצר, כי זה נגנז. אמנם בכל יום ויום יותר מתקרב מה שהיה בי"ה ה' צור צר עולמים, להיות המאורות יותר, דהיינו גם ו"ה יהיה י"ה ואז סוד יהי"ה. ורמוז גם כן דרך רמז, יוצר י"ו צ"ר שיהיה צר צורה בנו צורה, והיו"ד הוא הצייר של וא"ו, זהו י"ו צ"ר, והוא"ו תהי"ה יו"ד. השם יתברך יכפר עלי במה שהארכתי לגלות רמזים אלה:

הרי נתבאר ענין נוסח הברכות יוצר המאורות, ונותן התורה, ובוחר בעמו ישראל באהבה. והם אלה השלשה המקושרים, הקב"ה ותורה וישראל, וחלק ה' עמו יעקב חבל נחלתו (דברים לב, ט) כחבל הזה שקשור למעלה והאוחזו למטה ומנענע אזי הנענוע הולך למעלה, ואם מקשר את עצמו בסטרא דימינא בצד הקדושה, אזי בעצם מוריד הקדושה והשפע טוב. ואם מתקשר בסטרא דשמאלא צד הטומאה, אזי בעצם מוריד הטומאה וגורם רע לעצמו, ואז מחבל נחלתו נעשה חבל על דאבדין:

והוא מאמר (סנהדרין נט, ב) חבל על שמש גדול שהבאתיו למעלה (בית דוד (א) ד"ה וזהו נמי), כי האדם בצלם ובדמות עליון גם כלול מצד הרע, בסוד (קהלת ז, יד) זה לעומת זה עשה אלהים, והוא סטרא דמסאבא כקוף בפני אדם שנתעורר בחטא אדם, והבחירה ביד האדם לנטות לאיזה צד שירצה. הבא לטהר מסייעין לו, אם בא ליטמא פותחין לו (יומא לח, ב). והשכר והעונש הכל הוא בעצם ובטבע המעשה אשר עושה, לא הסכמיי כדרך מלך בשר ודם הנותן שכר לעושי רצונו, ומעניש לעוברי רצונו כפי מה שיסכים, אבל היה יכול להעניש ולהשכיר בענין אחר. אמנם באזהרות וציווי השם, הכל בעצם, כי שכר מצוה היא המצוה עצמה אשר הוא ושם הוא דביקותו, ושכר

עבירה היא העבירה בעצמה שמביא את עצמו לידי שורש העבירה שהוא הקליפה בר מינן, ושם חלקו, וכבר הארכתי לעיל בענין הזה (בהקדמה ד"ה הענין):

בית עיר חומה

ומזה נבין היטב מה שנעלם מעיני החוקרים במה שחקרו בענין שינוי רצון ח"ו בהשם יתברך, הקב"ה גוזר גזירה ואח"כ בתשובה תפלה וצדקה נשתנה לטובה, וכן לפעמים נשתנה מטובה לרעה. אבל הם בחשיכה יתהלכו, כי אין שום שינוי חס ושלום, רק הכל אחדות ענין רצון אחד,[20] כי אילו היה השכר והעונש הסכמיי, אז היה ח"ו נראה

[20] ויען כי חקירה זו היא דבר אמוניי, אעתיק ג"כ מה שכתבתי בילדותי בקונטרס שלי, אף שהוא קצת בסגנון אחר, מכל מקום הכל הולך אל מקום אחד. וזה לשוני, כתב בעל מערכת אלהות בשער האחדות, וכלל אמונת האחדות בשלימות הוא, שאינו גוף ולא כח בגוף, ולא שכל נפרד, ולא ישתנה ממחשבה למחשבה ולא מפעולה אל פעולה, ולא מהנהגה אל הנהגה, ושהוא שכל שלם ופשוט ומיוחד בכל חלקי שמותיו ובכל חלקי מדותיו. ושינוי פעולות אשר מצד ההנהגה, אינה רק מצד המקבלים. כי ההולך בתומו וביושר, שומר בית קבולו הטוב הנגזר מאתו האל יתברך, והמסלף דרכו ומפקיר עצמו להתרחק מהטוב הנגזר מאתו האל מקבל ההיפך הנגזר גם מאתו ית':

אך מצד ה' יתברך, אין דבר רע וטמא יורד מהשמים, כי הוא פשוט והנהגותיו פשוטים, דומה למה שאמרו (ע' נדרים ח, ב) לעתיד לבא מוציא הקב"ה חמה מנרתקה, הצדיקים מהפכין מדת הדין לרחמים, והרשעים מהפכין מדת הרחמים למדת הדין. כי צדקת הצדיק חסד ורחמים, וברכה לו ולשכיניו ולדורו. ורשעת הרשע, משפט דין וקללה לו ולשכיניו ולדורו, כי גמול ידם יעשה להם עכ"ל:

וכתב הרב ר' יודא חייט וזה לשונו, כי ההולך בתומו וביושר שומר בית קבולו כו', נפשו מוכנת לקבל הטוב והרע, כי ההכנה הנמצאת בו כשמש אשר הוא אחד, ופועל דברים הפכיים כפי הכנת המקבל:

ואני אומר באולי כיוון לזה דוד המלך ע"ה באמרו (תהלים פד, יב) כי שמש ומגן ה' אלקים כו', כלומר כי ב' המדות האלו דבר אחד הם, ופועל אחד פועלם, ומביא לזה משל מהשמש שהוא שמש ומגן, כי בחום עצמו שמעניש את הרשעים מרפא את הצדיקים, עד שאמר הנביא (מלאכי ג, יט) הנה יום בא בוער כתנור כו'. ואותו השמש עצמו שמעניש את הרשעים, ירפא את הצדיקים, שנאמר (שם כ) שמש צדקה ומרפא בכנפיה:

וגם יש אצל הענין הזה משל יפה מהחלב, שהיא הטובה שבמזונות לבריא, והרעה שבמזונות לחולה, כי מצד קלות מזגה וטובותיה מתהפכת להכנה הנמצאת בגוף עכ"ל:

וכן כתבו כל המקובלים, שההשתנות הוא מצד המקבלים, וכך הוא ג"כ מאמר כל הפילסופים:

וזה לשון בעל עקידה פרשת דברים, הנה יש מין ממיני התוארים שלא יחייב לו מהם ריבוי ושינוי בעצמותו ית' בשיבחן הטוב ההשקפה, והוא הנאמר בצירוף אל זולתו, כי הוא יורה על ענין מה על הזולת ההוא לא עליו:

דרך משל, השמש עצם פשוט בלי שום הרכבה, וכשיתיך השעוה ויקפיא המלח הוא מבואר היות זה לחילוף החמרים, לא לחילופו כלל, כמו שכתב הרב המורה פרק נ"ב ח"א יותר בארוכה. וכן הדבר בו ית', כי הוא הפשוט בתכלית הפשיטות, והוא הטוב האמיתי אשר אין חילוף ושינוי כלל, והנה האיש הטוב יקבל ממנו הטוב, והאיש הרע יקבל ממנו הרע, כי עצם הטוב הוא היות רשע ורע לו, כמו שעצם הרע יהי' בהיפך. והנה הכל הוא טוב בהשקפה אל עצמו. אמנם לחילופם, זה קיבל הטוב לעצמו, וזה הרע לעצמו:

וכמשל הזה עצמו, הליץ אותו המשורר באמרו (תהלים סח, ג-ד) כהנדוף עשן תנדוף כהמס דונג מפני אש יאבדו רשעים מפני אלקים. וצדיקים ישמחו ויעלצו לפני אלקים וגו'. וזה כי שמש ומגן ה' צבאות, והרשע הוא כדונג אשר המס ימס מפני נצוציו, אמנם הצדיק הוא כדבר שמתחזק ומתקיים בו, ולזה לא די שלא יקבלו ממנו הרע, אבל שישמחו וישישו בשמחה לפניו:

הרי שהתואר הצירופיי הזה, לא יחייב לו ית' לא ריבוי ולא שינוי בחילוף המקבלים וריבויים. וכבר המשילו חכמים זה לאדם העומד אצל העמוד, פעם לימינו פעם לשמאלו, והעמוד לא זז ממקומו. והמשורר כיון לזה באמרו (תהלים עז, יא) ואומר חלותי היא שנות ימין עליון. והכוונה, שאם נרגיש שינוי במושבנו אצלו ית', פעם אנו עומדים לימינו כבנים האהובים אליו, ופעם לשמאלו כעבדים המרוחקים מאדוניהם. אמר כי זה חולי שלי הוא, לא שינוי

בו ולא בימינו חלילה, עכ"ל:
והנה דברי חכמים וחדותם ומשליהם מתוקים מדבש ונופת צופים. אמנם הדברים עמוקים וצריכין ביאור רחב להבין תוכן הדבר בעצם:
ומתחילה אקדים ג' הקדמות יקרות, ועם זה יתבאר האמונה המפורסמת, הכל בידי שמים (ברכות לג, ב) הטוב והרע, ואין אדם נוקף אצבעו כו' (חולין ז, ב). והכתוב אומר להיפך (איכה ג, לח) מפי עליון לא תצא הרעות, אין רע יורד מלמעלה. עוד יתבאר מאמר המקובלים שאמרו שהשכר והעונש מהש"י אינם הסכמיי, כמו שהארכתי בזה:
הקדמה א', האדם הנעשה בצלם אלקים כולל עליונים ותחתונים בנשמתו וגופו. הנה רוחניית נשמתו היא רוחניות התורה והמצוות. וזה לשון ראשית חכמה סוף פרק ד' משער היראה, ענין הנשמה באדם וענין מצוות התורה שנתגשמו דרך אחד. כי הנשמה בגוף האדם היא מצומצמת כעין מה שהיה הקב"ה מצמצם שכינתו בין שני בדי הארון, כי למעלה השמים ושמי השמים לא יכלכלוהו, ועל כל זאת לאהבת ישראל ולתועלתם צמצם שכינתו שם. וכן ענין הנשמה, כי למעלה קודם התלבשה בעולם הזה היא מאירה לאין תכלית וגדולה מהמלאכים, שאצילותה וחציבותה מכסא הכבוד, כאמרו הנשמות חצובות מכסא הכבוד. וכמו שכל מדריגה מהכסא גדולה כנגד כל מה שלמטה הימנה שתחתיה, כן הנשמות הגזורות ממנה. ובפרט אם תהיה נשמה שהיא מאירה יותר ויותר, ומקפת באורה כל מה שלמטה ממנה:
וכבר ידוע, הנשמה נמשלה להקב"ה, מה הקב"ה רואה ואינו נראה, כן הנשמה, וכמו שפירשו ז"ל (ברכות י, א). וכן אמרו רז"ל למה דומות נשמות הצדיקים לפני השכינה כנרות לפני האבוקה. ובזה נבין מה שכתוב בזוהר (פ' אמור קג, ב), שנשמות האבות ומשה אהרן ויוסף ודוד באים לכל סוכה וסוכה מישראל, וכיצד אפשר לציירו אם לא על דרך האמור. נמצא היות הנשמה בגוף האדם העכור הזה היא מצומצמת שלא כדרכה, ודרך זה קרא לתורה ולמצוות, כי כל מצוה ומצוה למעלה היא אור עליון דבק בעץ החיים, כי מצוה הוא ידו"ד כדפירש בתיקונים ור"מ:
אבל בחטא אדם הראשון, וכן בעון העגל, נתגשמה התורה והמצוות, ואדם עושה עתה מצוה גשמיית בלבישת טלית בציצית ותפילים של עור, וכיוצא לשאר מצוות, והאריך מורי ע"ה בדרוש הזה בהרבה מקומות, וכן פי' בתקונים הנקודות, כי למטה נראים לנו קטנים, והם למעלה מאירים לאין תכלית, כענין השמש שנראה לנו קטן והוא גדול מהארץ כמה פעמים, וכן לענין האותיות שפירש בפרשת אחרי מות (זוה"ק ח"ג עג, א) אלף וארבע וחמש רבבן דעלמין כולהו תליין בקוצא דאל"ף, ושאר העולמות בגוף כל האלף, פי' שם נמצא, כי בעשות אדם עתה המצוה הגשמיית ונראה בעיניו שהוא דבר מועט, בעיני הש"י הוא הרבה מאוד, כי בנפשות המצוה הגשמיית מעורר שורשה הרוחניי למעלה. והנה רוחניות למעלה אין לה שעור וקץ, ולכך אמרו (יומא לט, א) מקדש מלמטה מעט, מקדשין אותו מלמעלה הרבה בלי שיעור:
ובזה נבין למה יצטרך הש"י לתת שכר לאדם שיהיו ממונים על כל מצוה כמה אלף אלפי אלפים מלאכים, כמו שפי' הרשב"י ע"ה בהיכל ו' הקדושה הטעם הוא, כי יתנוצץ אורה העליון מרוחניות אותה המצוה עם כל אותם הכלים הקטנים:
ואם תאמר די שיהי' מלאך אחד. נשיב כי אי אפשר לאור העליון שיתעבה במלאך אחד, ונמצא המלאך גדול ברוחניית המצוה במקומה והיא היא המצוה, ואין זו הכוונה אלא שיתנוצץ האור בכלים שתהנה בהם הנשמה, ומכל מקום יש מלאך אחד שבו עיקר אור המצוה, ותחתיו כמה אלפים מקבלים שאר ניצוצי האור:
ומזה נבוא להבין ענין הטומאה, כי בעבור האדם על מצוה אחת מתורתינו הקדושה כאכילת חלב ודם וכיוצא, הרי הדבר הזה למטה הוא גשמי, ונראה לעובר עליו דבר מועט, אמנם למעלה היא הטומאה בלי שיעור, כי כפי רוחניית עליית המצוה, כן הוא שיעור ירידת הטומאה בכמה מלאכי חבלה עכ"ל:
הרי שהתורה והנשמה ענין אחד. ורז"ל (שמו"ר כח, ו) אמרו מלמד שכל הנשמות היו בהר סיני, כי ניצוצי התורה הם הנשמות:
הקדמה ב' מעלות הגוף וציורו ותכונתו אמרו רז"ל והובא ברשב"י פרשת האזינו (ח"ג קכו, א) הוא עשך ויכוננך (דברים לב, ו), הקב"ה ובית דינו נמנו על כל אבר ואבר והושיבוהו על כנו:
והענין, כי נעשה כביכול בצלם ודמות, והוא דפוס עליונים ותחתונים כמבואר בזוהר ובתיקונים ובכל ספרי המקובלים. והפרדס פ"ט משער עצמות וכלים כתב, איך שנעלם בעיני כמה חכמים מציאות ויחוד קשר הנשמה עם הגוף הגס והעב בעל התאוות הגשמיות ושאר הדברים המתייחסים אליו, והנשמה משוללת מטבעי הגוף ומקריו. והוא כתב, כי מציאות קשר הנשמה עם הגוף מבואר, והוא מן הדברים הפשוטים שבחכמה כמו שיתבאר בשער הנשמה כו', ועיין בשער הנשמה פ"ח פלאות מהרמזים שבצורת הגוף. ואיתא בתיקונים (תקון ע"ה צא, ב) שם ידו"ד הוא בכל אבר ואבר דבר נש, ועיין בראשית חכמה בפ"א משער היראה ותמצא באורו. ועיין ריש פרק ו' משער אהבה מזה, ועיין פ"ח ופ"י משער הקדושה מזה. גם רמ"ח אברים ושס"ה גידין, רמ"ח מצות עשה, שס"ה מצות לא תעשה:

עוד תמונת האדם הרומז לכמה שמות, הארכתי במקום אחר (בהקדמה ד"ה בשם ה'), ומאחר שהגוף דפוס הכל יש בו ג"כ רמזים בציורו נגד עולם הקליפות כאשר האריך הזוהר, ועיין בפרדס שער הנשמה פ"ח, ועיין בתולעת יעקב בסוד התענית, כי המנוול שורה בבטן ע"ש:

הקדמה ג' בחינת הגוף ונשמה בסוד ששניהן שווין, דהיינו ששניהן רוחניים כמו שהי' אדם הראשון קודם שחטא, וכמו שנהיה לעתיד (ישעיה יא, ט) ומלאה הארץ דעה, אף החומר הארצייי ישוב רוחני, ושניהם עולים בקנה אחד כי זהו התכלית, ויהיו נצחיים כמו שהארכתי בדרוש הזה במקום אחר (בית אחרון ד"ה ומה שהקשה), כי כן נאה להם החיבור והריעות וההשתתפות, כי יש להם בחינות המתקרבות:

וזה לשון ספר קול בוכים בפסוק (איכה ד, טז) פני ה' חלקם. דע לך, כי כמו שיש לגוף רמ"ח אברים, כמו כן יש לנשמה רמ"ח אברים, ואין מי שיקשר אותם אברי הנשמה כי אם כ"ב אותיות התורה, כמו שהגידים הם לקשר רמ"ח איברי הגוף, כמו כן האותיות מקשרות רמ"ח איברי הנשמה. ולהבין זה באר היטב צריך אתה לדעת, כי מציאת בנין האדם ותכונתו נעשה ע"י כ"ב אותיות כמבואר בספר יצירה, הומלך אות ב' וקשר לו כתר בראשו וברא שבתאי בעולם ויום בשנה ועין ימין בנפש כו'. הומלך אות ג' וקשר לו כתר וצרפין זה אל זה וצר בהן צדק בעולם ועין ימין בנפש כו'. וההיקיש על זה בשאר האיברים בשאר האותיות, באופן שע"י המלכת האותיות וצירופן וחקיקתן ועטרותיהן בראשיהם, נברא כל היצור:

נמצא בבני האדם באיבריו וגידיו ועורקיו כל כ"ב האותיות. וכשהאדם נפטר מהעולם, מתפרד אותו ברית וקשר הקושר בין האיברים, דהיינו האותיות שבהם נברא, והאיברים מתחלקים כל אחד לבדו וחוזרים אל שרשם, ובכן וישוב העפר אל הארץ כשהי'. וכשהאדם מוליד הולד, מטביע בו סוד כ"ב אותיות המוטבע בו מאביו כשהולידו כדי לקשר איבריו ועורקיו. וכן תמצא בזוהר פרשת בראשית חבקוק אמר שהטעם שמת הי' שאותן האותיות שחקק בו אביו בשעת ההולדה פרחו להם, ולכן הוכרח אלישע הנביא ע"ה להשתטח עליו, פיו על פיו, ועיניו על עיניו, וכפיו על כפיו, כדי לחזור ולהחקיק בכ"ב אותיות שהחקיק בו אביו שפרחו לחזור ולהחקיקן עליו משלו, ואחר שהחקיקן עליו וכל אבר החזיק אבר כדי שלא יחזרו לפרוח, לכן החתים עליו שם ע"ב ג' פעמים (שמות יד, יט-כא) ויסע ויבא ויט, ולכך נקרא חבקוק שעולה רי"ו כמנין ג' פעמים ע"ב, עכ"ל: וכשתצרף לרי"ו ל"ב נתיבות חכמה שהם שורש הרי"ו, יעלה רמ"ח איברים רוחניים:

ומעתה יתבארו כל הענינים באר היטב, בעצם אור השגחתם הנהגתו ית' הוא אור פשוט לא ישתנה, הוא אור מתוק בתכלית הטוב, וזה האור הוא שורש רוחניית התורה והמעשים ושורש הנשמות כמו שכתבתי בהקדמה זו, וכשהאדם מושך עצמו מלמעלה למטה ממקום נשמתו ומקיים התורה ומצוותיה ומנין גופו כי הוא בית קבול רוחניות כשירצה, כמו שכתבתי בהקדמה ב', ממילא בעצם שורה עליו הארה האלהית כי שם ביתו, והוא קשור כמו שכתוב (דברים לב, ט) כי יעקב חבל נחלתו, והוא דבר טבעי הגוף הוא כלי מוכן לקבל אור גדול יותר ממלאך דהיינו הנשמה:

(**ולכאורה** תימה גדולה, הלא מי שיש לו הזדככות היסודות ביותר הוא יותר מוכן לאור בהיר, כמבואר בפרדס פ"י משער היכלות, ולמה לא יזכה המלאך ביותר לאור הנשמה. אלא הענין שאם הי' האדם מזדכך ביותר, הי' נוטה לפשיטות ולא הי' מסומן ומצוייר נגד כל הבחינות מעלה ומטה כל ההשתלשלות ואף בבטנו ציורי הקליפות, וגם לא הי' לו הבחירה עיקר הכל לטובת הנצחיית) :

וזה לעומת זה עשה אלקים, נגד השתלשלות הקדושה השתלשלות הקליפה, (וגם זה לטובה עיין בפרדס בשער התמורות). והאדם ההולך ומושך מלמטה למעלה, דהיינו בחינת הגוף כמו שהוא חומר עכור, וממילא מתדבק בציורי ורמזי הקליפות הרמוזים בגופו, אז פוגם גם כן מקור נשמתו, כי גורם להיות האור הפשוט המשתלשל דרך צנור נשמתו להיותו מאיר ונשמתו בקליפות שהם עצם העבירה ועצם העונש, (וזהו (דברים לב, ה) שחת לו, להאור, אבל לא בעצם, ובעצם המום לבניו, וק"ל, אבל מכל מקום פגם הוא במקרא. וזהו סוד (תהלים כה, יא) למען שמך ה' וסלחת לעוונינו כי רב הוא), ויהי' העונש טבעי והאור הפשוט ית' לא נשתנה, רק הוא הביא על עצמו הרעה במה שבבחירתו המשיך האור למקור הטומאה:

ואי אפשר לן להבין, כי אם שאקדים לך משל נאה, יש בכאן חדר גדול ארוך במאוד, והוא של הרבה בני אדם כל אחד יש לו בו זווית מיוחדת, והוא חשוך כי הוא סגור מכל צד, עד שהוצרכו לפתוח חלונות בכותל. הפקח עשה נגד חלקו חלון גדול והיה נכנס בו אור החמה, ויש מי שעשה ג"כ חלון אבל אינו גדול כל כך, וג"כ נכנס בו אור נגד חלקו, אבל לא כל כך כמו בפקח. ויש מי שלא פתח נגד חלקו, והוא כסיל בחשך הולך, אף שנהנה קצת במה שפתח חבירו, כי מתפשט קצת ג"כ נגד חלקו, מכל מקום כמעט בטל במיעוטו. ויש מי שבנה בזוית שלו בית הכסא מקום מטונף וסרוח שם החלון, וכשרוצה להנות מהאור במשך חלקו במה שהוא נגד בית המטונף שבנה הוצרך לעשות פתח בבית המטונף שדרך שם יכנס האור, ובזה שבא האור בא ג"כ ריח רע שקשה לו כמיתה. וזהו רמזו ז"ל (יומא לח, ב) בא לטמא פותחין לו:

והנה עיניך רואות, שאין השינוי באור החמה רק מצד המקבלים והכנתם, זה מקבל אור גדול, וזה מעט, וזה אור סרוח. כן הענין במעשה בני אדם ואור השגחתו לא ישתנה ית', ומזה המשל תבין ענין (שבועות לט, א) כל ישראל ערבים זה בזה, וכן להיפך זכות של זה מסייע לזה, כי מי שפתח חלון המשיך לעצמו אור גדול ונהנה ומהנה קצת ג"כ חביריו, כי מתפשט ממנו קצת לרחבו של החדר. ומי שסוגר חלונו, נמשך קצת חושך לכל החברותא המעט שהיה התפשטות האור מזה החלון לכולם ואליו עצמו גרם חשך הכסיל בחשך הולך, וקרוב לענין זה:

ומשל זה הוא בפרדס שער הכוונה פ"א וזה לשונו, נמשל משל נאה כשנעלה בדעתנו שיהיה כאן מעיין נאה גדול מקורות בית הבד, ושורש המעיין הזה מקורות מקורות דקים כצינורי המחט. אמנם כאשר יתייחדו כולם יחד, יעשה הכל נהר גדול מי שחו. ועתה אם יבא אחד ויסגור מקור אחד מן המקורות הדקים הקטנים, הלא עכ"פ נמעט מהמעיין שיעור המקור ההוא. ובזה נתבונן כי המעיין הגדול הוא תוקף ההשפעה הנשפעת בעולם, והצנורות הדקות הם מציאות הנשמות שהם חוטי שלהביות עולות ונעלמים תוך מקורם בכל הספירות, ועל ידם יהי' יחודם וקשורם והשפעותם. וכאשר יחטא החוטא ויעקור מציאותו הדק מאחד מהמדריגות לפי שיעור החטא, אם גדול למעלה ואם גדול למטה, הלא ימעט הטוב וההשפעה הנשפעת דרך צינור נשמתו, כי יסגר צינור ההוא ויקצץ כדפירשתי, וכי יש בכל אותן הצנורות הדקים הנשארים מי יוכל לתקן את אשר העוה צנור השבור ההוא, דבר גדול הוא שאין מי שיוכל לתקנו, אבל אדרבה יקבלו פגם וקלקול, כי עד עתה כל אחד מצנורות הדקים הי' כלול מס' רבוא צנורות כמנין הנשמות, ועתה נשארו ס' רבוא כל אחד ואחד, וכלם כלולים ס' רבוא כל אחד ואחד חלק אחד פגום, הרי בפירוש שפגם את עצמו ואחרים, וזהו כל ישראל ערבים זה לזה:

ועם היות שאמרנו שהם צנורות, לא מפני זה נאמר שיהיו הצינורות שווים, אלא יש בענין הזה חלוקים רבים, כי כאשר יעשה האדם הישר מצוה אחת, לפי שעור המצוה ושכרה כן ישפיע בה ויגדל השפעת הצינור ההוא ויתעבה ויגדל אורו והשפעתו, וכאשר יהי' האדם תורתו אומנותו לא יפסוק גודל ההשפעה לעולם כו' ע"כ:

ונחזור למשל הקדמון, כי כן הוא המשל במעשה המצוות, או במעשה העבירות. רק קצת חילוק יש בין המשל לנמשל. במשל המושך האור למקום המטונף, אם ירצה יוכל להיות נצול מהעונש דהוא הסרחון, דהיינו שלא יעשה פתח בבית המטונף להביא האור אליו, אלא ישב כך בחשך. אמנם בנמשל, אם עשה עבירה שמשך האור להקליפה, בעל כרחו יבא האור דרך שם אליו ויגיע לו הסרחון, והטעם שבעל כרחו יבוא אליו, הוא מפני שהאדם מאחר שהוא דפוס הכל והוא קשור בכל מה שמתעורר בעל כרחו דרך שם ירד בחבל הקשור:

הוא הדבר שדברתי, שהשכר והעונש הוא עצמיי ולא הסכמיי, והכל תלוי בבחירת המקבל, והאור הפשוט אינו משתנה מרוצה אל רוצה. וזהו שכתוב (הושע יד, י) כי ישרים דרכי ה' וצדיקים ילכו בם ופושעים יכשלו:

ומזה נוכל להבין החילוק שבין בעל תשובה, לבעל תשובה. ואיזה בעל תשובה שהוא גרוע מצדיק, ואיזה בעל תשובה עדיף מהצדיק. ומתחלה אקדים מאמרם ז"ל ביומא פרק יה"כ (פו, ב), אמר ריש לקיש גדולה תשובה שזדונות נעשים לו כשגגות, שנאמר (הושע יד, ב) כי כשלת בעונך, עון מזיד הוא, וקרי ליה מכשול. איני והאמר ריש לקיש גדולה תשובה שזדונות נעשים לו כזכיות, שנאמר (יחזקאל יח, כז) ובשוב רשע מרשעתו ועשה משפט וצדקה עליהם חיה יחיה. לא קשיא, כאן מאהבה, כאן מיראה, ע"כ. ועיין בעיקרים פרק כ"ו ממאמר הרביעי מה שכתב ע"ז המאמר דברים אשר לא נתיישבו לי:

והא לך ביאור המאמר לפי הדרך הנ"ל, על פי המשל דלעיל. השב מיראת עונש, אף שיש בו קצת טובה במה שמאמין בעונש הש"י וירא, מכל מקום אין זה מגיע לו אלא מצד גופו, רצוני לומר יראת עצמותו, ולא מצד גדולתו ית'. והענין הוא, שאינו רוצה אלא שלא ימשלו עליו הקליפות שהוא העונש בעצם, כי בקליפה היא העבירה, והיא העונש כמו שכתבתי, ואינו אלא כמו שסותם הפתח, (כי עתה אינו דבק לא בקדושה ולא בקליפה. ולא קשיא ממה שכתבתי לעיל שמוכרח להיות דבק, כי זהו כשממשיך האור לקליפה), שבבית המטונף במשל דלעיל, ואינו חפץ באור שיעבור לו כדרך (תנחומא בלק ו) לא מעוקציך ולא מדובשיך, כי לא יוכל לסבול הריח הרע. אמנם זה האיש לא ראה מאורות ג"כ, ואף אם הוא שב ועושה תשובה גדולה ועושה גדרים וסייגות, מכל מקום מאחר שהוא מיראה לא ישיג האור, כי הא למה זה דומה למי שעושה גדר וסוגר אף החלון שהוא מעבר החיצון נגד אור החמה ולא יתפשט האור בבית המטונף, כי עשה כן בעבור גדר שירא לנפשו אולי לא יוכל לעמוד על עצמו לסבול החשך ויפתח הפתח שכנגדו כדי שיתפשט האור ואז יעלה מן הסרחון, ע"כ גם הוא סוגר החלון שבחוץ:

אבל השב מאהבה, רצוני לומר מצד מקור נשמתו, מקור הקדושה שנפשו חשקה באלהיות, ולא מצד עצמו יראת העונש, רק שיש לו חשק ודיבוק וחפץ בו ית' ואליו הוא נושא את נפשו, הא למה זה דומה למי שסתר בית המטונף והחלון הפתוח נגד אור החמה והיה מאיר בתחילה למקום המטונף וביותר שהי' החלון גדול והיה צריך לעשות פתח נגדו הי' האור גורם סרחון, ועתה שסתר זה אז האור גורם הנאה. נמצא לפי זה אם הי' מתחילה מעט סרחון כי הפתוח הי' מעט, עתה ג"כ מעט הנאת האור, ואם רב גם עתה רב:

וזהו סוד הזדונות נעשים זכיות, כי נשמתו הי' צנור רחב להשפעת הקליפה. ועתה כששיבר הקליפה, נעשית

כשינוי מרוצה לרוצה, כי עתה הסכים כך, ועתה מסכים כך. אמנם ענין הרצון היה סוד גילוי האצילות הכוללים כל ההפכיים לפי התעוררות המתעוררים, כן ממשיך בעצם ובטבע הענין אם מקדש עצמו מלמטה, מקדשין אותו מלמעלה בטבע הענין שהתעורר. ואם מטמא את עצמו, מטמאין אותו מלמעלה בטבע הענין שהתעורר. ואם אחר כך מתעורר ומשליך מעליו גלוליו ומדביק בקדושה, נמצא בטבע נתקדש. ולא נשתנה הרצון של מעלה, כי אדרבה כך הואצל הרצון, והכל צפוי והרשות נתונה:

נשמתו צנור רחב לקדושה. ואם היה מתחלה הצינור קצר, גם עתה קצר:

וכדי להבין הענין בעצם, צריך אתה לידע כל פרק רביעי משער האהבה בראשית חכמה, בענין דביקה חשיקה חפיצה שאנו למדין מפרשתו של אותו רשע שכם בן חמור החוי, כי יצר לב האדם רע וחשקו גדול לעבירה, וכשחוזר בתשובה אז נשאר טבע של החשק והחפיצה והדביקה בו, והוא פועל בה דברים טובים, נמצא הטומאה נעשית טהרה. וע"ש בסוף הפרק, במעשה אחד שכתב הר"ר יצחק דמן עכו וזה לשונו בסוף הענין, מי שלא חשק לאשה הוא דומה לחמור ופחות ממנו. והטעם, כי מהמורגש צריך שיבחין העבודה האלהית. וזה הבעל תשובה עדיף ממעלת הצדיק, כי היה בו הקליפה ושברה, כמו שכתב הפרדס שער הנשמה פ"י. ויש בזה שני תועליות, הא' ששיבר הקליפה. והב' שאחז בו מדת הקליפה, דהיינו החשיקה והחפיצה והדיבוק. וזה הבעל תשובה הוא בחינת אור ישר, כי נמשך מצד נשמתו מקור הקדושה מלמעלה למטה. משא"כ השב מיראה, שהיא מצד גופו, והוא אור החוזר מלמטה למעלה:

ואל זה רמז הרב קורדוואראַ במה שכתב בשמו בכלי חמדה פרשת האזינו, ע"ש שמעלת הצדיק למעלה ממנו, וכן הוא האמת. כי להצדיק יש צנור בנשמתו מעבר האור, והשב מיראה אינה אלא שמסלק הקליפה, אבל לא ראה אור, וזדונות נעשות כשגגות מאחר שמתחרט ומראה שהפועל הראשון נעשה בלי דעת ובטעות, וכמו שכתב העקרים פכ"ז מאמר רביעי, ואז אין דברי הר"מ סותרים זה את זה. כל בעלי תשובה הם בבינ"ה, כי הבינ"ה היא התשובה, כן השב מיראה הוא בבינ"ה בסוד אור החוזר. ומעלת הצדיק שהוא ביסוד אור הישר עדיף מיניה. והשב מאהבה, הוא בבחינת אור הי"ש"ר שבבינ"ה, נמצא מעלתו גבוה ממעלת הצדי"ק שהוא ביסוד: הרי נתבאר, כי אור השגחתו ית' פשוט טוב בתכלית מטוב, ואין רע יורד מלמעלה, והכל בא מאתם השינויים מצד המקבלים, ואין שינוי בו ית' מרוצה אל רוצה:

ומזה מבואר למה השכר נצחיי, והעונש אינו נצחיי. כי המצוה מקור שלה הוא ית' כדפרישית בהקדמות, ומאחר שמקור המצוה נצחיי, כן הממשיך האור עליו נצחיי. משא"כ מקור העבירה מצד עכירת הגוף ורמיזותיו בקליפות שהם הווים ונפסדים כלים, גם העונש כלה, והכל הוא בעצם וטבע לא על דרך הסכמיי:

וגם נתבאר עתה חקירת בעל עקרים, שחקר בענין התשובה מה מועיל התשובה, הישוב השבת שחילל משומר, או התשוב נפש הנרצח כשישוב, ע"ש שהאריך. אמנם חקירה זו אינה כלום, בשלמא אם היה הסכמיי, היה מקום לקושיא. אבל עתה שמבורר שאינו הסכמיי, רק עצם המצוה היא עצם אור ציונר הנשמה, ועצם העבירה היא עצם פגם האור, נמצא כשמסגף עצמו ומסלק הפגם אז האור מאיר כי נשתנה המקבל:

ועל פי ההקדמות הנ"ל, מצינו ג' חלקים בענין תשובה. א' השב מיראה, בחינת הגוף אור החוזר. ב' השב מאהבה, בחינת הנשמה אור הישר. עוד יש מעלה שלישית התשובה דלעתיד בזמן הגאולה היוצא מהקדמה ג', דהיינו שיתוף הגוף ויהיו נצחיים, דהיינו שישוב חומר הגוף לזיכך הנשמה, ויהיו שני מלכים משתמשים בכתר אחד. והוא כדמיון דלעתיד שתהיה הקליפה בעצמה נטהרת, כמו שהארכתי במקום אחר (עי' בתורה שבכתב פרשת חיי חלק תורה אור) בענין עתיד חזיר לטהר:

ואין להקשות מאי אולמא דהך מעלה שלישית, והא במעלה שניה גם כן מטהר פעולת היצר בענין דביקה חשיקה חפיצה כדפירשתי. מכל מקום איכא טובא בנייהו. מעלה שניה הוא בחינת (אבות פ"ד מ"א) איזה גבור הכובש את יצרו, שצריך לכובשו בעל כרחו כאדם הכובש את שונאו לעבדו. ואלו לעתיד יהיה מצד עצמו הכל נטהר. וזה לך האות שאף החומר יזדכך כמו שהיתה הכוונה בתחילת הבריאה, וק"ל:

וכן ענין מה שאמרו (ע"ז ג, ב) הקב"ה עומד מכסא דין ויושב על כסא רחמים. זה דרך לשון בני אדם, אבל הענין הוא בעצם כפי בחירת האדם, כך מתעורר. וכן כמה פסוקים לדין (דברים יא, יז) וחרה אף ה' בכם וגו', וכן הרבה, אין הענין התפעלות ח"ו, כמו בבן אדם שעתה היה מרוצה ולסיבת בעלי מרי נגדו נתקצף. רק זה בבחירתו, התעורר על עצמו החרון אף ושרשו הכלול ברצון הגוף:

הגה"ה וכן ענין הא דאמרו רז"ל (תענית ד, א) האי תלמיד חכם דרתח אורייתא הוא דרתח כו', רצו לומר אם התלמיד חכם מתרגז, ח"ו שמתרגז בהתלבשות הרוגז, רק אורייתא כלומר עושה דין תורה, על דרך משל שדנו ד' מיתות, וכי עשו בשנאה וברוגז חס ושלום, רק עשו דין תורה וק"ל, עד כאן הגה"ה:

וכן לענין ברכה (דברים יא, יד) ונתתי וגו', לא השתנותם, רק התעוררות השפע הטוב במעשה טוב זה, כי הרצון הקדום כולל ההפכיים. וכן קול גדול ולא יסף במתן תורה, שהיא גילוי אצילות היה ג"כ זה הקול כלול ממ"ט פנים טמא וטהור ואסור ומותר וחייב וזכאי, כאשר הארכתי למעלה (בתחילת בית חכמה (ג)) :

על פי הענין שכתבתי, הנני אכנס באימה וביראה ברתת ובזיע לשער **בית הבחירה** :

בית הבחירה

רצוני לומר בענין ידיעה ובחירה אשר חקרו הקדמונים והאחרונים, והתעורר ע"ז הרמב"ם בספר המדע בהלכות תשובה (פ"ה ה"ה) ובפרק שמיני מח' פרקים שהקדים למסכת אבות, וזה לשונו, שמא תאמר והלא הקב"ה יודע כל מה שיהיה, קודם שיהיה ידע שזה יהיה צדיק או רשע או לא ידע, אם ידע שיהיה צדיק אי אפשר שלא יהיה צדיק, ואם תאמר שידע שיהיה צדיק ואפשר שיהיה רשע, הרי לא ידע הדבר על בוריו עכ"ל. והרמב"ם העלה שם בדבריו' מאחר שעצמותו וידיעתו הכל עצם אחד, כי אין ידיעתו כידיעתינו, כשם שלא נוכל להשיג עצמותו, כך לא נוכל לידע ידיעתו כו' עיין שם. והראב"ד בהשגותיו כתב מה שכתב, וכן כמה גדולים קדמאי ובתראי:

ואני אבוא בחיל להתיצבה להתבונן ג"כ בחקירה זו, כי אין מעצור לה' להושיע ברב או במעט, רצוני לומר כי הוא החונן לאדם דעת לא זו שיהב חכמה לחכימין שהם כבר מרובים בדעה בינה והשכל, אלא אף להמועט בדיעה איש כמוני, אחד המרבה

ואחד הממעיט ובלבד שיכוון לשמים (ברכות ה, ב), והוא יתברך יחנני דעה ובינה והשכל שלא אכשל ח"ו, ואמת יהגה חכי:

מתחלה אקדים לבאר דברי הרמב"ם שכתב, הוא המדע והוא היודע. ביאור ענין הזה כי אין ידיעת הבורא כידיעת שאר הנמצאים, כי ידיעת שאר הנמצאים אינם הם וידיעתם אחד, אלא יודעים הדברים בידיעה שחוץ מהם. המשל בזה, האדם היודע צורה מהצורות, או איזה דבר שיצטייר בדעתו, הנה עכ"פ יהיו ג' דברים. הא' הדעת אשר יהיה משולל מאותה צורה קודם ידיעתו אותה. והב' הדעת אשר בה ידע ויכיר הצורה ההיא. והג' הצורה הידועה המציירת בדעתו. הם ג', הדעת והיודע והידוע. ויש שכנו אותה בלשון שכל משכיל מושכל, ואין ידיעת והידוע הקב"ה כן, אלא הוא הדעת היודע והידוע:

והענין כי אין ידיעתו ב' עניינים מצד השגחתו בהם אחר הפרדם ממנו, אלא בהשכלה ובידיעת עצמותו ידע וישגיח כל ענייני העולם, כי כל הדברים שבמציאות הם נמצאים מיוחדים אליו בעצמותו, כי דפוס כל הנמצאים כלם הם בו במציאות דק ונבחר שבעולם, עד שאין לכל הנמצאים שלימות אם לא שלימותם במציאות הנבחר ההוא המתייחד בממציאם, וכפי רדתם מאת פניו, כן ירדו משלימותם וממעלתם:

והנה כל הנמצאים מצטיירים בספירות, והספירות במאצילם עיין בפרדס פרק י"ג משער מהות והנהגה, וכך כתב תולעת יעקב בסתרי ראש השנה אתה זוכר מעשה עולם, וזה לשונו, עתה מתחיל הזכרונות, סוד ספר זכרון שבו נזכרים כל מעשה העולם בסוד הזכירה, ופוקד כל יצורי קדם בסוד הפקידה, כי במה שלפניו גלוי כל תעלומות והמון נסתרות שמבראשית כי הכל לפניו, ובידיעה מה שלפניו יודע הכל, ומזה זוכר כל המפעל וכל היצור לא נכחד ממנו, כי אחר ששורש כל היצור ממנו ולפניו אי אפשר שיעלם ממנו דבר ממה שהיה מן העולם ועד העולם, ומזה צופה ומביט עד סוף כל הדורות, ומזה אין אדם מתנועע למטה שאינו עושה רושם מלמעלה, והכל גלוי לפניו, כי עדיו מניע וזה סוד גדול, עכ"ל:

עתה יש להתבונן ולחקור מה שהניחו הרמב"ם בהשאלה, שהוא חסרון אם נאמר שח"ו לא ידע על בוריו, שלפי מה שכתבנו שידיעתו הוא בידיעת עצמו ולא הידועה

מצד זולתו אפכא מסתברא, דאיך נוכל לומר שיודע מה שיבחור האדם מאחר שאין הבחירה זו בידי שמים רק נתונה לאדם, והוא המושל בה, וידיעתו ב"ה אינה אלא מצד עצמותו. אלא על כרחך לא תקיף ידיעתו רק אחר שיצתה הבחירה לפועל ועשתה רושם למעלה בו יתברך, אז יודע, כי אז הידיעה בידיעת עצמו, ואם כן השאלה אינה שאלה:

אלא יש מקום להשאלה, והשאלה במקומה עומדת מצד ענין אחר והוא זה, כי האמונה האמיתית המוחלטת היא כי (דברים ד, לט) בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד, ואין פירוש הפסוק כמו שכתוב אין עוד, שאין עוד אלהים אחר רק הוא יתברך, כי זה כבר ידענו (שם ו, ד) ה' אלהינו ה' אחד. אלא הפירוש הוא, שאין עוד בעולם שום ענין רק אלהותו, רצוני לומר שאין דבר בעולם יהיה מה שיהיה לו איזה חיות וכח ותנועה וגם הדומה, שלא ישתלשל ממנו יתברך. כענין (נחמיה ט, ו) ואתה מחיה את כולם, הוא יתברך הווה את כולם, ומחייה הוא יתברך אותם, דאם לא כן לא היו במציאות, וקודם שהוא המציאם הוא יודעם, כי הוא ממציאם וידיעתו הוא גזירתו גזר ואמר וציוה ויהי. ומי שאינו מאמין כן, ומפריד ונותן לאיזה דבר כח לעצמו, ח"ו עושה שתי רשויות:

וע"פ הדברים האלה נופלת החקירה בין ידיעה לחקירה. כי אם יש בחירה בלי ידיעה, נמצא ח"ו יש פירוד וחילוק רשויות. ואם יש ידיעה והוא גזרתו אשר צוה ויהי, נמצא אין בחירה:

אמנם לפי המתבאר מ"ש למעלה, יתוקן גם הדבר הזה. ומתחלה אקדים דברי רבותינו אשר מדבריהם יתגדל השאלה הזו לכאורה, אבל בטוב ההשקפה יבוא הכל על נכון בעזה"י. בפרק במה מדליקין (שבת דף ל"ג) (שבת לב, א) תנא דבי ר' ישמעאל, (דברים כב, ח) כי יפול הנופל ממנו, ממנו ראוי זה ליפול מו' ימי בראשית, שהרי לא נפל והכתוב קראו נופל, אלא שמגלגלין זכות ע"י זכאי וחובה ע"י חייב. וזה לשון רש"י (ד"ה) משמת ימי בראשית, דכתיב (ישעיה מא, ד) קורא הדורות מראש, שנגלות לפניו הדורות ומעשיהם וקנס פורענתם, שהרי כשנתנה תורה עדיין לא נפל זה, והתורה קראו נופל עכ"ל:

הרי אומר בהדיא, שכבר הכל נודע קודם שעשהו, אף שכרו ועונשו. וזה לשון רש"י פרשת וזאת הברכה על פי דברי רז"ל ויראהו י"י את כל הארץ (דברים לד, א), הראהו ארץ ישראל בשלוותה, והמציקין העתידים להיות מציקין לה. עד דן, הראהו בני דן עובדי גלולים שנאמר (שופטים יח, לב) ויקימו להם בני דן את הפסל, והראהו שמשון שעתיד לעמוד ממנו למושיע. ואת כל נפתלי, הראהו ארצה בשלוותה וחורבנה, והראהו דבורה וברק מקדש נפתלי נלחמים עם סיסרא וחיילותיו. ואת ארץ אפרים ומנשה, הראהו ארצם בשלוותם ובחורבנם, והראהו יהושע נלחם עם מלכי כנען שבא מאפרים, וגדעון שבא ממנשה נלחם עם מדין ועמלק. ואת כל ארץ יהודה, בשלותם ובחורבנם. והראהו מלכות בית דוד ונצחונם. עד הים האחרון, ארץ המערב בשלותה ובחורבנה, אל תקרי הים האחרון אלא היום האחרון, כל המאורעות שעתידים ליארע לישראל עד שיחיו המתים. ואת הככר, הראהו שלמה יוצק כלי בית המקדש שנאמר (מ"א כ, מח) בככר הירדן יצקם המלך במעבה האדמה, עכ"ל:

והנה לפום ריהטא ידיעה זו היתה מוחלטת ידיעה גזריית, ואם כן מה שאירע אח"כ היה הכל בהכרח ולא בבחירה. וכן מה שאמרו רז"ל (ע"ז ה, א) שהקב"ה הראה לאדם הראשון דור ודור ודורשיו, דור ודור וחכמיו, דור ודור ומנהיגיו, נמצא אלו הדרשנים וחכמים והמנהיגים כבר נגזרו והיו בהכרח. וכן הראה הקב"ה למשה רבינו ע"ה עד שגילהו מעלת ר' אליעזר, והתפלל משה שיצא מחלציו, ונעתר. וכן הרבה מאמרי רז"ל מעניינים כאלה. ובספר מלכים (מלכים א יג, ב) כה אמר י"י הנה בן נולד לבית דוד יאשיהו שמו וזבח עליו את כהני הבמות כו' וזה היה אריכת זמן קודם שנולד יאשיהו נמצאו ירבעם וכהני הבמות היו מוכרחים חס ושלום לקיים זה המזבח ויאשיהו היה מוכרח לעשות זה המעשה הטוב:

ועתה שמעו אלי ותחי נפשיכם הידיעה היא הרצון, והרצון היא הידיעה, כי ענין הרצון הוא מה שחפץ לעשות, והרצון היא שורש כל ההשתלשלות מגדול ועד קטן אין זולתו, וכל אשר חפץ ה' לעשות עושה, וזהו בעצמה הידיעה בידיעת עצם רצונו, והוא הרצון והיא הידיעה, ויודע הכל מעצמות רצונו. וכבר הארכתי למעלה כי הרצון כלול מדברים הפכיים, וכל הדרכים בו, והבחירה נתונה לאדם להתעורר איזה כח

שירצה, והאלהים עשה את האדם ישר וציווהו שלא יעורר כח הרע, ומכח חטאו היה לדעת טוב ורע, ומזה נמשך השכר והעונש שאינם הסכמיים, רק שכר מצוה היא שורש מצוה למעלה בשרשה, ושכר עבירה עבירה (תנחומא ויקהל א, ב) וזה הכל מושרש בענין הרצון, מאחר שהרצון כולל כל הדברים ותמורתן:

וכן ענין התורה הנמשכת מזה הרצון כוללת מ"ט פנים טמא, ומ"ט פנים טהור, אסור ומותר, חייב וזכאי, ואלו ואלו דברי אלהים חיים, כי כולם בכח (דברים ה, יט) קול גדול ולא יסף, רק כפי התעוררות התחתונים כן היא ההטיה ליצא לפועל. ויהי' איך שיהי', אין דבר נפרד ח"ו, רק הוצאה איזה מהדרכים מכח אל הפועל:

והנה קודם עשיית אדם איזה ענין הן טוב הן רע, כבר היו מוכנים אלו הדרכים. והא ראיה, שהפסוק אומר בפרשת ראה (דברים יא, כו) ראה אנכי וגו' שאומר הרי ב' דרכים לפניך, שמע מינה הדרכים קודמין לעשייתן. וכן בפרשת נצבים (שם ל, טו) ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב וגו' עד ובחרת בחיים, הרי יש דרך צדיקים ודרך רשעים ושורש כולם הרצון העליון, והיא הידיעה ידיעת עצמות רצונו בשרשי כל ההשתלשלות, וכל מה שאדם עושה עושה בכח עליון. אלא הצדיק בוחר והולך בדרך הישר הקודש, והרשע בתמורה, וכפי פעולתם כן אחיזתם ודביקותם, ותלוי הכל בהתעוררת התחתון:

ואם היה האדם נשאר ישר ולא הי' מתעורר כח הרע, אז היו ראויים כל יוצאי חלציו דורי דורות להיותם בענין אחד ממה שהם עכשיו, כי הי' נפתח מקור הטוב והי' מתפשט והולך מהתפשטות להתפשטות וענף מענף, ולאחר שחטא ופתח המקור מענין אחד מטוב ומרע, אזי הראהו הקב"ה דור ודור ודורשיו וחכמיו ומנהיגיו לפי ענין המקורות שנפתחו עתה איך ראוי להיות ההתפשטות והענפים וענפי ענפים:

אמת שבעבור זה אינם מוכרחים, כי מי שירצה להגביר ולילך מזה ההתפשטות וירצה לפתוח מקור אחר מהמקורות וימשיך כפי רצונו אזי כח הבחירה בידו להגביר, רק הקב"ה הראה לאדם לפי פתיחת המקור של עתה איך ראוי להיות ההתפשטות, ובודאי אלפי ורבואות עניינים שהיו ראויין להיות לפי פתיחת המקור של עתה כך, ונשתנו מכח הבחירה, והרבה דברים נשארים כפי שהיו ראוין, כמו (ב"מ פה, ב)

שמואל ירחינאה חכם יתקרי רבי לא יתקרי, ואלף עניינים כאלו. ואלו רצה שמואל שלא ללמוד תורה כלל ח"ו, היה יכול לבחור, אבל בחר בדרך הטוב שהלך. והרבה דברים נשתנו מכח הבחירה ונדבקו במקור אחר, אבל הכל הוא ברצון, כי מקור ושורש כל הדרכים משם:

והנה דוק בלישנא פרק במה מדליקין דלעיל, אמר ראוי היה זה ליפול כו'. יש חילוק בין ראוי, למוחזק, כהא דתנן (בכורות פ"ח מ"ט) הבכור נוטל פי שנים במוחזק ולא בראוי, רצוני לומר כי כפי פתיחת המקור העליון, כן ראוי להיות ההתפשטות והענפים, אבל עדיין אינו מוחזק עד בוא הבחירה, ובבוא הבחירה אזי הידועה למעלה במוחזק בידיעת עצמות רצונו יודע ולא בידיעה מחוץ ממנו, דהיינו שנעשה רושם למעלה הן כשהלך בחשך ופגם לעורר כח הדין, והן כשהלך באור והאיר למעלה, ושב הכל ממטה למעלה במקור העליון, אז הידועה למעלה בידיעת עצמותו בהחלט ובמוחזק:

וזה שאמר הפסוק (בראשית כב, יב) עתה ידעתי כי ירא אלהים אתה. והנה עתה משמע עתה, וידעתי משמע כבר. אלא הענין עתה במוחזק, מה שידעתי כבר בראוי:

אחר כותבי זה, זכני הש"י מצאתי ברמב"ן דברים סתומים הנוטים לדברי, וזה לשונו פרשת וילך, וטעם (דברים לא, כא) כי ידעתי את יצרו אשר הוא עושה היום, כטעם כי ירא אלהים אתה, שהוא הידיעה בפועל. כי הידועה בעתיד בכח, ואם לא חטאו ישראל במדבר ולא נודע יצרם בפועל, לא היה הגון שיעיד בהם שירה לאמר גלוי לפניו שתחטאו ואעידה בכם שתמצאן אתכם רעות רבות וצרות בזה ובזה, אבל הי' ראוי שיתן להם התורה ביעודיה סתם, אם תאבו ושמעתם טוב הארץ תאכלו, ואם תמאנו ומריתם חרב תאכלו (ישעיה א, כ). אבל עתה שנודע גם להם יצרם הרע ולבם הזונה, יגיד להם כל הקורות אותם, כענין שנאמר (ישעיה מח, ד-ה) מדעתי כי קשה אתה וגיד ברזל ערפך ואגיד לך מאז טרם תבוא השמעתיך, עכ"ל הרמב"ן:

ומזה יובן דברי רז"ל במסכת ע"ג (ד, ב) לא היו ישראל ראוין לאותו מעשה כו', ולא היה דוד ראוי לאותו מעשה כו', אלא שאם חטא יחיד כו', ואם חטאו רבים כו'. הענין כי מצד הראוי רצוני לומר כפי מה שנפתח מקור של ישראל, לא הי' מן

הראוי להתפשטות הזה, אדרבה היה מן הראוי להיפך, כי כשישראל קבלו התורה פתחו המקור העליון הטוב, וכן דוד נודע חסידתו, רק שנשתנה במוחזק מכח גבורות הבחירה שבחרו, אבל מן הראוי היה שלא יבואו לידי חטא זה. ואמרו אלא אם חטאו רבים כו', או אם חטא יחיד כו', ביאור דבריהם הוא לא היו ראויין להחטא, רק הם ראויין להטוב הנמשך מהחטא, כי אף בגבורת בחירתם יוצא מפעולתם ההם דרך טוב הנוטה להראוי, דהיינו שאם חטא יחיד כו', ואם חטאו רבים כו':

וכל העתידות שהראה הקב"ה לאדם ולמשה רבינו ע"ה הכל היה כפי הראוי, רצוני לומר כפי ההכנה המוכנת להיות מצד מה שנפתח המקור, ובבחינה זו קורא הדורות מראש, אבל הבחירה נתונה בכח להגביר אם לטוב אם לרע, והרבה עניינים נשארו כפי ההכנה שיהיו מוכנים לפי הראוי, ולא התגברו עליה בכח הבחירה. והרבה דברים נשתנו מכח הבחירה[21] לפתוח מקור אחר, אבל הכל הוא במקור העליון בשורש הרצון, והרצון הוא הידיעה כי אין הידיעה חוץ ממנו:

ובזה יובן ענין שאמרו רז"ל (ב"ר נג, יד) והביאו רש"י בפרשת וירא בפסוק (בראשית כא, יז) באשר הוא שם, זה לשונו, לפי מה שהוא עכשיו הוא נידון, ולא לפי מה שהוא עתיד לעשות. לפי שהיו מלאכי השרת מקטרגין ואומרים, רבונו של עולם מי שעתיד להמית בניך בצמא אתה מעלה לו את הבאר. והוא משיבם, עכשיו מה הוא צדיק או רשע, אמרו לו צדיק. אמר להם לפי מעשיו של עכשיו אני דונו, וזהו באשר הוא שם. והיכן המית את ישראל בצמא, כשהגלם נבוכדנצר שנאמר (ישעיה כא, יג-יד)

[21] אעתיק לשון הרמב"ם מה שכתב פרק ח' מח' פרקים שחבר להקדמת מסכת אבות וזה לשונו, אי אפשר שיולד האדם מתחילת עניינו בטבע בעל מעלה ולא בעל חסרון, כמו שאי אפשר שיולד אדם בטבע מלאכה מן המלאכות. אבל אפשר שיולד בטבע מוכן למעלה או לחסרון, בהיות פעולה האחת מהן יותר קלה עליו מפעולה האחרת: **והמשל** בו, כשיהיה האדם מזגו נוטה אל היובש, ויהי' עצם מוחו זך והלחות בו מעט יקל עליו לגרוס ולזכור ולהבין העניינים יותר מבעל לחה לבנה רב הליחות במוחו. אבל אם יונח האיש ההוא המוכן במזגו אל זאת המעלה מבלתי למוד כלל, ולא יעורר כחתיו ישאר סכל בלי ספק. וכן כשילמדו ויבינו הלב הטבע רב הליחות ידע ויבין, אבל בקושי. וע"ז המין בעצמו ימצא איש שמזג לבו יותר חם ממה שצריך, יהי' גבור, ר"ל מוכן לגבורה, אם ילמדוהו הגבורה יהי' גבור במהרה, ואחר מזג לבו יותר קר ממה שצריך והוא מוכן לצד המורך והפחד, וכשילמדוהו וירגלוהו יקבל במהרה, ואם יכוון בה הגבורה לא ישוב גבור רק בקושי גדול, אבל ישוב כשירגלהו בלי ספק: **ואמנם** בארתי לך זה, שלא תחשוב השגעונות אשר ישקרו בהם חכמי הכוכבים אמתיות, כי יחשבו שמוליד האדם ישימהו בעל מעלה או בעל חסרון, ושהאיש מוכרח על המעשים ההם בהכרח. אמנם אני יודע שהדבר המוסכם עליו מתורתינו, ומפילוסופי יון כמו שאמתוהו טענות האמת, שפעולות האדם כולן מסורות לו, אין מכריח אותו בהם, ולא מונע זולת עצמו כלל שיטוהו לצד מעלה, או צד חסרון, אא"כ יהי' לו ההכנה המזגיית לבד כמ"ש שיקל לו ענין או יכבד, אבל שיתחייב או יהי' בו נמנע אין זה כלל, עכ"ל:

משא בערב וגו' לקראת צמא התיו מים וגו', כשהיו מוליכין אותם אצל ערביים היו ישראל אומרים לשבאים בבקשה מכם הוליכונו אצל בני דודינו ישמעאל וירחמו עלינו, שנאמר (שם ך יג) אורחות דדנים, אל תקרי דדנים, אלא דודים, ואלו יוצאים לקראתם ומביאין להם בשר מלוח ונודות נפוחים. כסבורין ישראל שהם מלאים מים, וכשמכניסו לתוך פיו ופותחו, הרוח נכנסת בתוך גופו ומת, עד כאן לשון רש"י:

ויש להקשות, מלאכי השרת שרצו לעכב עליית הבאר לישמעאל, ובודאי היה מת כמו שהעיד הכתוב (בראשית כא, טו) ותשלך את הילד וגו' כי אמרה אל אראה במות הילד, וא"כ איך ס"ד דמלאכים שימות, ומה יהיה מהעתידות אשר ישמעאל ימית ישראל בצמא אם ימות עתה ישמעאל, נמצא ידיעת העתידות בטל. אלא הענין כמו שכתבתי הידיעה בעתידות הוא כפי הראוי ולא במוחזק, כפי מה שמוכן לעת עתה מצד פתיחת המקור, ואז הידיעה בידיעת עצמו כך, אבל אפשר להשתנות בכח התגברות הבחירה. ובקשו מלאכי השרת מהקב"ה שישנה הראוי בהכרח, ולא רצה הקב"ה, רק אמר באשר הוא שם, והבחירה נתונה, ואם היה רוצה ישמעאל להתגבר ושלא לחטוא אז ישראל באותו הדור היו צדיקים לא היה במוחזק כמו שהיה בראוי:

ועל דרך זה כל העניינים שבתורה. על דרך משל, ונושנתם (דברים ד, כה), רמוז על מנין ונושנת"ם יתקיים ארץ ישראל, ואלו לא חטאו לא היה הרמז הזה בפועל. וכי תימא מה היה הרמז משתמש. דע, כי כמו שהרצון כלול מכל ההפכיים כדפירשתי, כן התורה כל תיבותיה ורמזיה משתנים להרבה עניינים, וחלופי חלופיהן, והכל אמת, הכל כלול בתורה, והבוחר יבחר. ואביא לך ראיה משורש כל העניינים, כי אלו לא חטא אדם הראשון אז היתה זאת התורה מוכנה בענין אחר ממה שעתה, כאשר כתב הפרדס בשער הנשמה והעתקתיו לעיל:

וכן אם היה ירבעם בן נבט הורס מיד המזבח ועשה תשובה, אז היתה זו ההכנה שיאשיהו יבא ויהרס בטילה. וכענין בנינוה, היתה ההכנה לפי הראוי, ונינוה נהפכת בתוך ארבעים יום, ואח"כ נשתנה מכח גבורת בחירתם. הרי הידיעה לא נשתנית, ולא תשתנה, כי לעולם אין ידיעה חוץ ממנו, רק ידיעתו עצמות רצונו, הן קודם פעולת אדם, הן לאחר פעולת אדם, הידיעה מתקיימת, שהוא מידיעת עצמותו יודע

ולא נתפשטה חוץ ממנו, והבחירה ביד האדם לעשות רושם למעלה ולפתוח מקור הרצון כפי חפצו ורצונו. כי הרצון כלול מכל דבר ותמורתו, ומה שיש לאדם כח לעורר העליון כפי בחירתו ורצונו, זהו משום שנעשה בדמות וצלם הקדושה, וגם כלול מסטרא אחרינא, ובבחינה זו כולל עליונים ותחתונים, על כן מפתח המקורות בידו. והעצה היעוצה לו היא (דברים ל, יט) **ובחרת בחיים**, כי הרצון רוצה ומרוצה יותר בטוב, כי כן רצון הטוב האמיתי להטיב לזולתו, כי כך היה נדבותו הטוב להמציא להיות טוב ויקבל טוב. ואף הרע שברא לא היה בעצם בשביל הרע, אלא כדי שיבא הטוב, וכמו שהארכתי לעיל בענין הזה:

הנה קרוב למה שכתבתי, הוא דרכו של הרב הפרדס פרק ט' משער עצמות וכלים. אמנם יש הבדל גדול מובן להמעיין במיטב העיון, ובאם דעתו כדעתי ברוך השם שכוונתי לדעתו ולהבינו היטב באורך בירור הענין אשר אין לו ספק שזו היא כוונת הרב הגדול הרמב"ן ז"ל פרשת וילך שהעתקתי למעלה, ברוך חונן הדעת:

שער הגדול

ודעו בניי יצ"ו, כי דבר הזה שדברתי שהמפתחות מסורות ביד האדם יש בו סוד כמוס מוסר לחכמי האמת הבאים בסוד י"י המקובל איש מפי איש עד ממשה מסיני, כי ממש ביד האדם נתונים נתונים הם מפתחות החיצוניות ומפתחות הפנימיות. ולא לפתוח על עצמו לבד יצא בעבודת הקודש אשר עובד, כי אם עיקר העבודה צורך גבוה ליחד השם הגדול בכחותיו עד אי"ן סו"ף, וזהו ע"י התורה וקיום מצותיה אשר שרשם הם סוד האצילות הנאצל עבור האדם שהוא בצלם ודמות עליון, שעל ידי קיום התורה והמצות מעורר כח עליון וכביכול מחזיקו. כי כבר רמזתי למעלה בכמה מקומות כי כל אצילת הבנין הוא תפאר"ת ומלכו"ת שהם שרשי העולמות, והם סוד (תהלים לד, טו) סור מרע ועשה טוב, דהיינו מצות עשה ולא תעשה, ואז בקיום מעשה טוב התחתונים כי כן ראשית המחשבה סוף המעשה, אז נתוסף כח בגבורה שלמעלה כביכול ואהבה וריעות וחיבור גדול בין שני הדודים הנ"ל, ושני הכרובים ההם פניהם איש אל אחיו (שמות כה, כ), כמעור איש ולויות (מ"א ז, לו), כי אנחנו בית ישראל יצאנו בנשמותינו מבטן אמנו דהיינו שם אדנ"י מקור ישראל כמו שנאמר (תהלים סח, ל)

במקהלות ברכו אלקים אדנ"י ממקור ישראל, ע"י זיווג תפאר"ת המריק שלו צדי"ק יסוד עולם שמשם נשמות פורחות כי א"ל ח"י בקרבנו. ועל כן משפחות ישראל הם ס"ה כמו שכתוב (דברים ז, ז) כי אתם המעט, ה' מעט מכל העמים, והעובדי גלולים הם ע', וישראל ס"ה כמנין שם אדנ"י. וכשהענפים שבמדת אדנ"י שהם שרשי ישראל מאירין, אז מאיר נגד פני השם הגדול, ואז מתייחד השם מכבודו בסוד (זכריה יד, ט) ידו"ד אחד ושמו אחד, וגורם אהבה ויחוד למעלה, ואז שכינה בישראל בסוד (ויקרא כו, יא) ונתתי משכני בתוככם. ואם ח"ו ישראל חוטאים, אז פירוד בין הדביקים, ושכינה כביכול בגלות, ושפחה תירש גברתה כדנפרש לקמן (עי' בד"ה וז"ל הרב פ"ז), ואז אין השם שלם ח"ו, כי חסר **ו"ה** כי כבר פירשתי למעלה (בהקדמה) באותיות **ו"ה** שהוא הבנין שם יש אחיזה לשרים החצוניים:

וזה לשון הרב הגלאנטי, להיות שבכל הפעולות צריך שיהיה המתפעל דומה לפועל, לכן יען היות עצמותו ית' בלתי בעל תכלית לברוא את ברואי בעלי תכלית, הוצרך להאציל ממנו יתברך אלו הי' ספירות כדי שיהיו מעט קרובים ומתדמים אלינו בהשתלשלות בירידתם מעילה לעלול עד טבור הארץ, כדי שיהיה המתפעל דומה מעט לפועל, ותחילת המחשבה באצילות הוא לסוף המעשה, דהיינו להאציל המדה האחרונה הפועלת כלם. ולכן ע"י המדה הזאת עולות ויורדות כל ההנהגות, אם לחסד אם לרחמים, או להפך, וכדאיתא בזוהר פרשת תרומה (ח"ב קנה, ב) וזה לשונו, אוף הכא עת לעשות אשתאר בלא תקינא ובלא שלימו מאי טעמא משום דהפרו תורתך, בגין דאתבטלו ישראל לתתא מפתגמי אורייתא, בגין דההוא עת הכי קיימא או סלקא או נחתא בגינהון דישראל, עכ"ל. רצה לומר כי העת הזה דהיינו המדה האחרונה הזאת אינה עשויה, כלומר מתוקנת, אלא צריכה לעשותה ולתקנה ולקשטא לה לפי שהפרו תורתך, ואז היא פירסה נידה. וע"י קיום התורה תחזיר לאיתנה:

והמקרה הזה יקרה לה להיותה עולה ויורדת, יען היה שורש לכל נשמותיהן של ישראל הקדושות וכל דיוקנותיהם מחוקקים בה, וכדאיתא בתקונים תקונא קדמאה, וכשישראל למטה עוסקים בתורה ובמצות שרשי נשמותיהן המשורשים בה מתנוצצים ומאירים כזוהר הרקיע, ואז עולה התעוררות התחתונים ומגיע עדיה

ומתראה פנים אל פנים אל המלך הקדוש, ומראה פנים לו ואומרת חזי במאי ברא אתינא לקמך בסוד מיין נוקבין, ובזה עולה עמו ואינה יורדת כו' אם בסבת עוונותיהם של ישראל, דכד אסגיאו חייבין בעלמא פוגמים אותם השרשים אשר בה מושרשים, וכמו שכתוב בתקונים (ע' תקון מ"ב פב, א) גרים למהוי ההוא נהר יחרב ויבש מסטרא דנשמתיה, וזה מחמת קטרוג המקטריגים במדורים המקיפים מחוץ להיכלות ואז משפיעים בה כחות בגבורות העליונות, ואז יורדות להשפיע דינים לעולם ואוקידת עלמא בשלהובתא, עד אשר תטהר ממקור דיניה ותשיב אל ביתה ואל שדר של תפוחין קדישין ומתקשרת בג' גווני דעיניה ובת עין בתוכה ואתבסם עלמא, עכ"ל:

והענין מבואר, כי בהתברך השם הגדול יתברך, העובד הממשיך הברכה בעבודתו. והוא שרמז הנביא ע"ה באמרו (ישעיה סה, טז) אשר המתברך בארץ יתברך באלהי אמן, אמר כי סבת המתברך בארץ הוא בשביל שגרם הברכה קודם באלהי אמן, כי העובד בכוונה הראויה הוא מיחד את השם בכחתיו ובזה נותן און וחיל בו, בסוד (תהלים ס, יז) באלהים נעשה חיל ובסוד (שם סח, לה) תנו עוז לאלהים.[22] והענין, כי אחר שראתה החכמה העליונה לתקן את הדמות התחתון כדמות העליון, וכמו שקבלו חכמי האמת בפרקי האדם שהם לתבנית פרקי המרכבה, ומזה יתבונן האדם היות בנינו מעין בנין האדם העליון, יתבאר א"כ שיש לדמות זה יחס ודמיון עם הדמות העליון אשר נעשה בצלמו כדמותו, יתחייב מזה ויאמין כי בהתנענע זה הדמות בפעולותיו, כן הדמות העליון יתנועע לקראתו וישמע ויענה אליו:

הנה יצוייר כי בהתעוררות שנעורר למטה בעבודתנו, יתעוררו הדברים העליונים למעלה, כי התורה והמצוה שהם אמצעים הושם בטבעם זה הכח אחר שנאצלו ונחקקו ממקור ההויה והאור העליון שיהיו הם המפתח לפתוח המקור ההוא שנבעו ממנו בהיותה נפעלות בשלימות ועולות כתיקונן ע"י הדמות התחתון הנבנה כדמות העליון, לפי שכל הבניינים מתייחסים זה עם זה, כמו שהתבאר:

ובפרק הנושא (כתובות קד, א) בשעת פטירתו של רבי זקף עשר אצבעותיו כלפי מעלה אמר רבש"ע גלוי וידוע לפניך שיגעתי בעשר אצבעותי בתורה ולא נהניתי אפילו

[22] הוא סוד מיין נוקבין דאושידת לגביה דסודא המוזכר בזוהר, והמיין נוקבין הם מעשה הצדיקים, ודכורא אושיד מיין עילאין וכולן תאובתא חדא, עיין בפרדס פרק י"ט וכ' משער מהות והנהגה:

באצבע קטנה. הודיע ע"ה בשעת פטירתו על היותו כל ימיו מייחד אמיתי ומעלה כל הענפים ומייחד בשרשם, וזה הורה בזקיפת עשר אצבעותיו והודה שבכל תורתו ועבודתו לא שאל ולא כיון כלל לעצמו, כי אם כל כוונתו לצורך גבוה לא זולת. וזהו אמרו, יגעתי בתורה בעשר אצבעותי ולא נהניתי אפילו באצבע קטנה, ומיחודו האמיתי לצורך גבוה עם שלא כיון לעצמו כלל נמשך לו העושר והכבוד על כל חכמי דורו:

ובמדרש (שמו"ר ג, ו) אמר ליה הקב"ה למשה, לך אמור להם לישראל כי שמי אהיה אשר אהיה, מהו אהיה אשר אהיה, כשם שאתה הווה עמי כך אני הווה עמך, וכן אמר דוד (תהלים קכא, ו) ה' צלך על יד ימינך. מהו ה' צלך, כצלך, מה צלך אם אתה משחק לו הוא משחק לך, ואם אתה בוכה לו הוא בוכה כנגדך, ואם אתה מראה לו פנים זעומות או מסוברות אף הוא נותן לך. כך אף הקב"ה צלך, כשם שאתה הווה עמו כך הוא הווה עמך ע"כ:

הנה הוא על מה שכתבתי, כי העליונים מתעוררים כפי התעוררות התחתונים, ולזה דימו העליונים אצל התחתונים כדמיון הצל אצל הצורה להיותם מתייחסים ונערכים זה עם זה, ולכך יעורר הצל כפי מה שתעורר הצורה, כך כפי הפעולות אשר יעוררו התחתונים כפיהם יעוררו העליונים טובות או רעות. והוא אמרם ואם אתה מראה לו פנים זעומות או מסוברות כו'. והוא אמרם ג"כ כשם שאתה הווה עמו כו'. וכל זה הוא מצד היחס והדמיון אשר ביניהם, ולכן ישמעו ויענו העליונים אל התחתונים והוא שיפתח המקור העליון וירד שפע הברכה והאור:

והוא הענין העתידה אשר זכר הנביא, כי אז ישמר היחס והדמיון ההוא על השלמות. והוא אמרו (הושע ב, כג) והיה ביום ההוא אענה נאם ה' אענה את השמים והם יענו את הארץ, והארץ תענה את הדגן ואת התירוש ואת היצהר, והם יענו את יזרעאל. וכפל הכתוב באמרו אענה נאם יי אענה, והיה ראוי לומר והיה ביום ההוא נאם יי אענה את השמים וגו'. אבל בא לרמוז כי ההתעוררות העולה מאת הדמות התחתון מעורר העליון ופותח המקור ומתברכים הראשים העליונים והוא הרצון באענה הראשון,

לומר כי מקור ההויה נענה לקראת ההתעוררות העולה מלמטה תחילה, ומשם בא השפע והאור אל השמים העליונים סוד שמו הגדול:

ואמרו בספר הבהיר ומנא לן דהשמים הוו הקב"ה, דכתיב (מ"א ח, לב) ואתה תשמע השמים וכו'. והוא אמרו (הושע ב, כג) אענה את השמים. ומשם מתפשט האור והברכה ובא אל ארץ העליונה ארץ החיים סוד ה' אחרונה, והוא אמרו והם יענו את הארץ. ותחילה מתברך ומתייחד השם הגדול בכחותיו, כי בזולת זה אין מקום להשפע והברכה כלל, ואח"כ מתפשטת הברכה אל התחתונים באמרו והארץ תענה כו'. והוא סוד (ויקרא כו, ד) ונתנה הארץ יבולה. והם יענו את יזרעאל, קרא יזרעאל אל המעוררים וגורמים היחוד, על שם שזורעים זרע השלום למעלה במעשיהם הטובים שהם המצות, והוא האמצעי המעורר דמות עליון לקראת התחתון כמו שכתבתי למעלה:

וזה לשון הרב החייט בשער מרכבה, התחתונים מעוררים את העליונים ומפני שהכתוב אומר (איוב יט, כו) ומבשרי אחזה אלהי וגם כתיב (תהלים קיא, ד) זכר עשה לנפלאותיו, כי באמצעית הדברים התחתונים נשיג העליונים. יש רמז גדול לזה בטבע מענין האבן מכניט"ס השואבת הברזל, כי כשתחזקנה היטב ותסיר מעליה כל סיגיה ואח"כ תשברנה לשתים ותשים החתיכה האחת בקרן זוית אחד, והאחרת בקרן זוית אחרת, אפי' שיהיו מרוחקים זו מזו כל מה שתרצה אפילו אלף מילין ותניח הברזל סמוך לאחת מהחתיכות האלה תמצא כי כל התנועות שעושה אותה החתיכה עושה האחרת באותה שעה עצמה:

ועוד יש לזה רמז גדול בענין היין בחבית, כי בעת שהאם שלו שממנה יצא והיא הגפן יש בה שינוי וזהו כשהיא פורחת עלתה נצה, גם היין שבתוך החבית מקבל שינוי באותו הזמן עצמו, מצד השינוי המקבל האם שלו, אע"פ שהיין ההוא רחוק ונפרד מהגפן. וזהו רמז במה שאמר החכם (שה"ש ז, י) וחכך כיין הטוב הולך לדודי למישרים דובב שפתי ישנים, ואמרו רז"ל (ילקוט שמעוני תצז, א) שפתותיו דובבות בקבר. והענין כי כשמזכירים בזה העולם הלכה בשמו, גם שפתותיו מתנועעות בקבר באותה שעה, דומה למה שעושה היין הטוב כמו שכתבתי, וגם הפירות מתעפשים בזמן שהאילנות

מוציאים פרח ויציצו ציץ. מכל אלו הדברים יש עדות נאמנה על שהאדם עושה ג"כ רושם למעלה, וכל פסיעותיו שהוא פוסע למטה בין לטוב בין לרע. וזה מהצד שנברא מהעליונים בצלם אלקים, וזה הצלם האלקי קושרו עם אלקיו כמו השרשרת של ברזל התלויה באויר, כי כשתניע החוליא השפילה שבה תנוע גם העליונה. והמצות הם מי' ספירות, ובהיות האדם מקיימם למטה כביכול משפיע כח למעלה מאי"ן סו"ף בצורה העליונה דרך צנורות המחשבה על אותה המדה המורה על המצוה הזאת, ואז יתברכו עליונים בסבת תחתונים, עד כאן לשונו:

ודבר זה שדברנו העבודה צורך גבוה, מבואר במקרא, כתוב בתורה. שנוי בנביאים. משולש בכתובים. ובמשנה, ובתלמוד, ובמדרשים. ואחרון חביב בזוהר:

כתוב בתורה (במדבר יד, יז) ועתה יגדל נא כח אדני, וכן כתיב (דברים לג, כו) רוכב שמים בעזרך. ולהיפך ח"ו כתוב, (שם לב, יח) צור ילדך תשי:

שנוי בנביאים (יהושע ז, ט) ומה תעשה לשמך הגדול:

משולש בכתובים (ש"ב ח, יג) ויעש דוד שם. וענין ויעש, לשון תקון, כמבואר בזוהר שאעתיק אח"כ. וענין ויעש דוד שם, וענין ועשיתם אותם, אתם כתיב, הכל יתבאר לקמן (עי' בד"ה ואמרו במדרשו). ולזה נקראו הצדיקים (סוטה מט, א) אנשי מעשה, לפי שבמעשיהם הטובים מתקנים ועושים הכבוד, סוד הכח ועתה יגדל נא כח אדני:

ועוד משולש בכתובים דוד המלך ע"ה אמר (תהלים ח, ב) ה' אדונינו מה אדיר שמך בכל הארץ. דניאל אמר (ט, יז) והאר פניך על מקדשך השמם למען אדני, כלומר בנה הבית שלא תשב המלכה בבית השפחה, כי אין כבוד המלכה להיות מחוץ מפלטין שלה וכל שכן ברשות אחר. ולפי שבית המקדש הוא כסא לכבוד העליון שהוא השכינה שהיא הנרמזת בשם זה, אמר למען אדנ"י, כי בהיות השכינה שוכנת בבית המקדש ושורה בישראל שהם בניה, אז השם הגדול מתייחד בכבודו, ואם הבנים מעטרת למלך שלמה ומאצלת עליו האור מהמקור. כי כשהשכינה התחתונה שורה בתחתונים, גם שכינה עליונה שורה בעליונים. ולפי שזה כן היות שרות השכינה בישראל צורך גבוה. וזה טעם העבודות שהיו במקדש מקום השכינה, להמשיכה ולהתמידה בתחתונים שתקבע במקדש. ובזה מתיחדים הדברים העליונים מראשית המחשבה עד סופה, והוא יחוד השם הגדול. נמצאו העבודות סבת שרות השכינה

בתחתונים, ונמצא שרותה בתחתונים צורך גבוה. ודניאל ע"ה היה יודע שזה כן, היה מתפלל על המקדש שהוא מקום השכינה שיבנה שתחזור למקומה, ובחזרתה למטה תחזור ג"כ למעלה ואז תשלם הכוונה בבריאה, כי כן אמרו רז"ל בבראשית רבה (יט, ז) עיקר שכינה בתחתונים היתה:

ובמדרשו של רבי שמעון בן יוחאי (ח"ג ה, א) גדול ה' ומהולל מאד (תהלים מח, ב), אימתי איקרי קודשא בריך הוא גדול מאוד, כד איהו בכנסת ישראל, הדא הוא דכתיב (שם) בעיר אלהינו, בעיר אלהינו הוא גדול. אמר ליה ר' יודא אלהינו מאי בעי הכי. אמר ליה הכי הוא ודאי האי עיר דחלא ותשבחתא הוא דישראל. מאי משמע, אשתמעא דמלכא בלא מטרוניתא לאו הוא מלכא, ולאו הוא גדול, ולאו הוא מהולל, מכאן שאם הוא בעיר שהיא אלהינו, כלומר שהוא ביחוד גמור בה, הוא גדול. והסבה והגורם ליחוד, הוא שלימות הנשמה בתורה ובמצות. וזה רמז במה שאמר אלהינו, רצה לומר שאנחנו מקבלים אלהותו ועושים מצותו:

במשנה תנן (אבות ב, יב) וכל מעשיך יהיו לשם שמים, דהיינו ליחד שם שהוא מלכו"ת כנודע, לשמים שהוא תפאר"ת כנודע. ועוד שנו החכמים בלשון המשנה פרק רבי מאיר אומר (שם באבות) בשלהי הפרק (משנה יא) אמר כל מה שברא הקב"ה בעולמו לא בראו אלא לכבודו, רצה לומר להיות עובד את השם לכבוד השם, להגביר כח שלמעלה לייחד השם הגדול בכבודו. אמת הדבר שפירש הנגלה הוא שבראו לכבודו, כענין שכתב הזוהר (ח"א קסט, א) בגין לאשתמודעא אלהותו, שיהיו נבראים שידעו ויכירו אותו, שני הפירושים הם אמת והא בהא תליא, כמו שיתבאר לקמן:

בתלמוד בברכות פרק קמא (ז, א) תניא א"ר ישמעאל בן אלישע, פעם אחת נכנסתי להקטיר קטורת לפני ולפנים, וראיתי אכתריאל יה ה' צבאות שהוא יושב על כסא רם ונשא, ואמר לי ישמעאל בני ברכני. אמרתי לו יהי רצון מלפניך שיכבשו רחמיך את כעסך ויגולו רחמיך על מדותיך ותתנהג עם בניך במדת הרחמים ותכנס להם לפנים משורת הדין. ונענע לי ראשו, וקמ"ל שלא תהא ברכת הדיוט קלה בעיניך, ע"כ. המאמר תמוה לכאורה במאוד. וכן המאמר שם המוזכר לפני ברייתא דרבי ישמעאל זה נוסחו, א"ר יוחנן משום רבי יוסי מנין שהקב"ה מתפלל שנאמר (ישעיה נו,

ז) והביאותים אל הר קדשי ושמחתים בבית תפלתי, תפלתם לא נאמר, אלא תפלתי, מכאן שהקב"ה מתפלל. מאי מתפלל, אמר רב זוטרא בר טוביה אמר רב, יהי רצון מלפני שיכבשו רחמי את כעסי ויגולו רחמי על מדותי ואתנהג עם בני במדת הרחמים ואכנס להם לפנים משורת הדין, ע"כ:

ביאור אלו המאמרים יהיו על דרך שבארתי למעלה בביאור מדרש רבה (ב"ר נו, י) ויהי בשלם סכו (תהלים עו, ג), שאמר שם ג"כ שהתפלל הקב"ה כו'. הענין שכשם שחיבור זיווג תפאר"ת ומלכו"ת סוד ו"ה שרשי העולמות הוא ע"י התעוררות התחתונים, כן זיווג חכמה ובינ"ה שהם שרשי הבנין הם ע"י התעוררות מלכות. וזהו סוד יהי רצון מלפני, שהוא התעוררות השורש העליון. ואמר אחר כך, שיכבשו רחמי את כעסי, כמדבר בעדו, כי הכל אחדות אחד מיוחד שורש הבנין והבנין, רק זה בסוד נעלם, וזה בסוד נגלה. וכן היתה כוונת ברכת ר' ישמעאל כהן גדול, יהי רצון מלפניך כו', לא אמר לפניך, רק מלפניך, שהוא השורש העליון. ובהתגולל הרחמים על המדות, אז הכרובים פניהם איש אל אחיו כמעור איש ולויות, ומזה ירד השפע למטה להתנהג עם הבנים העמוסים מבטן במדת הרחמים:

ובמסכת שבת פרק רבי עקיבא (פט, א) בשעה שעלה משה למרום מצאו להקב"ה שהיה קושר כתרים לאותיות, אמר ליה משה אין שלום בעירך, א"ל כלום יש עבד שנותן שלום לרבו. אמר ליה היה לך לעזרני. מיד אמר ליה ועתה יגדל נא כח אדני כאשר דברת לאמר. וזה לשון עבודת הקודש בהקדמה, ירצו ע"ה להודיע כי זה הענין קשה עד מאד לא יפול תחת רשת שום שכל, והוא כי לא ישער שכל האדם שיהיה תקון העליון מסור ביד תחתונים ושיהיו העבודות והתפלות צורך גבוה, לולא שגלה הקב"ה הסוד המופלא הזה לאדון הנביאים, עד שתמה הוא על זה. והוא אמרם, קושר כתרים, הוא קשר וחבור וייחוד האותיות סוד כחות השם המיוחד זה בזה. ואותיות מלשון (ישעיה כא, יב) אתא בקר. כי בקשר הכתרים, האור והשפע בא תמיד ואינו פוסק. ועל זה כנו הכחות ההם בשם אותיות, על כי באים זה לזה ומתייחדים זה עם זה והם הם האותיות, והתורה היא נארגת מן האותיות והכל נאצל ובא מן הכחות ההם. ולזה כנוס בשם אותיות, להודיע נאמנה כי הייחוד שהוא צורך גבוה תלוי בעסק

התורה וקיומה, כי זה הוא הגורם הגדול אליו. ובטול התורה, גורם הפסק המעין ופירוד הייחוד:

ולזה אמר אין שלום בעירך, כלומר כשהשלום יהיה מסולק מעיר אלהינו מצד קלקול הבריות ועברם על התורה, לזה אני מראה אותך באיך ומה יתוקן זה, והוא בקשר הכתרים וייחודן מצד הטיבם מעשיהם ושובם אל דרכי התורה וקיום מצותיה, ובזה יתוקן הקלקול ההוא:

אז בשמעו זה, תמה ע"ה ואמר, כלום יש עבד, כלומר איפשר שהעובד השלם יהיה זה הכח בידו זה פלא, ועוד איך ימשך זה מזה. ומקובל היה שהתפלות והעבודות ימשכו הרחמים, אלא שהעיר שאלה דרך תימא כדי שתבואהו תשובה על נכון מפיו יתברך ויהיה נאמן בקבלתו. אז השיבו ואמר ליה, היה לך לעזרני, כלומר הגיד לך אדם מה טוב ומה ה' דורש ממך כי אם לעזרו בפעולתו, ואם אין סבה לזה איך ימשך זה מושגת לא יעדר העזר והפועל לסכלות הסבה, ואפשר שהוא יתברך גילה סודו הסבה לעבדו נאמן ביתו:

מיד אמר ליה, כלומר כשחטאו ישראל הוצרך משה אל הלמוד ההוא והעצה הנכונה אשר יעצהו ואשר הורהו דרך תקון אל קלקולם לקרב מה שהרחיקו ולהשיב נדחים אשר בעונם נדחו וכמו שיתבאר סוד זה יפה כמו שכתוב (במדבר יד, יז) ועתה יגדל נא כח אדני, ובהזכרת המדות ההם שהזכיר בהתפלל בעדם. ובתשובתו יתברך אליו באמרו (במדבר יד, כ) סלחתי כדברך ואולם חי אני וימלא כבוד ה' את כל הארץ והכל מתוקן ומבואר לחכמי לב. ואמר ע"ה כאשר דברתי לאמר, כי אתה המורה דרך למצא פתח סליחה ולמדתני סוד התפלה והבקשה בה תעתר, ולולא רצונך למחול ולסלוח לא נדרשת ללא שאלוך, עד כאן לשון עבודת הקודש:

במדרש (איכ"ר א, לג) וילכו בלא כח לפני רודף (איכה א, ו), רבי עזריה בשם רבי יודא בר סימן אמר בזמן שישראל עושין רצונו של מקום, מוסיפין כח בגבורה שלמעלה כמא דאת אמרת (תהלים ס, יז) באלהים נעשה חיל. ובזמן שאין ישראל עושין רצונו של מקום, כביכול מתישין כח גדול שלמעלן דכתיב (דברים לב, יח) צור ילדך תשי. רבי יודא בר סימון בשם רבי לוי בר' טרפון בזמן שישראל עושין רצונו של הקב"ה,

מוסיפין כח בגבורה שלמעלה כמא דאת אמרת (במדבר יד, יז) ועתה יגדל נא כח אדני. ובזמן שאין עושין רצונו של הקב"ה, כביכול מתישים כח גדול שלמעלן והולכים גם הם בלא כח לפני רודף, ע"כ:

בזוהר (ח"ג ד, ב) ישראל שלימו דשמא קדישא אינון, וכד ישראל לתתא אשתלמאן בעובדייהו כביכול שמא קדישא אשתלים. וכד ישראל לא אשתלימו לתתא בעובדייהו ואתחייבו גלותא, כביכול שמא קדישא לא שלים לעילא. ועוד שם כביכול אמר הקב"ה כד ישראל אינון זכאין לתתא, אתגבר חילא דידי על כלא. וכד לא משתכחין זכאין, כביכול מתישין חילא דלעילא:

ובספרי כיוצא בו, (תהלים כג, א) אליך נשאתי את עיני היושבי בשמים, אלמלא אני, לא היית יושב בירושלים. וכן הוא אומר (עמוס ט, ו) הבונה בשמים מעלותיו ואגודתו על ארץ יסדה, ע"כ:

ובמדרש של רבי נחוניא בן הקנה אמרו בזה הלשון, וכמה מתחסד עם קונו בתלמוד תורה שכל הלומד תורה גומל חסד לקונו דכתיב (דברים לג, כו) רוכב שמים בעזרך ובגאותו שחקים, הוי אומר כשאדם לומד תורה לשמה אז אתה עוזר לי ואני רוכב שמים ואז בגאותו שחקים ע"כ:

ואמרו במדרשו של רשב"י ע"ה (ח"ג קח, ב) בזה הלשון, תא חזי (תהלים לז, ג) בטח בה' ועשה טוב, כעובדא דלתתא יתער עובדא דלעילא, והא אוקמוהי ועשיתם אתם, כביכול אתון תעבדון להון, בגין דההוא אתערותא דירכון דאתון עבדין לתתא אתער לעילא, ועל דא ועשה טוב כתיב, ואין טוב אלא צדיק דכתיב (ישעיה ג, י) אמרו צדיק כי טוב, כיון דאתון עבדין ודאי טוב אתער, כדין שכון ארץ ורעה אמונה, וכל אחד שכון ארץ ארץ עילאה, דהא לית ליה בעלמא דיכול למשרי בהדה עד דיתער האי טוב לגבה, כיון דיתער ליה כביכול הוא עביד ליה, וכדין שכון ארץ, שרי בגווה אכול איבה אשתעשע בהדה. ורעה אמונה, דא ארץ וכל אחד כמא דאת אמרת (תהלים צב, ג) ואמונתך בלילות, הוי דבר לה לרעותך ע"כ:

הנה ביאור, כי כפי המעשה למטה כן דוגמתו יעשה ויתעורר למעלה, ובמעשה הטוב יתעורר צדיק יסוד עולם הנקרא טוב ויתייחד בלויה שלו, והגורם זה במעשיו הטובים הרי הוא כאלו עושה הדבר ההוא והייחוד ההוא למעלה וכמו שכתוב ועשה

טוב, שהוא תקון הכבוד. והנה זה משים שלום בפמליא שלמעלה, וגם הוא יאכל בטובה וישכון בארץ, וזהו שאמר שכון ארץ, סוד ארץ החיים. ויתבאר שכל עוד שלא יעשה הטוב הזה האמור כאן והוא יחוד צדיק בצדק, שאי אפשר לשכון בארץ ההוא. ובהתעוררות הטוב לבא לחול במקומו, מעלין עליו כאלו הוא עשאו ותקנו, ואז שכון ארץ ורעה אמונה כי ינהיג האמונה ההיא בסוד (תהלים לג, ד) וכל מעשהו באמונה לרצונו, כי כמו שעשה הרצון העליון למעלה במעשיו הטובים, כן יעשה רצונו, ואז (איוב כב, כח) ותגזר אומר ויקם לך וגו':

ומבואר מזה אמרו עוד שם בזה הלשון, ועשיתם אותם (ויקרא יט, לז), מאי ועשיתם אותם, אלא מאן דעביד פקודי אורייתא ואזל באורחוי כביכול כאלו עביד ליה לעילא, אמר הקדוש ברוך הוא כאלו עשאני ואוקמוהו, ועל דא ועשיתם אותם, ועשיתם ודאי, הואיל ומתערי עלינו לאתחברא דא בדא לאשתכחא שמא קדישא כדקא יאות, ועשיתם אותם ודאי. כגוונא דא אמר ר"ש (ח"ג קסג, א) ויעש דוד שם (ש"ב ח, יג), וכי דוד עביד ליה. אלא בגין דאזיל באורחי דאורייתא, ועביד פקודי אורייתא, ואנהיג מלכותא כדקא יאות, כביכול עשה שם לעילא. ולא הוה מלכא בעלמא דזכי להאי כדוד. והוה קם בפלגות לילא וקא משבח להקב"ה, עד דסליק שמא קדישא בכורסי בשעתא דסליק נהורא ביממא כביכול עביד שם ממש כמא דאת אמרת (ויקרא כד, יא) ויקוב בן איש הישראלית את השם, ובגיני כך ויעש דוד שם, ועל דא ועשיתם אותם כתיב, ואי אתון תשתדלון למעבד לון לאתקנא שמא קדישא כדקא יאות, כל אינון ברכאן דלעילא ישתכחון גבייכו בתקוניכון כדקא יאות, ע"כ:

מכל זה יתבאר כי הצדיקים בעבודתם ובמעשיהם הטובים מוסיפים כח בגבורה שלמעלה, כמאמר מדרש איכה דלעיל (א, ג) בזמן שישראל עושים רצונו של מקום מוסיפים כח בגבורה של מעלה כמא דאת אמרת (תהלים ס, יז) באלהים נעשה חיל, כי בעשיית התורה והמדות ימשיכו האור מן העדן אל הנה"ר, ומהנה"ר אל הגן סוד כנסת ישראל שהוא אלהים, ונותנים בה און וחיל ואז היא מתגברת בעזרתן של ישראל, כי היא גבורה תחתונה וממשיכים אליה האור והעוז מראש אמנה ומיחדים אותה עם דודה סוד צדיקים של עולם האור המאיר עיניה, והצדיק למטה מעורר הצדיק

למעלה ושניהם מתקנים ועושים הכבוד העליון ומוסיפים ומאמצים כחו זה מלמטה וזה מלמעלה, והצדיק שלמעלה מתגבר כשיש צדיקים למטה שמאמצים כחו בסוד (תהלים סח, לה) תנו עוז לאלהים:

ובמדרשו של ר' נחוניא בן הקנה תאנא, עמוד אחד מן הארץ לרקיע וצדיק שמו, על שם הצדיקים. וכשיש צדיקים בעולם, מתגבר. ואם לאו מתחלש, והוא סובל כל עולם דכתיב (משלי י, כה) וצדיק יסו"ד עולם, ואם חלש לא יוכל להתקיים העולם. הלכך אפילו אין בעולם כי אם צדיק אחד, מעמיד העולם, על כן העמוד הזה הוא שאמרו עליו בחגיגה פרק אין דורשין (יב, ב) ר' אליעזר בן שמוע אומר על עמוד אחד עומדת וצדיק שמו שנאמר וצדיק יסוד עולם, והוא מן הארץ סוד ארץ החיים עד לרקיע העומד באמצע, ועליו נאמר (דה"א כט, יב) כי כל בשמים ובארץ, והוא המיחד שמים וארץ ומחברם להיות אחד, ונקרא צדיק על שם הצדיקים. וכשיש צדיקים בעולם המעוררים אותו במעשיהם הטובים המאמצים כחו מתגבר, כי עושים בו חיל וממשיכים אליו האור והשפע ממקור הכל, ואז מריק בלויה שלו, והוא סובל כל העולם סוד מלכות בית דוד. וההיפך, בהיפך. והכל מהתעוררות התחתונים:

ובמדרש שוחר טוב (תהלים כ, ג) אני מדבר בצדקה רב להושיע (ישעיה סג, א), באיזה צדקה, בצדקה שעשיתם שקבלתם את התורה, שאלמלא כן היכן היתה מלכותי. ובמכילתא (פ' בא יד) אשר פדית לך ממצרים גוי ואלהיו (ש"ב ז, כג), רבי עקיבא אומר אלמלא מקרא שכתוב אי אפשר לאומרו, כביכול אמרו ישראל לפני הקב"ה עצמך פדית. וכן בספרי (פ' בהעלותך כו) :

וזה לשון גדול החכמים האחרונים בחכמה האמיתית הרמב"ן ז"ל כתב בפירוש בפסוק (שמות כט, מו) לשכני בתוכם בזה הלשון, יש בענין סוד גדול, כי כפי פשט הדבר השכינה בישראל צורך הדיוט ולא צורך גבוה, אבל הוא כענין שאמר הכתוב (ישעיה מט, ג) ישראל אשר בך אתפאר, ואמר יהושע (יהושע ז, ט) ומה תעשה לשמך הגדול, ופסוקים רבים באו כן, (תהלים קלב, יד) אוה למושב לו פה אשב כי אויתיה, וכתיב (ויקרא כו, מב) והארץ אזכור, עד כאן דבריו:

וזה לשון רבינו בחיי בפרשה ההיא בפסוק (שמות כט, מו) וידעו כי אני ה' אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים לשכני בתוכם, ואמר כי ההוצאה היתה על מנת לשכני בתוכם, כי לולא כן לא הוציאה, וזה יורה כי השראת שכינה בישראל צורך גבוה הוא ג"כ, לא צורך הדיוט. וזהו לפי דעתי מה שאמר הנביא הושע ע"ה (יג, ד) ואנכי ה' אלהיך מארץ מצרים ואלהים זולתי לא תדע ומושיע אין בלתי, יאמר כי לא הוצאתיך מארץ מצרים אלא בשביל אנכי ה' אלהיך, כדי שתקבל עליך אלהותי, וכדי שלא תדע אלהים זולתי, ולכך הזכיר מארץ מצרים באמצע:

וכן מצאתי במדרש תהלים (קיד, ב) בפסוק (תהלים שם א) בצאת ישראל ממצרים, ר' יהושע בן לוי אמר בזכות המשכן נגאלו ישראל ממצרים שנאמר (שמות ב, כה) וירא אלהים את בני ישראל, וכתיב (שם לט, מג) וירא משה את כל המלאכה. ויש לך מקום אחד ללמוד ממנו אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים, על תנאי לשכני בתוכם עכ"ל המדרש. וזהו שנאמר אוה למושב לו, וכתיב פה אשב כי אויתיה. ורבו המקראות המעידים על זה, וכבר הזכרתים בפסוק וידבר, עכ"ד:

ובפסוק וידבר כתב בזה הלשון, ומכאן תבין שהשכינה בישראל לא צורך הדיוט לבד, אלא צורך גבוה, כי כיון ששם המיוחד מפורסם ע"י הכבוד, הנה הכבוד מקבל תוספות רוח הקודש, וזהו (תהלים קד, לב) יהי כבוד ה' לעולם ישמח ה' במעשיו. ולכן יש להם כח לישראל להיות מחלישים או מוסיפים כח בגבורה שלמעלה כפי מעשיהם, שכן כתיב (דברים לב, יח) צור ילדך תשי, וכתיב (תהלים ס, יז) באלהים נעשה חיל, עכ"ד:

עיניכם הרואות הסכמת כולם שהעבודה צורך גבוה, כי בזה מתקן השם הגדול. והצדיק המדמה צורה ליוצרה בסוד שהאדם התחתון נעשה בצלם ודמות אדם העליון כדפירשתי לעיל, אז בהתקדש איבריו פנימיית וחיצונים אז אבר מחזיק אבר סוד איברי מרכבה עליונה מוסיף בהם כח:

ואם ח"ו דמות אדם משתנה, רצוני לומר שפינה מסטרא דקדושה ומתדבק בסטרא דמסאבא, אז פוגם בכל העולמות, וגם הפגם נוגע למעלה כמבואר בזוהר ובתקונים בכמה מקומות, והביא קצת (בזוהר ח"ג עד, א) בפרשת אחרי מות, ר' יודא אמר בשעתא

דאסגיאו זכאי בעלמא דסלקין ריחין טבאן, כנסת ישראל מתברכא ממלכא קדישא ואנפהא נהירין. ובשעתא דאסגיאי חייביא בעלמא, כביכול כנסת ישראל לא סלקא ריחא ואטעמת מסטרא אחרא מרירא כדין (איכה ב, א) השליך משמים ארץ ואנפהא השוכן. ר' יוסי אמר בשעתא דאסגיאו זכאין בעלמא, כתיב (שה"ש ב, ו) שמאלו תחת לראשי וימינו תחבקני. ובשעתא דאסגיאו חייביא בעלמא, כתיב (איכה ב, ג) השיב אחור ימינו. ר' חזקיה אמר מהכא (משלי טז, כח) ונרגן מפריד אלוף, כלומר פריש מלכא מן מטרוניתא הדא הוא דכתיב (ויקרא יח, ז) ערות אביך וערות אמך לא תגלה:

עוד שם, כל זמנא דישראל עבדין רעותא דקודשא בריך הוא, קודשא ב"ה עביד מדוריה בכנסת ישראל, מאי טעמא בגין דישראל ברא בוכרא להקב"ה דכתיב (שמות ד, כב) בני בכורי ישראל, אימא דא כנסת ישראל דכתיב (משלי א, ח) ואל תטוש תורת אמך:

עוד שם, חמי מה כתיב (משלי י, א) בן חכם ישמח אב, בעוד דהאי בר אזיל באורח מישור והוא חכימא, ישמח אב דא מלכא דלעילא, ישמח אב סתם. אשתכח האי בר באורח תקלה, מה כתיב (שם) ובן כסיל תוגת אמו, ולא אביו, ורזא דמילתא (ישעיה נ, א) ובפשעכם שולחה אמכם ע"כ:

עוד בספר הזוהר (ח"ג סו, א) זה לשונו, תנינן כביכול חייביא עבדין פגימותא לעילא, מאי פגימותא כמה דכתיב (דברים לב, ה) שחת לו לא בניו מומם, דהא כל הני תקונים לא משתכחין כדקא יאות. כתוב אחד אומר (ישעיה נט, יז) וילבש צדקה כשריון. וכתוב אחד אומר (שם) וילבש בגדי נקם תלבושת. אלא אמר ר' יצחק וילבש צדקה מזמנא דישראל זכאין, לא זכו וילבש בגדי נקם. אמר ר' יוסי מאי פגומתא, כמה דתנינן דאבהן לא מסתפקין לאתברכא מההוא שקיא דנחלין כ"ש בנין הדא הוא דכתיב שחת לו לא בניו מומם לעילא ולתתא, והיינו דאמר ר"ש כל זמנא דחייביא אסגיאו בעלמא כביכול שמא קדישא לא מתבריך בעלמא, וכל זמנא דחייביא לא אסגיאו שמא קדישא מתברך בעלמא הדא הוא דכתיב (תהלים קד, לו) יתמו חטאים מן הארץ ורשעים עוד אינם ברכי נפשי את ה' הללויה. א"ר אבא מקרא זה ממש איהו דכתיב שחת לו לא בניו מומם, מאן גרים לחבלותא, דא דור עקש ופתלתול, בגין דאינון

חייביא דדרא אשתכח הכי בגיני, כך בתר דאמר משה כל הנך מילי ואמר שמא קדישא כדקא יאות, אמר צדיק וישר הוא מלא כתקוניה, אבל שחת לו לא בניו מומם, מאי טעמא משום דאינון דור עקש ופתלתול. א"ר אבא לו לא הא אוקמוה והכי הוא מה כתוב בתריה, (דברים לב, ו) הלה' תגמלו זאת לשלמא דא גמול לקבליה על דא טבא דגרם לך ועביד לקבלך, עכ"ל:

ויש מאמרים עוד בזוהר ובמדרשים אשר אין להם מספר. וכן האריכו המקובלים בספריהם כי בהיות כנסת ישראל שלמטה בארץ הטהורה נוהגים כשורה לעשות כמשפט וכתורה היתה השכינה ברוח הקודש ביניהם נאה והדורה, ועל כל כבוד חופה ועטרה שנאמר (ישעיה יב, ה) מודעת זאת בכל הארץ וכתיב (תהלים צז, א) ה' מלך תגל הארץ שהרמז לארץ החיים. ובהיפך, זהו כצפור נודדת מן קנה ויוצאת מביתה וממלונה, כענין שנאמר (משלי יט, כו) משדד אב יבריח אם, וכתיב (ירמיה יד, ח) למה תהיה כגר בארץ וכאורח נטה ללון, וכמו שהאריכו רז"ל בענין שכינה בגלות במדרש תהלים (יג, ד) אגילה בישועתך (תהלים ט, טו), א"ר אבהו זה אחד מחמש מקראות הקשין שישועתן של ישראל ישועתו של הקב"ה. ישועתנו אין כתיב כאן, אלא ישועתך, אמר דוד ישועתנו הוא ישועתך. א"ר ברכיה הכהן מה דכתיב (זכריה ט, ט) צדיק ונושע הוא, מושיע אין כתיב כאן, אלא נושע, וכשעתידים לחזור שכינה היא חוזרת עמהם שנאמר (דברים ל, ג) ושב ה' אלהיך, והשיב אין כתיב כאן, אלא ושב עכ"ל. והאריכו בזה יותר כי מפורסם באורך ורוחב בכל ספרי המקובלים:

אמנם יש קושי עצום על כל הנ"ל מכמה פסוקים המורים שאין המצות והעבירות נוגעת בו. אליפז אמר (איוב כה, ג) החפץ לשדי אם תצדק ואם בצע כי תתם דרכיך. אליהו אמר (שם לה, ו-ז) אם חטאת מה תפעל בו וגו' אם צדקת מה תתן לו וגו', והרבה פסוקים כאלה. והנה מצאתי הרב בעל עבודת הקודש התעורר על זה ואעתיק כל לשונו מאחר שהוא דרוש גדול, ואח"כ אגלה דעתי בעזה"י:

זה לשונו פרק ג' מחלק העבודה, ראיתי לרז"ל דבר יראה מפשוטו שהוא סותר מה שקובל וקויים במה שאין בו ספק כלל והוא היות העבודה צורך גבוה ג"כ, והוא שהם ע"ה אמרו במדרש ילמדנו בפרק שמיני (תנחומא פ' שמיני) בזה הלשון, וכי מה איכפת

לו להקב"ה כששוחט בהמה ואוכל או נוחר בהמה ואוכל, כלום אתה מועילו כלום אתה מזיקו. או מה אכפת ליה אוכל טהורות לאוכל טמאות, שנאמר (משלי ט, יב) אם חכמת חכמת לך, הא לא נתנו המצות אלא לצרף בהם את הבריות שנאמר (תהלים יח, לג) אמרת ה' צרופה וגו', למה שיהא מגן עליך, שנאמר (שם) מגן הוא לכל החוסים בו, ע"כ. אשר יראה בתחילת המחשבה דלא אכפת ליה לשוחט ואוכל, או מנבל ואוכל, או אוכל טהורות או טמאות, שאין דבר מאלו וכיוצא בהם מזיקו או מועילו, ואין דבר מגיע לו כלל, וכמו שיראה מפשט הכתובים שאמרו (איוב כב, ג) החפץ לשדי אם תצדק ואם בצע כי תתם דרכיך, והם דברי אליפז לאיוב. וא"ל אליהו (שם לה, ו-ח) אם חטאת מה תפעל בו וגו' אם צדקת מה תתן לו וגו' לאיש כמוך רשעך וגו', ואמר שלמה המלך ע"ה (משלי ט, יב) אם חכמת חכמת לך וגו', אשר מכל זה יראה שאין טובות האדם ורעותיו נוגעים כלל לגבוה כי אם אל פועלם בלבד. וכבר התבאר היפך זה, כי העבודה צורך גבוה:

ובענין מאכלות אמרו במדרשו של רשב"י ע"ה (ח"ג מא, ב) בזה הלשון, תא חזי כל מאן דאכיל מאינון מיכלי דאסירי, אתדבק בסטרא אחרא וגעיל נפשיה וגרמיה ורוח מסאבא שריא עליה, ואחזי גרמיה דלאו חלקיה באלהא עילאה ולא אתי מסטריה ולא אתדבק ביה, ואי יפוק הכי מהאי עלמא אחדין ביה כל אינון דאחידן בסטרא דמסאבא ומסאבין ליה ודנין ליה כבר נש דאיהו געלא בהאי עלמא וגעלא בעלמא אחרא, ועל דא כתיב (ויקרא יא, מג) ונטמתם בם בלא אל"ף, דלא אשתכח אסוותא לגעוליה ולא למסאבותיה לעלמין, וי להו ווי לנפשייהו דלא יתדבקון בצרורא דחיי עלמין, דהא אסתאבו ווי לגרמייהו, ועלייהו כתיב (ישעיה סו, כד) כי תולעתם לא תמות ואשם לא תכבה והיו דראון לכל בשר. מאי דראון סרחונא, מאן גרים לון ההוא סטרא דאתדבק ביה. ישראל אתיין מסטרא דימינא, ואי אתדבקן בסטרא דשמאלא הא פגימין לסטר דא, ופגימין לגרמייהו ופגמין לננפשייהו, ופגימין בעלמא דין ועלמא דאתי, כ"ש מאן דאתדבק בסטרא דמסאבא דכלא אחיד דא בדא וכתיב (דברים ז, ו) כי עם קדוש אתה לה' אלהיך וגו', ע"כ:

הנה בארו בפירוש כי המטמא עצמו באכילת מה שאסרה תורה פגים לסטרא דא והיא סטרא דימינא שאמר ישראל אתיין מסטרא דימינא והוא צד הקדושה והטהורה סוד האצילות, וא"כ הרי הטהרות והטמאות נוגעות לגבוה ג"כ, ומזה בא הרבה במדרשו של רשב"י ע"ה, ובפרט בפרשת נגעים ובפרשת עריות. ומהם בזה הלשון (ח"ג מז, א), ר' חייא אמר ר' יצחק גריעותא דכלא לא אשתכח לתתא אלא בגין דישתכח לעילא, ועילא לא אשתכח אלא כד אשתכח לתתא בחובי עלמא דילפינן דכלא תליא האי בהאי והאי בהאי, ע"כ:

ואמרם וכי מה אכפת ליה להקב"ה וכו' (ב"ר מד, א) הא לא נתנו המצות וכו' אינו נגד מה שכתבתי, אבל יתבאר ויובן ממנו לחכמי לב כי העבודה צורך גבוה ג"כ, כי הכוונה להם ע"ה באמרם וכי מה אכפת ליה להקב"ה הוא על אדון יחיד שורש השרשים דיליה לא אכפת ליה כלל, ועל זאת הכוונה באו כל הפסוקים ההם ג"כ ומה שידומה להן, כי אין צדקת האדם ומריו נוגע לו כלל כי אם אל הפועל הטוב והרע בערך האדון היחיד. אמנם לצורך הכבוד להשפיע על הראשים העליונים ליחד ראש המחשבה בסופה, כי כן היה הרצון הטהור והחפץ הקדוש צורך גמור הוא ולהעיד ע"ז ולהשלים הכוונה בו ולהורות שזה כן באו כל המצות והעבודות, ונצטווינו בהם לזאת הכוונה ועשייתן, והעסק בהם תמיד משלים הכוונה בהם והוא יחוד השם הגדול בכבודו אשר הוא צורך גבוה ג"כ, ועשיית המצות והעסק בעבודות הנכונות על הכוונה הראויה בהם הם המגיעים את עושם אל הדביקות בדברים העליונים בסוד (דברים י, כ) ובו תדבק, (שם יא, כב) ולדבקה בו, והוא חבור התחתונים בעליונים אשר השתדלו באלו החיים לתקנם כראוי. והוא אמרם לא נתנו המצות אלא לצרף בהם את הבריות, והוא החבור והדביקות בשם המיוחד ע"י המצות, כי הם החוט המחבר בין עושיהם ומקיימם, ובין השם המיוחד:

ואמנם המצות שהוזהרנו מהם שלא ליטמא בהם באו ג"כ לצורך הכבוד, כי המטמא בהם למטה טומאתו מגעת עד למעלה עד המקדש המקודש בסוד (במדבר יט, כ) את מקדש ה' טמא, כי העובר עבירות מעורר הדברים החצונים סוד התמורות אשר הם צד הטומאה ובאים ומטילים זוהמא בחוה ומטמאים המקדש, ואז (ישעיה נז, א) מפני

רעה נאסף הצדיק (במדבר יא, ו) ונפשנו יבשה והטעם אין כל. ונצטוינו שלא לעורר הצד ההוא שהוא הסיג היוצא מן הכסף, כי אם להרחיקו לבל יבא אל הקודש פנימה, שיהיה הכסף נקי וטהור משולל מן הסיג בסוד (משלי כה, ד-ה) הגו סיגים מכסף וגו' הגו רשע לפני מלך וגו'. ולזאת הכוונה הזהירה התורה שלא לעבור על מצות לא תעשה, והכל במשמע לצרף בהם את הבריות שיובן ממנו צרוף וחבור כל הדברים זה בזה, וגם פירוד והוצאה והרחיק הסיג מן הכסף. והוא אמרו (משלי ל, ה) כל אמרת אלוה צרופה, (תהלים יח, לג) אמרת ה' צרופה, אשר מכל זה יתבאר על נכון היות המעשים ההם, הן טובים הן רעים, כלם נוגעים לגבוה:

והרב המורה בחלק ג' פרק כ"ו מספרו אמר בזה הלשון, מצאתי לחז"ל דבר בב"ר (מד, א) יראה ממנו בתחילת המחשבה שקצת מהמצות אין להם סיבה אלא צוואה לבד, ולא כוון בהם תכלית אחרת ולא תועלת נמצאת, והוא אמרם שם וכי מה אכפת ליה להקב"ה בין מי שישחט מהצואר למי שישחט מהעורף, הוי אומר לא נתנו המצות אלא כדי לצרף בהן את הבריות. ועם היות המאמר הזה זר במאד שלא ימצא לו דומה בדבריהם, פירשתי אני בו פירוש תשמעהו עתה עד שלא יצא מסדר דבריהם כלל, ולא נפרד מהשרש המוסכם עליו והוא היות כל המצות בקש מהם תכלית מועילה במציאות, כי לא דבר רק הוא, ואמר (ישעיה מה, יט) לא אמרתי לזרע יעקב תהו בקשוני אני ה' דובר צדק מגיד מישרים, ואשר צריך שיאמינהו כל מי שדעתו שלימה בזה הענין הוא מה שאספרהו, והוא שכלל המצות יש להם סבה בהכרח ומפני תועלת אחת צוה בה, אבל חלקיהם הם אשר נאמר בהם שהם למצוה לבד:

והמשל בו, שהריגת בעל חי לצורך המזון הטוב מבוארת התועלת כמו שאנחנו עתידין לבאר, אמנם היותו בשחיטה לא בנחירה ובפסיקת הושט והגרגרת במקום המיוחד אלה וכיוצא בהן לצרף את הבריות, וכן יתבאר לך ממש שוחט מהצואר לשוחט מהעורף, אבל אמתת הדבר כן הוא, כי כאשר הביא ההכרח לאכילת בעל חי כיון למיתה הקלה עם קלות המעשה שאי אפשר הכאת הצוואר אלא בסייף וכיוצא בו, והשחיטה אפשר בכל דבר, ולברור מיתה התנו חדוד הסכין, ע"כ. ויש לדון אחריהם ולומר שאם יספיק טעמו לפי דעתו במה שאמרו בב"ר וכי מה אכפת ליה

להקב"ה בין מי שישחט מהצואר למי שישחוט מהעורף, הנה לא יספיק במה שאמרו במדרש (תנחומא שמיני ח) ילמדנו או מה אכפת לו אוכל טהורות לאוכל טמאות, שיראה מדבריהם אלה שהם גוזרים על קצת מצות בכלל שהם למצוה לבד ולא כיון בהם תכלית אחרת לא חלקיהם בלבד:

והנראה מדבריהם ז"ל שלקחו המשל באלו, ומהם יובן לכלל המצות כלן. אמרו בויקרא רבה פ' שמיני (יג, ג) וזאת הבהמה הדא הוא דכתיב (משלי ל, ה) כל אמרת אלוה צרופה, רב אמר לא נתנו המצות לישראל אלא לצרף בהן את הבריות וכל כך למה, שנאמר (תהלים יח, לג) מגן הוא לכל החוסים בו, ע"כ. וכן נראה ממשמעות כל אמרת אלוה צרופה, והם ז"ל על כלל המצות אמרו. ובזה אמרו במדרש שוחר טוב (תהלים יח, כה) אמר רב לא נתן הקב"ה המצות לישראל אלא כדי לצרף אותם שנאמר (תהלים יח, לג) אמרת ה' צרופה, הרי כל דבריהם מכוונים על כלל המצות לא קצתם כדעת הרב. ועוד שאפי' חלקיהם כוון בהם לתועלת הנפש שהיא ההצלחה האחרונה, והוא אמרם בויקרא רבה פרשת שמיני (יג, ג) א"ר ברכיה בשם ר' יצחק אריסטוון עתיד הקב"ה לעשות לעבדיו הצדיקים לעתיד לבא, וכל מי שלא אכל נבילות בעולם הזה זוכה לראותו לעולם הבא, הדא הוא דכתיב (ויקרא ז, כד) וחלב נבלה וחלב טרפה יעשה לכל מלאכה ואכול לא תאכלוהו, בשביל שתאכלו ממנה לעתיד לבא לפיכך משה מזהיר לישראל ואמר להם זאת החיה אשר תאכלו, ע"כ:

הנה כי השחיטה בקנה ובווושט במקום מיוחד שהוא חלק המצוה והיא מטהרת את החי ומכשירתו לאכילה, ימשך ממנה התועלת הזה העצום לנפש. ושחיטה מהעורף שמנבלת את החי, מטמאה את הנפש ומרחיקתה מן ההצלחה ההיא, ונמצא א"כ פסוקת הושט והגרגרת במקום מיוחד שהיא חלק המצוה לדעת הרב, וכוון בה התועלת העצום ההוא זולת המצוה בו שלא כדבריו, מלבד מה שקבלו חכמי האמת בטעם מצוה זו דברים שהם כבשונו של עולם נעלמו מעיני הרב:

ובמדרש שוחר טוב (תהלים יח, כה) אמרו בזה הלשון, האל תמים דרכו (תהלים יח, לג), דרכו של אלהים תמים, אתה על אחת כמה וכמה, וכי מה אכפת ליה להקב"ה שוחט מהקנה ואוכל או מן הזנב. ר' ברכיה בשם ר' יעקב, כתב חלב נבלה וחלב טרפה, אם

לא אכלתם אותם בעולם הזה חייכם שאריסטוון גדול מתוקן לכם לעולם הבא שנאמר (יואל ב, כו) ואכלתם אכול ושבוע, ע"כ. ואמרם דרכו של אלקים תמים אתה כו' רמזו למה שהתבאר למעלה בסוד לצרף בהן הבריות, שהוא שלימות עליונים ותחתונים ויחודם זה בזה, ולהקב"ה אדון יחיד לא איכפת ליה שוחט וכו' כי הכל לצורך הכבוד בסוד הצירוף, והנזהר מנבלות והטמאות זוכה אל הצירוף ההוא. נמצאו אם כן המצות כולם וחלקיהם גורמת הצירוף ההוא אשר הוא שלימות וחבור העליונים אלו באלו, והתחתונים נכללות וזוכים אל השלימות ההוא, ואם כן אין במצוה דבר או חלק שלא כיון בו תכלית ותועלת בהצלחת הנפש והיחוד השם הגדול בכבודו כידוע ליודעי האמת, ולהורות שאין דבר וסיפור בתורה שלא כוון בו תועלת זה וכל שכן המצות בכלל וחלקיהם אמר אדון הנביאים ע"ה (דברים לב, מו) שימו לבבכם לכל הדברים וגו' כי לא דבר רק הוא מכם, וכל מיני השלימיות וההצלחות דבקים בדברים ההם ונמשכים מהם והוא אמרו כי הוא חייכם, והם חיי עולם הבא, ובדבר הזה תאריכו ימים על האדמה, לומר שמהם נמשכים חיי העולם הזה ג"כ, עכ"ל ספר עבודת הקודש:

הנה בענין תירוץ הקושיא אין דבריו ישרים בעיני, כי הוא מפרש הפסוקים המורים שאין המעשים נוגעים בו דקאי על אי"ן סו"ף, אבל באצילות נוגעים מעשה בני אדם, אם כן מה אמר אם חטאת מה תפעל בו, וכן אם צדקת כו', כי אף שאינו פועל ונותן באי"ן סו"ף מכל מקום פועל ונותן באצילות שהם גלוי אי"ן סו"ף שבהם מגיע כל העניינים, כי בעצם אי"ן סו"ף מצד העלמו הוא בנעלם תכלית ההעלם כי אם ע"י האצילות ולכך א"ס לא רמזו בתורה לא בשום תיבה ולא בשום אות ולא באות של עוקץ. גם מה שאמרו במדרש ילמדנו וכי מה איכפת ליה להקב"ה, ופירש הרב שזה קאי אאי"ן סו"ף, הוא דחוק במאוד, כי על הרוב ורובא דרובא פירושו של הקב"ה הוא באצילות, וברוב המקומות רומז הקב"ה על תפארת, ובקצת מקומות על מלכות: על כן בניי יצ"ו שמעו אלי ותחי נפשכם, ואשכילכם בינה להבין הענין של העבודה צורך גבוה:

ומתחילה אביא דעת המקובלים האחרונים בענין הזה של הוספת כח שלמעלה או התשת כח שלמעלה ואביא מחלקותם, ואח"כ אומר מה שחנני ה':

זה לשון מערכת אלהות במערכת הטעם, כי המחשבה בבריאה בתפארת בעבור שיהי' ראוי לקיום המין וכאשר בארנו למעלה, אבל יציאת המחשבה מכח למעשה ע"י העטרה אשר היתה לראש פינה והנה הוא שר העולם העליון, וכן נקראת בכור, כלומר ממונה בכחו, וכענין (תהלים פט, כח) אף אני בכור אתנהו. ואמנם אי אפשר לומר שנקרא שר העולם כמשמעו בעבור שהוא מנהיגו של עולם התחתון ומשגיח בו, אמנם יונק מלמעלה ומשפיע למטה, וכענין (פס"ר מ, ג) שיתף מדת רחמים עם מדת הדין וברא את העולם, וכענין שרמזו במשל ההוא על האדריכל והסרסור אמרו בפרשת נח (צ"ל בראשית) (ב"ר כז, ד) על פסוק (בראשית ו, ו) ויתעצב אל לבו, משל למלך שבנה פלטרין ע"י האדריכל ראה אותם ולא ערבו לו, על מי יש לו להתרעם לא על האדריכל. משל אחר בפרשת נח (צ"ל בראשית שם ח, ג) למלך שעשה סחורה ע"י הסרסור והפסיד על מי יש לו להתרעם לא על הסרסור. עוד משל אחר במדרש (שם לא, ז) למינקת שנרדית בסרחון בן המלך:

וכל אלו המשלים, הם רומזים להסתרת פנים המאירים בעת הזעם, וכענין (בראשית ט, יד) והי' בעננ' ענן על הארץ הרומז שתחשך הארץ ואין אור השמש מזריח. ומלת אדריכל וסרסור ומינקת רומזים לשר העולם. וכן מלת בן המלך רומז לתפארת. רמזו כי אם יטב בעיני המלך מעשה האדריכל או סחורת הסרסור או גידול המינקת בא המלך לשכון בבנין הבנאי, או יעמוד בסחורות הסרסור, או עם בניו בביתו ויקרא בשלום האדריכל והסרסור והמינקת והכל בשלום. ואם לא ערבו לו מעשיהם בעבור היות נמשכים אחר שרירות לבם, אז יתעצב המלך אל לבו ויסתלק ממנו מחמת זוהמת הנחש אשר בביתו, כי אין אדם דר בבית אחד עם נחש (כתובות עב, א) שזה בכפיפה וזה בקומה ותתוסף זוהמת נחש על חוה, ומזוהמא ההיא יעלו העובדי גלילים לגדולה, כי השרים הממונים עליהם מתפרנסים ממנה, ובהיות מעלה לעו"ג מצד הזוהמא אז ירדו ישראל בפשעיהם וטומאתם וישולחו עם אמם מארץ מולדתם לתחת ידי האומות אל ארץ לא להם ועבדום וענו אותם, כי שם כוחם. ומפני דבקות

האם על הבנים, היא בצרה בצרתם, כמו שכתוב (ישעיה סג, י) בכל צרתם לו צר, והוא באור ענין הרדיה אשר נרדים בעבודה, והטומאה אשר נטמאה בזוהמתן:

ועוד יתבונן בענין שדרשו (מגילה כט, א) גלו למצרים שכינה עמהם, גלו לעולם שכינה עמהם, מה שצריך להתבונן. ועוד מה שבארנו למעלה (עי' בד"ה עיניכם ולעיל מיניה) כי בזכות הצדיק המדמה צורה ליוצרה שכינה שורה בתחתונים, ויותר על הצורה הטהורה כי מצא מין את מינו וניער עד שהנקבה תסובב גבר, ויתחכם בתורה ובחכמה ובמצות שטרח בהם תמיד עד שיתנבא וידע העתידות. אבל כאשר ימרה בתורה ובמצות אשר הם דוגמת הדמות, יטמא את צורתו ויחשב כבהמה להתרחק מן הקדושה ומן הנבואה אשר בפעליה, ולא כדאי להשתמש בשרביט המלך. וזהו בסוד הענין, כי כל ענין סילוק השפע איננו ענין שיהיה חסרון למינקת חלילה בצד מהצדדים, אך הוא חסרון לבנים המשחיתים אשר מקבלים היפך שפע הטוב הוא מצד מרים, ובשלוח האם ישולחו הבנים כענין שנאמר (בראשית ו, יג) והנני משחיתם את הארץ, אשר נסתרה כי בהשחתת הארץ ישחתו ג"כ כי תכה בה מכה רבה כדי שישובו מדרכם לשוב עמה מבית עבדים אל בית מלך פנימה. נמצא כי החסרון כלו לישראל הם המקבלים היפך הטוב הראוי להם אם יהיו טובים, עכ"ל:

וזה לשון הרב החייט, איננו ענין שיהיה חסרון למינקת כו', הפירוש איננו ענין שהכוונה העצמיית היא לתת בה חסרון, כי היא לא חטאה, אלא הוא ליסר את הבנים. ובמקדש ימשך מזה חסרון אליה, כי ליסר הבנים אי אפשר מבלי שהיא תהיה משולחת ומגורשת עמהם. ודחקתי עצמי לפרש דברי הרב בזה האופן אע"פ שאני יודע כי היא טלאי לא יסבלהו הלשון, שאם לא זאת כוונתו הוא סותר את דבריו, כי אמר למעלה בענין משל המגדלת והסרסור והאדריכל אם לא ערבו למלך מעשיהם אז יתעצב אל לבו ויסתלק מהמגדלות ומהסרסור והאדריכל הנזכרים, וכי זהו ענין הרדיה אשר נרדית המגדלת בעונם של ישראל והטומאה הנטמאת בזוהמא והשכינה הולכת עמהם בגלות, הנה דבריו סותרים אלו לאלו:

וגם בתחילת השער הזה אמר, שכאשר האשה תמרוד במלאכות שלה, גם הבעל ימרוד בשלו ויניח את ביתו וילך לו ויגרש את אשתו, ואם יסרחו הבנים ישלחם

ביד פשעם, ונתגרשה האשה מבעלה וילך האב המרחם למרחוק. וסמוך לזה אמר בהיפך זה כמ"ש כי איננו. ענין היות בעטרה מעוט כח ומעוט קדושה וכבוד ופרוד בסבת התחתונים כאשר לא יכשרו מעשיהם, כי חלילה לאל כאשר חשבו רבים מקלי המוח בחולשת הבנתם בדברי רז"ל ובדברי המקובלים וכו'. ועתה אחי ראה גם היאך דבריו סותרים אהדדי, ואם אין כוונתו מה שפירשתי בו, אסור לשמוע דבריו וכל שכן להאמינם, והרודף אחר דעתו זה הוא קל המוח בחכמת הקבלה אשר כולה בנויה על הקוטב הזה:

ואם יפלא בעיניך בענין השכינה האיך מקבלת פגימה בעונות ישראל, וגם ישראל בענין הסתלקות האי"ן סו"ף, והסתלקת העטרה. בא וראה בספר התקונים (תקון א יז, ב) זה לשונו, אמר אליהו רבון עלמין אנת הוא אשתמודע על כלא וכל ספירין כל חד אית ליה שם ידיעו בהון אתקריאו מלאכיא, ואנת לית לך שם ידיע, ואנת ממלא כל שמהן, ואנת הוא שלימו דכולהו, דכד תסתלק אנת מנהון אשתארו כל שמהן כגופא בלי נשמתא, עכ"ל:

הנה לפי זה יש בהם שלימות וחסרון והכל לפי מעשה אדם. ואני בא לבאר זה יותר וממנו תדע מה ענין הסתלקות האין סוף מהספירות, וגם מהו ענין הסתלקות העטרה אל האין סוף, מהו ענין נפילתה:

הלא ידעת אם לא שמעת כי העטרה נקראת הבל פה, והיא אחת מההבלים שאמר החכם עליהם הבל הבלים וכו' (קהלת א, ל), כי שם תמצא באותו הפסוק עולה לז' הבלים המורים על הבנין המתרבים ומתחזקים מצד הבל הפה היוצא מפי הצדיקים בין בתורה בין בתפלה, שנאמר (שם ח, יד) יש הבל אשר נעשה על הארץ. וגם העטרה היא ה' והיא ל"ב, ואם כן היא הב"ל, והבל למפרע להב כי היא שלהבת הקשורה בגחלת, והיא אחת מהלהבות אשר עליהם נאמר (תהלים כט, ט) קול ה' חוצב להבות אש. ועל ב' עניינים האלה הבל ולהב מיוסד סוד הענין הזה, וזה כי ההבל העולה מהפה כלול מג' דברים, ממים היוצאים ממוח, ומאש היוצא מהלב, ומאויר היוצא מהריאה, והאותיות היוצאות כלולות מאלו הג' דברים דרך ה' מוצאות הפה, ולזה ברא בראשם אמ"ש, כי אלו הג' נקראו אמות שהם אויר מים אש. ולזה אמר בעל ספר

יצירה כ"ב אותיות, רעשן ברוח, משכן במים, דלקן באש כו', וההבלים האלה עולים עד אור המדה הכלולה מהג' מדות מים אויר אש שהיא העטרה ומאמצות אותה ומוסיפין בה כח באופן תתפשט ותתגדל עד למעלה בדרך האידים העולים מן הארץ המתהפכים לעננים ומטר באויר, ועל הארץ יריקו כי מצא מין את מינו וניער, ועכ"פ ההתעוררות קם ממנה כי אם תהיה יבשה חסירה מהאידים העולים לא ירד מטר ארצה שנאמר (בראשית ב, ו) ואד יעלה מן הארץ והשקה את פני האדמה, ולא יותר ולא פחות הענין בעטרה, כי כשהיא יבשה בעונות ישראל לא יעלו ולא יתפשטו ממנה אידים אל הא"ס באופן עליה יריקו, וגם צריך שמהאין סוף ירדו אליה אידים נסתרים יפגעו זה בזה כדרך חוש הראות שהדבר המוחש יצאו ממנו נצוצות יגיעו לחוש העין, וגם מחוש העין יצאו נצוצות לקבלם יפגשו זה בזה, לא באופן אחר כאשר הוא ידוע לחכמי הטבע. וכך מאין סוף ירדו אל האצילות עד שיגיעו אל העטרה אידים נסתרים יפגשו אלו באלו, ואז ששון ושמחה ימצא בה תודה וקול זמרה:

ואמשול לך משל יפה על הענין הזה מהאבן השואבת, הלא החכם ר' עזריאל דימה האצילות אצל האין סוף כאבן השואבת המושכת הברזל בסגולתה כו' (עיין לעיל בד"ה וזה לשון הרב החייט). עוד כתב אח"כ וזה לשונו, וגם הענין הזה יובן מצד הלהב, כי היא שלהבת ומאירה בג' גווניה הנמצאים גם בקשת, כשהג' אורות שעליה שהם האבות יאירו אליה כי הוא אספקלריא דלא נהרא ובה נמצאו הגוונים אבל האורות באים מלמעלה ויעלו הגוונים שבה לעומתם. והמשל לזה מהנר הדולק שנתכבה ונשאר בה איד עשני, אם יניחו הנר הזה למטה מנר דולק סמוך אליה, ימשיך האור העשני שבנר ונדלק, ואע"פ שמטבע האש לעלות למעלה, יורדת אז למטה לקראת האור העשני שבנר אף על פי שלא יפגשו ממש זה בזה יש כח באור להמשיך אליו הלהב. כביכול כן הענין בעטרה שבה דוגמת האור העשני לגבי המדות שעליה, כי היא אספקלריא דלא נהרא, וכשעולה ממנה האור העשני פוגש עם הלהב שבאין סוף ממשיכו למטה, וכל זה כשלא יהיה מונע והם עונות ישראל המכבים האור העשני שלא יעלה הלהב. תן עיניך בענין הזה מכל משמר תצרנו כי ממנה תוצאת חיים, עכ"ל הרב החייט:

עוד כתב בעל המערכת במערכת הטעם לעיל מיניה וזה לשונו, יש להתבונן עוד ולדעת כי בעלות המחשבה היתה עטרת לראש פינה ולקבל מן הכל ולהשגיח בעולם השפל ולהנהיגו אינו ענין היות בה מעוט כח או מעוט קדושה וכבוד ופרוד בסבת כאשר לא יכשרו מעשיהם חלילה לאל, כאשר חושבים רבים מקלי המוח בחולשת הבנתם בדברי רז"ל ובדברי המקובלים. אבל היתה המחשבה ההיא לתכלית השלימות בענין הבריאה לצורך הקיום עכ"ל:

וזה לשון החייט שם, אינו ענין היות בה כח וקדושה כו', אם כוונת הרב שהעטרה אינה מקבלת פגם בעונות ישראל כבודו במקומו מונח, זהו ענין פילוסופים אבל לא דעת אמתי מחכמי הקבלה, כי מה היא הרדיה של המניקת ושלוח האם שנאמר (ישעיה נ, א) ובפשעכם שולחה אמכם, ונאמר בזמן דור המבול (בראשית ו, יא) ותשחת האר"ץ. ומהו הקצוץ שעושה האדם בעשותו עבירות, או הייחוד שמייחד בעשותו המצות וכל טעמי המצות תלוים על הקוטב הזה. אלא יש לנו בהכרח להודות כי עונותינו גורמים בה פגם וגם בכל הבנים, כי מסלקים האם מעל הבנים:

ובספר הזוהר (ח"א ריט, א) לא תקח האם על הבנים (דברים כב, ו), לא תקח האם מעל הבנים, והפגם הוא זה שמסתלק למעלה האור הבהיר ואינו פוקד הארץ, מפני שהפקידה היא להטיב לתחתונים המדמים הצורה ליוצרה, ואם אין צדיק להמשיך ההשפעה מהמזל העליון נמצא שגם העטרה היא פגומה וחסרה מאותו השפע. וזהו פירוש (בראשית ו, ו) ויתעצב אל לבו כפי מה שפירש הרמב"ן:

ואמשילך משל משדי האדם, כי כל עוד שיונק התינוק מהם מוצץ ומושך החלב אל השדיים מהמקורות, ואם יחסר היונק גם תחסר החלב. וגם הענין זה תמצא במי הבאר, כל עוד שיכלו מימיו יתרבו המים, ואם אין לא די שלא יתרבו המים אלא יחסרו, וכן באצילות. ואני תמה מהרב שנראה מדבריו כי אין חילוק בין המאציל והנאצל, והוא הספק שהיה לו בזה אשר בעבורו הוצרך לומר זה, הא ניחא אם היינו מייחסים זה אל המאציל הראשון האין סוף עלה על כל עלות, אבל באצילות הותרה הרצועה. וכבר פירש בדרוש האצילות כי בתחילה הוצרך הקב"ה לברוא את העולם באמצעיית האצילות אשר הוא מקבל השלימות והחסרון כדי להרע ולהטיב, והוא

עצמו אמרו זה בתחילת ספר הזה וזה לשונו, יש לך לדעת כי בזכרי בענין הספירות ראש וסוף אין הכוונה בו חלילה להיות לאלהית ראש וסוף, שכבר בארתי בעבודת האחדות אשר נתבאר ממנו כי אין האלהות נגדר. אבל הכוונה היא על ענין האצילות אשר לו ראש וסוף לסדר תקון כל הנבראים וכו', ואם באולי נוכל להליץ בעדו ולהטיל טלאי בלשונו ולומר כי בא להזהירנו שלא נטעה לומר כי הונחה העטרה לראש פינה להיותה ראש לשפלים מצד מיעוט קדושתה וכדי שתקבל הפירוד מלמעלה כשיחטאו התחתונים, כי לא היתה זאת הכוונה חלילה, אלא לסבה אשר הוא אומר כי ההכרח להיות כן לקיום התחתונים, עכ"ל הרב החייט:

וזה לשון הרב פ"ז שהוא ג"כ פירוש על ספר המערכת, וכתב וזה לשונו, אינו ענין היות בה מיעוט כח וקדושה כו', פירוש אע"פ שנראה בתורה שבכתב ובתורה שבע"פ דברים המורים כי כאשר התחתונים אינם עושים רצון השם שהפגם ההוא עולה למעלה, חלילה כי לא יגרום שום חסרון בההוייות האלהיות. אלא כשישראל עושים רצון ה' אז הברכה נמשכת מלמעלה למטה, ואזי כל אותם הכפירים לטרף מבקשים מאל אכלם, והקטגורים נעשים סנגורים על ישראל הנקראים בנים למקום, ואז הברכה מצויה בעולם (ישעיה סא, ה) ועמדו זרים למטה ורעו צאנכם ובני נכר אכריכם וכרמיכם. ואם ח"ו אין עושים הרצון, אזי ההשפעה והברכה וההשגחה מתעלת ממטה למעלה ומסתלקת ההשגחה מהתחתונים, וגם מן הכוחות הפועלים פעולות בעולם השפל, ואזי אותם הכפירים שואגים לטרף כי אין משגיח ועוזר, והם המונעים הברכה והשפע עד שיחזרו בתשובה, כי הוא יתברך ויתעלה אינו מונע בר, אלא האדם עצמו גורם לעצמו המונעים שלא נבראו אלא לעשות דין אמתי וישר ברשות בוראם בהסתלק השפע מהם בסבת התחתונים אזי הסנגורים נעשו קטגורים. וזה מבואר שאין חסרון למעלה בסבת התחתונים:

ואם תאמר איך יתיישבו הפסוקים שבתורה המורים שיגיע חסרון למעלה, כמו (תהלים צא, טו) עמו אנכי בצרה, (ישעיה סג, ט) בכל צרתם לו צר, (שם ג, א) ובפשעכם שולחה אמכם, והדומים לאלו. הכוונה אע"פ שהמנהיג עומד בביתו ובאוצרותיו, לא נוח לו כל זמן שמשליטין רשות אחר, וכאלו לא היה בידו להספיק מה שיחסר אלא

באמצעית אחרים, כאלו צר המנהיג על ענין זה, על זאת תרגז הארץ תחת עבד כי ימלוך, ותחת שפחה כי תירש גבירתה וזה מבואר, אין לנטות ימין ושמאל, עד כאן לשון הרב הפ"ז. ובודאי דעת המערכת היא כפרישת הרב הפ"ז:

וענין קרוב לדברי כתב המקובל מהר"ש מתתיא דלוקרא"ט בפירושו על הרקנאטי, ואעתיק לשון הרקנאטי ריש פרשת נח וזה לשונו, ותשחת הארץ לפני האלהים ותמלא הארץ חמס (בראשית ו, יא), אמר כי הארץ העליונה נשחתה בחטא האדם, ולשון השחתה מלשון (משלי כח, כד) חבר הוא לאיש משחית, וכן (שמות לב, ז) כי שחת עמך. והכוונה, הפריד ההוויות. וכן (ישעיה א, ד) בנים משחיתים, (דברים כ, יט) לא תשחית את עצה, ושחת ארצה (בראשית לח, ט), (דברים לב, ה) שחת לו. וטעם (בראשית ו, יג) הנני משחיתם את הארץ, עם הארץ, כמו שאמרו רז"ל בבראשית רבה (לא, ז) לבן מלך שהיתה לו מניקה, כל זמן שהוא סורח היתה מניקתו נרדית. ונקראת מניקה, כי משם יונקין הכל, כמא דאת אמרת (ישעיה א, יט) טוב הארץ תאכלו. ופירוש ותמלא הארץ חמס, כענין (ירמיה ב, ז) ותבואו ותטמאו את ארצי ונחלתי שמתם לתועבה, וכתוב (זכריה ז, יד) וישימו ארץ חמדה לשמה, ופירוש חמדה, כלולה, כמו (בראשית ב, ב) ויכל אלהים, כמו דתרגם ירושלמי וחמיד כו', עד וינקה מכחות הטומאה תחת כחות הקדושה והטהרה, ע"כ:

וזה לשון מהר"ם דלוקרט, וינקה מכחות הטומאה כו', פירוש כי כאשר אין אדם צדיק בארץ לעוררה בצדיק העליון, הנה כחות הטומאה שהם שלוחי הדין מתעוררים וממהרין ליכנס ולהטיל זוהמתן בקטרוגתן מכח הנחש העליון הדין הקשה ולעשות מלאכתן וכפי הדין, אזי הלבנה תעמוד על כוונתה הראשונה להאיר להם ולהשגיח עליהם לפעול על ידם כפי כחם לפי הדין הנגזר ממ"ה העליון לסלקה מהשפעת הרחמים ופעולות הכחות הקדושות שהם שלוחי הרחמים. וזהו ענין היניקה וההשפעה שאומר בכל מקום על דרך משל, שהיא יונקת מהם והשפעתן בה. וענין הרידוי וההשחתה גם כן על דרך משל, כאלו צר המנהיג על ענין זה, כי תשתוקק אל בעלה הראשון, ועל אלה תרגז הארץ לנקום נקמות בבני כדי שישובו מדרכם הרעה. והארכתי בזה, כדי שלא תבא לכלל טעות ולטעון מי יתן טהור מטמא ושיש כאן

חסרון במניקת ח"ו, רק החסרון בבנים המשחיתים כאשר פירשתי למעלה, ובסוף מערכת הטעם, עכ"ל:

ודבר זה מבואר בפרדס היטב הענין המוזכר ביניקה מכחות הטומאה, וענין בא נחש על חוה, וענין פירסה נידה, שרומז הכל על קטרוג המקטריגים העולה מעלה מעלה לפני דיין האמת ב"ה ואז נמנע השפע הטוב כו', עיין שם שער צנורות פ"ד ושער התמורות פ"ו באורך, והעתקתי מזה למעלה (בבית ישראל ד"ה וע"ז רומזים) :

ובאמת השאלות אשר שאל הרב החייט על בעל המערכת והראיות שהביא, בעיון קל אדם רואה שאין בהם ממש, כי הראיות שהביא על ענין קבלת חסרון ושלימות העטר"ה זהו לא לעצמה ח"ו רק לענין צורת השפעת הנבראים, וכן מורה בקצת משל שהביא שמשפיעים לך חלב כל זמן שתינוק יונק. ודבר ידוע שזו החלב אינה תועלת למינקת עצמה, אלא התועלת מגיע לזולתה, דהיינו לתינוק היונק, רק שהיא חפיצה ונחת רוח לה כשהתינוק יש לו מה לינק. כך כביכול למעלה, נחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני והטוב האמתי חפץ בטוב:

ולחזק זה אקדים. ידוע כי האצילות הגם כי מדתן עשר, אין להם סוף. ומשנה שלימה היא בספר יצירה, עשר ספירות בלימה מדתן עשר שאין להם סוף. ופירש הפרדס וזה לשונו, עשר ספירות בלימה, פירוש המילה הזאת נחלקת לשתים, רצה לומר בלי, מה. ופירוש מה מהות והכוונה שעשר ספירות הם בלי מהות, לפי שאין מהות מושג אלינו. ואף אם נאמר זו דין וזו רחמים וכיוצא בזה, הכל מושג אלינו מתוך פעולתם, אבל מתוך עצמותם הם בלימה. עוד היא מלשון בלום כדכתיב (תהלים לב, ט) עדיו לבלום, שראוי לאדם לבלום פיו ואל ירבה דבריו במהותם עניינם מפני קוצר המשיג ועומק המושג. או יהי' מלשון הסתר והעלם כמו עדיו לבלום, והיינו כיסוי העדי והסתרו. והנה הספירות נקראו בלימה, רצה לומר ספירת ההעלם שהן נעלמות. וכל ג' פירושים אלה עולים אל מקום אחד, שהכוונה להורות על העלמה וקוצר השגה, ושאין ראוי להאריך בהן הדיבור מפני העלמן. ואמר מדתן עשר, מפני שמזה ימשך היות להן גבול ח"ו, אמר שאין להם סוף. ועם היות שהוא דבר והפוכו שאנו נותנים בו גבול, ואח"כ נאמר שאין להם גבול, כבר פירשתי בפרקים הקודמים כי בערך שיש

להם בחינתם אל המאציל אין להם גבול, אבל בערך בחינתם ופעולתם הנמשכות אלינו יש להם אל פעולתם כפי קבלתנו שאנו בעלי גבול. וזה כח גדולתו של יוצרנו, כי מבלי גבול, יגבילהו ויצמצמהו לתועלת התחתונים בעלי גבול ותכלית. לדבר זה אל יבהל עיני המשכיל שאינו רחוק, כי השמים ושמי השמים לא יכלכלוהו אף כי ב"ה, ועל כל זה לאהבת ישראל היה מצמצם שכינתו בין שני בדי הארון כמו שפירשו רז"ל, עכ"ל הפרדס:

על כן לא יוצדק באצילות לומר תוספת או גרעון מצד האצילות בבחינת קיומם באי"ן סו"ף שהוא נשמה להם והם דבקים בו. אמנם מצד ההשפעה להשפיע בתחתונים יש בהשפעה זו ענין חסיר ויתר, והכל לפי התעוררות התחתונים:

ולהבין היטב, אקדים מה שכתב הפרדס פי"ג משער מהות וההנהגה, כי יחוד הספירות הוא מג' פנים כו'. ועתה אביא ב' פנים, והפן הג' זכור אזכרנו עוד לבסוף. ואלו ב' פנים אביאם בארוכה כפי מה שהוסיף בהם מעט דברים שארי הגאון מהר"ר שעפט"ל סג"ל ז"ל בספר שפע טל שלו. וזה לשונו, והנה להאיר עיני שכלך בהבנת הסוד הזה, ובאיזה בחינה יתכן לומר במלכות שהיא ריקה משפע ח"ו, והיא אדון הכל אשר כל טוב אצילות בידה, והיא עצמה עצם אלהות עצם אצילות כידוע, וא"כ איך יפול ריקות ח"ו בגדר האצילות. ועוד שהוא ג"כ קיצוץ ופירוד ח"ו שהיא ריקה ח"ו, ושאר ספירות מלאים. והנה להבינך סוד זה צריך שתדע כי יחוד הספירות בדרך כלל הוא על ג' אופנים, ולהיות שלענייננו שאנחנו בו להבין ענין הריקות במלכות יאירו עיני שכלך בשני אופני היחוד, על כן לא נטריח לפרש אופן הג' מאופני היחוד, ולא נפרש רק שני אופני יחוד כי בשתים מהם יתבאר מבוקשנו, ואלו הם:

אופן יחוד א' הוא במה שהם מיוחדים מצד אצילותם, רצוני לומר כי בהיות שכוונת אין סוף ב"ה לברוא עולמות בעלי תכלית ובעלי גבול, ומבלי תכלית להמציא תכלית, ומבלי גבול להמציא גבול, כדי לגלות כח אלהותו יתברך לזולתו שהם בעלי גבול ובעלי תכלית, ולהשגיח עליהן בכל צרכיהן בתיקונן ובקיומן על עמדן ועל הווייתן, ועולם כמנהגו ינהוג ולא יהיה חרב ובטל ח"ו כהרף עין, והיתה זאת הכוונה אינה בחק גדר היכולת הפשוטות הבלתי בעל תכלית להמציא הבעל תכלית ובעל גבול

כאמור, כי על ידי נאצליו שירדו בסוד עילה ועלול י' מדריגות, ומן י' מדריגות אצילות ירדו עוד י' מדריגות בסוד עילה ועלול שהן י' עולמות בריאה המכונות בשם כסא כבוד, ומן י' מדריגות בריאה ירדו עוד י' מדריגות בסוד עילה ועלול שהן י' עולמות יצירה, ומן י' מדריגות יצירה ירדו עוד י' מדריגות בסוד עשיה, עד שירדו המדריגות לגבול ותכלית בעצם עד שכל העולמות יתייחדו ויתקשרו כמנורה של פרקים:

והנה מצד זה השגחת אין סוף ב"ה בהם בתחילת אצילותם במה שהשפיע בהם שפעו והאיר בהם אורו אשר בשפע האור ההוא הם מתייחדים יחוד אמיתי חזק ואמיץ ולא יחסר השפע ההוא לעולם, וממיטב השפע הם ניזונים באחדות השוה מלאים שפע שבע רצון מלאים על כל גדותם הוד וחדוה במקומו, ומשפע שלימות משפיעים בשאר עולמות בריאה יצירה עשייה להם חקם ומזונם, אשר בשפע ההוא תלוי קיום קישור עולמות וקשור היסודות עד טבור הארץ. ואלו יעלה בדעת חס ושלום המגע השפע ההוא אפילו רגע אחד, היו כל העולמות הגשמיים כלים ונפסדים כרגע, והרוחניות ישובו אל מקורם כקודם אצילותם, וזו היא כוונת קריאת שמע לפי הכוונה הנכונה שמייחד כל העולמות ממטה למעלה עד הסבה הראשונה ב"ה שכולם מקושרים ומיוחדים זה בזה, וזה בזה, עלול בעילתו ועלול בעלתו לפי המדריגות עד הסבה הראשונה שהוא בשפעו הגדול והקדוש מקשרם ומייחדם ומקיימם מנקודה הראשונה עד נקודת טבור מרכז הארץ. ואולי ישוער ח"ו העדר שפעו רגע אחד, כולם יעדרו והרוחניות יחזור למקורו:

אבל אין הכוונה ביחוד קריאת שמע שישפע אין סוף בנאצלים שפע רב יותר משפעם ששפע בהם בעת אצילתו אשר בו תלוי קיום קישור העולמות וקשור היסודות שבו העולם כמנהגו נוהג, שא"כ יהיה השתנות באצילות בעצמו חס ושלום פעם בריבוי השפע ופעם לא כל כך בריבוי ליחסר הריבוי ההוא. אלא הכוונה הנכונה בקריאת שמע שנייחד הספירות כלם אחד אל אחד וכלם במאציל ונמליכהו בכל הנמצאים גדולים וקטנים שהוא בשפעו הגדול והקדוש ע"י נאצליו סיבת קיומם וזהו אמונתנו, אבל לא להוסיף ולהעדיף שפע יותר על המתנהג בעת אצילותן לקיום העולם והעמדתן, כי כל הנבראים על צד היותר שלם נבראו כאמרם ז"ל (ר"ה יא, א)

כל הנבראים בצביונן ובקומתן ובדעתן נבראו, רצו לומר בכל השלימות היותר שלם, וע"כ עליו אין להוסיף ואין לגרוע:

והגם כי נמצא בדברי רשב"י ז"ל שביחוד קריאת שמע יוסיף שפע. הענין הוא להיות כי האדם הראשון חטא ובעונותינו נתדלדלה הארץ והשפע מאצילות לכל העולמות נתמעטה ואינו בכח וחיל ועוז כמו שהיו שופעים קודם שחטא אדם הראשון, ומפני זה מוסיפים שפע ע"י היחוד קריאת שמע, שהאצילות ישפיע אור גדול בעולמות כמו שהיה משפיע קודם החטא ויתחזקו העולמות כמאז, אבל לא שיתחדשו תוספות שפע באצילות מאת המאציל ב"ה בעצם האצילות, כי השפע בעצם האצילות לעולם על עמדו יעמוד בתקפו ובגבורתו כאז וכקדם באורן הגדול מאת המאציל ב"ה, נמצא שביחוד זה שהוא קיומן לא יחסיר ולא יעדיף לעולם. זהו יחוד א' באצילות:

יחוד שני באצילות הוא, מה שהם מלאים שפע שבע רצון ברכת ה' להשפיע לכל העולמות כפי מה שנתמנו עליהם בעת אצילותם כל ספירה וספירה באוצר שתחת ידה דרך משל, כתר אוצר לבניניות הרחמים הגמורים הפשוטים בלי תערובות חכמה אוצר החכמה, בינה אוצר התשובה, חסד אוצר החסד, גבורה אוצר העושר, תפארת אוצר התורה, וכן כולם לפי צורך פעולת הנבראים כפי צורך השעה והזמן, כי יש פעם שיהיה צריך הזמן אל מחילה וסליחה וכפרה, שאז צריך להמשיך השפע מהלובן העליון שהוא כתר המלבן עונותיהם של ישראל ע"י הבינה, כי היא עיקר התשובה אל הסליחה ועל ידה בייחוד האב שהוא חכמה ישפיע השפע ההוא אל מלכות ויתייחדו הבינה והמלכות ע"י ששה ספירות האמצעים בין בינה ומלכות, שהם גדולה גבורה תפארת נצח הוד יסוד. וזה הסוד (יומא פ"ה מ"ג) שהיה מונה הכהן גדול ביום הכפורים אחת, אחת ואחת, אחת ושתים, אחת ושלש, אחת וארבע, וכן היה מונה עד אחת ושבע, והיה מונה ג' פעמים אחת זה אחר זה, להורות על ג' ראשונות שהן חשובות כאחת. והיה מונה עד שבע שהיא מלכות. ובכלן היה מונה אחת עמהן, להורות על ירידת ההשפעה דרך המדריגות והשפעתן שזוהי עיקר עבודת יום כפור שהיה ממשיך הסליחה והכפרה אל מלכות:

ויש פעם שיצטרכו חכמה כדי להתחכם בתורה, ואז ישפיע שפע חכמה דרך חסד, והיינו (ב"ב כה, ב) הרוצה שיחכים ידרים, כי החסד הוא דרום, ומשם אל תפארת שהוא התורה, ומשם אל מלכות שנקראת חכמה תתאה. ויש פעם שיצטרך עושר, ואז ימשיך שפע בינה אל הגבורה, והיינו הרוצה להעשיר יצפין, פירוש יכוון שבינה יפתח לו אוצר העושר שיש לה בגבורה, ומשם אל המלכות:

ולפעמים שיצטרכו גבורה וכח להנקם מאויביהם, ואז ישפיע מהבינה דין בסוד שהיא שורש ומקור לדין אל גבורה, ומגבורה אל הוד, ומשם אל החרב הנוקמת נקם ברית בסיוע הנצח המנצח ואז יגבירו על האויבים וינצחום. וכן הם בחינות לאלפי אלפים שהם כלם מתחדשים לפי פעלת הנבראים שמתחדשים בפעולתן ומעשה ידיהן כפי המצטרך להם:

והנה באמת אלו ההשפעות אינם באים לקיום העולם והתקשרותו והתאחזותו במדריגות הסלם בדרך עילה ועלול מנקודה הראשונה עד נקודה אחרונה להתמדתו וקיומו על עמדו והוייתו כדי שיתקיים העולם ולא היה חרב, כי בלא אלו השפעות העולם על עמדו יעמוד. רק אלו השפעות הם לפי הפעולות שנפעלו ונתחדשו ע"י הנבראים מעשה התחתונים למטה, כך פועלים להם מלמעלה, וכמאמר הזוהר (ח"ב פח, א) באתערותא דלתתא אתער עובדא דלעילא. נמצא כי זה השפע הוא רב טוב, ונוסף באצילות על השפע ששפע בהן לקיום העולם והעמדתו שינהג כמנהגו:

והנה אחר שתדע סוד אלו שני יחודים, שהם באצילות שהם שני מיני השפעות, דהיינו השפעה אחת שהיא לקיום העולם והתמדתו לעמוד על עמדו והוייתו, והשפעה השני שהם לפי מעשה התחתונים, יאורו עיני שכלך באור אלהים חיים בסוד הריקות שימצא כביכול במלכות:

ונאמר כי יחוד הראשון הוא בשוה אל כל הספירות ולא ידין ביניהם לא ריקות ולא חלק ופירוד ח"ו, אלא לעולם ההשגחה שוה בהם מהספירה ראשונה כתר עד ספירה אחרונה מלכות כולן שוין לטובה מהוד והדר וששון ושמחה ברוחנייתן באורן בזיוון מלאים זיו זוהר על כל גדותם לא יחסר בהם ולא יעדיף, כי בגדר אלהות אין בו לא חסרון ולא יתרון כמבואר בספר מורה הנבוכים:

אבל לענין היחוד השני שהוא צורך ההנהגה לפי פעולת שיפעלו ויחודשו ע"י נבראים ומעשה תחתונים, שזה השפע אינו לעצם קיום העולם והתקשרותו והתאחזותו בסוד עלה ועלול לעמוד על עמדו וקיומו והוייתו שלא יאבד כרגע ואינו נוגע בעצם אור אלהות ב"ה הצריך בבחינת עצמו ב"ה השלם שאין שלימות למעלה ממנו, כי בזולתו זה השפע הוד והדר במקומו ובחביון עוזו, ועל שלימותו שאין שלימות למעלה ממנו יעמוד וא"צ לקבל שום שלימות מאחר, אבל הוא לצורך הנבראים בזה השפע הוא שיחסר לפעמים לפי פעולת הנבראים, ובענין זה יתייחס הריקות למלכות. דרך משל, כשצריכים ישראל עושר ואין ישראל זוכים לכך לא תשפיע בינה עושר ע"י הגבורה למלכות, נמצא שמלכות כביכול ריקה מעושר, לא שהיא ח"ו ריקה, כי היא לא תחסר כל טוב, רק היא ריקה שלא קבלה אותו העושר המצטרך לישראל. וכן כשיצטרכו ישראל להנקם מאויביהם ואין ישראל ח"ו זוכין לכך, היא אינו מקבלת הגבורה והכח נצחון להשפיע לישראל שינצחו אויביהן, וכן כולם, באופן שהיא ריקה מהשפע שהיה לה לקבל המצטרך לישראל, אבל לא שיהיה לה ח"ו ריקות או חסרון, כי היא בערך עצמותה המלאה כל טוב וכל טוב האצילות המצטרך לה לענין גדר אלהות היא בידה, עכ"ל (הגאון מהר"ר שעפט"ל סג"ל ז"ל בספרו שפע טל) :

עוד אמר שם, וכשאין שפע להנהגת עולמות התחתונים שהוא בא מצד התעוררות התחתונים, כביכול כלם יבשים מתוספות השפע, כי השפע הצריך לעולמות התחתונים אינו מתגלה אלא מצד התעוררות התחתונים כשזוכין לה, וזהו סוד שכינה בתחתונים צורך גבוה, כביכול כשהשכינה משפעת הוא צורך הספירות, שגם כביכול הם מקבלים שפע ורב טוב, שכשיש להם מקום להשפיע שפעם מתרבה בעצמם, כי כל עוד שמשפיעים מתרבה שפעם. וזה סוד שהשכינה רודפת אחר הצדיק להיות מרכבה אליה, כדי שתשפיע ע"י שגם היא מתרבה שפעה ע"י השפעתה, כמו אשה המינקת כל עוד שמניקה החלב מתרבה, כמו כן השכינה כל עוד שמשפעת מקבלת תוספת שפע. וכן הספירה למעלה ממנה כל עוד שמשפיע הנעלם לגילוי אותו ג"כ מתרבה שפע מהנעלם שלמעלה ממנו. כי הכל נקרא שכינה עד בינה, וי"א עד חכמה, כי גם חכמה נקראת שכינה, כי מלכות היא שכינה אם תתאה השוכנת על העולמות

שלמטה ממנה, ובפרט על הצדיקים שהם מרכבה אליה להשפיע על ידם. וחכמה שוכנת על בינה, ובינה שוכנת על הקצוות ומלכות להשפיע כחם:

ואל יעלה בדעתך חס ושלום מ"ש שכינה בתחתונים צורך גבוה, שהספירות בעצמם מתרבה שפעם שאותו שפע שמתרבה הוא צורך עצמותה ח"ו, שהרי כבר אמרנו השפע שהוא לצורך יחוד עצמות הספירות לא יחסר ולא יעדיף שהן בשלימות, שאין שלימות למעלה ממנו. אך אמנם השפע המתרבה הוא לצורך הנהגת העולמות שיתרבה בהם השפע להשפיע בשפע רב לעולמות, כמו החלב שמתרבה במינקת שאינה לצורך עצמה, אבל היא לצורך הולד. כמו כן השפע המתרבה בספירות הוא לצורך העולמות שלמטה מהם להשפיע בהם. והטעם שרודפת אחר הצדיק, שהרי רבוי השפע שיש לה אינה לצורך עצמה הוא מהטעם כי הנה יותר שהעגל רוצה לינק הפרה רוצה להניק (פסחים קיב, א), והוא בסוד שמטבע השלם מצד שלימותו טבעו הוא להשלים לזולתו ולהשפיע משלימותו לזולתו, ומפני כך היא רודפת אחר הצדיק להשלים לזולתם ולהשפיע ע"י לזולתו. וזהו צורך הספירות שאמרנו, כי הספירות הם בשלימות שאין שלימות למעלה מהם, וטבע השלם הוא להשפיע ולהשלים לזולתו, על כן צריכה השכינה להיות בתחתונים כדי שעל ידה ישפיע הספירות שטבעם מצד שלימותם להשפיע אשר על כן ההשפעה הוא צורך להם להשלים טבע שלימותם עד כאן לשונו:

הרי מבואר מדבריו, שצורך גבוה אינו אלא שנחת רוח לפניו כביכול שנעשה רצונו כדי להשפיע טוב. ונוטה קצת לזה מאמרם ז"ל פרק היה קורא (ברכות יז, א) אשרי מי שגדל בתורה ועמלו בתורה ועושה נחת רוח ליוצרו שנעשה רצונו, ע"כ משמע שאין מעשה בני אדם צורך לו לעצמותו לאיזה שלימות, רק שהוא נחת רוח ליוצרו לעשות רצונו:

ואז מבוארים הפסוקים והמדרשים המראים אם יצדק האדם או ירשע, אין הדבר נוגע לו יתברך, רק כביכול לו נחת רוח כשנעשית רצונו, וההיפך בהיפך ח"ו:

אמנם בספר עבודת הקודש בהקדמתו פירש זה המאמר של ועושה נחת רוח ליוצרו בעולם וזה לשונו, הכוונה כי וירד מתרגמינין ונחת, והוא סוד הורדת הרצון ורוח

הקודש על הראשים העליונים ומשם נחת רוח ורצון אל היוצר, וכל זה בקיום התורה והמצות לשמן עכ"ל. ושטת בעל עבודת הקודש בכל ספרו בכמה מקומות נודע, כי הוא מבאר שהעבודה צורך גבוה ממש בעצם האצילות ומוסיף כח ומתקן ומייחד השם, וההיפך בהיפך ח"ו נוטה לדעת הרב החייט:

אמת הדבר שכן נוטים פשוטן של הכתובים והמאמרים המרמזים ענין העבודה צורך גבוה, שהכוונה על עצם הצורך בו יתברך. כענין שאמר הקב"ה למשה (שבת פט, א) היה לך לעזרני. ולר' ישמעאל אמר (ברכות ז, א) ישמעאל בני ברכני. וכן מורים רוב הפסוקים ומאמרים. ובפרט ענין יחוד הג' מג' יחודים בספירות שכתב הפרדס בפרק י"ג משער מהות והנהגה[23] שיעדתי לעיל להעתיקו. זהו בודאי דבר הנוגע בו בעצם יתברך וזה לשונו, ויש עוד יחוד ג' שהוא פרטי בד' ספירות שהם חכמה ובינה תפארת ומלכות שהוא ענין הזיווג, אשר לא ימצא אלא בספירות האלה. והענין הזה הוא כעין זיווג איש ואשתו, דבר שאין אדם יוכל לעמוד בו אם לא שנעריך היחוד השני אל המזון שאדם נותן לאשתו בשופע אם יהיה פעמים ע"י השליש, והיחוד הג' כעין זיווג ממש שמזדווגת עמה להוציא כלי למעשהו, והוא ענין משובח עד שאין הפה יכול לשכך האוזן בענינים אלה, ונרחיב ביה הביאור בשער הזה בפרק מיוחד עכ"ל:

עוד כתב שם, והיחוד ג' שהוא יחוד הזיווג, היחוד הזה תחסר בעונות גם בבינ"ה, מפני שיחודה תלוי ביחוד תפארת ומלכות, וכל עוד שאין יחוד בן ובת למטה אין

[23] והסביר הענין יש יש לאצילות כח שלם וכח חסר כמו שכתב פ"ג מחלק סתרי התורה וזה לשונו, אדון יחיד שלימות מבלי חסרון, ואילו הי' הנברא ממנו בלי אמצעי לא הי' בו כח אפשרות קבול חסרון ויהי' נצחי כמוהו בהכרח ובלתי בעל תכלית, ואין זו הכוונה אלא שיהי' בעל תכלית, ואלו נברא כן הנה מצד היותו בעל תכלית לא הי' יכול לסבול אור הבלתי בעל תכלית, ומהכרח כל א' מהצדדים לא הי' אפשר לעולם שיברא אם לא ע"י אמצעי יהי' בו שני הצדדים, מצד יהי' בעל תכלית וחסר, ומצד יהי' בלתי בעל תכלית ושלם. והוא האצילות שיש בו כח שלם וכח חסר, וזה הכח הכולל אי אפשר שהיה נמצא בעצם וראשונה בדבר נברא נפרד, כי אם בנאצל מיוחד יהי' שורש ויסוד אל הנברא, כי מצד היותו נאצל מיוחד יהי' כולל השלימות והחסרון. השלימות בהיותו במקבל השפע. חסר בהיותו השפע מסתלק מעליו, עכ"ל:

וכך כתב בשם הרב המקובל הר"ר עזריאל בפ"ח מחלק היחוד וזה לשונו שם, זה לשון החכם הרב המקובל הר"ר עזריאל ז"ל שקיבל מפי הרב החסיד ר' יצחק סגי נהור בן הראב"ד ז"ל שהי' שלישי לאליהו ז"ל. הוסיף השואל לשאול איזה צד הכרח תכריח שיש שם עשר ספירות, כי רצוני לומר כי אין שם רק אין סוף בלבד:

תשובה, אין סוף הוא שלימות מבלי חסרון. ואם תאמר שיש לו כח בלי גבול ואין לו כח בגבול, אתה מחסר שלימותו. ואם תאמר שהגבול הנמצא תחילה הי' העולם הזה שהוא חסר מהשלמתו, חסרת הכח שהוא ממנו. ולפי שאין לחסר שלימתו, יש לנו לומר בהכרח שהוא בגבול מבלי גבול, והגבול הנמצא ממנו תחילה והם הספירות שהם כח השלם וכח החסר. כשהם מקבלים מהשפע הבא משלמתו הם כח שלם. ובהמנע השפע מהם, יש בהם כח חסר, ולכך יש להם כח לפעול בהשלמם וחסרון כו', עיין שם:

יחוד אב ואם למעלה, וכן ביאר הרשב"י בתקונים כו' ע"ש, בודאי זה הענין של הזיווג הוא שלימות ומעלה בו יתברך לצורך גדול התאחדות שמו, וכן יקויים לעתיד (ישעיה ל, כו) והיה אור הלבנה כאור החמה. לדרך זה נמצא הדרא קושין לדוכתא:

ואפשר לומר שהפסוקים והמאמרים המורים הן אם יצדק אדם או ירשע, אינו נוגע בו יתברך הוא לענין קיום התמידי שהוא יחוד הראשון מיחוד הספירות שהעתקתי לעיל, השפע הנקבע בתחילת האצילות לצורך קיומן שהוא קבלת עול מלכות שמים, שזה לא יחסור ולא יעדיף לענין תמידי. אך מעשה בני אדם גורמים מצד מעשיהם תוספת השפעה בהם, ומהם יורד למטה אשר המתברך בארץ יתברך באלהי אמן, כי בזו תוספת ההשפעה מתברך ומתייחד השם. וזה אינו דבר תמידי, רק לפי מעשה בני אדם. והחוטאים מונעים זה הטוב ומחסרים זה השלימות אשר תכלית בריאת האדם היה לעבדה ולשמרה ולתקן זה לייחד השם:

עוד נראה לי ביאור הענין על פי מה שנתבאר למעלה בהקדמה זו באריכות, כי אין רשות לאדם להתבונן אלא בעולמו ובנינו שהוא מבנין שלמטה שהם ז' ימי בראשית כי משם נמשכות הפעולות, וזהו מחסד ולמטה (תהלים פט, ג) עולם חסד יבנה. אבל מעולמו של אדם ולמעלה, דהיינו ג' ראשונות החשובות כאחת, ושם נאמר אין לך עסק בנסתרות והם אינם עולמו של אדם כי משם אין נמשכין הפעולות, רק הם עולם הנעלם עולמו יתברך מחשבת"ו וחכמת"ו ובינת"ו והם הם ביותר עצמותו ממש מאלו שנתגלו להיות מהם נמשכים הפעולות לפי דרכי בני אדם. ובעולמו ית' דהיינו בג' ראשונות שהוא הנעלם אם יצדק אדם או ירשע מה יפעל. אמנם בעולמו של אדם, דהיינו הבנין מחסד ולמטה, בהם יצדק לומר כח החסד וכח השלם כפי התעוררות האדם ומעשיו, כי מהם נמשכין הפעולות וכפי הפעולות התעוררות בהם, ואז מקבלים הם שפע רב והוד והדר ועוז וחדוה והשם נעשה שלם. כי כבר הארכתי למעלה בהקדמה זו (בבית ישראל (ב) ד"ה נחזור לדברינו) כי כלל הבנין תפארת ומלכות ומלכות מקור ישראל[24] בהשרשת נשמותיהן, ואז כשזכאין בדור מאירות שרשות

[24] סוד (פס"ר כג, יג) כנסת ישראל תהא בת זוגך, לאחד הפירושים הנאמרים באמת לפי המכוון בשערים הללו שאלו לא חטאנו אנחנו ואבותינו היינו זוכים כולנו לנשמה דאצילות, וגווייתנו כתרשיש כמלאכין עילאין קיימין לדרי דרין כגופו של חנוך. והיתה מעלתנו יתירה עליו, כי הוא מרומים ישכון וכאן לא זכה לכך, האמנם ישב

נשמותיהן ומלכות אושידת מיין נוקבין שהוא התעוררות מעשים הטובים המאירין בשרשי נשמותיהן ומאיר נגד פניה תפארת מיין דכורים הנשפעין עליו ממקורו הקדוש ואז יחוד השם שלם ומשם נמשך השלום והברכות בכל העולמות. ובהפוך ח"ו, אז אין יחוד למעלה כביכול להריק טוב ואין שפע למטה, והיא פירסה נידה ושפחה תירש גבירתה ובא צר ואויב בירושלים שלמעלה:

וכבר כתבתי למעלה בשם חכמי האמת שלא יחשוב המעיין שיהיו הקליפות נכנסות תוך האצילות כאשר חשבו רבים מהמתקבלים בדורנו, ועם היות שפשוטי הדברים יחייבו הענין, צריך להבינם ולכוננם. והענין הוא, כי בהכנסת צעקת המקטריגים הנקראים אחרים שהם חוץ לישיבה ואינם נכנסין לחזות בנועם ה' יצעקו בחובות ועונותם של ישראל ואומרים הללו עובדי עבודת גלולים והללו עובדי ע"ג, הללו מגלי עריות כו', והנה אז יעשן אף ה' וקנאתו ובמקום אשר יאמר להם עמי אתם, יאמר להם לא עמי ח"ו, וחרה אף ה' במקום שהיה ראוי שישפע שפע רב ורחמים במדות, ח"ו מתעורר כח הדין וסיגי הזהב שפעו אל החיצונים והדין נגמר, וזהו כניסתם אל תוך הקדושה. ולא ממש שיכנסו, אלא תביעתם ולימודם חובות על שונאיהם של ישראל וכניסת צעקתם שם להעלות חמה ולעורר דין ולנקום נקם, ענין זה יקרא כניסתם אל הקדושה, ולא לבד השפעת הדין, אלא שאז במקום שהדין מתעורר פני הרחמים מסתלקים והפחד והדין גובר, והמדה ההיא נפגמת עד נטילת נקמה מהענין ההוא, או שיתגלו הרחמים ויאירו מקום החושך, וברבוי המים יכבה האש והעולם נתן בדין, ובזולת זה המקום ההוא פגם שהוא חושך בהסתר פני הרחמים ממנו והוא פועל הדין:

אלקים את האדם על הארץ ועיקר שכינה בתחתונים בהיות גוף ונפש תאומים מלמטה, ויחדיו יהיו תמים למחות כעב וכענן אותה מחיצה של ברזל המפסקת בין ישראל לאביהם שבשמים ונסו הצללים מן הנפרדים המבדילים בפני שכינה עכ"ל:

עוד כתב אח"כ וזה לשונו, ובתקונים (תקון כ"ב עא, ב) על פסוק (מלאכי ג, ז) אני ה' לא שניתי, ודאי אני איהו שכינתא, הדא הוא דכתיב (ויקרא כו, כח) ויסרתי אתכם אף אני, איהי לא אשתני ולא איהי תמורה באוחרא, ואיהו לא אישתני ולא אסתתר מינה, אבל לגביה חובייא אשתני קודשא בריך הוא ואסתתר מינייהו, הדא הוא דכתיב (דברים לב, כ) אסתירה פני מהם. וזהו תכלית הפגם הנמשך מהמיעוט, שלא נשלמה הכוונה לשכון כבוד בארצנו, ולמה, שהיו כל הנשמות הקדושות חקוקות בה, הנה הנפש החוטאת פוגמת בשרשיה ונהר יחרב ויבש מסטרא דההיא נשמתא כדאיתא בתקונים, עכ"ל:

ומהבנין ולמטה, שם מגע זר סוד עולם הזה כדפירש לעיל בהקדמה. אבל מבינה ולמעלה, שם היין משומר והוא סוד עולם הבא שם אין צורך גבוה מפעולות בני אדם: **אך** יש להקשות לכאורה על זה, אם האדם גורם ומונע היחוד שלמטה דהיינו זיווג תפארת ומלכות, נמצא גרם גם מבינה ולמעלה, שאין זיווג חכמה ובינה שהוא אב ואם אם אין יחוד בן ובת שהיא תפארת ומלכות, כמו שהבאתי לעיל (ד"ה עוד כתב שם) : **אמנם** גם זה מתורץ על פי שנבאר מהו ענין של זיווג חכמה ובינה לאחר שהואצלו ההוויית. בשלמא בראשונה בעלות הרצון להתהוות, אז ע"י חכמה ובינה נאצל הבנין. אבל אח"כ, מהו ענין זיווגם:

ודבר זה ביאר הפרדס פרק י"ז משער מהות וההנהגה וזה לשונו, כי קיום האצילות הוא ע"י האב והאם, והנה כמו שיש בענין יחוד איש ואשתו ב' בחינות. הא' הוא להוליד מחדש, והשני לגדל הנטיעות, דהיינו כדי שיצא הולד מזורז כמו שכתבתי לעיל בשער הקודם פ"ג. וכן הבינה והחכמה אין יחודם להוות הויה מחודשת, אלא כדי להעמיד ההוויות על זירוזם שיהיו עומדים בצביונן. והענין כי כדי שיתעטרו תפארת ומלכות כדי שיתיחדו אי אפשר להם להתעטר באותן העטרות המשובחות המזרזים ומזיינים הספירות אם לא ביחוד חכמה ובינה, וכן ביאר הרשב"י ע"ה בזוהר כו'. נמצא ענין זיווגם לא על עצמם יצא, אלא לצורך הבנין כנודע שורש הבנין הוא בבינה, ומשורש זה מתפשט להההויות שלמטה. אבל מעצמיות הבינה ולמעלה, אין עסק בנסתרות ההם, לא זו שלא יש נגיעת פעולה ממעשה בני אדם, אף נגיעת שכל להשיג בשם הוא מופלא ומכוסה, הרי הכל מבואר היטב:

עוד דא צריך אני להודיע, כי אפי' למטה באצילות הבנין[25] בענין גלות השכינה לא השכינה ממש, אלא ניצוץ ממנה. וזה לשון הפרדס פ"ד משער אבי"ע, המלאך הזה נקרא בשני שמות, פעמים נקרא מטטרון, ופעמים נקרא מיטטרון ביו"ד. והכוונה כאשר המלאך לבוש השכינה והשכינה מתעלמת בתוכו והיא מראה פעולותיה על ידו אז נקרא מיטטרון ביו"ד, רמז אל השכינה הכלולה מעשר היורדת ומתעלמת ומסתתרת בתוכו, ולא השכינה ממש, אלא ניצוץ והאור המתאצל מהשכינה, והוא

[25] עיין בפרדס פ"ג משער המציאות, כי יש לבינה מציאות ה' ומציאות י'. מציאות ה' מתייחס עם האצילות. ומציאות י' לא מתייחס עם האצילות עיין שם:

ניצוץ ואור כלול מי' ניצוצים וכביכול הדבר הזה נקרא גלות שכינה, וזה נתבאר בתיקונים כו' ע"ש. והגלאנטי השליך משמים ארץ כתב וזה לשונו, כבר ידעת הקדמת רעיא מהימנא כי כל סוד הגלות שאנו אומרים גלות אינו כי אם שכינה דבריאה, דהיינו ניצוץ אחד המתנוצץ ממנה בבריאה. כי שכינה דאצילות עלה כתיב (ישעיה מב, ח) אני ה' הוא שמי וכבודי לאחר לא אתן, עכ"ל:

ולשלימות ענין זה אעתיק דעת דברי המגיד שהיה להרב הגדול הבית יוסף ז"ל וזכינו לקונטריסים ההם, ואעתיק מה ששייך לענין זה זה נוסחו, הלא ידעת אם לא שמעת אלהי עולם ה', הלא לך למנדע דקב"ה וכל מתיבתא דרקיעא משדרין לך שלם, ושדרוני לגבך לאודעותך מילין עילאין ורזין דרזין. ובכן תשתמודע סגיאת טיבותא דהקב"ה ורחמוי וחסדוי ופשיטות ימיניה לקבלא לדתייבין לפולחנא קדישא. הלא ידעתי דקשיא לך טובא בענין ספירין קדישתא בענין מלכות דהיא מתייחדת עם ספיראן, ובקצת דוכתי אתחזי דלא הכי ח"ו, כגון ההיא דספר הבהיר דתשעה שדות והתיכה, ובכמה דוכתיא אחרנין משמע נמי הכי, עד ראי איתוה לבעל מנחת יהודה למימר מאי דקאמר דהוא דוגמת כלי הספינה כו', שרי ליה מרי רחמנא לישיזבינן מההוא דעתא, ומכל מקום לא אענש על ההוא מלה דאמר בגין דלא אמרה בכוונה למחטי קמי קב"ה, אבל טעות גמורה איהו:

תו קשיא, דבדוכתא חזינא דאמרינן דהיא בת אברהם, ובקצת דוכתא אמרינן דאיהי בת בינה, ובקצת דוכתא אמרינן דאיהי בת גמורה. תו קשיא דאתחזיא דאית שינויא בספיראן ח"ו, כדאמר (עי' מדרש פנים אחרים נ"א יב) עמד מכסא דין וישב על כסא רחמים, עד דהאי מייתי למימר דלא אינון עצם אלקות ח"ו. תו קשיא דבכמה דוכתיה אמרו רבנן דחובא מטא לשכינתא ולספיראן, ובקצת דוכתא אמרין דלא מטי מידי מחובוי דבר נש לגביה קב"ה ושכינתיה, וכד חזית בתיקונא קדישא אנן מהודענון לך קושטא דמילתא ורזא דרזין:

הלא לך למנדע, דכד סליק לרעוא דרעוין עתיקא דעתיקין אין סוף למברי עלמין בטיש מיניה חד בטישו ונהר חד נהיר דאיהו כלול תלת, וכדאמר רבנן דנקודה חדא איהי כלילא תלת ארכה ורחבה ועומקא. וההיא נהירי הוה חד וכלילן ביה תלת, דאינון

כתר חכמה בינה, ולבתר כל חד מהני תלת בטש חד נהירו מיניה. חכמה בטיש נהירו חדא דאיהו כליל תרי, דאיהו חסד ונצח, ועם חכמה גופה הוה תלת. ובינה נמי בטיש נהירו חדא דאיהו כליל תרי, דאיהו גבורה והוד ועם בינה גופיה הוו תלתא. ובתר בטיש מיניה נהירו חד דאיהו כליל תלת, דאנהו תפארת יסוד ומלכות, דבגין דאיהו קריב טפי לאין סוף ודמי ליה דאיהו נעלם טובא מ"ה בנהירו דאפיק כלילן תלת כגוונא דאין סוף. והשתא מגו דכתר חכמה ובינה הוו חד נהירו, ומלכות נפקת מכתר ואברהם מן החכמה, הוה כאלו נפקו תרווייהו מאתר חד, ומש"ה קאמר אברהם עלה (בראשית כ, יב) וגם אמנה אחותי בת אבי היא אך לא בת אמי, כלומר אנא והיא מכתר עילאה מתמשכנא דאיהו אבא, ומה"ט אתקראת בת בינה, דכיון דבינה היא כלולה בכתר כי נפקא מלכות מכתר הוו כאלו נפקא מבינה. ומשום דגבורה מדת הדין ומלכות מדת הרחמים הרפה, אמרו דינקא מינה, וכל חד מהנך ספירין עילאין כלילין כולהו עשר, דכיון דכולהו כלילין בא"ס כי אפיק נהירו קדמאה כלם עשר הוו כלילין בההוא נהירא דוגמא דאדם דכולהו תולדין כלילן ביה, ואוף הכי כד בטיש כל חד מהנך נהורין דכלילן בההוא נהורא ואפיק נהורין אחרין בכל נהורין דכלילן ביה אפיק לון אשתכח דכל חד מהנך י"ס כליל מכולהו עשר, ואשתכח דהנך ספירין סלקין לק', ומק' לכמה רבוא רבוון דלית חושבן ומנין, וכל הני י"ס יחודא חדא איהו, ואינון עצם אלקות דהא אינון בא"ס כשלהבת הקשורה בגחלת, והוא דוגמת נשמה בגוף האדם עם האברים שהכל אחד הכל יחוד גמור בלי שום צד פירוד בעולם ח"ו. ומלכות שהוא מטרוניתא ושאר ספירות הכל אחד ביחוד גמור עם אין סוף, והכל היה, והכל הוה, והכל יהיה, וכמו שכתב הרב מנחם מרקנטי בשם הזוהר כולא הוא כולא יהא כו', וזהו עולם היחוד הגמור:

ומשם ואילך התחלת עולם הפירוד, כלומר שהעולמות כלם תלויים במאמרו של הקב"ה, מכל מקום אינם עצמותו כמו אלו הי' ספירות, ובין עולם היחוד הגמור, לעולם הפירוד הגמור, עולם שיש בו צד יחוד והוא כלול מכל י' ספירות, ויש בו צד פירוד והוא נרתק לי' ספירות עליונות כהדין קומצא דלבושא מיניה, והוא נקרא שם, כי עליו נאמר (שמות לד, ה) ויתיצב עמו שם, כי וירד י"י בענ"ן הוא סוד ע"ב וסוד נו"ן

פשוטה ונו"ן כפופה שהם חכמה תפארת ומלכות. ויעב"ר, ע"ב רי"ו. על פניו, לא על פניו של משה, אלא על פניו של ה' וזהו העולם שהוא בין עולם היחוד לעולם הפירוד הוא מטטרון שכל הי' ספירות כלולין בו, ובו טעה אלישע אחר לומר שח"ו היו שתי רשויות לפי שראה שהוא מנהיג עולם הנפרדים, ושם הוא סוד עבודת גלולים ובו הוא אחיזה שרי העובדי גלולים כי בי' ספירות עליונות אין שם שר רשאי לעלות ח"ו, והוא שם הטלת זוהמת נחש בחוה להפריד בינו לעולם הייחוד, והעוונות שם מגיעים להפריד בין עולם הייחוד הגמור לבינו, אבל בי' ספירות עליונות אין שם פגם ח"ו כמו שכתוב (איוב לה, ו-ז) אם צדקת מה תתן לו, ורבו פשעיך מה תעשה לו, ומשם שהיא עולם הנזכר יפרד והיה לד' ראשים הם ד' מחנות שכינה. ובין העולם הנזכר לד' מחנות שכינה הוא עץ הדעת טוב ורע הנזכר אצל סוף התקונים הקדושים, והוא הנקרא תלי, שראשו טוב וזנבו רע, ושם הוא חטא אדם הראשון שעירב טוב עם רע, והי' ספירות העליונות הם עצם האלהית והן אחדות גמור כמו שאמרת ואין שם שינוי כלל, רק כפי מה שאדם עושה כך מודדים לו, עכ"ל:

אחר כך בא המגיד שנית ואמר לו וזה נוסחו, ה' עמך בכל אשר אתה עושה, הנה יצאתי לשחרך לראות פניך ואמצאך בפתגמא דרזא דרזין טמירתא דטמירין די אליפתך בספיראן קדישא, חזינא דלא קמת במיליה שפיר. הלא לך למנדע, די ספיראן עילאין נפקו מאין סוף באורחא די אוליפתך, ומאי דאמרית לך דבין עלמא דיחודא לעלמא דפרודא אית עלמא דאית בזה צד יחוד וכלול מי' ספירין, ואית ביה צד פירוד האי איהו שכינתא והיא מתייחדא בי' ספירין עילאין. והיא כלילה שבעה לקבל שבעה עילאי ברזא דשבעה ושבעה מוצקות, והני ז' אינון ז' דרגין, ותלת עילאין נמי כלילן ביה באורח סתום ונעלם לקבל תלת עילאן, וכלא יחודא חד לגמרי בהדי י' ספירין עילאין, וח"ו מלאסקא אדעתא תמן שום פרודא בשום גוונא בעלמא, ומאן דאסיק בדעתיה הכי ח"ו איהי קוצץ בנטיעות, ובהג' קציצו טובא וקציצו בשכינתא דאיהו האי עלמא דקאמינא, וכל מאן דמפריד ליה מי' ספירין עלאין עונשיה סגי:

ולכן ידיע להוי לך, דהאי עלמא הוא שכינתא אתייחדא בספירין עילאין ביחודא שלימא בלי פירוד, ומאי דאמרית לך דאית ביה פירוד, לאו למימר דאית ביה פרודא

כלל ח"ו, אלא היינו לומר דמשום דמשפיע במטטרון זעירא דאיהו עלמא דפירודא, ומתמן מתזנין עלמין כולהו מקרני ראמים עד ביצי כינים, ובגין דאיהו משפיע לעלמא דפרודא, ולית כן בספירין עלאין דאינון משפיעים בשכינתא, דאי נמי יחודא, משום הכי אמרינן דאית ביה צד פרודא. אבל לא דאית ביה כלל פרודא וענין, אלא ביחודא שלימא בי' ספירין עילאין והאי איהו רזא דיחודא דמייחדין לשכינתא עם קב"ה, דהא אמינא לך דאיהו לגבי י' ספירין עילאין כהדין קומצא דלבושין מיניה ולבישוהו כלא חד בלא פרודא כלל עכ"ל:

אחר כך בא המגיד שלישית ואמר לו, הא חזינא דקשיא לך על מה דאוליפתך ברזא דרזין רעוא דרעוין טמירא דטמרין, הוא די' ספירין עילאין ושכינתא ומטרוניתא קדישתא, דאם כן היה לומר י"א, ובעל יצירה אמר י' ולא ט' ולא י"א:

הא לך למנדע דקב"ה וכל מתיבתא עילאה שדרוני לגבך לאוליפך רזא וקושטא דמילתא, והלא לך למנדע די' ספירות עלאין אתנהרו מאין סוף באורחא דאוליפך דאין סוף בטיש ואפיק חד נהירו כליל תלת נהורין וכו'. והא אשתלימו להו י' ספירין עילאין וכו', ולבתר כל חד מהנך י' ספירין עילאין בטש ואפיק חד נהורא כעין נרתקא כהדין קומצא וכו', דאיהו יחודא חד עמיה, וכל הני עשר נהורין דמתנהרו מי' ספירין עילאין אתכללו כלהו והיא שכינתא רבה משפיעים י' ספירין עילאין למיזן עלמא כלהו והיא שלמותא עם י' ספירין עילאין, דהא בבטישו דלהון נפקא. ומשום דהוה אפשר למיסק אדעתא למימני יתה ולמימר דספיראן אינון י"א, ולהכי אוליפך בעל ספר יצירה דליתא, דלא דמיא לספירין עילאין. דאילו ספירין כתר חכמה בינה נפקי מאין סוף, וחסד ובינה (צ"ל ונצח) מחכמה, וגבורה והוד מבינה, ותפארת ויסוד ומלכות מכתר. אבל שכינתא איהי מנא דכולהו מכולהו נפקותא, דכל חד מי' ספירין עילאין נהיר חד נהירו ואתכללית מכולהו, ולהכי היא עמהם באחדות ולא באצילות, וכל זכיין וחובין בה תליין ליחדא לה בי' ספירין עילאין דיהון נהרין בה הוא רזא דברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד, ותמן תליין כל מצות עשה ולא תעשה כלא ליחדא לה בכל י' ספירין כי היכא דנפקת מכלהון הכי בעי ליחדא לה בכל י'

ספירין, ולכוונה י' ספירין דיליה לקביל י' ספירין עילאין, דכד אינון מכוונין כחדא הוו שלימותא וחדוה בעלמין כלהו:

ודא רזא דויאמר אלהים נעשה אדם בצלמנו כדמותינו (בראשית א, כו), דהאי אלהים דאיהו בינה אמר לי' ספירין עילאין נעשה אדם, כלומר כל חד מיננא לבטיש ולפיק חד נהורא דבאתכללותא דכולהו עשר נהורין יהא אדם, דהיינו מטרוניתא דנוקבא נמי אתקריאת אדם כמא דאת אמרת (ישעיה מד, יג) כתפארת אדם לשבת בית, ומאן איהו דיתבא בבית, היא אתתא. ולהוי האי אדם בצלמנו, כלומר דלהוי נרתיקא דכל חד מיננא. ולהוי כדמותנו, כלומר דיהא דמי לן דלהוי כליל מי' ספירות כוותן. וטעמא דאמר הכי בינה, משום דתרי עילאין כליל ביה, ואיהו גוזר ומקיים במאמר דילהון. ולית לך למישאל אמאי אמר הכי בההיא שעתא ולא מקמי הכי, דהא הא שאילת מה לפנים ומה לאחור ובמופלא ממך אל תדרוש (עי' חגיגה יא, ב) :

ומהכא תשתמודע רזא דפלגותא (מדרש תהלים קלט, ה) דד"ו פרצופין היו, או זנב היתה. דמאן דאמר ד"ו פרצופין היו, בעי למימר דהא נהורא דאפיק כל חד מי' ספירין הוי כליל בגוה, ולא הוי מתחזי לבר עד דאמר בינה נעשה אדם, דבההוא שעתא איתנהירו ההוא נהורא ואתכלילו כל הנך נהורין ואתעביד האי אדם. ומאן דאמר זנב היתה, בעא למימר דההוא נהורא הוי מתחזי בכל ספירה וספירה, וכד אמר בינה נעשה אדם אתכלילו הנך נהורין ואתעביד האי אדם דאיהו דוגמתו נוקבא דמכוונא לקביל כל הנך שייפין דדכורא כד מתייחדים ביחוד חד. ולהכי כד מתייחדים י' ספירין דמטרוניתא עם י' ספירין עילאין, מכוונא חד לקבל חד האי איהו חדוא שלימא, ואיהו חדוא דעלמין כולהו, והאי איהו רזא דיחודא דאנן בעינן ליחדא תדיר:

ודא הוא הוא דאפיק אתתא מצלעו של אדם כמ"ש (בראשית ב, כב) ויבן ה"א אלהים את הצלע, כי היכא דמטרוניתא נפקת מבטישותא דבטישו י' ספירין עלאין דאיהו עלמא דדכורא:

ותא חזי האיך מבשרי אחזה אלוה (איוב יט, כו), דכי היכא דאין סוף אפיק י' ספירין עילאין, וי' ספירין עילאין אפיקו שכינתא, וכלא איהו יחודא חדא. הכי קודשא בריך הוא בעובדא דאדם, כמ"ש (בראשית ב, ז) ויפח באפיו נשמת חיים, דהוי רמז לאין סוף,

ומההוא נשמת חיים מתהוה גופא דאדם דאיהו בדוגמת י' ספירין עילאין, ומגופא דאדם אתבניאת נוקבא רמז למטרוניתא דאתבריאת מנהירו די' ספירין, כמה דאמרין דכל ספיר אנהר בה חד נהירו דאיהו נרתיקא לה, ואיהו מיחדא מההוא נרתיקא, וההוא נרתיקא מיחד בה ביחודא שלימא, וכל הני י' נהורין אתכלילו ואתעבידו חד, ואיהו שכינתא דהיא דוגמת נוקבא דמקבלת ומתעברא מדכורא מכל שייפין דיליה נגיד בה, ואוף הכי מנהגא ביתא ומפלגא מזונא לכלא, הכי מטרוניתא מקבלה מכולהו ספירין עילאין ואתעברא מינייהו ומפלגא מזונא לעלמין כלא. דנא הוא רזא וקושטא דמילתא דשדר קודשא בריך הוא וכל מתיבתא דיליה לאודעותך, עכ"ל:

הרי מבואר מדבריו שענין הזכיות והחובין אינן אלא בשכינתא מטרוניתא, ועליה רמז הרמב"ן במה שכתב כי היא עמהם באחדות ולא באצילות, ורבים נבוכו בפירוש דבריו. אמנם לפירוש המגיד מבואר היטב, כי שכינתא מטרוניתא הוא עם י' ספירין עילאין באחדות אחד כהדין קומצא דלבושא מיניה, ואינה עמהם באצילות, כי י' ספירין עילאין הם מאין סוף והם בו כשלהבת קשורה בגחלת ושכינה מטרוניתא י' ספירין, ובי' ספירין עילאין אם צדקת מה תתן לו ורבו פשעיך מה תעשה לו:

והנה לפי המובן כדברי המגיד, כוונתו היא שכל מה שנאמר בענין יחוד השם וזיווג תפארת ומלכות והרבה עניינים כאלה הכל הוא בבחינת הארתם בנרתק שלהם ויחודם הנזכר, וכדוגמא שכתב הפרדס בשער מהות וההנהגה פט"ו יחזקאל כשאמר (יחזקאל מד, ד) ואפול על פני, הגיע עד לכתר. אבל מעולם לא הוא ולא שום נביא בעולם שהשיג באצילות עצמו. יחזקאל השיג בציורן בחותמים דשעוה והשיג זה ביצירה, כך כתב בשער אבי"ע פ"ו. וזה לשונו בשער היכלות פ"ב, ועתה ראוי לדעת שאין מקום יניקת הנביאים בספירות ממש, כי אין הספירה דבר נגלה בשום אופן בעולם, ואפי' למשה רבינו ע"ה. אמנם החלוק שבין משה רבינו ע"ה לשאר נביאים הוא, משה רבינו ע"ה היה מתנבא בתוך היכל הרצון שהוא ההיכל הששי. ושאר הנביאים מהיכל נוגה שהוא היכל ג'. ודניאל וחביריו המדברים ברוח הקודש במראה וחלום הם מביטים בהיכל זה השני שאנו בו, ועוד בזולת זה. כי כשמשה רבינו ע"ה היה מתנבא מהיכל הרצון ע"י חיבור התפארת והמלכות המתגלים בההיכל ההוא,

והיתה נבואתו מאספקלריא המצוחצחת כי לא היה צריך אמצעי בינו ובין ההיכל להביט עניני הנבואות, ולפיכך היה במראה ולא בחידות (במדבר יב, ח), אבל שאר הנביאים מיחוד הספירות האלה בהיכל ג', והמדברים ברוח הקודש היה מיחוד הספירה האלה ברביעי והענין כו' ע"ש:

כך אני אומר כונת המגיד, שכל הנאמר מיחוד השם הכל הוא כנרתק ולבוש הזה שהיא שכינתא ומטרוניתא הנ"ל המאירה מכבודה לתוך הכסא והיא הניצוץ מי' ספירין עילאין אשר סוד גלות השכינה הוא כשמתפשט ניצוץ זה עד לתוך מטטרו"ן. ומה שאמרו רז"ל (תנחומא כי תצא יא) השם שלם והכסא שלם, הנה השם שלם הוא בסוד זה הניצוץ הנקרא שכינה מטרוניתא. והכסא הוא עולם הבריאה, כי השם הוא נשמת הכסא. ואין להאריך מזה הדרוש, עוד הקב"ה יכפר במה שהארכתי עד כה:

חתימת ההקדמה

יהי מה מכל מה שנזכר עד כאן יהיה איך שיהיה, על כל פנים נודע באמת כי האדם בבחירת מעשיו נוגע למעלה למעלה בגבהי מרומים, ויש בעבודה צורך גבוה, ושזהו תכלית העובד לעשות הכל לשמו יתברך נחת רוח ליוצרו, לא לצורך עצמו לקבל שכר, אלא למען שמו באהבה וסוף הכבוד לבוא, כי בהתרבות השפע למעלה מכח התעוררות העובד, אז יורד למטה ושלום בכל:

ואז האדם באמצעית התורה וקיום מצותיה מקושר בהקב"ה. ונתבאר בשלימות מאמר הזוהר תלתא מקושרים הקב"ה ותורה וישראל וכמו שהותחלה ההקדמה:

בשם ה' זה ספר תולדות אדם וברוך ה' אשר עזרני עד כה, ונתגלגלו דברים הרבה וענינים גדולים אשר מתוך דברי הדברים ההם מבואר מה מעשה האדם הן בצלמו הן בדמות נפשו וגופו, וכשם שתורתו כך יצירתו, מבואר ענין כתנות אור ונעשה כתנות עו"ר בעי"ן, ועתיד עין פקיחא אור גדול מאור הגנוז. וענין אור האמתי אורו ית' הגנוז לעתיד יתעלה יתקדש שמו בסוד ביום ההוא **יהי"ה** ה' אחד, והכל מהתעוררות האדם אשר בידו הכח מכח בחירתו לעורר העליון והכל צפוי והרשות נתונה, ואז יהיה תכלית האדם בבריאה וענין העולם הבא והנצחיות, כי כלה ענן וילך זוהמת הנחש אשר משך האדם בחטאו להרע, יתהפך לטוב ואז יהיה עולם שכולו טוב. כל אלה

הדרושים נתבארו בהקדמה היקרה הזו אשר נקראה בשם **תולדות אדם** יען כי הוזכרו בה כל סבות ומאורעות האדם ותכליתו:

ולחתימת הקדמה זו **בית הגדול** ראה ראיתי להביא ברייתא אחת אשר בה מרומזים אחר העיון הטוב כל הענינים האלה הנ"ל, והוא במס' שבת פרק הבונה (קג, ב) זה נוסחה, וכתבתם (דברים ו, ט) שיהא כתיבה תם שלא יכתוב אלפין עיינין עיינין אלפין, ביתין כפין כפין ביתין, גמין צדיק צדיק גמין, דלתין רישין רישין דלתין, ההין חתין חתין ההין, ווין יודין יודין ווין, זיינין נונין נונין זיינין, טיתין פיפין פיפין טיתין, כפופין פשוטין פשוטין כפופין, מימין סמכין סמכין מימין, סתומין פתוחין פתוחין סתומין, פרשה פתוחה לא יעשנה סתומה סתומה לא יעשנה פתוחה, כתבה כשירה או שכתב את השירה כיוצא בה, או שכתב שלא בדיו, או שכתב את האזכרות בזהב, הרי אלו יגנזו עד כאן:

בודאי יש בברייתא זו הכוללת צורת כל התורה הרבה רמזים ודברים נפלאים וסודת גדולים, על כן באתי לגלות כפי יכולתי. ולבי אומר שמרמז על כל הדברים המוזכרים בהקדמה זו, וידבר משלשה המקושרים מציאות השם יתברך ותורה והאדם עם כל תולדותיו. הש"י גילה מציאות אלהותו ע"י העולם אשר חידש יש מאין בגין לאשתמודע אלהותו להאדם שהוא תכלית הבריאה, כדי שיקבל התורה ויקיים מצותיה:

והנה בפרישת רזי סודות הברייתא זו, אף שלא אפרש התיבות כפי שהוזכרו בברייתא רק אפרש כפי סדר הענינים, ובריתא הולכת וסודרת הדברים לפי סדר האותיות של אלפ"א בית"א להקדים המוקדם ולאחר המאוחר:

ענין וכתבתם כתב תם, הנה באמצעית התורה מקושרים אנחנו אומה ישראלית בהקב"ה, וכן ס' רבוא אותיות בתורה נגד ס' רבוא נשמות, ואז יחדיו יהיה תמים השי"ת תמים פעלו, והוא יתברך תם ומתמם עם תמימים, דהיינו תורה תמימה, ואנחנו בית ישראל שעלינו נאמר (דברים יח, יג) תמים תהיה עם ה' אלהיך:

על ענין מציאות הש"י רומז לא יכתוב דלתי"ן רישי"ן רישי"ן דלתי"ן, זה רומז לאחדותו יתברך, כי הנה ד' של י' אלהינו י' **אחד** (דברים ו, ד) רבתי, וכן ר' דאל **אחר** (שמות לד, יד) רבתי, וח"ו המהפך ד' לר' או ר' לד' הוא כופר, ועליו נאמר (דברים לב,

כ) כי ד"ר תהפוכות המה המהפכין ד' לר' ור' לד'. אבל יהודה עוד ר"ד עם אל הם הנאמנים לאל לא משתחוים לאל אחר, אלא ה' אלהינו ה' אחד:

ווי"ן יודי"ן. **יודי"ן ווי"ן**, זה רומז לסוד גדול שגליתי בהקדמה זו בענין שם ידו"ד, שיש חילוק עליית מעלה בין ו' לי', דהיינו כי עדיין היה נכתב בבחינת **ו'** דהיינו ידו"ד, ואף בזמן השלימות כשהיה בית המקדש קיים שהיה השם שלם, ולעתיד יתגלה אורו הגדול הגנוז ביותר בבחינה **י'** בסוד השם בבחינה יהי"ה (עי' זכריה יד, ט). על כן במה שעבר לא היה לכתוב **ו' י'**, ולעתיד לבא לא יהיה נכתב **י' ו'**. ותמונת כתיבת אותיות התורה רומזים על העבר והוה ועתיד, על כן לא ישתנה האות מתמונתו:

זייני"ן נוני"ן. **נוני"ן זייני"ן**, זה רומז על חידוש העולם המורה אמציעותא (נ"א מציאותו) יתברך. והנה כבר הוזכר בהקדמה זו (בבית דוד ד"ה וכגון דא) מענין סוד הגדול (ר"ה לא, א) ששת אלפים הוה עלמא וחד חריב, שהוא נגד ששת ימי המעשה ויום השבת, וככה יחזור חלילה בסוד שמיטים ויובלות עד ג' אלף דרין דזמין הקב"ה לאתבא רוחא לעילא כמבואר לעיל בהקדמה, הנה כל אלף השביעי שהוא שבת הוא תוספת קדושה, אבל אין לדמות הקדושות של השביעיות לאלף החמישי, ונקוט סימנא בידך משה רבינו ע"ה השיג שערי בינה חוץ משער החמשים (שם כא, ב) ע"ז רומז בבחינה זייני"ן אין בחינת נו"ן, ובעת בחינת זייני"ן לא תהרהר בנו"ן, וכמו שאמרו רז"ל (חגיגה יא, ב) במאמר (דברים ד, לב) מקצה השמים עד קצה השמים כו', אין לו לאדם אלא עולמו ולא לפנים ולא לאחור, והובא המאמר לעיל (בהקדמה ד"ה וע"ז אמרו), וכשיהיה בחינת נו"ן אזי לא בחינת זייני"ן, כי נתעלה ברוב עילוי:

טתי"ן פפי"ן. **פפי"ן טתי"ן**, לדבר זה צריך להקדים מאמרם ז"ל שיש שייכות לאות **ט'** לענין האור, וגם שהעתיק דברי רוקח שיש שייכות לאות פ' לענין האור, ואח"כ אפרש מאמר רז"ל הוא במסכת ב"ק סוף פרק הפרה (נה, א), א"ר יהושע הרואה טי"ת בחלומו סימן יפה לו, מאי טעמא, אלימא משום דכתיב טוב, אימא (ישעיה יד, כג) וטאטאתי במטאטא השמד, חד טי"ת קאמרינן. אימא (איכה א, ט) טומאתה בשוליה, טי"ת בי"ת קאמרינן. אימא (שם ב, ט) טבעו בארץ שעריה, א"ל הואיל ופתח בו הכתוב

לטובה תחילה, שמבראשית עד (בראשית א, ד) וירא אלהים את האור לא כתב טי"ת, עד כאן:

ובענין פ, מוזכר ברוקח בסדר תפלות יום כפורים סימן רי"ו וזה לשונו, בכל חרוז ביוצר יום כפורים אז ביום כפור כו' יש אור, ונעלם אור בחרוז פ' פתח לנו שער, על כן יש בחרוז לפני חרוז פ' ב' פעמים אור, להשלים חרוז פ'. ולמה העלים בפ' אור, לפי שיש פ' אותיות מן בראשית עד (בראשית א, ב) על פני המים, ואח"כ כתוב (שם ג) ויאמר אלהים יהי אור, לכך בתמניא אפי פסוק א' שמתחיל בפ' (תהלים קיט, קכט) פלאות עדותיך ואח"כ (שם קל) פתח דבריך יאיר, לפי שקדמה החשך הוא הלילה אחת קודם האור יהי אור, ומהלך לילה או יום י' פרסאות (פסחים צג, ב), וכל פרסה ד' מילין, הרי מהלך יום מ' מיל, והמיל ב' אלף אמה, הרי פ' אלף אמה, הרי מידת מהלך יום פ' אלף אמה היתה הלילה חשך, ואח"כ נבראת האור באמירה ראשון מפתח פומך הוה לן נהורא, לכך נעלם אור בחרוז פ', למה כי בספר יצירה אמר נברא עם פ' נוגה בעולם, ורביעי בשבת כתיב בו (בראשית א, יד) יהי מאורות, ולמה נברא עם פ' אורה, לפי שלא נתלו המאורות ליראות עד תחילת יום ד', הרי יום ראשון ושני ושלישי וליל ד' הם פ"ד שעות ובהאיר השחר יום ד' נראית הרי פ"ה שעות, זהו פתח דבריך יאיר מבין פתיים כו', עיין שם שהאריך:

דע כי אור הגנוז אשר עליו נאמר (תהלים לא, כה) מה רב טובך אשר צפנת ליראיך פעלת לחוסים בך נגד בני אדם, זהו בשני מדריגות. מדריגה אחת, היינו עולם הנשמות שהוא עולם הבא תמיד ואינו פוסק, דהיינו בצדיקים שמתו כבר ושימותו עד זמן התחיה הם נהנים מאור הגנוז, ולעתיד עולם הבא הנצחיי אשר עולם הבא שיבא ויהנו בגוף ונפש ביחד נצחיי כאשר הארכתי למעלה בהקדמה זו זה יהיה עולם שכולו טוב, ואז יתגדל ביותר רב הצפון, ועליו רמוז מה רב טובך אשר צפנת, וזהו טי"ת טוב, ויתחיל בטי"ת ויתגבר מטי"ת ואילך, והוא על דרך שכתב הרוקח במקום הנ"ל יום הכפורים נגד עולם הבא שהוא עשירי, וכן עולם הבא עשירי כי ב' אלפים קדמה תורה לעולם ששה אלפים עה"ז ואלף חרב, ואז בעשירי יתחיל עולם הבא,

עכ"ל שם. ומה שכתב יתחיל, רצה לומר יתחיל התגברות הגדול, כי אלף השביעי החרב שהוא אלף הטי"ת בודאי יש תענוג רוחני גדול לצדיקים:

ורמז פ' שאור בא אחר החשך אחר הלילה, זה רמז לעולם הנשמות שנוהג עד עתה לאחר המיתה שאדם יוצא מעולם הזה הנקרא לילה לעולם העליון, כדאיתא במסכת בבא מציעא פרק הפועלים (פג, ב) דרש ר' זירא ואמרי לה תני רב יוסף, מאי דכתיב (תהלים קד, כא) תשת חשך ויהי לילה בו תרמוש כל חיתו יער, תשת חשך ויהי לילה, זה עולם הזה שדומה ללילה כו'. תזרח השמש, לצדיקים כו'. וע"ז אמר (שם לא, כב) פעלת לחוסים בך, אמר פעלת לשון עבר, אבל האור לעולם שיבא לאחר התחיה הוא עדין צפון וגנוז והוא יותר בעילוי רב מבעולם הנשמות, אשר ע"כ כינה לזה בשם פעולה בערך הגנוז שהוא ביותר רוחני. נמצא בחינת ט' טוב מה רב טובך. ובחינת פ' פעלת לחוסים כו'. ע"כ אין לערב ט' עם פ', ולא פ' עם ט':

ביתי"ן כפי"ן. **כפי"ן ביתי"ן**, זהו רומז על התורה ואור הגנוז בה. במדרש רבה פרשת בראשית (ג, ה) אמר ר' סימן חמשה פעמים אור כתיב, כנגד ה' חומשי תורה כו'. במסכת סנהדרין פרק זה בורר (כד, א) במחשכים הושיבני כמתי עולם (איכה ג, ו), א"ר ירמיה זה תלמודא של בבל. ולפום ריהטא הוא תמוה, כי התלמוד אור ומאיר עינינו, גם התורה היא חיינו ואורך ימינו וקורא אותם מתי עולם. גם המדרש דר' סימאי שמפרש האור המוזכר בריש בראשית על ה' חומשי תורה, וכתיב שם (בראשית א, ד) ויבדל שגנזו הקב"ה, איך שייך גניזה. בשלמא אם קאי על אור הנראה לבני אדם שייך גניזה:

הנה התורה היא אחת כמו שכתב (שמות יב, נא) תורה אחת, והיא ב' תורות, דהיינו תורה שבכתב ותורה שבע"פ, ובאמת הכל תורה אחת כי כל תורה שבע"פ רמוזה בתורה שבכתב, כגון כל מנלן ומנא הני מילי, וליכא מידי דלא יהיה רמוז בתורה היטב, רק שנתחשך השכל ואור השכל נתמעט בסבת בחטא אדם שנגנז כתנות אור ונתלבש בעור בעי"ן עינים להם ולא יראו. זהו ויבדל, צפה הקדוש ברוך הוא כו' וגנזו:

והנה מכח התמעטות שכל האדם אינה מובנת התורה שבכתב רק אחר היגיעה הגדולה, וכמו שאמרו רז"ל (שבת פג, ב) אין דברי תורה מתקיימים אלא במי שממית

עצמו עליה שנאמר (במדבר יט, יד) וזאת התורה אדם כי ימות באוהל, ולזה צריכה התורה שבכתב ביאור ופירוש דהיינו התלמוד, שאלולי כן היתה מבוארת בעצמה, כמו שעינינו רואות בדור אחר דור של הקדמונים שהיה להם שכל בהיר היו מבינים דבר עמוק בלי פירוש. אח"כ לא היו מבינים בלתי פירוש, ואח"כ פירוש על פירוש, הכל לפי חשכת השכל. על כן אלו לא חטא אדם והיה שכל בהיר היה מבין תורה שבכתב, ומתוך הבנה זו היה יודע הכל ולא היה צריך שבע"פ, רק מכח שחטא וסילק האור והביא מיתה לעולם הוצרך לייגע ולהיות לו תורה שבע"פ שהוא הפירוש, ולהמית עצמו עליה עד שהוצרכה התורה להיותה נכתב:

ואז מבואר במחשכים הושיבני כמתי עולם זהו תלמוד בבלי, רצה לומר החשך והמיתה שהביא לעולם גרם לזה. ואלו היה בית המקדש קיים והיה האור הולך וגובר כלעתיד, אז היה התורה אור ומשמח את הלב, ולא חשך וממית עצמו עליה, זהו סוד ב' מאורות. וכבר כתב בקול בוכים, מאורות אותיות אור מות, וזהו במחשכים הושיבני כמתי עולם שנעשה מות מן מאורות, ואותיות אור מן מאורות חשך ולא אור. גם היה ראוי להיות ותורה אור תורה אחת, ועתה שתי תורות. ולעתיד שיוחזר כתנות אור בהיר, אז יהיה התורה שבכתב לנו מבוארת מצד אור השכל ולא צורך בביאור תורה שבעל פה:

ומכח ענין זה יתבאר קושיא במאמר אחד פרק הבונה (שבת קד, א) וזה נוסחו, א"ל רבנן לר' יהושע בן לוי אתו דרדקי האידנא לבי מדרשא ואמרו מילי דאפי' בימי יהושע בן נון לא אתמר כוותייהו, אלף בית אלף בינה. ג"ד גמול דלים כו'. עד ה"ו זה שמו של הקב"ה. ז"ח ט"י כ"ל ואם אתה עושה כן הקב"ה זן אותך, וחן אותך, ומטיב לך ירושה, וקושר לך כתר לעולם הבא. מ"ם פתוחה מ"ם סתומה, מאמר פתוח מאמר סתום. נו"ן כפופה נו"ן פשוטה, נאמן כפוף נאמן פשוט. ס"ע, סמוך עניים, ל"א סימן עשה בתורה וקנה אותה. פ' כפופה פ' פשוטה, פי פתוח פי סתום. צדיק כפופה וצדיק פשוטה, צדיק כפוף וצדיק פשוט. היינו נאמן כפוף היינו נאמן פשוט, הוסיף לך הכתוב כפיפה על כפיפתו מכאן שנתנה התורה במנוד ראש כו':

ויש לתמוה הנה פירושו כל האותיות הפשוטות וגם כל האותיות הכפולות דהיינו אותיות מנצ"ף לבד ך' פשוטה והוא דבר תימה:

אמנם לפי מה שכתבתי יתבאר, ומתחילה אקדים במאמרם ז"ל בפרק ר' עקיבא (שבת פח, א) דרש ר' סימאי בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע באו ס' רבוא של מלאכי השרת לכל אחד ואחד מישראל קשרו לו שני כתרים, אחד כנגד נעשה ואחד כנגד נשמע, וכיון שחטאו כו' ע"ש. א"ר יוחנן וכולן זכה בהן משה ונטלן, דסמוך ליה (שמות לג, ז) ומשה יקח האהל. א"ר לקיש ועתיד הקב"ה להחזירן לנו, שנאמר (ישעיה לה, י) ופדויי ה' ישובון ובאו ציון ברנה ושמחת עולם על ראשם, שמחה שמעולם על ראשם. המשכיל ישכיל כי נעשה ונשמע הם תורה שבכתב ותורה שבעל פה, והם שני כתרים. ובמאמר הנ"ל בפרק הבונה בדרוש הכ"ף וקושר לך כתר לעולם הבא, על כן פשוט הכ"ף שגם הכ"ף פשוטה רומז על כתר כי הם ב' כתרים, ומאחר שאין בכ"ף פשוטה פירוש אחר ממה שמפורש כ"ף כפופה, על כן לא הוצרך להזכיר ורמז בהזכרת כ"ף אחת לבדה לרמוז על הדבר שביארתי שלעתיד השני תורות שהם שני כתרים יהיו כתר אחת, וכתר אחת כולל שני כתרים, מטעם שלעתיד יוחזר כתנות אור. וזהו שאמר במאמר דר' עקיבא הנ"ל שמחה שמעולם על ראשם, השמחה שהיתה מתחילת בריאת העולם דהיינו האור ונגנז, יוחזר על ראשם:

ודרך רמז, בתיבת שמחת רמוז תורה שבעל פה. כי תורה שבע"פ היא הויות ופלפול תלמידי חכמים ומחלוקתם שהוא לשם שמים (במדבר כא, יד) את והב בסופה, וזהו רמוז בתיבת שמח"ת, רצה לומר תלמידי חכמים מרבים שלום:

ואין להקשות בשעה שהקדימו נעשה לנשמע למה נתן להם ב' כתרים, הלא אז פסקה זוהמת הנחש (שבת קמו, א) והיה ראוי להיות כתנות אור באל"ף. כבר שאל שאלה זו בפרדס פ"ו משער הנשמה על ענין אחר ותירצה וזה לשונו, ומה שיש לנו לשאול בזה הוא כי מאחר שפירשו רז"ל שישראל שעמדו על הר סיני פסקה זוהמתן א"כ למה לא הכניסן בגן עדן שלמטה, ולמה נצטרכו עוד אל ישוב העולם הזה ולא ארץ ישראל, ולא שאר הדברים. והאיר השם עינינו בדרוש הנעלם הזה שפי' מענין הלבושים, כי אחר שגירש אדם מגן עדן אבד את לבושו ונשאר ערום כדכתיב (בראשית ב, כה) כי ערומים

הם, כי נסתלק מהם האור ונשארו הרוחות ערומים בלי לבוש, עד שהלבישם הקב"ה כתנות עור מאויר עולם הזה, ועמד בעולם הזה זמן עד שמתוך המעשה וקיום המצוה תתלבש בגן עדן כדפי', ולכן אם היות שכשעמדו ישראל בסיני פסקה זוהמתן, אמת כי זככו חומרם הרבה, אבל על כל זאת אלו היו נכנסים בגן עדן היו עומדים ערומים בלי לבוש, מפני שעדיין לא קיימו את המצות, ובלי קיום המצות אין במה להתלבש כדפי', ולומר שיכנסו שם בלבוש הזה שהם לבושים בעולם הזה עד שיזדכך, ח"ו דבר זה ליאות ועמל כי אין לחשוב, כי בהיות האדם זך ותכלית הזיכוך שיוכל מפני זה ליכנס בחמרו העכור בגן עדן החיים אם לא יפשוט הלבוש ההוא ויכלה מאליו, וילבש בגדים אשר מעין העולם ההוא כו' עיין שם:

אבל לעתיד יקשור הקב"ה כתר אחת שתהיה תורה אחת מיוחדת, ואח"כ יעלו מעלה מעלה שתהיה תורת זו האחת מתיחדת ביותר בסוד פנימיותיה שהיא כולה שמותיו ית', כי יתבטל מעשה הגשמיים ויזדכך הכל ברוב הזדככו כענין לימוד התורה בגן עדן שהיה מוכן לאדם הראשון אם לא חטא, כמבואר בפרדס פרק הנ"ל:

נחזור לענינינו, הנה עתה אי אפשר בלי שני תורות תורה שבכתב ותורה שבע"פ, זהו סוד שהתחילה התורה **בבי"ת**. אמנם עשרת הדברות שעליהם אמרו בזוהר (ח"ב עה, ב) כ"ף אחת עשרה זהב וגו' (במדבר ז, יד), רצה לומר שעשרת הדברות מכוונת נגד עשרה מאמרות, והי' נעשית יו"ד במילוי שהיא כ"ף הם מתחילים **באל"ף** אנכי. זהו שרמז לא תתערב בי"ת בכ"ף, ולא כ"ף בבי"ת. עתה המעלה בבי"ת, ולעתיד המעלה כ"ף. וזהו הכ"ף כתר, וכמו שאמרו וקושר לך כתר לעולם הבא:

אלפין עיינין. **עיינין אלפין** כבר הארכתי למעלה (בקטע ביתי"ן כפי"ן) בסוד כתנות אור באל"ף, ואחר נתלבש בכתנות עור בעי"ן, ולעתיד יוחזר כתנות אור באל"ף ביתר שאת. על כן לא יתערב אל"ף ראשון בעי"ן. ואחר כך יתרון אור מהחשך ויהיה עי"ן פקיחא, (ישעיה סד, ג) עי"ן לא ראתה אלקים זולתך תהיה יותר במעלה מאל"ף כתנות אור הראשון:

ההי"ן חתי"ן. **חתי"ן ההי"ן** במסכת מנחות פרק הקומץ בתרא (כט, ב) אמר רב אשי חזינא להו לספרי דוקני דבי רב דחטרי להו לגגא דחי"ת, ותלו ליה כרעא דה"י. דחטרו

להו לגגיה דחי"ת, כלומר חי הוא ברומו של עולם. ותלו ליה לכרעיה דה"י כו', עד ומפני מה נברא עולם הזה בה"י, מפני שדומה לאכסדרה, שכל הרוצה לצאת יצא. ומאי טעמא תליא כרעי, דאי הדר בתשובה מעלי ליה. וליעיילי בהך, לא מסתייעא מילתא כו':

במסכת ברכות סוף פרק אין עומדין (לד, ב) וא"ר חייא בר אבא א"ר יוחנן כל הנביאים כולן לא נתנבאו אלא לבעלי תשובה, אבל צדיקים גמורים (ישעיה סד, ג) עין לא ראתה אלקים זולתך. ופליגא דר' אבהו, דאמר ר' אבהו מקום שבעלי תשובה עומדים צדיקים גמורים אינם עומדים שנאמר (שם נז, יט) שלום שלום לרחוק ולקרוב, לרחוק ברישא, והדר לקרוב. ור' יוחנן אמר לך מאי רחוק, שהיה רחוק מדבר עבירה מעיקרא, ומאי קרוב שהיה קרוב לדבר עבירה ונתרחק ממנו, ע"כ:

דע כי מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי. ואף שתלמודא אמר ופליגא, רצה לומר הם מחולקים כל אחד מדבר בענין בפני עצמו, על דרך שתרגם אונקלוס בפרשת מטות (במדבר לא, מב) וממחצית בני ישראל, ומפלגות בני ישראל. ונוכל לומר ולחלק בין תשובה מיראה לתשובה מאהבה, דהיינו צדיק גמור עדיף מבעל תשובה כשהוא מיראה, ובעל תשובה עדיף מצדיק גמור כשהוא שב מאהבה, כך נוכל לומר דרך הפשט:

אמנם יש גם כן בעניינו רמז גדול, כי אילו היה האדם נשאר בכתנות אור כמו שנברא שלא המשיך על עצמו היצה"ר, היה צדיק גמור. אח"כ כשנתלבש בכתנות עור, אז אין לו תקנה אלא בתשובה, וכן כל תולדותיו הנמשכים אחריו בעכירת החומר, ודבר הזה הוא קרוב להפסד וקרוב לשכר. קרוב להפסד, אם לא יזדכך. וקרוב לשכר, אם יזדכך אזי הוא טוב ומטיב טוב לדידיה שמזכך את עצמו, ומטיב לאחריני במה שמשבר ומכניע הקליפות ומטהרם וממתקם ואז יתרון אור מהחשך, כמו שהארכתי לעיל. נמצא יש פנים לכאן ולכאן, יש פנים טוב היה אם היה האדם נשאר בכתנות אור שהוא צדיק גמור, כי אז היו כל העולמות זכאין. ויש פנים אדרבה טוב יותר, שנעשה בעל תשובה ואז בני עליה הזוכין הם ביתר שאת ובתוספת מעלה, וכענין למעלה

מחלוקת (בכאן שייך דרוש מאמר איני יודע אם צדיקים כו') בית שמאי ובית הלל (עירובין יג, ב) אם טוב לאדם שלא נברא משנברא כו':

והנה חי"ת חי ברומו של עולם, שזהו בחינת צדיק גמור סוד כתנות אור, אז השכינה בתחתונים ואנחנו דביקים בו כמו שאמרו רז"ל (בר"ר ג, ט) מתחילת בריאת הקב"ה העולם נתאוה להיות שכינה בתחתונים, כי אז העולם ברומו בהתרוממות מעלה זך ונקי, ואז חי הש"י החי וקיים שוכן ברומו של עולם וממנו מושפע החיות לאדם וחי לעולם:

אבל הה"י רומז על בעלי תשובה, שהעולם כאכסדרא הה"י פתוחה למטה. וזה לשון תומר דבורה, פירוש העולם נברא בה' והקב"ה ברא העולם פתוח לצד הרע והחטא לרווחה, אין צד שאין חומר ויצה"ר ופגם, כמין אכסדרה אינו בעל גדרים אלא פרצה גדולה פרוצה לצד הרע לצד מטה, כל מי שירצה לצאת מעולמו כמה פתחין לו לא יפנה לצד שלא ימצא צד חטא ועון ליכנס אל החצונים. והיא פתוחה מלמעלה, שאם ישוב יקבלוהו. והקשו ולהדרוה בהאי, לא מסתייעא מילתא. ירצו בזה שהשב בתשובה לא יספיק לו שיהיה נגדר בגדר הצדיקים, מפני שהצדיקים שלא חטאו גדר מעט יספיק אליהם, אמנם החוטא שחטא ושב לא יספיק לו גדר מעט אלא צריך להגדיר עצמו כמה גדרים קשים, מפני שאותו הגדר המעט כבר נפרץ פעם אחת אם יתקרב שם בקל יפתהו יצרו, אלא צריך להתרחק הרחק גדול מאוד, ולזה לא יכנס דרך פתח האכסדרה שהפרצה שם, אלא יתעלה ויכנס דרך פתח צר ויעשה כמה צרות וסיגופים לעצמו ויסתום הפרצות. מטעם זה במקום שבעלי תשובה עומדים וכו', מפני שלא נכנסו דרך פתח הצדיקים כדי שיהיו עם הצדיקים, אלא נצטערו ועלו דרך פתח העליון וסגפו עצמן ונבדלו מן החטא יותר ויותר מן הצדיקים, לכך עלו ועמדו במדרגת ה' היכל ה' שבגן עדן, דהיינו גג הה"א. וצדיקים בפתח הה"א בכניסת האכסדרא. ולזה כאשר האדם יעשה תשובה דהיינו תשוב ה"א למקומה כו':

ולעתיד כשיוחזר כתנות אור, אז נהיה מדריגות צדיק גמור תכלית. הגמר כולו טוב כי יצא הסיג חוצה ולא נשאר שום שמרים ביין. וזהו בסוד (ישעיה סד, ג) עי"ן לא ראתה

אלקים זולתך, זהו יין המשומר, וכבר הזכרתי זה למעלה. נחזור לענין, זהו שרמז לא יתערב ה' בח' ולא ח' בה':

גמלי"ן צדי"ן צדי"ן גמלי"ן, זה ירמוז גם כן על ביטול זוהמת הנחש. ידוע שורש כל המדות הוא ההכנעה, וזוהי עיקר התשובה. ומעלה הגדולה שבכל מעלות המדות היא הענוה, ומשה רבינו ע"ה אשר לא קם כמוהו עוד נביא לא הפליגה התורה בשבחיו (במדבר יב, ג) רק במעלת ענוה יתירה שהיתה בו. והענין דתנן (אבות ד, כא) הקנאה והתאוה והכבוד מוציאין את האדם מהעולם. ואדם הראשון שיצא מהעולם ונקנס מיתה עליו ולכל הדורות, בא לו ממידות אלו מצד הנחש שנתקנא כשראה את חוה כו', אז הסיתה לתאוה כמו שכתוב (בראשית ג, ו) וכי תאוה הוא לעינים, ולכבוד כמו שכתוב (שם ה) והייתם כאלקים:

והנה זה החטא של אדם הראשון הוא שורש פורה ראש ולענה מכל החטאים, שהביא זוהמת הנחש, ויצה"ר לעולם. והתקון לזה הוא מדת ענוה, כי מי שהוא עניו במאוד ונפשו כעפר, אז אינו מקנא, ואינו מתאוה, ובורח מהכבוד:

והנה אמר שם במאמר דהבונה הנ"ל נו"ן כפופה נו"ן פשוטה, נאמן כפוף, נאמן פשוט. צד"י כפופה צד"י פשוטה, צדיק כפוף צדיק פשוט. היינו נאמן כפוף נאמן פשוט, הוסיף לך הכתוב כפיפה על כפיפתו מכאן שנתנה התורה במנוד ראש. הענין מבואר ע"פ מה שכתב הרמב"ם פרק רביעי מח' פרקים שהקדים למסכת אבות וזה לשונו, המעשים טובים הם המעשים השוים הממוצעים בין שתי קצוות ששתיהן רע. הא' מהן תוספת, והב' חסרון. והמעלות המדות הם תכונות נפשיות וקניינים ממוצעים בין ב' תכונות רעות. הא' יתירה, והאחרת חסירה. המשל בו הזהירות שהיא מדה ממוצעית בין רוב התאוה, ובין העדר הרגש הנאה, והזהירות היא מפעולות הטובות, ותכונות הנפש אשר יחייב ממנה הזהירות היא מעלת המידות, אבל רוב התאוה הוא קצה הראשון, והעדר הרגש הנאה לגמרי הוא קצה האחרון, ושתיהן רע גמור, ושתי תכונות הנפש אשר מהן יתחייב רוב התאוה והיא התכונה היתירה, והעדר ההרגשה והיא התכונה החסירה, שתיהן יחד פחיתות מפחיתות המדות. וכן

הנדיבות ממוצע בין בין הכילות ופיזור. והגבורה ממוצעת בין המסירה לסכנה לרך הלבב. והסלסול ממוצע בין ההתנשאות והנבלה כו':

עיין שם באורך איך שהפליג בשבח בחירתם דרך הממוצע, זולת במעלת הענוה, בין הגאוה ושפלות הרוח לא ישאר במיצוע, רק ילך בקצה אחרון ויהיה שפל רוח כמו שכתוב במשנה ריש פרק בן זומא (אבות ד, ד) הוי שפל רוח מאוד מאוד שתקות אנוש רמה. וכך כתב במדע בהלכות דעות פרק ראשון (פרק שני הלכה ג). וכן האריכו רז"ל במאוד פרק קמא דסוטה (ה, א), ועל כן אמרו מאוד מאוד הוי שפל רוח, רצו לומר אל תלך בדרך המיצוע, רק לקצה אחרון שתהיה שפל רוח במאוד, וכן כתיב (במדבר יב, ג) ומשה היה עניו מאוד, הוסיף תיבת מאוד. וזהו שאמרו צדיק כפוף, הוסיף לך כפיפה על כפיפתו:

והנה פרק קמא דסוטה אמרו, אמר רב חייא בר אשי אמר רב תלמיד חכם צריך שיהא בו גאות אחד משמונה בשמינית שהוא חלק ס"ד. וכן אמר שם רבא בשמתא מאן דאית ביה, ובשמתא מאן דלית ביה פורתא מגאותא. פירש רש"י (ד"ה ובשמתא) כדי שיהו יראים ממנו ויהיה לו כח להוכיח. הרי מי שהוא תלמיד חכם לא יטה לגמרי לקצה האחרון, רק יאחז בקצת מהקצת בשביל כבוד התורה ללמדה ולהוכיח, אבל זולת זה לא מינה ולא מקצתה, לא יהיה בו שום נקודה מהגיאות רק ילך בקצה האחרון לגמרי להיות שפל רוח:

ואז יתבאר ענין גמלין צדין כו', פירש"י שם (ד"ה גמין) דומים בכתיבתו, אלא שזה למעלה וזה למטה. רצה לומר צדיק כפוף למעלה רומז למה שכתבתי מי שהוא אדם גדול המוכיח לרבים אף שהוסיף לו כפיפה על כפיפתו, מכל מקום יהיה בו קצת גאוה מעט מן המיעוט לשם שמים, כדי להטיל אימה שיקבלו תוכחתו, על כן נשאר הראש למעלה אף שהוא כפוף מכל מקום צדיק ראשו למעלה. אבל הגימ"ל הפוכה, זה הראש למטה, רומז על אינש דעלמא לא די לו שיוסיף כפיפה על כפיפה, רק יהיה כאלו אין ראש כלל והוא למטה לארץ, ולהיות ממש כעפרא דארעא ילך לגמרי בקצה האחרון של שפל רוח, ולזה לא יתערב גימ"ל בצד"י ולא צד"י בגימ"ל:

וענין רוב מעלת הענוה הוא מטעם שכתבתי, כי בזה מתוקן חטא אדם הראשון הכולל כל החטאים, ולעתיד כשיכלה זוהמת הנחש והקליפות כתיב (ויקרא כו, יג) ואולך אתכם קוממיות, כי ה' ישכון בתוכנו, ה' מלך גאות לבש:

ממי"ן סמכי"ן סמכי"ן ממי"ן, ם' סתומה יש לה ד' רוחות **ס'** דומה לה, רק **ם'** מרובעת, **וס'** עגולה. ויש בענין הזה רמזים גדולים. כתיב (זכריה ב, יא) בארבע רוחות השמים פרשתי אתכם, ואמרו רז"ל בפרק קמא דע"ג (ו, ב) כשם שאי אפשר לעולם בלא רוחות, כך אי אפשר לעולם בלא ישראל. ע"כ מעלת ישראל גדולה בד' רגלים לד' רוחות:

דע כי יש רמז ברוחות, לתורה ולטהרת המעשים. כיצד מפורסם לטהרת המעשים תשובה תפלה וצדקה ותלמוד גדול תלמוד תורה כנגד כולם, ובאלה נכלל הא דתנן (אבות א, ב) על ג' דברים העולם עומד, תורה ועבודה גמילות חסדים. א' תורה. ב' תפלה נכלל בה העבודה כמו שאמרו רז"ל (תענית ב, א) איזה עבודה שהיא בלב הוי אומר זו תפלה שהיא במקום קרבן. ג' צדקה וגם נכללים ביחד. ד' תשובה. ואלו הארבע חומות הם ד' רוחות כמו שאפרש. נשאר מעלה ומטה, דהיינו שמים ממעל והארץ מתחת. הנה אלקים בשמים כביכול בגבהי מרומים והוא רום עליון, והאדם בארץ מתחת. נשארו הד' רוחות הרומזים להנ"ל ועל ידיהם יתדבק האדם שהוא בארץ מתחת, יתדבק ברום עליון:

ומתחילה אקדים, כי מזרח נקרא פנים, ומערב אחור, ודרום ימין, וצפון שמאל. וכביכול פניו של הקב"ה נאמר (משלי טז, טו) באור פני מלך חיים, כי הוא חסד וצדקה כמו שכתוב (איוב י, יב) חיים וחסד עשית עמדי, ונאמר (משלי י, ב) וצדקה תציל ממות, ונאמר (תהלים פט, טז) חסד ואמת יקדמו פניך, ונאמר (שם יז, יז) אני בצדק אחזה פניך. והנה בריאת עולם היתה מאתו מצד החסד והחנינה והנדיבות כמו שכתוב (תהלים פט, ג) עולם חסד יבנה, ומה היתה תחילת הבריאה (בראשית א, ג) ויאמר אלהים יהי אור ויהי אור, על כן לזה רומז רוח מזרח שמשם יוצא אורה לעולם, וכתיב (משלי טז, טו) שמש צדקה ומרפא בכנפיה. ומזרח נקרא פנים, כי באור פני מלך חיים, וכתיב (ישעיה נח, ח) והלך לפניך צדקך:

על כן דגל יהודה מזרחה, כי מלכות בית דוד יתכונן בצדקה כמו שהעיד הכתוב על דוד (ש"ב ח, טו) ויהי דוד עושה משפט וצדקה, ואמרו רז"ל (סנהדרין ו, ב) אף במשפט עשה צדקה שזיכה בדין לזה וחייב לזה, ואח"כ החזיר להמתחייב מכיסו, אשר על זה היה מתפלל (תהלים קיט, קכא) עשיתי משפט וצדק בל תניחני לעושקי, כי היה מתיירא נפישי רמאי ויעשו קנוניא לתבוע זה את זה כדי שיצא אחד חייב ויחזיר לו דוד ואח"כ יחלקו ביניהם. על כן התפלל רבש"ע בל תניחני לעושקי, סכל עצתם. וכן פירש במדרש שמואל. וכן בדברי הימים תמצא (דה"א כט, יא) בהתנדבות דוד למקדש הוא והשרים נדבות גדולות ובשמחה ואז, ויברך דוד את ה' לעיני כל הקהל כו', כאשר מבואר בספר דברי הימים:

על כן נכון בעיני המנהג שראיתי בקהילות ארץ ישראל כשהגבאי הולך לגבות צדקה בבית הכנסת הולך לאחר ויברך דוד, ואומרים שכך מקובלים בשם האלהי האריז"ל. ואפשר שטעמו משום כי בהתנדבותו והתנדבות השרים אז ויברך דוד כו', ע"כ ראו בזה המקום לגבות צדקה. ולא כמו שעושים בשאר ארצות שהולך הגבאי בעת חזרת ש"ץ התפלה, ואז אין מחשבת העם על שמיעת התפלה לומר אמן כדינה, על כן טוב ויפה זה המנהג:

נחזור לענין, הרי רוח מזרחית שמשם אורה יוצאה לעולם ונקרא פנים, וכן נאמר (במדבר ו, כה) יאר ה' פניו אליך:

ימינו של הקב"ה פשוטה לקבל שבים, ורוח דרומית היא ימין כמו שכתוב (תהלים פט, יד) צפון וימין אתה בראתם. על כן שם דגל ראובן:

במדרש (בר"ר פד, יט) אמר הקב"ה לראובן אתה פתחת בתשובה, חייך בן בנך עומד ופותח בתשובה ומנו הושע בן בארי, שנאמר (הושע יד, ב) שובה ישראל עד ה' אלהיך. ויש להקשות על זה איך אמר שראובן פתח בתשובה, הלא ספרו רז"ל במאוד מתשובה שעשה אדם הראשון, עמד ק"ל שנים בתעניות ונכנס במי גיחון כו', וכן קין עשה תשובה:

והראשית חכמה תירץ, הם עשו תשובה על לא תעשה, אבל בענין קיום עשה התחיל ראובן לעשות תשובה, דהיינו קיום כיבוד אב ואם הוא מצות עשה. והתירוץ זה רחוק בעיני, כי הוקשה כבודם לכבוד המקום כדאיתא בפרק אלו מציאות:

ונלע"ד לפרש, הם לא פתחו בתשובה תחילה מעצמם קודם שהראה להם הקב"ה רמז על תשובה, אבל ראובן פתח והתעורר מעצמו ולא בא לו זירוז מלמעלה. באדם היתה פתיחה כדאיתא בב"ר (כא, ו) ועתה פן ישלח ידו (בראשית ג, כב), א"ר אבא בר כהנא מלמד שפתח לו הקב"ה פתח של תשובה שנאמר ועתה, אין ועתה אלא לשון תשובה שנאמר (דברים י, יב) ועתה ישראל מה ה' אלהיך שואל מעמך. וכן קין אמר לו הקב"ה (בראשית ד, ז) הלא אם תיטיב שאת כו'. אבל ראובן פתח והתעורר מעצמו: **עוד** נראה לפרש ענין פתח, פירושו שהיה סגור והוא פותח, דהיינו מתגלה הנעלם. והענין, כי חטא אדם וקין מפורסם שהוא חטא, ומה חידוש שפתח בתשובה. אבל חטא ראובן הוא נעלם תכלית ההעלמה, וכמו שאמרו רז"ל (שבת נה, ב) האומר ראובן חטא אינו אלא טועה, כי תבע עלבון אמו כו', ואדרבה לפי הרואה מצוה קא עביד. וזהו ענין שרמזו רז"ל (ברכות ה, א) יפשפש במעשיו, כלומר יפשפש ויתבונן אולי יש איזה חטא טמון בלתי נגלית. וזה עשה ראובן, כי התבונן אע"פ שעשה לשם שמים לכבוד אמו, מכל מקום אולי הוא נגד כיבוד אב, וזהו ענין הפתיחה שפתח הנעול ופשפש במעשיו:

אחורו של הקב"ה, כתיב (שמות לג, כג) וראית את אחורי, ושם למד למשה רבינו ע"ה סדר התפלה בי"ג מדות, כמו שאמרו רז"ל (ר"ה יז, ב) שנתעטף הקדוש ברוך הוא כש"ץ ואמר בזמן שבני עושים כסדר הזה כו'. והנה מערב נקרא אחור, ואמרו רבותינו ז"ל (ב"ב כה, א) שכינה במערב. ועל כן מחויבים לשלוח התפלות ולכוון נגד בית קדשי קדשים שהוא במערב, ושם דגל אפרים שבא ממנו יהושע שאמרו רז"ל (תענית יד, ב) אסור לתלמיד חכם שיפול על פניו עד שיהיה מובטח שיהיה נענה כמו יהושע, הרי הפנים והימין והאחור רומזים על תשובה תפלה צדקה, וזהו **ב** בראשית שהם אלו הג' רוחות:

ורוח צפון נשאר פתוח. הענין כי (ירמיה א, יד) מצפון תפתח הרעה, כי בצפון סוד הגבורה וכחות הדין אשר משם השתלשלות יניקת הקליפות שלוחי הדין, ומה שהתחיל התורה בבי"ת רומז על ג' חומות אלו, ולא רמוז חומה נשגבה של התורה.

דע דהתורה קדמה להעולם אלפים שנה. והנה אמרו עוד במדרש התחילה התורה בבי"ת שהיא ברכה וכל דבריהם אמת. ועתה אבאר:

דע כי אלו לא היה זוהמת הנחש והחטאים לא היה צריכות לתשובה, ואף לתפלה לא היה צורך הרבה כמו עתה, כי לא היה חסר דבר, וכמו שיהיה לעתיד בסור זוהמת הנחש אמרו רז"ל (שבת ל, ב) עתידה ארץ ישראל שתוציא גלוסקאות וכלי מילת ושלוה והשקט בארץ, ומכל שכן שאין צורך בצדקה (דברים טו, ד) כי לא יהיה בך אביון, ולא היה בעולם רק התורה ברוחניותיה בסוד שכולה שמותיו. אבל צפה הקב"ה העתידות ענין ארור הנחש, על כן התחיל בבי"ת ברכה, וב' היא רמיזת ג' אלה תשובה תפלה צדקה, תקון החטא הנמשך מהנחש הארור ויכנס בברכה:

והנה אמרו רז"ל (קידושין ל, ב) ברא הקב"ה יצה"ר ברא תבלין נגדו והיא התורה, דהיינו מכח התורה סותמין רוח צפונית אשר פתוח לרעה, דהיינו בסור מרע ועשה טוב שהוא לא תעשה ועשה. ויתהפך הרוח לטוב על דרך שאמרו רז"ל (מגילה כח, ב) צריכה שמעתתא צלותא כיומא דאסתנא, רוח צפונית, לכך נתנה התורה מפי הגבורה שהוא בצפון כנודע, וכמו שפירש"י בי' דברות (שמות כ, א) וידבר אלהים, אין אלהים בכל מקום אלא דיין אמת, כי שורש התורה חסד כמו שכתוב (משלי לא, כח) ותורת חסד על לשונה, כי לקוחה היא מחכמ"ה עילאה שהוא חסד עליון כנודע למקובלים, ועל זה נרמז (דברים לג, ב) מימינו אש דת למו, מכל מקום נתינתה בקולות וברקים ע"י הגבורה שהיא בשמאל:

וזהו (משלי ג, טז) אורך ימים בימינה ובשמאלה עושר וכבוד. ועל עושר זה אמרו רז"ל (ב"ב כה, ב) הרוצה להעשיר יצפין, כי אין עני אלא בעניות תורה (נדרים מא, א). ועל זה נאמר (איוב לז, כב) מצפון זהב יאתה:

ובבראשית רבה (טז, ד) וזהב הארץ ההיא טוב (בראשית ב, יב), אין תורה כתורת ארץ ישראל. והרוצה להחכים ידרים (ב"ב כה, ב) זהו חלק ההשכלה מהתורה בסודותיה שקראו רז"ל (סוכה כח, א) דבר גדול מעשה מרכבה, מה שאינו נוגע למצות עשה ולא תעשה, אבל מצד הצפון שם סור מרע ועשה טוב כדפירש, ואז צדיקים מהפכין מדת הדין לרחמים (ב"ר י, ח). על כן צפון שהוא פתוח מצד הדין כדפירש סתם בתורה, ע"כ

שם דגל דן שנקרא על שם הדין כמו שאמרה רחל (בראשית ל, י) דנני אלהים, והסוד יהי דן נחש (שם מט, יח), כי משם יונק כח הנחש. ואם פגע בך מנוול משכהו לבית המדרש (סוכה נב, ב), במתן תורה נשלמו ד' רוחות ונעשו **ם** סתומה והיא **ם** סתומה בפסוק (ישעיה ט, ו) לסרבה המשרה ולשלום אין קץ:

והנה האדם הוא סלם מצב ארצה וראשו מגיע השמימה, רצה לומר גוף האדם לקח הקב"ה האדמה ממקום מזבח האדמה, כדי שיתקדש. וראשו, דהיינו הנשמה, היא מרום המעלות, ואנחנו אומה ישראלית נקראים אדם. הרי לך סוד שש קצוות האדם, מעלה ומטה וד' רוחות סובבות אותו המורות על הקדושות הנ"ל, ושכינה למעלה מראשו:

ומצאתי בגנזי האלהי האר"י ז"ל בספר כנפי יונה וזה לשונו, מזרח מערב צפון דרום בגי' ז' השמות הבלתי נמחקים אל אלהים ידו"ד אדי"ד שד"י צבאו"ת אדנ"י, שהם ז' ענני כבוד מקיפין את ישראל מכל רוח. ודע כי שם י"ה אינו מן המנין, כי הוא ראשית ידו"ד וסוף אדי"ד, אבל שם אל אינו ראשית לשם אלהים, אלא צירוף תלת יודין ואל"ף משם ס"ג בגימטריא אל. מזר"ח בגימטריא נה"ר, (בראשית ב, י) נהר יוצא מעדן להשקות את הגן. מער"ב עולה מנין י"ב צרופי שם הוי"ה:

צפו"ן בגימטריא בחיר"ה עם המלה, וכן (תהלים עח, ע) ויבח"ר בדוד עבדו, והוא סוד הבחירה המתבאר במקומו שבשבילו צפון לצדיק חיל חוטא והכל במשפט צדק. סימניה מילתא היא מדברי רז"ל שאמרו (ב"ב קמז, א) וסימנך מנורה בדרום, על איזהו ענין מראה הסימן שמדקדק בלישנא וסימנך. אלא ודאי להורות בא שזהו סימן טוב שדרום עולה בגימטריא נר, וחכמת אדם תאיר בנר אלהים:

דרו"ם בגימטריא נ"ר, (משלי כ, כז) נר ה' נשמת אדם, כי היא בת כהן ברתיה דאברהם חסידא, עכ"ל. הרי לך כמה סודות בד' רוחות:

ועתה אפרש ענין **ם** ו**ס**. הנה **ס** קרוב למ"ם סתומה, רק שזו ריבועא, וזו עיגולא. ויש בכאן רמז גדול, כי הנה זה עולם העשיה הכולל שמים וארץ וכל צבאם הוא בעיגולא, כי אנחנו רואים השמים עגולים. ועשיה רוחניית היא כח בהשמים כמו הנשמה בגוף, על כן נרמז **בס**'. ולמעלה ממנו עולם היצירה, ששם מחנה השכינה מיכאל גבריאל אוריאל רפאל, שלעומתם היו ד' דגלים לישראל כמוזכר במדבר רבה ובזוהר

ובספרי המקובלים. הנה אלו ד' מחנות השכינה מציירים בשכלנו ציור רוחניות כאלו מרובעים והם מכוונים נגד העולם שלמעלה, מהם ד' החיות המרובעים אדם שור נשר אריה הנושאים בכסא:

ועתה אודיע הסוד. הנה חלקו רז"ל לענין מעשים בין עושים מאהבה, לעושים מיראה. וכן לענין תשובה חילוק בין תשובה מיראה, לתשובה מאהבה כמו שכתוב במסכת יומא (פו, א). והעושים מיראה הוא דבק בגשמיות, כלומר ביראה מצד עצמו, ואז הוא דבוק בעולם הגשמיי ובשרשו המרומז בתמונת **ס**. אמנם מאהבה הוא מאהבת הקב"ה רוצה לידבק בו יתברך ונכנס ברוחניות ונתקיים בו (זכריה ג, ז) ונתתי לך מהלכים בין העומדים. וגדולה תשובה שמגעת עד הכסא (יומא פו, א), דהיינו בריבוע החיות שהוא למעלה מריבוע המחנות הנ"ל, זהו סוד **ם** סתומה דל**ם** רבה המשרה ולשלום אין קץ:

והנה כשתשים עיגול בגו ריבוע, כמו שהעולם עשיה הוא בגו עולמות הרוחניים, נמצא הריבוע עודף עליו בד' קרנות, ועל אלו הקרנות היו רומזים ההזאות בקרבן לה' כדתנן (יומא טו, א) בא לו לקרן דרומית מזרחית, מזרחית צפונית, צפונית מערבית, מערבית דרומית. ועל אלו הקרנות הרמז (איכה ב, ג) גדע בחרי אף כל קרן ישראל, כי אף שהיו ביניהם בלי ספק איזה בעל תשובה ובעלי מעשים לא בערך **ם**, רק בערך **ס** דהיינו מיראה, כמו שכתוב (שם) השיב אחור ימינו מפני אויב, כי הקב"ה השיב לאחור ימינו הפתוחה לקבל שבים, מפני שלא עשו תשובה רק מפני אויב, כלומר מיראה, ואז נגדעו הקרנות העודפות ברבוע על העיגול:

וזהו סוד (ישעיה א, ח) ונותרה בת ציון כסכה. וקבלתי רמז בתיבת סכה, ובזה הרמז יתבארו דיני דפנות של סכה. מצוה מן המובחר ד' דפנות[26], ויוצא לכתחילה אפילו בשלשה, והלכתא אפילו בשנים ושלישית משהו. בחינת **ד'** דפנות רומזות לד' חומות שזכרתי, תשובה תפלה צדקה תורה, ונגד זה **ס** דסכה, הסובבת ומקפת כל צד. אמנם יש בישראל שאינן בני תורה ולא יש לב [להם] להבין, נמצא הם מחזיקים בג' דפנות שהם ג' חומות תשובה תפלה צדקה, נגד זה כ"ף דתיבת סכה הסובבת ג' רוחות.

[26] אמנם בסוכה של מצוה אמרו, אם היתה עגולה, אם יש בה לרבע ז' על ז' כשירה, דאז שיעורה כמו מרובעת:

אמנם לפעמים יש שלא יוכלו להחזיק אף בג' כי אינם בעלי תורה, וגם הם עניים שלא יוכלו ליתן צדקה, אזי יחזיקו בשני דפנות שהם שני חומות תשובה ותפלה, שזה יוכל לקיים כל איש ישראל, ועוד שלישית משהו, דהיינו ליתן דבר מועט, וכמו שאמרו רז"ל (גיטין ז, ב) אפילו העני הנוטל צדקה צריך ליתן מעט צדקה, נגד זה אות **ה** מן סכה, שהיא ב' דפנות שלימות ושלישית משהו, ולזה ההלכה שנים כהלכתן והשלישית משהו:

והנה סכה דירת עראי[27], כי זה בבחינת (דברים טו, יא) לא יחדל אביון מקרב הארץ. אמנם (משלי כד, ג) בחכמה יבנה בי"ת, ופירשו המקובלים בי"ת דבראשית רומזת על חכמ"ה, וכמו שתרגם יונתן על בראשית בחוכמתא. וזהו בית קבוע כמו שרמזתי **ב** בראשית רומז על הריבוע, אשר אח"כ בנתינת התורה נעשית **ם** סתומה, ואז בעת הגאולה יקויים ל**ם** רבה המשרה, כי אין גאולה אא"כ יעשו תשובה גמורה, ואז תהיה התפילה זכה בסוד (ישעיה נו, ז) ושמחתים בבית תפלתי, סוד הדביקות והקישור. ואפס כי לא יהיה אביון, יהיה החסד ולא צדקה, כי חסד שייך בין לעניים בין לעשירים (סוכה מט, ב). ותלמוד תורה יתרבה, ויקויים (ישעיה יא, ט) ומלאה הארץ דעה. כל זה סוד **ב** הנעשית **ם** סתומה, ואז יהיה בי"ת נאמן:

אמנם סכה רומזת על התמעטות המחיצות, שעל זה נאמר ונותרה בת ציון כסכה, על כן **ב** דבראשית רבתי, וה' דבהבראם שאמרו רז"ל הבריאה היתה בה', היא זעירא, כי יש לב' ג' קוין, וכן לה' ג' קוין, והקוין דב' רומזים באפס לא יהיה בך אביון, והקוין דה' אפס כי לא יחדל אביון, והכל לפי רוב המעשה וזכות. ואז מבואר שלא תעשה מן **ם ס** :

והנה אמרו רז"ל (שבת קד, א) **ם** ו**ס** שבלוחות בנס היו עומדים. כי **ם** ו**ס** רומזות שניהם לענין המעולה ההוא, רק יש למעלה ל**ם** על **ס**, ומכל מקום היא ג"כ קדושה, ועל דרך שאמרו (פסחים נ, ב) לעולם יעשה אדם אפילו שלא לשמה, שמתוך שלא לשמה בא לשמה. אבל בחורבן הבית שלא באו לעשות לשמה, אמר (איכה א, א) היתה למ"ס, ר"ל מ' נעשית ס', כי גדע כל קרן:

[27] ורמז של מצות סוכה הוא שיחשוב האדם כל העולם הזה הוא עראי, כדי שיתעורר לדבק בבית העליון שעליו נאמר (במדבר יב, ז) בכל ביתי נאמן, כאשר יתבאר במקומו אם ירצה השם:

ואל תתמה הלא מ' דתיבת למס היא פתוחה, ולא סתומה. דע כי זה סוד חומת ירושלים **המ** פורצות, בא מ' פתוחה במקום סתומה, כי עלה בו הפורץ ונפתח. וזהו והיתה למס, כי עניינם לא היה רק מפני אויב, דהיינו מיראה. זהו **ס** ולא באו לכלל **מ** סתומה, כי נעשית פתוחה, רצה לומר פרוצה ופתוחה לחוץ[28]:

וזה הוא סוד מסו"ה משה, כי כשחטאו ישראל לא יכלו להסתכל בפני משה. ומזה החטא של עגל הנמשך שברון הלוחות ונמשך אח"כ בכל דור ודור כמו שאמרו ז"ל (איכ"ר א, כח) אין לך פקודה שאין בה מעונש העגל ונמשך עד שבא חורבן הבית. ואז בעונותינו הרבים אין השם שלם, דהיינו אותיות ו"ה. ובעת שבירת הלוחות נתבטל הנס של **ם** ו**ס**, וה**ם** נעשית פרוצה. זהו סוד מסו"ה, שהיה מפסיק לבין קירון אור פנים שהם מ"ם, היתה למ"ס **ם** ו**ס** שבלוחות. ו"**ה** מהשם זהו מסוה:

וזהו (איכה א, א) איכה ישבה בדד העיר, ראשי תיבות איבה הכתוב בנחש (בראשית ג, טו) ואיבה אשית, כדאיתא בזוהר איבה שגבר הנחש, עד שהוחרב הבית ומסיים למס. וכבר כתוב למעלה באריכות (בבית דוד (א) ד"ה אמנם בינה) הרמז של והנחש, ניתוסף ו"ה והנחש, שהנחש גרם אין השם שלם. ו"ה חסר זהו מסו"ה, לעתיד יתוקן זה ויחזור קירון אור:

אמר אח"כ שלא תעשה מ**ם** **ס**, זה ירמוז על קיבול שכר על התורה ותיקון המעשים, והוא על דרך שכתב עבודת הקודש פרק מ"ג מחלק העבודה, בענין הקיום הנצחיית לעתיד אמרו בסוף תעניות (לא, א) אמר ר' חלבו אמר עולא א"ר אליעזר עתיד הקב"ה לעשות מחול לצדיקים בגן עדן והוא יושב ביניהם וכל אחד ואחד מראה עליו באצבעו שנאמר (ישעיה כה, ט) ואמר ביום ההוא הנה אלהינו זה קוינו לו ויושיענו וגו'. ובויקרא רבא פי"א (יא, ט) עתיד הקב"ה להיות ראש חולה לצדיקים לעתיד לבא, הדא הוא דכתיב (תהלים מח, יז) שיתו לבכם לחילה, לחולה כתיב. ומראים עליו כאלו באצבע ואומרים כי זה אלהים אלהינו עולם ועד הוא ינהגנו עלמות, כעלמות בזריזות עלמות, כאלין עולמות כדכתיב (שם סח, כט) בתוך עלמות תופפות, תרגום עקילס ואתניסאה

[28] עיין לעיל (בבית דוד (א) ד"ה ובזוהר) הבאתי הזוהר איכה ענין **מ**' מפריד בין ד' ו"ת הגורם מות מד' רוחות. וענין חלון המוזכר שם (ירמיה ט, כ) כי עלה מות בחלונינו, יש ג"כ רמז גדול, כי זה רומז על המ"ם שנעשית פרוצה, ולעתיד (ישעיה כה, ח) בלע המות, יהיה המ"ם סתומה:

עולם שאין בו מות. עולמות בשני עולמות ינהגנו, בעולם הזה, וינהגנו בעולם הבא. וכן בירושלמי דסוכה (עי' מגילה כ, ב) ומחול וחולה עגולה שאין לה ראש וסוף, והוא משל אל התענוג שאין לו סוף ותכלית. ולזה נקרא (קידושין לט, ב) העולם הבא אחר תחיית המתים עולם שכולו טוב, עולם שכולו ארוך. ואז הצדיקים תכלית ההשגה, כי השכינה באמצע והם סביב והוא המחול והחולה. ולרמוז אל ההשגה הנפלאה ההיא אמרו וכל אחד ואחד מראה עליו באצבעו, עכ"ל:

הרי העיגול מורה על דבר החוזר חלילה ואין לה סוף, נמצא הענין הוא עיגול בגו ריבוע, וריבוע בגו עיגול, והעיגול **ס**, והריבוע **ם**. הנה בעולם הזה עולם המעשה מעלת הריבוע על העיגול, על כן מקיפו. ולעתיד בעולם השכר, הריבוע בגו עיגול, כי העיגול מורה אנצחיות, נמצא מבואר שלא יעשה מן **ס ם**, ולא מן **ם ס** :

כפופין פשוטין. **פשוטין כפופין**, זה יתכן על פי דרש הדרדקי, נאמן כפוף נאמן פשוט, פי פתוח פי סתום, צדיק כפוף צדיק פשוט, על כן לא יעשה זה כמו זה:

סתומין פתוחין. **פתוחין סתומין**, זה מתבאר ג"כ על פי דרש הדרדקי, מאמר פתוח מאמר סתום, פירש"י (ד"ה מאמר פתוח) יש דברים שנותן רשות לדורשן, ויש שאתה מצווה לסותמן כגון מעשה מרכבה, עכ"ל. ונלע"ד שרמזו בכאן סוד, דלפרש"י קשה איך המ"ם רומז על מאמר[29], דהא נוכל למצוא על מ' אלפים תיבות אחרות. בשלמא נאמן כפוף כו', פי פתוח כו', צדיק כפוף כו', מורה על זה תמונת האות:

אקדים מה שכתב הפרדס, ד' אותיות מורות על יחוד שם ידו"ד, ועדותם כפול חותם בתוך חותם, והם אלמ"ם. **א** י' למעלה וי' למטה, ו' באמצע עולה כ"ו. **ל** הוא צורת כ', ולמעלה עומד ו' עליה, הרי כ"ו. **מ** היא צורת כ' ו' בצידה. וכן **ם** סתומה, רק שנסתמה ו. והעדות חותם בתוך חותם, דהיינו **א** מורה על **ל** כזה, אלף הרי אחר אל"ף למ"ד. **ל** מורה על מ' כזה, למ"ד. **מ** מורה על שניה כזה, מ"ם:

והנה אבאר הענין. א"ל מורה אמציאות אצילות. מ"ם ירמוז על המתגלה באצילות מצדינו. כיצד, **א** רומז על ידו"ד הכולל האצילות שנתגלה. **ל** רומז על שם ידו"ד הכולל האצילות כשהוא בנסתר, דהיינו בבינה. כי כבר נודע **ל** הוא מגדל הפורח באויר

[29] אעפ"י שפירשתי לעיל ענין מ"ם סתומה, זהו בערך הסמ"ך. אבל בערך מ"ם פתוחה, יש רמז אחר במה שאסור לשנות כל פתוחין שבתורה לסתומין, וכן סתומין לפתוחין:

שהוא בינה כמו שאמרו המקובלים. הרי א"ל רומז לאצילות בנסתר ובנגלה, וסימנך אל אחד:

מ"ם ירמוז מצדינו הוא סוד הרצון והידיעה והבחינה, שהארכתי לעיל (בבית הבחירה) שהידיעה קודם הבחירה היא בידיעת עצמותו פתוחה מצד הראוי לפי מה שנפתח המקור והשורש. אמנם היא סתומה מצד המוחזק. והבחירה ביד אדם, ואז הידיעה במוחזק כפי המקור שפותח ואין שום ידיעה מתפשטת ח"ו ממנו, רק הוא יודע בידיעת עצמותו. וזהו שם ידו"ד הרמוז בפתוחה וסתומה, והכל מכחו ית' לא זולתו, כי ידיעתו היא רצונו כמו שהארכתי למעלה. וזהו סוד מאמר פתוח מאמר סתום, ופירוש של מאמר הוא רצון כמו שפירש הרמב"ן פרשת בראשית (א, ג) על כל ויאמר המאמרות שרצה לומר חפץ ורצון:

פרשה פתוחה לא יעשנה סתומה, סתומה לא יעשנה פתוחה, זה יתבאר ע"פ מה שכתב הרב החייט במערכת השמות וזה לשונו, כמו שהבית צריך חלונות לאורה, וגם צריך לסתום הפרצות והמקומות החלושים שלא יכנסו הגנבים בהם, כי פרצה קורא לגנב. כך בספר התורה צריך פתוחות וסתומות, ואם יסתם מה שצריך פתיחה, ויפתח מה שצריך סתימה הספר פסול, כי מהפרשיות הפתוחות שהם החלונות מצדם בא האור אלינו, ועליהם אמר החכם (שה"ש ב, ט) הנה זה עומד אחר כתלנו משגיח מן החלונות מציץ מן החרכים. וצריך סתומות כדי שהשטן לא יכנס דרך שם, כי יש מקומות של פורענות בתורה שאם השטן ימצא דרך וסדק לכנוס שם, יזרוק זוהמתו וארסיותו וידרוך קשתו כנגדנו ויקטרגנו. והסתימה למטה בספר התורה, תורה על סתומה למעלה בתורה הכלול מהכל שהיא חכמת שלמה באופן לא יבא בה ערל לב וטמא, ועכ"ז צריך לפתוח לה חלונות מצדם תקבל האור, ויאר לנו באופן שהשטן לא ירגיש בזה בעבור שלא יקטרגנו. לזה אמר מציץ מן החרכים, כמי שמציץ לתשוקתו בדרך נסתר, וזה כדי שלא ירגישו בדבר סמאל וסיעתו:

ואותיות מנצפ"ך הכפולות שבאים לעולם בסוף התיבה, מלבד מה שאמרתי למעלה בזה, יש עוד בהם סוד קרוב לדבר ההוא שאמרתי, כי הם אותיות המורות דין גדול

והם ככלי זיין, לכן הם תמיד באות בסוף מלה, כמו שמדרך הכלי זיין והבלסטראות להניחם סביב הבית והמגדל להגן עליו, עד כאן לשונו:

כתבה כשירה, או שירה כיוצא בה, רז"ל חלקו בין שירה לשיר. עתה שירה בלשון נקיבה ולעתיד שיר חדש לשון זכר (מכילתא בשלח א). הנה אמרו רז"ל (עי' יומא מג, א תוד"ה ונתן) כל התורה בלשון זכר נאמרה, זה רומז על העתידות, אמנם השירה שכבר נאמרה ממה שעבר היתה בלשון נקיבה כמו שכתוב (שמות טו, א) את השירה הזאת לאמר, וכיוצא בה כל השירות שכבר עברו:

או שלא בדיו, בפרק במה בהמה (שבת נה, א) אמר ליה הקב"ה לגבריאל, לך ורשום על מצחן של צדיקים תי"ו של דיו שלא ישלטו בהם מלאכי חבלה, ועל מצחן של רשעים תי"ו של דם כדי שישלטו בהן מלאכי חבלה. אמרה מדת הדין לפני הקב"ה, רבש"ע מה נשתנו אלו מאלו. אמר לה, אלו צדיקים גמורים, והללו רשעים גמורים. אמרה לפניו, רבש"ע היה בידם למחות ולא מיחו. אמר לה גלוי וידוע לפני שאם ימחו בהם לא יקבלו מהם. אמרה לפניו רבש"ע אם לפניך גלוי להם מי גלוי, והיינו דכתיב (יחזקאל ט, ו) זקן בחור ובתולה טף ונשים תהרגו למשחית ועל כל איש אשר עליו התי"ו אל תגשו וממקדשי תחלו, וכתיב (שם) ויחלו באנשים הזקנים אשר לפני הבית. תני רב יוסף אל תקרי מקדשי, אלא מקודשי, אלו בני אדם שקיימו את התורה כולה מא' עד תי"ו. מיד והנה ששה אנשים כו', עד ומאי שנא תי"ו, תי"ו תחיה, תי"ו תמות, ע"כ:

דבר זה ירמוז על החקירה למה לא באו יעודי הנפש בתורה כמו יעודי הגוף, והארכתי בזה למעלה (בבית אחרון ד"ה עוד יש חקירה), ודעת עבודת הקודש היא משום שהנצחיות הוא בגוף ונפש שיהיה חי לעולם, וזהו בעצמו יעודים הבאים בתורה כמו שכתבתי לעיל (שם), וזהו תי"ו תחיה, וכל זה באמצעית התורה, על כן צריכה להיות כתובה בדי"ו. ולפי שיטה שלי שהארכתי למעלה (שם ד"ה דע), שאדרבה תיבות התורה הם בעצם מורים ארוחניות, רק מושאלים לגשמיות, אשר על זה רומז מאמר ירושלמי בשקלים (כה, ב) ר' פנחס בשם ר"ל, תורה שנתן הקב"ה למשה נתנה לו באש לבנה חרותה באש שחורה, רומז על הנגלה המשתלשל מהנסתר בסוד (שה"ש א, ה) שחורה

אני ונאוה, כי הגשמיות יש לו שורש למעלה וגבוה על גבוה, על כן צריכין לכתוב בדיו שהוא שחור, על קלף לבן:

כתבה האזכרות בזהב, הנה מחמת זוהמת הנחש שהביא אדם לעולם, היה ראוי לתקן במתן תורה. והוא אומרו (שמות יט, ה) ועתה אם שמוע תשמעו בקולי ושמרתם את בריתי והייתם לי סגולה מכל העמים כי לי כל הארץ ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש וגו'. הנה בא להזהירם שלא יאחזו להם דרך אביהם הראשון שהניח דעתו והלך אחר דרך דעת הנחש וא"ל (בראשית ג, יז) כי שמעת לקול אשתך. ולפי שהיה בא לתקן את העולם ולחדשו בנתינת התורה, אמר להם שישמעו בקולו לקבל עליהם כל מצותיו לעשותם. וזה הוא בקולו, ולא לקול השטן הוא נחש הוא יצה"ר, כדרך ששמע אדם הראשון וגרם מיתה לעולם, וכל הבאים אחריו:

ושמרתם את בריתי, לא כאדם הראשון שעבר ברית שהפר חוק, בפרק אחד דיני ממונות (סנהדרין לח, ב) ר' יצחק אמר מושך בערלתו היה, כתיב הכא (הושע ו, ז) והמה כאדם עברו ברית, וכתיב התם (בראשית יז, יד) את בריתי הפר. רב נחמן אמר כופר בעיקר היה, כתיב הכא (הושע ו, ז) והמה כאדם וגו', וכתיב התם (דברים כט, כה) על אשר עברו את ברית ה' וגו'. ודברי שניהם אמת, כי המשיך הערלה והטומאה לעולם וכסה ואטם הברית הקדושה, והיא הכפירה בעיקר ועבודת זרה. הנה בא לתקן אשר עיוותו אדם הראשון כי הוא לא שמע בקול ה', כי אם בקול אשתו, ולא שמר הברית, והביא מות עליו ועל כל הבאים אחריו, ונענש בטורח המזונות. וכשקבלו ישראל התורה החזירו עטרה ליושנה, ונתבסס העולם ופסקה זוהמתם. כדאיתא פרק אין מעמידין (ע"ז כב, ב) :

ובמדרש (שמו"ר לב, א) הנה אנכי שולח מלאך (שמות כג, כ), הדא הוא דכתיב (תהלים פב, ו) אני אמרתי אלהים אתם, אלו המתינו ישראל למשה ולא עשו אותו מעשה לא היתה מלכות רומי ולא מלאך מות שולט בהן, וכן אומר (עירובין נד, א) חרות על הלוחות (שמות לב, טז), מהו חרות ר' יהודה ור' נחמיה, ר' יהודה אמר חרות מהמלכיות (לפנינו הנוסח; מן גליות), ור' נחמיה אמר חרות ממלאך המות. הורו על כל מיני הטוב והאושר אשר ימשכו מקבלת התורה. כי באמרם חרות מהמלכיות, הכוונה היותם

ממלכ"ת כהנים. ובאמרם חרות ממלאך המות, הכוונה על הקיום והנצחיות הנרמז בוהייתם לי סגלה וגוי קדוש. וכמו שאמרו רז"ל (סנהדרין צב, א) כל הנשאר בירושלים קדוש יאמר לו (ישעיה ד, ג), מה קדוש קיים, אף הם קיימים. והם חזרו לסורם כשהיה השטן מרקד ביניהם בעגל הזהב שעשו, ואמרו (שמות לב, ד) אלה אלהיך ישראל, הרי כתבו האזכרות בזהב:

הרי אלו יגנזו, כי נשאר האור גנוז עד לעתיד אור חדש בציון יאיר, ויתקיים בנו קרא (ישעיה ס, א) קומי אורי כי בא אורך. ברוך ה' לעולם אמן ואמן:

נשלמה ההקדמה בעזרת שוכן שמימה ותולה ארץ על בלימה

עשרה מאמרות

הקדמה

הבנים בני יצ"ו, אתם ראיתם את כל תוקף התרוממות האדם לכשירצה, ואיך הוא דבוק בו יתברך בסוד צלם ודמות, ומקושר בו יתברך באמצעית התורה ועל ידי הבחירה הנתונה לו. ומבואר תכלית האדם מה שיהיה בענין נצחיותו, כאשר הארכתי בהקדמה היקרה הזו אשר קראתיה בשם **תולדות אדם**, אשר מזה יתלהבו לבבכם לאהבה את ה' בכל לבבכם ובכל נפשכם ובכל מאודכם ובשמחה וטוב לבכם. ויהיה דברי אלה בהקדמה המעולה הזו קרובים אליכם, ולזכרון בין עיניכם, ואז **נ"ר מצו"ה ותור"ה או"ר ודר"ך חיי"ם** לא ימושו מפיכם. כי זו ההקדמה היא פתח ושער לכנוס ממנה לידיעת הש"י, וללימוד תורתו וקיום המצות, ולהתלבש בחמודות ובכל מעלות המדות, והן הדברים אשר אזכיר בעזה"י בפרקים הבאים. יהיו לרצון אמרי פי והגיון לבי לפניך ה' צורי וגואלי. ואתה אלי ואיילי בעזרתך זה החלי ואתה גומר לי:

ואתחיל בפרק בעשרה מאמרות, בעזרת יוצר המאורות

בעשרה מאמרות נברר עבודת האדם שהוא העולם, והם כולם נכללים במאמר אחד, הוא אחד האמתי אחד ואין יחיד כיחודו יתברך ויתעלה. ועתה ארמוז העשרה מאמרות ואיך הם כלולים במאמר אחד, ואח"כ אבארם כיד ה' הטובה עלי:

מאמר ראשון ה' אחד. **מאמר שני** ישראל גוי אחד. **מאמר שלישי** יראה ואהבה פנימית. **מאמר רביעי** עבדי ה', פירוש עבודה צורך גבוה לשם ה'. **מאמר חמישי**

עבודה נצחיית, פירוש בכל מדה ומדה שמודד הש"י. **מאמר ששי** עיקר העבודה בלב. **מאמר שביעי** שער המדות. **מאמר שמיני** דביקות הלב בכל דרכיך דעהו. **מאמר תשיעי** טהרת מחשבה שבלב. **מאמר עשירי** שכינה בלב:

ביאור המאמרים איך הם תלוים זה בזה כשלשלת ומקושרים כמנורה של פרקים. בפרק קמא דברכות (ו, א) אמר ליה ר' נחמן בר יצחק לר' חייא בר אבין, הני תפילין דמרי עלמא מה כתיב בהו. אמר ליה (דה"א יז, כא) ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ. ומי משתבח קב"ה בשבחייהו דישראל, אין, דכתיב (דברים כו, יז) את ה' האמרת היום, וכתיב (שם כו, יז) וה' האמירך היום. א"ל הקב"ה לישראל, אתם עשיתוני חטיבה אחת בעולם, אף אני אעשה אתכם חטיבה אחת בעולם. אתם עשיתוני חטיבה אחת בעולם, שנאמר (דברים כו, יח) שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד. אף אני אעשה אתכם חטיבה אחת בעולם, שנאמר (שם ו, ד) ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ, ע"כ:

הענין על דרך שהקדמתי בהקדמה **תולדות אדם** בענין (בראשית א, כו) נעשה אדם בצלמנו, כי האדם שלמטה יש בו סימנים ורמזים בדמות אדם שלמעלה היושב על הכסא, כי במציאת אמתתו יש דברים ועניינים פנימיים דקים ורוחנים בתכלית, והם פרקי המרכבה אשר הם מתפשטים האור והשפע לקיום הנמצא הזה העשוי בדמותו, והם נקראים ידים רגלים עינים אזנים. לא שמהות יד כמהות יד, או תבנית יד כתבנית יד, חלילה, שהרי כתיב (ישעיה מ, יח) ואל מי תדמיון אל וגו', ואין בינו ובינינו דמיון כלל מצד העצם והתבנית. ואמנם נתקן ונעשה בדמות הזה להורות שאם יזכה לטהר אחד מאבריו ולהשלימו במצות התלויות בו, יהיה האבר ההוא כדמיון מרכבה וכסא כבוד לדבר ההוא עליון הפנימי הנקרא בשם זה, אם עין עין, אם יד יד, אם רגל רגל, וכן שאר האברים:

ויש לחכמי האמת סימן לזה, אמרו אבר מחזיק אבר, כי אדם השלם המשלים עצמו לקונו המתוקן במעשיו ובתורתו וטהרת אבריו הנה משלים ומתקן ומעמיד את כל אבריו לדמות בנין האדם הגדול אשר הוא מתוקן בדמותו. כי הנה כל אבר שבו השלימו במצות המיוחדת אליו והרי הוא כדמות האבר ההוא אשר תקן בדמותו, ובזה

ישמור אדם צלמו ודמותו לדמות העליון. ובהשלימו כל אבריו בשלימות המצות, הנה נעשה מרכבה וכסא כבוד אל הדמות העליון:

ועל זה אמרו רז"ל (בר"ר מז, ו) האבות הן הן המרכבה. כי הנה אברהם זכה להיות מרכבה אל הימין סוד מדת החסד, לפי שפעל פעולותיה וטהר וקדש עצמו ושמר דמותו ועשה יד ימינו כתרומה שהיא קודש. ולזה רמז באמרו (בראשית יד, כב) הרימותי ידי אל ה' אל עליון, וגלה לנו באחד מאבריו להקיש אל שאר חלקיו, שהרי הוסיף לו ה' על שמו להשלים אבריו להורות שכולם היו טהורים וקדושים, ולזה נעשה מרכבה למדת החסד כי השלים מצותיה והלך בדרכיה. ועל זה הדרך זכה יצחק למדת הפחד, ונעשה מרכבה אליה. וכן יעקב למדת האמת. ודוד המלך ע"ה הנהיג מלכותו כראוי, שהרי כתוב בו (ש"ב ח, יג) ויעש דוד שם, שם ודאי, ולזה זכה להיות רגל רביעי במרכבה:

ומי שהשלים דמותו על הדרך שכתבתי, הנה זה יעלה למעלת הנבואה ויפשיט הצורה החומריית וילבש הצורה הרוחניות אשר תיקן והשלים, ואז יתנבא. והצורה ההיא היא צורת אדם אשר תקנו והשלימו בסוד (הושע יב, יא) וביד הנביאים אדמה, אדם ה', סוד אדם היושב על הכסא, סוד ה"א אחרונה:

ובבראשית רבה פרק כ"ז (א), א"ר יודן גדול כחן של נביאים שמדמין צורה ליוצרה, שנאמר (דניאל ח, טז) ואשמע קול אדם בין אולי. א"ר יודא בר סימון אית לן קריא אוחרן דהוא מחוור יתר מן דין, שנאמר (יחזקאל א, כו) ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם עליו מלמעלה, ע"כ. והוא סוד מה שכתבתי כי הנביאים מתקנים ומשלימין בנינם לבנין האדם הגדול, ומעמידים סוד הדמות על מכונו, והוא סוד שמדמים הצורה שלהם ליוצרה בשלימות מעשיהם, ולזה יזכו למעלות הנביאה הנשפעת מהצורה ההיא אשר השלימו. ולזה ישיגוה כדמות צורתה שהיא צורת אדם, להודיע שזו לעומת זה מתוקנת ושלמה. ולפי שדמוי הצורה ליוצרה דבר גדול וגבורה רבה להגביר השכל על החומר, מי ומי אשר יוכל ע"ז, לזה אמר גדול כחן:

ובפסוק שהביא ר' יודן אין הענין מבואר, שיש לומר קול אדם, ולא אדם. ועוד שלא אמר וארא. ועוד שאדם הנזכר בכתוב מן העלולים הנפרדים כי לא עלה דניאל למעלת הנבואה, לזה הביא ר' יודא פסוק ממנו יתבאר הענין יותר:

ועוד הוסיף נפך בספר עבודת הקודש פרק כ"א מחלק סתרי התורה וזה לשונו, כבר התבאר בזה הספר כי האדם הקטן נתקן כתקון האדם הגדול, כדי ליחד את השם הגדול בכבודו. והחפץ היה בבריאה שיהיה זה הכח ביד אדם פקידו לתקן הכבוד במעשיו המתוקנים, ולזה נכלל בו כל מה שנכלל בכבוד העליון. והנה העליון למעלה והתחתון למטה זה לעומת זה מפארים ומתקנים את הכבוד. וזהו סוד (ישעיה מג, ז) כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו:

ולהיות האדם התחתון כלול מכל מה שבאדם העליון, כי בו הכל נקרא בשם כל, כי הנה צדיק חי העולמים מתקן ומעמיד עולמו למעלה נקרא כל להיות הכל בו. גם צדיק שלמטה בהיותו מתקן ומעמיד העולם ההוא בסוד (משלי י, כה) וצדיק יסוד עולם נקרא כל בשמו, כי הואיל ועוסק בבנין העולם העליון למטה כדמות הצדיק שלמעלה ראוי א"כ שיקרא בשמו, וזהו סוד כל הנקרא בשמי. וזהו סוד (בראשית לג, כ) ויקרא לו אל אלהי ישראל:

אח"כ גילה הטעם ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו, כי טעם שנקרא בשמו לפי שכלל בו כל מה שבכבוד העליון. והנה יש בו בריאה יצירה עשיה, וזה כדי לתקן הכבוד התחתון כבוד ה', גם באדם התחתון יש בו בריאה יצירה עשיה, כדי שיתקין גם הוא מלמטה הכבוד ההוא. והנה על ידו מתיחד השם הגדול בכבודו, ולזה באו איבריו בכיון נפלא לדמות איברי המרכבה, כי בהיותו מקדש ומטהר אבריו למטה, הנה התקון ההוא עולה גם למעלה ומתקן הדמות ההיא אשר נעשה לנגדו, ובזה מתעלה השם הגדול במעשה הצדיקים שהם בדרכיהם מתקנים הכבוד והרי הם בדוגמא ההוא ממש למטה. ולזה יקרא הצדיק בשמו ממש:

וזהו סוד אמרם בפרק הקורא את המגלה (מגילה יח, א) א"ר אחא א"ר אלעזר מנין שקראו הקב"ה ליעקב אל, שנאמר (בראשית לג, כ) ויקרא לו אל אלהי ישראל, ויקרא לו ליעקב אל. ומי קראו, אלהי ישראל. לפי שיעקב אבינו ע"ה מדתו אמת סוד תורת אמת

ישראל סבא, והוא מתקן ומפאר הכבוד למעלה, גם יעקב למטה בסוד (ישעיה מט, ג) ישראל אשר בך אתפאר, לזה נשא את שמו וקראו אל. וזהו סוד אמרו רבותינו ז"ל (בר"ר מז, ו) האבות הן הן המרכבה, כי תקנו הכבוד למטה וכל אחד נעשה כסא ומעון קדש לשכינה כו'. ובני המעלה הזאת הם מעטים, זולת הנביאים ואנשי רוח הקודש:

וכשעמד שלמה המלך עליו השלום על הסוד המופלא הזה אמר (קהלת ט, יג) גם זה ראיתי חכמה תחת השמש וגדולה היא אלי. גם זה אמר, גם לרבות ולהגדיל הענין כי נפלא הוא וחכמה גדולה. והוא מה שיאמר אחר זה כי יהיה ויעזב זה הכח לנברא תחת השמש, כי בא חפץ העליון לתת בידו תקון העליונים ויחוד השם הגדול בכבודו. וגדולה היא אלי, זאת החכמה אשר התחכמתי בזה יותר מה שהשגתי עד עתה מחכמה ומלכות, לפי שהכל היה לתכלית זה התיקון, ולזה היה זה התכלית גדול מכל הקודם לו. ועוד הכוונה לו באמרו וגדולה היא אלי, שבח והלול לעצמו על הסוד ותיקון הכבוד שהוא סוד היחוד והוא חכמה גדולה, ועל זה כנה עצמו בשם חכם, כמו שיבא והלל ושבח כזה מותר לו לפי שהוא הדעת את ה', וכתיב (ירמיה ט, כג) כי אם בזאת יתהלל המתהלל השכל וידוע אותי וכבר קדם זה. והנה הוא בא לגלות הסוד, והוא אומרו (קהלת ט, יד) עיר קטנה ואנשים בה מעט ובא אליה מלך גדול וסבב אותה ובנה עליה מצודים גדולים:

ובמדרש רות הנעלם אמרו בזה הלשון, עיר קטנה, זו כנסת ישראל שנקראת עיר הקודש קרתא קדישא לגבי קודשא בריך הוא כמא דאת אמר (שה"ש ה, ח) אחות לנו קטנה. אחות כמא דאת אמרת (משלי ז, ד) אמור לחכמה אחותי את, זו כנסת ישראל. ונקראת קטנה, כמא דאת אמרת (בראשית כט, טז) ושם הקטנה רחל, ובגין כך אקרי קטנה. ואנשים בה מעט, בא אדם הראשון ירדה עמו מרקיע שביעי לששי כו' ושרתה בתוכו. חטא אדם הראשון ונסתלקה ממנו. בא נח והורידה לארץ. בא דור המבול ונסתלקה מן העולם. בא שם בנו והורידה. בא דור הפלגה ונסתלקה מהעולם, הוי אומר ואנשים בה מעט. בא אברהם והורידה. באו אנשי דורו ונסתלקה, וכן כלם. ולפיכך ואנשים בה מעט, להתקיים עמה בעולם זמן מעוט היה, ולא נתקיימו בה זמן הרבה. ובא אליה מלך גדול, מאן מלך גדול, דא קודשא בריך הוא מלך שהשלום שלו.

מאי וסבב אותה, למהוי נטירא מכל סטרין כמה דאת אמר (זכריה ב, ט) ואני אהיה לה נאם ה' חומת אש סביב וגו'. ובנה עליה מצודים גדולים, מאן מצודים, עונשי דאורייתא וגזרין וקנסין דאורייתא כמד"א (קהלת ז, כו) אשר היא מצודים וחרמים מצודים לתפשא חייבא דחטאין ועברין על פקודי אורייתא:

ומצא איש מסכן וחכם וגו', ההוא מלך אשגח בכל בני עלמין ולא אשכח בר נש בעלמא דיתקיים בהדה וישתדל אבתרא תדיר יממא וליליא, בר איש מסכן, ומאן איהו דא דוד מלכא כמד"א (תהלים פו, א) כי עני ואביון אני. וחכם, דא שלמה מלכא, מסכן חכם לא כתיב, אלא מסכן וחכם, דלא אשכח בכל עלמא מאן דישתדל אבתריה כדקא חזי, בר דוד דאיהו מסכן, ושלמה דאיהו חכם. דא אתקין שרגא אנהיר לה נהירו ומלט הוא את העיר בחכמתו, דאיהו אתקין אזנים לאורייתא. דתנינן, עד לא אתא שלמה הוה אורייתא כקלחת דלית לה אזנים, ומאן דקריב בהדה יתוקד. כיון דאתא שלמה, עביד לה אזנים ואשתזיבו בני עלמא יהיב בהאי עיר כביכול שזבותא. ובמה, בחכמתו, על תקונא דאתקן ואשתדלותא דאשתדל בתורה. ההוא מסכן דא דוד מלכא, דלא הוי בר נש דאשתדל אבתרה כדוד מלכא ע"כ:

וזהו סוד ויעש דוד שם (ש"ב ח, יג), שתיקן הכבוד הנקרא שם ה' צבאות (ש"ב ו, ב), תיקן הנר שהאיר תמיד אל עבר פנים בתורתו ובמעשיו, כדאיתא פרק קמא דברכות (ג, ע"ב) רב אשי אמר עד חצות לילה היה עוסק בתורה, מכאן ואילך בשירות ותשבחות. והיה שכרו כי היה מתקן ועושה השם, ונעשה גם הוא רגל רביעי במרכבה כעין הדבר שתיקן, כי הוא רגל ד' גם הוא נתקן והיה רביעי לאבות במרכבה והוא השלימה. ועל זה נאמר לו (דה"א יז, יח) ועשיתי לך שם כשם הגדולים אשר בארץ, ואמרו בפרק ערבי פסחים (קיז, ב) תני רב יוסף זהו שאומרים מגן דוד:

הנה כי להיות האדם מתוקן באבריו וצורתו לתיקון האדם העליון יש כח בידו לתקנו ולפארו, וכשמשלים ועושה זה התקון הנה הוא בדמות ההוא עצמו שתיקן והוא מין במינו, וכשמצאו נעור ובא אליו ושורה עליו כי אין שם חציצה ולא מונע מצדו, שהרי השלים מה שהיה צריך להשלימו, וזה כי בכשרון מעשיו כפי התורה ויושר כוונתו

וטוהר רעיוניו וקדושת נפשו ודבקותו למעלה בכחות והנכללים בשם הגדול ותמיד מחשבתו משוטטת שם ליחדו בכבודו, הנה הוא דימה הצורה ליוצרה:

והיא הכוונה לרז"ל באמרם בבראשית רבה פכ"ז (א) במדרש קהלת רבה (ב, כ) א"ר יודן בר סימון, גדול כחן של נביאים שמדמין את הצורה ליוצרה הדא הוא דכתיב (דניאל ח, טז) ואשמע קול אדם בין אולי. א"ר יודא בר סימון אית קריה חורן דהוא מחוור יתיר מן דין, הדא הוא דכתיב (יחזקאל א, כו) ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם עליו מלמעלה, ע"כ. ואמר כי כבר התבאר בזה הדבר כי מה שכתוב (בראשית א, כז) ויברא אלהים את האדם בצלמו בצלם אלהים ברא אותו, כי אין הכוונה על הגוף הבא מטיפה סרוחה, כי הגוף הוא הלבוש והוא בשר אדם לא אדם, וכמו שכתוב (איוב י, יא) עור ובשר תלבישני וגו', ואם עור ובשר הוא לבוש האדם יהיה א"כ האדם האמיתי הרוח הפנימי והצורה שבו. ולהורות ע"ז היו אותיות אדם רומזות על כל האצילות מראש עד סוף. כי האל"ף שבו, תרמוז לראשית ההויה בסוד רום מעלה. והמ"ם, למ"ם דלסרבה המשרה (ישעיה ט, ו), סוד מ"ם סתומה. והדל"ת סוד דל"ת שבאחד (דברים ו, ד). הנה כי אותיות אדם כוללת הכל למעלה ולמטה, וזה סוד צורת אדם התחתון כצורת אדם העליון:

וידוע סתרי החכמה הפנימית, כי בהיות הכחות העליונים נכללים ומתיחדים אלו באלו וזה כשהתיקון עולה מלמטה בקדושת המעשים והעבודות, הנה הנשמה העליונה הפנימיית נכללת עמהם ושורה בהם כנשמה בגוף, והכל ביחוד אחד מיוחד, והרי זה לדמיון גוף ונשמה שהם דבר אחד בלי פירוד:

והנה בהיות העובד השלם משלים חוק הגוף והרוח הפנימית שבו כל אחד כראוי לו בטוהר המעשים הישרים והרצוים התורה והמצות, וזה בכוונה הרצויה הפנימיית הרוחנית הפונה תמיד אל היחוד הנעלם, הנה בהיות הצורה ערוכה בכל זה ושמירה מכל סיג ומדברים אשר בחוץ, הנה הוא דומה בדרך ליוצרה, סוד הצורה העליונה, וזה כל האדם למעלה. כי המצוה סוד התורה עם כל סוד העבודות הקדושות כצורה ההיא נחקקות, ומשם באו ונתנו. והכוונה הרצויה בהם שם מקומם ומקוריהם, כי הכל בא משם והכל שב לשם, הנה כי צורה לדמות צורה, וזה נקראת אדם, וזו נקראת

אדם, וכל אחת כלולה זו מזו. ואשר מלא את ידו והשלים צורתו על דרך זה, הנה דמה צורתו ליוצרה ומצא מין את מינו ונעור, כי אין חוצץ ואין מעכב דבקותן למעלה עם הכחות הנכללים בשם הגדול, הואיל ועוסק בבנינו שהוא סוד היחוד, גם הוא ייחד שמו עליו וישרה שכינה בו וינבאהו:

וזוהי כוונתם באמרם (בר"ר כז, א) גדול כחם של נביאים שמדמים צורה ליוצרם, והביא ר' יודן ראיה ממה שאמר דניאל עליו השלום (דניאל ח, טז) ואשמע קול אדם בין אולי, וכתיב (שם) ויקרא ויאמר גבריאל הבן להלז את המראה. והאדם הזה הוא האדם שבמרכבת יחזקאל הנביא ע"ה (יחזקאל א, ה), וממנו הקול נמשך לגבריאל המדבר עם דניאל ע"ה, והוא ע"ה לא השיג האדם כי אם הקול, שהרי לא אמר בו ראיה כי אם שמיעה. ועם שהשיג את גבריאל, לא השיג האדם שבמרכבה. ולפי שאין הוכחה מחוורת מזה הפסוק מהדמות הצורה ליוצרה, שהרי האדם הזה אדם דיצירה הוא, והוא נוצר לא יוצר, כי אינו מכלל היחוד, ודניאל ע"ה אינו מכלל הנביאים ואין לומר עליו גדול כחן של נביאים, ולזה הביא ר' יודא כתוב שההנחה בו יותר מבוארת והיא מן הנביא, והוא אמרו (יחזקאל א, כו) ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם עליו מלמעלה. והסוד הפנימי כי ה"א אחרונה היא אדם כשהיא ביחוד עם מה שעליה סוד וא"ו שהוא אדם העליון ד"ו פרצופים כאחד נקרא אדם. והוא אמרו עליו מלמעלה, כלומר עם מה שלמעלה דייקא והוא היוצר ב"ה, והוא שהנביאים מדמין הצורה לו שהוא היוצר:

ועוד יש ענין נפלא במאמרם זה, והוא כי ירצו להעמידנו על למוד אמתי בהשגת הנביאים, כי היא נקיה וטהורה מכל שבוש וטעות. והסוד בזה כי עם שהשגתם באדם הזה שרמזנו, לא יטעו בו להאמין כי הוא רשות לעצמו חלילה לנביאי האמת והצדק, כמו שהיה כן טעות אלישע אחר בו, אבל ישיגו בו ויודעים כי למעלה ממנו הרשות האמיתי, כענין (קהלת ה, ז) כי גבוה מעל גבוה שומר וגבהים עליהם:

ולפי שאין הענין בזה מתבאר היטב מהכתוב שהביא ר' יודן כידוע מענייננו, א"ר יודן שיש כתוב אחר יותר מחוור ממנו נעמוד על ידי הסוד, והוא אמרו (יחזקאל א, כו) ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם. ועם שמשיגים זה המראה, הנה יודעים שלא

יכלה הענין בו אבל הרשות האמיתי עליו מלמעלה. וזה אמרם גדול כחן של נביאים שמדמין את הצורה ליוצרה, כלומר שמדמים ומטפלים הצורה ההיא שמשיגים בנבואתם ליוצרה, ויודעים שזו עלולה, ולמעלה ממנה עילתה, שהיא מסובבת ממנה. ולא יטעו בה להאמין שהיא רשות לעצמה חלילה, כי חכמתם האמיתית הנקיה מכל סיג וחלאה תזהירם ותשמרם מזה, לפי שהם מתהלכים תמיד בחצרו בית מלכו של עולם, והם מקובלים בהיכליו ויודעים מובאיהם ומוצאיהם ומכירים בצורות הנוראות ההן אשר בכל היכל והיכל פנימיים וחיצונים, ומקבלתם בכל גנזי המלך ההיא התאמת להם כי כולם שריו ועבדיו משרתיו עושי רצונו כקטן כגדול כולם שומרי משמרתו, ולא יתחלף להם דבר בדבר ולא ימירו האדון בעבד חלילה, נוסף על זה צדקתם וחסידותם תגן עליהם, וכתיב (משלי יב, כא) לא יאונה לצדיק כל און, וכתיב (ש"א ב, ט) רגלי חסידיו ישמור, עכ"ל ספר עבודת הקודש. שנתבאר שישראל קרוין אדם, והם עבדי ה' אשר נבראו כמו אדם קדמאה לעבדה ולשמרה (בראשית ב, טו) שהוא קיום התורה כמו שפירשו רז"ל במדרש (פרד"א יא), והעבדות הזה הוא להיות מורא רבו עליו ולאהבו, על כן נמשך מאמר יראה ואהבה פנימיית אחר המאמרים של ה' אחד וישראל גוי אחד:

ומזה המאמר יעלה עוד מעלה מעלה לעבודות יראה ואהבה פנימה הפנימיית עבד ה' בסוד תיקון השם והוא מאמר הרביעי, ואז כשהעבודה הכל למענו יתברך[30] לצורך

[30] הנה באתי לבאר הברייתא דפרק ר' מאיר אומר (אבות ו, יא) כל מה שברא הקב"ה בעולמו לא בראו אלא לכבודו, שנאמר (ישעיה מג, ז) כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו. זה יתפרש בשני פנים. אחד מצד הקב"ה חטיבה אחת. הב', מצדנו חטיבה אחת, והכל מקושר זה בזה. כי הקדוש ברוך הוא ברא את העולם בנדבה ובמדת טובו הגדול לזכותנו שנדע ונכיר אותו ונהיה דבקים בו ית', והאציל האצילות והשתלשלות באופן זה אשר כביכול יהיה עבודתנו צורך גבוה ונחת רוח לו כשנעשים רצונו, וניתקן השם בכבודו בסוד המלך בכבודו תמיד יחוד קודשא בריך הוא ושכינתיה, בסוד (תהלים כד, ז-ח) שאו שערים ראשיכם והנשאו פתחי עולם ויבא מל"ך הכבו"ד, מי הוא זה מלך הכבוד וגו', זהו ענין העבודה צורך גבוה אשר רמז במאמר (ברכות ו, א) אתם עשיתוני חטיבה אחת בעולם. וענין הוא עשאנו חטיבה אחת בעולם הוא הדבר אשר זכרתי, שברא העולם בנדבותו הטוב לזכותנו שנדע ונכיר אותו ונשיג לנצחיות וכבר עלה ישראל במחשבה. וזהו מה שאמרו לא ברא אלא לכבודו, רצה לומר כדי שנזכה להשיג כבודו מכח דביקותנו בו, וזהו הנעימות הנצחיי אשר עין לא ראתה אלהים זולתך:
ועל אלו שני פנים תתבאר הברייתא זו. אמר כל מה שברא הקב"ה בעולמו לא בראו אלא לכבודו, כי נברא האדם לעבדה ולשמרה, ועיקר העבודה צורך גבוה להתיחד המלך בכבודו תמיד. ועל זה יתפרש הפסוק כל הנקרא בשמי וגו', פירוש הפסוק כל הרמז נגד אין סוף שהוא עילת כל העילות רמז הנביא באמרו כל, כי הוא כולל כל העולמות אצילות בריאה יצירה עשיה, כי כל הנמצאות מנקודה ראשונה עד נקודה אחרונה מוטבעים בו ית' הטבעה רוחניית צוריית שכלייית, וכלם נשתלשלו ממנו. מפני זה נקרא כל, שאינו שם מושג בדבר פרטיי, רק בשם הכללי שהכל ימצא בו והכל נשתלשל ממנו, ידו בכל ויד כל בו:

הנקרא בשמי, רומז לעולם האצילות, והטעם כי כלל הנבראים נכללים בבריאה יצירה עשיה, ואין לך דבר בבריאה יצירה עשיה שלא יהיה נקרא באיזה שם המונח לו מאדם הראשון כמו שכתוב (בראשית ב, ס) ויקרא האדם שמות לכל וגו', עד שאמר לו הקב"ה ולי מה אתה קורא. אמר ליה אדני, מפני שאתה אדון לכל, וכאמרם ז"ל (בר"ר יז, ד) אני ה' (ישעיה מב, ח) אני הוא, שמי הוא שמי שקרא לי אדם הראשון:

הנה מבואר מזה שאין לך דבר בעולם שלא יהיה לו שם שיקרא בו, ואותו דבר הנקרא שהוא כולל כל מה שבעולם הבריאה, וכל מה שבעולם יצירה, וכל מה שבעולם עשיה הוא בשמי, רצה לומר באצילותי, כי נשתלשל ונברא מאצילותי שהוא שמי, כי האצילות הוא שמו של אין סוף. והטעם, כי כמו שהשם הוא כמו מקום אחיזה על הנזכר, כאלו נאמר שלא נוכל לדבר מענינים ועסקים של ראובן אם לא שידענו ששמו ראובן, ועל ידי שמו נוכל לדבר מענייניו ועסקיו. כמו כן באין סוף אין מקום לדבר בו אם לא מצד בחינת אצילותו וגילויו בהן, ויהיה פירוש הנקרא בשמי כאלו אמר כללות הבריאה שהיא בריאה יצירה עשיה היא באצילותי, דהיינו בשמי ולכבודי בראתיו, רצה לומר כדי לגלות אלהותי וכבודי שעדין באצילות לבד אינו מושג לגודל אורו, מפני כן בראתי העולם הבריאה שפירושו גילוי מלשון (במדבר טז, ל) אם בריאה יבראה, שהוא כסא כבודי שמתגלה כבודי על ידו:

ומפני שגם בעולם הבריאה עדיין לא תושלם התגלות אלהותי, אמר יצרתי, ורצה לומר יצרתי עולם יצירה שהוא יותר נגלה. ומפני שגם בעולם היצירה לא תושלם התגלות אלהותי, אמר אף עשיתיו, רצה לומר עשיתי גם עולם עשיה, ואמר בו אף לשון הוספה, מפני שעולם העשיה הוא מורכב מיצר טוב ומיצר הרע שבו תושלם ההנהגה שבו שנויים רבים שעיקר גדולתו ית' והנהגתו בעולם עשיה בעלי חומר בעלי שינויים:

ועוד טעם שני שאמר בעולם עשיה אף, כי אף הוא לשון כעס ורוגז וחמה, ומפני שבעולם עשיה ימצאו כחות הטומאה והשטן והיצה"ר הגורמים ומביאים כל אף וחמה בעולם, מפני כן אמר בו אף. משא"כ בג' עולמות הקדושות הראשונים אצילה בריאה יצירה, ידו"ד ושכינת עזו שוכן בתוכם:

וזהו סוד הפסוק (ישעיה ו, ג) קדוש קדוש קדוש ה' צבאות מלא כל הארץ כבודו, רצה לומר ג' קדושות מרמזות על ג' עולמות קדושות שכל אחת מקודשת בקדושה יותר עליונה מבחברתה. מלא כל הארץ כבודו, רצה לומר אפילו בעולם העשיה ג"כ מלא כבודו והשגחתו, כי אין לך דבר חוץ מקדושתו ח"ו:

ואמר אף עשיתיו, כי הכל מעשה ידיו הטוב והרע. ולא כהכופרים האומרים מי שברא טוב, לא ברא רע, ח"ו, אלא הכל ברא אחד יתגדל ויתעלה:

הנה מאמר זה שאמר לכבודי סובל ב' הפירושים. אם לכבודי לתקן השם בכבודו, המלך בכבודו תמיד, וזהו ע"י עבודת האדם ועסקו בתורה ובמצות בדיבור במעשה במחשבה, על כן הוצרך להשתלשלות בריאה יצירה עשיה. אי נמי הרמז ולכבודי בראתיו יצרתיו וגו' הוא מה שאמרו רז"ל בפרק אלו טריפות במיעוט הירח הרבה צבאיה, ופירש בפרדס בשער אצילות בריאה יצירה עשיה ריבוי צבאיה הם בריאה יצירה עשיה, עיין שם:

גם הפירוש כל, רצה לומר האדם נקרא כל, שכולל כל ההשתלשלות מעלה ומטה, על כן לאחר שנברא כתיב (בראשית א, לא) וירא אלהים את כל אשר עשה וגו', ועל זה כתיב (תהלים סו, ג) אמרו לאלהים מה נורא מעשיך, ולא אמר מה נוראים מעשיך, אלא כל המעשים שנעשו אינו אלא מעשה אחד דהיינו האדם, ע"כ נקרא כל. ואמר שהוא נקרא בשמי, כי נקרא אדם על שם (יחזקאל א, כו) ועל הכסא דמות אדם. וגם אדם עולה מ"ה כמנין שם ידו"ד במילואו יו"ד ה"א וא"ו ה"א, זהו הנקרא בשמי ולכבודי, רצה לומר המצאתי את האדם בנדבת לבי הטוב המוחלט לכבודי שידע כבודי, ויהי' דבוק בי. וכללתיו מבריאה יצירה עשיה, כי האדם בצלמו ובדמותו כולל הכל. גם נפש רוח ונשמה אשר מקורה הנעלם הוא סוד שמו. דהיינו נשמה מבינה. ורוח מתפארת. ונפש ממלכות. מכל מקום מתהוים ומתגלים בסוד בריאה יצירה עשיה, כנודע ומפורסם בזוהר נשמה בבריאה, רוח ביצירה, נפש בעשיה:

ואמר אף עשיתיו, כי האדם כמו שהוא בדמות וצלם הקדושה זהו אם מתדבק בסטרא דימינא. אמנם ג"כ אם משנה פניו, אז הוא כקוף בפני אדם כשמתדבק בסטרא דשמאלא שהוא האף והחמה, וע"ז נתנה לו הבחירה, ולפום צערא אגרא (אבות ה, כב). וא"ת לזה הפירוש שברא להטיב עמנו שנכיר כבודו קשה, תינח בריאת אדם שהוא שכלי יודע ומכיר רבונו, גם המלאכים גם הגלגלים לפי מה שהונח שהם חיים משכילים, אמנם שאר הנבראים כמו הדומם כו' והיסודות כו' יקשה מה טובה מגיע להם. בשלמא אם נפרש שברא לכבודו כביכול לכבוד עצמו הוא דורש להראות גדולתו ויכלתו אתי שפיר, אבל לפי זה קשה:

תשובה לדבר כי תכלית הבריאה הוא האדם, והכל נברא בשביל האדם, כי אי אפשר להאדם להתקיים זולת הנבראים שברא הקב"ה, והכל בעבור האדם. וזה לשון הרמב"ם בהקדמת סדר זרעים, אמרו (ברכות ח, א) אין להקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה בלבד. והשב לבך לזה הדבר, שאם תסתכל אותו על פשוטו תמצאנו רחוק מאד מן האמת, כאלו ד' אמות של הלכה בלבד היא התכונה הנדרשת, ושאר החכמות והדיעות מושלכות אחר גיו. ובזמן שם ועבר שלא היתה שם הלכה הנוכל לומר שאין להקב"ה חלק בעולם כלל. אבל אם תעיין זה הדבר עיון שכלי, תראה בו מן החכמים דבר פלא:

דע כי הקדמונים חקרו חקירה עצומה באשר נתן להם מן החכמה וטוב המחשבה, עד נתקיים אצלם שכל דבר נמצא יצדק עכ"פ להיות לו תכלית אשר בשבילה היתה מציאותו, כי לא לדבר ריק נמצא הנמצאים, וכאשר נתקיים להם זה הדין הכללי, התחילו לחלק כל הנמצאים לדעת תכלית כל מין מן המינים הנבראים, וראו כי כל נמצא שהוא מלאכותי רצה לומר העשוי למלאכה היא תכלית עשייתו ידועה וא"צ בעניין ההוא להחקירה, שהאומנים לא יעשו מלאכה אלא אם שתכליתו מצוייר בנפש האומן, אבל מה שהמציאתו המלאכה האלהיית והחכמה הטבעיית כגון מיני האילנות והעשבים, ומיני מחצבי האדמה, ומיני האבנים, ומיני החיות, יש מהם אשר תכלית מציאותו נעלם ואין יודע אותה כלל, אא"כ תודע בנבואה או בכח דעת העתידות, אבל בחקירת הדעת אי אפשר, מפני שאין ביכולת האדם לחקור עד שיבין וידע לאיזה הטעם המציא הטבע קצת הנמלות בכנפים, ומהם בלי כנפים, ולאיזה טעם ג"כ המציא תולעים מרבים רגלים ואחרים מעטי רגלים, ומה היא תכלית זאת התולעת וזאת הנמלה, אבל בדברים שהם גדולים מאלה ופעלם יותר גלוי:

אמנם בידיעת תכלית בריאתו יגלה יתרון אנשי חכמה ואע"פ שיהי' יותר חכם וגדול התשוקה וזך הרעיון ללמוד, כן תהי' ידיעתו יותר גמורה. ועל כן כשנתן הקב"ה לשלמה החכמה ידע מסודות בריאת אלה המינים מה שאפשר לאדם לדעת מדרך שהוא אדם ודבר על תכלית יצירות אילנות ועשבים ומיני החיים כמו שאמר הכתוב (מ"א ה, יג) וידבר על העצים מן הארז אשר בלבנון עד האזוב היוצא בקיר, וידבר על הבהמה ועל העוף ועל הרמש ועל הדגים, והי' זה לעד שהי' בו רוח אלהים:

אך על דרך כלל יש לדעת, שכל הנמצאים שתחת גלגל הירח נמצאו בשביל האדם לבדו, וכל מיני החיות יש מהם למאכלו כצאן ובקר וזולתם, ויש מהם לתועלתו בזולת המאכלים, כמו החמור למשאוי, והסוסים לילך בהם דרך רחוקה, ומהם מינים שלא נדע להם תועלת ויש בהם תועלת לאדם ולא יכיר אותה. וכן האילנות והצמחים, מהם למאכלו, ומהם לרפואתו, וכן העשבים ושאר המינים. וכל מה שתמצא מן החיות ומהצמחים שאין להם תועלת ואין בו מזון לפי מחשבתך, דע שהדבר ההוא לחולשת שכלנו ואי אפשר לכל עשב ולכל מין מבעלי חיים מן הפילים עד התולעים שלא יהי' בהם תועלת לאדם:

והמופת על זה, שהרי בכל דור ודור יגלו לנו עשבים ומיני פירות שלא נגלו לקדמונינו, ויש בהם תועלת. ואין ביכולת אדם להיות דעתו כוללת תועלת כל צמחי הארץ. ואולם נגלה עניינם דרך נסיון בדורות החולפים:

אבל אם תאמר מדוע נבראו הסמים הממיתים. ראוי לך לדעת שיש בהם תועלת. שאם תמית בעת שיאכלו אותה, לא תמית בעת שיחבשו ע"ג הגוף, וכשתכיר שתועלת גדולה לאדם באפעה ובנחשים, ק"ו במה שמועטים מהם בהיזק:

וכאשר מצאו שתכלית כל אלו העניינים הוא האדם, הוצרכו לחקור כמו כן למה נברא האדם. וכאשר האריכו לחקור בענין הזה, מצאו לאדם פעלים רבים מאוד, שהרי כל מיני בעלי חיים והאילנות יש להם פועל אחד לבד, או ב' פעלים. כמו שאנו רואים הדקלים שאין להם פועל אלא להוציא התמרים, וכן שאר האילנות, וכן בחיות נמצא מהם מי שיארוג בלבד כמו העכביש, ומי שיבנה כמו השממית והוא צפור דרור המקננת בבתים בזמן החום, ומי שיטרוף כאריה. אבל האדם יעשה מעשים רבים משתנים זה מזה, וחקרו על כל פעולותיו, פעל פעל, לדעת תכלית בריאתו מאלו הפעלים, ומצאו כי תכליתו פעל אחד לבד ובשבילו נברא, ושאר פעליו הם לקיום עמידתו כדי שישלם בו הפועל האחד ההוא, והפועל הזה הוא לצייר בנפש הסודות מושכלות כו'. שהדעת נותן ששוא ושקר להיות תכלית האדם לאכילה ולשתיה ולבעילה, או לבנות קיר, או להיות מלך, כי כל אלה מקריים מתחדשים עליו לא יוסיפו על כחו הפניניה. ועוד שהוא משתתף בזה עם רוב הברואים והחכמה היא אשר תוסיף על כחו הפניניה, והעתיק אותו ממעלת בוז למעלת כבוד, שהרי הי' האדם בכח וחזר אדם בפועל. והאדם קודם שישכיל וידע הוא נחשב כבהמה לא נבדל משאר מין החיות אלא בהגיון, שהוא חי בעל הגיון, רצה לומר בהגיון שהוא מצייר לנפשו המושכלת והנכבד שבמושכלות לצייר לנפשו אחדות הקב"ה, וכל הנלוה לענין ההוא מהאלהות ששאר החכמות אינם אלא להרגיל בהם עד יגיע לדעת האלהי כו', ונתברר מאלו ההקדמות כי תכלית העולם וכל אשר בו הוא איש חכם וטוב כו', עד כאן דבריו:

ונשאר בכאן שאלה אחת, והיא שיוכל אדם לומר אתם כבר אמרתם שהחכמה האלהית לא המציאה דבר לריק אלא לענין כי מכל היצורים שתחת גלגל הירח הנכבד מהם הוא האדם, ותכלית היות האדם לצייר בנפשו המושכלות, וא"כ מדוע המציא הקב"ה כל האנשים אשר לא יציירו מושכל לנפשם, ואנו רואים שרוב בני אדם ערומים מן הערמה ורקים מן החכמה, מבקשים התאוה, ושהאיש החכם המואס בעולם הוא יחיד בין רבים, לא נמצא אלא אחד בדור מהדורות:

התשובה על זה, שהאנשים ההם נמצאים לשני סיבות. הא', להיות משמשים להאחד ההוא, שאילו יהיו כל בני אדם מבקשים חכמה ופילוסופיא, נשחת תיקון עולם ואבד מין בעלי חיים מהעולם בימים מועטים, שהאדם חסר מאוד ויצטרך לדברים רבים, והיה נצרך ללמוד החרישה והקצירה ולדוש ולטחון ולאפות ולתקן כלים למלאכות

גבוה ולא לצרכו צורך הדיוט, אז יעבוד בשוה בכל מדה ומדה שמודד לו יתברך, והוא מאמר הה':

ויען כי העבד הנאמן העושה כל צרכי רבו יש בעבודתו גם כן תפיסת יד ברבו, מלבישו ומנעילו וכיוצא באלה, וזה אין שייך בעבודתנו לו יתברך, כי הוא יתברך רוחני תכלית הרוחניית נעלם מעין כל, אף מלאכי השרת שואלין איה מקום כבודו, על כן אי אפשר להיות לנו אחיזה בו בעבודתנו כי אם בעבודה שהיא כלה על ידי הרוחניית הזה יעלה הדביקות:

האלה כדי להשלים בהם תקון מזונו. וכן יהיה צריך ללמוד הטויה והאריגה כדי לארוג מה שילבוש. וללמוד בנין לבנות מקום להסתר שם, ולעשות כלים לכל אלו המלאכות, ואין בחיי מתושלח מה שיספיק ללמוד אלו המלאכות שהאדם מצטרך במחייתו לכלם צורך מוכרח ומתי יהי' מוצא פנאי ללמוד ולקנות חכמה. על כן נמצאו שאר בני אדם לתקן אלו המעשים הצריכים אליהם במדינה, כדי שימצא החכם צרכו מזומן ותתיישב הארץ ותהי' החכמה מצויה:

ומה טוב אמר האומר, לולי המשתגעים נשאר העולם חרב, שאין בעולם שגעון דומה לשגעון האדם חלוש הנפש ודל ההרכבה, והוא נוסע מתחלת הגליל השני משבעה גלילות הישוב עד סוף הששי, והוא עובר ימים בזמן החורף, והולך בארץ תלאובות בזמן החורב והקיץ ומסתכן בנפשו לחיות השדה ולרמשים כדי שירויח דינרים. וכשיקבץ כלום מן הזהובים שמסר בהם נפשותיו השלש ויהי' לו מהם חלק, יתחיל לחלוק אותם על אומנים לבנות לו יסוד על טבור הארץ בסיד ובאבנים כדי להקים עליו קיר שיעמוד שנים רבות והוא יודע שלא נשאר משנות חייו מה שיוכל בהם לכלות בנין עשוי מן הגומא, היש שטות ושגעון כזה. וכן כל תענוגי העולם הם הוללות וסכלות גמור, אבל הם סיבה ליישוב העולם. ועל כן קראו חכמים ע"ה למי שאין לו חכמה עם הארץ, כלומר לא נמצאו כי אם ליישב הארץ, לפיכך הם מייחסים שמם לארץ:

ואם יאמר איש, שהרי אנו רואים שוטה וכסיל והוא שוקט העולם לא ייגע בה, ואחרים עובדים אותו ומתעסקים בעסקיו, ואפשר שיהיה המשתמש בעסקיו איש חכם ונבון. ואין הדבר כאשר יחשוב שמנוחת הכסיל ההוא כמו כן עובד ומכין הטוב ההוא לאיש אשר חפץ הבורא לתתו לו, שאע"פ שהוא נח ברוב ממונו או רכושו, יצוה לעבדיו לבנות ארמון כליל יופי ולנטוע כרם חשוב כמו שיעשו המלכים וכדומה להם, ואפשר שיהיה הארמון ההוא מזומן לאיש חסיד יבא באחרית הימים ויחסה יום אחד בצל קיר מן הקירות ויהי' לו סוכה להנצל ממות כמו שכתוב (איוב כז, יט) יכין רשע וצדיק ילבש. וכן בכרם כו'. וזה הענין ביארוהו החכמים ע"ה אמרו (ברכות נח, א) כי בן זומא הי' עומד על הר הבית והי' רואה ישראל העולים לחוג, ואמר ברוך שברא כל אלו לשמשני, כי הי' עליו השלום יחיד בדורו:

והסיבה השניה במציאת מי שאין בו חכמה, מפני שאנשי החכמה הם מעטים מאוד, וזה הדבר נתחייב בדרך החכמה האלהית. ואין לומר באשר חייבה החכמה הראשונית מדוע היה כך, כמו שאין לשאול למה הגלגלים תשעה, וכוכבי לכת שבעה, והיסודות ארבעה, שאלו כולם והנוהגים מנהיגיהם נתחייבו להיות כך במציאות הראשונה. וכבר אמר רשב"י (סוכה מה, ב) ראיתי בני עלי' והנם מועטים, אם שנים הם כו'. ועל כן נברא ההמון להיות חברה להחכמים שלא ישארו שוממים. ואולי תחשוב שזאת התועלת קטנה, אבל היא צריכה וראוי' יותר מהראשונה, שהרי הקב"ה העמיד הרשעים בארץ ישראל כדי לעשות להם חברה להסיר שממון נפשות החסידים כמו שכתוב (שמות כג, כט) לא אגרשנו מפניך בשנה אחת פן תהי' הארץ שממה:

וזה הענין פירשו החכמים ג"כ, מאי כי זה כל האדם. כל העולם לא נברא אלא לצוות לזה. פירוש להסיר עצבון ושממון יחידותו. וא"כ נתבאר מכל מה שאמרנו, שהכוונה בבריאה כל מה שיש בעולם ההוה הנפסד אינו אלא איש שלם כולל החכמה המעשה. וכשתתבונן ותלמוד מדבריהם ע"ה אלו שני העניינים, רצה לומר החכמה מאשר בארוהו ורמזוהו. תדע כי על נדון זה אמרו שאין לו להקב"ה בעולמו אלא ארבע אמות של הלכה, עד כאן לשון הרמב"ם:

ועל זה אמר הכתוב (דברים כח, מז) תחת אשר לא עבדת את ה' אלהיך בשמחה ובטוב לבב, הביאור גם כי עבדת את ה', אם לא היתה העבודה בהתעוררות הלב ובהתלהבות השמחה לעבדו במה תדבק העבודה. ולענין זה יש כמה פנים לעבוד בשמחה, ולהיות כל ענין כפרוטגמא חדשה ובכל כחו, רצה לומר בכל כוונתו. ולא זו בקיום מצוה בקום ועשה שהוא כל מצות עשה, אלא אף בלא תעשון שהן בשב ואל תעשה צריך לראות שיהיה בהתעוררות, ולא כמתנמנם ויושב בטל. כהא דתניא (ספרא קדושים כ, כו) רשב"ג אומר לא יאמר אדם אי אפשי בבשר חזיר כו', אלא יאמר אפשי, ואבי שבשמים גזר עלי. וזהו מאמר הו' עיקר העבודה בלב:

ואז לא די לו במצווה ועושה בלבד דהיינו תרי"ג מצות הנאמרים בפירוש, אלא אף שאר המדות שאין להם מדה שיעור והכל תלוי בלב והוא שער השביעי, ואז קדושת הלב בכל הדרכים. לא מבעיא בטהרת הקודש, אלא אף חולין נעשין על טהרת הקודש, כענין שכתב הרמב"ם (הקדמה לאבות פ"ה) על פסוק (משלי ג, ו) בכל דרכיך דעהו, זה מאמר השמיני. ואז טהרת המחשבה שבלב לא יראה און בלבו ולא יעלה במחשבה, וזהו מאמר התשיעי. ואז שער העשירי קודש לה' שכינה בלב, כמו שכתוב (תהלים טז, ח) שויתי ה' לנגדי תמיד, נעוץ סופו בתחלתו, שער העשירי בשער הראשון:

ועתה אבאר המאמרים אחת לאחת, ומרומזים כולם בזה הפסוק צוואת דוד המלך ע"ה לבנו ידידו היושב על כסאו (דה"א כח, ט), ואתה שלמה בני דע את אלהי אבי ועבדהו בלב שלם ובנפש חפצה כי כל לבבות דורש ה' וכל יצר מחשבות מבין אם תדרשנו ימצא לך ואם תעזבנו יזניחך לעד. הפסוק הזה כולל האמונה בו ית' והתורה והמצות אשר יעשה אותם האדם וחי בהם חיים נצחיים, וכולל המדות התרומיות וקדושת איברים חצוניים ופנימיים אשר חכמים יגידו בספריהם והאריכו למעניתם, כמו חובת הלבבות והנמשכים אחריו דור דור ודורשיו, דור דור ומנהיגיו, ואחרון חביב בעל ראשית חכמה וכל חבורתא קדישתא. וההולך בדרכיהם, הוא ההולך אחרי ה' ומקוים בהם (דברים ד, ד) ואתם הדביקים בה' אלהיכם חיים. כל אלה רומז בפסוק זה, התבוננו בו עשר קדושות כלליות הם עשרה מאמרות שרמזתי אשר בעבור עשרה מאמרות הללו נבראו העולמות:

מאמר ראשון

המאמר הראשון הוא מאמר ה' אחד

שורש הדברים הוא שורש השרשים (דברים ד, לט) וידעת היום והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלהים, רצה לומר ידיעה בלב בהשגה מופתיית נוסף על הקבלה מצד אבותיו, כאשר האריך בעל חובת הלבבות בשער היחוד, וזהו מרומז במה שכתוב (דה"א כח, ט) דע את אלהי אביך, רצה לומר נוסף על מה שהוקבע אמונת האלהות בלבך מצד אביך דהיינו הקבלה איש מפי איש, דע אתה בעצמך מצד ההשגה. וזהו רמז הפסוק (שמות טו, ב) זה אלי ואנוהו אלהי אבי וארוממנהו, ורצה לומר כשזה אלי שהוא אלי מצד השגתי וידיעתי, אז ואנוהו מלשון אני והו, רצה לומר אני והו דבוקים ביחד כביכול, כי הידיעה נתפסת בלב. אמנם כשאין לי הידיעה מצד ההשגה רק מצד הקבלה שהוא אלהי אבי, אז וארוממנהו, כי הוא רם ונשגב ממנו ואני מרוחק מאתו במצפון הלב. על כן חל החיוב להיות בקי במופתים של חובת הלבבות, ויהיו מומנים בלב היטב היטב, וכל שער היחוד יהיה בלב וזכרון מיוחד לידע ולהבין כי ה' אחד ושמו אחד:

ויען כי דברי חובת הלבבות הם דקים ענין פילוסופיי, אעתיק המבואר ביותר דברי הגאון רבינו סעדיה, והובא בסמ"ג בחלק מצות עשה מצות שנייה, ואגב אעתיק כל המצוה לעורר הלב וזה לשונו, מצות עשה להאמין ולשמוע היא הקבלה שהוא אחד בשמים ובד' רוחות העולם שנאמר (דברים ו, ד) שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד. שמע כמו תקבל, וכן (דה"ב ו, ל) ואתה תשמע מן השמים, וצריך שיאריך עד שיגמור בכוונתו מחשבה זו שביארנו, לא יאריך בא' דאחד שלא יראה כאומר אי חד. וזה האחד אינו כשאר האחדים, שהמלך הנה אחד בארצו אבל אינו אחד מכל צדדים, כי יש בארצו אנשים שהם אנשים כמותו, ובשאר ארצות יש מלכים כמותו. ואם מלאך מן השמים ירד למטה לארץ הנה המלאך ההוא אחד בארץ, אבל אינו אחד מכל צדדים, כי יש בשמים מלאכים כמותו. אבל ה' אלהינו אינו כך, הוא אחד מכל צדדים:

ורב סעדיה כתב להשיב להכופרים שאומרים שהם שנים או שלשה, אם לא יוכל האחד לעשות מעשה אלא בעזר חבירו הרי שניהם חלשים, ואם אחד מהם יכול להכריח את חבירו הרי שניהם מוכרחים, ואם שניהם רשאים לעשות כל אחד מה שירצה ובקש אחד להחיות האדם והאחד בקש להמיתו ראוי שתהא האיש ההוא

מת חי חי מת לאלתר כהרף עין. ואם יוכל אחד להסתיר דבר מחבירו, הרי שניהם אינם חכמים. ואם לא יוכל להסתיר, הרי שניהם נלאים:

ועוד כתב להשיב לאותן שפוקרין על נעשה אדם בצלמנו (בראשית א, כו), כי דרך שפת לשון הקודש שהגדולים מכנים עצמם לשון רבים אע"פ שהם יחידים, כמו (במדבר כב, ו) אוכל נכה בו, ובדניאל (ב, לו) פשריה נאמר קדם מלכא, ובמנוח (שופטים יג, טו) נעצרה נא אותך, ע"כ דבריו. ועוד האריך מאד בענין היחוד, ואין צריך כ"כ להאריך כי כל ישראל תקועים באמונה חזקה כי יוצר הכל הוא אחד מיוחד כמו שכתוב (דברים ו, ד) ה' אחד, ונאמר (שם ד, לה) אתה הראת לדעת וגו', ונאמר (שם לט) וידעת היום והשבות, ונאמר (שם לב, לט) אני אני הוא ואין אלהים עמדי, עכ"ל:

ובמאמר האחדות של החסיד הר"ר יוסף יעבץ ז"ל מצאתי עוד ביאור אמתי על ה' אלהינו ה' אחד וזה לשונו, עיקרי האמונה הם ג', אשר הם פירוש שם הויה והם בעצמם פירוש של א', וזה כי שם אחד יורה על שהנקרא מיוחד במעלה שלא נמצאת בזולתו, אחד העם (בראשית כו, י) מיוחד שבעם, והוא המלך שאין כמוהו בעמו, אחד היה אברהם (יחזקאל לג, כד), שלא נמצא בזמנו כמוהו קורא בשם השם. ולזה שם אחד יורה על בוראנו יתברך שמו, על מעלת אחד אינה נמצאת בזולתו:

והנה האחדות נחלקת לשלשה חלקים, האחד והוא האחדות במוחלט, כי הוא יתברך בורא לבדו ואין אחר אתו כמאמר הכתוב (עי' מל"ב יט, טו) אתה הוא לבדך אתה עשית את השמים ואת הארץ. והחלק הב' מאחדות של אלהינו, שהוא יתברך המשגיח האמתי ואין מבלעדיו. והחלק הזה אינו אחדות במוחלט כחלק הראשון, לפי שהש"י ברא את העולם מאפס המוחלט לבדו. אך החלק הב' לפעמים על ידי אמצעי, ולפעמים לבדו, כאומרו (תהלים קלו, ד) לעושה נפלאות גדולות לבדו. אבל אחרי שהכל בחפצו ורצונו, ואין כח לשום אחד מהאמצעים לשנות מאמרו כאמרם חז"ל (סנהדרין מב, א) שפעולתו אמת, נאמר עליו אחד באמיתות. והחלק הג' אינו בזמן הזה, רק עתיד להיות ואליו עינינו צופות, כי הוא יתברך לבדו יעבד כאמרו (צפניה ג, ט) כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה וגו', ולזה אמר בספרי (דברים ו, ד) ה'

אלהינו בעולם הזה, ה' אחד לעולם הבא, כי אז יהיה אלהות השם יתברך ומלכותו ניכר ומפורסם למטה כמו שהוא למעלה, יראו עינינו וישמח לבנו:

וזהו פירוש שם ההויה הרומז היה הוה יהיה. היה, באחדות הראשון, כי היה לבדו והיה במחשבתו לברוא את העולם בזמן אשר רצה, כפי אשר רצה. הוה, כנגד חלק הב'. יהיה, כנגד הג', ועיקר האמונה בזה הג'. כי הא' שאו מרום עיניכם וראו וגו' (ישעיה מ, כו), והב' באזנינו שמענו אבותינו ספרו לנו וגו' (תהלים מד, ב), אמנם זה צריך להאמינו באמונה מוחלטת. ולפי שאז יהיה האחדות שלם, התחיל השם הנכבד והנורא שם ההוי"ה ביו"ד שהוא אחת מאותיות אית"ן המורות אעתיד. גם זה פירוש של אהיה, כי לעתיד יתברר אחדותו בפי כל ברואיו, כי זה תכלית הבריאה:

ואלו ג' מקושרים, כי מאחר שכתוב (בראשית א, א) בראשית ברא אלהים כו', ובא גם כן במופת הבריאה מהבורא, והנה בראו נדבה להטיב לזולתו על כן משגיח בכל נבראיו, ולא כהכופרים אשר יאמרוך למזימה (תהלים קלט, כ), אמרו אין משגיח אלא עד גלגל הירח. וזה ע"כ אי אפשר, כי נמצא בראם לבטלה, ואדרבה אם הם פחותי הערך בעלי חסרון ביותר צריכין השגחה,[31] משל לאב שיש לו בנים, ואחד מהם חולה יותר משגיח עליו. ועוד זה שבחו ית' ומעלה כאומן המובהק אשר תתפרסם חכמת אומנתו כאשר יפעל בכלים בלתי נאותים ובחומר בלתי מוכן. ואחר שנתברר ההשגחה, נתברר אמונת הג', מאחר שברא העולם לכבודו לטובת הנבראים לאשתמודע אלהותו, ועתה הרסו האומות בית מלכותו, נמצא היתה פעולת הבריאה לבטלה ח"ו. על כן בהכרח האמונה שיבא העולם לשלימותו לאשתמודע אלהותו. כתוב בתורה (דברים לב, יב) ה' בדד ינחנו ואין עמו אל נכר. שנוי בנביאים (זכריה יג, ב) והיה ביום ההוא נאם ה' צבאות אכרית את שמות העצבים מן הארץ, ונאמר (שם) ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ. משולש בכתובים (תהלים כב, כח) יזכרו וישובו אל ה' כל אפסי ארץ:

[31] ועוד אלו המכחישים אשר ימרוך הוא למזימה, אדרבה מה שחושבים גדולה הוא פחיתות. כי בשלמא מלך בשר ודם משגיח ומדבק בשרים גדולים לא בפחותים, כי הוא צריך להם להיות בעזרו, ואין לו תועלת בפחותים. אבל הקב"ה, הוא מחיה את כולם, ומה לו בחשובים מבפחותים. וגם איך שייך לומר בערכו חשובים, כי הכל לכלום נגדו, לא כמלך בשר ודם שהחשובים מסוג שלו:

וזה ה' אלהינו ה' אחד, ה' קודם שברא העולם, אלהינו המשגיח עתה בנו, ה' לעתיד תמיד הוא אחד המיוחד שאין כמוהו, ע"כ. ולקמן במסכת תמיד יתבאר היטב הפסוק של יחוד שמע ישראל וגו' על פי חכמת האמת:

עוד אודיעכם בני יצ"ו מן המושג אצלי בענין אחדותו יתברך בהשגחתו. הנה סברת העולם היא בענין מערכת צבא השמים כך. הבורא ברוך הוא חידש הכל יש מאין המוחלט, על כן ביכלתו לעשות מה שרוצה לשנות ולשדד בראשית, נתן הקב"ה לצבא השמים כח ויכולת להנהיג העולם, וכל כוכב ממונה על מינו שלו, העולם כמנהגו נוהג וכביכול זזה ידו מהם, רק אם לעת מהעתים רוצה לשדד אותם. וכל זמן שאינו משדד, אז מנהיגם בכח שהושג להם בעת הבריאה:

אמנם אמיתת האמונה הנראה בעיני היא, הש"י מחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית בכוונה מכוונת שופע שפעו, ואלו היה מונע רגע אחד היה הכל כלא היה בטל המציאות, והוא פירוש הפסוק (דברים ד, לט) וידעת היום והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלהים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד, אין הפירוש כי אין אלוה זולתו, כי זהו פשיטא, וכבר גילה זה בפסוק (שם ו) שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד. אלא רצה לומר שאין עוד מציאות בעולם זולת מציאותו יתברך, כי בהסתרו יאבד הכל. ומה שאומרים כח וגבורה נתן בהם להיות מושלים בקרב תבל, אדרבה משם ראיה להיפך, כי לא אמר שמינה אותם להיותם מושלים, רק אמר כח, כלומר ששם בכח להיות מושלים היינו כח ההכנה בטבעם כמו שהעין מוכן לראות כשנשפע לו הראיה וכן האוזן, וכן כל האברים איש איש על עבודתו, ככה מערכת השמים כח וגבוה נתן בהם כו' כל זמן שהשפע נשפע בהם אז פועלים כפי טבעם הן לטוב הן לרע. וענין שידוד המערכת הוא אף שהשפע נשפע בהם והם קיימים, יושפע בהם שלא בטבעם:

ומכח ענין זה נראה לי לבאר מאמר אחד בפרק חלק (סנהדרין צא, א) בעיון דק השכל זה נוסחו, פעם אחת באו בני מצרים לדון עם ישראל לפני אלכסנדרוס מוקדון, אמרו לו הרי הוא אומר (שמות יב, לו) וה' נתן את חן העם בעיני מצרים וישאילום, תנו לנו כסף וזהב שנטלתם ממנו. אמר גביהה בן פסיסא לחכמים תנו לי רשות ואילך ואדון

עמהם לפני אלכסנדרוס אם ינצחוני. אמר להם הדיוט שבנו נצחתם, ואם אני אנצח אותם. אמרו לו תורת משה רבינו נצחה אתכם, נתנו לו רשות והלך ודן עמהם. אמר להן מהיכן אתם מביאים ראיה, אמרו לו מן התורה. אמר להן אף אני לא אביא לכם ראיה אלא מן התורה, שנאמר (שם מ) ומושב בני ישראל אשר ישבו במצרים שלשים שנה וארבע מאות שנה, תנו לנו שכר של ס' רבוא ששעבדתם מצרים שלשים שנה וארבע מאות שנה. אמר להן אלכסנדרוס מוקדון החזירו להם תשובה. אמרו לו תנו לנו זמן ג' ימים. נתן להם זמן, בדקו ולא מצאו תשובה. מיד הניחו שדותיהן וכרמיהן כשהן נטועות וברחו, ואותה שנה שביעית היתה, עד כאן:

יש להתעורר כמה ספיקות. ספק אחד, למה המתינו אנשי מצרים לתבוע את ישראל עד זמן אלכסנדרוס, והלא היו יכולין לתבוע אותם מעת שגלו מארצם לפני נבוכדנצר הרשע. אף שיש לתרץ ולומר משום שאז היו ישראל עניים ששללם לבוז בזמן החורבן, משא"כ בהיותם יושבים על אדמתם מלאים כל טוב. ספק ב' ממה נפשך היה גביהה בן פסיסא היותר חכם שבחכמים, או לא. אם היה ביותר חכם, פשיטא שראוי לילך, ומה היה צריך ליטול רשות כ"כ וליתן אמתלא לדבריו. ואם היו חכמים מחוכמים ממנו, איך עשו דבר זה לשלוח אותו, כי שמא ח"ו על ידי זה יצאו חייבים בדין ויהיה הפסד גדול לישראל בלי שיעור, וכי במה שיאמרו הדיוט שבנו נצחתם בזה יהיה תרופה למכה גדולה כזו ח"ו. ספק ג' על נתינת זמן שנתן אלכסנדרוס ג' ימים, הלא היה משפט מעוקל, כי כששני בעלי דינין עומדין וטוענים לפני הדיין בענין דיני ממונות איך שייך ליתן זמן להשיב, כי בודאי ילמוד לטעון שקר, אדרבה ראוי לדיין לומר הנה שמעת מה שטען מתנגדך השב לו אם אמת הוא או לא, והאמת הוא שענין נתינת זמן הנזכר כמה פעמים היינו על שאלה וקושיא וחקירה, אבל לא בדיני ממונות. ואף שיש להשיב ע"ז כי שאני הכא שבאו ג"כ מכח התורה. ספק ד' איך ישראל טענו שקר ח"ו ותבעו מה שלא הגיע להם, דהיינו תבעו שכר עבודת ס' רבוא של ת"ל שנה, ובאמת לא שעבדו אותן המצרים רק רד"ו שנה, ומה שכתוב (שמות יב, מ) ומושב בני ישראל אשר ישבו במצרים ת"ל שנה, זהו עם שאר ארצות כמו שכתב רש"י:

הענין חכמי ישראל הבינו כי המצריים התובעים לפני אלכסנדרוס המה יטענו נגלה ונסתר, כי היה קשה לחכמי ישראל למה מביאים הפסוק (שם לו) וה' נתן את חן העם במצרים וגו', ולא הפסוק הקודם לו ובני ישראל עשו כדבר משה וישאלו ממצרים כלי כסף וכלי זהב ושמלות. וכך היה הענין, הם תבעו לפני אלכסנדרוס המאמין בקדמון העולם, ולפי סברתו בודאי ישראל גזלנים ח"ו, אבל אם ברא הש"י העולם אזי ברצונו נתן וברצונו נטל וכמאמר ר' יצחק המובא בריש רש"י על החומש, המצרים לאחר שראו אותות ומופתים אז הכירו מציאות הש"י וחדוש עולם והשגחה ויכולת, ועכ"ז היו מפוקפקים בקצת כמו שאפרש, וחשבו שאלכסנדרוס אף אם יאמר למצריים ולטעמיך הלא אתם מודים בחדוש, מכל מקום יודה לסברתם דהא דעתו וסברתו יותר רחוק:

ועתה אפרש סברת המצריים. אמת שהש"י חידש ומשגיח ומשדד, מכל מקום בראשית נתן הקב"ה לצבא השמים כח ויכולת והעולם כמנהגו נוהג, וכביכול זזה ידו מהם כל זמן שאינו משדד אז הם מנהיגים בכח שהושם להם בעת הבריאה. אבל אמתת הענין הוא כמו שכתבתי שרגע אחד אין הקב"ה מונע שפעו מהם ולא זזה ידו מהם, רק כח וגבורה נתן בהם, כלומר כח הכנה זה מוכן לזה, וזה לזה, והכל דוקא כשירצה הבורא וכמו שכתבתי לעיל. והנה המצריים כפי סברתם כל זמן שהמערכת אין משודד אז כביכול זזה ידו ונמצא הוא קנוי למקבל השפל מהמערכת, אף שביד הבורא לשדד, מכל מקום שכירות ליומא מכר הוא (ב"מ נו, ב), וע"כ הוקשה להם אמרת דינו של הקב"ה, הלא הדין והסברא הוא כדי רשעתו (דברים כה, ב) משום רשעה אחת אתה מחייבו ואי אתה מחייבו משום שתי רשעיות כדאיתא בכתובות (לז, א) ובמכות (ד, ב), ואם כן למה נענשו מיתה וממון המצרים על הים, ומלקות וממון אותן שנשארו במצרים, כי אף הם היו נלקין כמו שכתב רש"י בפרשת בשלח (שמות יד, כה). בשלמא לפי אמונתנו האמיתית לא קשה, דהא לא זזה ידו ותמיד יתברך שופע, ולא שייך לומר במוחלט שענשם ולקח מהם ממון, רק מנע מהם ממון. והמצרים רצו להוכיח דאין הענין כן, דא"כ למה כתב וה' נתן את חן העם שזה הלשון אין שייך אלא כשהוא קנוי למצרים. ע"כ הוצרך למציאת חן שישאילום, אלא הוה ליה למימר וה'

נתן הממון הראוי למצרים לישראל, על כן קראו תגר ח"ו על דין שלמעלה שאין בדין לענש בשתים. וגביהה בן פסיסא אמר אני אלך ואדון ואשיב לו ג"כ על החקירות. ואם ח"ו ינצחוני, אמרו אתם שאני הדיוט ולא שלחתם אותי לנסתרות כי לא ידענו שאתם תטענו נסתרות, ואז יצוה המלך לשמוע מה בפיכם, ודו"ק:

נחזור לענין, גביהה בן פסיסא השיב ע"כ אין הפשט בפסוק (שמות יב, לו) וה' נתן את חן העם כדבריכם, (ומ"ש נתן את חן הוא כדפירש"י (שם) אם שאל אחד א"ל קח שנים), רק האמת המוחלט שאין במערכת רק הכח ולא הפועל, וזה מוכח מפסוק (שם מ) ומושב בני ישראל אשר ישבו במצרים ת"ל שנה. וקשה הלא לא ישבו רק רד"ו שנה. ואם רצה לומר עם שאר הארצות, לימא כך בהדיא. אלא הענין לעולם אין שום דבר בפועל זולת יתברך, והכל אינו אלא בכח. על כן יסוד הדברים מכח עצם המערכת אינו אלא כח כדפירשתי, ואז מתורץ הקושיא דת"ל שנה במצרים, כי מברית בין הבתרים היו המצרים בכח מוכנים לשעבד באברהם ובזרעו ולקיחת פרעה את שרה הוא מוכיח ע"ז, ובמצרים שהם תוקעים במערכת אז הדין אצלו חישב לעשות עבירה ולא עשאה כאלו עשאה (ירושלמי פאה א, א), כי כח שלמעלה אינו אלא כח. והוסיף גביהה בן פסיסא לומר שהוא כן חישב לעשות כאלו עשאה, תנו שכר ס' רבוא עבודת ת"ל שנה, ואף אם הממון שלקחנו בשכר פעולת זמן שהיינו במצרים, מכל מקום אנו מבקשים שכר כל ת"ל שנה. ולא היה סיפק בידם והוצרכו לברוח:

וסיפר שאותה שנה שביעית היתה, רצה לומר המורה אחידוש העולם ומחדש בכל יום תמיד, כי כשם שנאמר בשבת בראשית (שמות כ, י), כך נאמר בשביעית (ויקרא כה, ב), נשמע מכל הלין כי ה' הוא האלהים אין עוד מלבדו, שאין שום יכולת כי אם יכלתו ולו לבד היכולת:

נחזור לביאור הפסוק. עוד פירוש הפסוק מה שכתוב (דה"א כח, ט) דע את אלהי אביך, בענין אחדותו יתברך וידיעת שמותיו וסוד האצילות אמר, דע כמו שאמר הפסוק (תהלים צא, יד) אשגבהו כי ידע שמי הוא סוד לימד חכמת הקבלה אשר מחכימת פתי ומי שלא ראה אור החכמה זו לא ראה מאורות מימיו, כי אז יבין וישכיל סוד

אחדותו ברוך הוא וסוד השגחתו ועניני התוארים הנזכרים בתורה הנעלמים מחכמי הפילוסופים, אשר עין ראתה כל אלה:

ויען כי הרבה בני אדם פורשים מזו החכמה, וכל הפורש ממנה פורש מהחיים הנצחיים הרוחניים, על כן אעתיק דברי החכמים חכמי האמת מה שכתבו על ענין הזה:

הרב בעל מנחת יהודה בהקדמתו להמערכת כתב וזה לשונו, ראוי שיחפוץ האדם בחיים כדי לראות בטוב שנאמר (תהלים לד, יג) מי האיש החפץ חיים [אוהב ימים] לראות טוב, והטוב הזה לא יושג כי אם באמצעות התורה שנאמר (משלי ד, ב) כי לקח טוב נתתי לכם תורתי אל תעזובו, ותפס לשון לקח לומר תקחו הטוב אם תורתי אל תעזובו. ויש למצות טעמים נסתרים אשר טועמיהם טועמים בעולם הזה מהטוב הגנוז לצדיקים לעתיד לבוא שעליו נאמר (תהלים לא, כ) מה רב טובך אשר צפנת ליראיך וגו'. וכמו שהטוב ההוא גנוז לצדיקים בלבד ועליו אמר הנביא (ישעיה סה, יג) הנה עבדי יאכלו ואתם תרעבו וגו', כך מגנזי התורה לא יתהנו אלא יחידי הסגולה, ראיתי בני עליה והנם מועטים, ורוב העולם הרחיקו מחכמת הקבלה דרכיהם, ויש בזה כתות אם להיות בעיניהם מאוסה שלא יחפוץ כסיל בתבונה כי אם בהתגלות לבו רצה לומר בדברים הגלוים והוא הפשט, ולא די לנו הצער הזה, אלא שכופרים בה ואומרים שאין בתורה אלא פשטה. ואם לחשבם כי מי ומי הוא אשר יבא אל שער המלך. ואם מפני פחדם משגיאה לחשבם כי שגגתה עולה זדון:

ומי שהוא מכת הראשונה אוי לו ולמזלו, נח לו שלא נברא. בא וראה בספר התקונים של הזוהר (תקון כ"ד) וזה לשונו, בראשית תמן יבש, ודא איהו (ישעיה יט, ה) נהר יחרב ויבש, בההוא זמנא דאיהו יבש ואיהו יבשה צווחין בגין לתתא ביחודא ואמרין שמע ישראל וכו' ואין קול ואין עונה הדא הוא דכתיב (משלי א, כח) אז יקראונו ולא אענה, והכי מאן דאסתלק קבלה וחכמתא מאורייתא דבעל פה ומאורייתא דבכתב וגרים דלא ישתדלו בהון ואמרי דלא אית אלא פשט באורייתא ובתלמודא בודאי כאלו אסתלק נביאי מההוא נהר ומההיא גן, ווי ליה טב ליה דלא אתברי בעלמא ולא יוליף

ההוא אורייתא דבכתב ודבע"פ, דאתחשיב ליה כאלו אחזרי עלמא לתהו ובהו וגרים עניותא בעלמא ואורך גלותא, עכ"ל:

ועוד בספר הנזכר (זהר ח"ג קמט, ב), ותנח התיבה בחודש השביעי על הרי אררט (בראשית ח, ד), ודאי האי קרא מכללא דאורייתא נפיק ואתי בסיפור בעלמא, דמה איכפת לן אי דשרי בהאי או בהאי, דהא באתר חד לשרי. אלא ללמד על הכלל כלו יצא, ומאן דאמר דההוא סיפור דאורייתא לאחזאה סיפור בעלמא קא אתיא תפח רוחיה, דא"ה לאו איהו אורייתא עילאה דקשוט, אלא ודאי אורייתא קדישא עילאה, היא אורייתא דקשוט. תא חזי מלך בשר ודם לאו איהו יקרא דיליה דלשתמע מילי דהדיוטי בפומיה, כל שכן למכתב ליה, ואי סלקא בדעתך דמלכא עילאה קודשא בריך הוא לא הוה ליה מילין קדישין למיכתב ולמיעבד מנייהו אורייתא, אלא דאיהו כנש מלין דהדיוטין כגון מלין דעשו, מלין דהגר, מילין דלבן ביעקב, מילין דאתון, מילין דבלעם דבלק, מילין דזמרי וכל שאר ספורים דכתיבים ועביד מינייהו אורייתא, אי הכי אמאי אקרי תורת אמת (מלאכי ב, ו), תורת ה' תמימה עדות ה' נאמנה פקודי ה' ישרים מצות ה' ברה יראת ה' טהורה (תהלים יט, ח-י), וכתיב (שם יא) הנחמדים מזהב ומפז רב וגו', ואילין אינון מילי דאורייתא. אלא ודאי תורת ה' אקרי תורת תמימה תורת אמת, וכל מלה ומלה אתיא לאחזאה מילין אחרנין עילאין. וההוא מלה דההוא ספור לא לאתחזאה על גרמא קא אתיא, אלא לאחזאה על כללא קא אתיא כמה דאתמר, עכ"ל. הנה מבואר העונש המגיע לאיש כזה:

ומי שהוא מהכת השני עליו אמר החכם ע"ה (משלי כד, ז) ראמות לאויל חכמות בשער לא יפתח פיהו. ופירוש מצד שבעיני האויל רמות החכמות כוונתו יתרשל מללומדם, וזהו סיבה כי בחכמה הנשגבה ורמה והיא חכמת הקבלה אשר הוא שער לה' לא יפתח פיו:

ומי שהוא מהכת השלישי כוונתו רצויה ומעשיו אינם רצוים, כי לא מפני זה ראוי להתרשל ממנה, וה' הטוב יכפר בעדו, כי על כל פשעים תכסה אהבה והשגיאה ההיא ערבה לפני ה'. בא וראה בספר הזוהר (ח"ג פה, ב) זה לשונו, האי מאן דתאובתיה למלעי באורייתא ולא אשכח מאן דיוליף ליה וכו', כל מלה ומלה סלקא וקודשא בריך

הוא חדי בההיא מלה וקביל לה וגמר לה סחרניה דההוא נחלא ואתעבידו מאילין מילין אילנין רברבין ואתקרין ערבי נחל הדא הוא דכתיב (משלי ה, יט) באהבתה תשגה תמיד, עכ"ל:

ועוד מבואר זה יותר בספר המכונה לר' נחוניה בן הקנה ז"ל וזה לשונו, שאלו תלמידיו לר' רחומאי מאי דכתיב (חבקוק ג, א) תפלה לחבקוק הנביא על שגיונות, תפלה, תהלה מבעי ליה. אלא כל המפנה לבו מעסקי העולם ומסתכל במעשה המרכבה מקובל לפני הקב"ה כאלו מתפלל כל היום שנאמר תפלה. מאי שגיונות כמא דאת אמר (משלי יט, ה) באהבתה תשגה תמיד, ומאי ניהו מעשה מרכבה, עכ"ל. ועוד בספר הנזכר זה לשונו, אמר ר' רחומאי מאי דכתיב (שם ו, כג) ודרך חיים תוכחת מוסר, מלמד שכל הרגיל במעשה מרכבה ובמעשה בראשית אי אפשר שלא יכשל שנאמר (ישעיה ג, ו) והמכשלה הזאת תחת ידיך דברים שאין אדם יכול לעמוד בהן אלא אם כן יכשל בהן והתורה אומרת תוכחת מוסר אבל באמת זוכה לדרך חיים, עכ"ל:

הנה מבואר מזה כי מצדה יזכה העוסק בה לחיי העולם הבא אפילו שישגה בה, וראוי שלא יתרשל ממנה אף על פי שיבאו עליו תוכחת מוסר, כי מה תוחלתנו בעולם הזה אלא לקנות חיי העולם הבא:

ותועלותיה ידועות, כי מלבד היות האדם מצדה יודע את קונו ויודע סתרי תורה וטעמי המצות המתוקים מדבש ונופת צופים אשר מצדם היא משיבת נפש, כי הנפש מתחזקת בהם ומתבודדת עם קונה, ג"כ ימשך ממנה עשיית המצות כתקונן ובאהבה רבה והיא המלהבת אותו לעשות בשלימות, ועל זה אמר החכם (שה"ש ח, ז) מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה ונהרות לא ישטפוה. ועוד יגיע לנו ממנה תועלת נמרץ בענין התפילות:

בוא וראה בספר הזוהר (ח"ג רפה, א) זה לשונו, בעי בר נש לסדר שבחא דמאריה מתתא לעילא לסלקא יקרא דמאריה לאתר עמיקתא דבירא נגיד ונפיק, לבתר יעיר להמשוכי מעילא לתתא, מההוא שקיא דלעילא לכל דרגא ודרגא עד דרגא תתאה לאמשכא ברכאן מלעילא לתתא. לבתר בעי לקשרא קשרא בכלא קשרא דמהימנותא, ודא היא בר נש דאוקיר לשמא קדישא לשמא דמאריה, ועל דא כתיב (ש"א ב, ל) כי

מכבדי אכבד ובוזי יקלו. ומאי ובוזי יקלו, דא הוא מאן דלא ידע ליחדא שמא קדישא ולקשרא קשרא דמהימנותא ולאמשכא ברכאן לאתר דאצטריך ולאוקיר שמא דמריה, וכל מאן דלא ידע לאוקיר שמא דמאריה טב ליה דלא אתברי, עכ"ל:

ואומר אני, אם לא למד היאך ידע ליחד ולקשר קשרין ולהמשיך ברכאן. ועל זה אמר דוד המלך ע"ה לבנו (דה"א כח, ט) ואתה שלמה בני דע את אלהי אביך ועבדהו:

ועוד לא ראו הפתאים כי עתידים לתת עליהם את הדין והיא תובעת עלבונה. בא וראה מה שאמרו חז"ל במדרש משלי (י, ב) כי אחד מהדברים שתובעים מהאדם ביום הדין הוא צפית במרכבה צפית בשיעור קומה שלי וכו', ומלבד הטוב הגנוז העולם הבא למשתדל ומתחכם בה, גם בעולם הזה טועם טעם עולם הבא, ונדבק באלהיו יותר ויותר ממארי מקרא וממארי משנה:

בא וראה בספר התקונים (תקון ו' כא, א) זה לשונו, כי יקרא קן צפור לפניך וכו' (דברים כב, ו), אפרוחים אלו תלמידי חכמים דבגינהון שריא שכינתא על ארעא. או ביצים, אלו תנוקות של בית רבן שבגינהון שכינתא שריא על ישראל, ואילין אינון מארי דמקרא, בזמנא דאינון עסקין באורייתא או במצוה דאינון קודשא בריך הוא ושכינתיה נרמין לחברא לון כחדא וירתי מתמן נשמתין אתקריאו צפרין בגין דמארי מקרא ומארי משנה אינון גדפין דילה, ובגין דא, והאם רובצת על האפרוחים או על הביצים (שם), איהו רביעא עלייהו בארבע גדפין דילה, דאתמר בהון (יחזקאל א, ו) וארבע כנפים יונקין אנפי זוטרי, ואינון ד' אנפין לכל חד, ובהון אמא רביעא עלייהו, וזמנין אסתלקת מינייהו. אבל בנין מן מעוי דאתמר בהון דרחימו דאינון מארי דקבלה, אתמר בהו לא תקח האם על הבנים, דשכינתא לא זזה מינייהו לעלם, עכ"ל:

מכאן תראה כי יש עשר ידות למארי דקבלה על מארי דמקרא ומארי דמשנה, ואע"פ שאי אפשר לירד לעומקיה מצד גודל ורוממות דרושיה, כי המעט המושג בדרושים הנשגבים יותר גדול התועלת והמעלה מהרב המושג בדרושים השפלים:

ואשרינו מה טוב חלקנו שזכינו לספר הזוהר אשר לא זכו קדמונינו אשר קטנם עבה ממתנינו, כמו רב האי גאון ורב ששת גאון והרב ר' אליעזר מגרמייזא והרמב"ן והרשב"א והראב"ד, שכל אלו היו מכלל יודעי חן ולא טעמו מדבשו, כי בזמנם לא נתגלה. ואל תתמה מזה, כי בודאי לא נתגלה עד דור האחרון אשר אנחנו בו היום.

וסיוע לזה מצאתי בספר התיקונים (עי' תקון ו' כג, ב) וזה לשונו, א"ל אליהו לרב שמעון ר' ר' כמה זכאה אנת, דמהאי חבורא דילך יתפרנסון כמה עילאי עד דאתגלי לתתאי בסוף יומיא, ובגיניה (ויקרא כה, י) ושבתם איש אל אחוזתו ואיש אל משפחתו תשובו, עכ"ל. הנה מבואר מכאן שהחיבור מהזוהר היה עתיד להיות גנוז ובאותו הזמן יתהנו ממנו העליונים והם המלאכים עד שיבא הדור האחרון בסוף הימים שאז יתגלה לתחתונים, ובזכות העוסקים יבא משיח, כי אז תמלא הארץ דעה בסבתו אשר זה תהיה סבה קרובה לביאתו, וזהו שאמר ובגיניה ושבתם איש אל אחוזתו, עכ"ל **ספר מנחת יודא**:

ואיש אלהים קדוש מהר"ם קורדוורא בספר אור נערב הביא אלו המאמרים ופירשם בטוב טעם ודעת. ועוד הוסיף כהנה וכהנה שם בענין היות לימוד חכמה זו, זיל קרי ביה. גם האריך מאוד הגאון החכם הכולל מהר"ר יצחק דלטש בפסק שעשה והוא נדפס בהקדמת זוהר הקטן החיוב המוטל בלימוד חכמת הקבלה. ותירץ את המאמרים המתנגדים לכאורה המורים לימשך ידו מהחכמה זו. כגון מה שאמרו רבותינו ז"ל (חגיגה יג, א) במופלא ממך אל תדרוש אין לך עסק בנסתרות במה שהורשית התבונן. ואמר כי אדרבה מזה ראיה שיש להתבונן בסתרי תורה, כי אם היתה כוונת המאמר לאסור ההתעסקות בנסתרות, ויהיה פירוש במה שהורשית התבונן על התורה כפשוטו בביאור מעשה המצות ודקדוקיה, יקשה מאוד הלשון איך יאמר במה שהורשית, שמשים לימוד התורה רשות והיא חיוב, והוה ליה למימר במה שחייבת התבונן כו':

אלא הענין, יש רשות להתבונן בחכמה זו, מכל מקום יש לך איזה ענינים נסתרות שאין רשות לעסוק כמו שכתוב בזוהר פרשת יתרו (ח"ב צג, א) שלח תשלח את האם ואת הבנים תקח לך (דברים כב, ז), רזא דעלמא עלאה דלא אתיהיב בה רשות לאסתכלא ואצטריך לשלחא מגו שאילתא ואסתכלותיה ביה. ואת הבנים תקח לך דכתיב (שם ד, לב) כי שאל נא לימים ראשונים ולמקצה השמים ועד קצה השמים. אבל לעילא מקצה השמים, שלח תשלח מרעיונך למשאל כו'. והפרדס הביא זה המאמר שער מהות וההנהגה פרק ט"ו, וביאור הענין בארוכה באיזה מקומות מהאצילות יהיה

הענין בשאלה ובתשובה, ובאיזה מקום אית לשאלה ולא לתשובה, ובאיזה מקום אפילו בשאלה אינו. ומה ענין השאלה ותשובה, או שאלה בלא תשובה, או אפילו שאלה אינה, כל זה מבואר היטב שם בפרק הזה, יראו עיניך וישמח לבך:

ועל זה אמר הפסוק (שם כט, כח) הנסתרות לה' אלהינו, הוא בחינת אין לך עסק בנסתרות. והנגלות לנו (שם), הוא בחינת עסק בסתרי תורה שהורשה לנו להתבונן בו. לעשות את כל דברי התורה (שם), הוא חלק הנגלה מהתורה ותרי"ג מצותיה בפירושן ודקדוקן לעשות אותם. וכן ענין (חגיגה יג, א) הא דאמר ליה ר' יוחנן לר' אלעזר תא ואגמרך מעשה מרכבה. אמר ליה אכתי לא קשאי כו'. בודאי יש בחכמה זו רבוא רבואות מדריגות, וכהא דאמר רשב"י (עי' תקו"ז תקון ס"ט קטז, א) על ענין עמוק בחכמה זו לאו כל מוחא סביל דא, ולזה צריך רוחב השכל וגודל חכמה ובינה. אבל ללמוד כל מה שביכולתו להבין ולהשיג בחכמת זו זריזין מקדימין, רק יקדש את עצמו בקדושה יתירה בתלמוד ובמעשה, ואז יעלה בסולם העולה בית אל להבין בכבוד קונו ובפרט בדור האחרון הזה[32] אשר הגיד אליהו הנביא שהיה כמוס הזוהר עד הדור האחרון ואז יתגלה חכמת הזוהר כדי שבזכות זה יגאלו ישראל, כשם שלא נגאלו ישראל ממצרים עד שהוצרך הקב"ה לקדשם בדם פסח ובדם מילה, כן גאולה העתידה לא יהיה הגאולה עד שיזכו לתוספות הקדושה הזו והוא רצון האל יתברך, ואשרי הזוכה בה, ועליו נאמר (תהלים צא, יד) אשגבהו כי ידע שמי:

והפרדס בשער הראשון פרק תשיעי פלפל בחכמה אם המכחיש מציאות הספירות יקרא כופר, או לאו. אמר שם מי שלא ידע בענין הספירות מצד שלא הורגל בהם ולא נתגלו לו שערי אורה ודאי ראוי שלא יקרא כופר. אמנם יצדק אמרנו עליו שלא זכה לראות מאורות מימיו, ולא טעם במתן התורה וצוף אמריה הנעימים, והנה מת באין חכמה ולא ראה טובה. אמנם אותו אשר יתגלה אליו ענין הספירות ומציאותם ויכחישם מפני רוע תבונתו, כי הורגל בחכמות חצוניות, יקרא כופר כמו הכופר

[32] ונראה בעיני, שניתן רשות עתה יותר מלדורות הראשונים. כי ענין טעם עסק הנסתרות שלא הי' ניתן רשות כי אם ליחידי סגולה, משום יראה גדולה שיש בעומק הסודות ההם לבוא ח"ו לידי קיצוץ, כמו שאירע לאחר אלישע וכיוצא בהם הרבה. אבל בדורות האחרונים שהם סמוך לגאולה, ואז יתבערו מהעולם הקציצות והעבודות זרות, ובכל מה שקרוב יותר לזמן הגאולה מתקרב יותר ביטול הקציצות. על כן אין לחוש לזה, רק קדושת הסודות יהיו נקבעים בלבותם ולא יבאו לידי טעות. ובזכות זה יזכו ליותר סודות, כי מלאה הארץ דעה בבוא הגאולה:

ומכחיש בתורה שבעל פה. ומלבד אשר אלה לו, עוד יוסיף על חטאתו פשע, כי מהכחשת הספירות ימשך אל הכפירה, כי נכריחנו בהקדמות ופנות התורה, כי אחר שהאחד הפשוט לא ישיגוהו שנוי, איך ישגיח בעניינים חולפים. וכן אחר שהוא אחד, איך ישגיח על סוגי המינים, כי יחייב הרבוי כנודע. ולזה יוכרח להאמין בספירות, ואם לאו יכפור ח"ו, כאשר טעו רבים בסילוק ההשגחה הפרטיים ובענינים האלה שאין ראוי להעלותם בכתב. והנה על כרחו נכריחהו בהאמנת הספירות שלא יקרא כופר:

ועל זה הדרך יוכרח שהאומר שאין לו עסק בקבלה ואינו רוצה לכוון בתפלותיו אלא לבעל האורות כאשר חשבו רבים ודאי שיקרא טועה, שאם יבא אדם לדבר באחד הפשוט בערך בחינתו אל מציאותו ובחינתו בערך הספירות נמצא מסלק פעולותיו מכל וכל, כי האין סוף בערך בחינת עצמותו הוא פשוט ואינו בעל שינוים שישתנה מדין אל רחמים, ושיפעל ברצון וישתנה מרצון אל רצון ע"י התפלה אם לא בערך בחינתו אל ספירותיו שהם הם השגחותיו, ועל ידם יהיה שינוי הדין והרחמים. ואל ידחוק המעיין ליכנס מתוך דברינו אלה לפנים מהמחיצה להבין ענין השינוים וההשגחה, כי ישיגהו היזק ולא תועלת. אמנם נבאר הענין בארוכה בשער עצמות וכלים בעזה"י. סוף דבר, האדם מוכרח להאמין בספירות כדי שיצדק בעקרי האמונה ובפינותיה שאי אפשר להעמיד פינות התורה אלא בהם, רצה לומר על ידם, שעל ידם יפעול המאציל השינוים ולא ישיגהו מזה שינוי כלל ח"ו כמבואר בארוכה בשער הנחמד ההוא ומהאל נשאל מחילה, עכ"ל הפרדס:

ואתם בני יצ"ו, אשריכם מה טוב חלקיכם אם תזכו לזאת החכמה בקדושה ובטהרה ובענוה יתירה, לאחר שתמלאו כריסכם מתלמוד ופוסק בכל יום ויום, אזי אח"כ תבררו חלק יפה מהיום ותדבקו בלימוד זו החכמה בתוספת קדושה ובדביקות גדול בו יתברך ויתעלה:

ואשוב לפירוש הפסוק, אמר דע את אלהי אביך (דה"א כח, ט), הידיעה הוא ידיעת שמו, וצריך הדבר להיות לו בקבלה, וזהו שאמר אביך, כענין שנאמר (דברים לב, ז) שאל אביך ויגדך זקניך ויאמרו לך. אמנם צריך להיות ג"כ חכם מבין מדעתו יותר

ממה ששומע מרבו, וזה שאמר דע את אלהי אביך, מוסיף מה שקבלת מאביך, דע אתה את אלהי אביך, כהא דתנינן בספר יצירה הבן בחכמה וחכם בבינה, ופירש הפרדס בשער הראשון פ"ו וזה לשונו, הבן בחכמה רצה לומר עיין היטב במה שלמדת מרבך בחכמת המדות שאין מוסרין בה אלא ראשי פרקים וצריך שאדם יבין בה דבר מתוך הדבר, כענין אמרם ז"ל (חגיגה יא, ב) אין אומרים דבר זה אלא לחכם ומבין מדעתו. הנה שצריך האדם לדמות דבר אל דבר, ולהוציא דבר מתוך דבר כדי שיהיה שכל מוליד, ולא שכל עקר. ואמר חכם בבינה, פירוש כשאתה מוליד ומדמה בשכלך ומבין צריך שתחכמהו ותסברהו בקבלת הרבנים ובקוצר דבריהם שיהיה נכלל הענין במוסף אליך הן רב הן מעט, ואל בינתך אל תשען, עכ"ל:

ומזה אני אומר רמז על דרך הסוד בחולין פרק אלו טרפות (סו, ב), תנן התם כל שיש לו קשקשת יש לו סנפיר, ויש שיש לו סנפיר ואין לו קשקשת כו', עד ולכתוב רחמנא קשקשת ולא לכתוב סנפיר. א"ר אבהו וכן תנא דבי ר' ישמעאל יגדיל תורה ויאדיר (ישעיה מב, כו), ע"כ. הנה תלמידי חכמים נמשלו לדגים הפרים ורבים, ואמרו בחגיגה (ג, ב) כמשמרות נטועים (קהלת יב, יא), מה נטיעה זו פרה ורבה, אף דברי תורה פרים ורבים, והעוסקים בסודות התורה צוללים במים אדירים ועמוקים והם קדושים וטהורים כמונו. ותנן (חולין נט, א) קשקשין הקבועין בו סנפיר הפורח בהן. ועתה אפרש הסוד, הקבועין רומז על מה שקיבל מרבו והוא בחינת חכמה וסנפיר אשר מתפשט בהם בחינת הבינה שכל המוליד ובזה יגדיל תורה:

וזה לשון הרב ר' מנחם רקאנטי בהקדמת ספר טעם מצות שלו, ואתה הבן זה שאומר לך עתה, וזהו כי בכל מקום שבתורה תוכל לעשות המעשה ההוא או המצוה ההוא אל דבר עליוני ממנו העלהו וטוב לך, אע"פ שלא קבלת אותו הטעם מפי חכם מקובל, או אפילו לא ראית אותו באחד מספרי החכמים. ובלבד שלא תאמר כי אין הדבר כפשוטו ורומז לדבר עליוני ממנו, שנאמר (קהלת ה, ז) כי גבוה מעל גבוה שומר וגבוהים עליהם. וגם לא תאמר שאותו הטעם שחשבת מעצמך הוא עיקר נתינת התורה, רצה לומר המצוה ההיא, אלא תאמר אם לא נתנה מצוה פלונית ראויה היתה לינתן מטעם כך וכך. והכריחני לומר זה כי בעבור שכל החכמות כולן רמוזין

בתורה ואין דבר חוץ ממנה, והמצות הן דבר אחד ותלויות במרכבה העליונה איש איש למלאכתו אשר המה עושים, וכל מצוה ומצוה תלויה בחלק אחד מן המרכבה, אם כן הקב"ה יתברך אינו צד אחד בלתי התורה, ואין התורה חוץ ממנו, ואינו דבר חוץ מן התורה, ע"כ אמרי חכמה הקבלה כי הקב"ה יתברך הוא התורה, עכ"ל:

ומה שכתב אע"פ שלא קבלת אותו הטעם כו', רצה לומר שלא קיבל אותו הטעם בפירוש, אבל אמיתת ענין של זה הטעם בסודו ושרשו קיבל, דהיינו שמפרש איזה פסוק או מאמר, או אומר טעם למצוה ע"פ הסודות שקבל מרבו, ורבו מרבו עד למשה מסיני, או על פי ענפי הסודות בבחינה הבן בחכמה הנזכר:

אבל המפרש פסוק או מאמר או טעם מצוה על פי סברות בדויות וכוזבות שהמציאו הפילוסופים ואינם מפי משה מפי הגבורה, זה האיש עובר על (שמות כ, ד) לא תעשה לך פסל כדאיתא בזוהר וזה לשונו, לא תעשה לך פסל, ר' יצחק פתח (קהלת ה, ה) אל תתן את פיך לחטיא את בשרך, כמה אית ליה לבר נש לאזהרה בפתגמי אורייתא, כמה אית ליה לאזדהרא דלא יטעי בהו ולא יפיק מאורייתא מה דלא ידע ולא קביל עליה. כתיב לא תעשה לך פסל וכל תמונה, וקב"ה זמין לאתפרעא מיניה בעלמא דאתי בזמן דנשמתיה בעית למיעל לדוכתא דחיין לה לבר, ותשתצי מההוא אתר דצרירים בצרורא דחיי שאר נשמתין. ר' יודא אמר, כמה דתנינן (שם) למה יקצוף אלהים על קולך, דא נשמתא דבר נש. א"ר חייא כתיב (שמות כ, ה) כי אנכי ה' אלהיך אל קנא, מאי טעמא משום דקני לשמיה בכלא. אי בגין פרצופין מקני לשמיה משום דמשקר בשמיה, אי משום אורייתא. תנינן אורייתא כלא שמא קדישא, ובגיני כך בעי דלא יטעי בשמיה, ולא ישקר ביה. ומאן דשקר בעלמא, לא אעלין ליה בפלטרוי דמלכא וישתיצי מעלמא דאתי. א"ר אבא כתיב לא תעשה לך פסל, וכתיב (שמות לד, א) פסל לך שני לוחות אבנים, כלומר לא תעביד לך אורייתא אחרת דלא ידעת ולא אמר לך רבך, מאי טעמא כי אנכי ה' אלהיך אל קנא, אנא הוא דזמין לאתפרעא מינך בעלמא דאתי בשעתא דנשמתא בעיא למיעל קמיה, כמה דזמין לשקלא לה ולאעלא לה גו גהינם, ע"כ:

וכתב בתולעת יעקב בשם המקובל הרב רבי שם טוב בן שם טוב על זה המאמר וזה לשונו, תן עיניך בדברי אבות העולם קדושי עליון רואי פני המלך וראו איך השוו דרך הטעות והשיקול אל הפסילים והתמונות. והטעם א' כי הבעלי תמונות כוונתם לעשות התמונות ההם כדי לקבל מן הכחות ההם ולהיות מכוונים כנגדם לאות ולזכרון, ואין רשות לעשות התמונות כי אם על דרך שעשאם בצלאל ושלמה ע"ה שהיו יודעים לצרף אותיות שבהם נבראו שמים וארץ (ברכות נה, א), ועשו אותם על פי השם, ונתקדשו הצורות האלו להיות מוכנות ומועדות לכבוד אלהי ישראל, וכפי השיעור אשר הורשו כל אחד מהם במראה אשר הראה ה' את משה לתבנית המרכבה הקדושה הנעלמות מרכבה שרוכב בשמי שמי קדם. וכאשר יחשוב אחד לעשות דמיון הצורות ההם, לא הוקדשו ולא הוכנו לכבוד, כמו שלא הוכנה התמונה האומנייתא שפסלה האומן לחול עליה הנשמה ויהיה המרחק ביניהם כהרחק הבורא לנברא, וע"פ העצה הנעלמת היא מוכנת לכח חיצון הוא הנקרא כח הטומאה, כי מחוץ למחנה שכינה מושבם, כי הם פתוחים ומתקרבים אל הבא ליטמא, ומפרי מעלליו ישביעהו ולכן הוא טועה בה ונעקר מהעולם, כי הוא מחליף המלך בעבד, וממיר טוב ברע, ומשקר באדון הכל:

וכן במשל הזה, אותיות התורה ואם הם גשמיות הם רומזת לשמות האלהות ולחכמות הנאצלות מאדון הכל, והוא בהכרח להעמיד גופן ופירושן בענין שיסכימו עם הנסתר בהם והרמז בהם בענין שיתייחס החומר לצורה, וכאשר דרך בדרך אחר אין הצורה ההיא מוכנת לשבת ולחול על החומר, ונמצאת תורתו וחכמתו ללא אלהי וחכמה פסולה ופגומה ויהיה ממש כעושה צלמים, עכ"ל הרב ר' שם טוב. אמנם החוזר תורה נביאים וכתובים ודברי רבותינו ז"ל על פי חכמת האמת, אשריו מה טוב חלקו:

מאמר שני

ישרא"ל חטיב"ה אח"ת

ברוך הוא אלהינו שבראנו לכבודו והבדילנו מן התועים ונתן לנו תורת אמת וחיי עולם נטע בתוכנו, זכרון טוב תמיד יהיה באמירת זה הנוסח, וכן בכל עת ועת זכור יזכור ידמה כאלו היה שבוי ומנוגע ומוכה ועני מדוכא, ושבוי כולו איתניהו ביה, ובא מלך

גדול וגאלו ורוממו וגדלו עד שנתן לו בתו יחידה, הלא שורת הדין נותן כל ימי חייו יומם ולילה לא ישבית מלעבדו עבודה ועבודת משא, ויזכור חסדיו הגדולים בכמה מעלות טובות. על אחת כמה וכמה שפדאו ועשאו בן חורין, ורפאו מכל מחלה, ונתן לו ממון, והעלהו לגדולה מעלה מעלה, עד כי היה חתן המלך:

כך אבותינו, בע' נפש ירדו אבותינו מצרים והיינו שבויים גוי בקרב גוי מוטבעים בתועבות מצרים כמונו כמוהם, והמלך הגדול הקב"ה הראה ידו החזקה ועשה נסים ונפלאות בשידוד המערכת להראות אלהותו ויכולתו והשגחתו על ידינו בהוציאנו מעבדות לחירות, ואז נתן לנו ממונם, וקרבנו לפני הר סיני ונתן לנו בתו היא התורה הקדושה אשר היא גילוי אלהותו ית' בסוד שמותיו אשר בקשוהו מלאכי עליון ואמרו (שבת פח, ב) תנה הודך על השמים (תהלים ח, ב), ואדיר אדירנו ה' אדונינו מה אדיר שמך בכל הארץ רוממנו מכל לשון וקדשנו במצותיו למען החיותנו לעולם שכולו חיים, להיות גדולים צדיקים יותר ממלאכי השרת ומחיצתם לפני מלך מלכי המלכים בכבשם יצר הרע סטרא דמסאבא. ובמתן תורה פנים בפנים דבר ה' אתנו וכרת עמנו ברית, לא את אבותינו בלבד, כי גם אנחנו פה היום כלנו חיים, וזרענו וזרע זרענו עד סוף כל הדורות כולם שוים לטובה במעמד הזה, כי נשמותנו שמה היו, והדבור היה יוצא מפי הקב"ה לכל אחד בפרטיו כאלו היה מדבר עמו לבדו, ועל זה נכרת ברית:

ומי הוא זה ואיזה הוא אשר יזכור בכבוד ובתפארת הזה, ובכריתתו ברית עם מלך מלכי המלכים הקב"ה ובאלה ובשבועה, ולא יתמלא אימה ויראה ורתת וזיע ויתעורר בדביקה וחשיקה וחפיצה רבה ואהבת עולם כי הוא יתברך אדונינו, כי לקחנו מבית עבדים ואנחנו עבדיו הוא אבינו מצד שורש נשמתנו כי היא חלק ממעל, ואנחנו בניו בני אל חי באם נהיה כרוכים אחריו כמו שכתוב (דברים יג, ה) אחרי ה' תלכו, וזה הענין של כריתת ברית בעצמנו מצד נשמותינו, ונוסף על מה שהיינו בכח באבותינו שעמדו בגוף ונפש כמו כן כמו שכתוב (דה"א כח, ט) דע את אלהי אביך. רצה לומר, לא תתלה הברית באביך לבד שהיית בו בכח, רק דע את אלהי אביך, כי עיניך ראו את המראה הגדול הזה ונכנסת בברית. והקב"ה כרת עמנו ברית כמו שאמר משה לישראל (דברים ה, ב-ג) ה' אלהינו כרת עמנו ברית בחורב. לא את אבותינו כרת ה'

את הברית הזאת כי אתנו אלה אנחנו פה היום כלנו חיים. ואע"ג שמשמעות הפסוק שקאי על הדור שקבלו התורה וכמו שכתוב אח"כ (שם ד) פנים בפנים דבר ה' עמכם, וכתב רש"י (שם) א"ר ברכיה כך אמר משה אל תאמרו אני מטעה אתכם על לא דבר כדרך שהסרסור עושה בין מוכר לקונה, אלא הלוקח עצמו מדבר עמכם כו'. מכל מקום זה הפסוק נכתב בתורה והוא נצחיי דור ודור קוראין זה הפסוק, ועל דרך שכתב רש"י בפסוק (בראשית כב, יד) אשר יאמר היום בהר ה' יראה, היום, הימים העתידים, כמו עד היום הזה שבכל מקום שב אל הדורות הבאים הקוראים את המקרא הזה וכו'. כן יתבאר זה הפסוק גם כן:

ומתחילה אקדים דברי הזוהר פרשת לך לך (ח"א צ, ב), א"ר שמעון כתיב (בראשית ה, א) זה ספר תולדות אדם, וכי ספר הוה. אלא אוקמוי דהקב"ה אחמי ליה לאדם הראשון דור [דור] ודורשיו דור ודור ופרנסיו. היאך אחמי ליה, איתימא דחמא ברוח קודשא דאינון זמינין למיתי לעלמא כמאן דחמא בחוכמתא מה דייתי לעלמא, לאו הכי. אלא חמא בעינא כולהון, וההוא דיוקנא דזמינין למיקם בהאי עלמא כולהו חמא בעינא, מאי טעמא בגין דמיומא דאתברי עלמא כלה נעשה דזמינין למיקם בבני נשא כולהו קיימי קמי קב"ה בההיא דיוקנא ממש דזמינין למיקם בעלמא, בגוונא דא כל אינון דצדיקייא בתר דנפקי מהאי עלמא כלהו נפשן סלקן, וקב"ה אזמין ליה דיוקנא אחרא דאתלבשא בהו כגוונא דהוו בהאי עלמא, בג"כ כולהון קיימין קמיה ואחמא לון לאדם הראשון בעינא:

ואי תימא בתר דחמא לון לא קיימי בקיומייהו. תא חזי כל מילוי דקב"ה בקיומא אינון וקיימין קמיה עד דנחתא לעלמא כגוונא דא כתיב (דברים כט, יד) אשר ישנו פה כו', הא אוקמוה דכולהו בני נשא דזמינין למהוי בעלמא כלהו אשתכחן תמן הכא אית לאסתכלא דהא כתיב ואת אשר איננו פה וכו', ומשמע כולהו דיפקון מאינון דקיימי תמן בגין דכתיב עמנו היום, ולא כתיב עמנו עומד היום, אלא ודאי הכא כלהו קיימו תמן ולא אתחזאין לעינא, בג"כ כתיב עמנו היום אע"ג דלא אתחזון. וא"ת מאי טעמא לא אתחזון הכא כמה דאתחזאון לאדם הראשון דחמא לון עינא בעינא, והא הכא מתחזי יתיר. אלא הכא כד אתיהב אורייתא לישראל חיזו אחרא ודרגין עילאין

הוו חמון ומסתלקין עינא בעינא והוו תאיבין לאסתכלא ולמחמי ביקירא דמארייהו, ובג"כ חמו יקרא עלאה דקב"ה בלחודוי ולא מאחרא, ועל דא כולהו בני נשא דזמינין לקיימא בעלמא כלהו קיימי קמי קודשא בריך הוא בההוא דיוקנא ממש דזמינין לקיימו ביה הדא הוא דכתיב (תהלים קלט, טז) גלמי ראו עיניך ועל ספרך כלם יכתבו. גלמי ראו עיניך, פירוש מאי טעמא, בגין דדיוקנא אחרא עילאה הוי בהאי ובגין כך כתיב (שם יח, לב) ומי צור זולתי אלהינו, מאן צייר טב דכליל כלא דא בדא, קודשא בריך הוא, עכ"ל:

וזה לשון הפרדס פרק כ"ב משער מהות וההנהגה, בעת שהאציל הקב"ה נשמת יציר כפיו, האצילה כלולה מששים רבוא נשמות שאין דור פחות מס' רבוא, וכן פירש רבי שמעון בן יוחאי בספר התקונים. והנה בהיות נשמתו כלולה מאותן ס' רבוא, כל עוד שהיו האנשים הולכים ומתרבים היתה נשמתו מתפשטת בהם, ולעולם אין הנשמה שלו חסרה דבר. וזה הטעם קנס דמיתה לכל הבאים אחריו, כי כלם חטאו במעשה ההוא, והוא הלך ומצטרף בכל הנשמות. ויש לנו קצת דמדומי ראיה, שהרי במשה רבינו ע"ה שהוא שת כנדרש בתקונים (תקון ס"ט קי, ב) ועליו נאמר (בראשית ה, ג) ויולד בדמותו כצלמו, שהיה כלול מס' רבוא כאביו, כי הוא הבן הנמשך מהאב, ולכן הוציא ממצרים ששים רבוא, ועליו נאמר (מכילתא בשלח טו, יג) אשה אחת ילדה ס' רבוא בכרס אחד. ועל זה רמזו (שם) שקול משה כנגד כל ישראל. ועל זה אמר (במדבר יא, כא) ו' מאות אלף רגלי העם אשר אנכי בקרבו, כי עמו ממש היה, ממנו יצאו, ובו היו כלולים, ולכן כלם ינקו ממנו תורה:

ועל זה רמז (שם יב) האנכי הריתי מהם את כל העם הזה אם אנכי ילדתיהו, כי הם כלולים בו, על כל זאת אין אנכי הרה שהוא כנגד השכינה המתעברת מהם, וגם אין אנכי מוליד אותם כנגד התפארת שהוא האב המוליד. ועל זה אמר (דברים ג, כו) ויתעבר ה' בי למענכם, פירוש נעשית השכינה מתעברת בי, פירוש כל עובריה היו בי ואנכי הייתי שלוחכם למענכם ודאי. ולכן פירש בתקונים שמשה רבינו ע"ה מתפשט בכל דור ודור בס' רבוא, דהיינו סבוב הגילגול של ס' רבוא שעליו נאמר דור הולך ודור בא, ופירוש שדור שהולך הוא דור שבא ולכן בכל דור ודור הוא מתפשט בס'

רבוא ותורתו מאירה בהם וכלם יונקים ממנו כמבואר ענין זה בתקונים (תקון ס"ט קיד, א) בפסוק (בראשית ד, ב) ותוסף ללדת וכו':

ובזה יובן הנדרש בספר רעיא מהימנא שמשה רבינו ע"ה בעולם הזה בגוף נבזה בין ישראל כמבואר שם, וחס ושלום שיהיה משה רבינו ע"ה מבחר היצורים כלם מגולגל כלל, וכל שכן בבזיון. אלא הכוונה על מציאות אור תורתו המאירה בבעלי התורה בס' רבוא היונקים ממנו והם נבזים בין עמי הארץ, וזה אמת שאין בו ספק אל הענין ההוא, עכ"ל:

הרי שניצוץ משה רבינו ע"ה בכל דור ודור, כי כל הדורות היו בהר סיני, ובכל דור ודור יתפרש זה הפסוק שלא אבותינו לבד כו', רק גם אנחנו היינו שם פנים בפנים וגו'. ובדור המדבר היה משה רבינו ע"ה בנגלה, הדור היה בנגלה בקבלת התורה, ומאמר משה להם היה בנגלה לא את אבותינו כרת ה' וגו', אבל כל הדורות הבאים אחריהם היו שם בנסתר, וניצוצי משה רבינו ע"ה עמהם בנסתר, וזה המאמר ממנו אלינו הוא ג"כ בנסתר, לא את אבותינו כו'. וענין הנסתר רצוני לומר ההתעוררות, דהיינו שנדע שעתה יוצאים אנחנו לפועל ולגילוי מה שהיה כבר לנו פנים בפנים בנעלם, וכולנו היינו בכריתת הברית ובקבלת התורה באלה ובשבועה, וכן אח"כ בערבות מואב בכריתת ברית אתם נצבים כו' כתיב (דברים כט, יג-יד) ולא אתכם לבדכם אנכי כורת את הברית הזאת ואת האלה הזאת. כי את אשר ישנו פה עמנו עומד היום לפני ה' אלהינו ואת אשר איננו פה עמנו היום, וכדלעיל בשם זוהר. וכבר אמרו רז"ל (שמו"ר כח, ו) כל הנביאים קבלו נבואתם בהר סיני כו', וכן אמרו (ויק"ר כב, א) כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש הכל מסיני:

עוד יש דבר גדול כמוס בזה הפסוק שאמר דע את אלהי אביך, אשר ממנו יתבאר היטב ענין כל הדורות היו שם בעצם, ואיך כריתת הברית והשבועה והאלה היתה ג"כ אתנו ממש, כי הדבר הזה צריך התבוננות. וכבר חקר בזה בעל עקידה פרשת נצבים ואביא דעתו ומה שיש לו להתעורר עליו, ואח"כ אבאר הענין כיד ה' הטובה עלי:

זה לשון בעל עקידה ז"ל, במדרש תנחומא (נצבים ג) כשביקשו ישראל לפרוק עול בימי יחזקאל מה כתיב שם (יחזקאל כ, א) ויהי בשנה השביעית בחמישי בעשור לחודש

באו אנשים מזקני ישראל לדרוש את ה' וישבו לפניו. וא"ל כהן הקונה את העבד מהו שיאכל בתרומה. א"ל אוכל. א"ל אם חזר כהן ומכרו לישראל לא יצא מרשותו, א"ל הן. א"ל אף אנו כבר יצאנו מרשותו ונהיה כעובדי גלולים. א"ל יחזקאל (שם לב-לג) ואת העולה על רוחכם היו לא תהיה אשר אתם אומרים נהיה כגוים כמשפחות הארצות לשרת עץ ואבן. חי אני נאם ה' אלהים אם לא ביד חזקה ובזרוע נטויה ובחמה שפוכה אמלוך עליכם בית ישראל כי בשבועה אתם עמדי וגו'. (דברים כט, ב) למען הקים אותך היום לו לעם והוא יהיה לך לאלהים כאשר דבר לך וכאשר נשבע לאבותיך לאברהם ליצחק וליעקב. שלא אחזיר בדבר שנשבעתי לאבותיכם. ולא אתכם לבדכם כרת את הברית הזאת ואת האלה הזאת (שם יג), כי אף הדורות העתידים לבא היו שם באותה שעה. (שם יד) כי את אשר ישנו פה עמנו עומד היום לפני י"י אלהינו ואת אשר איננו פה עמנו היום. רבי אבהו בשם רבי שמואל בר נחמני אומר, למה כתיב כי את אשר ישנו פה עומד היום לפני י"י אלהינו ואת אשר איננו פה היום, לפי שהנפשות היו שם וגוף עדיין לא נברא, ולפיכך לא נאמר בהן עמידה, כל אלו דברי המדרש:

להיות מבואר שאין אדם מוריש לבניו ולזרעו אחריו חובת נדר ושבועת איסור לדורות עולם באופן שלא יכלו למחות בה כל זמן שלא קבלוה עליהם בהגיע לפרקם אם בהודאה או בשתיקה, שזה לא יתכן מן הדין, דמהיכא תיתי לא מצד הגוף ולא מצד הנפש. כי הנה גופי הבנים העתידים לא היו ולא נמצאו בעת השבועה, כי אם בכח רחוק, וזה מבואר כי לא בכח זה יגבר איש להשביע את בניו. וכל שכן מצד הנפש הדברים שהוא ידוע שאין לו לאב בה שותפות ושום הקשר, שהוא ידוע שאינה נידונית על פי שבועתו ואיסרו אשר אסר על נפשו, וכמו שבא מבואר בדברי יחזקאל הנביא (יחזקאל יח, ב-ד) מה לכם מושלים את המשל הזה על אדמת ישראל לאמר אבות יאכלו בוסר ושיני בנים תקהינה חי אני ה' אלהים אם יהיה לכם עוד. המשל הזה בישראל הן כל נפשות לי הנה כנפש האב וכנפש הבן לי, הנה הנפש החוטאת היא תמות. יורה באמת שאין הקשר אבות ובניו בין נפש האב ובין נפש הבן, ושהם אצלו ית' בשוה מבלי שיתוף כלל, ולכן הנפש החוטאת היא תמות בעונה ולא בעון אבותיו, וכמו שהורה על זה כל הפרשה כולה. וגם ירמיה אמר דברים כאלה (ירמיה

לא, כח-כט) והוא עצמו בעינו מאמר החכם שלמה באמרו (קהלת ד, ח) יש אחד ואין שני גם בן ואח אין לו ואין קץ לכל עמלו ולמה אני עמל וגו'. כי על חלק השכלי שבאדם מדבר שם, כמו שבארתי שם במקומו:

והנה אחר שלא יושלם שום עונש לנפש הבן ממעשה האב, איך יתפס בדברו וילכד במאמרו, וכל שכן שימשך זה עד סוף כל הדורות, כמו שיראה מהכתוב שאומר כי את אשר ישנו פה עמנו עומד היום לפני ה' אלהינו, ואת אשר איננו פה עמנו היום, ובכל מקום שתמצא בפי חכמים ז"ל (עי' נדרים ח, א) שכל בר ישראל הוא מושבע ועומד מהר סיני על כל דברי התורה הזאת:

אמנם יראה שזה מה שכוונו חכמים ז"ל התרתו במה שאמרו במאמר שזכרנו ובזולתו שהיו כל הנפשות העתידות נמצאות במעמד ההוא, והמה קיימו וקבלו עליהם להשלים ולקיים עד סוף כל הדורות:

אבל עדיין יש במאמרם זה עיון רב לדעת איך היו הנשמות שם בלי גופות, כי חיבור הנפש והגוף מהכרחיות האדם הנמצא אל המצות הוא והעצמות מהותו, וכמו שבא בתורה בפירוש (ויקרא יח, ה) אשר יעשה האדם וחי בהם, יראה שאין חובת מעשה המצות נמשכת רק בהיותו אדם, כלומר מחובר מגוף ונפש, ובהפרדם זה מזה אינו אדם, אינו בכלל וחי בהם, (תהלים פח, ו) כי במתים חפשי, וכמו שאמר החכם (קהלת ז, ב) באשר הוא סוף כל האדם:

ועוד שהרי הוא מבואר שהתורה והמצות חובת הגוף הם, דגופא ודאי בהפקירא ניחא ליה, ומן הדין (עירובין פא, ב) אין חבין את האדם שלא בפניו והיה הוא צריך להיות שם לקבל עליו. וכבר אמרו בפרק קמא דכתובות (יא, א) קטן שנתגייר היו מטבילין אותו על דעת בית דין, ואם הגדיל יכול למחות, וכל שכן כשלא היה שם כלל:

גם מה שאמרו שהיו שם אוכלוסא כוללת כל הדורות וכל הפרצופים, כי על כן אמרו (ברכות נח, א) כי הרואה אוכלוסא שיש בה ו' מאות אלף רגלי שיברך בא"י חכם הרזים, כי מעתה אי אפשר להמציא שום אדם בדורות הבאים שלא היה שם בדמותו וצלמו, בגופו ונפשו, ושלזה אין בשום אדם יכולת למחות במה שקבלו כלם בסיני באלה ושבועה. הנה אלה גם הם דברים קשים על השכל לקבלם. והנם חלושים לתלות בהם שאלה הזאת אשר בה, ועליה תלוי קיום ועמידת הברית והשבועה אשר לו יתעלה

עמנו תחת שבועתנו זאת שאנו מושביעים עמו, דהא בהא תליא, וצריך קיום וחיזוק גמור שלא יופרו לעד לעולם כמו שכתוב (ירמיה לא, לה) אם ימושו החקים האלה מלפני נאום ה' גם זרע ישראל ישבתו מהיות גוי לפני כל הימים:

ואולם אנכי מעורר על חומר השבועה הזאת והנחתה ספק עצום שזה תארו. שבועה זו שאלו הנשבעים מושבעין ועומדין בה לא ימנע משיש בידם יכולת בחיריי לעבור עליה או לאו. ואם נאמר שאין ביד בחירתם יכולת לעבור עליה, הנה כבר תתבטל פנת הבחירה אשר עליה העולם עומד, וצורך כל התוכחות ומוסרים הכתובים בתורה שכלם לא נאמרו אלא לבלתי עשות את כל המצות והפר בריתם. והנה על כרחינו אנו צריכים להודות שהם יכולין לעבור על השבועה מכח אפשרותם, אע"פ שאינם רשאים מפאת שבועתם. והנה כאשר יונח האפשר ההוא, נמצא הרי עיקר הנחתו בטל, והוא ביטול כל הכתובים המעידים שלא יתבטלו חומרות השבועות הללו לעולמי עד, ושלא ישבתו העם הזה מהיות גוי לפניו כל הימים:

וקשה עוד מזה מה שנתבאר מפי כל הנביאים ומפאת הנסיון שכבר עברו כלם לעבור אלה והפר ברית, והנה א"כ לפי המונח בטלה ג"כ שבועת האלהים הסמוכה עליה וכבר אבדה התקוה ח"ו. ואם תאמר אין מצורת קיום הנצחי שמירת השבועה כי אם מציאותה לבד, כי אחר שנשבעו לו כבר זכה עליהם בכח שבועתם לכוף ולהכריח אותם על קיומם וכמו שנאמר ע"י יחזקאל (יחזקאל כ, לג) חי אני נאם ה' אלהים אם לא ביד חזקה ובזרוע נטויה ובחמה שפוכה אמלוך עליכם, מה שלא יעשה כן זולתם:

הנה זו באמת קשה בראשונה, כי יש לשאול אם יש לו יתברך עליהם דין שבועה זו או לא. וא"ת שיש לו עליהם דינה, כלומר שהם חייבים לשמור ולעשות את כל דברי התורה מעצמם, ושבועה זו חומרא יתירה היא כמי שמשביע חבירו לפרוע לו חובו, הנה השבועה הזו אצלו יתברך היא שבועה בטילה, כי ההכרח ההיא שיש בידו לעשות להם מכח השבועה הוא עצמו יכול להכריחם מבלתה, כי מה טעם שישביע אדוני הארץ אחד מעבדיו שיפרע לו חובו כדי שיוכל לכופו על פרעונו, כי הנה בזולת השבועה יכול להכריחו, אדרבה מוטב שיכריחו בלי שבועה, ממה שיכריחו אחר עבור אותה. ואם נאמר שאין לו עליהם דין שבועה זו, הנה באמת השבועה עצמה

היא תחילת האונס ועיקרו, כי הוא יתברך בקש אותה מידם, וע"י נביאו השיא ופתה אותם עליה ומאי טעמא שיכריחם לעשות דבר שהוא הכרח, ופתה אותם להשבע על עשייתו. ואם יתיר לעצמו האנסות על השבועה, יתירהו בלא שבועה, דמאי דעביד האי נפיל בהא:

ועוד שא"כ אין לו עליהם רק דין השבועה לבד, לא עיקר התורה והמצות, שאתה אם יש מחברך אצלך מנה ונשבעת לו לפרעו ביום פלוני, הנה כשעברת על השבועה יש לו עליך שני דינים, הא' חיוב הממון עצמו. והב' חיוב השבועה. אמנם אם נשבעת לתת לו דבר שלא נתחייבת, הנה כשתלקה על השבועה שעברת ודאי תפטר מן הממון, וכן ג"כ כשנענש דין עוברי שבועה לבד כבר נפטר מהתורה והמצוה ואין לו עליה שום חיוב עליה, כמו שיראה מהכתובים שזכרנו ראשונה, ומה זה שאמר יחזקאל אחר המאמר הנזכר (כ, לה) והבאתי אתכם אל מדבר העמים וגו' והבאתי אתכם במסורת הברית. עוד אמר במקום אחר (לו, כז) ועשיתם את אשר בחקי תלכו ומשפטי תשמרו ועשיתם. והנה מכל אלו הצדדים יראה בבירור שאפי' יניחו שהיה ביד האבות כח להשביע לבנים, לא היה כח בשבועה ההיא להמשיך בחבלי מציאותה ובעבותות קיומה הדבוק הנצחי ההוא שרצו שיתלו בה:

האמנה כי לדעתי אין דבר השבועה הזאת כמו שחשבו רבים, ואין קיום ונצחיות ברית הש"י ואהבתו עם האומה הזאת תלוים בחומרתה, אבל הוא קיום ודיבוק טבעי הכרחי גדול וחזק ממנו לא ישוער בטולו בשום צד וענין בעולם. והוא מה שיחייב חק וטבע כל נמצא שלא להפריש בחייו, ומה שיש ברית כרותה לכל בעל חי שלא יאבד את עצמו שזה אם ישוער באחד מעיר וברוב הימים להפסד דמיונו יעבור החוק ההוא ויאבד את עצמו, הנה באמת לא ישוער אפשרותו על כל אישי אותו המין וכמו שאמרו (ברכות לה, ב) בטלה דעתו אצל דעת כל אדם. וכן ע"ז האופן עצמו לא ישוער אפשרות הנזר האומה הזאת מאלהיה וממצותיו וחקיו בשום פנים, כי הוא חק מוטבע בהם יותר חמור ויותר חזק משבועה:

וכדי שיתבוננו בו רבים נערוך עליו משל נאות ומסכים לפי ענייננו. הרימותי בחור מעם, פקח ובעל זרוע בפקחתו עקב אנשים, ובאונו שרה על נגידים, על כן שנאו

אותו שרים רבים וישטמוהו בעלי חצים, ולא מצא מנוח לכף רגלו עד שבא להסתופף בחצר המלך לחסות תחת כנפיו, וישנס את מתניו להתחזק בעבודתו ושמירת ביתו ועשה כרצונו והצליח, עד שנשא חן בעיניו ויט אליו חסד ויאמר לו עמוד על משמרתך והזדרז על עבודתך ואשימה עיני עליך להצילך מכל אויביך הקמים עליך, ועוד אתן לך עושר ונכסים לרוב, ואגדיל את כסאך למעלה וכבוד על כל השרים, ואתנה בריתי על כל הדברים האלה ביני וביניך ובין זרעך עד עולם, רק אם ישמרו בניך את דרכם ללכת אחריך בכל עבודת הבית ומשמרתו, וישבע לו על הדבר הזה. וישמע הבחור וייטב בעיניו וישתחו לפניו וקבל עליו עבודת המלך ופקידת ביתו עם כל תנאיו, ויעבוד אותו הוא ובנו ובן בנו והצליחו בעבודתו ויגדלו עד למאוד, ובנו ערים וישבו והרבו עבדים ויקבצו עושר וכבוד ונכסים עד כי חדל לספור:

ודור רביעי או חמישי כאשר (ירמיה ה, כח) שמנו עשתו מאסו בעבודת המלך, ומשמרת ביתו מיאנו בשירותו ויפרו בריתו, ומיחו במה שעשה אביהם הראשון מקבלת עול מלאכת המלך ושבועתו, ופקפקו בה לאמר מי נתן כח ביד אבינו למכור אותנו ביד המלך לצמיתות, הלא לנו ולבנינו רשות ויכולת לשוב מאחריו ולעזוב עבודתו והיינו נקיים מאלתו:

ויאמר להם המלך עתה כדבריכם כן הוא, אמנם אם הנקה תנקו מהיות עבדים לפני, גם אנכי נקיתי הפעם מכל מה שהבטחתי לכם בנדרי וכל מוצא שפתי. וילכו לדרכם, גם המלך נסתלק מעליהם, ויעבור כרוז בכל מלכותו כי האנשים ההמה אינם תחת משמרתו ושלא יטלו עוד פרס מאתם, גם העביר מהם כל כבודו. וישמעו כל השרים אשר היו אויביהם מלפנים ויקומו עליהם ויהרגו אותם וילחמו בעריהם, ויקחו כל ארצם מידם ויבוזו את כל שללם, עד אשר אבדו מהארץ ורובם גועו, והנשארים בהם דלו מאנוש נעו (איוב כח, ד):

ועתה האמור תאמר למלך בליעל לומר שהענישם כל זה העונש על שסרו מעבודתו בהיות לאל ידם לסור אחר שלא היה כח באביהם להחליט אותם בעבודה ההוא. ודאי לא, כי הוא לא הענישם על סורם מעליו כלל. אבל אולתם תסלף דרכם בסורם משותפות המלך אשר יסד אותם אביהם, כי הם פירשו ממנו, והנה גם הוא פירש

חסדו וטובו מהם. והנה לזה אי אפשר לשער לשום בר שכל שיסכים בדעתו לבטל החברה והשותפות הזה ולהפר בריתה בשום צד. אבל חיוב שברית כזאת אם תהיה במציאות לא תופר לעולם, כמו שהיא ברית כרותה על כל בר שכל שלא יאבד נכסיו ושלא יהרוג את עצמו, וכל שכן שיוחזק ויתקיים טבע זה הענין חזוק וקיום נצחי בהיות אנשי הברית רבי המספר מאד גדול, או אומה שלימה אחת:

וכן בעינו הוא ענין קורבת האומה הזאת אל אל יתעלה בלי ספק. כי הנה יעקב אבינו בחיר מהאבות, מתחילתו עקב את אחיו שני פעמים, ובאונו שרה עם גדולים עד שנשטם מעשו ויברח שדה ארם, ועם לבן גר ובו התקוטט, ובשובו נעכר להבאיש ביושב הארץ הכנעני והפריזי, ולא היה לו מנוח בפניהם כי אם בבואו לחסות תחת כנפי השכינה כמו שכתוב (בראשית לה, ג) לאל העונה אותי ביום צרתי ויהי עמדי בכל הדרך אשר הלכתי. והנה לפי שישרו מעשיו ועבודתו לפני אלהיו, הבטיחו לשמרו מכל אויביו ולהצליחו בכל דרכיו, וכרות עמו הברית ואת בניו עמו לדור דור כמו שכתוב (שם טו) אנכי עמך וגו', וכל הפרשה כלה תחילה וסוף:

אמנם הברית הזאת עם כל תנאיו ביאר אותם באר היטב לבני בניו, אם במעמד הר סיני באומרו (שמות יט, ה-ו) ועתה אם שמוע תשמעו בקולי וגומר והייתם לי סגלה מכל העמים וגו'. ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגו'. ויותר מבואר בפרשיות הכריתות ובמה שנתבאר באמרו (דברים כו, יח) וה' האמירך היום להיות לו לעם וגו':

סוף דבר, כל התורה תבא ותעיד כי בהיות ישראל על משמרתם ומעמדם, גם הוא יהיה בעזרם וישמור אותם וינשאם וינטלם עד העולם, וכל זה בתנאי כפול וחזק מאוד. אמנם אם ישוער שזאת האומה וכל אנשיה יחדיו יבערו ויכסלו לסור מאחרי ה' ולקרוא תגר על אבות הראשונים אשר הביאם בברית הזאת, וימאנו בו לאמר אי אפשנו בו ולא בתורתו, ויען זאת יסולק השם מהם חברתו והשגחתו ויעזבום למה שימשך להם מהשנאה הקדומה מהתקוממות האויבים הרבים לאכול אותם בכל פה ואין עוזר, כמו שאמר הכתוב בפירוש (שופטים ב, יג) ויעזבו את יי ויעבדו לבעל ולעשתרות ויחר אף ה' בישראל ויתנם ביד שוסים וישוסו אותם וימכרו ביד אויביהם מסביב ולא יכלו עוד לעמוד לפני אויביהם, והוא מה שיתמיד הוראתו בכל ספר

שופטים. והוא אומרו ע"י ירמיה (א, טו) כי הנני קורא לכל משפחות ממלכות צפונה נאם ה' ובאו ונתנו איש כסאו וגו', כי אחר שהעביר כרוז שאינם תחת משמרתו הרי הם קרוים מעצמם וכח אין בידם לעמוד, כי הנם כעץ הגפן בין עצי היער:

והנה כאשר ישמדום ויכלום, לא יאמר ודאי שהעונש מעליו הגיע להם כל זה השיעור מההפסד, אבל חויב להם זה מסורם מעליו בלי ספק, והוא הוא עיקר הברית והאלה אשר לא תופר לעולם, כי לא ישוער לאומה שתבחר בסורה מעל אלהיה בשום פנים כמו שישוער שיבחרו כל אנשיה ליחנק יום אחד, ומה שאין בחק טבע האדם לעשותו הנה הוא נחשב לנמנע גמור, כמו שהיא ברית כרותה לעולם שלא יתבטלו אנשיו כלם מצד בחירותם בביטול פריה ורביה וכיוצא, אע"פ שאפשר שאחד מעיר יבחר לעשות. ולזה היתה הברית הכרותה בינינו ובינו יתעלה ברית עולם אשר לא ישוער הפרתו בצד מהצדדים, עכ"ל בעל העקידה עיין שם עוד שהאריך:

וכוונתו שלא מכח שבועה עמדו הדורות ומקיימין התורה, כי אם מהכרח היותם שהוא חומרא יתירה מהשבועה, מה שאז ראו והכירו שאם ישוער להם לצאת מתחת ידו ומשמרתו יתברך יהיו כולם נכונים להשמיד להרוג ולאבד רגע אחד, ושהפורש ממנו פורש מהחיים כו'. ובאמת דבריו מתוקים, ודברי פי חכם חן במה שממתיק דבריו שהם מביאים את האדם להתעוררות:

אמנם בדברי רבותינו ז"ל מבואר שהיתה שבועה ממש שנשבעו בית ישראל, וכדאיתא בנדרים (כה, א) שאמר משה לישראל לא על דעתיכם אני משביע אתכם, אלא על דעת הקב"ה ודעתי:

עוד אינני מבין דברי בעל עקידה, כי לפי משמעות דבריו העונש על הדורות אם אינם רוצים לקיים קישור האבות אינו אלא שהקב"ה מסלק שבועתו מהם, דהיינו שמסלק שמירתו, אם כן מה זה חילוק עונשי התורה, לזה מלקות, ולזה מיתה, ולזה כרת, ולזה ד' מיתות בית דין, שמע מינה שהעונשים הם בכוונה מכוונת ממנו יתברך. וכן עונש הגהנם, ויש לו קצב, זה יעמוד זמן כך בגהנם, וזה זמן כך, והכל ע"פ התורה. שמע מינה שהקישור הראשון נשאר בתקפו בכלליו ופרטיו עד סוף כל הדורות ודורי דורות:

ומה שהקשה בעל עקידה על ענין השבועה ממה נפשך אם יש לו יתברך עליהם דין שבועה זו או לאו וא"ת וכו'. הקושיא אינה כלום, כי ענין השבועה לא היתה רק גמר וחיזוק קנין בלב להראות שקיימו וקבלו התורה בלב שלם ונפש חפיצה, כי לולי זה היה דבורם שדברו נעשה ונשמע (שמות כד, ז) כמו אסמכתא דלא קניא, כי כל דאי לא קני (ב"מ סו, ב), וכל ההבטחות של תורה הוא בענין הזה (ויקרא כו, ג) אם בחקותי תלכו ואם בחקותי תמאסו כו', וכן בענין זה כל התורה. אמנם בשבועה, אז נגמר בלב שלם מה שקבלו התורה בבחירתם הטובה, ולא שייך לומר אסמכתא, וכן פסק מהר"ם (עי' שו"ע חו"מ סימן ר"ז סי"ט) דנדר ושבועה ותקיעת כף קני באסמכתא:

אך מה שמתמיה בעל עקידה כי איך היו אבותינו יכולין להוריש שבועה לבניהם כו', ואינו מסופק בדברי רז"ל שאמרו שכל הדורות היו שם ונשבעו בעצמם, רק מקשה מאחר שלא היה גופתם שם והמצות הם חובות הגוף:

דעו בני יצ"ו שכמו שהנשמות של כל הדורות היו שם, כך היה שם המרכז והפנימיות של הגופות, ודבר זה הוא ענין דק ואבארהו בשני פנים. הפן האחד הוא על דרך מה שכתב בעל עבודת הקודש פי"ח מחלק היחוד, אשר הפליג שם לדבר מענין האדם שהוא בצלם ודמות עליון רומז על הספירות, ודמותו ג"כ כולל כל השתלשלות, והאריך בענין ומענין לענין וכתב לבסוף וזה לשונו, ואשוב אל ענין היצירה אשר הייתי בו, ואומר כי ספירת מלכות כוללת כל הצורות, ובה סדרים פנימיים מהמפנימיים, וחיצונים מהחיצונים, כאשר גזרה החכמה העליונה, ונותנת הצורות ע"י סנדלפון ונשמרו שרשי העליונים ליתן לכל גויה וגויה הרוחניית המתחברת עם הגוף הגס הצורה הראויה לה:

וסוד הענין, כי הנה השם המיוחד כולל כל הי' ספירות שהם עשר שמות הקודש, והם כלים לידיעות הנבדלות שאינם נתפסות במחשבה, שהם סוד השם הנעלם, ואלה נשמה לאלה, ולכל שם ושם מאלה יש כנויים, והכנפים נאחזים בכינויים, והשרים בכנפים, וכל שרים יש להם מרכבות וחיילות. נמצא שהכל תלוי ועומד בשם המיוחד, והוא שמנהיג עולמו בחסד, סוד שם המפורש שבו מתלבש השם המיוחד וחקוק על המטה, שהוא מטה כלפי חסד בסוד היכלות המלכות, שהם כמו גויה

רוחניות לקבל הידיעות הפנימיות, שהם כמו צורות להם, והקליפה נרתק להם והם כמו צורה להם. ולפיכך (בראשית א, כו) נעשה אדם בצלמנו וגו', שהוא אחיזות חמרו וחלוק אבריו הם בשם המפורש החקוק על המטה, סוד ההיכלות. ולפעמים מתהפך לנחש כפי אחיזתו ודביקותו, ופעמים מטה כלפי חסד. וגם צורתו כלולה בג' מדריגות זו לפנים מזו נפש רוח נשמה, והם בקישור אחד אמיץ, וזו כסא לזו ושואבת משרשם הנפש מהכלה בסוד (ישעיה כו, ט) נפשי אויתיך בלילה, והרוח מהחתן בסוד (שם) אף רוחי בקרבי אשחרך, והנשמה מהחופה סוד (תהלים קנ, ו) כל הנשמה תהלל יה:

ואלו הצורות יש להם ג"כ גויה רוחניית לתבנית הגויה הרוחניית הנזכרת למעלה, והיא מחברת בין הצורה והגוף, שהוא לתבנית הקליפה הנזכר כמאמר המאור הקדוש רשב"י ע"ה (זוה"ק ח"ג קד, ב) אשכחנא בספרא דשלמה מלכא בשעתא דזווגא אשתכח לתתא, שדר קב"ה חד דיוקנא דפרצופא דבר נש רשימא חקיקא בצולמא, ואלמלא אתיהיב רשו לעינא למחזי חמי בר נש על רישיה חד צולמא רשימא דפרצופא דבר נש, ובההוא צולמא אתברי בר נש. ועד דקיימא ההוא צולמא דשדר ליה מריה על רישיה ואשתכח תמן לא אתברי בר נש, הדא הוא דכתיב (בראשית א, כז) ויברא אלהים את האדם בצלמו וגו', ההוא צלם אזדמן לקבליה עד דנפיק לעלמא כדנפק בההוא צלם אתברי, בההוא צלם אזיל, הדא הוא דכתיב (תהלים לט, ז) אך בצלם יתהלך איש וגו'. והאי צלם איהו מלעילא בשעתא דאינון רוחי נפקי מאתרייהו, כל רוחא ורוחא אתקן קמי מלכא קדישא בתקוני יקר בפרצופא דקאים בהאי עלמא, ובההוא דיוקנא יקר נפיק מהאי עלמא, ודא איהו צלם, ע"כ. והגויה הזאת היא המקיימת לגוף הגס, לפי שיש לה שיתוף עם הגוף וגם עם הצורה, כי לא היה באפשר יתחברו שני הפכים כי עם ע"י אמצעי שהיא הגויה הרוחניות, ונחברה אל הגוף הגס הזה שנבנה מעפר בית המקדש שהוא בירושלים, ששם אחד מפתחי גהנם (עי' סוכה לב, ב). ובב"ר (יד, ח) אמרו מן האדמה (בראשית ב, ז), רבי ברכיה ורבי חלבו בשם רבי שמואל בר נחמן אמר ממקום כפרתו נברא היך מה דאת אמר (שמות כ, כא) מזבח אדמה תעשה לי, אמר הקב"ה הריני בורא אותו ממקום כפרתו נברא והלואי יעמוד עד כאן, עכ"ל עבודת הקודש:

הרי סוד הגויה בה בנעלם ג"כ שורש הגוף, ואין ספק כי ענין הזה הוא דוקא בנפשות ישראל שהם חלק אלוה ממעל נר אלהים נשמת אדם (משלי כ, כז) והוא התפשטות אדם הראשון, וכשם שנתפשט מנשמת אדם הראשון ס' רבוא נשמות של ישראל, כן נתפשט ג"כ ענין הגויה הנזכרת. ולכן ישראל קרוין אדם (כריתות, ו, ב), כי אנחנו כולנו באמת אדם הראשון בנשמה וגויה לא כן האומות:

ואז יתבאר ג"כ המדרש רבה דפרשת משפטים (צ"ל כי תשא מ, ג) זה לשונו, עד שאדם הראשון מוטל גולם הראה לו הקב"ה כל צדיק וצדיק שעתיד לעמוד ממנו, יש שהוא תלוי בראשו של אדם הראשון, ויש שהוא תלוי בשערו, ויש שהוא תלוי במצחו, ויש בעיניו, ויש בחוטמו, ויש בפיו, ויש באזנו, ויש במלתון זה מקום הנזם. ותדע לך, בשעה שהיה איוב מבקש להתווכח עם הקב"ה אמר (איוב כג, ג) מי יתן ידעתיהו ואמצאהו אערכה לפניו משפט. והקב"ה משיבו, אתה מבקש להתווכח עמי, איפה היית ביסדי ארץ (איוב לח, ד). מהו איפה, אמר רשב"ל אמר ליה הקב"ה, איוב אמור לי האיפה שלך, באיזה מקום היתה תלויה בראשו או במצחו או באיזה אבר שלו, אם אתה יודע באיזה מקום היתה איפתך אתה מתווכח עמי הוי איפה היית, עכ"ל:

בודאי זה המדרש מדבר מענין הנשמות, וכמו שמבואר בפרדס בפרק כ"ב משער מהות והנהגה, מכל מקום יש לעיין במה שאמרו מוטל גולם כו', כי לשון גולם שייך בדבר גופני, אף שהפרדס מיישב שם זה וכתב וזה לשונו, ואמר עד שאדם הראשון מוטל גולם מפני שאחר שהציבו העמידו הקב"ה בצביונו ובמעמדו נתפשטו הנטיעות הכלולות בו בג"ע עד עמוד להם גופות להתלבש, אבל היו כלולים בו קודם גמר בריאתו בהיותו גולם, דהיינו עיסה מגולגלת, עכ"ל. מכל מקום אומר אני, שמלת גולם רומז גם כן על כח הגופניי נרתק הנשמה, שגם זה מתפשט בכל דור ודור בקרב ישראל, על כן ישראל קרוין בעצם אדם, והנשמות עם הגויות עמדו בהר סיני בשעת קבלת התורה בשבועה ובאלה ובברית, ומאחר ששורש ודקות הגוף הוא בגויה זו, הרי נשבעו כל הדורות בנשמה ובגוף רוחני:

עוד פן שני והוא קרוב לזה, כי הנה האדם נעשה כתנות אור גוף נקי, ואח"כ נתלבש בגוף עכור שהוא החומר הגס עור ובשר תלבישני, והרי לו ג' עניינים נשמה בגוף

נקי הנתלבש בגוף עכור. כי הנה רש"י פירש על בריאת האדם מהאדמה (בראשית ב, ז) ממזבח האדמה, אי נמי צבר עפרו מכל העולם כלו. אלו שני הפירושים שניהם אמת, מצד גוף נקי צבר עפרו ממזבח אדמה, ומצד גוף עכור מכל העולם כולו. וכמו שהאדמה מגדלת טוב ורע, מגדלת הרבה צמחים ועניינים שהם טובות למאכל ושהם סגוליים לרפואות וכיוצא בזה, מגדלת גם מגדלת דברים רעים, מיני סמני המות ודברים מרים וקוצים ודרדרים. כך גוף האדם יכול להיות זך ונקי כעצם השמים לטוהר וכמו כתנות אור, וגם חומר עכור כמו כתנות עור. ואף עתה שהוא כתנות עור, מי שרוצה לזכך ולקדש עצמו אזי גופו נעשה נקי וטהור:

והענין כאלו תאמר הנשמה בגוף אור, והגוף אור בגוף עור כבלע את הקודש בנרתק שלו, אבל לא נתבטל כתנות אור, רק נבלע בנרתק וזה אור הגוף הזך והדק הוא לישראל דוקא ונמשך להם מאדם הראשון, על כן אתם קרוין אדם (יבמות סא, א). ובעת מתן תורה שפסקה זוהמת הנחש (שבת קמו, א) היו הנשמות מלובשים כמו בכתנות אור, רצה לומר שהיו עומדים בלבוש זך ודק כעצם השמים לטוהר שהוא הכח של כתנות אור, נמצא היו בגוף ונפש. וכן בערבות מואב אף שהיו מלובשים בכתנות עור, מכל מקום התעורר בהם הגוף הזך והדק כי נתקדשו והיו עדה שלמה כמו שכתוב (דברים ד, ד) ואתם הדבקים בה' אלהים חיים כולכם היום, וזה הגוף הזך והדק מתפשט בכל דור ודור כל מי שרוצה לעורר אותו:

ומזה יתבאר מאי טעמא כשנקנס אדם מיתה למה נקנסו כל הדורות הבאים ממנו, כי לא יספיק הטעם של הפרדס במה שנשמת אדם כולל כל הנשמות, כי המיתה אינה בעצם אלא על הגוף, ולהנשמה במקרה. ואין לומר שהענין הוא מאחר שנתלבש בכתנות עור ובשר ותולדותיו כיוצא בו אזי המיתה בטבע, משום שכל מורכב סופו להפרד, ומה שהיה ראוי להיות חי נצחי זהו דוקא בכתנות אור באל"ף וכמו שהארכתי בהקדמה, כי זה לא יתיישב רק בעובדי גלולים, וכן בישראל כשהמיתה מצד החטא או ע"פ הטבע כל המורכב סופו ליפרד בבוא זמנו. אמנם אלו שאמרו רז"ל (שבת נה, ב) שלא מתו אלא מתוך עטיו של נחש דהיינו שנקנס מיתה על אדם, הדרא קושיא לדוכתא. אלא הענין כולנו אדם ממש כדפירשתי, על כן מאחר שנגזרה

המיתה על אדם בעצמו, נגזרה ג"כ עלינו כי אנחנו בעצמנו אדם, כי ישראל קרויין אדם ממש:

ועל זה נתבאר דע את אלהי אביך, כי אלו השני פנים שפירשתי, מצד אחד נוגעים ברוחניית הנשמה שהיא חלק אלוה, ומצד השניה נוגעים בחלק אביך הראשון בבחינה עליונה שבהם משתוים לחלק אלוה, ובבחינת התחתונים שבהם משתוים לחלק אביך שהוא חלק הגשמיי, ועל כן חלה השבועה על כל הדורות ודורי דורות:

עוד יש דבר כמוס בענין מה שאמר דוד המלך ע"ה לשלמה המלך בנו (דה"א כח, ט) דע את אלהי אביך, לרמוז על מעלה גדולה לישראל באמצעית התורה שקבלו שהם תכלית הבריאה, כי תכלית הבריאה בשביל התורה וישראל, אחר כך כל הנבראים תחתונים ועליונים הם בשביל ישראל ולצרכם. ומעלת ישראל למעלה אף ממעלות מלאכי עליון, כי גדולים צדיקים יותר ממלאכי השרת (סנהדרין צג, א), מהטעם שאבאר לקמן. וביען כי בחקירה זו יש מחלוקת גדול בין חכמי ישראל על כן מן הראוי להאריך ולברר וללבן הדבר על בוריו:

דעת הפלוסופים כי דעת האדם למטה מאוד מדעת הגלגלים, והרב הרמב"ם ז"ל בפרק ג' מהלכות יסודי התורה הסכים לדעתם שכתב בזה הלשון שם (הל' ט), ודעת הכוכבים והגלגלים מעוטה מדעת המלאכים, וגדולה מדעת בני אדם, ע"כ. ולא חלק הרב ז"ל בין מקבלי התורה לזולתם, כי לא הניחתו החכמה יוונית, והוא הולך לשטתו כמו שכתב במורה נבוכים בפרק י"א מהחלק הב', ובפרק י"ג מהג' שהאדם פחות מאוד מאוד בערך הגלגלים כל שכן בערך המלאכים, וכך כתוב הוא בפ"ב מהלכות יסודי התורה, ואין הפרש בזה בין האדם לגלגל המלאך, ובפ"ד (יסודי התורה הלי"ב) כתב בזה הלשון וירא ויפחד משפלותו ודלותו וקלותו כשיעריך עצמו לאחד מהגופים הקדושים הגדולים וכ"ש לאחד מהצורות הטהורות הנפרדות מן הגולמים, ע"כ. הנה הציב לו הרב ז"ל יד והרבה מקומות לבזות ולהשפיל הדמות והצלם העליון:

והראב"ע ז"ל שלח יד לשונו בגאון, וחרה בו אפו על אשר שלח ידו במלאכים באמרו שבני אדם נכבדים מהם. והוא שכתב בפרשת משפטים בזה הלשון, הנה אנכי שולח יד בגאון שהעתיק על הנכבדים ממנו דבריו ויצא עתק מפיו ואמר שבני אדם נכבדים

ממלאכי השרת ואמר כי בעבור בני אדם נבראו, וראיותיו דברי חכמים, והם לא אמרו רק על המלאכים המתחדשים בכל רגע ודבריהם אמת:

ועוד הביא ראיה שאמר (שמות כג, ג) שולח מלאך לפניך, והנה שכח דברי השם (ישעיה מה, ב) אני לפניך אלך ועוד לשמרך בדרך, ואמר כי השמור נכבד מהשומר. והנה לא ידע כי אברהם אבינו, גם משה אדוננו, ודוד מלכנו היו שומרי צאן, גם ה' אלהינו לא ינום ולא יישן שומר ישראל (תהלים קכא, ד), אני ארעה את צאני (יחזקאל לד, טו), אם ה' לא ישמר עיר (תהלים קכז, א), ושמרו כרועה עדרו (ירמיה לא, ט), ושמרתיך בכל אשר תלך (בראשית כח, טו), והכתוב ידמה השם למלך, גם המלאכים לשרים ובני אדם עבדים, והנה כתוב (דניאל י, כ) ושר מלכות יון, ושר מלכות פרס (שם יג), יעמוד מיכאל השר הגדול (שם יב, א). ולמה נקרא שר על ישראל, וישראל נכבד ממנו. ואיך יצוה השם לנכבדים בעיניו שישמרו מפני הקטן במעלה מהם, כי הכתוב אמר (שמות כג, כא) השמר מפניו, ומאי טעמא (שם) כי לא ישא לפשעכם (מהנבזה):

וידענו כי אין בבני אדם נכבדים מהנביאים. והנה יהושע שנכתב עליו (דברים יח, יח) נביא אקים להם מקרב אחיהם כמוך, כאשר ראה המלאך נפל על פניו ואמר ליה (יהושע ה, ד) מה אדני מדבר אל עבדו. וכן זכריה (זכריה א, ט), גם דניאל אומרים (דניאל י, יז) ואיך יוכל עבד אדוני זה וגו' עם אדוני. והתקועית אמרה (ש"ב יד, כ) ואדוני חכם כמלאך האלהים ולא באה לחרף את דוד. ועוד כתיב (זכריה יב, ח-ט) ובית דוד כאלהים כמלאך ה', שפי' כמלאכים. ועוד (איוב ד, יח) ובמלאכיו ישים תהלה. אף שוכני בתי חומר וגו'. והוא האריך להביא ראיות מדברי הנבואה על שפל מדרגת האדם וגריעותו בערך הכוכבים כל שכן בערך המלאכים, לא ראיתי להבינם ולהאריך בהם, זולת מה שכתב בסוף בזה הלשון, ואני אומר כי ילוד אשה שיחשוב כי השיגה ידו בחכמתו אל מדריגה גבוה, וכדבריו כן הוא רק נגד החיות והבהמות והעופות כאשר הוא מלפני מבהמות הארץ וגו' (איוב לה, יא) ואם יגבה לבו באמונתו וכו', ואם בעבור דעתו משפטי נזיקין כי הם לא נתנו כי אם לישר המעוותים, כי אלו היינו יושבים במקום שאין שור איננו צריכים למשפט שור נגח, ואלו היינו יושבים באהלי קדרים איננו צריכים למעקה ומזוזה, ואם היינו יושבים בארץ הודו איננו צריכים למשפטי גניבה

ורציחה ועדות שקר. ואם בעבור דעת התורות והמצות אין חכם שיבינם, למה יתענה בעשור וחלוקי הקרבנות. והעד שאמר משה לדור המדבר אחר שאמר (שמות יח, טז) והודעתי חוקי האלהים ואת תורותיו, ארבעים שנה, ולא נתן ה' לכם לב לדעת (דברים כט, ג). והנה גם הוא אמר בשנת מותו שהוא נביא הנביאים וחכם החכמים (שם ג, כד) ה' אלהים אתה החלות וגו', והנה העיד כי עתה החל לדעת כי מי יודע מחשבות השם כי הם עמוקות ונשגבו מכל הנבראים, אלו דבריו:

ובספר עבודת הקודש פרק ד' מחלק התכלית דחה את כל ראיותיו ואת כולם ישא רוח וזה לשונו, ומה שהשיב על הגאון באמרו והנה שכח דברי השם אני לפניך אלך יושב ע"ז אחר ששאל ולמה תהיה מעלת כורש עם היותו משיח למעלה ממעלת ישראל, שבישראל כתיב (שמות כג, כג) כי ילך מלאכי לפניך, ובכורש (ישעיה מה, ב) אני אלך לפניך. והנראה לי לומר בזה הוא כי הליכת המלאך לפני ישראל אינו מהפלא, לפי שישראל נכבדים ממנו מצד מעלת התורה שקבלו, ומצד הנשמה שבהם, מה שאין כן בשום אומה. ולשון ואלו אמר בכורש מלאכי ילך לפניך, היה בזה מקום לטעות שאין הפרש בין מקבלי תורה להאומות, ושאפילו שאר האומות גדולים ממלאכי השרת. לזה לא נאמר בו כי מלאכי ילך לפניך, אלא אני אלך לפניך, שאין בזה מקום לטעות:

עוד השיב עליו במ"ש על מה שאמר כי השמור נכבד מהשומר, והוא דעת רז"ל בבראשית רבה פרשה ע"ו עיין שם:

ומה שהשיב על הגאון מהאבות שהיו שומרי צאן כו', אינה תשובה. ויש לתמוה עליו שהשווה כל הענין שא"ל מפני שיהיה הנשמר גדול מהשומר, שהרי אין ביניהם יחס ודמיון מפאת הצורה והשכל, ולא ימשך משמירה זו טעות לומר הנשמר גדול, ואין להשומר ירידה מכבודו בשמירה ההיא כלל. ועוד כי אין שמירת המלאך הצדיקים דומה לשמירת האדם הצאן, שהאבות היו שומרי צאן להסתפק מהם כדי חיותם כשאר מלאכות, אלא שבחרו להם מלאכת הרעיה בהתרחק מהישוב להתבודד במדבר כו':

ומה שהשיב עוד שהשם נקרא שומר ישראל, אינה תשובה גם זו, כי אין הדברים אמורים כי אם לנבראים המתייחסים בקצתם וכל שכן אם יש מעלה לזה על זה כמו

שיש לנשמת הצדיק על המלאך (ועוד) מצד התורה. ועוד שאין שמירת השם לישראל דומה לשמירת המלאך, כי אין שמירת המלאך לישראל כי אם כמשל האומן השומר את בן המלך מאיזה נזק מעותד לבוא עליו אם לא ישמר, והנה הוא אינו יכול להשמר, וצריך אל שומר מבחוץ ישמרנו במצות המלך, ואין השומר יכול כי אם על השמירה המסורה לו מיד המלך כו'. והנה הנשמר גדול מהשומר כמו שבן המלך גדול המעלה מהאומן, אבל שמירת השם לישראל היא ההנהגה המעולה וההשגחה הנפלאה בהם אשר בה נבדלים מכל אומה ולשון שאין שום כח ומלאך זולת הש"י ברוך הוא יכול על שתים אלה, והדביקות הגדול שהוא דבק בהם והם בו גורם להם ההשגחה ההיא שאין שום אמצעי ביניהם. ומזה נקרא השם המשגיח השגחה כזו שומר ישראל, מצד ההנהגה המעולה נקרא רועה ישראל, ולא נמצא בשום מקום שיקרא המלאך שומר או רועה ישראל שזה היה מורה עצם השמירה בעצמה, אבל אמר בו (שמות כג, כ) לשמרך, כי מלאכיו יצוה לך לשמרך (תהלים צא, יא), שזה יורה תכלית ההבדלה בין שמירה לשמירה, כהבדל שבין בורא לנברא:

ומה שהשיב עוד ממיכאל שנקרא שר ישראל, כבר פירשו רז"ל שלא נקרא כן כי אם על שהוא תובע צרכיהם ומדבר ומליץ טוב עליהם. בואלה שמות רבה פרק י"ח (ה) ורבינו הקדוש אומר זה מיכאל בעצמו, שנאמר (דניאל יב, א) ובעת ההיא יעמוד מיכאל השר הגדול העומד על בני עמך, שהוא תובע צרכיהן של ישראל ומדבר עליהם, שנאמר (זכריה א, יב) ויען מלאך ה' ויאמר ה' צבאות עד מתי אתה לא תרחם את ירושלים. ואומר (דניאל י, כא) ואין אחד עמי מתחזק על אלה כי אם מיכאל שרכם, ע"כ:

ועוד אין הדברים אמורים שמעלת ישראל על מלאכי השרת כי אם בזמן שישראל צדיקים ועושים רצונו של מקום, אבל כשאין עושים רצונו של מקום הרי הם עבדים לעבדים, שהאומות שהם נתונות לממשלת השרים הם שריהם ואדוניהם, ובעת ההיא מחסדי השם היה שנתנו למיכאל שר החסד להליץ טוב עליהם. ובואלה שמות רבה (לב, ב) דבר אחר, (שמות כג, כ) הנה אנכי שולח מלאך, אמר הקב"ה לישראל אלו זכיתם, אני בעצמי נעשיתי לכם שליח כדרך שעשיתי לכם במדבר, שנאמר (שם יג,

כא) וה' הולך לפניהם וגו'. עכשיו שלא זכיתם, הריני מוסר אתכם לשליח כו'. הנה החטא גרם להם לראות עולם הפוך, עליונים למטה ותחתונים למעלה:

ומה שהשיב מיהושע שהשתחוה להמלאך ואמר מה אדוני, וגם דניאל כו'. כבר אמרו רז"ל בואלה שמות רבה פכ"ט (ב) בזה הלשון, דבר אחר, אדני בם (תהלים סח, יח) רבנן אמרין שמו של אלהים היה מעורב עם כל אחד ואחד מיכאל וגבריאל. הנה לא השתחוה לו יהושע מצד עצמו, כי הוא גדול ממנו, אבל השתחווה וקראו אדון מצד השם מפני שהיה שליח השם. נמצא שהשתחווה לשם, ואליו אמר מה אדוני, אבל באופן אחר לא היה משתחוה לו כלל. וגם שהיה עובר ח"ו על (שמות כ, ה) לא תשתחוה להם כו', ע"ש בע"ה שהאריך וסתר ראיותיו:

ועוד כתב בפ"ג מחלק התכלית על דברי הראב"ע שאמר, ואם בעבור דעתו משפט נזיקין גם הם לא נתנו כי אם לישר המעוותים כו', כתב וזה לשונו, והנה זה האיש המפורסם בחכמה לא נתקררה דעתו במה שרגם את האיקונין (רצה לומר שמיעט בכבוד האדם הנעשה בצלם ודמות), אלא שקיילל את השלטון במה ששלח רסן לשונו במשפטי התורה הצדיקים והישרים המכוונים לעצמם. ועוד נוסף על זה שמפיהם אנו חיים בהיותינו עוסקים בהם על דרך דרוש וקבל שכר (סנהדרין נא, ב) וכמו שאמרו רז"ל (מנחות קי, א) הקרבנות כל העוסק בתורת העולה כאלו הקריב עולה, עכ"ל:

אמנם מבואר בדברי רבותינו האמיתיים הם אמת ודבריהם אמת מבואר בדבריהם שבני אדם נכבדים ממלאכי השרת,[33] ולא מאותם המתחדשים בכל רגע כדברי

[33] הנה הרמב"ם וסיעתו המגדילים מעלת המלאכים על הכל, הולכים לשיטתם שסוברים שאין חילוק בינם לקונם, אלא שהם עלולים ממנו ית'. וזה לשון הרמב"ם ע"ה. בפרק ב' מהלכות יסודי התורה (הל"ה) כתב וזה לשונו, ובמה יפרדו הצורות זו מזו, והם אינם גופות לפי שאינם שווים במציאותן. אלא כל אחד מהם למטה ממעלתו של חבירו, והוא מצוי מכחו זה למעלה מזה, והכל נמצאים מכחו של הקב"ה, עד כאן לשונו:

והכוונה, כי הוא הפליג שם בשלילות הגוף ומאורעיו כמלאכים, והוקשה לו כי אחר שהם רחוקים ממאורעי הגוף, ואחר שאין הנמצאים השווים במציאותן נפרדים זה מזה אלא במאורעי הגוף, ואחר שהמלאכים אין להם מאורעי הגוף, א"כ במה יפרדו להיותם עשרה מדריגות כמו שמנה הוא בעצמו. ותירץ, לפי שאינם שוים במציאות, פירוש, כי אמת הוא כי השוים במציאות לא יפרדו אלא המאורעי הגוף, והמלאכים שהם נפרדים, עם היות שאין להם מאורעי הגוף, הטעם הוא מפני שאינם שוים במציאות, אלא עלולים זה מזה וכל אחד מהם למטה ממעלתו של חבירו וכו':

והרב ר' שם טוב בן שם טוב בספר האמונה שער ד' פרק א' ב' ג' הכריח בראיות ברורות שאין דעתם צודקת, וזה לשונו, הנה בדעתם אין בין עילות העילות אליהם, אלא שזו עלה אל העלולים ממנו, ואין בנו כח לידע דבר אחר מחילוף בין סיבה ראשונה לאחרון מהם וכו', כל אחד מעלה לעלול. כלומר, כולם יתייחדו באחדות גמור, כי אין ביניהם לא חבור ולא פרוד, ואין להם מקום כלל, כי אינם גשם ולא כח בגשם, אלא שכל נבדל, אבל הסבה למעלה מן המסובב, והעלה למעלה מן העלול, ונמצא שהסבה ראשונה סבה לכולם והעלול הראשון עלה לכל העלולים

הראב"ע ז"ל, אבל מהשרים היושבים ראשונה במלכות קיימים תמיד במדרגתן. דבר זה עקרו מדברי נבואה, ומקובל ביד חכמי ישראל הקדושים אשר מפיהם אנו חיים:

שלמטה ממנו, והם הם למעלה מהתחתונים:
ועוד הרב הכחיש סברא זו בהמלאכים, מפני שהוכרח בדברי רז"ל שהמלאכים נבראו ביום ב' או ביום ה' כפי מה שנחלקו בזה חז"ל (בר"ר ג, ח), ואמר שאם היו המלאכים כאחדות השם, איך אפשר לומר שאחר בריאת שמים וארץ נבראו, והוא נמנע, כמו שנמנע לומר שקדמו לסיבה ראשונה. ועוד איך צודק בהם לשון בריאה. ועוד הכריח מפרשת וירא אליו (בראשית טו, א-טז) ממראה אברהם שראה אותם בדמות אנשים, והכריח שם כי לא יצדק לומר שהי' במראה הנבואה, עד כאן לשון השגותיו. והנה הכריח על פי השאלות האלה שהם הוויות דקים מתגשמים בגוף דק וזך, וזה הכריח מדברי רז"ל:
וזה לשון הפרדס בפרק ט"ו משער היכלות, וזה לשונו, הרמב"ם ע"ה האמין היות מראה מלאכים אל אברהם אבינו ע"ה וכיוצא בהם שהי' במראה הנבואה, וזה מפני שהאמין שהם דקים תכלית הדקות, רוחניים בלתי מתגשמים, וע"ז הוקשה לו ריבוים. ותירץ שהם מתרבים בדרך עלה ועלול. ולזה הבאים אחריו הקשו לדעתו, שא"כ חויב שלא יהיו במדריגת מלאכים כי אם נאצלים אחד לאחד, מאחר שאין הפרדס אלא מעלה לעלול, ומדריגות הם י', חיו"ת אופני"ם אראלי"ם חשמלי"ם שרפי"ם מלאכי"ם אלהי"ם בני אלהים כרובי"ם אישי"ם:
והנה נודע היותן יותר ויותר, ונדחקו בכמה עניינים ליישב הענין הזה, ואנו אין לנו אלא קבלת הרשב"י עליו השלום שפירש, שאפשר אל המלאכים להתעבות ולהתגלות באויר. וזה לשונו פרשת וירא, תא חזי, בשעתא דאתגזר אברהם, הוה יתיב וכאיב. וקודשא בריךהוא שדר לגביה תלת מלאכין באתגלייא. וכי מאן יכיל למחמי למלאכין, והא כתיב (תהלים קד, ד) עושה מלאכיו רוחות. אלא ודאי חמון לון, ונחתי לארעא כגוונא דא. ולא יקשה לך, דהא ודאי אינון רוחין קדישין, ובשעתא דנחתין לעלמא מתלבשין באוירין וביסודי דגולמין ואתחזין לבני נשא ממש בחיזו דיוקנא דלהון. ותא חזי, אברהם חמא לון כחיזו דבני נשא, ואע"ג דהוה כאב ממילה, רהיט בתרייהו בדיל דלא למגרע מה דהוה עביד מקדמת דנא, עכ"ל. והנה בפירוש אמר, שאפשר למלאכים להגלה ולהראות לזכי המדות, והצדיקים זכי הראות:
עוד למדנו שם בענין המלאכים, שאינם יודעים בעולם הזה ובענייניו, אלא איש על עבודתו ועל משמרתו, וזולת זה אין להם ידיעה בעולם. וזה לשונו התם בפסוק (בראשית יח, ט) איה שרה אשתך, וכי לא הוו ידעו מלאכי עילאי דשרה הוה באוהל, אמאי כתיב איה. אבל לא ידעי בהאי עלמא אלא מה דאתמסר להו למנדע, ומה דלא אתמסר להו למנדע לא ידעי. תא חזי, (שמות יב, יב) ועברתי בארץ מצרים אני ה', וכי כמה מלאכין שליחין ליה להקב"ה. אלא בגין דאינון לא ידעין בין טפה בוכרא להההיא דלא בוכרא בר קודשא בריך הוא בלחודיה. כגוונא דא, (יחזקאל ט, ד) והתוית תיו על מצחות אנשים, ואמאי צריכין. אלא בגין דאינון לא ידעי, אבל מה דאתמסר לון למנדע, ידעי כל אילין מילין דזמין קב"ה לאייתאה על עלמא. מה טעמא, דקודשא בריך הוא אעביד כרוזא בכולהו רקיעין בההוא מלה דזמין לאייתאה על עלמא, ואינון שמעי מלה וידעי. בגוונא דא בשעתא דמחבלי אשתכח, בעי בר נש לאתכסיא בביתיה ולא יתחזי לבר בשוק, בגין דלא אתחבל, כמה דאת אמר (שמות יב, כב) ואתם לא תצאו איש מפתח ביתו עד בקר, מנייהו אין, אבל מקמיה קודשא בריך הוא אם יסתר איש במסתרים ואני לא אראנו נאם ה' (ירמיה כג, כד), עד כאן לשונו. ומבואר הוא, עד כאן לשון הפרדס:
וזה נגד התוספות דפרק קמא דשבת (יב, ב), שכתבו (ד"ה שאין) אהא דאמר רבי יוחנן (שבת שם) כל השואל צרכיו בלשון ארמי אין מלאכי השרת נזקקין לו, שאין מלאכי השרת מכירין בלשון ארמי. וכתבו התוספות, שאין מכירין בלשון ארמי לבד מגבריאל, כדאמר בסוטה בריש אלו נאמרים (לג, א), דאמר מר בא גבריאל ולמדו ע' לשון ליוסף. ותימה דאפילו מחשבה שבלב כל אדם יודעים, ולשון ארמי אינם יודעים, עד כאן לשונם. וכבר נשאלתי על דברי תוספות זה, מנא להו דידעי המחשבה שבלב:
ואמרתי, התוספות מאמינים במלאכים כדרך שמאמין הרמב"ם, ואם כן בהכרח אין נסתר מהם, אבל האמת אינו כן כמבואר בזוהר הנ"ל, שאינן יודעין. ואל תשיבני מגמרא שלנו שנראה חולק על הזוהר, וכמו שהביא רש"י ריש וירא (בראשית יח, ט) איה שרה אשתך, יודעין היו מלאכי השרת שרה אמנו היאך היא, אלא להודיע שצנועה היתה, עד כאן. אל תטעה שהגמרא חולק על סברת הזוהר ח"ו, אלא הגמרא סובר בוודאי כאן הודיע הקב"ה למלאכי השרת היאך היא שרה, מאחר שאחד מהם נשלח לבשר את שרה, היה המלאך צריך לדבר במקום שתשמע שרה, וכמו שכתוב (שם י) ושרה שומעת פתח האהל, וק"ל:

אמרו בפרק חלק (סנהדרין צב, ב) אמר ר' אלעזר גדולים צדיקים יותר ממלאכי השרת, שנאמר (דניאל ג, כה) באדין נבוכדנצר מלכא תוה וגו', וכתיב (שם) ענה ואמר הא אנא חזי גוברין ד' ורוה די רביעאה דמי לבר אלהין. ובאלה הדברים רבה (א, יב) א"ר אבא לעתיד לבוא עתיד מחיצתן של צדיקים להיות לפנים ממלאכי השרת והם שואלים מה הלכות חדש הקב"ה היום. אמר ר' לוי בר חנינא ואל תתמה, אף בעולם הזה היו מחיצתן לפנים ממלאכי השרת, שנאמר (דניאל ג, כה) ורוח די רביעאה וגו', שהיו לפנים מהמלאך והוא מכבה לפניהם האש:

ובפסיקתא רבתי (לה, ג) ענה ואמר הא אנא חזי וגו' ורוה די רביעאה ורוה דקדמאה, לא נאמר אלא ורוה די רביעאה, זה גבריאל שהיה מהלך אחריהם כתלמיד אחר הרב, ללמדך שהצדיקים גדולים ממלאכי השרת. כיון שראה נבוכדנצר את גבריאל, מיד הכירו ואמר זהו ראיתי במלחמתו של סנחריב בשעה ששרפן. רבי אליעזר הגדול אמר, בשעה שראה נבוכדנצר את גבריאל נזדעזעו כל אבריו ואמר, זהו המלאך שראיתי במלחמתו של סנחריב שנדמה כביבית קטנה של אש ושרף כל מחניהו:

ובפרק ערבי פסחים (פסחים קיח, א) בשעה שהפיל נבוכדנצר לחנניה מישאל ועזריה לכבשן האש אמר יורקמי שר הברד לפני הקב"ה רבש"ע ארד ואצנן את הכבשן ואציל את הצדיקים. אמר גבריאל אין גדולתו של הקב"ה בכך, אני שר האש ארד ואקרר מבפנים ואקדיח מבחוץ ואעשה נס בתוך נס. אמר ליה הקב"ה רד. ובבראשית רבה פרק מ"ד (יג) אימתי ירד מיכאל בחנניה מישאל ועזריה. ומכל מקום למדנו, שהצדיקים רבים ונכבדים ממלאכי השרת, ושאינן מהמתחדשים בכל רגע כדברי הראב"ע ז"ל. ובבראשית רבה פרשה ע"ח (א) אמר לי זה מיכאל וגבריאל שהן שרים שלמעלה דכלא מתחלפין ואינון לא מתחלפין:

ובמדרש שוחר טוב במזמור קג (יח) מה שלא יכלו ס' רבוא לשמוע, שמע משה לעצמו שקרא לו הדיבור, שנאמר (ויקרא א, א) ויקרא אל משה ולא ניזוק, ללמדך שגדולים הצדיקים יותר ממלאכי השרת שהם אינם יכולין לשמוע קולו אלא עומדים ומזדעזעים וכו':

ובפרק גיד הנשה (חולין צב, א) וישר אל מלאך ויוכל (הושע יב, ה), איני יודע מי נעשה שר למי. כשהוא אומר (בראשית לב, כח) כי שרית וגו', הוי אומר יעקב שר למלאך. ובויקרא רבה פכ"ד (ט) והיית רק למעלה (דברים כח, יג), יכול כמוני, תלמוד לומר רק לשון מיעוט, גדולתי למעלה מגדולתכם, ע"כ. הרי שלא מיעט רק גדולתו, אבל גדולתם למעלה מגדולת מלאכי השרת:

ובספר סודי רזי ויאבק איש (בראשית לב, כד), יש אומרים שרו של עשו היה, ויש אומרים מיכאל היה. א"ר טרפון לא היה רשות למיכאל לזוז ממקומו עד שנתן לו יעקב רשות ויאמר שלחני (בראשית לב, כו). אמר ליה גנב אתה, או קוביוסטוס אתה. א"ל עמוד וראה כמה כתות של מלאכי השרת שאומרים למיכאל עלה כי הגיע זמן השירה לומר. א"ל איני יכול מפני זה, ע"כ:

ואמרי בבראשית רבה פרשה ע"ח (א) ר' מאיר ור' יודא ור' שמעון. ר' מאיר אומר מי גדול השומר או הנשמר, מן מה דכתיב (תהלים צא, יא) כי מלאכיו יצוה לך לשמרך, הוי הנשמר גדול מהשומר. ר' יודא אומר מי גדול הנושא או הנישא, מן מה דכתיב (שם יב) על כפים ישאונך, הוי הנישא גדול מהנושא. ר' שמעון אומר מן מה דכתיב (בראשית לב, כו) שלחני, הוי המשלח גדול מן המשתלח. הנה בארו ע"ה כי מעלת ישראל על המלאכים מצד התורה ומעשים טובים שבהם, ובעבורם יהיה הנישא והנשמר גדול המעלה מהנושא ומהשומר:

והענין האדם שהוא סוף המעשה והוא ראשית המחשבה ונעשה בדמות ובצלם אלהים לתקן הכבוד העליון המלך בכבודו ע"י פעולת מעשים של תורה וטוהר מחשבתו וכוונתו בהם. ולזה נכללו בו כל המעלות הנכללות בשם הגדול, כדי שיהיה כח וסיפוק בידו לזה, כי כן היה הרצון מתחילה שיהיה זה הכח מסור ביד האדם הנברא בצלם ובדמות ושהתעוררו למטה במעשיו הטובים ועבודה על הכוונה הראויה יעורר הדברים העליונים למעלה, והוא סבה בהתעוררות ההוא שיתייחד השם הגדול בכבודו וזה תכלית העבודות והמצות, ולזה באו הציוויים והאזהרות כל התורה כולה וחיוב שיהיה זה כן לצורך האצילות שהוא האלהות ליחדו באדון יחיד

המאציל אשר הוא צורך גבוה כמבואר בארוכה לעיל, על כן גדולים מעשה הצדיקים בפעולתן זה יותר ממלאכי השרת:

ולזה אמרו (יבמות סד, א) שהקב"ה מתאוה לתפילתן של צדיקים, ולא אמרו כן על עבודת מלאכים ושירותן. ובפרקי היכלות פ"ט למדו אותה ואמרו להם שאו עיניכם לרקיע בבית תפלתכם, בשעה שאתם אומרים לפני קדוש כי אין לי הנאה בכל עולמי שבראתי כאותה שעה שעיניכם נשואות בעיני ועיני בעיניכם בשעה שאתם אומרים לפני קדוש, ע"כ. והנה הקדושה מגיע לנו ממלאכי השרת, (ישעיה ו, ג) וקרא זה אל זה ואמר וכו', ולא מצינו חיבה זו כשמקדשין המלאכי השרת כי אם בישראל:

ועוד לרז"ל (אוצר המדרשות היכלות מג) בזה הלשון, א"ר ישמעאל אשריהם ישראל כמה חביבין לפני הקב"ה יותר ממלאכי השרת. כי בשעה שמלאכי השרת מבקשים לומר שירה תחילה למעלה, באים סביבות כסא הכבוד הרים של אש וגבעות של להבה ואומר הקב"ה להם החרישו אלי כל מלאך ומלאך וכל חיה וחיה וכל אופן ואופן וכל שרף ושרף שבראתי בעולמי עד אשמע ואאזין תחילה כל שירות ותשבחות של ישראל, שנאמר (ש"ב כג, א) ונעים זמירות ישראל, מלמד שערב לפני הקב"ה קול שירות ותשבחות של ישראל יותר ממלאכי השרת, שנאמר (איוב לח, ז) ברן יחד כוכבי בקר, אלו ישראל, ויריעו כל בני האלהים (שם), זוהי פמליא של מלאכים. אם אין כבודי בארץ, אין כבודי בשמים. אימתי רומה על שמים אלהים (תהלים נז, יב), בזמן שעל כל הארץ כבודך (שם), ע"כ:

וכבר הועתקו המאמרים הנ"ל ממעלת צדיקים על מלאכי השרת בספר עבודת הקודש, ושהסבה היא מאחר שהוא מתקן את השם מכח שנעשה בצלם ודמות, וכתב הרב שזה רמז דוד המלך ע"ה (תהלים ח, ב) ה' אדונינו מה אדיר שמך בכל הארץ, כלומר כוונת האדם בבריאתו שהוא יחוד השם הגדול בכבודו. וזהו אומרו ה' אדונינו שהם שני שמות יו"ד ה"א ואל"ף דל"ת. וזה פלא ששמת זה הכח והיכולת ביושב הארץ שהוא האדם, ועל כן נעשה האדם בצלם ובדמות בבנין השם הגדול, והוא אומרו מה אדיר שמך, כלומר האדם שהוא עשוי בבנין שמך כמה כחו גדול כי מעשיו ועבדותו יהיה סיבה אשר תנה הודך על השמים (שם), הוא השפע והאור הבא מן

המקור העליון על השמים, שהוא השם הגדול ובזה יתייחד בכבודו, וזה הכח הושם בארץ, רצונו לומר בתחתונים, מה שלא הושם בעליונים ולזה היו נכבדים מהם:

אחר כך אמר כמתמיה על המעלה הרמה הזאת (תהלים ח, ד) כי אראה שמיך מעשה אצבעותיך וגו', אני אומר בלבי מה אנוש וכו', בריה פחותה ושפילה בערכם. וכשיבחין האדם עצמו ועצמם יתאמת לו שהוא בקצה הפחיתות בערכם וכל שכן בערך המלאכים כך הוא מצד הנגלה של אדם וכשהוא משולל מהשלימות. אמנם כשהוא בתכלית השלימות הנ"ל ונתדבק בו ית', הנה הוא מעולה מהמלאך הרבה עד שיש לו כפשע בינו ובין אלהים. והוא אומרו (שם ו) ותחסרהו מעט מאלהים[34]:

והנה נאמרו פסוקים אשר מפשוטן יש להוכיח היפך מהנזכר. (איוב ד, יח-יט) הן בעבדיו לא יאמין ובמלאכיו ישים תהלה. אף שוכני בתי חומר וגו'. (שם טו, טו-טז) הן בקדושיו לא יאמין ושמים לא זכו בעיניו. אף כי נתעב ונאלח איש וגו', ובעבודות הקודש פרק ח' מחלק התכלית האריך בישובן עיין שם:

אמנם נראה לי יתיישב הענין בבירור על פי מה שכתב הפרדס שהמלאכים זכים וברים בסוד קבוץ חלקיהם וקרבתם אל יסודות העליונים, ובבחינה זו האדם רחוק מהם' אבל בפנימיות דהיינו מצד הנשמה האדם למעלה מהם' והאריך בפרדס פרק עשירי משער היכלות כי כל דבר הוא מד' יסודות. והענין כי ד' יסודות העליונים הם, חסד יסוד המים, גבורה יסוד האש, תפארת יסוד הרוח, מלכות יסוד העפר, והם מיוחדים תכלית היחוד. וע"י ד' יסודות האלה הנאצלים הדקים, נתהוו הד' יסודות שבסדר אצילתן, והבריאה והיצירה והעשיה מדריגה אחר מדריגה מעילה לעלול, וכל ד' מדרגות בכל א' וא' מהמדרגות בעצמם. באצילות יש אבי"ע וכולם אצילות. ובבריאה יש אבי"ע וכולם בריאה. וכן ביצירה, ועשיה. משל אל צורף הכסף שיבדיל לכל מין ומין בעצמו לד' מינים כו', ע"ד עשיה שבאצילות ראש לאצילות שבבריאה, ועשיה שבבריאה ראש לאצילות שביצירה, ועשיה שביצירה ראש לאצילות שבעשיה. ומד' השתלשלות מדריגות אלו נשתלשלו כל העולמות

[34] ואם תקשה, אם כן מה מעלת חנוך ואליהו שנעשו מלאכים, מאחר שהצדיקים יותר גדולים מהמלאכים. דבר זה נתבאר בפרדס פרק י"ב ופרק י"ג משער היכלות, כי גופם נתהפך למלאכות, אבל נשמתם הוא למעלה מעלה מעלה, ועיין שם וייטב לך:

מאצילות לבריאות, ומבריאות להיכלות, ומהיכלות לקליפות, ומקליפות למציאות הרקיעים הם המזלות, ומהם אל היסודות האלה העבים והמורכבים כו', עד נמצא לפי זה כי ד' יסודות אלה והם ד' יסודות שברקיעים עם היותם ספיריים וד' יסודות הרקיעים הם עצמם שביצירה וכן עד העליונים, אמנם ההתעבות לפי ההשתלשלות כפי רחוקם ממקורם:

ולפי זה אין דבר בעולם שלא יושפע עליו מלמעלה שפע ואור, אלא שהשפע ההוא כפי רדתו מהאחוריים שהם פנים אליהם כו' עד שלא תמצא בעולם הזה דבר שלא יהיה בו רוחניית וחיות קצתם כפי ערך גופו וחומרו לפי המדריגות שיתרחק מהמקור. המשל אל עששית גדולה דולקת באמצע הבירה, ומפני גודל הבירה לא תאיר אל מקצעות הבירה בירכתים אלא אור מועט, וכל זמן שהאדם יתקרב אל העששית תאיר אורה יותר נאה עד שהמגיע אל תוך ד' אמותיה יכהו עיניו מרוב אורה. הנה אפילו היסודות שהם גולמים מתים, יש להם מעלה זה על זה. העפר שהוא אחרון במדריגה לא יתנועע וממקומו לא ימיש. והמים שעליה מתנועעים. והרוח שעל המים ביותר. ויסוד האש עוד ביותר עולה בטבעו למעלה מעלה. וכן סדר עליית המורכבים זה על זה, על הדומם הצומח, ועל הצומח החי, ועל החי המדבר. ומזה נוכל להבין ענין נפש הבהמה ונפש בעלי חיים, כי כאשר יתקבץ החומר ההוא מורכב מד' יסודות ויתהווה ממנה הבהמה או הבריאה ההיא, הנה לפי שנצטיירו היסודות צורה נכבדת עליו במדריגה ונתקרבו אל האור החיוני השופע בו, ואותו אור השופע בו הנשמה אליו. ועל האמת יש נפש חיונית, ועל היותר אמת אין בה נפש כל עיקר, מפני כי במות הבהמה והפרדה תחזור אל יסודותיה להתרחק מן האור לאין לה נפש ולא רוח ונשמה שתעלה או תרד, ולא היתה אלא כדמיון הזבוב הפורחת באויר בהתקרבת אל העששית תאיר בה האור ונקרא זה חיות שלה, ובהתרחקה יתרחק ממנה וזה מיתתה כו', ע"כ:

ועתה להיות שהיסודות מתקבצים ע"י הטהרה והקדושה, האור המאיר בהם הוא הטהרה והקדושה, לכן התירה התורה אכילתם. ומפני כי קצתם קיבוץ חלקיהם ע"י קליפות כנודע, והקליפה מאיר בהם, אסרה אותם התורה:

ועם זה נבין כי כל הדברים בעולם הזה עולים ממדריגה למדריגה. המים יורדים על הארץ ויונקים הזרע ההוא עובי ושומן הארץ וגדוליהם שיסודות מן העבים עלו אל חלק אבר הזרע ההוא, והזרע גדל ונעשה עשב כו' ומתקרבים יותר אל המקור, ואז מה שהיה תחת מלאך הממונה על הארץ יצא מרשותו ושופע בו מלאך הממונה על העשב. ואח"כ הבהמה אוכלת העשב ונעשה חלק אבר ממנה ונעשה כצורתה ומתקרב יותר אל מקורו, וכפי קרבותו אל מקורו כן יתקרב אליה האור ויגדל בה הארה ואז יצא מרשות המלאך הממונה על עשב ונכנס תחת המלאך הממונה על הבהמות. וכאשר האדם יאכל הבשר ההוא, יעלה הבשר אל מדריגה משובחת בקורבתם אל מציאות האדם השופע עליו אור מלך מלכי המלכים היא הנשמה העליונה, ואין ישראל תחת מזל ומלאך ושרף, ואדרבה המלאכים שואפים שפע מהצדיקים, וזהו טעם שישראל בעוד שהיה משה רבינו ע"ה חי היתה השפעתם ע"י שכינה ממש, וכשחטאו נאמר (שמות כג, כ) הנה אנכי שולח מלאך לפי שירדו ממדריגתם מעילתם אל תחת העלול מהן כו', ובזולת כל זה רצה לומר מעלת הנשמה אפי' ביסודותיו יש בהם הכנה כמו שאמרו רז"ל (בר"ר יד, ח) אדם הראשון ממקום כפרתו נברא שהוא מקום מזבח, כי שם תוקף הארת מלך מלכי המלכים יתברך, עכ"ד:

והנה ע"י פרק זה נתבאר, שהמלאכים זכים וברים בסוד קבוץ חלקיהם וקרבתם אל היסודות העליונים, ובבחינה זו האדם רחוק ממנו ודאי, כי אין מעלת קיבוץ חלקי האדם כמעלת קיבוץ חלקי המלאך. אבל המלאך אין בפנימותיו אלא אור סתם כדרך שאר מעברי האור השופע, והאדם לא כן, שיש בתוכו נשמה נקיה וברה עד שכאשר יגביר הנשמה אל חלקי חומרו יאיר בו אור המאיר נשמתו אור עליון ומשובח מאור השופע על המלאך, מפני כי נשמתו אבי"ע ואינו מצטרך לקבל ע"י שום אחת מהמדריגות אלא ע"י עצמה כי תאיר ותקבל השפע ממקום מקור נשמתו, עד כאן מהפרדס:

הרי נתבאר לי מתוך דברי הפרדס שמצד חלקי היסודות מעלת המלאך עדיף על האדם, ואפשר שע"ז סובבים הפסוקים הן במלאכיו כו' המורים על שפלות אדם בערך המלאך.[35] אמנם מצד הנשמה הוא יותר ממלאך, ואדרבה המלאך שואף ממנו: **ועתה** יש להקשות לפי זה דהיה ראוי שיהיה לאדם הרכבת ד' יסודותיו למעלה מהרכבת ד' יסודות של המלאך, מאחר שאור הפנימי שבו הוא יותר גדול מאוד הפנימי של המלאך:

שני תשובות לדבר. האחד כדי שיהיה בחיריי, כי אז מורכב מטוב ומרע. הטוב מצד הנשמה והחומר רע רע יאמר. וכשגובר מצד הנשמה, אז בדין שיהא מעלתו נוסף על מעלת המלאך, זולת הטעם שכתבתי לעיל וכהא דתנן (אבות פ"ה מכ"ב) לפום צערא אגרא. וכן נאמר האדם הוא מצווה ועושה, והמלאך אינו מצווה ועושה, והמלאך אינו עושה בבחירה רק טוב הוא להיותו כולו טוב, משא"כ האדם הטוב שעושה הוא מצד בחירתו, כי מצד החומר היה מעוכב. הגם כי יש למלאך לפעמים ג"כ איזה בחירה, כמו שמצינו במלאכי סדום שחטאו ותלו הגדולה בעצמם, זו הבחירה נקרא בחירה נעלמת מילתא דלא שכיחא, ואינה רק מצד שכל נברא דבוק בו חסרון מצד שהוא נברא, וזהו הענין שהארכתי בהקדמה **תולדות אדם** שהאדם לאחר שנתלבש בכתנות עור ויוחזר לכתנות אור מעלתו יהיה יותר גדולה מאלו היה נשאר כתנות אור כתחלה, כי אז נברא בבחירה נעלמת אינה גלויה כל כך, אבל עתה נתגלה הבחירה טוב ורע ושקולים הם הצדדים ובידו להטות הכף כמו שירצה. זהו הטעם שד' יסודות שלו אף שהם מעולים, מכל מקום הם חומריים לטובתו אם ירצה. ולעתיד חלק הרע שנתגלה, יתבטל לגמרי עיקרו וישאר כולו טוב בלי סיג ויזכה לכולו טוב:

התשובה השניה הש"י ברא את האדם להיות כולל עליונים ותחתונים כל ההשתלשלות מראש ועד סוף, על כן הוצרך להיות בהרכבה זו, כי המרכיב יתברך הוא יודע להרכיבו שיהיה בו תחתון כמו עליון. וזהו אדרבה הסיבה שיזכה לנשמת אלוה, מאחר שהוא כולל כל המציאות, מבואר למבין:

[35] ומתוך לשון הפרדס נבחן עוד תירוץ, שכתב בימי משה רבינו ע"ה היו מקבלים מעצם השכינה, וכשחטאו אז ירדו תחת העלול שלהם. ואפשר דבבחינה זו מדברים הכתובים משפלות האדם נגד המלאך. וכך כתוב בעבודת הקודש:

הכלל העולה מכל הנזכר, כי האדם כשיהיה משולל וערום מכל השלימיות הנה הוא להבל דמה ובמה נחשב, והוא והבהמות שוין. ועל ענין זה באו הפסוקים המפליגים בפחיתתו בערך העליונים כמו שרמזתי בשם עבודת הקודש והפרדס. אמנם כשגדול כוחן של צדיקים המדמין צורה ליוצרה בעמלם בחכמה ובדעת ובכשרון מעשים, אז ידם על העליונה על כל הנבראים עליונים ותחתונים, וכל זה באמצעית התורה. וזה רמז משה רבינו ע"ה באמרו (דברים ה, ה) אנכי עומד בין ה' ובניכם, הרי שלא מפסיק וחוצץ שום נברא בין ה' ובין ישראל, וישראל יושבים ראשונה במלכות, ומשה על גביהן:

ובזה יתבאר מאמרם ז"ל (שבת פח, ב) כשעלה משה למרום אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה רבש"ע מה לילוד אשה בינינו. וקשה הלא הראש שלהם שהוא מטטרון שר הפנים הוא יליד אשה, כקבלת חכמי האמת חנוך זה מטטרון:

והנה לפי האמת אין זה קושיא, כי תרעומת מלאכי השרת היה על שמשה רבינו ע"ה עלה למרום כמות שהוא בעור ובשר לא סילק לבוש החומר, רק כמו שנולד מהאשה כן נשאר וזכה לעלות ביניהם. משא"כ חנוך כשעלה סילק לבוש הגשמי שבא לו מזה שהיה ילוד אשה, כדאיתא בספר היכלות א"ר ישמעאל שאלתי למטטרון מפני מה אתה נקרא בשם קונך בע' שמות, ואתה גדול מכל השרים וגבוה מכל המלאכים וחביב מכל המשרתים ונכבד מכל הצבאות ורב מכל האדירים בגדולה ובמלוכה ובכבוד. השיב ואמר לי, מפני שאני חנוך בן ירד, וכשחטאו דור המבול וקדחו במעשיהם ואמרו לאל סור ממנו, מה עשה הקב"ה, נטלני מביניהם להיות עד עליהם בשמי מרום לכל באי עולם. וכיון שלקחני הקב"ה לשמש את כסא הכבוד ואש גלגל המרכבה ואת כל צרכי השכינה, מיד נהפך בשרי אל שלהבת, וגידי ועצמותי לגחלי רתמים, ואור עפעפי לזוהר ברקים, וגלגל עיני ללפיד אש, ושערות ראשי ללהט ולהבה, וכל אברי לכנפי אש בוערות, וגוף קומתי לאש יוקדת, ומימיני חוצבים להבות אש, ומשמאלי בוערים לפידי אש, וסביבותי מפרחות רוח סערה וסופה וקול רעש, ורעם מלפני ומלאחרי, ע"כ:

אמנם לפי דרכי יתכן עוד שתערומות מלאכי השרת היה על מה שמשה רבינו ע"ה עלה למעלה על גביהם והוא חוצץ ומפסיק בין ה' וביניהם, זהו שאמרו רבש"ע מה לילוד אשה בינינו, שיהיה מפסיק בינך לבינינו:

וזהו שכתוב דע את אלהי אביך, הגם כי ילוד אשה מאב אתה, הוא אלהיך בלי חציצה והפסק, ואח"כ אלהי המלאכים:

עוד רמז זה הדבר ביותר פנימיות לשלמה בנו, בסוד שאמרו רז"ל (מגילה יא, ב) שלמה מלך בעליונים כמו שכתוב (דה"א כט, כג) וישב שלמה על כסא ה', והוא היה בערך מדריגת משה רבינו ע"ה. וכן אמרו (ר"ה כא, ב) לא קם כמשה (דברים לד, י), בנביאים הוא דלא קם כמשה, אבל במלאכים קם, ומנו שלמה. וכן אותיות שלמ"ה למש"ה. וזהו שכתוב (דה"א כח, ט) דע את אלהי אביך, רצה לומר כי דוד אביו סוד רגל רביעי במרכבה, ואלהי אביך סוד עצם המרכבה, בסוד (בר"ר פב, ו) האבות הן הן המרכבה:

וזה לשון עבודת הקודש פרק י"ז מחלקי סתרי התורה, האבות לפי שהשלימו זאת המרכבה והייחוד, נתייחד השם הגדול בהם, ובזה היו מרכב"ה לשם המיוחד. ולזה אמרו עליהם האבות הן הן המרכבה, לפי שכל אחד מהם ע"ה לוקח לו מידה אחת וייחד בה כל השאר, אלא שאותה המדה היתה לו לראש פינה והתנהג בה כל ימיו ונעשה מרכבה וכסא כבוד לה' עם כללות כלן במדה ההיא, ונדבק ונתייחד בה וגם היא בו:

ובב"ר (שם) ויעל אלהים מעל אברהם (בראשית יז, כב), אמר ריש לקיש האבות הן הן המרכבה, שנאמר ויעל אלהים מעל אברהם, (שם לה, יג) ויעל מעליו אלהים, (שם כח, יג) והנה ה' נצב עליו, ע"כ. ויצחק נתקדש בהר המוריה, ומשעה שעלה על גבי המזבח והיה עולה תמימה לא זזה שכינה מעליו, ולזה לא נזכרה בו לשון עליו מעליו בכתוב. ולפי שיעקב הוא עיקר האבות כי מטתו שלימה, ובו שלימות היחוד כי הוא המקיים את הכל הבריח התיכון מבריח מקצה אל קצה, מדתו מדת האמת שבה קיום הכל, ויעקב מקיים הכל מעלה ומטה, ולזה הכתיב בו (שם כח, יג) והנה ה' נצב עליו, מה שלא הכתיב באבותיו, והוא עיקר המרכבה ושלימותה:

ובפרק היה קורא (ברכות טז, ב) ת"ר אין קורין אבות אלא לשלשה, ואע"פ כן אין המרכבה פחות מארבעה, כי דוד המלך ביחוד אחד עם האבות ובו המרכבה

שלימה.[36] אלא שאינו נקרא אב כי מדתו צורת נקיבה, ואין אור הלבנה מעצמה, כי אם מאור החמה והיא נכללת בה, אלא הם סוד המרכבה העליונה מרכבת הרוכב בשמי שמי קדם, והם כוללים שבעת ההוויות הנכללות ביחוד, כי הענפים בכלל השרשים, נמצאו זרועות עולם ימין שמאל וענפיהם אברהם ויצחק שוקיו עמודי שש כנגד ימין ושמאל, וגוף האילן תתן אמת ליעקב מכריע ביניהם, ואמת ושלום חד הוא סוד ווי העמודים ו"ו אחת גדולה ואחד קטנה, הרי ג' רגלי המרכבה:

וכשבא דוד נשלמה המרכבה וזכה למלכות, והנה הוא רגל רביעי עם האבות ביחוד אחד, וכנגדם ארבעה פנים קבועים במרכבה פני אדם פני אריה פני שור פני נשר (יחזקאל א, י). פני אדם, כנגד יעקב שהוא מעין שופריה דאדם הראשון (ב"מ פד, א) והוא כולל כל הפנים, כי בו נשלמה הצורה העליונה צורת האדם הכולל כל הצורות, ולזה נקבעו פני אדם במרכבה פני אריה אל הימין כנגד אברהם, והיה ראוי להיות בשמאל להורות על הגבורה גבור"ה עולה ארי"ה והפוך וקרי יראה. ואמנם נהפך אל הימין להורות על גבורת אברהם שנתגבר על יצרו כארי והלך לשחוט את בנו יחידו. ובכלל השמאל שהוא יצחק בימין שהוא אברהם ונאמר לו (בראשית כב, יב) עתה ידעתי כי ירא אלהים אתה, ירא הפוך וקרי ארי ארי"ה עולה למנין יר"ו אותיות שבשם ע"ב המתחיל מן חס"ד לאברהם, חס"ד בגימטריא ע"ב, בסוד ע"ב נשרים. ולסוד זה נקבעו פני אריה מימין המרכבה, פני שור מהשמאל נגד יצחק, והיה ראוי להיות בימין וכמו שדרשו רז"ל פרשת נשא (במ"ר יג, יד) פר אחד בן בקר כנגד אברהם שהיה עיקר היחס, שעליו נאמר (בראשית יח, ז) ואל הבקר רץ אברהם. ואמנם נהפך אל השמאל על שהיה יצחק נוח לפשוט צוארו ע"ג המזבח כשור פר ונכלל הימין בשמאל, והכל להורות על היחוד. ולסוד זה נקרא פני השור משמאל המרכבה. פני נשר כנגד דוד, להורות על

[36] וזה רמז הפסוק (תהלים קיט, סג) חבר אני לכל אשר יראוך ולשומרי פקודיך. דקשה, ברישא אמר שהוא חבר לכל אשר כבר יראוהו, כי דיבר בלשון עבר. ובסיפא אומר לשון הוה, ולשומרי פקודיך. או איך דיבר כזה דוד המלך ע"ה, אשר כבר נתגלה ענותנותו באמרו (שם כב, ז) ואנכי תולעת ולא איש. אלא הענין כך, אמר דוד, אני נתחברתי לירא ה' אשר כבר קדמוני והם האבות שהם כסא של שלש רגלים, וכדי שיהי' כסא של ד' רגלים, נתחברתי להיות סניף להם, ואז המרכבה שלימה. ולא זו, אלא בכל יום ויום נתרבה הרגל הזה, דהיינו השומרים פקודיך מוסיפים כח בגבורה של מעלה כמוהם כמוני, שמעתי מפי החסיד הר"ש עדני מק"ק חברון:

מדתו פעמים פורח ועולה בסוד (משלי ל, יט) דרך נשר בשמים, ופעמים נושר ויורד, והכל כפי התעוררות גוזליו, ולסוד זה נקבע פני נשר במרכבה, עכ"ל:

עוד רמז לו במה שאמר דע את אלהי אביך, מדריגה על מדריגה, דהיינו ידיעה למעלה ממדריגת האבות שהם כלל הבנין מחסד ולמטה, וזהו אלהי אביך. ואביך כמו אבותיך, ורצה לומר האבות. ומה שאמר אביך לשון יחיד, כי כולם נכללו באברהם, כמו שאמרו רז"ל (פסחים קיז, ב) יכול יהא חותמין בכולן, תלמוד לומר (בראשית יב, ב) והיה ברכה, בך חותמין. וכן הוא מקרא מלא בואתחנן (דברים ד, לז) ותחת כי אהב את אבותיך ויבחר בזרעו אחריו ויוציאך בפניו, התחיל בלשון רבים, וסיים בלשון יחיד:

הרי מבואר מכל הלין נתבאר ענין ישראל חטיבה אחת בעולם. ואשרינו מה טוב חלקנו אשר בחר בנו ונתן לנו את תורתו, על ידה יתלהב כל לב ויעורר לקדושה ולטהרה ולעבוד את הש"י בכל לבו, ולהיות דבק בו ממש אם ירצה, כי לא יש הבדל בינו יתברך לבינינו, כי אם העון הוא מבדיל כמו שכתוב (ישעיה נט, ב) כי אם עונותיכם הבדילו ביני וביניכם. ואתם בני יצ"ו תהיו הדבקים בה' אלהיכם להוסיף קדושה בכל יום ויום ובכל עת ובכל שעה, אז תזכו לחזות בנועם ה' נעימות בימינו נצח:

מאמר שלישי ורביעי

מאמר ג' יראה ואהבה פנימית **מאמר ד'** העבודה צורך גבוה לשם ה'.

אלו השני מאמרים מקושרים כאשר אפרש, על כן אפרשם בפעם אחת. תכלית בריאת האדם בשביל לעבוד ה' אלהינו כמו שכתוב בבריאת האדם (בראשית ב, טו) לעבדה ולשמרה. וכשנתקלקל אדם והדורות שאחריו ובחר הקב"ה בהאבות, צירף את זרעם בכור הברזל במצרים והיה שם עבדים ובזה נצרף הסיג מהם להיות נקיים לעבודת הש"י. ולכך הרגילם הקב"ה בעבדות כדי שאח"כ כשיוצאים מעבדות פרעה יהיו לעולמים עבדי ה' כמו שכתוב (ויקרא כה, נה) כי לי בני ישראל עבדים עבדי הם, שקנאם לו לעבדים כשפדה אותם מבית עבדים. על כן אמר הפסוק (שמות כ, ב) אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים, ולא אמר אשר בראתי את העולם, אלא הענין שבמצרים נתפרסם ג"כ חידוש העולם ונתגלה תכלית החידוש

שהוא בשביל עבודה, על כן אמר אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים. אמנם כמוס בכאן עוד ענין בעומק זה הענין, ויתבאר בסוף הדרוש הזה (ד"ה ועתה יתבאר):

והנה העבודה מצינו בתורה בשני פנים, דהיינו מיראה ומאהבה, והאריכו רז"ל בזה, גם המחברים. גם בארו כי יש עבודת חוץ, ויש עבודת פנים, דהיינו יראה ואהבה חצונית, ויראה ואהבה פנימית. יראה ואהבה חצונית הוא שירא את עצמו ואוהב את עצמו. והיראה והאהבה הפנימית הוא שירא את הש"י ואוהב את הש"י:

ולאחר עיוני בהבנת דבר מתוך דבר בדרוש הנחמד הזה, יגעתי ומצאתי כי העבודה תתחלק לשנים שהן ארבע בחוץ, ולשנים שהן ד' בפנים. רצוני לומר, כי יראה חיצונית ואהבה חיצונית כל אחד יתחלק לב' חלקים ונקראים חוץ וחיצון. החוץ יותר חוצה מהחיצון, והחיצון מתקרב לפנימי, הרי שנים שהן ארבע בחוץ, וכן שנים שהן ד' בפנים. כי יראה פנימית ואהבה פנימית כל אחד יתחלק לשני חלקים, ונקראים פנים, ולפני ולפנים, הרי שנים שהן ד' בפנים, ועתה אפרשם אחת לאחת:

היראה שהיא עבודת חוץ היא אשר יראת אלהים בלבו, אמנם הוא ירא מעבור על מצותיו שלא יענישהו העונשים ההם המתחייבים מהעבירות ההם אשר הוזהר עליהם. וגם בבוא המצוה מעשית לידו, יקיימנה למען לא ימנע ממנו השכר המתחייב ומיועד מהמצוה ההיא. נמצא זה עובד מאהבת שכר, ומיראת העונש. ואמרו בסוטה פרק היה נוטל (כב, ב) פרוש מאהבה, פרוש מיראה. ופירש רש"י ז"ל, פרוש מאהבת שכר מצות ולא מאהבת מצות בוראו ומיראה של עונשין ע"כ. והנה העבודה על זה הדרך עם שהיא טובה מאוד, שהרי נזהר ושומר עצמו מעשות כל רע למען לא יטמא את עצמו ותגיע טומאתו אל מקדש הקדש, אינה עבודה ולא יראה שלימה, כי זה אינו ירא כי אם את עצמו, ושנינו (אבות א, ג) ויהי מורא שמים עליכם שיובן ממנו לא מורא עצמיכם, והירא ועובד על הדרך שאמרנו אינו ירא כי אם את עצמו שלא יענש בעונשים ההם אשר יתחייבו אל הנפש בעברו עליהם:

ויש מי שאינו משים ידו אחור מאימת עונשי הנפש, כי יקלו בעיניו לעוצם הסתבכותו בתאוותיו, אבל יניח ידו ועוצר עצמו מאימת מוסרי השופטים הממונים לייסר ולענש העובר על התורה ומצותיה:

עוד יש ירא אבל הוא ליראתו מפגעי הזמן ותלאותיו שלא יחולו עליו ועל בניו ובני ביתו וגם על קניינו ורכושו אשר רכש, ומאימתו שלא יחסר לחמו ולא ימותו בניו בחייו ולא יחולו על גופו יסורין וחלאים רעים ונאמנים שומר ידו מעשות כל רע. ואם שאילו סיבות מונעות האדם מחטוא, מכל מקום ומזה הצד הם טובות, שהרי הוא מאמין שיש אדון משלם גמול לאויביו:

הנה אין היראה הזאת לבד הנדרשת מהשלמים, ואמנם כל סיבה המונעת את האדם מבוא בדמים ומהתגאל באשמים היא טובה והרשות נתונה לעסוק בה, וכאמרם פרק מקום שנהגו (פסחים נ, ב) לעולם יעסוק אדם בתורה ואפילו שלא לשמה, שמתוך שלא לשמה בא לשמה, כי אמנם היראה הזאת החיצונית פתח והתחלה לבא ממנה אל הקדש פנימה היא היראה הפנימית הטהורה:

וכן האהבה שהיא מצד החסד, כי כל אהבת חסד החלק החיצוני ממנה הוא שאדם אוהב את המקום מצד הצלחתו כשרואה את עצמו מוצלח בכל ענייניו יגזור אומר ויקום לו לא תמעד אשוריו בראות את עצמו כל אשר יעשה יצליח משום תשוקת אהבתו בבוראו, או לפעמים עובד את השם כדי שיהיה אהוב בעיני השם וישפיע לו רב טוב להיות לו עושר וכבוד ובנים ובני בנים זהו כעבדים המשמשין את הרב על מנת לקבל פרס (אבות א, ג), וגם לענין יראה מסיים (שם) ויהא מורא שמים עליכם. הנה עבודת האהבה שהזכרתי היא עבודת חוץ, אע"פ שהוא דרך ומבוא לבא לידי אהבה הפנימית שמתוך שלא לשמה בא לשמה, מכל מקום זו האהבה אינה מגעת אלא עד לשמים. משא"כ האהבה הפנימית שהיא החסד באמת, מעל השמים. ובפרק מקום שנהגו (פסחים נ, ב) רבא רמי, כתיב (תהלים נז, יא) כי גדול עד שמים חסדך, וכתיב (שם קח, ה) כי גדול מעל שמים חסדך, הא כיצד. כאן בעושין לשמה, וכאן בעושין שלא לשמה:

וכן הוא לשון סמ"ג חלק עשין עשה ג', ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך (דברים ו, ה), בשלשה עניינים הזהיר הקב"ה את ישראל בעבודתו. במורא, שנאמר (שם יג) את ה' אלהיך תירא. בקבלת שכר, שנאמר (שם כב, ז) למען ייטב לך והארכת ימים. באהבה, שנאמר ואהבת את ה' אלהיך. ושלשתן חלוקין זה מזה. כי

כמה אנשים עושים מצות המלך שאינם עושים אותה לא מפני אהבת המלך ולא מפני קבלת שכר, אלא מיראת המלך פן יזיקם.[37] כמו כן אנשים שאומרים לעבוד את הקב"ה פן יזיקם בעולם הזה, ולאחר מיתה פן ידונם בגיהנם, ודאי מדה טובה שירא מלפני הקב"ה כאשר צוהו, אבל זו אינה עיקר העבודה כי עיקר מחשבתו לצורך עצמו. וכן תראו כי כמה גוים עובדים יהודים, שאינם עובדים אותן לא מפני אהבה ולא מפני יראה אלא כדי לקבל שכר. וכמו כן אנשים שעובדים הקב"ה על דעת שייטב להם בעוה"ז ובעוה"ב, ודאי מדה טובה היא שמאמין בהקב"ה שיתן לו שכר טוב, אבל זו אינה עיקר העבודה, כי עיקר מחשבתו לצורך עצמו. אבל המעלה הטובה והעליונה מעבודת הבורא היא הכתובה אצל יחוד שמו ואהבת, לעבוד את הבורא מאהבה שלא על מנת לקבל פרס, עכ"ל:

חלק שני מיראה ואהבה חיצונית היא אשר חשבה החכם הרב ר' יוסף בן הרב המקובל ר' שם טוב בן שם טוב ליראה ועבודה אמיתית,[38] אבל באמת עדיין היא

[37] על זה רמוז בברכות (יז, א), מרגלא בפומיה דאביי, לעולם יהא אדם ערום ביראה. ערום הזה פירושו כמו שפירשו רז"ל (שבת יד, א) האוחז ספר תורה ערום, נקבר ערום, ערום בלא מצוה. ויהיה על דרך שאמרו רז"ל (ע"ז יט, א), במצותיו חפץ מאוד (תהלים קיב, א), ולא בשכר מצותיו. על זה אמר שיהיה ערום ביראה, רצה לומר ערום בלא שכר מצוה, שלא יהי' עבודתו לא משום יראת עונש, ולא משום קיבול שכר. וכן אדם הראשון לאחר שחטא, כשהרהר בתשובה נתלבש ביראה זו להיותו ערום ביראה. זהו הרמז (בראשית ג, י) ואירא כי עירום אנכי:

[38] זה הדבר שמתוך שלא לשמה בא לשמה, יתבאר ויתחלק לשני חלקים. חלק אחד להמון העם שאין להם ידיעה ודביקות כלל, ילמדו אותם ליראה את השם הנכבד מחמת העונשים הגדולים אולי ישמעו וייראו, ואח"כ יתקדשו ויבואו מתוך שלא לשמה, לשמה. ודבר זה נלמוד ממדות בוראינו ית', שלפעמים עושה ענין ומחריד כדי שייראו מלפניו, וכמו שאמרו רז"ל (ברכות נט, א) על פסוק (קהלת ג, יד) והאלהים עשה שייראו מלפניו, אלו הרעמים, זה חלום רע (ברכות נה, א), והוא על דרך (עמוס ג, ו) אם יתקע שופר בעיר והעם לא יחרדו:

אמנם יש עוד חלק בידיעת יראת העונשים, שיוצא מידיעה זו שלימות גדול אף להדביקים בו ית' מצד יראה פנימית, אשר בזה יתורץ קושיא גדולה אשר קשה על רז"ל, ובפרט בזוהר שהאריך במאוד מאוד בעונשי העבירות, לא זו החמורות, אלא אף הקלות, והאריך במאוד בחרדת מרירת המות ואימת מלאך המות הנורא במאוד, שעונש המיתה חמור מכל העונשים שבעולם שיש לאדם בחיותו בהצטרף כולם יחד, כל המכאובים הן כל החלאים, הן כל היסורים וכל החסרונות, כולם נחשבים לאין נגד מרירת המות. עוד חושב ז' דינין דיחלפון על האדם, ומרים במאוד בתוקף מרירות העונשים שאחר המות, דהיינו דין הקשה של חיבוט הקבר, ועניני גיהנם וז' מדורות שבו, כאשר האריך במאוד בז' היכלות הטומאה אשר העתיק הפרדס, ובראשית חכמה בשער היראה בארוכה. עוד עונשים גדולים ומרים אחר שכלה דין הגיהנם הנמשכות זמן רב, והכל לפי ערך החוטאים. כי אף שאמרו רז"ל (ר"ה יז, א) משפט רשעים בניהנם י"ב חודש, אין כוונתם שאחר י"ב חודש פטורים מעונשים, רק הכוונה שאין שום גיהנם להם, אבל שאר עונשים יש ויש הרבה. ונוסף ע"ז עונש הגלגול המר לפעמים בבהמות חיות ועופות כלבים וחזירים שקצים ורמשים וכאלה רחמנא לצלן, באופן שאין עונשים חמורים בעולם חשובים לעונש נגד עונש המות, וכל העונשים שלפניו כאין נגדו, ואין עונש קל בעולם כעונש המות בערך העונשים שהם לאחר המות. ומי שרוצה לידע העניינים אלו, יעיין שם במקומות הנ"ל:

הנה יש להקשות לכאורה על הזוהר, למה כתב העונשים הללו. ואם כדי להתלבש ביראה, הלא זו היראה היא יראה חיצונית, כמו שהפליג הוא בעצמו להרחיק יראה זו, שכתב בפרשת בראשית (ח"א יא, ב) וזה לשונו, באתר דיראה שרי מלרע, אית יראה רעה דלקי ומחי ומקטרג, ואיהי רצועה לאלקאה חייבים. ומאן דדחיל בגין עונש דמלקיותא

וקטרוגא כמה דאתמר, לא שריא עליה ההיא יראת השם. אלא מאן שריא עלי', ההיא יראה רעה, ואשתכח דשריא עליה ההיא רצועה יראה רעה, ולא יראת ה', עד כאן. ופירש לקמן, שיראה רעה היא רצועה רעה, עונשים הרשעים ד' מיתות בית דין שהם מצד ד' קליפות תהו בהו חשך תהום. וכן בתיקונים (תקון לג דף עו, ב) אמר, אית דחילו, ואית דחילו. יראת ה', דא שכינתא מלכות קדישא. יראה רעה, דא רצועה לאלקאה לחייבא, ומאי ניהי סם המות דסמאל נוקבא דיליה. יראת ה', איהי למאן דנטר פקודין דלא תעשה. יראה רעה, היא רצועה לאלקאה למאן דעבר עלייהו, עד כאן:

ועוד בתקונים (הקדמה ה, ב), אית יראה ואית יראה, לא כל אפיא שוין. אית יראה דדחיל בר נש לקודשא בריך הוא בגין דלא ילקי ליה ברצועה, דאתמר בה (בראשית א, ב) והארץ היתה תהו ובהו מסטרא דאלנא דטוב ורע דאיהי ארעא ריקניא שפחה בישא. כגוונא דחד מד' אבות נזיקין דאיהי הבור, וכגוונא דבור דיוסף דאוקמוה עליה [הברה] והבור רק [וכו'] הברה נוקבא בישא. בור דכורא. ובור בגין דאיהו מתמן אוקמוה עליה (אבות ב, ה), אין בור ירא חטא, בתר דלית יראת ה'. [מאן] דאיהו דחיל מגו אורייתא דאיהי תפארת דמיניה נפקת, בגין דא איהי שקילה לגביה, ובגין דא אין כל יראה שוה, דהא יראת ה' היא מלכות דיליה כלילא מכל פקודי אורייתא, בגין דאיהי יראה דנפקא מגו תורה דאיהו עמודא דאמצעותא דאיהו ידו"ד, דבגיניה אוקמוה מארי מתני' (קידושין מ, ב) גדולה תורה שמביאה לאדם לידי מעשה, דאי בר נש לא ידע אורייתא ואגרא דפיקודייא דיליה ועונשין דילה למאן דעבר על פיקודיא, ומאן הוא דברא אורייתא, ומאן הוא דיהיב ליה לישראל, איך דחיל ליה ונטיר פקודוי, ובגין דא אמר דוד לשלמה בנו (דה"א כח, ט) דע את אלהי אביך ועבדהו. דאי בר נש לא אשתמודע ההוא דיהיב ליה אורייתא, ומני לי לנטרא לה, איך דחיל מיניה ועביד פיקודוי. ובגין דא אוקמוה רבנן (אבות ב, ה) ולא עם הארץ חסיד, ולא בור ירא חטא, בגין דאורייתא דאיהי תרי"א מתרין דרגין אתיהיבת מחסד ומגבורה, דתמן תרין פקודין אהבת חסד ודחילו דגבורה דאיהי יראה, דבהון אשתלימו תרי"ג פקודין, ובגין דכל אורייתא ופקודהא מתרין דרגין אתייהבת, אוקמוה רבנן אין בור ירא חטא ולא עם הארץ חסיד, עד כאן לשונו:

והנה הדרה קושיא לדוכתא, למה הזכיר הזוהר העונשים שהם יראה חיצונית, ולא יספיק תירוץ במה שכתב בחלוקה הראשונה להודיע הבורים וחסירי הדעת ישמעו העונשים ויחזרו למוטב, ומתוך שלא לשמה כו'. כי הלא כתב דאם בר נש לא ידע אורייתא ואגרא דפיקודיא דילה, ועונשים דילה למאן דעבר על פיקודיא, איך דחיל מיניה כו', משמע הידיעה זו מוכרחת אף לחכמים והשלמים:

ונראה לתרץ כי זה הענין יתבאר על פי מדרשם ז"ל ברבה רות (ה, ו), ויצבט לה קלי (רות ב, יד), א"ר יצחק בר מוריין, בא הכתוב ללמדך שאם עושה מצוה יעשנה בלב שלם, שאלו היה ראובן יודע שהקב"ה מכתיב עליו (בראשית לז, כא) וישמע ראובן ויצילהו מידם, בכתיפו היה מוליכו אצל אביו. ואלו היה יודע אהרן שהקב"ה מכתיב עליו (שמות ד, יד) הנה הוא יוצא לקראתך, בתופים ובמחולות היה יוצא לקראתו. ואלו היה יודע בועז שהקב"ה מכתיב עליו ויצבט לה קלי ותאכל ותשבע, ענלות מפוטמות היה מאכילה, עד כאן לשונם. וקשה רישא לסיפא. ברישא אמר, בלב שלם, והלב שלם הוא כמו שאמרו רז"ל (נדרים סב, א) עשה הדברים לשמן ולא על מנת כו'. ובסיפא אמר, אלו היה יודע כו':

ומצאתי ביאור המאמר הזה, במה שאמרו אלו היה יודע, אין הכוונה שבשביל זה היה עושה זה יותר בזריזות ח"ו, לא כן. רק הכוונה, אלו היה יודע זה, נמצא היה רואה שהמצוה גדולה במאוד היה מזרז ביותר להמצוה, כי מעונש העבירות ומשכר המצות יוכל אדם לידע גודל העבירה או המצוה:

ומזה מבואר ג"כ כוונת הזוהר, שצריך לידע השכר והעונש, שאז ידע כמה גדולים הם ויהיה זריז ביותר, לא למען עונש העבירה או שכר המצוה, רק לשם שמים שיהיה בשמירה יתירה מעשות העבירה, ובזריזות מופלג בעשות המצוה:

וכך כתוב בראשית חכמה פרק י"ד משער היראה וזה לשונו, ואפשר לתרץ בג' פנים. האחד, כי אחר שיראה החוטא כמה עונשים על מה שעבר, כפי חומרת העונש יבקש לעשות תשובתו, כענין תשובת המשקל שפירש הר"ר אליעזר מגרמיישא. הב', נוכל לומר, כי אע"פ שהחכם יראה עונשי הדברים, לא מפני זה נכריח שיהיה יראתו מהעונש, אלא מהחטא, והוא שיראה מהפגם שיגיע להחשיך לנפשו שיצטרך ללבון גיהנם, וכענין לבושים צואים שילבישו לנשמה, ויאמר בלבו, אין ראוי שנשמתי שהיא חלק אלוה ממעל אמסרנה ביד חיצוני העבד הרע שימשול בה, שנמצאתי פוגם בכבוד קוני, ונמצא תחת שלש רגזה ארץ [וגו']. תחת עבד כי ימלוך כו' (משלי ל, כא-כב). וכענין זה מצינו שהזהירה התורה (שמות כא, ז), וכי ימכור איש את בתו לאמה, לא תצא כצאת העבדים. וכן (שם ח) לעם נכרי לא ימשול למכרה, כדפירש בסבא פרשת משפטים. הג', נוכל לומר, כי העונשים נכתבו, כי כפי מדריגת החטא כן צריך לטהר פגם הנפש, והעד מה שפירש הרשב"י בז' היכלות הטומאה, וכן במדרש רות ז' מדורין שעון פלוני נפקד בהיכל פלוני ובמדור פלוני, והטעם, כי כפי שירד ופגם בנפשו, כך צריך שתרד למקום

מבחוץ. וזה לשונו בספר עין הקורא שלו, והעתיקו הרב בעל עבודת הקודש בחלק העבודה פרק ו', המדריגה הרביעית מדריגת מי שיעשה אלה המצות לתכליתם האמיתיים, והוא כדי שיהיה חופף עליו השפע האלהי ויהיה איש אלהים קדוש דומה למלאכי השרת, ויגיע באחרית הענין אל שיזכה אל ההשארות הנצחי לעמוד עם המלך ה' צבאות ולהנות מזיו השכינה והיא הזכיה לחיי עולם הבא ולתחיית המתים. וזה העובד ישתדל בזאת העבודה בשמחה ובטוב לבב מצד שהוא ירצה להתדבק באלהיו ולקחת משעור מעלתו כל מה שאפשר לפי טבעו, אחר שהיתה התכלית האחרונה לנמצאות הגעת השלמות באופן ידמה כל נמצא לפי טבעו אל השלם הראשון ושישערו בו כמשפט הראשון הפשוט שבכל סוג וסוג. ואמנם זה העובד אם יצוייר שהוא ית' יצוה דבר אף גם זאת לא יגיע אל זה העובד זה הטוב, הוא ג"כ כבר ישתדל בכל כוחו לעשות רצונו, כי עשות מאמרו טוב וראוי שיאהב, ולא מפני זה תבטל האהבה:

וזוהי מדריגת אברהם אבינו שנקרא אוהב את השם, וכאשר צווה בעקידת בנו יחידו לא מיראתו אותו פן יגיע רע על עזבו העקידה הלך לדרכו, כי כבר נאמר (בראשית כב, ב) קח נא, שהרצון בו ענין בקשה ותחינה, לא מאמר יגזור על עזבו עונש, וגם לא מאהבתו בטוב זה העולם היה הורג את בנו יחידו וחלילה לו. אבל שהוא צייר שזה המאמר ממנו ית' לתכלית טוב, והוא הגעת שלימות אברהם באופן שלם מאוד, ושבזה האופן מהשירות ידמה אל אלהיו ביותר שלם שאפשר, ויהיה משוער בשלמותו באופן יגיע לתכלית האחרון אשר בעבורו היה. ולהשתוקקותו להתדמות אל בוראו מאהבתו לא נתן שינה לעיניו ולעפעפיו תנומה, עד מצא מקום לה' בו שלח ידו הקדושה לשחוט את בן יקיר לו, כי ידע ישיבו באחרונה אותו ואת בנו במדריגת מלאכי השמים. ואברהם צייר ג"כ באותה העבודה כי לו נודע שלא יגיעהו דבר, ושהוא ית' צוה אותו לעשות הדבר, כבר היה עושה מאהבתו את בוראו ובחשקו אותו, וזו היא תכלית המדריגות לפי דעתי. אמנם שנתעצם שאין ראוי שנשתדל בעשותנו

מדור פלוני, ובזה יבוא להתרחק מהחטא מפני שהוא מטמא הנפש שיעור טומאה כך, עד שלטהר הטומאה ההיא צריך לרדת למקום פלוני, ולעולם הוא היראה מחמת החטא, עד כאן לשונו:

אלה המצות אשר צוה ה' את האדם וחי בהם אל מול תכלית וטוב ושלמות קנוי מהם, עם היות שהוא ית' צוה אותו בהם כדי שנזכה לעוה"ב, זה אין ראוי שימנה מכלל המעלה מכל מה שראוי שיונח בזה, שאנחנו עובדים לתכלית יגיע אלינו אותו הדבר שבעבורו צוה אותנו בהם ושלו הונח שלא צוה אותנו כדי להגיע אלינו זה ההשארות היינו עובדים זה האופן מהעבודה מאהבתנו אליו ית', הנה על זה האופן ראוי שיונח הענין. אלו דבריו ז"ל, וזה דעתו בכוונת העבודה והמצות. אמנם בעל עבודת הקודש השיגו והעלה כי אין יראה ועבודה פנימית אלא כדרך שאפרש לקמן אי"ה:

והנה אני אומר, אף שהדרך שהזכיר הרב ר' יוסף הנ"ל שהוא פנימי אף שאינו פנימיי, מכל מקום אינו חוצה ממש כחלק הראשון שהזכרתי שהוא העובד על מנת לקבל פרס, כי יש שני מיני על מנת לקבל פרס. ומתחילה אתעורר, הנה אנטיגנוס אמר (אבות א, ג) שלא תהיו כעבדים המשמשין את הרב על מנת לקבל פרס. וקשה כי הנה ייעודי התורה תמיד לא יחשו מלקרוא בני אדם לעבודת המצוה מפני השכר. נאמר בי' דברות (דברים כב ז) למען ייטב לך והארכת ימים, (שם ה, טז) למען יאריכון ימיך ולמען ייטב לך, ואמר (שם ד, מ) ושמרת את חקיו ואת מצותיו אשר אנכי מצוך היום למען ייטב לך ולבניך אחריך, וכן במקומות רבים. ולא עוד, אלא שהקב"ה בעצמו אמר (שם ה, כו) מי יתן והיה לבבם זה להם ליראה אותי ולשמור את מצותי כל הימים למען ייטב להם וגו':

ותירץ במדרש שמואל ודייק כן מן רש"י ז"ל, שאנטיגנוס לא אמר שלא לעבוד על מנת לקבל פרס, אלא על שכר בהאי עלמא דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא (קידושין לט, ב), אבל לא דיבר משכר וגמול הנפשיי כו', עיין שם באורך:

הרי ביראה ואהבה שנים שהן ד', דהיינו חוץ וחיצון, כי לראות את עצמו בא. ירא את עצמו, ואוהב את עצמו:

ושנים שהן ד' בפנים ביראה ואהבה, דהיינו עבודת פנים ולפני ולפנים, ובשניהם ירא את ה' ולא את עצמו, וכן אוהב את ה' ולא את עצמו. כיצד, היראה הפנימית בארה הזוהר פרשת בראשית (יא, ב) וזה לשונו, יראה יראה דאיהי עיקרא, למדחל בר נש למריה בגין דאיהו רב ושליט עקרא ושרשא דכל עלמין, וכלהו קמיה כלא חשיב,

כמה דאתמר (דניאל ד, לב) וכל דארי ארעא כלא חשיבין ולשוואה רעותיה בההוא אתר דאקרי יראה, עכ"ל. ודבריו אלו קטני הכמות ורבי האיכות צריכין ביאור רחב, כמו שהאריך בביאור הרב ראשית חכמה בשער היראה עיין שם, אשרי עין הרואה את דבריו:

גם אנכי לא אחשך מלבאר זה הענין של רב ושליט לעורר הלבבות להביאם ליראה את ה', ולא לירא בשביל עצמו, ואגלה קצת מרוממות אל ית' כפי כחי ולא כפי כחו, כי גדול אדונינו ורב כח לתבונתו אין מספר (תהלים קמז, ה), ובהתבונן אדם קצת מגדולתו ורוממתו, אז ירא מלפניו ויבוש, כי היראה באה מבושה:

וכן ביאר הרשב"י ע"ה בתקונים (הקדמה ה, ב) בענין היראה מחמת בושת פנים וזה לשונו, דרגא תמינאה ביראת ה' למהוי ליה בשת פנים, מאן דאית ליה בושת אנפין דלא למעבד עבירה דאתי לידון בגין דחילו דקודשא בריך הוא, כאילו ביה אתברי עלמא. ובגין דא בראשית, יר"א בש"ת, הרי יראה עם בשת כלא חד, ואמר לקמיה ועוד בושת פנים לגן עדן ועז פנים לגיהנם, ואינון דעבדי עבירה ביד רמה ולית לון בושת אנפין מהקב"ה דאתמר ביה (ישעיה ו, ג) מלא כל הארץ, ואתמר ביה (משלי כ, כח) חופש כל חדרי בטן, רואה כליות ולב (ירמיה כ, יב). וענוה קטירא בדחילו, הדא הוא דכתיב (משלי כב, ד) עקב ענוה יראת ה', מאן דאית ביה יראת ה' אייתי ליה לידי ענוה דאיהו שכינתא עילאה דיראת ה' עקב לגבה, ודא דרגא דמשה דאתמר ביה (במדבר יב, ג) והאיש משה ענו מאוד. ובגין דאיהי יראה עקב לגבה אוקמוה מרי מתני' (ברכות לג, ב) יראה מילתא זוטרתי לגבי משה, עד כאן לשונו:

נמצא כי צריך לירא ולהתבושש מהשכינה שלפניו שמלא כל הארץ כבודו, ולא יעבור על שום מצוה ממצותיו יתברך. וכך כתב בעל חובת הלבבות, אמר החסיד אל תמרה את אדונך והוא משגיח בך. והנה היראה מבחינה זו היא היראה שעליה אמר הכתוב (שמות כ, יז) ובעבור תהיה יראתו על פניכם לבלתי תחטאו, וכן ביארו רז"ל במכילתא (פרשת בחדש ט) וכן בנדרים (כ, א) זה לשונם, תניא בעבור תהיה יראתו על פניכם, זו בושה. לבלתי תחטאו, מלמד שהבושה מביאה לידי יראת חטא, מכאן אמרו סימן יפה לאדם שהוא ביישן. אחרים אומרים כל אדם המתבייש לא במהרה

הוא חוטא, ומי שאין לו בשת פנים בידוע שלא עמדו אבותיו על הר סיני, ע"כ. הוכרחו לומר שהיראה היא בושה, מפני שאמר על פניכם, כי היראה אינה אלא בלב. ועוד מאי לבלתי תחטאו, וכי מפני שתהיה היראה בפנים לא יחטאו. ולזה דקדקו שתיהם ואמרו שהיראה שהוא הבושה בפנים מביאתו ליראת חטא, והבושה היא שאדם המתבייש בדברי העולם מבני אדם והוא צנוע במעשיו, וכן כשמדברים עמו מתבושש ואינו מסתכל בפני אדם, מורה אימת מלכותו של מלך עליו, וכן דבורו בנחת, זוהי ענין הבושה ומזה ימשך עליו יראת חטא:

וקודם ביאור דברו, אביא משל מענין יראה ובושה בפני בשר ודם. הנה יש אדם רשום בתורה ובחסידות והוא מופלג ברוממות המעלות ופוגע בנער אחד ואומר לנער תעשה לי זה הדבר, לך לי בשליחות הזה וכיוצא בזה ממה שאומר לעשות לו איזה שירות שהוא ביכולת הנער לעשות, או מזהירו באיזה שירות שיהיה נמנע עבורו באיזה ענין שלא לעשותו, דרך משל מצווה לו אל תפתח זה החדר אשר אני בו לשום אדם בלתי רצוני. הנה אם היה הנער המנוער מסרב כנגדו, בודאי כל העולם היו רוקקים בפניו לאמר לו אתה עז פנים איך סרבת נגד אדם גדול כזה, ולא היה לך מורא ובשת פנים נגדו. אע"פ שזה האדם הגדול היה מארץ מרחקים, ולא היה רבו ולא היה חכם העיר, ולא היה מצפה לו לתשלום איזה גמול או לירא מאיזה עונש שיענישנו, על כל זה היה עזות גדול מזה הנער, ואף שזה האדם גדול הוא קרוץ מחומר כמו זה הנער:

ומעתה קל וחומר לשכינה, אלף אלפי רבוא רבבות קל וחומר עד אין מספר, בזכור האדם שהוא טפה סרוחה עפר מהאדמה רמה ותולעה שלא יעיז פניו נגד מלך מלכי המלכים הקב"ה רבון כל העולמות הרם בתכלית הרוממות, ובהכרח מצד טבע ענין הבושה והיראה לקיים כל צווייו יתברך, הן ממה שמנעו לעשות, הן מה שציווהו לעשות, אף אם לא הגיע לו עונש ושכר. זהו שכתוב בזוהר בגין דאיהו רב ושליט עקרא ושרשא דכל עלמין:

ועתה אפרש רב ושליט כפי כחי כאשר הקדמתי בדברי, ונתחיל להבחין בענין נבראיו, ואז תשקע בלבנו מענין רוממותו ית'. והנה אתחיל להבחין בענין ההשתלשלות מלמטה למעלה:

הארץ היא הנקודה האחרונה והוא החומר הגס, שלא יש חומר גס ועכור וחושך כמו הארץ, והיא השפילה שבעולם היסודות שהן מלמטה למעלה, עפר מים רוח אש, על כל זאת כמה פלאי פלאות מהבריאה שברא הבורא ית' בארץ הלזו, כאשר גלו אותם בזוהר (ח"ג ט, ב), ר' יודא פתח (בראשית א, ו) ויאמר אלהים יהי רקיע בתוך המים, תא חזי בשעתא דקודשא בריך הוא ברא עלמא, ברא ז' שחקים לעילא, ברא ז' ארצות לתתא כו'. ז' שחקים לעילא, וכל חד וחד שמשים וכוכבים ומזלות דמשמשי בכל רקיע ורקיע, וכולהון מאינון רתיכין אילין על אילין לקבלא עליהון עול מלכותא דמאריהון. ובכלהו רקיעין אית רתיכין ושמשין משניין דא מן דא. מנהון בשית גדפין, מנהון בד' גדפין, מנהון בד' אנפין, מנהון בתרין אנפין, מנהון בח', מנהון אשא דלהיט, מנהון מיא מנהון רוחא כו', עד כגוונא דא ז' ארצות לתתא וכולהו בישובא, בר דאילין עילאין, ואילין תתאין, וארעא דישראל עלאה מכולהו, וירושלים עילאה על כל ישובא, וחבריא יתבי דרומא חמו בספרי קדמאי ובספרא דאדם דהכי מסלק כל אינון ארצות דכלהו משתכחי לתתא בגוונא דאינון רקיעין לעילא אילין על אילין ואילין על אילין, ובין כל ארעא וארעא רקיע דמפרש בין דא לדא, ועל דא כולהו ארצות פרושין בשמהן וביניהו גן עדן וגיהנם, ואית ביניהו ברייז משניין אילין מאילין כגוונא דאינון רתיכין דלעילא, מנהון בתרין אפין, מנהון בד', מנהון בחד, וחיזו דאילין לא כאילין:

ואי תימא הא כל בני עלמא מאדם נפקו. לאו הכי, דלא נחית אדם לכולהו ארצות ואוליד בנין, וכמה נשין הוו ליה, אלא אדם לא אשתכח אלא בהאי עלמא עילאה דכלהו דאיקרי תבל כמה דכתיב (משלי ח, לא) משחקת בתבל ארצו, והאי תבל אחידא ברקיעא דלעילא ואתאחידא בשמא עילאה הדא הוא דכתיב (תהלים ט, ט) ישפוט תבל בצדק בצדק, ודאי ובגין כן בנוי דאדם אשתכחו בהאי עילאה דאקרי תבל, ואינון עילאין על כולם כגוונא דלעילא, מאי טעמא כמה דלעילא בכולהו רקיעין אית רקיע עילאה מכולהו ולעילא אשתכח כסא וקודשא בריך הוא כמה דכתיב (יחזקאל א, כו) כמראה אבן ספיר דמות כסא ועל דמות הכסא כמראה אדם עליו מלמעלה, אוף הכי בהאי תבל אשתכח מלכא דכולא, ומאי איהו אדם כו', עד כאן:

ובספרא דרב המנונא פריש יתיר, דהא כלהון ישובא מתגלגלא כעיגולא ככדור, ואילין לעילא ואילין לתתא, וכל אילין ברייו משניין בחיזיהון משינויא דאוירא כו', ועל דא אית אתר בישובא כד נהיר יממא לאילין חשיך לאילין, לאילין יממא ולאילין ליליא, ואית אתר דכולא יממא ולא אשתכח בו לילא בר כחד שעתא זעירא כו', עיין שם שהאריך, והפרדס העתיקו בשער סדר עמידתן, הרי נפלאות הבריאה שבכדור הארץ:

ורז"ל במדרש (קה"ר א) אמרו שהארץ יש לה כל פרצוף אדם וזה לשונם, (קהלת א, ד) והארץ לעולם עומדת, אמר ריש לקיש כל מה שברא הקב"ה באדם ברא בארץ. האדם יש לו ראש, ולארץ ראש, שנאמר (משלי ח, כו) וראש עפרות תבל אדם. יש לו עינים, והארץ עינים, שנאמר (שמות י, ה) ויכס את עין הארץ. אדם יש לו אזנים, ולארץ אזנים, שנאמר (ישעיה א, ב) והאזיני ארץ. אדם אוכל, והארץ אוכלת, שנאמר (במדבר יג, לב) ארץ אוכלת יושביה. אדם שותה, והארץ שותה, שנאמר (דברים יא, א) למטר השמים תשתה מים. אדם מתגעש, והארץ מתגעשת, שנאמר (תהלים יח, ח) ותגעש ותרעש הארץ. אדם משתכר, והארץ משתכרת, שנאמר (ישעיה כד, כ) נוע תנוע הארץ כשכור. אדם מקיא, והארץ מקיאה, שנאמר (ויקרא יח, כה) ותקיא הארץ את יושביה. אדם יש לו ידים, והארץ כן, שנאמר (בראשית לד, כא) והארץ הנה רחבת ידים. אדם יש לו טבור, והארץ כן, שנאמר (יחזקאל לח, יב) יורדים מעם טבור הארץ. אדם יש לו ירכים, והארץ כן, שנאמר (ירמיה לא, ז) וקבצתים מירכתי ארץ. אדם יש לו רגלים, והארץ כן, שנאמר (קהלת א, ד) והארץ לעולם עומדת ומעמדת תפקידתה, עד כאן לשונם. הרי לך פליאות הבריאה בארץ:

ומה מאוד יש להבחין בהרים וגבעות הרמים ונשגבים. עוד להבחין כמה עניינים מהדומם ביראות חשובות שהם בארץ מזהב כסף ונחושת וברזל וכל מתכות אוצרות וסגולות שאין להם ערך ושיעור:

ומי הוא זה שיודע להבחין הצומח היוצא מהארץ מכל מיני זרעים, מיני תבואות, מיני קטניות ומיני ירקות, וכל מיני אילנות של כל הפירות. אח"כ מיני עשבים שיש בהם ריח, ואלפי אלפים רבבות מיני עשבים שאין אנחנו מבינים תועלתם וסגולתם

זולת לשלמה המלך ע"ה היו נודעים כי חכמת אלהים היה בקרבו. ועוד פלא צורת הצמחים וגווניהם אין צייר כאלהינו ברוך הוא:

עוד נבראו מן הארץ הבעלי חיים כמו שכתוב (בראשית א, כד) תוצא הארץ נפש חיה וגו' בהמה וגו'. מי הוא זה ואיזה הוא שיכול לידע מספר הבהמות הטמאות והטהורות, והחיות הטמאות והטהורות, וכן העופות הטמאות והטהורות, וגדלן באיכותן וכמותן, ובפרט החיות הגדולות כמו פיל וראם וכיוצא בהם, וסימני התחבולות הנראות בהן, ומזונותיהן ופרנסתיהן, כל זה כוללת הארץ:

עתה נדבר מיסוד המים המקיף את יסוד העפר. כי כל הארץ הוא כגרגר חרדל נגד הים הגדול המקיפו, זה הים הגדול מאוד כל מה שיש ביבשה יש בים (חולין קכז, א), והים באלף אלפים מדריגות יותר על הארץ בסוד שבילי הים והבריות הנוראות מהדגים הגדולים אשר ספרו רז"ל בפרק המוכר את הספינה (ב"ב עג, ב) וסוד לויתן אשר בו יתפאר הש"י באמרו אל איוב באופן שמציאת הארץ וכל צבאיה לא נחשב לכלום נגד יסוד המים הן בכמות הן באיכות, כי העפר היא בתכלית הגסות והעכירות, ויסוד המים הם אספקלרייה זכים וטהורים:

אחר כך נלך מיסוד המים ליסוד האויר המקיף יסוד המים. ראה החילוק הגדול בענין הדקות שבין יסוד המים ליסוד האויר. כי האויר הוא רוחני בערך המים, כי אינו נתפס בתפיסת יד כמו המים, ומי הוא זה שיהיה לו ידיעה מענין סוד הרוחות המנשבות, הרוחות הגדולות והחזקות מצויות ושאינן מצויות, ומוצאותם ומובאם ועניינם, אשר יסוד המים נחשב למאומה נגד יסוד הרוח:

אחר כך יסוד הרוח נחשב לכלום, והוא כאין נגד יסוד האש המקיף אותו, והאש היסודי דק במאוד מאוד עד שהרוח נחשב נגדו גשמיי, הרי לך היסודות שהן במעלות זו על גבי זו:

ומה נאמר ומה נדבר מעוצם גדולת גלגל לבנה הסובב את עולם היסודות, ועוצם בהירתו וזהרותו, כי מה שאנו רואין אין אנו רואין עצם זוהר הרקיע רק המראה היא כמין צל ומתלבש באויר, והרי אין ערך לעולם היסודות נגד גלגל לבנה, לא בכמותו ולא באיכות דקותו. וכן אין ערך לגלגל לבנה נגד גלגל כוכב, לא בכמותו ולא באיכות דקותו. וכן אין ערך לגלגל כוכב נגד גלגל נוגה, לא בכמותו ולא באיכות דקותו. וכן

אין ערך לגלגל נוגה נגד גלגל חמה, לא בכמותו ולא באיכות דקותו. וכן אין ערך לגלגל חמה נגד גלגל מאדים, לא בכמותו ולא באיכות דקותו. וכן אין ערך לגלגל מאדים נגד גלגל צדק, לא בכמותו ולא באיכות דקותו. וכן אין ערך לגלגל צדק נגד גלגל שבתי, לא בכמותו ולא באיכות דקותו. וכן אין ערך לגלגל שבתי נגד גלגל המזלות שבו קבועים **טש"ת סא"ב מע"ק גד"ד** (הם ראשי תיבות; טלה שור תאומים, סרטן אריה בתולה, מאזנים עקרב קשת, גדי דלי דגים), לא בכמותו ולא באיכות דקותו. וכן אין ערך לגלגל המזלות נגד גלגל המקיף גלגל היומי והסובב את כולם בכל כ"ד שעות בכל יום ויום תמיד ומכריח כל הגלגלים לסבב את העולם היפך תנועתם ברצון ויכולת הבורא שנתן בו:

מי יוכל לשער הבהירות והזכות והדקות וענייני העולמות הנעלמות בכל אחד ואחד, מי ימלל גבורות ה'. ובמסכת ברכות פרק אין עומדין (לב, ב) ותאמר ציון עזבני ה' וה' שכחני כו' (ישעיה מט, יד), עד אמר לה הקב"ה בתי י"ב מזלות בראתי, ועל כל מזל ומזל בראתי לו שלשים קרטון, ועל כל קרטון וקרטון בראתי לו שלשים גיסטרא, ועל כל גיסטרא וגיסטרא תליתי בו שס"ה אלפי רבוא כוכבים כנגד ימות החמה, וכולן לא בראתי אלא בשבילך, ואתה אמרת עזבתני ושכחתני כו', עד כאן:

וכל גלגל הוא גשמי נגד גלגל שעליו, ועל כולם הוא גלגל השכל גלגל העשירי קודש לה':

וכל ההשתלשלות הזה נקרא בפי חכמי האמת עולם דעשיה. ודע כי יש עשיה גשמיי ועשיה רוחניית. העשיה רוחנית הם המלאכים כחות הגלגלים ופנימיות אשר עליהם נאמר (תהלים יט, ב) השמים מספרים כבוד אל, והם גלגלים השכליים, כי הם פנימיות הגלגלים כמו הנשמה בגוף. ודע כל מה שחקרו הפילוסופים הראשונים וחלקו מציאות ההשתלשלות לג' חלקים, דהיינו עולם השפל ועולם הגלגלים ועולם המלאכים, כל זה נכלל בדברי חכמי האמת לקרוא בשם עולם העשיה, ולא זכו בשכליהם להשיג ביותר:

הרי דברנו מעולם העשיה, מי יוכל להשיג אחד מאלף אלפים וריבוא רבבות גודל מעלת ורום הסתר סתרי העשיה, ושם הכולל עשיה היא סנדלפון והוא אופן אחד בארץ:

וכל שכן מי יודע גודל ורום מעלה של עולם היצירה, אין מספר לגדודי צבא מעלה אשר שם, ממלאכי הקודש מכרובים וחיות ושרפים ורום מעלתם זה על זה. אזכיר אחת מהנה המוזכר בזוהר (בשלח נח, סא), תנא הדרניא"ל שמו, והוא למעלה על כל שאר מלאכים אלף ושש רבוא פרסה, וקולו הולך במאתים אלף רקיעים המסובבים באש שחורה, וזהו המלאך השני שפגע משה רבינו ע"ה בעלותו לקבל התורה, והיה משה רבינו ע"ה ירא ממנו עד שהזכיר שם ע"ב, וכיון ששמע המלאך הזה נזדעזע וקרב אצלו והיה הולך עמו עד שהגיע לאש הגדול והגבור של המלאך סנדלפון, והוא למעלה על כל שאר חביריו ת"ק שנה, והוא עומד אחורי הפרגוד של הקב"ה וקושר כתרים מתפילתן של ישראל, וכשמגיע הכתר לראש המלך הקדוש יתברך הוא מקבל תפילות ישראל, וכל צבא מעלה מזדעזעים ואומרים ברוך כבוד ה' ממקומו. אמר ליה הדרניא"ל למשה איני יכול לילך עמך שלא ישרוף אותי האש החזק דסנדלפון, באותה שעה נזדעזע משה עד שהחזיק הקב"ה בו במשה והשיבו לפניו, ע"כ. ושם הכולל של עולם היצירה הוא **מטטרון**:

ובמסכת חגיגה פרק אין דורשין (יג, א) מן הארץ ועד לרקיע מהלך חמש מאות שנה, ועביו של רקיע מהלך ת"ק שנה, וכן בין כל רקיע ורקיע, למעלה חיות הקדש רגלי החיות כנגד כולן, קרסולי החיות כנגד כולן, שוקי החיות כנגד כולן, רכובי החיות כנגד כולן, ירכי החיות כנגד כולן, גופי החיות כנגד כולן, צווארי החיות כנגד כולן, ראשי החיות כנגד כולן, קרני החיות כנגד כולן, למעלה מהן כסא הכבוד רגלי כסא הכבוד כנגד כולן, ומלך אל חי וקים לעד רם ונשא שוכן עליהם, עד כאן:

ומי יוכל להעלות במחשבתו לדעת אחד מאלף אלפי אלפים ורבוא רבבי רבבות סתרי סודות צפונות בעולם הבריאה אשר שמו הכולל הוא **אכתריאל**, כל שכן וקל וחומר להשיג קצת מן הקצת מחלק מן החלק של אלף אלפי אלפים ורבוא רבבי רבבות בלי מספר מעולם האצילות, שאדון יחיד ואין שני מתיחד עמהם יחוד גמור, ושם הכולל האצילות הוא שם המיוחד **ידו"ד**, וסוד האצילות נעלם מעין כל חי, אף משה רבינו ע"ה לא השיג מהאצילות, כי נבואתו היתה מיחוד תפארת ומלכות ע"י היכל הרצון, כמבואר בפרדס בשער ההיכלות, והבאתיו לעיל:

אתה בן אדם תלך בשכלך מלמטה למעלה עד רום המעלות רבון העולמים, אז תתמלא יראה בהתבוננך כי אין התחלה ואין סוף לרום ההתרוממות. אחר כך תלך בשכלך מלמעלה למטה והתבונן כי אדם יחיד הנקרא אין סוף מתפשט בכולן, עד שלא יצדק לומר זה מלכות ולא אין סוף ח"ו, אלא המלכות ג"כ יש בו כח אין סוף. ולא זו בלבד, אלא בדרך זה הוא חיות הספירות וחיות המרכבות וחיות המלאכים וחיות כל מעשה בראשית מן הנקודה ראשונה ועד אחרונה:

וזהו (נחמיה ט, ו) ואתה מחיה את כולם, ופירשו רז"ל ואתה מהווה לכלם. וכן פירשו ואתה מחיה את כולם, והכל ענין אחד, כי אחר שהיא הווה אותם והמציאם מהאין, יוכרח שיושפעו ממנו ושואבים כולם ממנו חיותו. ואחר שהוא מחיה אותם, נמצאו שהוא ממציאם ומהוום בכל עת ובכל רגע ובכל שעה. והנה מהווה ומחיה הכל ענין מחדש בכל יום תמיד מעשה בראשית, שהוא שפע השופע להחיות להעמידם ולהציבם בצביונם. ואם ח"ו יעלה על הדעת הסתלקות שפע מהם, כרגע יסופו ואינם. אלא מחודשים בסוד חידוש אורו, והיא שפע נהר שאינו פוסק אלא מתחדש כמימי הנהר שבכל רגע הם מחודשים, כי אין סוף מלך מלכי המלכים מושל בכולם, כי עצמותו נוקב ויורד דרך הספירות ותוך הספירות ובין הספירות, ותוך המרכבות ובין המרכבות, ותוך המלאכים ובין המלאכים, ותוך הגלגלים ובין הגלגלים, ובין היסודות השפלים ותוך היסודות, ובין הארץ וצאצאיה ועד הנקודה אחרונה שבתהומות מלא כל הארץ כבודו, אלה הם דברי הפרדס:

ומי הוא זה ואיזה הוא הקרוץ מחומר טפה סרוחה שיסלק הבושה ולא ייירא ממלך גדול רם ונשא הזה ברוך הוא, וימנע ממה שמנעהו לעשות ויקיים מה שציווהו לקיים:

וזהי היראה הפנימית שיהיה ירא ה', רצה לומר מחמת רוממותו, ולא יראת עונש או בשביל שכר, רק מחמת יראה ובושה יקיים כל דבריו, ובזה יקיים התורה ויתן אל לבו ללמוד וללמד לשמור ולעשות ולקיים את כל דברי תלמוד תורתו, הן דאורייתא הן דרבנן, כי מילי דרבנן ג"כ הוא יתברך ציוה אותנו (דברים יז, יא) לא תסור מן הדברים אשר יגידו לך:

ומן היראה זו הפנימית, יבא לאהבה הפנימיית.[39] כיצד, כשיתבונן בגדולות ורוממות רם ונשא כדפירשתי, ואח"כ יתבונן כי לרוב גדולתו מראה רוב ענוותנותו וטובו וחסדו הגדול והמציא את העולמות בנדבתו הטוב להטיבנו שנדע ונכיר את אלהותו, ותמיד השפיע לנו ברוב חסדו, אם במציאות האדם בכללו שהמציאו על תכונת איבריו בתכלית השלימות:

וזה לשון הסמ"ג במצות האהבה, ויחשוב בלבו הטובות שעשה לו הקב"ה כבר שבראו מטפה סרוחה, ויכוננהו בחכמה וברא בו נקבים נקבים ומחוץ. עשה לו נקבי עינים להביט ולראות בהם, עשה לו העפעפים להעצים עיניו ולישן, שלא להביט ברע כמו שאמר [דוד] (ישעיה לג, טו) עוצם עיניו מראות ברע. עשה לו נקבי האזנים לשמיעה. עשה לו נקבי החוטם להריח, ולהוריד בהם העדפת ליחות הראש. עשה לו הפה למאכל ולדיבור. עשה לו שניים לטחון המאכל. עשה לו הלשון ללוש המאכל בתוך הפה, וכדי לחתך הדיבור. עשה לו בית הבליעה והושט לבלוע המאכל והמשקה. עשה לו גרגרת להעלות ולהוריד נשמת רוח חיים מהלב מתוך הריאה אל הנחירים ואל הפה, ולהוציא הברת קול הדבור היוצא מתוך סמפוני הריאה הבאה מנשמת רוח חיים. עשה לו הלב להיות בית מכון לרוח חיים, ולחשוב מחשבות. עשה לו הקרב העליון היא האצטומכא לקבל המאכל והמשקה בתוכו, ולכלכל מטעם המאכל והמשקה כל הגוף להחיותו. עשה לו הכבד לצד הימין עם מרה האדומה והדם במקורות הכבד לחמם הקרב העליון, ומחום הכבד והמרה אדומה והדם מתבשל המאכל והמשקה בתוך הקרב העליון. עשה לו מעים לקבל פסולת

[39] הנה אעתיק דעת הרמב"ם ז"ל באהבה, והוא כי הרמב"ם ז"ל כתב בפרק עשירי מהל' תשובה (הל"ב), העובד מאהבה, עוסק בתורה ובמצות והולך בנתיבות החכמה לא מפני דבר בעולם, ולא מפני יראת הרעה, ולא כדי לירש הטובה, אלא עושה האמת מפני שהוא אמת, וסוף הטובה לבא בכללה, עד כאן. ואמר, שזו היתה מעלת אברהם אבינו שהקב"ה קוראו אוהבו (ישעיה מא, ח), שלא עבד אלא מאהבה, ושזוהי המעלה שנצטוינו בה ע"י משה רבינו ע"ה, שנאמר (דברים ו, ה) ואהבת את ה' אלהיך. והוכיח כן ממאמר החכמים שאמרו (עי' ספרי עקב יב), שמא תאמר הריני לומד תורה בשביל שאהיה עשיר כו', תלמוד לומר, לאהבה כו'. ואמר, שזהו מה שאמר הכתוב (תהלים קיב, א) במצוותיו חפץ מאוד, ואמרו רז"ל (ע"ז יט, א) ולא בשכר מצותיו, ושזו היתה כוונת אנטיגנוס באמרו (אבות א, ג), אל תהיו כעבדים כו'. אלא מפני שהוא הרב ראוי לשמשו, כלומר עבדו מאהבה. ואמר, שכל שיר השירים הוא משל לענין זה, לפי שמצאו בו שאמר (שה"ש ב, ה) כי חולת אהבה אני, זהו העולה מדבריו בפרק ההוא, והיא היא דעתו בפירוש מסכת אבות במשנה דאנטיגנוס, ובהקדמתו לפרק חלק:

והעולה מדבריו שם הוא' כי הוא ז"ל יראה כי העובד האמיתי הוא אשר לא יכוון בעבודתו לשום תכלית זולת עצמות המצוה ועשייתה צורתה' ושזה הוא הנקרא עובד מאהבה בדברי רז"ל' ואחריו נטו כל החכמים הבאים אחריו. אמנם אני אומר' כל מה שהבין בדברי אהבה נכלל לפי שיטתי ביראה הקודמת לאהבה:

המאכל והמשקה, ומתגלגל בתוכה בעקמומית לאט לאט עד שמגיע למקום הוצאות גדולים וקטנים. עשה לו שתי הכליות ימין ושמאל לחמם הבטן התחתון בחום לחותו, לחזקו ולהוציא צרכיו חוץ לגוף כדרך האדם, ועוד אמרו רבותינו (ברכות סא, א) הלב מבין, והכליות יועצים. עשה לו הטחול בצד שמאל על המרה השחורה לקרר בקרותם הקרבים והמעיים והבטן שלא יתייבשו ויחריבו המאכל והמשקה מפני חום ריתוח הקרביים המתחממים ומרותחים מחום הדם והכבד והמרה האדומה. ועוד אמרו רבותינו (שם) הטחול שוחק. עשה לו עצמות השדרה ושאר עצמות להיות בנין גופו חזק. שם בשר על העצמות כדי לחמם קור העצמות. עשה לו גידי הדם הם הורידין להשקות את הגוף והולכין מצד לצד ומפה אל פה. עשה לו מיתרים שמחזקים דבק העצמות והאברים. עשה לו איברים וקשרים ודבקים וחוליות על שדרה וקשרי אצבעות ידים ורגלים וזרועים וירכיים וברכים ושוקים וקרסולים וכפות הרגלים וחליות הצוואר ושכמי הכתפים, כדי שיוכל אדם להתפשט ולכרוע לכפות ולזקף לעמוד ולישב. קרם לו עור מלמעלה לבשר ולעצמות ולגידים ולמיתרים כדי לכסות את הגוף להיות חם מלהתקרות, ולהגין על לחות הגוף והאיברים הפנימיים. עשה לו גולגולת הראש להיות מלך על כל האיברים, ומוח הראש ששם ישכון יישוב דעת הנשמה והחכמה. עשה לו ליחה מסביב למוח הראש כדי שלא יתייבשו המוח והעינים מחום הקרביים העולה מלמטה למעלה אל מקום הראש. עשה לו שערות הראש לחמם הראש שלא יתקרר, על כי אין לו בשר בין העור ובין עצם הגלגולת. עשה לו שערות הזקן מפני תואר הדרת פניו, ולהיות מובדל במראיתו מן הנשים. עשה לזכר ולנקבה טבור כדי לקבל מחיה בעודן במעי אמן עד צאתם לאויר העולם, כי לא יוכל הילד לקבל מזון ומחיה מן הפה על שהוא סתום עד צאתו לאויר העולם. עשה לו ידים למשמש ולתפוס ולאחוז ולהחזיק ולעשות מלאכה כדי לחיות את האדם. עשה לו רגלים כדי להעמיד עליהם הגוף ולהוליכו ולהביאו בכל מקום, ואחר צאתו לאויר העולם מגדלו ועוזרו בכל מיני עזר, והאיך יוכל האדם הנבזה והנכאה לעשות מצוה כ"כ שיוכל לגמול הטובות שעשה עמו הקב"ה כבר, עד כאן לשון הסמ"ג:

עוד אני אומר ראה אתה בן אדם אם היית עיור בעיניך שהיה עליהם דק או תבלול, ובא רופא ממך וריפא אותך, היית אוהב אותו כנפשך, נוסף על הפרעון שהיית פורע לו. וכן אם היה רגלך או ידך שבורה. והמלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא נתן לך עינים לראות ואזנים לשמוע ידים ורגלים ומוח ולב להבין ולהשכיל, כל זה נתן לך במתנת חנם איך לא תאהבהו בלב שלם על אשר לך אהבתו וענוותנותו והמציאך והטיב עמך בלי טובה שקדמת לו אתה[40], הן אף אם לא יתן לך שכר על המצוה אשר אתה עושה מכל מקום לא תוכל לשלם לו אחד מאלפי אלפים מהטובות שהקדימך, ובפרט אנחנו אומה ישראלית אשר בחר בנו וקדשנו ולא שם חלקנו כעובדי גלולים אשר הם תחת יד שרים של מעלה, רק אנחנו חלק ה' עמו בנים לה' אלהינו והוא אבינו, איך לא נאהבהו אהבת נפש בכל לבבנו ונפשנו ולמות על קדושת שמו יתברך, וכל זמן חיינו להיות אהבתו תקועה בלבנו לעשות רצונו בלב שלם ובשמחה גדולה ובהתעוררות הלב, כי זהו ענין אהבה מעלה נוספת על היראה:

היראה היא לירא ולבוש מפניו שלא נסור ח"ו מכל מה שצוה הן עשיין הן לא תעשיין דאורייתא ודרבנן, והאהבה היא שיהיה הכל בהתלהבות הלב ולעבוד אותו בשמחה ולא יחוש לשום כאב ולשום נזק שיקרה לו מחמת עבודתו, וכל ממון שבעולם ואף גופו ונפשו, הכל יהיה כאין בשביל אהבת עבודתו, ראה והתבונן באהבת אשה כשהאדם מזדווג עמה בעת תוקף הנאתו לא היה פורש ממנה אפילו היה יודע הפסד גדול, ק"ו מפני אהבת הקב"ה יהיה זהיר וזריז בעבודתו לא יתן שינה לעיניו ולא שום מנוחה, רק הכל לעבדו יתברך. ועל זה אמר הפסוק (דברים כח, מז) תחת אשר לא עבדת את ה' אלהיך בשמחה ובטוב לבב מרוב כל, ופירש האלהי האריז"ל עבודתך

[40] במדרש (ב"ר יד, ב), מי הקדימני ואשלם (איוב מג, א), מי קלס לפני עד שלא נתתי בו נשמה, מי מל לפני עד שלא נתתי לו בן זכר, מי עשה לפני ציצית עד שלא נתתי לו טלית, מי עשה לפני מזוזה עד שלא נתתי לו בית, מי עשה לפני מעקה עד שלא נתתי לו בית גג, מי עשה לפני סוכה עד שלא נתתי לו חצר, מי הניח לקט שכחה ופאה עד שלא נתתי לו שדה, מי הפריש לפני תרומה ומעשר עד שלא נתתי לו גורן, מי הפריש לפני קרבן עד שלא נתתי לו בהמה, עלי לשלם שכרו בתמיה, למה, תחת כל השמים לי הוא (איוב מג, א), שהכל שלי ומשלי הוא נותן לי, מכל מקום עלי לשלם שכרו, עד כאן לשונם:

ובבחינה זו תוכל לצייר כל תרי"ג מצות, דהיינו מצות התלויות בגוף, שהקב"ה נתן לו חיות הגוף קודם שקיים המצוה התלויה בגוף, וכן מצות התלויות בשכל כמו האמונה והתורה, וכן התלוי בדבור, הש"י נתן לו מקודם השכל והדיבור, וכן כולם, נמצא קיום תרי"ג כללותיהן ופרטותיהן והשייך להן החיוב חל על האדם מצד אהבה שקדם לו הש"י:

תהיה כל כך בשמחה כו' יותר ממה שהיית שמח על רוב כל שהזדמן לך. והעידו תלמידי האלהי הנ"ל שאמר, מה שזכה לרוח הקודש היה בשביל שהיה שמח מאוד שמחה גדולה בקיום המצות:

ועל ענין אהבה זו אמרו רז"ל במדרש רבה (בר"ר פ, ז) אמר ר' שמעון בן לקיש בשלשה לשונות של חיבה חבב הקב"ה את ישראל, בדביקה בחשיקה בחפיצה. בדביקה מנין שנאמר (דברים ד, ד) ואתם הדבקים בה' אלהיכם. בחשיקה מנין, שנאמר (שם ז, ז) חשק ה' בכם. בחפיצה מנין, שנאמר (מלאכי ג, יב) ואשרו אתכם כל הגוים כי תהיו ארץ חפץ. ואנו למדין מפרשתו של אותו הרשע. בדביקה, (בראשית לד, ג) ותדבק נפשו בדינה בת יעקב. בחשיקה, כתיב (שם ח) שכם בני חשקה נפשו בבתכם. בחפיצה, (שם יט) כי חפץ בבת יעקב. ר' אבא בן אלישע מוסיף עוד תרין, באהבה ובדבור. באהבה, (מלאכי א, ב) אהבתי אתכם אמר ה'. בדבור, (ישעיה מ, ב) דברו על לב ירושלים. ואנו למדין מפרשתו של אותו רשע. באהבה, (בראשית לד, ג) ויאהב את הנערה. בדבור, (שם) וידבר על לב הנערה, דברים שהם מנחמים את הלב, עכ"ל:

כבר הארכתי לעיל בהקדמת **תולדות אדם** (בבית חכמה ב ד"ה ונודע) כי העשיין כלולים מלא תעשיין, ולא תעשיין מעשיין. דהיינו כשבא מצות עשה לידו יחשוב מצדי ומצד רצוני לא הייתי עושה דבר זה, כי הוא לטורח בגופי או בממוני וכיוצא בזה, אבל אני עושה דבר זה בזריזות בשביל קוני שציווני לעשות כן. וכן בלא תעשה יחשוב ויאמר כמה היה חשקי לאכול בשר חזיר כו' (עי' תו"כ קדושים ט, יב) וכיוצא בזה, אבל מה אעשה ואבי שבשמים גזר עלי. וזהו (דברים ו, ה) בכל לבבך בשני יצריך (ברכות נד, א), דהיינו במצות עשה אז היצר הרע בלא תעשה, והוא כובש אותו, נמצא המצוה בכפל, מקיים העשה בעצת יצר טוב, וכובש את היצר הרע שהוא בלא תעשה. ובלא תעשה הוא להיפך, שעצת יצר טוב הוא הלא תעשה, וכובש את היצר הרע שהוא בעשה:

וכענין זה קבלתי מפי קדוש ה' אבא מורי זלה"ה פירוש המאמר בחולין פרק כל הבשר (קט, ב) אמרה ליה ילתא לרב נחמן מכדי כל דאסר לן רחמנא שרא לן כותיה, אסר לן דמא שרא לן כבדא, נדה דם טוהר, חלב בהמה חלב חיה, חזיר מוחא דשיבוטא, גירותא לישנא דכוורא, אשת איש גרושה בחיי בעלה, אשת אח יבמה, ארמית יפת

תואר. בעינא למיכל בשרא בחלבא. אמר לה רב נחמן לטבחי זויקי לה כחלי, עד כאן. וקשה וכי אשה חשובה כמו ילתא תדבר עם בעלה רב נחמן דברים כאלה אשר הם לפום ריהטא דברים בטלים, ולא זו אלא אף זו שקבעו רז"ל הדברים בתלמוד. ואין לומר שהתלמוד קבע הדברים ללמוד הדין שאמר זויקו לה כחלא שיוצא מזה הרבה לענין דינא כמו שהאריכו התוספת והפוסקים, דאי משום הכי היה לו להתלמוד לקצר ולא להביא ריש הדברים:

ופירש אבא מורי זלה"ה שמאלו הדברים יוצאים ענין גדול, והוא הדבר אשר דברתי שבכל לא תעשה יחשוב בלבו החשק שהוא חושק לעשות, ומניח ואינו עושה בשביל כבוד שמים, כענין שאמר רשב"ג (לפנינו בתו"כ קדושים ט, יב ר"א בן עזריה) לא יאמר אדם אי אפשי בבשר חזיר, אבל יאמר אפשי ומה אעשה ואבי שבשמים גזר עלי. וזהו הענין שאמרה ילתא כל מה שאסר רחמנא שרי לן כנגדו, כדי שנטעם ונדע טעם האיסור שטעמו טוב ונחשוק אותו ונניח האסור בשביל כבוד הבורא. וכן טעם השיבוטא כטעם החזיר, ואז נדע שטעם החזיר הוא טוב ונחשוק אותו ונניח בשביל כבוד הבורא. והנה אסר לנו התורה בשר בחלב במה יהיה לנו חשק לבשר בחלב שנאמר אנו מניחין כבוד הבורא. אמר לה זוויקו לה כחלא, ומה מאוד מתקו דברי אבא מורי זלה"ה בפשט הזה:

ועתה נבוא אל ביאור המאמר, דביקה חשיקה חפיצה. ואקדים מה שכתב הראשית חכמה שער האהבה פרק ג' וזה לשונו, דביקה יורה על דביקת האדם נפשו בנפש חבירו בענין שיש בהם דבק שלימה לאהבה, וכן (רות א, יד) ורות דבקה בה, דהיינו דביקת רצונה בה. ואמנם הדביקה זו לא יורה על האחדות כל כך, שכבר אפשר שיפרד הדיבוק. והראיה ממקום שלמדו ז"ל הדביקות (ירמיה יג, יא) כאשר ידבק האזור אל מתני איש כן הדבקתי לי בית ישראל וגו' כמבואר לעיל, והאזור פעמים הוא דבוק באדם, פעמים אינו דבוק שהוא מתירו ממנו. אמנם מלת חשק מורה על קשר האהבה יותר, שהרי מצינו שנשתמשה תורה במלה זו בענין קשר ויחוד (שמות כז, י) וחשוקיהם כסף שפירושו הדוק ודבוק, כי היו לעמודים חוטי כסף שהיו מהודקים

ומדובקים ומקושרים בהם סביב כמו שעושים בחביות עץ להדיק אותו, כן פירש הרד"ק בשורש חשק:

חפץ הוא יותר שיהיה חפץ רצון האדם וכל מגמת פניו אל פניה אפילו שעה אחת לא יזוז ממנה, כענין שנאמר (דה"א כח, ט) בלב שלם ובנפש חפיצה, והיינו (בראשית לד, יט) ולא אחר הנער לעשות הדבר כי חפץ בבת יעקב, ולא אחר הדבר והוא כאלו היה מת באהבתה, שלא היה לו רצון אחר בעולם אלא רצון זה לבד. וכן מתייחס מציאות הזיווג במקרא בלשון חפץ כענין (מל"א י, יג) כל חפצה אשר שאלה במלכת שבא, ואמר רז"ל (ע"ש ברש"י) שבא עליה. ועוד פירשו בזוהר פרשת יתרו (פט, א) בפסוק (ישעיה נו, ד) ובחרו באשר חפצתי, באשר חפצתי סתם דא זיווגא דמטרוניתא, והטעם כי הזיווג כל רצון האדם ולבו וכל אבריו כלם אל פניה אחת, ולכן במאמר בראיות שהביא לדביקה חשיקה נלמד הבנת הענין היות חשיקה יותר מדביקה, וכן חפיצה יותר מחשיקה:

דביקה הביא מפסוק (דברים ד, ד) ואתם הדבקים. כבר ידעת מה שפירשתי לעיל (ד"ה ועתה נבוא) כי זה אינו מורה כל כך על דביקות הקב"ה עמהם, אלא שהם דבוקים בו. הפסוק הב' (דברים ז, ז) מורה חבה יותר, לא מרבכם מכל העמים חשק ה' בכם, נראה שהוא מעצמו חשק בהם בלי שקדמו הם התעוררות מעשה, אבל אינו דומה כל כך על החבה שרז"ל פירשו (חולין פט, א) לא מרובכם אמר הקב"ה לישראל חשקני בכם וכו', מפני שהקב"ה נותן לכם גדולה וממעטים עצמיכם. הפסוק הג' (מלאכי ג, יב) ואשרו אתכם, הוא לעתיד לבא כי תהיו ארץ חפץ, נראה שהוא מעלה שלא השיגו אותה עדיין אלא תהיה ארץ חפץ, ופירוש חפץ לשון רצון, שרצונו יתברך בנו בלי שום סיבה כלל אלא שחפצו ורצונו בהם מרוב חבה כאדם שחפץ בארץ זו יותר מבזו אע"פ שהם שוים, עד כאן לשונו:

והוא ז"ל ביאר המאמר הזה על ענין נפש רוח ונשמה זיל קרי ביה, אבל לפי ענייני יתבאר על פי מה שכתבתי למעלה, וגם אוסיף נופך משלי על ג' תיבות אלה דביקה חשיקה חפיצה שהם ג' עליות זו על גבי זו, ואפרשם על שני דרכים העולים בקנה אחד:

דרך א' דביקה היא התעוררות האדם לעבודת הש"י הבא לו מצד יצר הטוב, אבל הוא כאשר ידבק האיש את האזור, שלפעמים מתיר האזור, דהיינו שלוחם עמו היצה"ר ועושה לו הענין ההוא בכבידות, ואע"פ שהוא מנצחו מכל מקום אינו עושה הדבר בהתלהבות השמחה, כי התלהבות השמחה גורם ביותר הזהירות והזריזות בכלל ופרט ובדיקדוק ובהידור מצוה וכיוצא בזה, וזה נקרא דביקות האדם בה', ועל זה אמר (דברים ד, ד) ואתם הדבקים בה'. אמנם כשמוסיף קדושה ומבטל לגמרי ענין היצר הרע, דהיינו שעבודת המצוה נותנת שמחה בלבו וטוב לבב מרוב כל זה הענין נקרא חשק וגורם התעוררת הקב"ה אליו כמו שנאמר (שם ז, ז) חשק ה' בכם, שזהו חיבה יתירה בחשק ה' בנו מדביקותינו אנחנו בו יתברך. וקרוב לזה כתב החכם הקורדווירא ז"ל בפירוש התפלות בנוסח מוסף ראש השנה יצרי מעללי איש וכתב וזה לשונו, פירוש האדם צריך לעבוד את ה' בב' לבבות ביצר טוב וביצה"ר, והענין מאהבה שעל ידי כך ב' לבות שוין אל הפעולה והעושה מצותו כמשאוי אינו עובד עם יצה"ר שהרי ע"כ הוא וזהו (דברים כח, מז) תחת אשר לא עבדת כו', עכ"ל:

הדרך השני הוא הדבר אשר זכרתי למעלה והיא יותר פנימי, כי לא די שעצת יצר הרע יהי' בטל לגמרי, אלא נוסף על זה ממנו יקח לעבוד את ה', ומצד יצה"ר יעשה קדושה ביותר. דהיינו במצות עשה יתעורר ללא תעשה של עצת יצה"ר ויקום כארי ויתגבר. ובמצות לא תעשה יתעורר לעשה של עצת יצה"ר ויקום כארי ויתגבר, ואז בזה יגדיל העבודות עבודת הקודש שעובד לה':

ועל ענין זה מדוקדק לשון התנא (אבות ד, א) איזהו גבור הכובש את יצרו, לא אמר הדוחהו והרגו ומבטלו, רק אדרבא לוקח אותו וכובש תחת רגליו. ומדוקדק ביותר ג"כ בכל לבבך (דברים ו, ה) בשני יצריך ביצר טוב וביצר הרע (ברכות נד, א). והנה אם מקיים מצות עשה ולא תעשה כמאמרן בלי התעוררות ענין זה, נקרא דיבוק, כי הוא מתדבק בה'. אמנם כשמתעורר לזה ועם כל זה מתגבר כארי בשביל שגזר הקדוש ברוך הוא, זה נקרא חושק, שנפשו חשקה לרע והוא מהפך החשק לחשוק בהקב"ה, וזוהי עבודה באהבה רבה:

ענין החפץ הוא ענין שלישי, ונקרא לו שם לפי הענין אשר אנחנו עתה בו נקראהו אהבת עולם. כי הנה החפץ הוא הרצון, ויהיה הכונה הרצון שרוצה תמיד בלי הפוגת. ואקדים משל מענין פלאות אהבת אשה שחושק ומזדווג עמה, ובעת הזיווג לא היה פורש ממנה ולא היה מונע את עצמו ממנה משום סיבה בעולם, מכל מקום אחר גמר הזיווג נגמר החפץ ורצון שלו ונתמלא תאוותו. אמנם בעבודת אהבה להש"י הוא אהבת עולם, החפץ והרצון אינו פוסק. ואם שנגמרה המצוה הבאה לידו במלואה וטובה אז ביותר חושק ומתאוה ורוצה תמיד להתדבק ושתבוא לידו מצוה אחרת ואינו שבע ממה שעשה, אדרבה נכנס בתאוה ביותר מכח הדביקות. וזהו ענין (אבות ד, ב) מצוה גוררת מצוה, כי ביותר שהשלים האמיתי עושה ועובד ביותר מתאוה וחפצו ורצונו לעבוד עוד, כי הולך משלימות לשלימות ולחשק אלהי, ואם עושה ביותר עוד מתאוה עוד ליותר. כענין משה רבינו עליו השלום שהיה מתאוה לארץ ישראל לקיים מצותיה (סוטה יד, א), אע"פ שעדיין לא באו לידו ולא חל עליו חובת קיומם, מכל מקום היה חושק ומתאוה וחפץ ורוצה, נמצא בחינת אהבה זו היא אהבת עולם:

אחזור לענין המאמר (בר"ר פ, ז), אמר וכולן למדין מפרשתו של אותו הרשע. וקשה מה תועלת מזה ללמוד מפרשת הרשע, מי יתן טהור מטמא. אבל לפי מה שכתבתי למעלה ניחא, שכובש את יצרו שהוא הרשע ומזה נמשך טהרה, הרי מבואר ענין אהבה הפנימיות. הג"ה ודברי ר' אבא בר אלישע שהוסיף תרין אהבה ודיבור הוא יתבאר לקמן. ומה מתקו עתה דברי הרב ר' מנחם מרקנאטי ע"ה, שכתב ששכם בן חמור החוי שבא על דינה הוא סוד הנחש שבא על חוה, והיינו חוי לשון חויא. ודינה, כבר נודע מה שפירשו בזוהר שהוא דמלכות"א דינא, (דינ"א אותיות אדנ"י). והיינו כי לאה אימא עילאה ילדה ששה בנים ובת אחת, והבת הזו היא השכינה והיא הדין כנודע, וכיון שהרשע ההוא לסבת עון נדבק נפשו בדינה בת יעקב בדביקה בחשיקה בחפיצה, כן ראוי האדם שתדבק נפשו בהשכינה בשלוש מציאות אלו. הרי מבואר ענין האהבה הפנימית:

ולשלימות הענין אביא דברי רבינו תם בספר הישר מה שכתב בענין בענין אהבה בשער השני וזה לשונו, האהבה נבחנת בעשר דברים מהאוהב. הא' להיותו אוהב

תורת אלהיו. הב' להיותו נהנה בתענוג עבודת האל יותר מכל תענוג. הג' למאוס מואסי הבורא ולאהוב אוהביו. הד' להיות אהבתו בטוב העולם חשובה כאין לצד עבודת הבורא יתברך. הה' שתערב לו כל יגיעה וחסרון ועינוי לנגד אהבת האל יתברך. הו' לבל יקדים עסק מעסקיו על עסקי האל יתברך. הז' להודיע לבני אדם אהבתו באל יתברך ולהתפאר בה. הח' לבל ישמע לקול מסיתים ומדיחים בעבודת האל יתברך. הט' אם יתחדשו עליו מאורעות מטוב ועד רע לבל יעזוב בשבילם עבודת האל יתברך. העשירי לבל תהיה עבודתו על מנת לקבל פרס, כי אז תהיה עבודתו תלויה בדבר. ואלה עשר מדות כשיתקבצו באדם נקרא אוהב האל יתברך והוא חסיד בתכלית. ולא אמר הבורא יתברך על אברהם אבינו ע"ה (ישעיה מא, ח) זרע אברהם אוהבו אלא בעת שנראו בו כל המדות האלו, ואני אפרשם לך מן הכתובים:

המדה הראשונה, דע כי אהבת אברהם אבינו ע"ה היתה ללמד לכל באי עולם עבודת הבורא יתברך ולקרוא בה תמיד, כאשר אמר (בראשית יג, ד) ויקרא שם אברהם בשם ה', ואמר במקום אחר (שם יב, ח) ויבן שם מזבח לה' ויקרא בשם ה', ואמר (שם כא, לג) ויטע אשל בבאר שבע ויקרא שם בשם ה', להודיעך כי בכל מקום אשר היה הולך שם היה קורא בשם ה' ומתעסק בעבודתו, ולא היה נמנע מפני פחד אומות העולם:

המדה השניה, כי החסיד הוא נהנה באהבת אלהיו יתברך יותר ממה שנהנה בכל תענוגי עולם, כי מן הידוע שאין תענוג ושמחה לאדם כמו בבנים שנאמר (משלי כג, כה) ישמח אביך ותגל יולדתך, והיה אברהם אבינו ע"ה נהנה בעבודת האל יתברך יותר על אהבת בניו והרחיק ממנו את ישמעאל בנו מרוב אהבתו באל יתברך:

המדה הג', כי החסיד מואס לכל מואסי הבורא יתברך ואוהב אוהביו, כי הבורא יתברך אמר לאברהם (בראשית יב, א) לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך, והוא מאס במשפחתו ובית אביו מפני שמאס אותם האל יתברך שנאמר (שם ד) וילך אברם כאשר דבר אליו ה':

המדה הד', כי החסיד אהבתו בכל טובת העולם חשובה אליו כאין כנגד אהבת האל יתברך, והנה הבורא יתברך אמר לאברהם אבינו ע"ה (בראשית כב, ב) קח נא את בנך

את יחידך אשר אהבת את יצחק, ואמר אשר אהבת להראות לבני אדם כי מה שהיה אוהב אותו תכלית האהבה מאס אותו והרחיקו מפני אהבת הבורא יתברך:

המדה הה', כי החסיד חושב כל יגיעה וטורח תענוג והנאה בעבודת האל יתברך, כי אברהם אבינו ע"ה היה מעונה בדרכים ומנוסה בכמה נסיונות ולא קץ בהם וקבל הכל בסבר פנים יפות, כי מנערותו נסהו הבורא יתברך בדרכים, ואח"כ בלקיחת שרה פעמים, ואח"כ בברית מילה, ואח"כ נסהו לגרש את ישמעאל, ואח"כ לשחוט את יצחק, ואלו היתה עבודתו מיראה ולא מאהבה לא היתה מתקיימת בכל אלה נסיונות, אך ברוב אהבתו באל יתברך הכל היה ערב בעיניו שנאמר (שה"ש ח, ז) לא יוכלו לכבות את האהבה:

המדה הו', החסיד לא יקדים עסק מעסקיו עד ישלים מצות הבורא יתברך, כי מצאנו כל דבר שציוה הבורא ית' לא הקדים שום מעשה עד שהשלים מצות האל יתברך. כי הנה בברית מילה נאמר (בראשית יז, כב) ויעל מעליו אלהים, וכתיב (שם כו) בעצם היום הזה נמול אברהם, ולא הקדים שום עסק עד השלים המצוה. ואמר בישמעאל (שם כא, יב) כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקולה כי ביצחק יקרא לך זרע, וכתיב אחריו (שם יד) וישכם אברהם בבקר ויקח לחם וחמת מים שם על שכמה וגו', ולמדנו מזה כי בחלום הלילה נאמר לו הדבר ועל כן השכים בבקר בטרם שיעשה שום מעשה להשלים מצות האל יתברך:

המדה הז', כי החסיד יודיע לכל אדם אהבתו באל הבורא יתברך ודרכיו, כי כן אמרו רז"ל כי אברהם אבינו ע"ה מנערתו היה מזכיר אנשי דורו ומודיע לכל אדם אהבתו באל יתברך, כי כאשר אמר הכתוב (בראשית יח, יט) כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך ה', רצה לומר יודיעם שיהיו אוהבים לאל כאהבתו, ולא אמר את בניו לבד, רק את בניו ובני ביתו, כלומר כל הנלוים אליו ואשר יש לו רשות עליהם:

המדה הח', החסיד לא ידאג ללעג הלועגים ולחרפת המחרפים, אמרו כי אברהם אבינו ע"ה מנעוריו החל לדבק בעבודת האל יתברך, והיו אנשי דורו מחרפים אותו

ולא היה משים לבו אליהם עד שהשליכו לכבשן האש והצילו הבורא ית' כמו שכתוב (בראשית טו, ז) אני ה' אשר הוצאתיך מאור כשדים:

המדה הט', כי החסיד כשיתחדש עליו מאורעות טובות או רעות לא יבטל עבודתו, וכן עשה אברהם אבינו ע"ה, כי בכל אשר היה מתחדש עליו הן טוב הן רע היה נאמן לבבו שנאמר (נחמיה ט, ח) ומצאת את לבבו נאמן לפניך:

המדה הי', כי החסיד אין אהבתו באל יתברך תלויה בדבר או על מנת לקבל פרס, ובעבור שלא בקש אברהם שכר מעבודתו על כן אמר לו האל יתברך (בראשית טו, א) שכרך הרבה מאוד, כי כן מנהג האל יתברך עם חסידיו בעת יעבדוהו על מנת שלא לקבל פרס יכפול להם שכרם ויתן להם טובה כפולה, כאשר אמר לשלמה המלך ע"ה (מל"א ג, יא) יען אשר לא שאלת עושר, וכתיב אחריו (שם יג) גם אשר לא שאלת אתן לך גם עושר גם כבוד, ואלה הם יסודות האהבה. וכל שיהיו בו י' מדות הללו נקראה אהבתו אהבה גמורה, ועל אלה המדות נאמר (דברים ו, ה) ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך, עד כאן לשון רבינו תם:

עוד כתב ר"ת בספר הישר בשער החמישי וזה לשונו, דע כי האהבה תתחבר משני חלקים. הא' ממדות האוהב. והב' ממדת האהוב. וכפי טעם מדת האוהב, תהיה תוקף אהבתו במדות הטובות אשר באוהבו:

ועתה אפרש מדות האוהב, ואומר כי מדת האוהב הם השכל הטוב והנפש הזכה הצחה, וכשיהיה באוהב קצת מאלו המדות יהיה נמשך לאהוב לכל אשר נמצא בו במדות האלה בעבור כי כל מין יסוד למינו וירחק מהפכו, ובעבור זה ימשך כל איש בעל שכל טוב ונפש נקיה לאהבת האל, בעבור כי הבורא הם בו המדות הישרות והטובות הכלליות האמתיות, ועל כן כשימשך האדם לעבודתו היא לאות כי יש בו ממדות הבורא יתברך וע"כ ימשך אחריו, כאשר משך המשכיל לחברת המשכילים וכל חכם לחברת החכמים וכל כסיל לחברת הכסילים והנער לחברת הנערים והזקן לחברת הזקינים וכל איש לחברת חבירו ועוף השמים למינו. ועל כן כשתראה אדם מתרחק מעבודת האל יתברך, דע כי אין בו ממדות האל יתברך כלום, אלא הפכה, על כן ירחיק מהם. כי אלו יהיה בו שכל או קדושה או תמימות או יושר נודע כי

אלו המדות הם מדות הבורא יתברך, וכשיהיה לאדם מהם שמץ דבר ימשכהו לבו לאלהים כאשר תמשוך נפש החכמה גוף האדם למעלה והעמידה אותו בקומה זקופה מפני שהיא נמשכת למקום השכל אשר היא ממנו, וכאשר תמשוך נפש הבהמה לארץ עד אשר כפפה אותה והלכה בקומה כפופה מפני נפשה אשר היא מעפר והיא נמשכת לשרשה:

ועל כן נדע כי השכל הטוב אשר באדם היא יעירהו לבקש תוספות על מדותיו והנפש הזכה אשר היא לו כראי מוצק מגלה לו מה שנעלם מסודות אלהים. כי בהיות הנפש לטושה וזכה יראה האדם ממנה אל הבורא יתברך ואחדותו ומציאותו ושאר כחותיו המושגים בשכל כאשר יראה האדם כראי מוצק מה שנעלם ממנו, ואם לא תהיה הנפש זכה וצחה לא יוכל לידע התעלומות מבלעדה כי הגוף אפל, וגם לא יוכל הרואה לראות מה שיהיה לאחריו אם לא יהיה הראי זך ודק שיעבור בו הראות, ועל כן בהיות זכה יעבור הראות השכל ותראה מה שלאחריה ואין אחרי הנפש כי אם הבורא יתברך. ועל כן אמרתי בהיות לאדם שתי אלה המדות והם שכל טוב ונפש זכה, תתעורר מן האדם אהבה גמורה לבורא יתברך. וכאשר האהבה גמורה באל יתברך תצמח מן האהבה ההוא היראה, כי אנו רואים כל מי שיאהב לאדם אחד בעבור מדות טובות שיש בו, תהיה האהבה עול על צוארו ותכניעהו לבקש רצון האהבה ולא ימצא מנוחה רק בעת יגיעתו בעסק האהוב ותמתק לחכו היגיעה יותר מהמנוחה, ובעת יעשה האוהב להאהוב דבר אשר ייטב בעיניו, אז תיקר נפש האוהב בעיניו מפני אשר יכול למצוא חן בעיני אהובו לעשות דבר אשר ייטב בעיניו. ואם יזדמן לו דבר חטא או שגגה, או יעשה דבר אשר לא ייטב לאוהבו, יהיה האוהב משתומם ונכלם ויתגנב כאשר יתגנבו העם הנכלמים, וזה הדבר מכח האהבה אשר היא כעול ברזל עליו להכניע האוהב לאהוב, כאשר אמר הכתוב (שה"ש ח, ו) כי עזה כמות אהבה וגו':

ואחרי אשר האוהב תכניעהו האהבה לאוהבו לבא בכפל רצונו, יש לנו לפרש מדוע יש באהבה הכח הזה. ונאמר כי אהבת האוהב לאהובו תהיה בשביל המדות הטובות אשר באהוב, ונפש האוהב יש לה ג"כ קצת מדות טובות, ועל כן זה המעט אשר יש באוהב ממדות הטובות ימשכהו הרבה כאשר ימשך כל מין אל מינו, והוא לאות

על בעל נפש נדיבה שהוא נמשך לכל דבר נכבד וזאת היא האהבה. אבל ההכנעה אשר היא בהאוהב להשלים רצון האהוב הוא מפני שיכיר האוהב יתרון האהוב עליו, כאשר יכיר התלמוד יתרון רבו והעבד יתרון אדוניו. ועל כן יכנע לאהובו בהכירו יתרונו עליו, וזה הדבר ייראו האוהב לאהוב כאשר ייראו העבד מאדוניו והתלמיד מרבו מפני היתרון אשר לו עליו. ועוד שיקוה תמיד ללמוד ממדות הרב ומחכמתו וממוסרו, ואלה המדות יכריחו שיהיה האוהב ירא מאהובו. א"כ נתבאר כי מאהבה תצא היראה, עד כאן לשונו:

הרי מבואר מכל מה שזכרתי היראה פנימית והאהבה פנימית, ואיך האהבה יוצאת מהיראה:

ועתה אבאר היראה שהיא לפני ולפנים, והיראה זה היא יוצאת מאהבה הפנימית, אף שזכר ר"ת מזה בהדברים שהעתקתי, מכל מקום אני אלך לפני ענייני בעומק הענין:

הנה אם זוכה האדם לאהבה פנימית שהוא התלהבות הלב ולעבוד את הש"י עבודה מתוקה ובדביקה וחשיקה וחפיצה, ואז הוא דבק בה' וגם ה' חושק בו כדפירשתי, ואז מתאחדים כביכול נעשה אז בצלם ובדמות אדם התחתון מכוון נגד האדם היושב על הכסא כאשר הארכתי בהקדמת **תולדות אדם**, ומזה נמשך העבודה צורך גבוה, רצה לומר שלא די שעושה ומקיים ועובד את הש"י בכל אשר ציווהו בשמחה ובטוב לבב, נוסף הוא להיות מרכבה ולגרום שמעבודה ימשך צורך גבוה להיות השם מתוקן שיתיחד המלך בכבודו בסוד ייחוד זיווג תפאר"ת ומלכות כמו שהארכתי לעיל, כי זהו תכלית העבודה בשביל צורך גבוה, כי יש ויש הכח ביד האדם השלם לעשות התקון הזה, על כן כשנתדבק ונתקשר בהש"י בדביקה ובחשיקה ובחפיצה אז בא לענין הזה לתקן השם, ואז מוסיף ביראה ונעשה ירא חטא:

וקודם שאפרש ענין ירא חטא אקדים, הנה כבר הארכתי למעלה כי בעבודה האמיתיית אז מתקן העובד השם בכבודו, וכשהשם שלם אז כל העולמות בשלימות ושלם וברכה בכולם, וזהו חפץ ורצון הש"י כי אז (תהלים קד, לא) ישמח ה' במעשיו, כי הכל ברא לכבודו וברא את הברואים שיכירו כבודו, ואז יהיו מבורכים בתכלית

הברכה כי כן רצונו מצד טובו וחסדו הגדול. אבל החוטא קוצץ ומהרס ופוגם בכל העולמות:

וענין הפגמות אין להם ערך ושיעור הזכיר הרבה מהם בראשית חכמה שער היראה עיין שם, ואני לא אזכיר רק הפגם שהאדם גורם בכל עולמות אצילות בריאה יצירה עשיה. הנה פוגם בעולם עשיה כשמכריע את כל העולם לכף חובה, על כן צריך האדם להיות ירא וחרד באיזה ענין שיקרה לידו, הן לא תעשה הן עשה, הן חמור הן קל, יחשוב כל העולם שקול ממש ודבר קטן יכריע, ומכח יראה זו ירא וחרד שלא יעבור על חטא קטן שבקטנות ואף נדנוד חטא כדי שלא יכריע הכף חובה. וכן להיפך יהדר בכל עת ובכל רגע ויחזור אחר קיום מצות ועשות חסד וצדקה כדי להכריע את העולם לכף זכות, ככה בכל עת יחשוב תמיד, אף שעשה הרבה מצות יחשוב תמיד אולי עתה העולם מחצה על מחצה, ויהיה נזהר מהכרעת כף חובה וירוץ להכריע הכף זכות. וזה הכל נכלל ביראת חטא, כי העובר עבירה נקרא חוטא, וכן מי שלא קיים מצוה נקרא ג"כ חוטא, כי אז חסר שלימות ומצינו חטא פירושו חסרון כמו שכתוב (מל"א א, כא) ואני ובני שלמה חטאים, פירוש חסירים:

ומזה מבואר מה שאמרו רז"ל (ב"מ קז, א) ברוך אתה בבאך וברוך אתה בצאתך (דברים כח, ו), שתהא יציאתך מהעולם בלא חטא, כביאתך. וקשה אם בגפו יבא ובגפו יצא, רצוני לומר שלא חטא מה הרויח בביאתו לזה העולם, הלא מעולם היה בלא חטא. אלא על כרחך מרויח קיום מצוות עשה שמקיים בקום ועשה. נמצא מה שאמרו יציאתך מהעולם בלא חטא, רצו לומר ג"כ שלא תהי' חסר מקיום המצות עשה, נוסף על שלא עברת על לא תעשה, והכל נכלל ביראת חטא:

וזוהי עצה נפלאה שבכל רגע מחיי אדם יזכור כנ"ל שהעולם מחצה על מחצה, ואז ימנע מהחטא ויהדר אחר מצוה, וכדאיתא בקדושין (מ, ב) תנו רבנן לעולם יראה אדם עצמו כאלו חציו זכאי וחציו חייב. עשה מצוה אחת, אשריו שהכריע את עצמו לכף זכות. עבר עבירה אחת, אוי לו שהכריע את עצמו לכף חובה, שנאמר (קהלת ט, יח) וחוטא אחד יאבד טובה, הרבה בשביל חטא יחידי שעשה זה אבד ממנו טובה הרבה. ר' אליעזר בר ר' שמעון אומר, לפי שהעולם נידון אחר רובו, והיחיד נידון אחר רובו.

עשה מצוה אחת, אשריו שהכריע את עצמו ואת כל העולם לכף זכות. עבר עבירה אחת, אוי לו שהכריע את עצמו ואת כל העולם לכף חובה, שנאמר וחוטא אחד יאבד טובה הרבה, בשביל חטא יחידי שעשה זה, אבד ממנו ומן העולם טובה הרבה, עכ"ל. הרי כשמכריע פוגם בכל העולם:

וכן במדרש ויקרא רבה (ד, ו) זה לשונם, שה פזורה ישראל (ירמיה נ, יז), ישראל נמשלו לשה, מה דרכו של שה לוקה באחד מאבריו וכלם מרגישים, אף ישראל אחד חוטא וכלם נענשים. תני רשב"י משל לשני בני אדם שהיו נתונים בספינה, נטל אחד מהם מקדח והתחיל קודח תחתיו. אמרו לו חביריו למה אתה עושה כך. אמר להם מה אכפת לכם, לא תחתי אני קודח. אמרו לו מפני שאתה מציף עלינו את הספינה. אף איוב אמר כן (איוב יט, ד) ואף אמנם שגיתי אתי תלין משוגתי. אמרו לו חביריו (שם לד, לז) כי יוסיף על חטאתו פשע בינינו יספוק, אתה מספיק עלינו את עונותינו, עכ"ל:

עוד מגיע הפגם לשמים, כמו שכתוב (ישעיה נ, ג) אלביש שמים קדרות ושק אשים כסותם. עוד עולה הפגם להמלאכים, כמו שכתוב (שם לג, ז) מלאכי שלום מר יבכיון. עוד עולה הפגם להכסא, שאין הכסא שלם כמו שאמרו רז"ל. עוד הפגם לשמו כביכול, שאין השם שלם, וחסר כביכול אותיו"ת ו"ה מהשם, דהיינו חיבור יהו"ה בהיכ"ל קדשו. אבל העובד האמיתי, יחזיק במעוזו ושלום עשה לו ושלום בפמליא של מעלה ושל מטה:

הרי יראה גדולה הנוגעת בכבוד צרכי גבוה בעצמו כביכול שלא יפגום, וזהו פירושו של יראת חטא. על דרך משל, כמו שהאדם אשר יש לו עושר ירא מהשודדים ומהגנבים, ועושה גדר אבנים סביב לביתו ומשמרת למשמרת. כן יהיה ירא מהחטא שלא יבא לידי חטא, מאחר שנוגע בהחטא בבבת עינו כביכול ופוגם, ואז יעשה גדר וסייגות ומשמרת למשמרת נוסף על מה שמוזהר ועל מה שמצווה. וביראה זו שהיא לפני ולפנים ירא תמיד אולי תפסוק האהבה ח"ו, דהיינו האהבה שלמעלה סוד ייחוד השם סוד הזיווג הנ"ל, על כן יעשה משמרת למשמרת לענין אזהרת החטא ויוסיף קדושה על קדושה להרבות בעסק המצות וחסד וצדקה הרבה יותר ממה שחייב, כדי לייחד המלך בכבודו:

ובסוג זה נכנס מה שכתב המקובל מהר"א גלאנטי בספר קול בוכים בפסוק (איכה ג, כה) טוב ה' לקויו לנפש תדרשנו וזה לשונו, כבר ידעת סוד יסורין של אהבה, כי בעוד שמדה זו מלוהטת בדיני אי אפשר לעלות למקומה הרמתה ולהתייחד עם דודה אל תוך החדרים, ומה עושה, משפעת אותה הדינים לצדיקי הדור והיא עולה והם נקראין יסורין של אהבה שגורמים האהבה והייחוד למעלה, שכך עולה אהב"ה כמנין אח"ד. וזהו סוד (שבת פ"ו מ"ה) במו"ך שהתקינה לנדתה, דהיינו הצדיק הזה שנעשה מ"ך ביסורין, והצדיק הזה יש לו שכר גדול וייטב לו לעולם שכלו טוב. וזהו (איכה ג, כז) טוב לגבר כי ישא עול בנעוריו, טוב הוא לו לגבר הזה שגבר על יצרו והוא צדיק שישא עול בנעוריו ואלו היו יסורין של ר' יוחנן שהיו יסורין של אהבה מדהשיב לו לא הן ולא שכרן (ברכות ה, ב), ואם היו לפריעת חוב עון מהו ולא שכרן, על כרחך אתה חייב לפרוע. אלא ודאי שהיו באין עליו להרבות לו שכרו, ולא נתרצה בשכר זה. וא"ת ולמה ר' יוחנן לא רצה בהם אחר שהיה גורם האהבה והייחוד כדאמרן. וי"ל שאפשר שהיו לו מציאיות אחרים לגרום הייחוד בעסק התורה וסיגופים אחרים. וזהו לא הן ולא שכרן, כלומר שכרן של היסורים הללו, עד כאן לשונו. ונודע כל יסורין הם יראה והם באים מצד אהבה:

נחזור לענין, הנה ג' אלה שזכרתי יראה, אהבה הפנימיית, ויראה לפני ולפנים, הם כך. יראה הפנימיית היא צדיק גמור השומר כל התורה תרי"ג מצות כללותיהן ופרטיהן ודקדוקיהן, הן דאורייתא הן דרבנן, כל מה שמצווה עושה, הן לא תעשה, הן עשה מקיים הכל, לא משום יראת עונש, ולא משום קבלת שכר, רק מיראת שמים, רצוני לומר שהוא ירא ובוש לעבור על ציווי מלך גדול רם ונשא רב ושליט. אח"כ נכנס ליותר מדריגה, דהיינו שעושה באהבה ואין עליו כמשאוי, רק בשמחה ובטוב לבב ובדביקה וחשיקה וחפיצה. אח"כ נכנס ליותר מדריגה ליראה לפני ולפנים. כי מאחר שנתדבק בו יתברך, יודע שהוא כביכול בדמותו ובצלמו, ורוצה לקיים הדברים בשביל עצמיית וצורך גבוה לתקן שמו הגדול, ואז המורא עליו ביותר וירא מפני החטא ביותר ממה שמחויב, כי יש עליו המורא תמיד שלא יחסר סוד התאחדות המלך בכבודו:

נמצא היראה הראשונה בחינות צדיק גמור המקיים התורה לא גורע ולא מוסיף על מה שהוא מצווה. והאהבה היא הדביקה וחשיקה וחפיצה בכל אשר עושה. והיראה לפני ולפנים הוא חסיד עושה ביותר ממה שהוא מצווה מפני היראה הזו שהוא לפני ולפנים, סוד יחוד השם, וכן אמרו בתיקונים. נקרא חסיד שמתחסד עם קונו הוא הדבר אשר דברתי, כי מתחסד בשביל צורך קונו, ועל זה נאמר (תהלים קמז, יא) רוצה ה' את יראי"ו את המיחלים לחסדו. ותיבת לחסדו קאי על ה' אשר הזכיר, דהיינו מכח יראה זו מתחסד עם ה'. ולזו היראה זכה אברהם אבינו שאמר לו הש"י (בראשית כב, יב) כי ירא אלהים אתה, והיא היראה היוצאת מאהבה ונעשה חסיד שמתחסד עם קונו. זהו סוד (מיכה ז, כ) חס"ד לאברהם, וזהו כי ירא אלהים אתה:

ובזה מתורץ קושיא אחת שקשה לפום ריהטא בדברי רז"ל (תנחומא וירא כג) בפסוק (בראשית כב, ה) נלכה עד כה, אראה היכן הוא מה שאמר לו המקום (שם טו, ה) כה יהיה זרעך, עד כאן. כנראה ח"ו שאברהם היה כמתרעם, וחלילה לנו לחשוב כן בפועל הטוב ההוא אשר אנחנו אוכלים עוד היום מזכות הזה:

אלא הענין הוא, אברהם אבינו רצה לעשות במעשה הטוב ההוא לפנים משורת הדין להתלבש ביראה פנימה דפנימית, כי מצות השם לא היתה מכרחת אותו, כי היה יכול להשיב רבש"ע דבריך הראשונים אני מקיים שאמרת כה יהיה זרעך. ואפילו הכי נתרצה לדברי האחרונים דהקב"ה. וזה ענין המאמר, שאברהם חשב עם עצמו דברי הקב"ה כה יהיה זרעך כדי להגדיל המצוה במה שירצה לקיים עתה דברי הקב"ה להעלהו עולה. ובבראשית רבה (נו, י) ויקרא אברהם שם המקום ההוא ה' יראה (בראשית כב, יד), אמר ר' יוחנן אמר לפניו רבש"ע משעה שאמרת לי (שם כב, ב) קח נא את בנך את יחידך, היה לי להשיב, אתמול אמרת לי (שם כא, יב) כי ביצחק יקרא לך זרע, עכשיו קח נא את בנך וגו'. וח"ו לא עשיתי כן, אלא כבשתי רחמי לעשות רצונך כו', עד כאן. הרי מבואר מדבריהם הדברים שדברנו:

וזה כוונתם ז"ל במסכת סוטה סוף פרק כשם (לא, א) ירא אלהים האמור באברהם מאהבה, עד כאן. וקשה הלא ירא כתיב, ואיך מפרשים הם מאהבה. אלא הכי פירושו, יראה הכתוב באברהם זו היראה היא מאהבה, כי מקודם העקידה לא זכה רק נגד

אהבה פנימית, ועתה זכה ליראה פנימה דפנימית הבאה לאחר האהבה הפנימית. והא דאיתא שם גדול העושה מאהבה מהעושה מיראה, שזה תלוי לאלף דור, וזה לאלפים. היינו מיראה ראשונה שלפני האהבה, והיראה שלאחר האהבה היא הדביקות ממש בה' שנעשה מרכבה. והתחלת הדביקות מאהבה, על כן לא תמצא אהבה רק אצל שם ידו"ד. וכן יראה על הרוב, ועתה ישראל מה ה' אלהיך שואל מעמך וגו' (דברים י, יב), את י"י אלהיך תירא (שם ו, יג), ליראה את השם הנכבד והנורא (שם כח, נח), יראו את י"י (תהלים לד, י), עבדו את י"י ביראה (שם ב, יא), יראת י"י טהורה (שם יט, י), עין י"י אל יראיו (שם לג, יח), יראת י"י אלמדכם (שם לד, יב), אשרי איש ירא את י"י (שם קיב, א), אשרי כל ירא י"י (שם קכח, א):

ובמקום שנזכר יראה אצל שם אלהים שהיא מדת הדין, רומז על היראה החיצוני שאין עסקנו בה, מפני שהיא יראת העונש. וזהו שאמר אברהם אבינו (בראשית כ, יא) אמרתי רק אין יראת אלהים במקום הזה, כלומר אפילו יראה החיצונית יראת העונשים אין בכם, על כן יראתי שתקחו את אשתי. ובמסכת ברכות (נה, א) והאלהים עשה שייראו מלפניו (קהלת ג, יד), אמר רבה בר בר חנה אר"י זה חלום רע. אמר רבי יהושע בן לוי לא נבראו רעמים אלא לפשט עקמומיות שבלב (ברכות נט, א). (חלום רע על דרך (תהלים קכו, א) היינו כחולמים):

ומה שנאמר באברהם ירא אלהים אתה, ולא כתיב ירא י"י. מתורץ על פי הזוהר מה שפירש על פסוק (בראשית כב, ז) הנני בני, שיצחק אמר לאברהם הלא אבי אתה, כלומר נתפרסם ענינך במדת החסד כמו שכתוב (מיכה ז, כ) חסד לאברהם, ואיך אתה תעשה כזה. השיב לו הנני בני, כלומר לעת עתה אני במדת בני להתלבש בגבורה ובמדת הדין, וזהו ענין שנתלבש עתה באלהים. וזה רמוז במאמר דלעיל בבראשית רבה אלא כבשתי רחמי כו', ודוק:

וענין הפסוק (קהלת יב, יג) סוף דבר הכל נשמע את האלהים ירא וגו', ולא כתב את י"י ירא, האלהים הכתוב כאן בה"א הידיעה נראה לי רומז על עצם אלהותו יתברך, והוא על דרך שפירש בראשית חכמה על הפסוק (דברים ד, לה) אתה הראית לדעת כי ה' הוא האלהים אין עוד מלבדו, זה לשונו, ירצה הראית כי בעינינו ראינו מציאת הנבואה,

וידענו כי י"י הוא האלהים, ירצה האלוה אדון ופטרון לעולם ואין עוד מלבדו, והוא מה שפירש המתרגם ארי י"י הוא אלהא, כי אלהא מורה אל אלהות אין סוף מלך מלכי המלכים, עד כאן לשונו:

וממה שכתבתי תתבאר פירוש יראה ואהבה שהוא בפרשת עקב (דברים י, יב) ועתה ישראל מה ה' אלהיך שואל מעמך כי אם ליראה כו', את י"י אלהיך תירא אותו תעבוד ובו תדבק ובשמו תשבע (שם כ). יש להתעורר מה לשון ועתה, היה לו לומר הנה ה' שואל. ורש"י פירש מה שפירש. עוד יש להתעורר, מה ה' אלהיך שואל מעמך כי אם ליראה, למה אמר לשון שלילה ואריכות לשון, היה לו לומר הן י"י אלהיך שואל מעמך היראה. ורז"ל תקנו זה הדבר במה שאמרו (ברכות לג, ב) יראה מלתא זוטרתי לגבי משה. גם אני אלך בעקבותיהם, אמנם דבריהם צריך פירוש. גם יש להתעורר למה אמר שואל, ולא אמר י"י אלהיך מצוך. גם יש להתעורר, ולעבוד את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך, למה לא הזכיר ובכל מאודך כמו שהזכיר בפרשת שמע (דברים ו, ה). או למה הזכיר עבודה יותר באהבה, ממה שהזכיר ביראה. גם יש להתעורר בפסוק (דברים י, יג) לשמור את מצות י"י וגו' לטוב לך, למאי נפקא מינה אמר לטוב לך, כאלו נותן ח"ו מקום לטעות לעבוד על מנת לקבל פרס, או למה לא אמר לטוב לך בפסוק הראשון (שם יב) בכל לבבך ובכל נפשך לטוב לך. עוד יש להתעורר בפסוק (שם טו) רק באבותיך חשק, לפי המשך הענין היה לו לומר ולא חשק רק באבותיך. עוד יש להתעורר (שם כ) את י"י אלהיך תירא, למה כפל ענין היראה, הלא כבר הזכיר כי אם ליראה וגו':

ביאור הפרשה. אמר ועתה, בבראשית רבה (כא, ו) הן האדם וגו' ועתה פן ישלח ידו (בראשית ג, כב), אין ועתה אלא תשובה שנאמר ועתה ישראל מה י"י אלהיך שואל מעמך. צריך ליתן טעם לדבר האיך נרמז בתיבת ועתה התשובה. הענין הן תשובה או מעשים טובים או תלמוד תורה רמוז בועתה, כלומר שיעשה עתה מיד ולא יאמר כשאפנה אשנה שמא לא תפנה (אבות ב, ד). וכן תשובה, (שם י) שוב יום אחד לפני מיתתך, כמו שהשיב ר"א לתלמידיו כי אינך יודע באיזה יום שתמות (שבת קנג, א), על

כן תקדים מיד. וכן הענין אמור בכל מעשה טוב יחטוף מיד אולי יקדמנו המות. ומה שאמרו אין ועתה אלא תשובה, כי שם בענין חטא אדם שייך ענין התשובה וק"ל:

אמר ה' שואל, לא אמר מצווה רק שואל. הוא מבואר בפרק במה מדליקין (שבת לא, ב) דאמר ר' יוחנן משום ר' אלעזר אין לו להקב"ה בעולמו אלא יראת שמים בלבד שנאמר (דברים י, יב) ועתה ישראל מה ה' אלהיך שואל מעמך כי אם ליראה וגו', (איוב כח, כח) ויאמר לאדם הן יראת י"י היא חכמה וגו', שכן בלשון יוני קורין לאחת הן, עכ"ל. והענין כי היראה ואהבה הפנימית כביכול אין בידו של הקב"ה, משא"כ ביראה החיצונית שהוא העונש ואהבה החיצונית שהיא לקבל פרס אע"פ שהבחירה נתונה במעשים אשר עושה, מכל מקום בעלי המעשה הזה עושה בשביל דבר מה שביד הקב"ה, כי זהו בידו של הקב"ה גומל לאיש חסד כמפעלו יתן לרשע רע כרשעתו:

אמנם על הפנימית אמר (ברכות לג, ב) הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים, דגם אינו בשביל דבר שביד הקב"ה דהיינו גמול ועונש. ועל זה נאמר (ישעיה לג, ו) יראת ה' היא אוצרו, כי מדרך המלכים להניח באוצרם דבר שהוא סגולה ואינו בנמצא, כי מה שהוא ברבוי אצלם מה להם לעשות מזה אוצר. כך כביכול הקב"ה מניח באוצרו יראה, כי יראה כביכול אין בידו, כמדומה שכן פירש הרב הבחיי. על כן אמר י"י שואל. וכדי לשלול אהבה ויראה חיצונית, לא אמר י"י שואל ממך יראה, כי אולי יבין שהכוונה על יראת העונש, וכן אהבת השכר. על כן שלל ואמר צריך אתה להבין מה ה' שואל מעמך, כי אינו שואל היראה ואהבה שאתה סובר, כי אם ליראה את ה' אלהיך ולעבוד אותו. כלומר היראה תהיה מצד ידו"ד לירא מפניו. וכן אהבה לאהוב אותו ברוך הוא. ולא יראה ואהבה יראת עצמך מפני העונש, ואהבת עצמך בשביל קבלת הפרס, רק יראה ואהבה מצדו יתברך שהם פנימיים כדפירשתי:

ואמר ולאהבה אותו, ולעבוד את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך. הזכיר עבודה אצל אהבה, ולא הזכיר אצל יראה. כי עיקר העבודה היא בלב, וכמו שאמרו רז"ל (תענית ב, א) איזה עבודה שהיא בלב, הוי אומר זו תפילה. ביאור דבריהם, כי להיות כוונת הלב שלא יפנה אנה ואנה לשום מחשבה רק לכוונת התפלה ולהיות שמח ודבק בו יתברך היא עבודה גדולה בלי ערך שלא יתור הלב, והרבה צריך האדם להרגיל את

עצמו שיהיה לבו דבק תמיד ולא יהיה בלבו פניית מחשבת חוץ, על כן אמרו התפלה היא עבודה גדולה בלב, שיהיה מחשבתו תמיד דבוקה ובכוונת המלות:

וכן אני אומר לכל העבודות הנכללות בענין אהבה הפנימיית, כאשר פירשתי, שיהיה עבודה בשמחה ובטוב לבב בדביקה וחשיקה וחפיצה היא עבודה גדולה עבודת הקודש. ועל כן אמר בכל לבבך ובכל נפשך. על כן לא זכר כאן בכל מאודו כמו שזכר בקריאת שמע ואהבת את ה' אלהיך וגו', כי באמת הכל בכלל אהבה המוסר גופו ונפשו ומאודו בשביל קדושת שמו יתברך, אבל להיות נקרא עבודת אהבה כשמוסר ממונו באמת היא אהבה, אבל אינה עבודה קשה בעצם כמו עבודה שבלב, דהיינו בכל לבבך ובכל נפשך:

וכן בפרשת והיה אם שמוע כתיב (דברים יא, יג) ולעבדו בכל לבבכם ובכל נפשכם, ולא כתיב ובכל מאודכם, היינו מטעם זה שהזכיר שם לשון עבודה, אבל המוסר ממונו בשביל קדושת השם ומשום ציוויו ולא על מנת לקבל פרס, בודאי הוא נכלל באהבה פנימיית:

אח"כ אמר לשמור את מצות ה' ואת חקותיו וגו' לטוב לך, זה הפסוק רומז על בחינת לפני ולפנים לעשות העבודה לצורך גבוה לתקן השם המלך בכבודו, כי זה התיקון תלוי בנו. וזהו שאמר לטוב לך, כלומר זה הטוב יהיה מיוחד לך, כי כביכול ממך בא כמו שכתוב (ש"ב ח, יג) ויעש דוד שם, כביכול הוא תיקון השם כמבואר למעלה באורך בהקדמת **תולדת אדם**. ועל דרך הסוד ביותר פנימיית יהיה רמוז זה במה שכתוב בפסוק זה לשמור את מצות ידו"ד. והנה מצוה רומזת במלכו"ת כשמתייחדת עם תפארת כמו שכתב הפרדס בערכי הכינויים, ואז ג"כ פירושו של מצוה מלשון צוותא שהיא ריעות, כי מלכות רעייתו של ידו"ד והם שני דודים, ויחודם ע"י יסוד ברית המעור הנקרא חק כמפורסם, וזהו מצוותיו וחקותי"ו. וגם יסוד נקרא טוב כמו שכתוב (רות ג, יג) אם יגאלך טו"ב, זהו לטוב לך. ותיבת ל"ך בהיפך כ"ל, הרומז על היסוד בפסוק (דה"א כט, יא) כי כל בשמים ובארץ הוא יסוד המייחד שמים וארץ, ועיין בפרדס בביאור הפסוק (שם) לך ה' הגדולה והגבורה כו' ע"ד כי כל, כל הוא חותם המתהפך מן לך לכל עיין שם, וזה הפסוק של לשמור את מצות ה' הוא ענין

הג' שזכרתי יראה שהיא לפני ולפנים, וממנה ימשך להיות ירא מפני החטא לעשות משמרת למשמרת, וזהו שאמר לשמור וגו':

אח"כ אמר (דברים י, יד) הן לה' אלהיך השמים כו', עתה יפרש אלו הג' הנ"ל, דהיינו יראה, ואהבה פנימיית, ויראה דלפני ולפנים, באיזה הדרך יבוא האדם לזכות בהם. אמר ליראה פנימית תזכור הן לה' אלהיך השמים ושמי השמים כדרך שכתבתי למעלה בגין דאיהו רב ושליט, ואז יתלבש יראה. גם יתלבש בושה, וגם דרך שיבוא ממנה לידי אהבה פנימיית בהתבונן איך רוממנו וגדלנו במקום רוב גדולתו הראנו ענוותנותו:

וזהו שאמר (שם טו) רק באבותיך חשק ה', והיא כענין המדרש (ויק"ר כד, ט) קדושים תהיו (ויקרא יט, ב), יכול כמוני, תלמוד לומר כי קדוש אני (שם), קדושתי למעלה מקדושתכם. וכן (דברים כח, יג) והיית רק למעלה, יכול כמוני, תלמוד לומר רק, גדולתי למעלה מגדולתכם, עד כאן. והענין בין גדולת ישראל להקב"ה אין הפסק, ואנחנו למעלה על כל אף על המלאכים, רק גדולתו הוא למעלה מגדולתנו, הרי מבואר בכאן במקום גדולתו יתברך ענוותנתו, ודבר זה מביא לאהבה וליראה פנימיית. ומאחר שהם עניינים גדולים בעבודת האל יתברך, חזר והזכיר הדברים ההם ושנאן וזהו שאמר (שם י, טז) ומלתם את ערלת לבבכם וגו' כי ה' אלהיכם וגו':

ובמדרש ילקוט (שמיני תקכא) זה הדבר אשר צוה ה' (ויקרא ט, ו), אמר להם משה לישראל, אותו יצה"ר תעבירו מלבבכם ותהיה כולכם ביראה אחת ובעצה אחת לשרת לפני המקום, כשם שהוא יחידי בעולם, כך תהיה עבודתכם מיוחדת לפניו, שנאמר (דברים י, טז) ומלתם את ערלת לבבכם וגו'. מפני מה, כי ה' אלהיכם הוא אלהי האלהים וגו' (שם יז). עשיתם כן, וירא אליכם כבוד ה' (ויקרא ט, ו) עד כאן:

וקשה מה שייכות יש לזה הדרש לפסוק זה הדבר וגו'. או מה זה שאמר יראה אחת ועצה אחת. או מהו זה שאמר מפני מה כי ה' אלהיכם וכו'. לבעל המדרש קשה זה הפסוק של זה הדבר אשר צוה ה' וגו', למה הוזכר במצוה זו יותר מבשאר המצוה. ואין לומר שאמר משה כן להודיעם שלא לכבוד אהרן ובניו הוא עושה, רק כך צוה

ה'. הלא זה כבר מבואר למעלה במה שכתוב (ויקרא ט, א) קרא משה לאהרן ולבניו ולזקני ישראל, ופירש רש"י להודיעם שעל פי הדיבור כו':

על כן יפרש זה הפסוק בענין אחר, ויתבאר זה הפסוק על פי הא דתניא (נדרים סב, א) לאהבה את ה' אלהיך ולדבקה בו כו' (דברים ל, כ), לא על מנת שיקרא חכם, ולא על מנת שיקרא רבי, ולא על מנת שיהיה זקן ויושב בישיבה, אלא עשה הדברים לשמן וסוף הכבוד לבא. וזהו שאמר זה הדבר אשר צוה ה' תעשו, רצה לומר תעשו בשביל שהוא ציווי ה', ולא תעשו בשביל כבודכם. כי משה רבינו ע"ה דאג כשהוקם המשכן כל ז' ימי המילואים ולא שרתה השכינה שהיו ישראל בצער כי התאוו תאוה שתשרה השכינה במעשה ידיהם לעין כל, דאג משה אולי אלו הם מבקשים זה הכבוד בשביל כבוד עצמם כדי שיראו עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליהם, על כן הזהירם תעשו בשביל ה', כלומר שיהא מורא שמים עליכם, ואז תעשו לשמן וסוף הכבוד לבוא. זה שסיים וירא עליכם כבוד ה', כלומר תעשו אתם לשמו ואל תדאגו כי סוף הכבוד לבוא:

והפירוש הזה של זה הפסוק רמז מדרש הילקוט במה שאמר אותו היצר הרע תעבירו מלבבכם, דייק בלישנא ואומר לשון אותו, כלומר המעשה שעשיתם בפעולות המשכן הוא מעשה טוב, אך יש לחוש שבטוב ההוא מעורב איזה חטא. כענין שמפרשים פסוק (קהלת ז, כ) אין אדם צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא, דרצה לומר שלא יהיה חטא בהטוב שעושה דהיינו כשמשתף בטוב ההוא איזה כוונה חיצונית על מנת לקבל פרס, או שעושה שיהיה לו לכבוד ולתפארת. על זה אמר אותו היצה"ר שהוא טמון בלב ואינו נראה בנגלה, כי הנגלה הוא טוב ועושה ג"כ לשמים, רק טמון בלב החומר איזה כוונה חיצונית ג"כ תעבירו אותו מלבבכם, ולא תהיה רק יראה אחת ועצה אחת. יראה היא כפשוטו, והעצה הוא ההתעוררות והתלהבות שזוהי מדת אהבה. ובא לשלול יראה ואהבה חיצונית להעביר מלבכם, ולא ישאר רק יראה אחת ועצה אחת, דהיינו יראה ואהבה פנימית והיא לפני המקום ולא לפניכם, ומלתם ערלת זו מלבבכם, למה, כי ה' אלהיכם וגו' (דברים י, יז), כלומר תזכרו כי הוא רב ושליט האל הגדול הגבור והנורא (שם), אז תתלבשו ביראה פנימיית:

אח"כ תזכרו כי הוא עושה משפט יתום ואלמנה וגו' (דברים י, יח), שבמקום גדולתו ענותנותו, כדאמר (מגילה לא, א) ר' יוחנן בכל מקום שאתה מוצא גדולתו של הקב"ה שם אתה מוצא ענותנותו, כתוב בתורה כו', ומביא זה הפסוק. הנה דבר זה מביא לאהבה פנימיית, כי יתבונן מלך גדול רם ונשא מראה אהבת השגחתו אלינו השפלים, ק"ו שנעבדהו באהבה ובשמחה ובטוב לבב מרוב כל:

הרי מבואר מדרש הילקוט, ומבוארים הפסוקים בכאן שחזר וזירז עוד פעם שני ומלתם וגו', ורמז הדברים המתעוררים ליראה ולאהבה פנימית כי ה' אלקיכם כו':

ואח"כ אמר את ה' אלהיך תירא אותו תעבוד ובו תדבק ובשמו תשבע, זו היראה היא היראה שאחר האהבה, דהיינו יראה שהיא לפני ולפנים, לתקן המלך בכבודו שם ידו"ד אלהים סוד ד"ו פרצופין כנודע, וזו היראה היא באה לאחר הדביקה וחשיקה וחפיצה וקנה מעלת ההשגחה. וזה שרמזו רז"ל (פסחים כב, ב) את (דברים י, כ), לרבות תלמידי חכמים, והוא יעבור ויתקן שם ידו"ד אלהיך כי ידע שמו וק"ל:

הרי ג' עליות זו על גב, זו יראה פנימית, אהבה פנימית, יראה דלפני ולפנים. ועל יראה דלפני ולפנים אמר אנטיגנוס כי לאחר שהזהיר שנעבוד על מנת שלא לקבל פרס, הרי רמוז יראה ואהבה פנימית, ממילא מה שאמר אח"כ ויהא מורא שמים עליכם, זהו היראה שהיא לפני ולפנים:

ועל ג' מעלות הנ"ל רמזו בפרק במה מדליקין (שבת לא, א) אמר רבה בר בר חנה כל אדם שיש בו תורה ואין בו יראת שמים דומה לגזבר שמסרו לו המפתחות הפנימיות ומפתחות החיצוניות לא מסרו לו, בהי עייל. הנה היראה אף היראה הפנימיית כללה בכלל מפתחות חיצונית, ולא חיצוני ח"ו, שהרי היא מפתח ליכנס להחדר, ועוד יכנוס ב' פתחים שהם מפתחות פנימיות ממש ובעצם, דהיינו האהבה שמתוך היראה, והיראה שמתוך האהבה:

ואל תתמה במה שפירשתי יראת שמים בזה המאמר על היראה הראשונה הפנימיית, ובדברי אנטיגנוס פירשתי מורא שמים על יראה דלפני ולפנים. כי הוא כדאיתא בפרק מקום שנהגו (פסחים נ, ב) כתוב אחד אומר (תהלים נז, יא) עד שמים חסדך, וכתוב אחד אומר (שם קח, ה) מעל שמים. לא קשיא כאן לעושים לשמה, וכאן לעושים שלא לשמה, עד כאן. וענין לשמה הוא לשם ה', רצה לומר חיבור וזיווג ה' אחרונה מהשם

בוי"ו. ובכל מקום שהוזכר לשם שמים הכי פירושו, לחבר שם שהוא מדת מלכות כנודע, עם שמים שהוא תפארת כנודע:

הרי נתבאר ענין יראה ואהבה יראה, ואהבה יוצא מיראה, ויראה יוצא מאהבה, ושלשתן משולבות. ועל זה מורות צורות אותיותיהן כשתכתוב זה על זה ותחלקם לאורך ולרוחב כזה אז תמצא יראה אהבה בקו הישר, דהיינו ברוחב, וכן תמצא יראה אהבה בגובה דהיינו מלמעלה למטה, ואהבה משלים יראה, ויראה משלים אהבה, להורות כי יחדיו ידובקו. וזאת היא כוונתי שכללתי ביראה קיום לא תעשה ועשה, וכן כללתי באהבה עשה ולא תעשה. הגם כי מפורסם בכמה מקומות כי לא תעשה מצד היראה, ומצות עשה מצד האהבה, מכל מקום הואיל והם תמיד יחדיו וכלולים מה שיש בזה יש בזה, והכל אמת ומבואר למבין:

נחזור לענין יראה הפנימית צדיק גמור, אהבה פנימית צדיק גמור, ודבוק בה בדביקה חשיקה חפיצה. יראה לפני ולפנים, הוא בחינת חסיד המתחסד עם קונו ומתקן המלך בכבודו, והם בני עליה שמעלין את הקודש אבל הם מועטים, וזו היתה מעלת אברהם אבינו. כי ירא אלהים אתה, רצה לומר יראה מתוך אהבה. ועל זה בא הרמז, (במדבר יב, ח) מדוע לא יראתם לדבר בעבדי במשה, בכל ביתי נאמן הוא (שם ז). כי משה רבינו ע"ה תקן בית ה' ובנה אותו בבנין קבוע תמיד לא זז רגע אחד, והכוונה אתם לא יראתם כמוהו:

ועתה שמעו אלי ותחי נפשיכם. יש קושיא בזה הפסוק שמדבר ממעלת מדריגת משה רבינו ע"ה וקראו עבד, כמו שאמר בעבדי במשה, היה לו לומר בבני במשה, כי מרגלא בפומא דעלמא מעלת בן הוא יותר ממעלת עבד, וכמבואר בנוסח של (מוסף לר"ה) היום הרת עולם אם כבנים אם כעבדים כו', ועל שם זה נוסח אבינו מלכנו אם כבנים, אתה אבינו. ואם כעבדים, אתה מלכנו. וכן לאחר מות משה קראו עבד כמו שאמר (יהושע א, ב) משה עבדי מת. ודוגמת קושיא זו קשה (שמות ד, כג) שלח את בני ויעבדוני, שהוא זו אין צריך לומר זו, מתחילה קראם בן, ואח"כ עבד:

על כן תדעו, אמנם כן הוא ברובא ורובא דעלמא שמעלה גדולה לבן מעל עבד. אמנם בבחינת בני עליה מעלת עבד עדיף. ולענין הזה צריך אני להקדים ב' הקדמות:

הקדמה א' כי בחינת מלך יותר מעלה מבחינת אב, כי ברוך הוא נקרא מלך מצד מהותו אף קודם שנברא העולם, שהיה הוא ושמו בלבד ה' מלך, והוא יתברך מלך בעצם. לא כמלך בשר ודם שאין מלך בלא עם, אבל הוא יתברך אין צריך לעם, כי די לו במציאותו וגם ביכולתו להוות עם בעת שירצה, ואינו חסר. וזהו השבח ה' מ21ל21ך קודם שנברא העולם, ה' מֶלֶך בפועל כשברא העולם, ה' ימלוך לעתיד כשיתחדש העולם. ולא נקרא אב כי אם בהתגלותו בבוא הבריאה ההשתלשלות עילה ועלול, אז נקרא העילה אב והעלול בן:

הקדמה ב' בחינת עבד הוא מיראה, מורא עבד בפני רבו. ובחינת בן הוא מאהבה, אהבת בן לאב. ויש יותר קירוב ודביקות בן לאב, מעבד לרבו. ולפי הקדמה זו, אם כעבדים, הוא בחינת יראה פנימית. ואם כבנים, בחינת אהבה פנימית, זהו ברוב וברובא דרובא. אמנם בני עליה הם מועטים, והם נכנסים מאהבה פנימית ליראה שהיא לפני ולפנים, והיא בחינות (רעיא מהימנא ח"ב קיד, ב) איזה חסיד המתחסד עם קונו, שעושה נחת רוח ליוצרו, וכל מגמתו הדביקות בו יתברך למען שמו הגדול, ונעשה מרכבה אליו, וכל עבודתו הוא עבודת המלך. ועל זה בא הרמז (שבועות מז, ב) עבד מלך כמלך, ובבחינה זו נקרא משה עבד ה' בעצם בחינת בני עליה, ומשה כוללם כולם:

ועל ב' מיני עבדות שזכרתי ירמוז הכתוב (מלאכי א, ו) אם אב אני איה כבודי, ואם אדונים אני איה מוראי. וקשה למה אמר אדונים לשון רבים. אלא כדפירשתי ב' מיני עבדות הן. אחד למטה ממדריגת בן. ואחד למעלה ממדריגת בן:

ועתה נחשוב ד' עניינים בעבודת המקום, ונחשוב מלמטה למעלה לפי סדר המדריגות. המדריגה התחתונה העובד על מנת לקבל פרס, דהיינו פרס הנצחיי לעולם הבא, וזה מותר שאין איסור אלא בעל מנת לקבל פרס בעולם הזה. ובחינה זו אני קורא לה בשם עובד את עצמו, רצה לומר בשביל עצמו שיזכה לעולם הבא, ואפילו הכי שרי. המדריגה השניה היא פנימיית, המקיים כל התורה בעבור יראת אדונו וירא מפניו שלא יעבור ציווייו הן מצות עשה הן לא תעשה כדפירשתי:

המדריגה הג' היא נוסף על מה שקיים כל מה שמצווה, הוא מתאהב ומתלהב ואוהב את ה' בשמחה ובטוב לבב בכל לבבו, ובבחינה זו נקרא בן. אמנם בני עליה ומשה עלה על כולם היא היראה לפני ולפנים, ולהיות המרכבה אליו לעשות נחת רוח לקונו, ואף הפרס שמקבל הפרס בעצמו הוא להתקרב אליו ליראה אותו ולעבוד אותו, דהיינו השררה הנתנה לו עבדות היא לו להיות מרכבה נושא הכסא, ואין לו מנוחה בעוה"ב כי השררה עבדות כנ"ל, ובחינה זו עבד מלך מלך. מלבד פשט הענין, הרמז עבד המלך הוא המלך בעצמו ושם הוא הדביקות שלו הכל למענו. והרי יש שתי מיני עבדות על דרך (בראשית יז, יב) יליד בית מקנת כסף, כי הילוד בבית יותר דבוק באדונו ממקנת כסף, ובחינת עבד שהיא למטה ממדריגת בן נקראהו מקנת כסף, ובחינת עבד שלמעלה ממדריגת בן נקרא יליד בית:

ועל אלו הד' בחינות בא הרמז (תהלים קטז, טז) ואנ"י עבד"ך ב"ן אמת"ך. ואנ"י, בחינת עובד את עצמו שאומר אני לי לעולם הבא. עבד"ך, בחינת העובד מיראה פנימית כדפירשתי. ב"ן, בחינת אהבה פנימית הבאה לאחר יראה פנימית כדפירשתי, והיא סוד (דברים יד, א) בנים אתם לה' אלהיכם, ואח"כ כאלו היה כתוב בן פעם שנית, דהיינו בן אמת"ך, וזהו בחינת יליד בית. ועל זה אמר שלמה (משלי כד, כא) ירא את ה' בנ"י ומל"ך וק"ל:

ועל היראה האחרונה כתיב (תהלים כה, יד) סוד ה' ליראיו, כי עומדים בסוד ה' וכך כתוב אשר צפנת ליראיך. והיראה הראשונה שלפני האהבה עליה נאמר (שם לא, כ) יראו את ה' קדושיו כי אין מחסור ליראיו, כי היראה החיצונה לגמרי, דהיינו יראה מפני דברים הנוגעים לעולם הזה יש בה מחסור, דהיינו כשהוא חסר אז אינו ירא, כענין שנאמר (ישעיה ח, כא) והיה כי ירעב כו' וקלל כו'. אמנם ביראה הפנימית מצד הקדושה, דהיינו קיום תורתנו הקדושה, אז אין מחסור, כי חולת אהבה אנו, אף בחליינו מקבלים באהבה ועבודת הקודש עליהם בכתף ישאו, כי נורא אלהים ממקדשך (תהלים סח, לו):

ולמטה מהיראה הפנימית הראשונה הזו, העובד את עצמו בשביל נצחיותו לעולם הבא, אף כי הוא חולין, מכל מקום הוא חולין שנעשית על טהרת קודש, מאחר

שהפרס שמבקש הוא שכר עוה"ב, והוא ג"כ מצד הטהרה. וטהרה זו מביאה אל הקודש, דהיינו המדריגה שעליה שרמוז ביראו את ה' קדושיו:

ועתה יתבאר הפסוק (שמות כ, ב) אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים. והקשיתי למה לא אמר אשר בראתי את העולם. וכבר יעדתי בריש זה הדרוש (ד"ה אלו) לגלות בזה סוד. והנה הסוד מגולה, כי ההוצאה מבית עבדים להיותנו עבד מלך יותר ממדריגה מבריאת עולם. כי סוד בריאת העולם בהשתלשלות מדריגות בסוד עילה ועלול ואז נקרא הוא יתברך אב ואנחנו בן כבן המשתלשל מהאב, והאב עילה לבן. אמנם בחינת מלך, כתבתי לעיל (ד"ה הקדמה א') בסוד ה' מלך הוא קודם ההשתלשלות, כי הוא יתברך מלך בעצם בבחינת עצמו:

אמנם יש עוד מדריגה על המדריגות והיא בסתר המדריגה, שלא זכה ולא יזכה אליה שום אחד מבני עליה אלא משה רבינו ע"ה, והוא גם הוא בדרך נסתר, וזוהי אהבה מסותרת ונקרא אותה בשם אהבה רבה[41], כי אהבה הפנימית נקרא בשם אהבת עולם, רצוני לומר שיכולין לזכות בה כל באי העולם הבוחר בה, אבל אהבה רבה זו לא קם כמשה ולא יקום רק הוא לבדו בדרך הנסתר, זהו סוד (שמות יט, ג) ומשה עלה, על בני עליה. ואהבה רבה זו יוצאת מיראה שהיא לפנים ולפנים, ותהיה אז האהבה לפני ולפנים, ויחזור להיות נקרא בן, כי כל אהבה בחינת בן:

אמנם בחינה זו אף במשה רבינו ע"ה הוא בנסתר, על כן לא נקרא בשם בן בנגלה להורות על זה רמוז בנסתר בזה הפסוק (במדבר יב, ח) בעבדי במשה, בכל ביתי נאמן (שם ז), בית"י נאמ"ן ראשי תיבות בן. והענין הוא כבר כתבתי יראה לפני ולפנים סוד תיקון השם המלך בכבודו, הוא זיווג תפארת ומלכות ששם סוד כל תקוני השם בסוד **ו"ה** שהוא כלל ו' קצוות שהוא הבנין, ושם יש רחוק מפני חטאינו הגורמים מגע גוי כדפירשתי בהקדמת **תולדות אדם**. אמנם יש זיווג לפני ולפנים סוד י"ה מהשם חכמ"ה ובינ"ה ע"י הדעת דרגא דמשה, ואמר הזוהר ספירת בינ"ה נקרא בינ"ה עיין שם, בין י"ה שהוא סוד הדעת המתמצע בין חכמה ובינה שהם אותיות י"ה מהשם,

[41] זה סוד הפשר הנעשה ממחלוקת הפוסקים, לומר אהבת עולם בערבית, ואהבה רבה בבקר, והסימן (בראשית מד, ג) הבקר אור, ומשה רבינו ע"ה הוא כולו אור, ותרא אותו כי טוב (שמות ב, ב), פירשו רז"ל (סוטה יב, יא) שנתמלא הבית אורה:

ושם סוד (ר"ה כא, ב) נ' שערי בינה שנמסרו למשה זולת שער אחד, על כן לא נקרא בן בענין הזה בגלוי כי אם בנסתר. אבל היראה שהיא לפני ולפנים, ששם עולים בני עליה, משה רבינו היה מקיף אותה וכוללה כמו שכתוב עבדי משה בכל ביתי נאמן. אבל הבית העליון שעליו נאמר (משלי כד, ג) בחכמה יבנה בית, לא היה עדיין שם משה בכל הבית נאמן, כי חסר בעוד שהיה חי שער הנ' המשתוה לחכמה, והבן מאוד אלו הדברים, מכל מקום היראה מילתא זוטרתי לגבי משה והבן[42]:

ואז מבואר סיפא דמדרש רבה (בר"ר פ, ז) שהבאתי לעיל בדביקה וחשיקה וחפיצה, ר' אבא בן אלישע מוסיף עוד תרין באהבה ובדיבור. כי ר' שמעון בן לקיש דיבר מאהבה שהיא דביקה חשיקה חפיצה. ור' אבא הוסיף אהבה על אהבה, דהיינו יראה שהיא לפני ולפנים היוצאת מאהבה, שעליה אמרו רז"ל (סוטה לא, א) ירא אלהים האמור באברהם מאהבה וכדפירשתי לעיל. ועוד הוסיף ענין הדיבור אשר לא נתעלה בו רק משה רבינו ע"ה בסוד (במדבר יב, ח) פה אל פה אדבר בו, ולא כדיבור שדיבר עם שאר הנביאים. כי ענין סוד זה הדבור הוא גילוי מה שיש בסוד מחשבת"ו כביכול המדבר עם חבירו, כי מדבר ומגיד לו מה שהיה כמוס ומגלה לו:

וזהו סוד הפסוק (ישעיה מ, ב) דברו על לב ירושלים שהבאתי (ד"ה ועל ענין אהבה). כבר נודע סוד ירושלים שלמטה הוא זיווג תפארת ומלכות, ועל ירושלים, זה הוא ירושלים שלמעלה סוד חכמה ובינה, וכבר בא זה בארוכה לעיל בהקדמת **תולדות אדם**. ולפי מה שכתבתי יתבאר בפסוק (דברים י, כ) את ה' אלהיך תירא וגו' שפירשתי על היראה

[42] עוד יש רמז בפסוק (דברים י, יב) ועתה ישראל מה ה' אלהיך שואל מעמך כי אם ליראה, ויראה מילתא זוטרתי לגבי משה (ברכות לג, ב). הנה נבחין ביראה ובאהבה שהם ממלכות ותפארת. ממלכות מתעורר היראה, ומהתפארת שהוא רחמים האהבה. ומשה רבינו ע"ה מצד התפארת האהבה, על כן יראה מילתא זוטרתי לגבי משה, כי כן מלכות לגבי תפארת זוטרתי:

אמנם יש עוד יותר ויותר פנימית דפנימית, כי החכמה והבינה הם שורשי האהבה והיראה המתפשטים מהתפארת ומלכות, ושם עולה משה בסוד הבינה המתמצע בין חכמה ובינה, ויראה התחתונה שהיא מלכות היא זוטרתי אף לגבי יראה העליונה, על כן הזכיר שני פעמים ה' אלהיך. אחד רומז על מלכות ותפארת, ואחד רומז על חכמה ובינה. גם ידו"ד אלהיך רומז, כי ידו"ד כלול באלהים, נמצא אהבה ויראה מיוחדים. כיצד, שם אלהים תוכו רצוף אהבה, כי אותיות אמצעים הם **לה"י** עולים מ"ה, כמנין יו"ד ה"א וא"ו ה"א. וגם בסוד שם **אכדט"ם** שהוא תמורת אותיות הקודמות שלפני אותיות לה"י הוא כד"ט, ולפני א"ם אין קדימה, כי לפני א' אין אות, ולפני מ"ם סתומה היא פתוחה, והיא ג"כ מ"ם, נמצא השם הוא **אכדט"ם**, כד"ט יוצא מפסוק (שה"ש א, ב) "כי "טובים "דודיך כמבואר במקומו בארוכה, הרי לה"י, ותמורתו כד"ט הכל אהבה. נשאר **אם**, מורה על אם העליונה המייסרת בניה ומייראם, וכתיב (ישעיה נ, א) בפשעכם שולחה אמכם, זהו סוד כי **א24ם** ליראה מאלהים, לי ראה **לה"י** שהוא **מ"ה**, **מ"ה** ה' שואל:

לפני ולפנים, סיים ובשמו תשבע, מה שייכות יש לזה. כבר כתבתי תקון השם המלך בכבודו סוד הבנין, ושם סוד השבועה כמו שכתבו המקובלים, כי סוד שבעה ספירות שבעה של בנין וסוד נדר הוא למעלה מהו בסוד הבינה נ' דר. נ' שערי בינה ששם משה עלה. והמשכילים יבינו ויתבוננו בדברים שכתבתי:

ועתה אלכה ואשוב לענין המאמרים

מאמר שלישי

הוא יראה ואהבה פנימית, על זה אמר דע את אלהי אביך ועבדהו בכינוי, רצה לומר לו לבדו ולא לזולתו, ושולל שני פנים ממין השתוף. הפן האחד נחלק לב' ענינים, האחד העושה ח"ו עבודת הש"י בשביל שישבחוהו בני אדם, או לאיזה סיבה אחרת, ואינו ירא שמים בסתר, ארור היום שנולד בו. הב' מי שעובד להש"י גם בסתר, אבל חפץ ושמח כשנודע לבני אדם, גם זה רע ומר:

הפן השני מי שירא שמים בסתר ומסתיר ענייניו מבני אדם ועובד בכל לבבו ונפשו ומאודו, אבל עושה בשביל אהבת שכר עולם הזה ויראת עונשי עולם הזה, וזה נקרא אהבה ויראה חיצונית כי עובד בשביל אהבת עצמו, אף כשעושה בשכר עולם הנצחי שהוא מותר כדפירשתי לעיל, מכל מקום עדיין לא היא העבודה בעצם פנימיי, רק העבודה האמיתית שהיא לו לבדו ית', דהיינו בזוכרו בגדולת המלך הגדול והקדוש מלך מלכי המלכים הקב"ה, ודאיהו רב ושליט עקרא ושרשא דכל עלמין, מה גדלו מעשיך ה', שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה יש מאין המוחלט, התבונן בגדולי מעשי ה' בבריאת הארץ וכל צבאיה מדומם וצומח וחי מדבר, ובריות גדולות וחכמות נפלאות, והים הגדול וכל אשר בו, ומנוראות הלויתן, ויוצר הרים ובורא רוח ואש לוהט, והכל כגרגר חרדל נחשב נגד עולם הגלגלים. וכן גלגל בפני גלגל שלמעלה הימנו, וכולם נחשבים לאין נגד המלאך. ומלאך לפני מלאך גבוה מעל גבוה לאלפים ולרבבות עד אין מספר לגדודי חייליו, וכולם היו כלא היו כנגד הכסא, והכסא נגד כבודו, והוא סיבת כל הסיבות ועילת כל העילות ואין זולתו. הלא בהתבונן אלה וכיוצא בזה, אלף מי ימלל גבורות ה' ואיך לא ייראו מפניו, וזהו יראה פנימית:

ואחר כך יזכור כי לפי גדולתו ענותנותו, ובנדבת לבו המציאנו יש מאין, ויתעורר על הטובות והחסדים שעברו שעשה והקדים להראות אהבתו אלינו, ואז יתעורר לאהבה הפנימית בזכרו החסדים שעברו עליו מהש"י, אילו פינו מלא שירה כים כו':

קח משל ממי שנשברה רגלו או נסמו עיניו, ובא אדם אחד רופא גדול ובחכמתו הרבה רפאו חנם, ואף בשכר, הלא זה אוהבו כל ימיו אהבה עזה בלי ערך. הנה הש"י נתן לו ידיו ורגליו וכל רמ"ח אבריו, וזן ומפרנס אותו ומשגיח עליו, ונתן לו נשמה שיוכל לבא לידי נצחיות. אף היצה"ר שבו לטובתו, כי אם יכבוש אותו יהיה מעלתו יתירה ממלאכי השרת, ובבחינת דברים כאלה אלף פעמים, וכל אדם כשהשפיע לו הש"י עושר וכבוד וגדולה יותר מזולתו מכל שכן צריך לירא כדרך שהיה ירא יעקב שמא נתמעטו זכיותיו כמו שאמר (בראשית לב, י) קטנתי מכל החסדים, ויתלבש ויתלהב באהבה פנימית, מאחר שקדם הש"י והראה לו אהבה בנדבה ובחסד, איך לא יתמלא אהבה ויראה פנימיית:

וזהו שאמר הכתוב (דה"א כח, ט) ועבדהו בלב שלם ובנפש חפיצה. לב שלם, הוא עבודת הלב ביראה פנימית. ובנפש חפיצה, הוא החשק והדיבוק בו יתברך באהבה פנימית, כי כ"ל לבבו"ת דורש ה' (שם), היינו העבודה האמיתית לו לבדו יתברך כמו שכתבתי, לא לאהבת שום שכר, ולא מיראת שום עונש. ומכל שכן שלא יעשה ח"ו בשביל שישבחוהו בני אדם. וע"ז אמרו (אבות ב, יב) וכל מעשיך יהיו לשם שמים, רצו לומר שלא יהא במעשה קצת מן הקצת זולת שם שמים, כי כל לבבות דורש ה'. על כן אמר ועבדהו בלא שיתוף שום ענין:

מאמר רביעי

העבודה צורך גבוה שפרישית, רמוז גם כן בפסוק הזה (דה"א כח, ט). אמר ד"ע את אלהי אביך, הכוונה שישתדל כל ימיו בכל דרכיו אשר יפנה לקרב הדע"ת שהוא סוד תפאר"ת ישראל, ולייחדו בה"א אחרונה שבשם הגדול, סוד אלהי דור. זהו סוד ועבדהו, ועבד ה"ו, היינו אותיות ו"ה מהשם תיקן המלך בכבודו, והוא היראה שהוא לפני ולפנים הנמשכת מאהבה הפנימית, שעליה רמוז (דברים י, טו) רק באבותיך חשק ה' לאהבה. והאהבה עניינה היחוד האמיתי, אהב"ה בגי' אח"ד, והוא חשק באהבה.

ומבואר בזוהר (עי' תקו"ז תקון ס"ט קד, ב) חש"ק, הוא חל"ם שב"א קמ"ץ. קמ"ץ, סוד החסד, בסוד (ויקרא ה, יב) וקמ"ץ הכהן, שהוא מצד החסד, וחסד לאברהם. ושב"א מצד הגבורה, בסוד (איוב א, טו) ותפול שב"א ותקחם, שב"א בא"ש ה' נשפט (ישעיה סו, טז), והוא מדת יצחק פחד יצחק (בראשית לא, מב). וחולם הנקודה עליון סוד תפארת מדת יעקב, הקו שעולה עד למעלה בסוד (שבת קיח, א) נחלה בלי מצרים. זהו באבותיך חש"ק. ויבחר בזרעם, סוד כנסת ישראל (תהלים סח, כז) במקהלות ברכו אלהים **אדני** ממקור ישראל, והמלך בכבודו השם ידו"ד המנוקד בנקודת חש"ק, ומתלבש באדנ"י שנקודתו גם כן חש"ק:

הרי ד' רגלי המרכבה הכוללים כל הבנין אשר הם במלואם ביחוד וזיווג המלך בכבודו הגורם העובד האמתי, ואינו עובד בשביל צרכו, רק לצורך גבוה לתקן את השם, ולא זז מעבודת השם לא ינום ולא יישן יום ולילה לא ישבות להיות נזהר וזריז בחמורות וקלות דאורייתא ודרבנן, ותקנות וסייגות, ולהיות ירא מהחטא כהירא מפני שוללים ושודדים ועושה מסגרת ומשמרת, כן יעשה משמרת למשמרת, וירא ויפחד שלא יבא לידי מכשול אף בשוגג כי השוגג צריך ג"כ כפרה:

וכן נתבאר בגמרא במסכת נדרים (צ"ל נזיר) פרק מי שאמר ושמע (כג, א) זה לשונו, כיוצא בו אישה הפרם וה' יסלח לה (במדבר ל, יג), באשה שהפר לה בעלה והיא לא ידעה הכתוב מדבר, שהיא צריכה כפרה וסליחה. וכשהיה ר' עקיבא מגיע לפסוק הזה, היה בוכה. ומה מי שנתכוון לעלות בידו בשר חזיר, ועלה בידו בשר טלה, צריך כפרה וסליחה. המתכוון לעלות בידו בשר חזיר, ועלה בידו בשר חזיר, על אחת כמה וכמה. ועוד שם איסא בן יודא אומר ולא ידע ואשם ונשא עונו (ויקרא ה, יז), על דבר זה ידוו כל הדיווים, עד כאן:

והטעם מפני היות הנפש הויה דקה ורוחניות אצולה ממקום גבוה, כל דבר שיפגם האדם אפילו שוגג מחשיך הנפש. והוא כמשל השופך על בגדיו הלבנים והנקיים קתון של שמן או של דיו, אפילו שוגג, שהכתם מחשיך הבגד ההוא. ועל זה אמר שלמה המלך ע"ה (קהלת ט, ח) בכל עת יהיו בגדיך לבנים ושמן על ראשך אל יחסר. וכן בא הרמז בפסוק (במדבר כב, לד) חטאתי כי לא ידעתי, רצה לומר אף מה שלא ידעתי

והנני שוגג, על כל זאת חטאתי. כי האדם מועד לעולם, וצריך להתבונן בדרכים אשר הולך שלא יהא נכשל אף בקטנה שבקטנות, ומכל שכן מי שהוא אדם חשוב צריך נטירותא יתירתא, וכל הגבוה ביותר עוד צריך להזהר ביותר:

וזה לשון ראשית חכמה שער היראה פי"ד, והענין כי כל עוד שיעלה האדם במעלה כך ידקדקו אחריו, כענין (תהלים נ, ג) וסביביו נשערה מאוד, ופירושו שהוא כמשל העבדים העובדים את המלך, שהמלך יש לו עבדים רבים, יש עבדים העומדים לפניו בבית הפנימי שבו המלך בעצמו, ויש אחרים שהם עובדים בבית החצון יותר, ויש בחצירו, ויש בעירו, ויש חוצה לעירו, והכל עובדים וכולם יראים את המלך, אבל כל עוד שיהיה קרוב ירא יותר, וכל עוד שיתרחק יתרחק ממנו היראה, ואותם שלפניו ממש עומדים באימה וביראה לבל ימצא בהם משגה כל דבר. ולכן אמר וסביביו נשערה מאוד, אותם שהם סביב למלך ממש נשערה מאוד, כל מקום שנאמר מאוד הוא בלי שיעור, כך פירשו בזוהר פרשת וארא (כז, א):

וכן כאשר יחשוב הצדיק שהוא עומד בעולם לפני השגחתו יתברך, וע"י עילת כל העילות סבת כל הסיבות אשר רגע לא יפסק השגחתו מכל הנבראים, ונמצא שהוא סביב למלך מצד מה שקרבהו המלך להיות לפניו שהודיעו סתרי היכלו, וזה ודאי מצד הנשמה העליונה הנתונה בצדיק יותר משאר דלת העם, צריך לירא פן ימצא המלך העליון בו שום משגה ויעלם אור השגחתו ושפעו מנשמתו ויתרחק ממנו, ואז נמצאת נשמתו פגומה:

וראיה לזה מה שאמר רשב"י (זוהר ח"ב ריז, ב) זה לשונו, אמר רשב"י לחביריו, ואתון חבריא הא קודשא בריך הוא אשתעשע השתא באיננון מילין דקא מתעטרי בההוא אורחא, וקא קיימתון קמי מאריכון בדיוקנייכו קדישין, דהא אנא בשעתא דחמינא לכו ואסתכלית בדיוקנייכו חמינא בכו דאתון רשימין ברזא דאדם, וידענא דהא דיוקנא דלכון אתעתדא לעילא, והכי אזדמנן צדיקיא לאשתמודע לעיניהון דכלא ולאחזאה פרצופא קדישא לקמיה כל עלמא, הדא הוא דכתיב (ישעיה סא, ט) כל רואיהם יכירום כי הם זרע ברך ה'. אדהכי חמי ר' יוסי דהוה מהרהר במילי דעלמא, אמר ליה יוסי קום אשלים דיוקנך דאית חד חסר בך. קם ר' יוסי וחדי במילין

דאורייתא וקם קמיה. מסתכל ביה ר' שמעון אמר ליה ר' יוסי השתא אנת שלים קמי עתיק יומין ודיוקנך שלים, עכ"ל:

וזוהי בחינת היראה העליונה, שיהי' בעיניו כאלו לעולם עומד לפני עילת העילות, כי דיוקנו חקוקה למעלה בסוד הנשמה. ואם ח"ו יפגום אפילו בהרהור, נמצא נשמתו פגומה ומתרחקת מאור פני מלך עליון, כמבואר במאמר שהבאתי. ויחשוב האדם כמה מורא היה לו אלו היה עומד לפני הרשב"י ע"ה שהיה מכיר בפרצופו אפילו ההרהור כמבואר, כמו שהיו חביריו עומדים במורא לפניו, כי בהיותן עומדים לפניו היו עומדים לפני השכינה ממש, ובערך זה צריך אדם לירא מהבורא העומד לפניו ומכיר הרהוריו, וכפי מה שהאדם מתדבק בבוראו וירא ממנו, כן הבורא נמצא עמו, כענין (דה"א כח, ט) אם תדרשנו ימצא לך, עד כאן לשונו:

כל זה בכלל ירא חטא, שכל כך ירא מפני החטא שלא יבא לידו. ובילקוט בפסוק (ויקרא ד, ב) ונפש כי תחטא בשגגה בתנחומא (ויקרא ו), משל למה הדבר דומה לשני בני אדם שחטאו על המלך, אחד קרתני ואחד בן פלטין, ראה ששניהם חטאו חטא אחד. פינה לקרתני, ונתן לבן פלטין איפופוסין. אמרו לו בני פלטין שלו שניהם חטאו חטא אחד, לקרתני פנית, לבן פלטין נתת איפופוסין. אמר להם לקרתני פניתי שאינו יודע נימוסי מלכות. אבל בן פלטין בכל יום ויום הוא עומד עמי ויודע נימוסי מלכות, וחוטא. אף כך הגוף קרתני וייצר ה' אלהים את האדם וגו' (בראשית ב, ז), והנפש בן פלטין שלמעלה ויפח באפיו נשמת חיים (שם), ושניהם חוטאים, לכך הכתוב מתמיה נפש כי תחטא. מהו בשגגה מכל מצות, ללמדך שכל החוטא בשוגג כאלו עבר על מצות ה'. וכן הוא אומר (במדבר טו, כב) וכי תשגו ולא תעשו את כל המצות, ואומר (תהלים יט, יג) שגיאות מי יבין וגו' גם מזדים חשוך עבדך, ששגגת תלמוד עולה זדון, עד כאן לשונם:

וכמו שיש הבדל בין גוף לנפש, כן יש הבדל בין נפש לנפש, ולפי גודלו דינו יותר מדוקדק. ומה שאמרו וכן אומר וכי תשגו ולא תעשו את כל המצות, יובן במה שאמרו ברעיא מהימנא והובא בפרשת נשא זה לשונו, וכל מאן דקיים פקודא חד כדקא יאות, כאלו מקיים רמ"ח פקודים דעשה, דלית פקודא דלאו איהי כלילא מכולהו רמ"ח, עד

כאן לשונו. והנה מהקיום נדע העונש על העובר, כי העובר על מצוה אחת כאלו עובר על כולם. והיינו וכי תשגו ולא תעשו את כל המצות, כן כתב בראשית חכמה. וכפי גודל שמירה וסגירה מפני החטא, כן יגדיל תורה וירדוף במהירות וזריזות ולקיים להדר אחר מצוה ולעשותה בהידור בכל עת ובכל רגע:

מאמר חמישי

עבודה נצחיית

פירוש בכל מדה ומדה שמודד לך הש"י הוי מודה לו (ברכות נד, א) זה נמשך מהעובד האמיתי ביראה ובאהבה, שאינו ירא את עצמו ועובד את עצמו, רק ירא ואוהב את ה'. נמצא שאינו זז מעבודתו, אף בעת הצר לו מקבל היסורין באהבה, ונמצא עובד תמיד בנצחיי אינו זז מעבודתו בשום ענין:

והנה גודל המדה הוא לקבל יסורין באהבה, כתוב בתורה ושנוי בנביאים ומשולש בכתובים, וגרסינן בתלמוד ומבואר בדברי חכמים הראשונים והאחרונים בענין יסורין הבאים על האדם שאין טוב לאדם השלם שיתעצב ביסורים להיות בועט בהם חלילה, רק יקבלם באהבה בסבר פנים יפות, ויט שכמו לסבול עול התלאות מאורעות הבאות לקראתו, וישיש וישמח בחשבו כי הוא ית' דיין אמת כל דרכיו משפט אל אמונה ואין עול (דברים לב, ד), את אשר יאהב ה' יוכיח (משלי ג, יב), וכאשר ייסר איש את בנו ה' אלקיך מייסרך (דברים ח, ה):

גם יחשוב, כי אין רע יורד מלמעלה, אלא כל מה דעביד קודשא בריך הוא לטב עביד (ברכות ס, ב) למרק עונותיו למען הטיב לו באחריתו, כי אין יסורין בלא עון (שבת נה, א). וגרסינן בספרי (עי' ספרי ואתחנן ז) תניא ר' אליעזר בן יעקב אומר כל זמן שאדם שרוי בשלוה אין מתכפרין לו מעונותיו כלום, וע"י יסורין הוא מתרצה לפני המקום, שנאמר (משלי ג, יב) כי את אשר יאהב ה' יוכיח. גם היסורין סיבה לאדם להתעורר בתשובה כמו שאיתא בפרק קמא דברכות (ה, א) אמר רבא ואיתימא רב חסדא, אם רואה אדם יסורין באים עליו יפשפש במעשיו כו'. ובפרק חלק (סנהדרין קא, א) אמר ר' עקיבא חביבין יסורין, כתיב (מל"ב כא, א) בן שתים עשרה שנה מנשה במלכו, וחמשים וחמש שנים מלך בירושלים. וכתיב (שם ב) ויעש הרע בעיני ה'. ואומר (משלי כה, א) גם

אלה משלי שלמה אשר העתיקו וגו', וכי חזקיה מלך יהודה לכל העולם למד תורה ולבנו לא היה לומד. אלא לומר לך, כל עמל שעמל בו וכל טורח שטרח בו לא העלהו למוטב אלא יסורין, שנאמר (דה"ב לג, י-יג) וידבר ה' על מנשה אל עמו ולא הקשיבו. ויבא ה' עליהם שרי הצבא אשר למלך אשור וילכדו את מנשה בחוחים ויאסרוהו בנחשתים ויוליכוהו בבלה. וכהצר לו חלה את פני ה' אלהיו ויכנע מאוד מפני אלהי אבותיו. [ויתפלל אליו] ויעתר לו וישמע תחינתו וישיבהו ירושלים למלכותו וידע מנשה כי ה' הוא האלהים. מאי עבדי ליה כו', עיין שם. הרי לך שהיסורין מביאין לידי תשובה:

ובפרק חלק (צ"ל בר"ר ט, ח) והנה טוב מאוד (בראשית א, לא), אמר רב הונא זו מדת יסורין. טובה מאוד, אתמהה. אלא שעל ידיה באין הבריות לחיי העולם הבא. וכן שלמה אמר (משלי ו, כג) ודרך חיים תוכחת מוסר. ובפרק קמא דברכות (ה, א) ג' מתנות טובות נתן הקב"ה לישראל, וכולן לא נתנן אלא ע"י יסורין. תורה וארץ ישראל ועולם הבא כו'. להודיענו כי ביסורי הגוף גובר הנפש שהוא הפכו. ועל כן בחר אברהם אבינו בזרעו שיפלו בגלות על עונם, כדי שלא יפלו בגיהנם, כדאיתא בב"ר פרשה מ"ד (כא) עיין שם. כי טוב לישראל לענות גופם ביסורים וצרות וגליות, ולא יענש נפשם בעונש הנצחי:

והעיקר שהיסורין מביאין לידי תשובה. והר"ן בדרשותיו בדרוש העשירי נותן טעם לשבח על זה, כי כשהאדם בימי שלוה אינו מכיר ובוחן הדברים על אמיתתן מפני הדמיון הנטוע באדם כו' שהוא טורדו ומראה לו תמיד העולם הזה ותאוותיו. אבל כאשר צר לו, אינו יכול לפתותו על דרך זה. ולפיכך מכיר האמת על בוריה, ומבקש ה' לא להמלט מהצרה לבד, אלא בכל לבבו ובכל נפשו שהשכל נוטה למה שבטבעו לנטות כשאין לו מונע כו':

וזהו סוד יסורין של אהבה, כי אי אפשר לאיזה צדיק שעם היות שאיננו חוטא והוא מקיים המצות כולן, שלא יטרידוהו מעט תאות העולם מהתדבק בבוראו. ומפני זה הש"י מביא לפעמים יסורין על הצדיקים אעפ"י שלא נכשלו בעבירה, אלא כדי שיוסיפו להתרחק מענייני העולם הזה, ושלא יתפתו אליו כלל כו' עיין שם:

ובפרק השוכר את הפועלים (ב"מ פה, ב) רבי אלעזר בר שמעון קביל עליו יסורין. וכן רבינו הקדוש יסורין גדולים ועצומים עיין שם:

נשמע מכל הלין, שיסורים הם טוב לאדם. על כן כשם שמברכין על הטובה בשמחה ובטוב לבב מרוב כל, כן מברכין על הרעה בשמחה (ברכות נד, א), כי אלהים חשבה לטובה, אף שזה נעלם מבני אדם: ובמעלה זו זכה הילל הזקן[43], כדתניא (ברכות ס, א) מעשה בהלל הזקן שהיה מהלך בדרך ושמע קול צווחה בעיר, אמר מובטחני שאין זה בביתי, עליו אמר הכתוב (תהלים קיב, ז) משמועה רעה לא ירא נכון לבו בטוח בה'. והקשה בספר תפילה למשה איך התנשא הילל לאמר שמובטח שאין זה בתוך ביתו, בהיות כי אין אדם צדיק בארץ כו' ואין חטא בלא מירוק יסורין. ואף אם היה באפשריות להיות נמצא אדם בלא חטא כלל, היתכן שישבח הוא את עצמו, וכבר נודע ומפורסם בתלמוד מדת ענוה שהיה בהילל, והאריכו בפרק במה מדליקין (שבת ל, ב) בכמה מעשיות גדולות של מידת ענוה דהילל:

אלא הענין הוא, שהילל שמח ביסורין לקבל אותם בסבר פנים יפות, ובזו המידה הרגיל ג"כ בני ביתו. לזה כששמע קול צוחה בעיר שהיו צועקים על הצרה שהיא בעיר, אמר מובטחני שאין זה בביתי, רצה לומר הצווחה, ולא היה שולל הצרה חלילה, כי הצרה אפשר שהיה שתהיה ג"כ בביתו, אבל הצווחה והצעקה עליה היה מובטח שלא היתה בביתו, כי הורגלו לקבל הצרה בטוב לבב. על זה אמר, עליו הכתוב אומר משמועה רעה לא ירא, רצה לומר כי לא אמר הכתוב שמועה רעה לא ישמע, אשר בזה האופן היה שולל השמועה רעה. אך אמר משמועה רעה לא ירא, רמז שאף אם ישמע שמועה רעה לא ירא ממנה, כי יודע הוא שלטובתו שמע השמועה למרק עוונותיו:

הרי שאין לאדם השלם לצעוק ולהתרעם על יסורין, רק ישב בדד וידום, אשר האריכות להביא ראיות על הסכמת ענין זה הוא דברי מותר, כאשר כל דברי ספרי

[43] ובכתבי הקודש של תלמידי האר"י ז"ל מצאתי, הילל חי ק"ך שנה כמו משה רבינו ע"ה, כמו שהזכירו רז"ל (בר"ר ק, י), כי היה נשמתו ענף גדול ממשה רבינו ע"ה. וכמו שמשה רבינו ע"ה עניו מכל האדם, כן הילל. ודבר זה נרמז במסכת שבת פרק רבי עקיבא (פט, א), כשעלה משה למרום, אמר לו הקב"ה, אין שלום בעירך. השיב לו בענוה, רבש"ע, כלום יש עבד שנותן שלום לרבו. אמר הקב"ה היה לך לעזרני, ראשי תיבות הל"ל, וכשתצרף יו"ד של היה הוא הילל במלואו, כי לפעמים נכתב כך, ולפעמים כך, ולכל ענין יש סוד. וסוד גדול תמצא שני שמות בשם של ע"ב ביחד שם החמישי ושם הששי הם מה"ש לל"ה, והם אותיות משה הלל:

חבורי החכמים מלאים מזה. גם בכל חכמי הגוים הפילוספים עלה המוסכם כן. וכבר הביא החכם הר"מ אלבילדה בספרו שערי דמעה שש ראיות פילוסופיות על זה עיין שם:

ואפילו יסורין שיש בהן ביטול תורה מוכח במסקנא בפרק קמא דברכות דהם יסורין של אהבה. דאיתא שם (ה, א) פליגו בה ר' יעקב בר אידי ור' אחא בר חנינא, חד אמר אלו הם יסורין של אהבה כל שאין בהן ביטול תורה, שנאמר (תהלים צד, יב) אשרי הגבר אשר תייסרנו יה ומתורתך תלמדנו. וחד אמר אלו הן יסורין של אהבה שאין בהן ביטול תפילה, שנאמר (שם סו, כ) ברוך ה' אשר לא הסיר תפלתי וחסדו מאתי. א"ל רב אחא בריה דרב חייא בר אבא הכי אמר ר' חייא בר אבא א"ר יוחנן, אלו ואלו יסורים של אהבה הן, שנאמר (משלי ג, יב) כי את אשר יאהב ה' יוכיח. אלא מה תלמוד לומר ומתורתך תלמדנו, אל תיקרי תלמדנו, אלא תלמדנו דבר זה מתורתך. תלמדנו קל וחומר משן ועין. מה שן ועין שהן אחד מאבריו של אדם עבד יוצא בהן לחירות. יסורין שממרקין כל גופו של אדם על אחת כמה וכמה. והיינו דר' שמעון בן לקיש, דאמר רשב"ל נאמר ברית במלח, ונאמר ברית ביסורין. נאמר ברית במלח, דכתיב (ויקרא ב, יג) לא תשבית מלח ברית. ונאמר ברית ביסורין דכתיב (דברים כח, סט) אלה דברי הברית. מה ברית האמור במלח, מלח ממתקת את הבשר. אף ברית האמור ביסורין, ממרקין כל עונותיו של אדם, עד כאן לשונם:

ובפרק הרואה (ברכות ס, ב) מאי חייב לברך על הרעה כשם שמברך על הטובה, אמר רבא לקבולי בשמחה. א"ר אחא בשם ר' לוי מאי קרא, (תהלים קא, א) חסד ומשפט אשירה לך ה' אזמרה. אם חסד, אשירה. ואם משפט, אשירה. ר' שמואל בר נחמני אמר מהכא, (שם נו, יא) בה' אהלל דבר באלהים אהלל דבר. בה' אהלל דבר, זו מדה טובה. באלהים אהלל דבר, זו מדה פורעניות. ר' תנחום אמר מהכא, (שם קטז, יג) כוס ישועות אשא ובשם ה' אקרא. צרה ויגון אמצא ובשם ה' אקרא (שם ג). ורבנן אמרו מהכא, (איוב א, כא) ה' נתן וה' לקח יהי שם ה' מבורך, עד כאן. קשה מאי בינייהו. הנה אלה ד' הקדושים גילו ד' סיבות לחבב היסורים, וכל אחד ידבר מסיבה אחת[44]:

[44] לרוב חבת היסורין שהן חביבין, אדבר צחות במזמור אחד מן ספר תהילים ששם נאמר (צד, יב) אשרי הגבר אשר תייסרנו, יסובב המזמור הזה על ק"ו דשן ועין, והוא מזמור צ"ד שמתרעם על יסורין של אומה ישראלית

א טעם היסורין שמעוררין את האדם לתשובה, וגם להרבות כח השכלי כמו שכתבתי לעיל בשם הר"ן:

ב אדם טועה שהוא רע, כענין (תהלים קה, יז) לעבד נמכר יוסף, ואדרבה זה היה הסיבה שנעשה למלך במצרים, וכן אומר הפסוק (שם קיח, כא) אודך ה' כי עניתני ותהי לי לישועה. ומביא במדרש לשני סוחרים שהיו להם ספינות בים, ואחד הלך, והב' ישב לו קוץ ברגלו ולא יוכל לילך ונצטער על כי זה יקדים בסחורתו, אח"כ נטבע הספינה בים, נמצא לטובתו ישב לו הקוץ, ואומר אודך ה' כי עניתני, כי זה העינוי היה לי

הכבושים תחת האומות. ואומר אח"כ לאומות (שם ח) בינו בוערים בעם וכסילים מתי תשכילו, שאתם האומות אין לכם הבנה כי לא יונח הש"י את ישראל לעולם בידכם, רק יגאלם ויצאו לחירות, כי חפץ בנו ה' שנהיה לו לעבדים, ולא עבדים לעבדים. והתבוננו זה, (שם ט) הנוטע אוזן הלא ישמע, צוה בתורה עבד עברי שאינו רוצה לצאת בשש ורצע אדוניו את אזנו, אוזן ששמעה (ויקרא כה, נה) כי לי בני ישראל עבדים, ולא עבדים לעבדים תרצע (עי' קידושין כב. ב). ואם הוא עבד כנעני, (תהלים שם ט) אם יוצר עין הלא יביט, כי הוא יוצא לחירות אם אדונו סימא את עין עבדו, והוא הדין לשן. ומה שלא הזכיר רק עין, כי עין הוא בהחלט, הן של עבד גדול או קטן. משא"כ הפיל שן קטן אינו יוצא לחירות, כדפירש רש"י בפרשת משפטים (שמות כא, כו ד"ה תחת עינו):

ואמר הלא יביט לשון תמוה, ללמוד מזה ק"ו כמו שלומד בתלמוד, ואומר, אם עבד יוצא בשן ועין, אתם שמייסרים את ישראל בכל מקום, ק"ו שיצאו לחירות. ואם תאמרו דהאי ק"ו פריכא, דאיכא למיפרך, מה לשן ועין שכן אין הנאה להיזקן, תאמר בשיעבודם את ישראל יש הנאה להזיקן, וסברא זו תמצא בתוספות פרק קמא דבבא קמא סוף דף ג' (ב) בד"ה לא ראי הקרן, שהיה הוה אמינא לומר דקרן יותר חייב משן, כי לקרן אין הנאה להזיקו ופשיעה הוא, משא"כ בשן שיש הנאה להזיקה. אף שבמסקנא ההסכמה להיפך דשן חמור מחמת שיש הנאה להזיקו, מכל מקום אולי האומות יתפסו סברא של ההוה אמינא, ויאמרו מה שיוצא העבד בשן ועין משום שאדונו עשה לו היזק שלא יש לו הנאה מזה והוא כמו משומד להכעיס והוה פשיעה, משא"כ בשיעבודם את ישראל שאין עושין האומות רק להנאתם. על זה אמר (תהלים שם י) היוסר גוים הלא יוכיח, רוצה לומר שיש יוכיח לפירכא זו כי אין בפרכא זו ממש, כי הקב"ה ייסר גוים והם המצריים נקראים גוים ולא גוי על שם הפסוק (דברים ד, לד) גוי מקרב גוי, כי כשהיו ישראל מעורבים ביניהם למדו ממעשיהם ונמצא היו גוים. ואמרו מצרים יוכיח, שהם רדפו אחר ישראל בשביל הנאתם, דהיינו ממונם שלקחו, ואמרו (שמות יד, ה) כי שלחנו את ישראל מעבדנו, דהיינו מעבוד אותנו וכל זה להנאתם, ועכ"ז ייסר הקב"ה אותם וישראל יצאו לחירות. (אמר לשון יוכיח בלשון המורגל בתורה יוכיח על פירכא, וכאן סימנא מילתא היא אשר ביסורין כתיב (משלי ג, יב) אשר יאהב ה' יוכיח):

ומה שאמר הלא יוכיח, כי תיבת הלא מיותר, ולא היה לו לומר רק יוסר גוים יוכיח, משום שמרמז בתיבת הלא שקאי גם אלמטה, ויהיה עוד יוכיח על מה שיאמר עוד פירכא על מצרים, המלמד אדם דעת. ויהיה על דרך זה, שן ועין יוכיח כדרך לימוד כל מה הצד, דהיינו אם תרצה לומר מה למצריים שכן המלמד אדם דעת, כלומר עשו בגידה גדולה במה ששעבדו את ישראל ולא זכרו את יוסף כמו שכתוב (עי' שמות א, ח) ולא ידע את יוסף, שלמדם דעת והציל את מצרים ולא נאבדו ברעב כמו שאמרו (בראשית מז, יט) למה נמות לעיניך [גם] אנחנו וגו':

ומה שאמר המלמד אדם דעת וקאי אקב"ה, כי כן אמר יוסף (בראשית מא, כה) את אשר האלהים עושה הגיד לפרעה, ואמר (שם טז) בלעדי אלהים יענה וגו'. וע"ז אמר יוכיח, כלומר שן ועין ועבד יוכיח, ששם אין שייך זה היוכיח. וחזרה דין, לא ראי זה כראי זה, הצד השוה שבהן שמכח יסורין יוצאים לחירות, אף אומה ישראלית כן. ואם תאמר, מה להצד השוה שבהן שכן מי שנמכר לעבד כמו עבד כנעני הנמכר, וכן לעבד נמכר יוסף, מסתמא כל עבד אמתי עובד את רבו באהבה כמו שעובדו ביראה, על כן ראוי אח"כ לחירות, משא"כ אומה ישראלית להאומות. על זה אמר (תהלים שם יא), ה' יודע מחשבות אדם כי המה הבל, כלומר אתה סובר העבד שמראה אהבה כן הוא האמת, אבל הש"י הוא יודע המחשבות:

לאחר גמר הפילפול אומר, אשרי הגבר אשרי תיסרנו יה ומתורתך תלמדנו, כלומר השתא אתי שפיר הלימוד מה שבתורה, דהיינו הקל וחומר משן ועין המוזכר בגמרא דלעיל, וק"ל. זה כתבתי למליצה ולהלצה עבור כי חביבין היסורין:

לישועה. וזהו פירוש התפלה (ברכות כט, ב) והטוב בעיניך עשה, רצה לומר אדם טועה וחושב כי זהו טובה, למשל מצא מציאה, ואח"כ נעשית רעה כי שמע המלך ונתפס. אבל רבש"ע, בקשתי תעשה לי טוב מה שבעיניך הוא טוב, שאתה יודע האמת מה היא הטובה:

וזה ביאור הפסוק (תהלים סט, יד) ענינו באמת ישעך. וקשה מה זה באמת, וכי ח"ו יענה בשקר. אלא הכוונה, רבש"ע אתה הוא יודע איזה ישע הוא באמת ישע, ובזה הישע ענינו, ולא מה שאני סובר שהוא ישע. והענין כי הש"י מטה כלפי חסד אף שלפום ריהטא נראה לעין שהוא רע:

ועל דרך זה יתפרש (שם) רישא ואני תפלתי וגו' עת רצון. רצה לומר שאף הנגלה יהיה רצון, נוסף על זה שהנסתר הוא ישועה. על דרך שאמרו רז"ל (הוריות י, ב) מי סני לצדיקי דאכלי שני עולמות. וזהו תפלתי לך ידו"ד, שם הרחמים, שיהיה תמיד עת רצון. אלהים אמר נגד מדת הדין הנגלה שהוא לרעה, אבל הוא רב חסד, כי הוא באמת ישע. וזהו שאמר אלהים ברוב חסדך, ואני אבקש ידו"ד יהיה הכל חסד ורחמים אף הנגלה מהענין:

ג אין רע יורד מלמעלה. אף אם הוא רע, הוא להצלה מעונש רע יותר מזה. ועל דרך שבחר אברהם אבינו בגליות לזרעו, כדי שלא יבואו לגיהנם, כמו שרמזתי לעיל מדרש בראשית רבה (מד, כא):

ד יסורין של אהבה, היסורין המסירין פגם שלמעלה ומונעים היחוד העליון. והצדיק מקבל עליו יסורין, לקנח הפגם כדי שיסולק הפגם למעלה, ויהיה אהבה ואחדות למעלה באצילות סוד היחוד והזיווג כמו שכתב הרב הגאלנטי באיכה בפסוק (ג, כד) טוב ה' לקויו וכו', והעתקתיו לעיל (במאמר שלישי ד"ה ובסוג זה), אשר מזה יובן דברי רש"י בפרק קמא דברכות (ה, א) במאמר דרבא ואיתימא ר"ח, אם רואה אדם שיסורין באים עליו יפשפש במעשיו, שנאמר (איכה ג, מ) נחפשה דרכינו ונחקורה ונשובה עד ה'. פשפש ולא מצא יתלה בביטול תורה, שנאמר (תהלים צד, יב) אשרי הגבר אשר תיסרנו יה ומתורתך תלמדנו. ואם תלה ולא מצא, בידוע שיסורים של אהבה הן שנאמר (משלי ג, יב) את אשר יאהב ה' יוכיח. ופירש רש"י, יסורים של

אהבה, הקב"ה מיסרם בעולם הזה בלא שום עון כדי להרבות שכרו בעולם הבא יותר מכדי זכיותיו, עד כאן לשונו:

ולכאורה תמוה זה הענין, היסורין בלא טעם, והשכר בלא טעם. אלא ענין היסורים הוא לנקות הפגם שלמעלה, ולהוסיף אהבה בסוד היחוד שלמעלה, ואז מתרבה שורש הברכה למעלה, ומשם יורד לראש הצדיק, וקל להבין:

הנה הראשון אמר חסד ומשפט אשירה, לקיים המצות מעושר. דהיינו חסד פשיטא, אלא אף מעוני דהיינו משפט, סיבה לזה להגביר השכל והוא גורם מאוד לזה כדפירשתי לעיל בשם הר"ן בטעם א':

השני אמר בה' אהלל דבר באלהים אהלל דבר, הוא מה שכתבתי בטעם ב' בענין לך ידו"ד עת רצון אלהים ברוב חסדך:

הג' אמר כוס ישועות אשא לעתיד להיות מנוקה מעונש החמור, ואמר לשון ישועה על דרך דאיתא בפרק קמא דתענית (ח, א) אמר ר' יהושע בן לוי כל השמח ביסורין בעולם הזה מביא ישועה לעולם, שנאמר (ישעיה סד, ד) בהם עולם ונושע:

ואמר צרה ויגון אמצא ובשם ה' אקרא, יהיה על דרך הפסוק (שם א, ה) על מה תכו עוד תוסיפו סרה כל ראש לחלי וכל לבב דוי. הכוונה, שהקב"ה שולח איזה מכה ההולכת בעולם אז העולם מוסיפין סרה, אינם תולים בהקב"ה שהוא עושה כן לעונש על חטאם, רק אומרים שהוא במקרה, נקרא בלשון אשכנז אומגאנ"ג. וזהו שכתוב כל ראש לחלי וכל לבב דוי, כלומר שהם אומרים מקרה הוא, והא ראיה, שכל ראש לחלי, נמצא מוסיפין סרה. אבל באמת מאת ה' הוא, אם המכה מהלכת בכולם אף החטא היה מהלך בכולם, כי כולם חטאו. וזהו שאמר בכאן צרה ויגון אמצא ובשם ה' אקרא, כי ממנו היתה זאת לנקות החטא ולא מקרה הוא:

הד' אמר ה' נתן וה' לקח יהי שם ידו"ד מבורך. הוא סוד אהבה ויחוד של מעלה בהתברך שמו, אז יתברכו התחתונים. וה' נתן ההשפעה אימת, בזמן וה' לקח, כלומר כשלוקח התעוררות התחתונים אז וה' נתן, כמו שהארכתי לעיל בהקדמה, כי מצד מעשה התחתונים וקיומם התורה והמצות מתברך השם הגדול ומברכתו יבורכו התחתונים. הרי מבואר סיבות חביבות מעלות היסורין:

ומה שאנו מתפללין אבל לא על ידי יסורין וחלאים רעים, היינו יסורין שבאין על האדם לנקמה מהשם יתברך כשהוא נמאס בעיני הבורא שולח עליו יסורין כדי שיהיה הרע כלה ובטל מהעולם רחמנא לצלן, אבל היסורין הבאים לנקות אותו מהחטא כדי שיהיה זך ונקי, או לסבות אחרות טובות להגדיל זכותו וכיוצא בזה, אשרי הגבר אשר תייסרנו יה. על כך תנן (ברכות נד, א) כשם שמברכין על הטובה כך מברכין על הרעה. ואמר רבה (שם ס, ב) לקבולי בשמחה כמו שמקבל בשמחה ובטוב לבב הטובה שמגעת לו. כי הני והני ברכתא נינהו:

על זה אמר בפסוק שלנו (דברי הימים א כח, ט) דע את אלהי אביך ועבדהו בלב שלם ונפש חפיצה. מה שכתוב בלב שלם, רצה לומר שיהיה תמיד הלב שלם, אף בעת שהוא נשבר ונדכה. ובנפש חפיצה, הוא עת חפץ ורצון, רצה לומר כמו שהוא בעת חפץ ורצון, כן יהיה הלב שלם כשהוא נשבר, בידו"ד אהלל דבר באלהים אהלל דבר. וכבר נודע שם ידו"ד ואלהי"ם כלולים זה בזה:

גם רומז בל"ב שלם ובנפש חפיצה, בכל לבב"ך ובכל נפשך, ודרשו רז"ל (ברכות נד, א) אפילו נוטל נפשך תהיה עובד באהבה:

מאמר ששי

עיקר העבודה בלב

כבר רמזתי למעלה יען כי העבד הנאמן העושה כל צרכי רבו יש בעבודתו ג"כ תפיסת יד ברבו מלבישו ומנעילו וכיוצא באלה, וזה אין שייך בעבודתו לו יתברך, כי הוא יתברך רוחניי תכלית הרוחניות נעלם מעין כל, אף מלאכי השרת שואלין איה מקום כבודו, על כן אי אפשר לנו להיות אחיזה בו בעבודתנו כי אם בעבודה שהיא בלב, ע"י הרוחניית הזה יעלה הדביקות. על זה אמר הכתוב (דברים כח, מז) תחת אשר לא עבדת וגו' בשמחה ובטוב לבב וגו'. כי אם לא תהיה העבודה בהתעוררת הלב ובהתלהבות השמחה לעבדו, מה תדבק העבדות. ולענין זה יש כמה פנים לעבוד בשמחה ולהיות כל ענין כפרוטגמא חדשה ובכל כחו, רצוני לומר בכל כוונתו. ולא זו בקיום צוה בקום ועשה שהוא כל מצות עשה. אלא אף לא תעשה שהם בשב ואל תעשה צריך לראות שיהיה בהתעוררות ולא כמתנמנם ויושב בטל, כדתני (לפנינו בתו"כ קדושים ט,

יב ר"א בן עזריה) ר' שמעון בן גמליאל לא יאמר אי אפשי בבשר חזיר, אבל יאמר אפשי ומה אעשה ואבי שבשמים כו', כאשר בא בארוכה למעלה. וזהו מאמר הוא עיקר העבודה בלב:

ועל זה בא הרמז ועבדהו בלב שלם ובנפש חפיצה. בלב שלם, היינו מצות עשה שיהיה הלב שלם, בכל לבבך בשני יצריך, וכמו שבא בארוכה בדרוש אהבה פנימית (מאמר שלישי). ובנפש חפיצה, במצות לא תעשה, שיהיה חפץ ויתאוה תאוה לדבר זה ויניח בשביל גזירת בוראו לילך אחר עצת נפשו שהיא נשמתו, ולא אחר חשקת הגוף:

ומה שבאתי עתה בדברים ההם, אשר כבר הארכתי בהם בדרוש אהבה פנימית, מפני כי אין מדרש בלא חידוש:

הנה לעיל לא מבואר רק שיתעורר בחשקת היצה"ר המנגד למצות עשה ולמצות לא תעשה, ויהיה גבור ויכבוש אותו, ועל כן אמרו (אבות ד, א) איזהו גבור הכובש את יצרו, וכמוזכר לעיל:

ועתה אני אומר, שיש בחינה להוסיף קדושה על קדושה זו, דהיינו כבוש יותר גדול, שיהיה כבוש תחת ידו וברשותו כבוד מלאך רע יענה אמן, ויתן טהור מטמא, דהטומאה בעצמה תתהפך לטהרה. ואביא לך למשל איזה מדות. הנה המדות הרעות ביותר הם הקנאה והשנאה והחמדה והתאוה וכיוצא בהם שהם מדת יצה"ר, בהם בעצמם יעבוד את השם. כיצד, במדת הקנאה יקנא קנאת סופרים, או קנאה כמו פנחס (במדבר כה, יא) בקנאו את קנאתי, וכיוצא בזה. חמדה, לחמוד חמודה גנוזה. תאוה כמו שאמר דוד המלך עליו השלום (תהלים קיט, כ) גרסה נפשי לתאוה אל משפטיך. וכן שנאה אמר דוד המלך ע"ה על הרשעים (תהלים קלט, כב) תכלית שנאה שנאתים. ויש אלף עניינים כאלה, כמו הכבוד שהזהירו רז"ל מאוד לברוח מהכבוד (אבות ד, כא), ולענין קדושה אמרו בהיפך (כתובות קג, ב) זרוק מרה בתלמידים:

ועל ענין כזה בא הרמז בלשון שאמרו רז"ל (אבות ד, יא) תשובה ומעשים טובים. וקשה מאי קמ"ל במעשים טובים, פשיטא, דאם לא יהיה לו מעשים טובים מה היא תשובתו, הרי הוא כטובל ושרץ בידו. אלא הכוונה היא, תשובה היא כבישת היצה"ר, שיתגבר עליו כארי ויבטל חמדתו ותשוקתו בשביל ציווי הבורא יתברך. ומעשים טובים, הכוונה היא שיטהר אותו, דהיינו שיקח מעשיו הרעים ויעשה המעשים

האלו רק יהיה טובים, דהיינו שיהפוך המדות מרע לטוב וכדפירשתי, ועל העושה כך מקויים (יומא פו, ב) זדונות נעשים לו כזכיות, וק"ל:

עוד יהיה נרמז בעיקר עבודה בלב, לרמז שיש עבודה בלב, רצוני לומר במחשבת הלב ובהסכמו, אבל אין עבודה זו בפועל. ולהבין זה צריך להקדים מה שאמר (אבות ו, א) ר' מאיר אומר, כל העוסק בתורה לשמה זוכה לדברים הרבה. ולא עוד כו'. ויש להקשות מה הם הדברים הרבים שזוכה להם. ואין לומר אלו שחושב אח"כ כל העולם כלו כדאי כו', דאלו דקא חשיב הם קאי על ולא עוד:

אלא הענין הוא הקב"ה נתן תרי"ג מצות, ובאלו התרי"ג מצות נשלם דמות וצלם האדם בסוד רמ"ח אברים ושס"ה גידים. ולכאורה יתבהל האדם כי מי הוא זה ואי זה הוא הנשלם בכל התרי"ג, כי יש ויש הרבה מצות שהם בחלק הנמנע אצלו לקיים, ואפילו משה רבינו ע"ה לא קיימם, כגון מצות הנוהגים בכהנים, וכל תורת כהנים מי שאינו כהן, ומצות יבום או חליצה לא נזדמן לידו, גם דיני מחזיר גרושתו, והוצאת שם רע וכיוצא בהן הרבה, וא"כ לא נשלם דמות וצלם שבו חלילה וחלילה:

אלא הענין הוא כל העוסק בתורה לשמה, הכוונה משל למלך שכותב כתב לבני מדינתו מה לעשות ומה למנוע מלעשות, והם פותחים הכתב לעשות רצון המלך, דהיינו כל אחד ואחד יעשה מה ששייך לו. זה הולך ולוחם, וזה בונה פלטירין, וזה גובה המכס, כל אחד עושה מה שאפשר לעשות, וזה נקרא עובד המלך, כי עושה מה שאפשר לו לעשות. ואלו היה באפשרי לו לעשות יותר מזה, אז היה עושה, אז מעלה עליו כאלו עשה הכל. כן אנחנו עבדי ה', התורה היא הכתב שכתב הקב"ה לבני מדינתו, דהיינו אנחנו אומה ישראלית, ואנחנו פותחים זה הכתב לקיים כל מה שכתוב כל אחד מה שאפשר לו. על כן אנחנו עבדי ה' אם אנחנו עוסקים בתורה לשמה, דהיינו כדי שנדע מה שהזהירנו הקב"ה ומה שציוונו, ואנחנו לומדים לשמור ולעשות ולקיים. או אם מקיים כל מה שאפשרי לו לקיים, מעלה עליו הקב"ה כאלו קיים הכל, כי הקב"ה מצרף מחשבה טובה למעשה (קידושין מ, א). ובפרק קמא דברכות (ו, א) בפסוק (מלאכי ז, טז) אז נדברו יראי ה' איש אל רעהו ויקשב ה' וגו'

ולחושבי שמו. מאי ולחושבי שמו. אמר רב אסי חשב לעשות מצוה ונאנס ולא עשאה, מעלה עליו הכתוב כאלו עשאה:

ובזה יתורץ גם כן (קידושין מ, ב) במה שנמנו וגמרו תלמוד גדול שמביא לידי מעשה. והקושיא מפורסמת בזה המאמר, כי נודע התכלית הוא גדול מהפעולות הקודמות המביאות להתכלית, ומאחר שהתכלית הוא המעשה, נמצא המעשה גדול. וכבר כתבו מה שכתבו:

גם אני כתבתי על זה תירוצים במקומו. אמנם לענין זה נראה לי לפרש דהכי קאמר, התלמוד מביא לידי מעשה, כלומר שהלומד והעוסק לשמה וחושב לקיים, מביא כאלו היה קיים זה המעשה, מאחר שמצדו לא היה בצר באם היה באפשר לו לקיים. וזה שסיים ר' מאיר זוכה לדברים הרבה, כלומר זוכה לדברים הרבה דהיינו יותר ממה שעשה מקבל שכר כאלו עשאם, מאחר שצד מחשבתו שבלב היה מוכן לקיימם אם היה באפשר לו. וזו העבודה היא עבודה בלב, כי לא באה לכלל עבודה בפועל:

ועל דרך זה קבלתי פירוש מקדוש ה' אבא מורי זלה"ה בדברי רש"י ריש ואתחנן (דברים ג, כו) רב לך הרבה מזה שמור לך רב טוב הצפון לצדיקים. ולכאורה אין להדברים חיבור ולא הבנה:

אלא הענין הוא הקב"ה אמר למשה מה דעתך, וכי לאכול מפריה אתה חושק, אלא רוצה אתה לקיים המצות התלויות בארץ. ולטעמיך, הלא הרבה מזה שמור, כלומר מצות שאי אפשר היה לך לקיימם. אלא מאי אית למימר, רב טוב הצפון, שאף מה שהוא צפון שלא בא לידי מעשה השכר הוא צפון מכח שהמחשבה מצורף למעשה, כן במצות התלויות בארץ שנפשך חשקה לקיים ואתה נאנס ולא תקיימנה שכרך הרבה כאלו קיימתם מאחר שמחשבתך היה לקיימם, וזוהי עבודה שבלב. ועל זה רמז ועבדהו בלב שלם ובנפש חפיצה, מאחר שלבך שלם ונפשך חפיצה היא עבודה שבלב:

מאמר שביעי

שער המדות

דע כי מצות המעשיות דהיינו עשיין ולא תעשיין הם במספר ובמפקד תרי"ג, וכתר תלמוד תורה בראשון, כי תלמוד תורה כנגד כולם. אמנם ענייני המדות הם רחבים

מני ים כגון מדות התלויות בלב. לב טוב או רע. כעס או רצון. אהבה או איבה. שמחה או יגון. זריזות או עצלות. והסתפקות או מותרות ואלף אלפים כאלה, ומי מנה אותם ואין איש יכול למנות אותם. ואבאר מהם כטיפה מהים:

והנה המדות נחלקים לחלקים. חלק אחד ממדותיו של הקב"ה הם המדות התרומיות במה שאפשר לאדם לדבק בקונו ולאחוז במדותיו. חלק ב' מדותיו של בשר ודם, רצוני לומר הם המדות הישרות שאינם שייכות בהקב"ה וילבוש מדות אלו האדם, ואלו הם נחלקים לב' חלקים. חלק א' מדות שיעשה האדם והם נוגעים לדין של מצות המעשיות. חלק ב' מדות תכונות הלב שאין נוגעים בדינים:

חלק א' מדותיו של הקב"ה שיתדמה להם האדם. בסוף פרק קמא דסוטה (יד, א) א"ר חמא בר חנינא מאי דכתיב (דברים יג, ה) אחרי ה' אלהיכם תלכו, ואי אפשר לו לאדם להלוך אחר השכינה, והלא כבר נאמר (שם ד, כד) כי ה' אלהיך אש אוכלה הוא. אלא הלוך אחר מדותיו של הקב"ה, מהו מלביש ערומים דכתיב (בראשית ג, כא) ויעש ה' אלהים לאדם ולאשתו כתנות עור וילבישם, אף אתה תלביש ערומים. הקב"ה ביקר חולים דכתיב (שם יח, א) וירא אליו ה' באלוני ממרא, אף אתה בקר חולים. הקב"ה ניחם אבלים דכתיב (שם כה, יא) ויהי אחרי מות אברהם ויברך אלהים את יצחק בנו, אף אתה נחם אבלים. הקב"ה קבר מתים דכתיב (דברים לד, ו) ויקבר אותו בגיא, אף אתה קבור מתים עד כאן לשונו:

ובפרק ר' אליעזר דמילה (שבת קלג, ב) תניא (שמות טו, ב) זה אלי ואנוהו, התנאה לפניו במצות. עשה לפניו סוכה נאה, ולולב נאה, ושופר נאה, ציצית נאה, ספר תורה נאה, וכתוב בו לשמו בדיו נאה, בקולמוס נאה, בלבלר אומן, וכורכו בשיראין נאין. אבא שאול אומר, ואנוהו, הוי דומה לו, מה הוא חנון ורחום, אף אתה היה חנון ורחום, עד כאן לשונם. פירש רש"י, הוה דומה לו לשון ואנוהו, אני והוא אעשה עצמו כמותו לדבק בדרכיו, עכ"ל:

וכן פירשו רז"ל במדרש ז"ל (ספרי עקב יג) ללכת בכל דרכיו, אלו הם דרכי המקום (שמות לד, ו) ה' ה' אל רחום וחנון ארך אפים ורב חסד ואמת, ואומר (יואל ג, ה) כל אשר יקרא בשם ה' ימלט. וכי היאך אפשר לו לאדם ליקרא בשם ה'. אלא נקרא המקום

רחום וחנון שנאמר (תהלים קג, ח) רחום וחנון ה', אף אתה הוי חנון ועושה מתנת חנם. נקרא המקום רחום שנאמר (דברים ד, לא) כי אל רחום ה' אלהיך, אף אתה הוי רחום. נקרא המקום צדיק שנאמר (תהלים יא, ז) כי צדיק ה' צדקות אהב, אף אתה הוי צדיק. נקרא המקום חסיד שנאמר (ירמיה ג, יב) חסיד אני נאם ה', אף אתה הוי חסיד. לכך נאמר והיה כל אשר יקרא בשם ה' ימלט, ואומר (ישעיה מג, ז) כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו, ואומר (משלי טז, ד) כל פעל ה' למענהו, עד כאן לשונם:

וכתב ראשית חכמה פרק א' משער הענוה וזה לשונו, ושמעתי בשם הגאונים כי על כוונה זו אמרו במסכת ר"ה (יז, ב) על (שמות לד, ו) ויעבר ה' על פניו ויקרא, אמר ר' יוחנן אלמלא מקרא כתוב אי אפשר לאומרו, מלמד שנתעטף הקב"ה כש"ץ והראהו למשה [סדר תפלה]. אמר לו שכל זמן שישראל יעשו לפני כסדר הזה אני מוחל להם, עד כאן לשונם. והדבר קשה שהרי אנו רואים שכמה פעמים אנו מזכירין י"ג מדות ואינם נענים:

אלא אומרים הגאונים, כי כוונת יעשו לפני כסדר הזה אין הכוונה לבד על עטיפת טלית, אלא שיעשו סדר המדות שלמד הקב"ה למשה שהוא אל רחום וחנון, דהיינו מה הוא רחום אף אתה תהיה רחום וכו' וכל הי"ג מדות עד כאן לשון ראשית חכמה:

ועל דרך זה נראה לי לבאר פסוקים בפרשת שלח לך (במדבר יד, יז-כ), ועתה יגדל נא כח אדני כאשר דברת לאמר. ה' ארך אפים ורב חסד נושא עון ופשע ונקה לא ינקה פוקד עון אבות על בנים על שלשים ועל רבעים. סלח נא לעון העם הזה כגודל חסדך וכאשר נשאתה לעם הזה ממצרים ועד הנה. ויאמר ה' סלחתי כדברך. יש להתעורר מה זה שאמר ועתה יגדל וגו', שהוא לכאורה תמוה, כי גדול כח אדני לעולם אמן ואמן:

על דרך הפשט בהמשך הפרשה היא כך, הקב"ה אמר למשה (במדבר יד, יב) אכנו בדבר ואורישנו ואעשה אותך לגוי גדול. פירש רש"י ואם תאמר מה אעשה לשבועת האבות, אעשה אותך לגוי גדול. אח"כ התפלל משה ואמר עשה למען שמך שלא יחולל, כי יאמרו מצרים מבלתי יכולת ח"ו לא יוכל לעמוד נגד ל"א מלכים, וחשב משה בלבו הלא יתגלה יכולת ה' לאחר זמן שיהיה למשה גוי גדול יוצאי חלציו והמה יירשו את הארץ ויראו יכולת ה'. על זה אמר משה ועתה יגדל נא כח אדני, כלומר

אמת הוא שלאחר זמן כשיצאו מחלצי עם רב ויירשו את הארץ יהיה נודע יכולת ה', אבל ביני וביני יאמרו מבלתי יכולת, כי בודאי יהיה זמן רב קודם שיצאו מחלציו עם רב, וזהו שאמר ועתה יגדל נא כח אדני, כך הוא על דרך הפשט:

עוד יש להתעורר מה זה שאמר כאשר דברת לאמור, תיבת לאמור הוא מיותר. עוד יש להתעורר במה שהזכיר קצת מי"ג מדות, וקצתם לא הזכיר. עוד יש להתעורר למה היה מקטין בקשת החסד שאמר סלח וכו' כגודל חסדך בכף הדמיון, היה לו לומר בגודל חסדך בבי"ת. עוד יש להתעורר במה שאמר וכאשר נשאתה לעם הזה ממצרים ועד הנה, אדרבה הסברה להיפך מאחר שנשא כמה פעמים לא ישא עוד, וכענין שכתב רש"י במחלקותו של קרח (במדבר טז, ד) וישמע משה ויפול על פניו, כי זהו סרחון רביעי כו'. עוד יש להתעורר סלחתי כדברך תיבת כדברך מיותר. ורש"י פירש מה שפירש:

ביאור הענין, פשט הגאונים אמת כל זמן שבני עושין כסדר הזה, שילכו ויעשו מעשה י"ג מדות. מכל מקום גם זה אמת שהזכרת המדות הוא טוב כפי משמעות הפשוט מלמד שנתעטף הקב"ה כש"ץ כו' שזה קאי על הזכרת המדות כו', ומשה רבינו ע"ה לא עלתה על מחשבתו להתפלל עתה שימחול להם הקב"ה עונם לגמרי, כי ראה עונם גדול מנשוא, רק תפלתו היתה שלא יכלה אותם כרגע רק יהיה מאריך אף ויגבה דיליה, לכך הזכיר אלו המדות, כמבואר ברמב"ן וזה לשונו, והזכיר במדות ארך אפים ורב חסד, ולא הזכיר אמת, כי במדת אמת יהיו חייבים מיתה. ולא הזכיר נוצר חסד לאלפים, כי לא בזכות אבות נתפלל משה עכשיו. ולא הזכיר בתפלה הזאת לאברהם ליצחק וליעקב כלל, והטעם בעבור שהארץ נתנה לאבות ומהם ירשוה, והם מורדים באבותם ולא חפיצים במתנה שלהם אשר האבות היו בוחרים בה מאד, ואמר (שמות לב, יג) אשר נשבעת להם בך כו' וכל הארץ הזאת אשר אמרתי אתן לזרעכם, והם אומרים אי אפשנו במתנה זו. ולא הזכיר וחטאה, בעבור שאלו מזידים ופושעים:

ולא ידעתי למה לא הזכיר רחום וחנון. אולי ידע משה כי הדין מתוח עליהם ולא ימחול לעולם, על כן לא ביקש רק אריכת אפים, שלא ימיתם כאיש אחד ולא ישחטם כצאן במדבר שימותו במגפה. ובעבור שלא ביקש עתה רק אריכת אפים, אמר לו

סלחתי כדבריך, שאהיה להם ארך אפים ורב חסד. והזכיר פוקד עון אבות, לומר שאם יראה שלא למחות עונם יפקוד עון אבות על בניהם ולארך אפים יקחם, ומזה היתה הגזירה לקבוע להם בכיה לדורות בלילה הזה כי פקד עונם על זרעם. ואמר רבי אברהם כי בעבור שמצאנו אם יראו את הארץ (במדבר יד, כג) אחר סלחתי כדברך, ידענו כי מלת סלח נא אריכות אף, וכן ונסלח לו עד שיעשה תשובה שלימה. והנכון בעיני כי סליחה הנחת העונש כדברי אונקלס הקרבנות מעלין עונש השוגג מעליו. וכן (תהלים פו, ה) טוב וסלח. ואמר סלחתי כדברך לעם בכללו, שלא יכם בדבר ויורישם, ויעשה אותו לגוי גדול ועצום ממנו, והם וזרעם יאבדו מן הארץ, אבל יסלח להם שיירשו בניהם את הארץ ושלא ימותו הם במגפה, וגזר שיתמו פגריהם במדבר וימותו כל אחד בבוא יומו. והג' במשנה תורה הזכיר משה במעשה העגל תפלתו אשר התפלל עליהם ואמר (דברים ט, יח) ואתנפל לפני ה' כבראשונה וגו', ופירש שם תפלתו (שם כו) ואתפלל אל ה', והזכיר גם כן תפלתו על אהרן (שם כ), ולא הזכיר להם במרגלים שהתפלל עליהם כלל, וכל זה מהטעם שהזכרתי, כי הוא לא התפלל למחול להם אלא שביקש שישא להם ויאריך אפו ויפקוד עון אבות על בנים ולא היתה תפלתו שלימה עליהם, ועל כן לא הזכירם להם כי היו יכולין לטעון עליו, עד כאן לשון הרמב"ן:

ומה שלא הזכיר שם ידו"ד רק פעם אחת, זהו מבואר מעצמו, כי ידו"ד ידו"ד פירשו רז"ל (ר"ה יז, ב) אחד קודם שחטא, ואחד לאחר שחטא. וכאן היה לאחר החטא. זהו שהתחיל ואמר ועתה יגדל נא כח אדני, מה שאני מתפלל שיגביר כח אדני דהיינו שיגביר מדת הרחמים על מדת הדין כמ"ש במדרש (במב"ר טז, כב) אמר אינני מבקש זה רק על זמן של עתה, דהיינו שלא תכלה אותם עתה, אבל תגבה דילך בפרטיות. וכאשר נשאתה לעם הזה ממצרים ועד הנה, שתמיד נתת להם עונשם על חטאתם, גם על דרך זה בקשתי עתה ליתן להם עונשים. ואם עונשם יותר גדול, מאחר שהוא סרחון ג', צא תן להם אך באריכות אף, ועתה יגדל כח הרחמים שלך. ואמר כאשר דברת לאמר, רבש"ע אמרת וכרת ברית לאמור המדות ואז אינן חוזרות ריקם, והנה באתי לאומרם אמר משה הגם כי יודע אני שהפשט הוא כל זמן שבניך עושין ממש,

אני מבקש אותך שתבקש האמירה שגם היא חביבה לפניך, ובפרט שאיני מבקש הרחמנות והחנינות למחול לגמרי, יהיו לרצון אמרי פי זה לאמור:

והנה אף שמשה לא ביקש הויתור רק אריכת אף, על כל זאת מתוך חיבתו לישראל היה מעורר מדת החסד, כי הזכיר ורב חסד. וטעמו היה, כי רב חסד קאי אף לאותן שאין להם זכות כל כך, כמו שפירש רש"י בפרשת כי תשא (שמות לד, ו) ורב חסד לצורכי חסד שאין להם זכיות כל כך, וא"כ בהתעורר חסד חזר הענין לדוכתיה לומר כל זמן שעושה חסד יתעורר חסד. על זה התחיל לבקש ולהתחנן בתחנונים גדולים סלח נא לעון העם הזה כגודל חסדך, רצה לומר כאלו היו מתדמים לך במדת החסד להשוות אליך במדה זו. על כן אמר כגודל בכ"ף הדמיון, כי קאי על העם, ואף שאין בהם מעשה חסד כל כך, תהיה האמירה במדה זו עולה לברית כרותה, ובפרט כי מידה זו היא לשאין להם זכיות כל כך. השיב לו הקב"ה סלחתי כדברך, שלא יחרה אפי לכלותם עתה, ואולם חי אני כו':

נשמע מכל אילין צורך האדם להתדבק במדותיו יתברך. ובספרי אמרו והיה כל אשר יקרא בשם ה' ימלט (יואל ג, ה), וכי אפשר לו לאדם ליקרא בשמו של הקב"ה, אלא נקרא הקב"ה רחום שנאמר (תהלים קג, ח) רחום וחנון ה', אף אתה עושה מתנות חנם. נקרא הקב"ה צדיק כו', אף אתה הוי צדיק. נקרא הקב"ה חסיד כו'. הכוונה היא כי סבירא ליה להספרי יקָרָא יקרֵא קרי. ועל זה אמר וכי אפשר לו לאדם להיות נקרא בשמו. הרי מבואר ענין מדת תרומיות ממדותיו של הקב"ה:

חלק ב' מדותיו של בשר ודם, והוא נחלק לב' חלקים. הראשון נוגע לענין דינים. כלל גדול אמרו רז"ל בגדר הקדושה (יבמות כ, א) קדש עצמך במותר לך. ועם המאמר הזה יתבאר מה דאיתא סוף פרק האומנין (ב"מ פג, א) רבה בר רב חנן תברי ליה הנהו שקולאי חביתא דחמרא, שקול לגלימייהו, אתו אמרו לרב. אמר ליה הב להו גלימייהו. א"ל דינא הכי. אמר ליה [אין, (משלי ב, כ) למען תלך בדרך טובים, יהיב להו גלימייהו]. אמרו ליה עניי אנן וטרחינן כולא יומא, וכפינן, ולית לן מידי. א"ל זיל הב אגרייהו. אמר ליה דינא הכי. אמר ליה אין, (שם) וארחות צדיקים תשמור. ומאוד יש להפליא רב שהיה דיין איך יכול לכפות את רבה בר רב חנן שיתנהג בחסידות:

ובפרק הגוזל עצים (ב"ק) דף ק' (ב'), ובפרק אלו מציאות (ב"מ ל, ב) תנא ר' יוסף (שמות יח, כ) והודעת להם, זה בית חייהם. את הדרך, זו גמילות חסדים. ילכו, זה ביקור חולים. בה, זו קבורה. את המעשה, זה הדין. אשר יעשו, לפנים משורת הדין. ויש להקשות מאחר שציווי המקום הוא כן לפנים משורת הדין, אם כן יהיה דין, ולמה לא בא בתורה בהדיא בתורת תורה ואזהרה:

וקודם ביאור אקדים מה שכתב הרמב"ן בפרשת קדושים תהיו וזה לשונו, קדושים תהיו (ויקרא יט, ב), הוו פרושים מהעריות, שבכל מקום שאתה מוצא גדר ערוה אתה מוצא קדושה, לשון רש"י. אבל בתורת כהנים ראיתי סתם פירושים תהיו, וכך שנו שם, והתקדשתם והייתם קדושים כי קדוש אני ה' (שם כ, ז), כשם שאני קדוש, כך אתם תהיו קדושים. כשם שאני פרוש, כך אתם תהיו פרושים. ולפי דעתי אין הפרישות הזאת לפרוש מן העריות כדברי הרב, אבל הפרישות הוא המוזכר בכל מקום בתלמוד שבעליה נקראים פרושים (חגיגה יח, ב). והנה כי התורה הזהירם בעריות ובמאכלים האסורים, והיתר הביאה איש באשתו ואכילת בשר ויין, א"כ ימצא בעל התאווה מקום להיות שטוף בזימת אשתו, או נשיו הרבות, ולהיות בסובאי יין בזוללי בשר למו, וידבר כרצונו בכל הנבלות שלא הוזכר איסור זו בתורה, והנה יהיה נבל ברשות התורה:

ולפיכך בא הכתוב הזה אחר שפרט האיסורים שאסר אותם לגמרי, וצוה בדבר כללי שנהיה פרושים מהמותרות. ימעט במשגל, כענין שאמרו (ברכות כב, א) שלא יהיו תלמידי חכמים מצוין אצל נשותיהן כתרנגולים, ולא ישתמשו בו אלא כפי הצורך בקיום המצוה ממנו. ויקדש עצמו מן היין במעוטו, כמו שקרא הכתוב הנזיר קדוש (במדבר ו, ה), ויזכור הרעות הנזכרות ממנו בתורה בנח ולוט. וכן יפרוש עצמו מן הטומאה, אע"פ שלא הוזהרנו ממנה בתורה, כענין שהזכירו (חגיגה יח, ב) בגדי עמי הארץ מדרס לפרושים, וכמו שנקרא הנזיר קדוש לשמרו מטומאת המת ג"כ (במדבר ו, ח). וכן ישמור פיו ולשונו מהגאל בריבוי האכילה הגסה, ומן הדבור הנמאס, וכענין שהזכיר הכתוב (ישעיה ט, טז) וכל פה דובר נבלה, ויקדש עצמו בזה עד שיגיע לפרישות מה שאמרו על ר' חייא שלא שח שיחה בטילה מימיו:

באלו ובכיוצא בהם באה המצוה הזאת הכללית, אחר שפרט כל העבירות שהאסורות לגמרי, עד שיכנס בכלל זאת הצוואה הנקיות בידיו ובגופו, כמו שאיתא (ברכות נג, ב) והתקדשתם והייתם קדושים (ויקרא כ, ז), והתקדשתם אלו מים הראשונים, והייתם קדושים אלו מים האחרונים, כי קדוש זה שמן ערב, כי אעפ"י שאלו המצות מדבריהם, עיקר הכתוב בכיוצא בזה מזהיר שנהיה נקיים וטהורים ופרושים מהמון בני אדם שהם מלכלכין עצמם במותרות ובכיעורים:

וזה דרך התורה לפרוט ולכלול בכיוצא בזה, כי אחרי אזהרות פרטי הדינים וכל משא ומתן שבין בני אדם לא תגזול (ויקרא יט, יג), ולא תגנוב (שם יא), ולא תונו (שם לג), ושאר אזהרות, אמר בכלל ועשית הישר והטוב שיכנס בעשה היושר וההשויה וכל לפנים משורת הדין לרצון חבריו. וכן בענין השבת אסר המלאכות בלאו (שמות כ, י), והטרחים בעשה כללי, שנאמר (שם יב) תשבות. וטעם הכתוב שאמר כי קדוש אני ה' אלהיכם, לומר שאנחנו נזכה לדבקה בו בהיותנו קדושים, עד כאן לשון הרמב"ן ושפתים יושק פה קדוש:

ואני באתי לבאר הענין יותר בארוכה. הנה בודאי כל המותרות אף שהוא מן המותר הוא אסור, כגון אכילה או ביאה יתירה או דיבור יתר וכיוצא בו, ומה שלא הזהירה התורה על זה בפרטיות כמו שאר אזהרות, כי בלתי אפשרי להודיע הכל, כי כל אדם משתנה לאלף אלפי אלפים השתנות, א"כ כל אדם היה צריך לתורה בפני עצמו. וגם אדם אחד בכל עת ובכל שעה ישתנה:

למשל לענין אכילה, לזה נקרא מותר כשאוכל יותר מחצי לטרא, ולזה מצד טבעו אינו מותר רק כשיאכל יותר מלטרא. ולפעמים באדם עצמו משתנה הכל לפי הזמן והעת והשעה. ואלו היו כל טבע בני אדם שוין, וכל העתות שוות, היה התורה כותבת באזהרה כזה השיעור תאכל ולא יותר. אבל מאחר שיש השתנות, הוצרך התורה להודיע דרך כלל אני מצוה לך להיות קדוש ופרוש בכל מה שתתבונן בך שהוא מותרות לפי העת והשעה תפרש ממנו. וכן לענין היתר הביאה, יש השתנות בטבעי בני אדם, אם טבעו חם או קר, גם השתנות העתים. וכן לענין הדיבור של חול שאין בו איסור רק שהוא דבור מותרות, איך אפשר להתורה לפרוט לומר זה תדבר וזה לא

תדבר, כי לפעמים לזה יש איזה נפקותא מדבור זה, ולחבירו לא יש נפקותא, נמצא אצל חבירו הוא דבור מותריי, ולא אצל עצמו. ובחינות כאלה הם בלי ערך וסוף. כלל התורה בקדושים תהיו, כלומר כל מה שהוא מותריי באיזה פעולה בעולם שתהיה תהיה קדוש ופורש ממנה, ואלו היה כל העולם שוים בענין אחת בזה, היה התורה כתבם באזהרה:

ועל ענין זה אמרו רז"ל (יבמות כ, א) קדש עצמך במותר לך, אע"פ שהוא מן המותר, כשתרגיש שהוא מותריי קדש עצמך. והנה השומע סבר העושה כן הוא פרוש, כלומר עושה יותר ממה שמחויב לעשות, ובאמת אינו אלא חיוב, ולא כתבה התורה בחיוב לפי שאי אפשר לכתוב מאחר שאין דעות בני אדם וטבעם שוה כדפירשתי. וכן בענין אשר יעשה האדם, כתבה התורה חזק ואמץ, כי הזריזות אינן שוה בכל, ולא בכל פעם, והמשכיל יבין:

וכן בכל מקום שאמרו רז"ל (עי' ברכות יט, א) אדם חשוב שאני, הכוונה מצד החיוב יעשה כן. כי אלו יהיו כל העולם שוה במזגם, לזה היה הדין נכתב כן בתורה לכולם. נמצא עניינים כאלה וכאלה נקראים לפנים משורת הדין, והוא דין גמור להההוא גברא:

ועל זה אמר בהגוזל עצים (ב"ק צט, ב) בעובדא דר' חייא דההיא איתתא חזיא ליה דינר ואמר לה מעליא היא והוה בישא, ופסיק ליה רב שיחליפנו לאשה. ואע"ג דמדינא הוה פטור, כמו נכו ואסרי דפטירי משום דלא הוי צריכי למגמר, ור' חייא נמי לא צריך למגמר, מכל מקום משום לפנים משורת הדין. דהענין אף שלא היה צריך למגמר ממנה מכח רוב דביקותו בתורה ומחשבתו אינה דבוקה בעניינים אחרים, לא היה לו לראות הדינר, כי נחשב בבחינתו לענין עיון הדינר כמו צריך למגמר:

וכיוצא בזה בענין ר' ישמעאל בר יוסי בפרק אלו מציאות (ב"מ ל, ב) דאמר שם ר' ישמעאל בר יוסי הוה קאזיל באורחא, פגע ביה ההוא גברא הוי דרי פתכא דאופי אותבינהו וקא מתפח. אמר ליה דלי לי. אמר ליה כמה שוין. אמר ליה פלגא דזוזא. יהיב ליה פלגא דזוזא, ואפקרה. הדר זכי בהו, הדר יהיב ליה פלגא דזוזא, ואפקרה. חזיא דהוה כו', עד והא ר' ישמעאל בר יוסי זקן ואינו לפי כבודו הוה. ר"י בר יוסי לפנים משורת הדין הוה עביד, עד כאן. בודאי אלו היה מזדמנים תמיד בענייני

המציאות כמו הך עובדא דר' ישמעאל ב"ר יוסי שיכול בזוזא לקיים מצות התורה, ובפרט איש אמוד כמוהו, לא היתה התורה כותב (דברים כב, ב) והתעלמת, פעמים שאתה מתעלם, כגון זקן ואינו לפי כבודו כו' (ב"מ ל, א). אלא שהתורה אמרה כן בענין אחר, ועל זה הענין נאמר לפנים משורת הדין. אבל הלפנים משורת הדין הוא דין, כי מאחר שצותה התורה לעשות לפנים משורת הדין, ממילא הוא הדין, רק שאינו כך אלא בענין כזה:

ועוד יש ענין שאפילו היה ענין כל העולם בשוה לזה, רק היה הדין נותן כך, אלא מכל מקום הוא קרוב לדין, כפסק שפסק רב לרבה בר רב חנן בענין הנהו אגירי (ב"מ פג, א), לומר לאיש כמוך חונן וחומל דל. ומצד החמלה ענייניך למחול על הפסד כזה נגד פועלים עניים, ומחילה בלב מחילה היא, על כן תחזיר גלימא שלהם ותן להם שכרם. ואע"פ שעתה נתגלה שלא מחל להם בלב, שהרי תפס גלימייהו, מכל מקום אני רבך ומלמדך להועיל לך למען תלך בדרך טובים כו', כלומר מאחר שטבעך כן, לא תשנה עתה טבעך כו'. ובזה הדבר לא שייך לומר לפנים משורת הדין, אלא בדבר שאנו אומרים אם היה כל טבע בני אדם כך היה דין תורה כן, וזה לא שייך בכאן, כי באמת רבה לא מחל בלבו אלא שייך למען תלך בדרך טובים כדפירשתי:

ואז מתורץ היטב קושיית התוס' בהגוזל עצים (ב"ק ק, א) שמקשים, למה פעם אומר לפנים משורת הדין, ושם נאמר למען תלך בדרך טוב, והתוס' כתבו מה שכתבו, והקשו על תירוצם, עיין שם. ולדידי ניחא כמו שכתבתי הא קמן דדבר גדול הוא להתלבש בקדושה, דהיינו בפרישות מה דאפשר לו, ומחויב כן מן התורה. גם לאזור חלציו להיות גבור כארי בזריזות בדברים שהם בקום ועשה:

וראיתי קרוב לזה בספר הפרדס שחובר על שם רש"י זכרונו לברכה בענין ד' צומות שאמרו רבותינו זכרונם לברכה שראוי היה לנהוג בכולם כמו בתשעה באב, רק שאין גוזרין גזירה על הצבור אלא אם כן יכולין לעמוד בו. וכתב ז"ל על כן למי שאפשר לעמוד בו מחויב לנהוג כן, ואתה דע לך:

השני במה שאינו נוגע לדינים, והיא המעלות המדות ממדותיו של בשר ודם, כגון הרחקת העזיות, והרחקת השנאה והקנאה והתאוה והמותרות, ומעלות ההסתפקות,

ומעלת הבטחון בו יתברך ולהשליך על ה' יהבו, וליראה את השם הנכבד והנורא, ולהיות לב נשבר ונדכה בזכרו את עונותיו וחטאתו יהיה לנגד עיניו תמיד והלב יהיה מלא חרטה וצער ודאגה, וכיוצא בזה אלפים מדות, הוא הדבר אשר דברתי עשר המדות אין לו שיעור ולא מספר:

עוד יש ענין הנכנס בסוד המדות הוא הענין הנקרא דרך ארץ, איך יתנהג האדם בכל דרכיו ועניניו, ושמירת גופו בשבתו ובלכתו בצאתו בבואו, גם במאכליו ובמלבושיו, גם הנהגת בחורים וגם בתולות זקנים עם נערים גם איש שיבה, והנהגת תלמידי חכמים והמון עם, הכל בא בארוכה בדברי רז"ל ובדברי המחברים, ויהיה קבוע לזה אות בפני עצמו, הוא אות דרך ארץ לקמן יתבארו בו מאלה העניינים:

עתה נבחן ונתבונן ונאמר בריך רחמנא דיהיב לן אורייתא תליתאי, רצוני לומר שלימות האמיתי הוא נכלל בשלשה חלקים:

תלמוד מעשה מדות מעשה, היא תרי"ג מצות כללותיהן ופרטותיהן ודקדוקיהן. תלמוד הוא תלמוד תורה כנגד כולם, כמו שאמרו רז"ל (קידושין מ, ב) תלמוד גדול שמביא לידי מעשה. מדות הוא שער המדות וחלוקיו שזכרתי. על זה בא הרמז בפסוק (דברים יח, יג) תמים תהיה עם ה' אלהיך. תמ"ם ראשי תיבות תלמוד מעשה מדות. ותי"ו של תמים גדולה לרמז על מה שאמרו רז"ל תלמוד גדול שמביא לידי מעשה. ותי"ו דתמים רומז לתלמוד, על כן היא גדולה. וביאור הפסוק תמים תהיה, כלומר שתהיה תמים, אז אתה עם ה' אלהיך במחיצתו. ויו"ד של תמים היא פנימיית ונעלמת היא נחה ואינה נעה, רומזת על דבר פנימיי ונעלם, כי נוסף על מה שזכרתי להדבק במדותיו של הקב"ה רחום וחנון וארך אפים וכו' ואלו הם מדותיו של הקב"ה שהם בנגלה, עוד יש פנימיי להתדמות האדם במה שאפשר לעשר ספירותיו, והם מדותיו של הקב"ה היותר פנימיית, וזהו י' הפנימי הנעלמת בתיבת תמים. ובהתדמות האדם אליהם, אז הוא בדמות ובצלם ונעשה מרכבה:

ונסדר ענין הספירות מלמטה למעלה, ואחיזת האדם השלם בהם, וכפי אשר סידר החכם השלם האלהי בספר תומר דבורה:

א' **מלכו**"**ת** עיקר השכינה לאדם מצד הנקיבה, והאדם עומד בין ב' נקיבות, נקיבה תחתונה נקיבה גשמיית שהיא נוטלת ממנו שאר וכסות ועונה, והשכינה עומדת

עליו לברכו בכלן שיתן ויחזור ויתן לאשת בריתו, כענין התפאר"ת שהוא עומד בין ב' נקיבות אימא עילאה להשפיע לו כל הצורך, ואימא תתאה לקבל ממנו שאר וכסות ועונה, דהיינו חסד דין רחמים כנודע, ולא תבא אליו השכינה אם לא ידומה למציאות העליון:

והנה האדם פורש מאשתו לאחת מג' סיבות, האחד להיותה נדה. הב' שהוא עוסק בתורה ובודל ממנה כל ימי החול. הג' שהוא הולך בדרך ושומר עצמו מהחטא. ובזמנים אלו השכינה דביקה וקשורה עמו ואינה מנחת אותו כדי שלא יהיה נעזב ונפרד, אלא לעולם אדם שלם זכר ונקבה, והרי שכינה מזדווגת לו, צריך אדם ליזהר שלא תפרד שכינה ממנו בהיותו יוצא לדרך, ויהיה זהיר ונשכר להתפלל תפלת הדרך ולאחוז בתורה, שבסיבה זו שכינה שהיא שמירת הדרך עומדת לו תמיד בהיותו עוסק בתורה ג"כ שכינה עומדת עמו בהיותו זהיר מן החטא ועוסק בתורה. וכן בהיות אשתו נדה, שכינה עומדת לו כששומר הנדה כראוי, אח"כ בליל טהרה, או בליל שבת, או בבואו מן הדרך כל אחד מהן זמן בעילת מצוה הוא, ושכינה תמיד נפתחת למעלה לקבל נשמות קדושות. גם אשתו ראוי לפקוד אותה, ובזה שכינה תמיד עמו, כן פירש בזוהר פרשת בראשית (מט, ב) הפקידה לאשתו צריך דווקא בזמן שהשכינה במקומה, דהיינו כשהוא בין ב' זרועות. אמנם בזמן צרת הצבור שאין שכינה בין ב' זרועות, אסור. וכן פירש בתקונים פרשת בראשית (תקון ס"ט צט, ב):

הרוצה להזדווג עם בת המלך ושלא תפרד ממנו לעולם, צריך תחלה שיקשט עצמו בכל הקישוטים ומלבושים נאים, והם תקוני המדות הנזכרות כולם. ואחר שתיקן עצמו בתיקונים וכיון לקבלה עליו בהיותו עוסק בתורה ונושא עול מצות בסוד כוונת היחוד, תמיד ומיד היא נשאת לו ואינה פורשת ממנו, וזה בתנאי שיקדש ויטהר עצמו. ואחר שהוא קדוש וטהור, יכוון לקיים לה שאר כסות ועונה שהם ג' דברים שחייב האדם לאשתו. האחד להשפיע לה בכל מעשיו שפע מן הימין מזונה. הב' לכסות עליו מצד הגבורה שלא ישלטו בה החיצונים, שלא יהיה צד יצה"ר בעסק מצותיו, כגון להנאת הגוף ולתקות הכבוד המדומה וכיוצא, שיצה"ר מצוי באותה מצוה והיא בורחת ממנו מפני שהוא ערוה, א"כ צריך לכסות הערוה ולהסתירה

תמיד שלא ישלוט בה. כיצד, כל מעשיו יהיו לשם שמים בלי חלק ליצה"ר. וכן תפילין וציצית הם מגינים גדולים בעדה שלא ישלטו החיצונים בה, ויהיה רגיל בהם כל היום. הג' לייחדה עם התפאר"ת בעונת קריאת שמע, ובקביעות עתים לתורה. וכשיקבע עונה לכל דבר, יכוין שזהו עונת השכינה בת מלך, ויש רמז לזה בתקונים:

ב' יסוד צריך האדם ליזהר מהדבור המביא לידי הרהור, כדי שלא יבואו לידי קרי. אין צריך לומר שלא ידבר נבלה, אלא אפילו דבור טהור המביא לידי הרהור צריך להשמר ממנו, והכי דייק (זוהר ח"א ח, א) לישנא דקרא (קהלת ה, ה) אל תתן את פיך לחטיא את בשרך. הזהיר שלא יתן פיו בדיבור שמביא להחטיא בשר קודש אות ברית בקרי, וכתיב (שם) למה יקצוף אלהים וגו'. ואם הוא נבלת הפה מאי להחטיא, הרי הוא בעצמו חטא. אלא אפילו שהדבור לא יהיה חטא אלא דבור טהור, אם מביא לידי הרהור צריך להזהר ממנו, ולזה אמר לחטיא את בשרך [וגו'] למה יקצוף, ירצה אחר שמחטיא, יקצוף על אותו קול אפילו שיהיה מותר, כי ע"י פעולה רעה הנמשכת ממנו חזר הקול. והדבור רע כל כך צריך זהירה לאות ברית שלא להרהר ולא ישחית:

ועוד צריך להזהר שהיסו"ד הוא אות ברית הקש"ת, והקשת אינה דרוכה למעלה לשלח חצים למדת המלכו"ת שהיא מטרה לחץ שומרת הטפה היורה כחץ לעשות ענף ולשאת פרי, וכשם שמעולם לא ידרך הקשת העליון אלא לנוכח המטרה הנזכרת, כן האדם לא ידרוך הקשת ולא יקשה עצמו בשום צד אלא לנוכח המטרה הראויה שהיא אשתו בטהרתו שהוא עת הזיווג, ואל יותר מזה יפגום המדה הזאת שהיא ברית המעור ח"ו, ומאוד מאוד צריך זהירות, ועיקר השמירה בהיותו שומר עצמו מן ההרהור:

ג' ד' נצח והוד המה למודי ה' (ישעיה נד, יג) מרכבה לשניהם להחזיק התלמידים בלימודם, ולהשגיח על סיפוקם ועל כל צרכם, ולהזמין להם ספרים צורך עסקם ובית המדרש וכל כיוצא שהוא חזק וסעד לעוסקי התורה, הכל תלוי בב' מדות הללו כל אחד כפי כחו, הן רב הן מעט. סוף דבר, כל מה שירבה בזה לכבד התורה, ולהחזיק בדבור בגופו בממונו, ולעורר לב הבריות אל התורה שיתחזקו בה הכל נאחז ונשרש בשתי ספירות אלה, מפני שהם נקראים מחזיקים בה ותומכיה:

אמנם צריך העוסק שילמד מכל אדם כדכתיב (תהלים קיט, צט) מכל מלמדי השכלתי, כי אין התורה משתלמת אצל רב אחד. וכיון שהוא נעשה תלמיד לכל, זוכה להיות מרכבה אל נצ"ח והו"ד לימודי ה', והמשפיע אליו תורה במדריגה התפאר"ת, והרי בהיותו יושב ולומד זוכה אל התפאר"ת שישפיע בנצ"ח והו"ד והוא במדריגתם ממש. והנה בהיותו לומד מקרא שהוא מימין, יש לו יחוס פרטי אל הנצ"ח. ובהיותו לומד משנה שהיא משמאל, יש לו יחוס פרטי אל ההו"ד. והגמרא הכלולה בכל, שמביאה ראיה לדיני המשנה מן הכתוב, הרי זה תקון לשניהם יחד:

ה' **תפארת** הוא העוסק בתורה צריך זהירות גדול שלא יתגאה אדם בדברי תורה שלא יגרום רעה גדולה, שהרי כמו שהוא מתגאה, כך גורם שמדת התפארת שהיא התורה תתגאה ותסתלק למעלה ח"ו. אלא כל המשפיל עצמו בדברי תורה, גורם לתפארת שירד וישפיל עצמו להשפיע למלכות, והרי למטה מתפארת ד' ספירות, ולהן ג' מידות:

ראשונה המתגאה על תלמידיו, גורם שהתפארת יתגאה ויתעלה מעל נצ"ח והו"ד שהם למודי ה' תלמידי תפארת. והמשפיל עצמו ומלמדם באהבה, גם התפארת ישפיל עצמו אל תלמידיו וישפיעם. לפיכך יהיה האדם נוח לתלמידיו, וילמדם כאשר יוכלון שאת:

שנית המתגאה בתורתו על העני ומבזה אותו כההוא עובדא דאליהו (תענית כ, א) שנדמה לר' שמעון בן אלעזר כעני מכוער נבזה ונמאס להכשילו שזחה דעתו עליו וגינה את העני, והוא הוכיח על פניו מומו. המתגאה על העני גורם שהתפארת יתגאה על היסוד ולא ישפיע בו. ואם תהיה דעתו של חכם מיושבת עליו עם העני, אז התפארת ישפיע ביסוד. לפיכך יחשב העני מאוד אצל החכם ויקרבהו:

שלישית המתגאה בתורתו על עמא דארעא שהוא כלל עם ה', גורם שהתפארת יתגאה על המלכות ולא ישפיע בה. אלא יהא דעתו מעורבת עם הבריות, וכל עם הישוב חשובים לפניו מפני שהם למטה בסוד הארץ, וח"ו אם קורא אותם המורים מורידם אל הקליפות. לכן לא יזכה לבן שיהיה בו תורה כדאיתא בגמרא (נדרים פא, ב), אלא יתנהג עמהם בנחת על פי דרכם, כענין התפארת שהוא משפיע למלכות

ומנהיגם כפי עניות דעתם שהנשים דעתן קלות (שבת לג, ב). ומכל זה שלא יתגאה על כל חלושי הדעת שהן בכלל עפר הארץ. ומפני זה הקדמונים לא היו מתגאים בתורה, כעובדא דרב המנונא בזוהר פרשת בראשית (ח"א ו, א), וכעובדא דר' חגאי (עי' זוהר ח"ג קנח, א), ובתקונים (תקון כ"א מג, ב) ההוא סבא דבעא לנשקא ליה פרח, שלא היה רוצה להתגאות בדברי תורה:

עוד יהיה רגיל בהיותו נושא ונותן בדברי תורה, לכוון אל תקוני שכינה לתקנה ולקשטה אל התפארת, דהיינו הלכה אל האמת, וזהו מחלוקת לשם שמים, דהיינו חסד וגבורה לבא אל התפארת שמים ולהסביר הלכה עמו. וכל מחלוקת שיצא מן השורה הזאת, יבדל ממנו כי לא ירצה התפארת להתאחז בחוץ, אפילו שיהיה בדברי תורה, אם הוא לקנטר סופה גיהנם ח"ו, ואין לך מחלוקת שלא יפגום התפארת, אלא מחלוקת התורה לשם שמים שכל נתיבותיה שלום ואהבה בסופה. והאוכל הגאות מדברי תורה, פוגם במדה הזאת שהיא קודש ומוציאה אל החול. וכאשר יעסוק בתורה להנאת גבוה, אשרי חלקו. ועיקר הכל הוא לצרף דעתו במבחן המחשבה, ולפשפש בעצמו דרך משא ומתן אם ימצא שמץ ערות דבר יחזור בו ולעולם יודה על האמת, כדי שימצא שם התפארת מדת האמת:

ו' **גבורה** כל פעולות התעוררות היצה"ר הם ממש מעוררות הגבורות החזקות, ולא יתנועע היצה"ר שלא יעורר גבורה. והטעם שהאדם נוצר בשני יצרות יצר הטוב ויצר הרע זה חסד וזה גבורה. אמנם פירש בזוהר בראשית (מט, א) שיצר הטוב נברא לאדם עצמו לצרכו, ויצה"ר לצורך אשתו, ראה כמה מתוקים דבריו, הרי התפארת בעל החסד נוטה אל הימין וכל הנהגותיו בימין יצר הטוב, והנקיבה שמאלית וכל הנהגותיה בגבורה, א"כ ראוי שלא יתעורר יצה"ר לתועלת עצמו שהרי מעורר אדם העליון בגבורה ומאבד העולם, ומכאן יראה כמה גדול עון הכעס וכל כיוצא בו שהוא מגביר הגבורות הקשות. אמנם לצורך אשתו, יעורר יצרו בנחת לצד הגבורות המתוקות כגון להלבישה ולתקן לה בית, ויאמר הרי בזה שאני מלבישה אני מתקן השכינה שהיא מתקשטת בבינה שהיא גבורה דכליל כולהו גבורות והם מתמתקות בהמון רחמים, לפיכך כל תקוני הבית הם תקוני השכינה שהיא מתמתקת מצד יצה"ר

הנברא לעשות רצון קונו לא זולת. לפיכך לא יכוין האדם בו שום הנאה של כלום אלא כשאשתו מתנאות לפניו. ובדירה נאה יכוון לתקוני שכינה שהיא מתמתקת בגבורות השמאלית הטובות שמשם העושר והכבוד, ומצד זה יעורר היצה"ר לאהבתה, ואז יכוון אל השמאל המתעורר לקרבה בסוד (שה"ש ב, ו) שמאלו תחת לראשי אינה מתקשרת תחילה אלא מצד השמאל, ואח"כ וימינו תחבקני יכוון למתק כל אותן התקונים ביצרו הטוב ולתקן אותה ממש לשמחה בדבר מצוה לשם היחוד העליון, הרי המתיק כל הגבורות ותקנה בימין. ודבר זה יהיה לכל מיני חמדה הבאים מצד היצה"ר יהיה עקרם לתקוני האשה אשר הוכיח ה' לו לעזר כנגדו, ויהפוך כולם אח"כ לעבודת השם לקשרם בימין:

ז' **חסד** המרכבה אל החסד לאהבה את ה' אהבה פנימית כדפירשתי לעיל, ואיזה חסיד המתחסד עם קונו כמבואר לעיל, ויאהוב את ה' בכל מדה ומדה שמודד לו, עם היות שהוא פעולת דין יקשרם בחסד ויקבל באהבה, כמו שאמרו (תענית כא, א) נחום איש גם זו היה אומר תמיד גם זו לטובה, כלומר גם ענין זה מקושר בטוב בחן ובחסד. אח"כ נודע כל מיני החסדים הן בגופו הן בממונו הן בדבורו הן בשכל החסד והטוב שנמשך מהם הוא מרכבה לחסד:

ח' **בינה** המרכבה אל הבינה הוא התשובה, שאין דבר חשוב כמוה, מפני שהיא מתקנת כל פגם. וכמו שדרך הבינה למתק כל הדינים ולבטל מרירות, כך האדם ישוב בתשובה ויתקן כל פגם. מי שמהרהר תשובה כל ימיו גורם שתאיר הבינה בכל ימיו, ונמצאו כל ימיו ימי תשובה, דהיינו לכלול עצמו בבינה שהיא תשובה, וימי חייו מעוטרים בסוד התשובה העליונה:

וראה כמו שהתשובה יש בה שורש כל הנמצאות בסוד היובל, והרי שורש החיצונים סוד נהר דינור הנכלל בקדושה בסוד הגבורות נשרש שם ויתפשט משם ויקרא ההתפשטות חרון אף בסוד (בראשית ח, כא) וירח ה' את ריח הניחוח יחזיר ההתפשטות ההוא אל מקורו וימתקו הדינים וישקוט החרון וינחם ה' על הרעה, כך האדם בסוד תשובתו עושה סוד זה, שלא תאמר שהתשובה טובה לחלק הקדושה שבאדם, אלא גם לחלק הרע שבו מתמתק כעין המדה. תדע, שהרי קין רע היה ומנחש

היה, ונאמר לו (שם ד, ז) הלא אם תיטיב שאת, אל תחשוב מצד שאתה מן הרע שאין לך תקנה, זה שקר. הלא אם תיטיב ותשריש עצמך בסוד התשובה שאת, תסתלק שם בסוד הטוב המושרש שם, שכל מר עליון שרשו מתוק ויכול ליכנס דרך שרשו ולהטיב עצמו:

ולזה הפעולות עצמן מטוב האדם וזדונות נעשים לו כזכיות, כי הנה אותם הפעולות שעשה היו מקטרגות מסטרא דשמאלא, שב בתשובה שלימה הרי מכניס ומשריש אותן הפעולות למעלה וכל אותם המקטרגים אינם מתבטלים אלא מטיבים עצמן ומשתרשים בקדושה כעין הטבת קין. והרי אם קין שב בתשובה ונתקן הנה זדון אדם הראשון שבו הוליד את קין קינא דמסאבותא היה נחשב לו זכות בסוד (סנהדרין קד, א) ברא מזכה אבא. אמנם לא רצה לשוב, ולכן כל סטרא דשמאלא נמשך משם, וכל ענפיו עתידים להתמתק והם שבים ומתקנים. והיינו ממש מן הטעם שפירשתי שהאדם משריש בעצמו סוד הרע וממתיקו ומכניסו אל הטוב, לפיכך האדם מטהר יצה"ר ומכניסו אל הטוב והוא משתרש בקדושה שלמעלה, וזוהי מעלת התשובה שהאדם המתנהג בה צריך שבכל יום ויום יהרהר בה ויעשה תשובה בצד מה, כדי שיהיו כל ימיו בתשובה:

ט' חכמ"ה הנה החכמה העליונה פירשה על כל הנמצאים כולם, עם היותה נעלמה ונשגבת מאוד ועליהם נאמר (תהלים קד, כד) מה רבו מעשיך ה' כולם בחכמה עשית, כך ראוי לאדם חכמתו תהא מצויה בכל, ויהיה מלמד להועיל לבני אדם לכל אחד ואחד וכפי כחו כל מה שיוכל להשפיע עליו מחכמתו ישפיעהו:

והנה אל החכמה שני פנים. הפן העליון הפונה אל הכתר, ואין אותן הפנים מסתכלים למטה אלא מקבלים מלמעלה. הפן הב' התחתון הפונה למטה להשגיח בספירות, שהיא מתפשטת בחכמתו אליהם. כך יהיה אל האדם שני פנים. הפן הראשון הוא התבודדותו עם קונו כדי להוסיף בחכמתו ולתקנה. הב' ללמד בני אדם מאותה חכמה שהקב"ה השפיע עליו. ועוד מדרך החכמה להיות משגחת על כל המציאות שהיא המחשבה המחשבת בכל הנמצאות, ונאמר (ש"ב יד, יד) וחשב מחשבות לבלתי ידח ממנו נדח, וכתיב (ירמיה כט, יא) כי אנכי ידעתי את המחשבות אשר אנכי חושב

עליכם בית ישראל מחשבות שלום ולא לרעה לתת לכם אחרית ותקוה. כך צריך אדם להיות עיניו פקוחות על הנהגת עם ה' להועילם, ומחשבותיו תהיינה לקרב הנדחים ולחשוב עליהם מחשבות טובות ולייעץ עצות טוב. והיוצא מהנהגה טובה ינהלהו אל הנהגה ישרה, ויהיה לו כמו שכל ומחשבה להנהיגו ולנהלו אל המנהג הטוב והיושר. וכמו שהחכמה נקרא אב, כי הוא אב לכל הנמצאות כמו שכתוב (תהלים קד, כד) כולם בחכמה עשית כך יהיה האדם לכל יצוריו של הקב"ה ובפרט לישראל ויבקש תמיד רחמים וברכה לעולם ויהיה תמיד מתפלל בצרה המצירים כאלו היה אביהם וירחם על ישראל וישא בסבר פנים יפות משאם כאב הרחמן העליון הסובל כל:

י' **כת"ר** המרכבה הוא מדת הענוה שהיא כוללת כל המדות, ולפי גדולתו של הקב"ה ענוותנותו, כי הכתר גבוה רם ונשא מכתיר כל האצילות, והוא מביט בהם כביכול משפיל עיניו להשגיח בהם תמיד. עוד יש שם כל תקוני הראש טהרת עינים ואזנים וסילוק חרון אף וקדושת הפה, ויתבאר לקמן בארוכה (בשער האותיות) באות **קדושה**: **הרי** מבואר סוד (דברים יח, יג) **תמים** תהיה עם ה' אלהיך. ועל תמים זה בקש דוד המלך ע"ה (תהלים קיט, פ) יהי לבי תמים בחקיך, כי כל המדות וההנהגות תלוים בהתעוררות הלב, כי רבות מחשבות בלב איש, והתורה אמרה (דברים י, טז) ומלתם את ערלת לבבכם וצריך להיות לב טהור וגבור כארי לעורר רצון ומחשבה לדבק במדותיו יתברך. וזה שאמר (דה"א כח, ט). בלב שלם ונפש חפיצה כי כל לבבות דורש את ה':

מאמר שמיני

דביקות הלב בכל הדרכים לעבודת הש"י

וכתב הרמב"ם בפ"ה מח' פרקים שהקדים למסכת אבות וזה לשונו, צריך לאדם שישעבד כחות נפשו כלם וישים לנגד עיניו תמיד תכלית אחת, והוא השגת הש"י כפי יכולת האדם לדעת אותם, וישים פעולותיו כלם תנועותיו ומנוחותיו וכל דבריו מביאין לזה התכלית עד שלא יהיה מפעולתיו דבר מפועל ההבל רצוני לומר פועל שלא יבא לזאת התכלית. והמשל בו, שישום הכוונה באכילתו ובשתייתו ומשגלו ושינתו ויקיצתו ותנועתו ומנוחתו בבריאת גופו לבד, והכוונה בבריאת גופו שתמצא הנפש כליה בריאים ושלמים לקנות החכמות ולקנות מעלות המדות ומעלות

השכליות עד שיגיע להתכלית ההוא. ועל זה ההיקש לא תהיה אז כוונתו אל ההנאה לבד עד שיבחר מן המזון והמשתה הערב, וכן בשאר הנהגות. אבל יכוון אל המועיל, וכשיזדמן שיהיה ערב, יהיה. או יכוון אל הערב על דרך חכמת הרפואה כמו שחלשה תאוותו למאכל, יעירה במזונות המתובלות הערבות שנפש האדם מתאוה להם. וכן מי שתתעורר עליו מרה שחורה, יסירה בשמיעת הנגונים ובמיני זמר, ובטיול הגנות ובבניינים הנאים וחברת הצורות היפות וכיוצא בהם ממה שירחיק הנפש ויסור חולה המרה השחורה ממנו. והכוונה בכל זה שיבריא גופו, ותכלית הכוונה בבריאת גופו לקנות חכמה. וכן כשיתעסק לקנות ממון, יהיה תכלית כוונתו בקבוצו שיוציאו במעלות, ושימצאהו לחושי גופו ולהמשיך מציאתו עד שישיג וידע מהש"י מה שאפשר לדעתו. ועל זה ההיקש יש למלאכת הרפואות מבוא גדול במעלות השכליות והמדות ובידיעת הש"י, עד כאן לשונו:

עוד שם ישמש כחות נפשו כולם וישים תכלית ידיעת הש"י לבד, ולא יעשה מעשה קטן או גדול ולא ידבר דבר אלא שהפועל ההוא או הדבר ההוא מביא למעלה, או למה שמביא אל מעלה, והוא יחשוב ויסתכל בכל פועל ותנועה ויראה אם יביא אל התכלית ההוא או לא יביא, ואז יעשהו. וזהו אשר בקש ממנו יתברך שנכוון אליו באמרו (דברים ו, ה) ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך, רצה לומר בכל חלקי נפשך שתעשה תכלית כל חלק ממנה תכלית אחת והיא לאהבה את הש"י. וכבר הזהיר הנביא ע"ה על זה גם כן, אמר (משלי ג, ו) בכל דרכיך דעהו, ופירשו חז"ל ואמרו (ברכות סג, א) אפילו לדבר עבירה, רצו לומר שתשים לפועל ההוא תכלית והוא האמת, אע"פ שיש בו עבירה מצד אחר. וכבר כללו חז"ל זה הענין כולו בקצרה במלות מועטות מורות על זה הענין הוראה שלימה מאוד, עד כשאתה תבחן קוצר המלות איך ספרו זה הענין הגדול והעצום כולו אשר חברו בו חבורים ולא השלימוהו תדע שנאמר בכח אלקי בלי ספק, והוא אמרם בצוואתיהם (אבות ב, יב) וכל מעשיך יהיו לשם שמים, עד כאן לשון הרב הגדול הרמב"ם:

וכדמות זה כתב הטור אורח חיים סימן רל"א וזה לשונו, לא תהא כוונתו להנאת גופו, אלא להחזיק גופו לעבודת הש"י. וכן כל מה שיהנה בעולם הזה לא יכוון להנאתו,

אלא לעבודת הבורא ית' כדכתיב (משלי ג, ו) בכל דרכיך דעהו, ואמרו חכמים ויהיו כל מעשיך לשם שמים:

וכן סידר הר"ר יונה הענין בפרקי אבות ויהיו כל מעשיך לשם שמים, אפילו דברים של רשות, כגון האכילה והשתיה וההליכה והישיבה והקימה והתשמיש והשיחה וכל צרכי גופך יהיו כולם לעבודת בוראך, או לדבר הגורם עבודתו. אכילה ושתיה כיצד, אין צריך לומר שלא יאכל ולא ישתה דברים האסורים. אף כי אכל ושתה דברים המותרים והיה רעב וצמא, אם להנאות גופו עשה אין זה משובח, אלא א"כ נתכוון להשלים צרכי גופו, ושיאכל כדי חיותו כדי לעבוד בוראו. הישיבה והקימה וההליכה כיצד, אין צריך לומר שלא ישב במושב לצים ושלא לעמוד בדרך חטאים ושלא לילך בעצת רשעים. אלא אפילו לישב בסוד ישרים ולעמוד במקום צדיקים ולילך בעצת תמימים, אם עשה להנאת עצמו להשלים חפצו ותאוותו אין זה משובח אא"כ עשה לשם שמים. שכיבה כיצד, אין צריך לומר בזמן שיכול לעסוק בתורה ובמצות, אם יתגרה בשינה לענג את עצמו שאין ראוי לעשות כן. אלא אפילו בזמן שהוא יגע וצריך לישן כדי לנוח מיגיעתו, אם עשה להנאת גופו אין זה משובח, אלא א"כ נתכוון להשלים צרכי גופו שיוכל לעבוד בוראו, ויתן שינה לעיניו ולגופו מנוחה לצורך הבריאת ושלא תטרף דעתו בתורה מחמת היגיעה. התשמיש כיצד, אין צריך לומר שלא יעבור עבירה, אלא אפילו בעונה האמורה בתורה, אם עשה להנאת גופו או להשלים תאותו הרי זה מגונה. ואפי' אם נתכוון כדי שיהיו לו בנים שישמשו אותו וימלאו מקומו אין זה משובח. אלא א"כ נתכוון שיהיו לו בנים לעבודת בוראו, או שנתכוון לשמש מטתו לקיים עונה האמורה בתורה כאדם הפורע חובו. השיחה כיצד, אין צריך לומר לספר לשון הרע ונבלות פה. אלא אפילו לספר בדברי חכמה, צריך שתהיה כוונתו לעבודת בוראו, או לדבר המביא לעבודתו:

כללו של דבר, חייב אדם לשום עיניו ולבו על דרכיו ולשקול את כל מעשיו במאזני שכלו. וכשראה דבר שיבא לידי עבודת הבורא יתעלה, יעשהו. ואם לאו, לא יעשנו. ומי שמדות הללו מצויות בו נמצא עובד את בוראו כל ימיו אפילו בשעת שבתו וקומו והלוכו ובשעת משאו ומתנו, ואפילו באכילתו ובשתייתו, ואפילו בתשמישו ובכל

צרכיו. ועל הדרך הזה זקף רבינו הקדוש[45] אצבעותיו למעלה בשעת מיתתו ואמר גלוי וידוע לפניך שלא נהניתי מהם אלא לשם שמים (כתובות קד, א). עד כאן לשון הטור:

ועל דרך זה יש לפרש ג"כ המשנה בברכות (נד, א) ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך (דברים ו, ה) בשני יצריך ביצר טוב וביצר הרע, רצה לומר אפילו בעסקים החומריים הבאים מצד היצר הרע כמו אכילה ושתיה ומשגל ורדיפת הממון יהי' לתכלית אהבת הש"י, וכמו שפירש הרמב"ם המאמר בכל דרכיך דעהו אפילו לדבר עבירה:

ומזה יתבאר מדרש (ויק"ר לה, א) מובא בילקוט ריש בחקותי חשבתי דרכי ואשיבה רגלי אל עדותיך (תהלים קיט, נט), אמר דוד לפני הקב"ה רבש"ע בכל יום ויום הייתי מחשב ואומר למקום פלוני אני הולך, לדירה פלוני אני הולך, והיו רגלי מביאות אותי לבתי כנסיות ולבתי מדרשות ואשיבה רגלי אל עדותיך. ויש לתמוה נמצא זו ההליכה לבתי כנסיות ולבתי מדרשות לא היתה בבחירת דוד רק הכרחיים. עוד קשה וכי בכל יום ויום מתחדש נס הזה שהיו רגליו מהפכות רצונו. עוד קשה כיון שראה דוד כן בכמה וכמה פעמים, אם כן היה לו למנוע שוב ללילך למקום ולדירה פלונית מאחר שראה כמה פעמים שבעל כרחו רגליו משיבות אותו לבתי כנסיות ולבתי מדרשות דוקא:

אלא הענין הוא, לכל מקום שרצה ללילך דוד המלך ע"ה לעשות עסקיו שם הלך ועשה מה שלבו חפץ, כי משא ומתן גדול הי' לו, ובפרט מלך גדול ואדיר כמוהו. אבל אמר,

[45] וממה שכתב הטור בשם רבינו יונה בענין רבי זקף עשר אצבעותיו כו' (כתובות קד, א), מתורץ דלא קשה הא בפרק א' דעבודה זרה (יא, א) איתא איפכא, שני גאים (בראשית כה, כג), אלו רבי ואנטונינוס שלא פסקו משולחנם לא צנון ולא חזרת, לא בימות החמה ולא בימות הגשמים, משמע שהיו לו [כל] התענוגים. ומה שחלקו התוס' שם (ד"ה צנון וחזרת) בין רבי לבני ביתו, דלא קאי על רבי שהוא לא נהנה, רק בני ביתו, זהו שינויי דחיקא. אלא הענין הוא אמת, דרבי לא פסק מעל שולחנו כו', אבל לא עשה זה בשביל הנאה דהיינו שיהנה הגוף, רק עשה על דרך רפואה לחזק הגוף, שיהי' חזק לעבודת הבורא. ואז הלשון בכתובות מדוייק, שאמר לא נהניתי, כלומר אע"פ שאכלתי, לא עשיתי בשביל הנאה. וזה לשון התוס' שם בכתובות (קד, א ד"ה לא נהניתי) לא נהניתי כו', דאמרינן במדרש עד שאדם מתפלל שיכנס תורה לתוך גופו, יתפלל שלא יכנסו מעדנים לתוך גופו, ומייתי האי עובדא דרבי, עד כאן לשונם:

ועתה אבאר דברי רבי על מה שאמר רבש"ע גלוי וידוע לפניך, למה האריך בלשונו, הוה ליה למימר, רבש"ע אתה יודע כו'. אלא הענין שייך על דרך לשון הר"ר יונה שהביא הטור שאמר, חייב אדם לשום עיניו ולבו על דרכיו ולשקול כו'. דהענין הוא דיכול להיות אף מי שכוונתו בשביל הבריאות ולא בשביל הנאה, בקל הוא טועה ומיקל לעצמו לומר, אף כי מרבה בתענוג, אומר כי הכל צריך לבריאת הגוף ולחזק כחותיו. ועל זה אמר, ישים עיניו ולבו וישקול כו' הכל בדקדוק גמור. ולפי שהן דברים הנתונים ללבו שלו, כי הלב יודע מרת נפשו, ובהלב יש ההתבוננות, על כן אמר השלון גלוי וידוע לפניך, כלומר רבש"ע אתה בוחן לבות וגלוי לפניך כל מחשבות שהיו בלבי, וכענין שרש"י מפרש בחומש (ויקרא יט, לב ד"ה והדרת פני זקן) ויראת מאלהיך, בדברים המסורים ללב אומר הפסוק תמיד ויראת מאלהיך, כי הוא בוחן לבות:

שתכלית משא ומתן שלו היה בשביל קיום בתי כנסיות ובתי מדרשות, להיות לוחם מלחמת ה' בעד עמו ישראל ולהתעסק בצרכיהם. זהו מה שאמר היו רגלי מביאים אותי לבתי כנסיות ולבתי מדרשות, לא שנתהפך לילך ממקום שהיתה כוונתו לילך שמה, רק סיבת הליכה זו היה בשביל זה[46]:

כלל העולה, כל מעשיך יהיו לשם שמים, לא מבעיא במעשה קיום התורה והמצוה שיהיה כל המעשה לשם שמים, רצוני לומר שלא יתערב במעשה הטוב שום נטיה לחיצוניית דהיינו ליראת העונש ואהבת השכר או איזה ענין שיהיה, רק יהיה מתחילה ועד סוף הכל קודש לה'. וזהו שאמרו כל מעשיך יהיו לשם שמים. אלא אף זו בעובדא דחול, דהיינו בעסקיו דהיינו במאכלו ומשתהו ומשגל והרבה כמוהם יהיו לשם שמים, ויהיו חולין שנעשו על טהרת הקודש, נמצאו כל מעשיו שעושה כל ימיו הם לשם שמים:

מאמר תשיעי

טהרת מחשבה שבלב

כי בקיום מאמר הנ"ל של בכל דרכיך דעהו, אז טהרת מחשבה שבלב, לא יראה און בלבו ולא יעלה במחשבה:

כתיב (במדבר כג, כא) לא הביט און ביעקב ולא ראה עמל בישראל ה' אלהיו עמו ותרועת מלך בו. קשה כי הענין בכלל בא כפול בפסוק. עוד קשה שלשה לשונות משתנות בסיפא דקרא מרישא דקרא. ברישא אמר לשון הבטה, ובסיפא לשון ראיה. ברישא אמר לשון און, ובסיפא לשון עמל כו'. ברישא הזכיר שם יעקב, ובסיפא שם ישראל. עוד יש כפל ושינוי בסיפא עצמה ה' אלהיו עמו, ותרועת מלך בו:

[46] אמנם יש לי לפרש מאמר הזה גם כן על דרך הא דאיתא בברכות (ה, א), אם רואה אדם יסורים באים עליו, יפשפש במעשיו. פשפש ולא מצא, יתלה בעון ביטול תורה. ורגל שהזכיר בזה הפסוק, רצה לומר סיבה, כמו (בראשית ל, ל) ויברך ה' אותך לרגלי, פירושו לסיבתי. ותהי הכוונה, כי אמר דוד, חשבתי דרכי (תהלים קיט, נט), רצה לומר פשפשתי בכל דרכי בכל מעשי ולא מצאתי מאומה. על כן אשיבה רגלי, רצה לומר הסיבה שלי שבאו הייסורים, אל עדותיך, בשביל עדותיך שהיא התורה, וכמו שאמרו יתלה בביטול תורה. על זה אמר בעל המאמר, בכל יום הייתי מחשב ומעיין בכל עסקיי שהייתי עוסק במקום פלוני ובדירה פלונית, ולא מצאתי שום חטא. והייתי מחפש, ומצאתי הסיבה בשביל בתי מדרשות, דהיינו ביטול תורה. והזכיר גם כן בתי כנסיות שרומז על ביטול תפילה, אף שבמאמר דברכות לא הזכיר רק תורה, מכל מקום קרובים הן ודמיין להדדי. ועוד בית המדרש מוכן יותר לתפילה מבמקום אחר, וכדאיתא בברכות (ח, א) ובשבת (י, א) רבי אמי ורבי אסי אע"ג דהוו [להו] תליסר בי כנישתא כו', לא מצלו אלא ביני עמודי היכא דהוו גרסי. הרי בית הכנסת נכלל בבית המדרש:

לזה אקדים ד' הקדמות קצרות. א' יש חילוק בין הבטה לראיה. כי הבטה יותר הסתכלות מראיה דעלמא, כמו שפירש רש"י בפרשת חוקת (במדבר כא, ח ד"ה כל הנשוך) אצל נחש הנחשת שכתיב (שם) וראה, וכתיב (שם ט) והביט, עיין שם. ב' און פירושו על המחשבה שחושב בלבו לעשות עבירה כמו שכתוב (תהלים סו, יח) און אם ראיתי בלבי לא ישמע ה', ועמל היא העבירה שנעשית בפעולה, כגון ביטול מצות עשה או עובר בלא תעשה כמו שכתוב (שופטים י, טז) ותקצר נפשו בעמל ישראל, הוא לא תעשה, וכתיב (איוב ה, ז) כי אדם לעמל יולד, קיום מצות עשה. ג' שם ישראל יותר במעלה ומדריגה משם יעקב כנודע (זוה"ק פ' בלק רי, ב). ד' יש חילוק בין עמו, לבין בו. כי בו יותר פנימי מעמו, והיא על דרך נוסח אלהי נשמה שנתת בי כו' בראת בי יצרת בי נפחת בי, אח"כ אמר ואתה משמרה בקרבי, ואח"כ חזר לתיבת בי ואמר ועתיד להחזיר בי:

הענין התרוממות הנשמה ודביקותה בגוף כפי כוונת הבריאה אם לא היה חוטא אדם הראשון אז היתה בו בעצם, וכן עתיד להחזירה בו, כי יחזור העולם לשלימותו הראשון. אבל עתה היא בקרבו, ולא בו ממש, רק בקרוב היא אתו עמו, כלומר אליו. וזהו שכתוב (דברים לב, ט) כי חלק ה' עמו יעקב חבל נחלתו, וכבר כתבו המקובלים אל תקרי עמו בפת"ח, אלא עמו בחיר"ק, וכתיב (ישעיה מט, ג) ישראל אשר בך אתפאר, הרי אצל יעקב אמר עמו, ואצל ישראל אמר בו:

ועתה אפרש הפסוק, ויהיה על דרך מה שאמרו רז"ל (ירושלמי פאה א, א) אצל ישראל אין הקב"ה מצרף מחשבה רעה למעשה, ומחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה. ובגוי הוא להיפך, מחשבה טובה אין הקב"ה מצרפה למעשה, ומחשבה רעה מצרפה למעשה. וזהו הענין בפרשת בלק (במדבר כה, ו) והנה איש מבני ישראל בא ויקרב אל אחיו את המדינית וגו' ולא הזכיר שמו עד אח"כ בפרשת פינחס אמר (שם יד) ושם האיש זמרי וגו'. הטעם, קודם שעשה החטא בפועל לא הזכירו אף שחשב לחטוא, ולאחר שחטא הזכירו. וכן באלימלך אמר (רות א, א) ויצא איש מבית לחם יהודה, לא הזכיר שמו מאחר שעדיין לא יצא לגמרי לדור בשדה מואב, אח"כ הזכירו (רות א, ב) ושם האיש אלימלך:

אמנם יש להתפלא הצור תמים פעלו כי כל דרכיו משפט אל אמונה ואין עול (דברים לב, ד) וכי ח"ו משוא פנים בדבר יש, דבישראל תרתי לטיבותא מחשבה רעה לא תצטרף למעשה, ומחשבה טובה תצטרף למעשה, ובגוי להיפך תרתי לריעותא, מחשבה רעה מצרף לו הקב"ה למעשה, ומחשבה טובה אין הקב"ה מצרף לו למעשה: **אלא** ברוך הוא וברוך שמו צדיק הוא בכל דרכיו, בר ישראל נשמתו אצולה ממקום קודש וחזקתו היא חזקת טהרה, על כן אף שחושב רע אמרינן בודאי יתעורר קודם שיבא לידי מעשה ויתחרט, על כן אם בלאו הכי נאנס ולא נעשתה העבירה, החזקה היא שאף אם לא היה נאנס היה חוזר מעצמו. ולהיפך במחשבה טובה, חישב לעשות מצוה ונאנס ולא עשאה, החזקה היא שאם לא היה נאנס היה עושאה ולא היה חוזר: **ועל זה** אמר הפסוק (תהלים סב, יג) ולך אדני חסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו, לא אמר אתה תשלם לו מעשהו, אלא כמעשהו, רצה לומר אף שלא עשאה מקבל שכר כעשאה. גם נרמז בתיבה זו של כמעשהו מילתא בטעמא, מיד כשחושב לעשות הוא כאלו נעשה, כי חזקתו הוא שלא יחזור ממחשבה הטובה:

וזהו ענין שאנו מתפללים עשה למען יונקי שדים שלא חטאו. וקשה נהי דלא חטאו, מכל מקום מה זכו, מה זכות בידם להנצל עבורם, והוא כאלו היה אומר עשה בשביל עץ ואבן שלנו שלא חטאו. אלא יש זכות בהם, דהיינו כח ההכנה שבהם לקדושה ולטהרה מכח נשמותיהן, אבל הגוי אשר נשמתו מסטרא דמסאבא טמא טמא יקרא, והחזקה היא להיפך, על כן גם דינו להיפך:

והנה אף שבישראל אין הקב"ה מצרף מחשבה רעה למעשה, מכל מקום לאו משנת חסידים היא. הנה אומר הפסוק (תהלים סו, יח) און אם ראיתי בלבי לא ישמע ה' ולא ישמע. פי' מלשון רז"ל (עירובין קב, ב) לא שמיע, כלומר לא סבירא ליה, והכוונה שאין הקב"ה פוסק על מחשבה זו כמעשה, מכל מקום הקב"ה רואה אותה דרך ראיה אף שאין מביט הבטה גמורה. וזהו שאמר און אם ראיתי, רצה לומר מחשבה שהיא דרך ראיה ולא הבטה, כי אלו היה האדם מעמיק במחשבתו בדרך הבטה שחושב ומעמיק איך לעשות העבירה ומתאמץ במחשבה זו ומתלהב ומתחכם לחשוב תחבולות על זה אמרו רז"ל (יומא כט, א) קשין הרהורי עבירה מעבירה, והטעם כי פעולת העבירה

הוא בכלי גשמיית, והרהורי עבירה הוא ברוחניות בסוד המחשבה, רק כשהמחשבה היא דרך ראיה אז אין מביט בה, אבל מכל מקום רואה בה דרך ראיה, הגם כי און לא ישמע, כלומר לא סבירא ליה, מכל מקום שמיעה כפשוטו יש, דהיינו הכנה. ובא הרמז (במדבר יא, א) וישמע ה' ויחר אפו בר מינן:

ועל זה נאמר (תהלים צד, יא) ה' יודע מחשבות אדם כי המה הבל, רצה לומר אף על פי שאינו מעניש על המחשבה, מכל מקום ה' יודע אותה אף כשעדיין לא יצתה לפועל והיא הבל, כי כל דבר שלא נגמר נקרא הבל כלשון רז"ל (חולין כה, א) גולמי כלי עץ על שם גולם. וכן רמוז בפסוק (תהלים לב, ב) אשרי אדם לא יחשוב לו ה' עון ואין ברוחו רמיה, כלומר אשריו שאין הקב"ה חושב מחשבת עון, מכל מקום יותר אשרי מי שלא עלה על רוחו רמיה:

נחזור לענין, הנה מחשבה רעה אין הקב"ה חושב אותה להביט בה לסיבה, כי ה' אלהיו עמו מאחר שהנשמה שלו מסטרא דקדושה בסוד ידו"ד אלהי"ם זיוו"ג תפאר"ת ומלכו"ת כמוזכר בהקדמת **תולדות אדם** (ד"ה ומתוך כלל המאמר), וזה ידו"ד אלהיו עמו ע"ד כי חלק ה' עמו יעקב חבל נחלתו. ומה שאמר ה' אלהיו עמו, קאי על לא הביט און ביעקב, כי אף שלא הביט מכל מקום ראה וע"כ הזכיר מדריגת יעקב. אמנם במחשבה טובה הזכיר בישראל, וירמוז עליה לא ראה עמל בישראל. וביאור הפסוק, שאף יש הרבה עמל שהם לכאורה עבירה בפועל, אז לא זו שאין הקב"ה מביט בה, אלא אפילו אינו רואה בו:

כיצד, יש הרבה מצות שכלל עדת ישראל אין מקיימין, כמו עתה בחורבן בעונותינו הרבים מצות המקדש וקדשיו, ומצות טומאה וטהרה, והרבה כיוצא בזה, הקב"ה יודע דעת ישראל שבמאוד הם שמחים לקיימם וכל תפלתם על זה לקיימם, רק עתה עוברים באונס, הקב"ה מצרף מחשבתנו למעשה כאלו היה מעשה, ואז לא זו שאין מביט העמל, אלא אפילו אינו רואה. ועוד יש הרבה מצות מתרי"ג מצות שאי אפשר לקיימם, וכבר הארכתי בזה למעלה (במאמר הששי ד"ה עוד יהיה) בדרוש (אבות ו, א) כל העוסק בתורה לשמה זוכה לדברים הרבה, שכן התורה נתנה לכלל עדת ישראל כמלך שכותב לעבדיו כתב ומזהירם ומצווים על כמה ענייניים מה שלא לעשות ומה

לעשות. והנה העבדים כשקורין הכתב שכל אחד יהיה זהיר וזריז בעבודת המלך ככל מה שאפשר לו לעשות כי זה הציווי שייך לעבד זה, וזה לעבד זה, ולפעמים הם משותפים באיזה ציוויים כולם שוים. ואם הם מקיימים מכתב המלך, אז כולם עבדים נאמנים, כאלו כל אחד מהם קיים כל הכתב. כן התורה היא כתב ממה"מ הקב"ה, ואנחנו ישראל עבדיו, וכשאנחנו עוסקים בתורה לשמה דהיינו לקיים כתב המלך לעשות כל אחד מה שאפשר, והיתה מחשבתו כשקורא הכתב לקיים כל הכתוב בו, אז אף מה שלא קיים דהיינו מצד שלא היה באפשרי לו לקיים, מעלה עליו הכתוב כאלו קיים. וזהו שאמר ותרועת מלך בו, וזה קאי על לא ראה עמל בישראל, והטעם כי ריעות והתחברות כתב המלך בו ונפשם חשקה לקיים וזוהי המעלה הנפלאה, על כן אמר בישרא"ל ואמר ב"ו וכמו שכתבתי בהקדמות:

הכלל העולה, האדם יטהר מחשבתו ולא יעלה שום מחשבת פיגול במחשבתו אפילו בדרך ריהטא, וידבק תמיד מחשבתו לקיום התורה ומצותיה ויכסוף ויתאוה. ואם איזה דבר נמנע ממנו לקיים, יצטער ויגלה מחשבתו לפני היודע מחשבות, ויאמר רבש"ע גלוי וידוע לפניך אם היה אפשר לי דבר זה לקיים הייתי מקיימו, וכמו שאמר אברהם אבינו בהקרבת האיל תחת יצחק בנו אמר, כאלו בני שחוט, כאלו זרוק דמו, כאלו הופשט, כי מאחר שהיה מחשבתו לעשות כן אז הוא ממש כאלו נעשה. וע"ז אמר הפסוק (דה"א כח, ט) כי כל לבבות דורש ה' וכל יצר מחשבות מבין אם תדרשנו ימצא לך ואם תעזבנו יזניחך לעד. מה שאמר לבבות דורש ה', היא מחשבה טובה שבלב, דורש אותה דרישה לטובה. ועל זה אומר אח"כ אם תדרשנו ימצא לך, כי הבא לטהר מסייעים לו (יומא לח, ב). ומה שאמר וכל יצר מחשבות מבין, קאי אמחשבה רעה, אע"פ שאין דורש אותה, מ"מ מבין ויודע אותה ויומשך מזה רע, כי הבא לטמא פתחין לו, ואית דגרסי פותחין לו, וז"ש ואם תעזבנו וגו' על כן יקדש עצמו במעשה ובדיבור ובמחשבה:

מאמר עשירי
שכינה בלב

לאחר קיום תשעה ויאמר הנ"ל, אז שער הכניסה למאמר העשירי הזה שהוא קודש קדשים והוא שויתי ה' לנגדי תמיד (תהלים טז, ח). תמיד יזכור האדם ולא יזוז מחשבתו מזכרון בהש"י. וכתב במורה נבוכים (ח"ג נב) והובא בהגהת שולחן ערוך ריש טור אורח חיים וזה לשונו, שויתי ה' לנגדי תמיד פסוק זה כלל גדול בתורה ובמעלת הצדיקים אשר הולכים לפני האלהים, כי אין ישיבת האדם ותנועותיו ועסקיו והוא לבדו בביתו כישיבתו ותנועותיו ועסקיו והוא לפני מלך גדול, ולא דבורו והרחבת פיו כרצונו והוא עם אנשי ביתו וקרוביו כדבורו במושב המלך. כל שכן כשישים האדם אל לבו שהמלך הגדול הקב"ה אשר מלא כל הארץ כבודו עומד עליו ורואה במעשיו כמו שכתוב (ירמיה כג, כד) אם יסתר איש במסתרים ואני לא אראנו נאם ה' הלא את השמים ואת הארץ אני מלא נאם ה', מיד יגיע אליו היראה וההכנעה ופחד הש"י ובושתו ממנו תמיד, ולא יתבייש בפני בני אדם המלעיגים עליו בעבודת הש"י. גם בהצנע לכת ובשכבו על משכבו ידע לפני מי הוא שוכב, ומיד שיעור משנתו יקום בזריזות לעבודת בוראו יתברך ויתעלה, עד כאן לשונו:

וזהו שאמר (דה"א כח, ט) דע את אלהי אביך. דע כי תמיד עומד עליך ובתוך מצפונך, כל לבבות דורש וגו', כי לא יסתר איש במסתרים (ירמיה כג, כד), על כן תשימהו נגדך תמיד ותתמלא יראה והכנעה ובושה:

עוד רומז זה הפסוק שויתי ה' לנגדי תמיד להתעוררות בענין אחר נוסף על ההתעוררות הראשון, אשר יהיה נמשך מזה בזכור האדם דבר זה שידו"ד נצב עליו ורואה ויודע מה בלבו, והוא הדבר מוסר אשר זכר חכם אחד מחכמי המוסר, יחשוב האדם כשבא היצה"ר לפתות אותו שיעבור על לא תעשה או שלא יקיים מצות עשה או איזה מדה מהמדות, יחשוב ממה נפשך, אם מאמין שהש"י יודע ורואה ומשגיח בכל עת ורגע, או לא מאמין. אם אינו מאמין, נמצא הוא כופר בעיקר במציאות השם, ומי הוא אשר מבני ישראל שיהיה כופר בעיקר ח"ו, הלא כל אחד מישראל מוכן ומזומן לסבול סקילה שריפה הרג וחנק וכל מיתות אכזריות ואינו כופר, אלא הוא מהמאמינים שמלך מלכי המלכים הקב"ה רואה ומביט ומסתכל ומבין בו ובוחן את הלב כמו שכתוב (ירמיה יז, י) אני ה' חוקר לב ובוחן כליות וגו', ואיך הוא חצוף

להמרות פני המלך בפניו ועיניו רואות, זהו שויתי ה' לנגדי תמיד. והמחשבה הזו תסלקנו מחטוא ותעורר אותו להיותו צדיק וחסיד, כי יאמר אעשה רצון קוני שהוא מסתכל ומביט בי. ועל זה אנחנו אומרים בדרך וידוי אבינו מלכנו חטאנו לפניך, כלומר כמה העזנו פנינו שחטאנו לפניך וידענו כי עינך רואות וק"ל:

ובזכור אדם זה, אזי אפילו עבירה קלה יהי' בעיניו כחמורה, כי איך שייך למרוד בפני המלך אפילו דבר קטן ועיני המלך רואות. ועל זה אמר הנביא שמואל (ש"א טו, כג) כי חטאת קסם מרי ואון ותרפים הפצר, פירש הרד"ק כי חטאת חסר כ"ף, וכמו כחטאת, ורצה לומר שכל מי שמורד פי האל הוא כחטאת של קסמים והוא הפצר, פירוש הרבה וגדול, כמו און ותרפים:

ובמדרש תנחומא (נשא ה) אם יסתר איש במסתרים כו' (ירמיה כג, כד), משל לארכיטיקטין שבנה מדינה ועשה בתוכה מחילין וכו'. כך הקב"ה אומר למנאפים ממני מסתירים שנאמר (איוב כד, טו) ועין נואף שמרה נשף לאמר לא תשורני עין וסתר פנים ישים. הנואף אומר אין בריה יודעת בי, ואני עיני משוטטות בכל הארץ (דה"ב טז, ט), מה דרכם של עוברי עבירות משמרים שעת אפילה שעת חושך, וכן הגנבים חתר בחשך בתים (איוב כד, טז), וכן הוא אומר (ישעיה כט, טו) הוי המעמיקים מה' לסתור עצה והיה במחשך מעשיהם ויאמרו מי רואנו ומי יודענו. קשה הנואף שהוא מסלק את השכינה. כביכול הוא ממלא את העליונים ואת התחתונים שנאמר (ירמיה כג, כד) הלא את השמים ואת הארץ אני מלא, ובאיזה מקום האיש הזה נואף. כשהוא בא לנאוף הוא אומר למקום סלק את עצמך ותן לי שעה אחת. וכביכול מפני שהוא ארך אפים הוא נותן לו מקום, שנאמר (איוב יא, יא) כי הוא יודע מתי שוא וירא און ולא יתבונן, (איוב כד, טו) וסתר פניו ישים, מי שהוא יושב בסתר עליון, ישים פנים שהיא מעוברת ממנו, צר הולד ופניו דומות לנואף, עד כאן לשונם:

וזה לשון ראשית חכמה שער היראה פ"ז, ומבואר ממה שאמר שני מיני כעור וגנות בחוטא. האחד שמבזה את המלך לומר שאינו משגיח עליו בהיותו מסתיר עצמו, וזהו (ירמיה כג, כד) אם יסתר איש במסתרים ואני לא אראנו נאם ה', וכאן פסיק טעמא. הלא את השמים ואת הארץ אני מלא הוא פגם ב', שהוא מסלק את השכינה, כביכול

הקב"ה ממלא וכו'. וכיוצא בזה אמרו במתני' (חגיגה יא, ב) כל שלא חס על כבוד קונו ראוי לו שלא בא לעולם, ואמרו בגמרא (שם טז, א) רב יוסף אמר זה העובר עבירה בסתר, דאמר ר' יצחק כל העובר עבירה בסתר כאלו דוחק רגלי השכינה שנאמר (ישעיה סו, א) השמים כסאי והארץ הדום רגלי, עד כאן לשונו:

עוד שמעתי בילדותי פירוש על זה הפסוק (תהלים טז, ה) מפי הגאון מהר"ר אפרים זלה"ה. נודע כי כל התאוות באים מהכבד כי כבדא כולא דמא, עשו הוא אדום, והלב שם מקום בינה שאם הוא משכיל וחכם יבין לאחריתו. והנה הכבד הוא מונח לצד ימין, והלב נוטה לשמאל, וראוי להגביר הלב על הכבד, על כן זאת העצה היעוצה לו ישים ה' לנגדו, יצייר במחשבתו שכינה כנגדו ממש, ואז שמאל שלו נגד ימינו של הקב"ה, וימינו נגד שמאלו, ואז נמצא לב חכם לימינו ולא כלב כסיל שהוא בשמאל, ואז יהיה גובר הלב על הכבד. וזהו שכתוב שויתי ה' לנגדי תמיד כי מימיני בל אמוט, כלומר אף שהכבד בימיני אני משים ה' לנגדי, ואז יבוא הלב לימין ימין ה' רוממה. וזהו שסיים (שם ט) לכן שמח לבי:

עוד יש לי לפרש זה הפסוק של שויתי ה' לנגדי תמיד, ופסוק שלנו (דה"א כח, ט) דע את אלהי אביך וגו'. והנה לפום זה הפסוק של שויתי וגו' הוא נגד דברי רז"ל שאמרו (ברכות מג, ב) כל ההולך בקומה זקופה כאלו דוחק רגלי השכינה, כי השכינה היא למעלה מראשו, הרי אמרו שיצייר האדם השכינה על ראשו, ויד ימין כביכול תחת יד ימינו של הקב"ה, ויד תחת יד, ורגל תחת רגל כו' כביכול. ובאמת האדם דמות צורה העליונה בכל אבריו כביכול, והוא צל עליון שנתגשם ודמות בבואה עליונה שנראית בעולם הזה, והצל ימיני הוא נגד ימין שרשו כביכול, כי באמת למעלה לא ימין ולא שמאל, רק הענין יהי מורא שמים עליו, יחשוב כי ה' נצב עליו. ודוד המלך ע"ה אמר שויתי ה' לנגדי. וכן אמרו רז"ל (יומא נג, ב) שלאחר תפילת העמידה נותן שלום תחלה לשמאלו שהוא לימין הקב"ה, ואח"כ לימינו שהוא שמאל של הקב"ה. הענין הוא, מי שהוא צדיק גמור שמעולם לא טעם טעם חטא והוא צל עליון הולך בדרכיו אשריו אז שכינה למעלה מראשו ממש דבק בו, יד תחת יד, רגל תחת רגל,

עין תחת עין כו', בסוד כל אבר מחזיק אבר שכתבתי בהקדמת **תולדות אדם**. וזהו שהלך בסטרא דימינא, וכמו שאמרו רז"ל (שבת פח, ב) למיימינים בה סמא דחיי:

אבל מי שחטא והיו מעשיו ומדותיו מנגדים למדות הקב"ה, ודבק בסטרא דשמאלא, וכמו שאמרו רז"ל (שם) למשמאלים בה סמא דמותא, אז צריך לצייר ולשום שכינה נגדו, שמתהפך שמאלו לימינו של הקב"ה[47], בסוד תשובה מאהבה שאמרו רז"ל (יומא פו, ב) זדונות נעשות זכיות, ועל זה קאי שויתי ה' לנגדי תמיד, וכתיב (תהלים נא, ה) וחטאתי נגדי תמיד, ונלמד בגזירה שוה תמיד מתמיד. נמצא שזה הפסוק שויתי ה' וגו' מיירי בבעל תשובה, ותמיד לא יזיז מתשובה כל ימי חייו. וכן אנחנו בתפלת העמידה תפלה לעני כי יעטוף כתיב (תהלים קב, א), רוב בקשתנו שיתן לנו לב להבין החונן דעת, ושישיבנו לתורתו הרוצה בתשובה, ושיסלח לנו עוונותנו כו', ואנחנו עושים כבעלי תשובה, על כן אחר התפלה אנו מקיימין שויתי ה' לנגדי תמיד, ונותן מתחלה שלום לשמאלו כו':

ועל ענין זה רומז פסוק במלאכי (א, ב) אהבתי אתכם אמר ה' ואמרתם במה אהבתנו הלא אח עשו ליעקב נאם ה' ואוהב את יעקב ואת עשו שנאתי. הנה ידוע אהבת האוהבים היא משני פנים. לפעמים האהבה מצד הדמיון שהם דומים זה לזה בטבעם במדותם ובעניינם. ולפעמים להיפך, האהבה והיחוד מצד התנגדות טבעם, כמו שאמרו החוקרים שאי אפשר לאשה להתעבר מאיש כשטבעם שוה אם לא כשטבעה היפך מטבעו. וזהו שאמר הפסוק (בראשית ב, יח) אעשה לו עזר כנגדו, כלומר כשיש התנגדות בטבעם, אז עזר, זוכים להוליד. ועל זה אמר אהבתי אתכם וגו' ואמרתם במה אהבתנו, אם האהבה בדומה כשאנחנו מתדמים למדותיו והולכין בדרכיו[48], או אהבה כשיש התנגדות. על זה השיב הלא אח עשו ליעקב ואהבתי את יעקב, שהיה מתדמה לקונו, ואת עשו המתנגד שנאתיו:

ואם תאמר מאי קמ"ל, פשיטא, מי שהוא מתנגד להש"י הוא מאוס בעיניו, והמתדבק בו דבוק בו. וי"ל כי הענין הוא על דרך המחלוקת שיש בין חכמי ישראל (ברכות לד, ב) אם צדיק גמור עדיף, אם בעל תשובה עדיף. ובאמת הלכה כדברי שניהם. כי

[47] ובפרדס בשער הששי בסדר עמידתן האריך בענין הזה, עיין שם:

[48] וכבר הביא הפרדס ענין זה בשער מהות והנהגה פרק ו', והאריך מאוד בזה שכן בסודות עליונות:

יש חילוק בין תשובה לתשובה, כמו שחלקו רז"ל במסכת יומא (פו, ב) בין תשובה מיראה, לתשובה מאהבה. כי תשובה מיראה הזדונות נעשים כשגגות. ותשובה מאהבה זדונות נעשים כזכיות. ודברים אלו צריכים ביאור רחב, ויתבארו לקמן בעזרת הש"י בחלק התשובה. ובעו"ה רוב תשובות בני אדם הוא מיראה, ובבחינה זו צדיק גמור עדיף. וראיתי בני עליה בתשובה המעולה הנם מועטים, ועל אלו אמרו בעל תשובה עדיף:

והנה זה הפסוק במה אהבתנו ידבר בתשובת רוב העולם, וכאלו היה מפלפל במה אהבתנו, אם בצד הדמיון דהיינו צדיק גמור, אם בצד ההתנגדות דהיינו בעל תשובה. על זה השיב את יעקב אהבתי שהיה איש תם (בראשית כה, כז) ומעולם הי' תמים עם אלהיו, אפילו בבטן אמו כשהיתה עוברת לפני בתי מדרשות היה מפרכס לצאת (בר"ר עג, ו). ואת עשו שנאתי, רמז אף שפשט טלפיו להראות סימני טהרה (בר"ר סה, א). וזה רמז על התשובה אינו אהוב כל כך, כי אף שהזדונות נעשים כשגגות, מכל מקום אף השוגג צריך כפרה:

אבל דוד המלך ע"ה שאמר (ש"ב כג, א) נאום הגבר הוקם על, שפירשו רז"ל (מו"ק טז, ב) שהקים עולה של תשובה, וכמו שכתוב (תהלים נא, ה) וחטאתי נגדי תמיד, שתמיד לא זז רגע כמימרא, אז נתקיים בו שויתי ה' לנגדי תמיד בסוד מה שהוא למשמאילים סמא דמותא, שהלך בסטרא דשמאלא נתהפך לימינו של הקב"ה, כי הזדונות נתהפכו לזכיות:

ועל זה בא רמז הפסוק שלנו (דה"א כח, ט) דע את אלהי אביך ועבדהו בלב שלם ובנפש חפצה. אמר דוד לשלמה בנו אלהי אביך, כי דוד היה מקיים כל הנ"ל, והזהירו על העבודה שתהי' בלב שלם ונפש חפצה ותמיד לא יסיר הדביקות והידיעה בהשם, הן בבחינת צדיק גמור שכינה למעלה מראשו, והן בתיקון העון ישים ה' נגדו תמיד, כי כל הלבבות דורש ה', הן יהי' הדביקות בהתעוררות דליבא בבחינה זו שכינה למעלה מראשו, או בהתעוררות דליבא בבחינת שויתי ה' לנגדי תמיד, רק הידיעה והחיבור בהש"י לא יפסוק רגע אחד וכמו שאמר (דברים ד, ד) הפסוק ואתם הדבקים בה' אלהיכם חיים כולכם היום:

נשלמו עשרה מאמרות. בעזרת יוצר המאורות. ומהם להבין ולהורות. אמרות י"י אמרות טהורות. מצות י"י ברות.

הנה ראה ראיתי כי אלו י' מאמרות הם שרשיים גדולים, יחוד השם, ויחוד עם ישראל, הם עשו את הש"י חטיבה אחת, והוא יתברך עשאם חטיבה אחת, על כן אנחנו עבדיו נאמני ביתו ולעבדו ביראה ואהבה פנימית ובלב שלם ולהיות דבוק במדותיו ית' ובהרבה עניני אתערותא דלבא. ולאלה שרשים הגדולים יש כמה וכמה ענפים, ובפרט שער המדות ארוכה מארץ מדה, על כן אמרתי בלבי להיות הפסקה משמשת, ולרשום שער בפני עצמו להזכיר הענפים, אף כי הם רבים במאוד ואלו דברים שאין להם שיעור, מכל מקום אפס קצהו תראה, ואזכיר קצתם בזה השער אשר לה' צדיקים יבאו בו, ונקרא בשם **שער האותיות** מסודר על פי אלפ"א בית"א, מרומם הוא אלהין בקדמא ובתרייתא, וסימנך (בר"ר יז, א) בעשרה מאמרות נברא העולם, והעולם נברא באותיות התורה כדתנן בספר יצירה, והיה לך לאות על ידך ולזכרון בין עיניך למען תהיה יראת ה' על פניך (שמות יג, ט):

שער האותיות

אות א' אמת ואמונה

אמת ואמונה. בריות. גירות. דרך ארץ. הלל. ותרנות. זריזות. חבר טוב. טהרה. יצר טוב. כף זכות. לב טוב. מתון. נאמן רוח. סיפוק. ענוה. פדיון. צניעות. קדוש. רצוף. שתיקה. תשוקה:

עיקרי הדת הם שלש עשרה זכרם הרמב"ם במשנה בפרק חלק (סנהדרין פ"י), והם מציאות השם, ואחדות, והרחקות הגשמות, ושהוא קדמון, ושראוי לעבדו ולא לזולתו, והנבואה (נביאי האמת והצדק), ונבואת משה רבינו ע"ה, ותורה מן השמים, ושלא תשתנה התורה, וידיעת השם, ושכר ועונש, ומשיח, ותחיית המתים. ועל ידי זה מיוסד השיר המשובח (בתפלת שחרית) יגדל אלהים חי. ועתה אפרשם אחת אל אחת ויתבאר השיר המשובח של יגדל. ואח"כ ארשום איך י"ג עקרים הם רמוזים בי"ג מדות. ואפרש הענין בשרשו על פי האמת בסודות הקבלה:

העיקר הראשון נמצא ואין עת אל מציאותו, ונקרא **מחויב המציאות**, ובפי המון המקובלים **אין סוף**, והוא עילת כל העילות וסיבת כל הסיבות, וממציאותו מציאת כל הויה רוחניי וגשמיי השתלשלות האצילות, ובריאת הבריאה, ויצירת היצירה, ועשיית כל נעשה, ובו הוא קיום מציאותם. ואילו נעלה על לבנו בטול כל הנמצאים זולתו, לא בטלה מציאותו בעבורם, כי אין צריך לזולתו, והנמצאים צריכים אליו, והיא היוה אותם והוא מחיה אותם, בחפצו הפשוט כוננם, ובחפצו יעדרו:

העיקר השני אחד ואין יחיד כיחודו נעלם, וגם אין סוף לאחדותו אחדות אחד האמת, לא כאחד המין הכללי[49], ולא כאחד המין הפרטי, ולא כאחד המורכב הנחלק לאחדים, ולא כגוף הפשוט המקבל החילוק, ולא כאחד המנין. זהו שאמר אחד ואין יחיד כיחודו. וסוד האחדות הזה במה שאנו עוסקין, הוא בסוד שמותיו יתברך שהם לדין ולרחמים הם באחדות האמיתי כמו שנאמר (דברים ו, ד) שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד, רק הפעולות הנמשכים מהם בהשתלשלות העולמות, מצד המקבלים לפי כחם נעשה חלוקה מצד המקבלים, אבל מצד בחינתם במקורם הם בלי סוף ובלי תכלית, ושם אין שייך לומר אפילו תיבה של אחד, וכהא דתנן בספר יצירה ולפני אחד מה אתה סופר, כי סוד האצילות הוא בסוד אחד יחיד ומיוחד ושייך חיבור ולא פירוד. אבל בשרשם לא שייך לומר אפילו חיבור לרוב ההעלם בעצם הפשוט. וזה שסיים וגם **אי"ן סו"ף** לאחדותו, שהוא נשמה לנשמות, דהיינו שמותיו הם נשמות העולמות, והוא נשמה להם והם בערכו המבדיל ערך הגוף בערך הנשמה לשבר את האוזן:

העיקר השלישי אין לו דמות הגוף ואינו גוף, כמו שנאמר (דברים ד, טו) כי לא ראיתם כל תמונה, זה העיקר סובב והולך אדלעיל, לומר שאף שהמשלנו סוד שמותיו נגד מציאותו המחויב כערך גוף לנשמה, אין המשל דומה לנמשל, כי ח"ו אין לו דמות הגוף, ואינו גוף, ולא ישיגוהו משיגי הגוף ומקריו כמו התנועה והעמידה או שאר שינויים. ודברה תורה כלשון בני אדם, אבל יש להדברים סוד:

[49] פירוש מין הכללי, כמו צומח כולל כל מיני צמחים ומיני בעלי חיים. מין פרטי, מין האדם, מכל מקום כולל ראובן שמעון לוי כו'. אחד המורכב כמו זה הראובן, מכל מקום כל אחד מאבריו כולל ארבעה יסודות. בגוף הפשוט נמי אחד מד' יסודות שהוא אינו מורכב ממש, [אבל] יקבל החילוק למחצה לשליש לרביע. אחד המנין, אע"פ שהוא עולה למספר בגד"ה כו', ולא יתכן להיות מציאות בלתי א', ומציאת א' אפשר זולתה, מכל מקום א' ראש המנויים תוכל לחלק לחלקים למחצה שליש ורביע כו':

ורבים שואלים, מאחר שאמר אין לו דמות הגוף, מה צריך לומר עוד שאינו גוף, הלא הוא בקל וחומר. ומפרשים אין לו דמות הגוף, ואפילו אין לו דמות ממה שאינו גוף, דהיינו המלאכים אין לו דמות מהם:

ואני אומר שיש בזה ענין עמוק. ואקדים דברי החכם בספר יונת אלם כתב זה לשונו, ואי קשיא לך עילוי החומר על הצורה כפי מה שהנחנו בסדורן של שש סיבות אלה מפורסם בהפכו אצל חכמי המחקר עד שמקצתם אמרו היות החומר משתוקק ונכסף תמיד להחליף הצורה של אותה שעה בצורה אחרת כאשה אהבת ריע המנאפת. צא ואמור להם כי לא יביטו אל פעולת ה', שהרי נתחלפה להם הצורה בנפש, מאין להם חלק בנפש העליונה כמבואר במקומה אשר אין חליפות לה, ולא תמורה כלל. ולא מבעיא בגובהי מרומים כי הכא שהנושא מאד נעלה עד אין שיעור, והוא המהות הנעלם שהצורה והא הנשוא נגלית ממנו. אלא אפילו במוחשות הטבעיות, אין ספק כי בין הפשט הצורה הראשונה להלבשת הצורה השניה יש בחיוב בין מסרח לגבול מציאות דק נכבד מאוד בלתי מושג ההוא יקרא עפר במסכת תמורה (לא, א), בטעם הכל היה מהעפר, והכל שב לעפר. דאתמר התם גבי אפרוח של ביצה טריפה שהוא מותר באכילה, ולא אמרינן ביה היוצא מהטמא טמא. מאי טעמא. כמה דלא מסריח לא גביל, ובעידנא דקא גביל עפרא בעלמא הוא. וזה המציאות דביני וביני הוא הנשא האמיתי של הצורה השניה בהעדר הפרטי קודם להווייתו, אשר אין בו סרחון בשום פנים, ולא צורה אחרת כלל ועיקר, והיא תחילתו, והוא הדין הפשוט בגמרא (גיטין יט, א) אין מי מלין על גבי מי מלין:

ועוד הדבר ידוע (נדה לא, א) כי לובן שמזריע האב לשעה קלה הוא עיקר בניינו ויסוד חומרו של עובר, ומן האודם שמזרעת האם ממש נתקן לבוש עור ובשר על גבי עצמות וגידים הנעשים מהלובן, אלו ואלו מצטיירים ברחם האם כל ימי ירחים שאין בהם שנה. אלמא עיקר החומר הוא מזרע האב, וכל עצמה של צורה לרקום האברים והגידים כלם הוא מכח האם, וזה יספיק להוכיח במישור שיש הקדש עילוי אל החומר על הצורה אפילו בנבראים הגשמיים, כי הוא הנושא הקיים מעמיד בשעתן הצורות המשתנות חולפות ובאות שיש לכולן ביטול ותמורה חוץ ממנו, והוא

זוכה לכל השלחנות, ההעדריות לא יבטלוהו, והפועלים לא יצמצמוהו, כי כחו אז כחו עתה לקבל הצורות זו אחר זו, שכולן אובדות והוא יעמוד, ועלויו על כלנה הוא הגורם, כי כל ישעם וכל חפץ להחקק בו, שהרי בהסתלקן ישאר הרושם קיים אצלו בסוד (שה"ש ח, ו) שימני כחותם על לבך, והוא משתוקק וחלוק מכבודו ונצחויותו אליהם, והכל מיני וביה אשר היא לו שלימות נפלא לא ישוער, זהו האמת בעצמו בלי ספק. ומכאן יובן סוד הלז אצל תחיית המתים, וסוד נצחיית הימים דאינון קריבין קמי מלכא עילאה לצדיקים:

ודע כי אפילו בחומר השפל שבמציאות, הוא הדומם, אשר אין שום רושם נשאר בו בהתחלף הצורות יום יום, אמרינן בפרק הגוזל (ב"ק צו, ב) נסכא ועבדיה זוזי, לא קני. מאי טעמא. הדר עביד להו נסכא וקרי ליה שינוי החוזר לברייתו. זוזי ועבדינהו נסכא, קני. מאי טעמא. דאי הדר עבדי זוזי אחרינ ינהו. הא למדנו יתרון הנסכא שהוא החומר על הצורות המשתנות דאינון זוזי, שזה גומר את הקנין, והצורה לא כן, והוא מבואר, עד כאן לשונו:

והחכם המבין ומעמיק בענין, ישכיל וידע כי כן כי עיקר שורש החומר תמציתו ומרכזו הוא מעולה על הצורה[50], והגוף מעולה על דמות הגוף:

העיקר הרביעי קדמון לכל דבר, מעונה אלהי קדם קדימה מוחלטת, כמו שכתוס (ישעיה מד, ו) אני ראשון ואני אחרון. ואמר אין ראשית לראשיתו, כי יש שהוא ראשית אבל יש ראשית לראשיתו, על דרך משל, ראש חודש ניסן הוא ראשון לחדשים הבאים אחריו, אבל בשנה שעבר היה ראשית לראשיתו. וכן שנה לפני שנה. ראובן הוא ראשון לשמעון ולוי כו', אבל יש לו ראשית, כי יעקב ראשון לפניו, וכן למעלה מיעקב כו'. אמנם השם יתברך ראשון ואין ראשית לראשיתו:

עוד באתי להשכילך בינה באלו שני עקרים, דהיינו מה שדבר למעלה נמצא ואין עת אל מציאותו, ומה שזכר בכאן קדמותו. הנה מצאתי כתוב בכתבי הקודש של האר"י ז"ל כאשר דיבר ממעלת ורוממות והעלם אי"ן סו"ף אמר וזה לשונו, וכאלה העיונים

[50] לכן אנחנו בני ישראל מתילדים לבית אבות למשפחותינו אחר זרע אבותינו, כי אנחנו החומר קיים לעד שעמדו אבותינו על הר סיני. ואומות העולם יחוסם חוששין לזרע האם בצרותיהן חולפין, ועוד מעט ואינם, כל הגוים כאין נגדו ולא ישאר אלא היו שם המחזיקים בכנף איש יהודי מכל הלשונות לעבדים ולשפחות ונספחו אל בית יעקב ברושם הזה טפל אל המעמיד שהוא עיקר:

העליונים בתכלית הרוממות וההעלם התחיל התואר המורגל בפי החכמים לקרוא בשם אי"ן סו"ף שהוא בגימטריא אור, וכן כל היכא דדרשינן באצילות העלם וגלוי יאות לפי סדר הלימוד הראוי ברומו של עולם שניהם. אין סוף להעלמו של כתר עליון לאפוקי תואר זה של אין סוף וזולתו מהתוארים מבעל הרצון יתברך שמו המרומם על כל ברכה ותהלה, שלא הורשנו להתבונן בו כלל ועיקר, אלא להניח בפשיטות חיוב מציאותו כו'. ומצאתי במגלת סתרים דהרמ"ע וזה לשונו, "כתב הרב הגדול הרמב"ם ז"ל צריך לידע שאל יתעלה קדמון כו' עד אין השפעתם אלא מאתו" עד כאן עיין שם. ולפי זה נפרש נמצא ואין עת אל מציאותו על עלות רצונו שנמצא, מכל מקום אין עת למציאותו, כי הוא למעלה מזמן, ואף למעלה מסדר זמנים, והוא אחד מתייחד עם האצילות וקדמון לכל דבר כו', הוא מדבר מבעל הרצון קדמון המוחלט:

העיקר החמישי שאין לעבוד ולהתפלל לזולתו, כי לו לבדו יתברך יאתה העבודה והגדולה לא לזולתו. כי כולם ברואים, ואין להם יכולת זולתו. והוא יתברך כל יכול, ולא יבצר מאומה. וזהו שאמר, הנו אדון עולם לכל נוצר יורה גדולתו מלכותו:

העיקר הששי שפע נבואתו נתנו אל אנשי סגולתו ותפארתו, כי למען טובו משפיע שפע נבואתו על איש או אנשים ממין האדם, ועל אותם הראוים לכך והישרים בעיניו כדי ליישב מין האנושי בדרך אשר ילכו בה ואת המעשה אשר יעשון:

העיקר השביעי לא קם כמשה, זה האיש משה גדול מאוד בנבואה על כל הנביאים שהיו מהעולם ועד העולם, וכל שאר הנביאים שהיו לפניו ואפילו האבות ואשר קמו אחריהם כולם הם תחתיו במעלה, והוא היה בחיר אלהי יעקב אשר נתן על ידו לישראל תורת אמת משיבת נפש, והשיג מידיעתו יתברך מה שלא השיג שום אדם:

ומעלת נבואתו כתב הרמב"ם (הל' יסודי התורה ז, ו) נבדלת בארבעה דברים משאר הנביאים. הא' כי איזה נביא שיהיה לא דיבר לו ה' אלא ע"י מלאך או שכל נבדל. אמנם משה דיבר ה' עמו פה אל פה, שנאמר (במדבר יב, ח) פה אל פה אדבר בו. הב' כי כל שאר הנביאים לא באה להם הנבואה אלא בחלום וחזיון לילה, או ביום באופן אחר שיבטלו כל הרגשותיהן, כמו שכתוב (במדבר יב, ו) במרא"ה אליו אתודע בחלום אדבר בו. אבל במשה נאמר (שם ז) לא כן עבדי משה פה אל פה וגו'. הג' כי כל

שאר הנביאים בבוא אליהם שפע הנבואה יתבטלו כחותיהם ויחלשו. אבל משה לא ישיגהו רתת וחולשה בשום אופן, אמנם כאשר ידבר איש אל רעהו (שמות לג, יא). הד' כי כל שאר הנביאים לא תנוח עליהם הנבואה כל זמן שירצו אלא ברצון ה' והכנת הנבואה. אבל משה בכל עת היה מוכן, וכל זמן שהיה רוצה שיחול עליו רוח ה' היה חל שנאמר (במדבר ט, ח) עמדו ואשמעה מה יצוה ה' לכם:

העיקר השמיני תורת אמת נתן בו כו', היא תורת ה' מן השמים היא הנמצאת עתה בידינו והיא כולה מהש"י הגיעה למשה רבינו ע"ה בהגעה הנקראת דיבור ומשה רבינו ע"ה כדמות הסופר כתב וחקק מפי הש"י מבראשית עד לעיני כל ישראל כולה כתבה משה מפי הקב"ה, ואין הפרש בין פסוק (שמות כ, ב) אנכי ה' אלהיך, לותמנע היתה פלגש (בראשית לו, יב) וכדומה לזה, אלא כולה שוה ודבור ה' ומאמריו הם כל פסוקיה ודבריה, וכן פירושה המקובל בעל פה באופן עשיית מצותיה גם כן הלכה למשה מה' בסיני, ומשה אמר לנו, ונאמן הוא בשליחותו כמו שכתוב (במדבר יב, ז) בכל ביתי נאמן הוא:

העיקר התשיעי לא יחליף האל ולא ימיר דתו, לא יחליף תורת משה רבינו ע"ה ולא תצא תורה מעם הש"י זולתה, ולא יהיה בה לא תוספות ולא גרעון, ולא בכתב ולא בעל פה, ועל תורת הש"י נאמר (דברים יג, א) לא תוסיף ולא תגרע:

ומה שנאמר בירמיה סימן ל"א (פסוק ל-לא) הנה ימים באים נאם ה' וכרתי את בית ישראל ואת בית יהודה ברית חדשה. לא כברית אשר כרתי את אבותם ביום החזיקו בידם להוציאם מארץ מצרים אשר המה הפרו את בריתי ואנכי בעלתי בם נאם ה'. כתב הרד"ק וזה לשונו, ברית חדשה חדושה היא, שתהיה קיימת לא תופר, כמו שהופרה הברית שכרת ה' עם בני ישראל בהר סיני. והפוקרים בזה אומרים כי הנביא ניבא על תורה חדשה שעתידה להיות לא כתורה שניתנה בהר סיני כמ"ש לא כברית וגו' והיא התורה חדשה שלהם. תשובתם הרי אמר ופירש מה היא לא כברית אשר כרתי את אבותם והם הפרו את בריתי, וזאת הברית לא יפירוה כי אתן תורתי בלבם, ועל לבם אכתבנה שלא תשכח מהם לעולם. וכל הענין כמו שמפרש והולך, כי לא תהיה חידוש הברית, אלא קיומה. והרי מלאכי חותם הנביאים אומר בחתימת דבריו

(מלאכי ג, כב) זכרו תורת משה עבדי אשר צויתי אותו בחורב על כל ישראל חקים ומשפטים, ועל אותה פר' עתידה כמו שחתם (שם כג) הנה אנכי שולח לכם את אליה הנביא, הרי אתה רואה כי לא תהיה לעולם תורה חדשה אלא אותה שנתנה בהר סיני, כמו שכתוב אשר צויתי אותו בחורב, עד כאן לשונו ודברי פי חכם חן:

אבל יש עוד פנימיי לדבר זה. כי נודע כמו שנתגשם האדם, כן נתגשמה התורה. כי אלו היה האדם נשאר בכתנות אור בגן עדן, היתה התורה מובנת בענין יותר רוחני, כמו שכתב הפרדס בשער הנשמה, כי איך שייך (דברים כב, י) לא תחרוש בשור וחמור, וכי צריך חרישה בגן עדן, וכיוצא בזה הרבה. אלא שהיה מובן בענין רוחני מה שנקרא שור וחמור. כן לעתיד שיחזור העולם תפשוט התורה גשמיותה ויתקיימו מצותיה כפי המובן בעת ההיא וק"ל. אבל הכל היא זו התורה בעצמה, רק אורה יאיר ביותר כמו שהאדם יאיר גם כן, וק"ל:

העיקר העשירי צופה ויודע סתרינו, היא הידיעה שהש"י משגיח יודע מעשה בני אדם ואינו מעלים עיניו מהם, כמו שכתוב (ירמיה לב, יט) גדול העצה ורב העלילה אשר עינך פקוחות על כל דרכי בני אדם, ונאמר (עמוס ד, יג) ומגיד לאדם מה שיחו. ומה שכתב מביט לסוף דבר בקדמותו, מבואר בכאן סוד ידיעה ובחינה שאינם סותרים זה את זה. וכבר בארתי בארוכה בהקדמת **תולדות אדם** (בבית הבחירה) יעויין שם. ואז תבין מה שכתב מביט לסוף דבר בקדמותו, והבן:

העיקר הי"א שכר ועונש, ואמר כמפעלו וכרשעתו, מורה למה שהארכתי למעלה בהקדמת **תולדות אדם** (ד"ה ותכליתו) כי השכר והעונש אינן הסכמיים רק טבעיים, כי שכר מצוה היא המצוה בעצמה, ושכר העבירה היא העבירה בעצמה (אבות ד, ב), וזהו שאמר כמפעלו וכרשעתו. וזהו שדייקו רז"ל בלשונם ואמרו (ברכות יז, א) בעולם הבא צדיקים יושבים ועטרותיהן בראשיהן ונהנין מזיו השכינה. לא אמרו ועטרות בראשם, רק ועטרותיהן, רצו לומר מה שעשו הן עצמן. כי כמעשהו בחול, כן מעשהו בשבת, וכמו שהארכתי לעיל:

העיקר הי"ב ישלח לקץ הימין משיחנו, מצמיח דוד לגאול את עמו ישראל מיד האומות, ותשוב הממלכה לישראל לא יעבדו עוד זרים, וישובו בית ישראל לאדמתם

לשם טוב ולתהילה יותר מההצלחות הראשונות. גם משיח הש"י אשר ימלוך אז אעבדוהו ויבואו בבריתו וישם בארץ משפט צדק ונבנתה עיר השם יהיה קודש לה' ולא ינטש ולא יהרס עוד לעולם עמו, כנאמר (במדבר כד, יט) וירד מיעקב כו' שריד מעיר. ואז יעלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר שעיר. וכן ישלוט בכל לשון ואומה, ויקויים (דברים ל, ג) וקבצך ה' אלהיך מכל העמים אשר הפיצך ה' אלהיך שמה, ויהיה אז שם ה' אחד, וכל בית ישראל ידעו אותו ויתנו לו הודיה (תהלים קלה, כא) ברוך ה' מציון שוכן ירושלים הללויה:

העיקר הי"ג תחיית המתים, ואף אם כבר נרקבו ונפרדו לארבעה. וכמו שהמציא מטיפה קטנה את האדם, כן ימציא מדבר הנשאר מיסודם, וכל זה שישלימו חקם בתורה ובמצות. וישמח ה' במעשיו, ולגמול טוב אף לגוף האדם מעשים הטובים אשר בהבלי העולם קנו, בסוד (דניאל יב, ב) ורבים מישני אדמת עפר יקיצו, ויכירו וידעו כי אתה דיין אמת בדין ממית ומחיה וזכרך לדור ודור היה הוה ויהיה:

הרי י"ג עיקרים כמנין אח"ד, כי באמת הם מתייחדים **מחיו"ב המציאו"ת ואחדות"ו** כשלהבת קשורה בגחלת, כמבואר הסוד בפרקי ר"א הגדול קודם שנברא העולם היה הוא ושמו בלבד, ואח"כ נתגלה השם. והדברים עתיקים, ובארתים באורך בהקדמת **תולדות אדם** יעויין שם. ובכח התקשרות והתאחדות זה הוא מבואר שאין לו דמות הגוף ואינו גוף ושהוא קדמון (דברים לג, כז) בסוד מעונה אלהי קד"ם, כי צרופי אותיות השם עם מספר אותיותיהם ומלותיהם עולה קד"ם, דהיינו סוד ו' חותמות יד"ו יו"ד די"ו דו"י וד"י וי"ד עולה ק"כ, וי"ח אותיות וששה תיבות עולה קד"ם. ופנימיות הסוד, כי פנימיות השם הוא קדם, בסוד היה הוא ושמו שפירשתי למעלה, ודי למבין. ומאחר שהוא קדם, על כן הוא דפוס כל הנבראים ושרשם, ולו היכולת. על כן החוב לעבוד ולהתפלל לו ולא לזולתו:

ומאחר ששורש כל הנמצאים בו, וממנו מתהווים ומתפשטים, על כן קרם אליהם בשפע נבואה, וכולם היו ראוים לדביקות הזה הענפים בשרשם, רק כי העוונות הם המבדילים וחוצצים. אבל לראוים, שופע שפע הנבואה. והשפיע שפע הנבואה לס' רבוא ישראל בפעם אחת בשינוי טבע, והיה מרומם לנבואת משה רבינו ע"ה על כולם

בשביל תורת אמת, שהתורה היא גילוי אלהותו ית'. ולתת האמונה נצחיית הוצרכו ישראל כולם למדריגה זו של נבואה ולראות בעינם קבלת התורה, ושמשה נאמן בית למען יאמינו בה' וגם במשה עבדו:

והוא על דרך שכתב הסמ"ג בהקדמת מצות עשה וזה לשונו, ברא הקב"ה את עולמו, ונתן תורה לעמו ישראל ע"י משה בחירו נאמן ביתו, ועטרם בתרי"ג מצות, והוציאם תחלה ממצרים במסות באותות ובמופתים גדולים, קרע להם את הים, והוריד להם את המן מתחדש לבקרים כל מ' שנה, הוא האות המופלא בעיני כל חכמי האומות ונזונו בו מ' שנה. וכאשר רצה אדון הכל ליתן תורה, הטה השמים ושמי השמים על הר סיני בקולות ולפידים נוראים, וקרא למשה בחירו ואמר לו (שמות יט, ט) הנה אנכי בא אליך בעב הענן בעבור ישמע העם בדברי עמך וגם בך יאמינו לעולם. ולמה הוצרך לזה, והלא כבר כתוב על הים (שמות יד, לא) ויאמינו בה' ובמשה עבדו. אלא כן אמר הקב"ה למשה אני רוצה שיאמינו בך ישראל שאתה נביא, וע"י אותות ומופתים שעשית. אבל בתורה שאני רוצה ליתן, איני רוצה שיאמינו בך על ידי שום אות או מופת, אלא על ידי שישמעו באזניהם שאני מדבר עמך:

ולכך עשה הקב"ה דבר זה, שכשיהיו ישראל בגולה אם יאמר להם גוי או ישמעאל לעזוב תורתם ולעבוד אלקים אחרים, ויתן להם אות או מופת, יכולים ישראל לענות לו אפילו תרבה אותות או מופתים כמשה בן עמרם לא נאמין אותך בחילוף בתורתנו אלא א"כ נשמע באזנינו שידבר השם עמך כמו שדיבר עם משה. כי אפילו משה בחירו נאמן ביתו לא רצה שנאמינהו בתורה אלא ע"י מה ששמענו שדיבר עמו. ולאחר שנתן את התורה אמר (שמות כ, יט) אתם ראיתם כי מן השמים דברתי עמכם, כלומר אין לכם להאמין עוד לשום אדם שיאמר שהחלפתי תורה זאת אם לא תראו שאדבר עמכם מן השמים להחליפה. ולפי שאמרנו שאין לנו להאמין לשום גוי או ישמעאלי באות או מופת שיעשה להחליף תורתינו פירוש בתורה, היאך יש לו יכולת לעשות אות או מופת, שנאמר (דברים יג, ב-ד) כי יקום מקרבך נביא או חולם חלום ונתן אליך אות או מופת וגו'. ובא האות והמופת וגו'. לא תשמע אל דברי הנביא ההוא כי מנסה ה' אלהיכם אתכם. הרי פירש לך שזה האות והמופת אינו מכוח עבודה זרה שלו,

אלא הקב"ה עושה זה האות לנסות בו את ישראל. [ואפי' יקום איזה נביא ויראה לנו אותות ומופתים גדולים ונוראים על ביטולה, אין זה אלא על דרך שכתוב בתורה כי יקום בקרבך נביא וגו' ונתן אליך אות וגו'. הרי מבואר כי לא נתן הקב"ה כח לעשות מופתים כי אם לנסות אותנו.] ואחר פטירת משה רבינו ע"ה, עמדו הנביאים לישראל ודברו בחדות ובמשלים דברים סתומים, וע"י כך אמרו הגוים כי הנביאים נתנבאו בתורה חדשה שלהם. לכך שלח להם הקב"ה ביד מלאכי שהוא אחרון לכל הנביאים, אמר ב' דברים בסוף דבריו (מלאכי ג, כג) לחתום כל הנבואות, הנה אנכי שולח לכם את אליה הנביא לפני בא יום ה' הגדול והנורא. כלומר הנני אחרון לכל הנביאים, וממני עד שיבא אליהו לא יעמוד נביא, והנני אומר לכם בשם הקב"ה (שם כב) זכרו תורת משה עבדי אשר צויתי אותו בחורב על כל ישראל חוקים ומשפטים. כלומר אל יעלה על לבבכם שהנביאים שעמדו לפני נתנבאו בחילוף תורת משה, כי כולם לחזק תורת משה באו, עד כאן לשון הסמ"ג, ושפתים יושק:

והנה כבר בארתי, תורת ידו"ד תמימה (תהלים יט, ח), שהתורה היא רושם אלהותו כולה שמותיו. וכמו שהוא ית' נצחיי, כן התורה נצחיית, לא יחליף ולא ימיר. **ומצד** התורה אנחנו מחוברים בו בהשגחה פרטיית, בסוד המראה הנראה במראה וצופה ויודע סתרנו. **ומצד** התורה שכר ועונש כמו שאמר שהם טבעיים, שכר מצוה מצוה, ושכר עבירה עבירה (אבות ד, ב):

ויען כי אי אפשר להתגלות אור התורה עתה בלבוש העכור הזה, כי אדם ביקר בל ילין (תהלים מט, כא), על כן האמונה כי ישלח משיח צדקנו, אז (שם קד, לא) ישמח ה' במעשיו, משי"ח ישמח, אותיות דין כדין:

ויקיצו המתים בטהרם מזוהמת הנחש ומעכירת החומר, ויזדככו להיותם בריה חדשה לקבל אור חדש:

וי"ג עקרים הם יוצאים מי"ג מדות, מכל מדה ומדה יוצא עיקר אחד, וקודם ביאור ענין זה צריך אני להקדים פירושן של י"ג מדות, כי רש"י דיבר בקצרה בפירושן, והתוספות פרק קמא דר"ה (יז, ב) עם הגה"ה של תוספות שם האריכו בפירושן, אבל עדיין אינו ככל הצורך:

ומצאתי בהדרת קודש שהאריך והתפשט כוונתן של התוס' עם תוספות מיעוט, על כן אעתיק לשונו ז"ל, י"י י"י יש מפרשים שהשם הראשון אינו מחשבון הי"ג מדות, אלא סמוך הוא לויקרא, כאומר ה' קורא ה' אל רחום כו'. ואינו כן, שהרי הטעם מפסיק בין ויקרא להשם הראשון. אלא שניהם מדת הרחמים הם, אחד קודם שיחטא האדם, ואחד לאחר שיחטא וישוב, כן נראה דעת רש"י. ור"ת הוכיח כן מפסיקתא, דאיתא שם (עי' פס"ר לא, ה) ותאמר ציון עזבני ה' וה' שכחני (ישעיה מט, יד), אמרה כנסת ישראל לפני הקב"ה רבש"ע אותן שני מדות טובות שנתת לי בסיני האיך עזבתם, והאיך שכחתם. אם כן נראה שהם שני מדות. ובאור האיך מובן משם ה' שהוא מדת רחמים, לפי ששם בן ד' הוא שם ההויה היה הוה ויהיה ממציא ומהוה כל הנמצאים, וא"כ הוא אביהם כדכתיב (דברים לב, ו) הלא הוא אביך קנך וגו', ורחמיו עליהם כרחם אב על בניו ההולכים בדרכיו, וזהו ה' קודם שיחטא. אבל כשיחטא והוא בן סורר ומורה ויסרו אותו ולא ישמע, עליהם נאמר (שם כא, יט) והוציאו אביו וגו', ונהפך עליו לאכזר. ואם ישמע להוריו ביסרם אותו וישוב, ירחמהו וינצל. וזהו ה' לאחר שחטא וישוב. אם כן הב' שמות הם ב' מדות הרחמים:

אל מידה ג', לשון חוזק במדה זאת שהיא מדת הרחמים כמ"ש ראשונה, ובא אחר ב' המדות הראשונות לומר שלמי שלא חטא או חטא ושב הוא מבצר וגואל חזק לעתות בצרה ואף נגד הטבע, וכן דרשו רז"ל (מדרש תהילים כ"ב:ב') במזמור אלי אלי למה עזבתני על אסתר המלכה שאמרה אותו בעת צרת מחשבת המן:

רחום היא מדה רביעית, וצריך לדעת מה חידשה מדה זו בשם זה, ולמה הפסיק במדת אל בינתיים. שיותר קרוב היה לסמוך להם רחום המפורש לשני שמות של רחמים, מלסמוך להם שם אל שאינו כל כך מפורש. ושמעתי שזה השם הוא מדת רחמים דביני ביני ב' השמות הראשונות שהזכיר, שאף האדם שחטא ולא שב עדיין מחטאתו, עם כל זה רחמי השם עליו ולא יעיר כל חמתו. ומקרא מסייענו (דברים ד, לא) כי אל רחום ה' אלהיך לא ירפך ולא ישחיתך. והוא רחום יכפר עון ולא ישחית (תהלים עח, לח). מדאמר ולא ישחיתך, ולא ישחית, מכלל דראוי להשחתה, אלא שמדת שמו **רחום** מגן בעדו שלא יעיר כל חמתו. ולכן באה מדה שלישית שהיא א"ל קודם, לומר

שהמדה שלישית שהש"י הוא מבצר וחזק לרחם עליו אף בשינוי טבע, ואינו מתנהג במדה ההוא אלא למי שלא חטא, או למי שחטא ושב שהם ב' מדות הראשונות ששניהם ראויין לנס ושנוי טבע, אבל לא למי שחטא ולא שב הנרמז במדה רביעית שהיא רחו"ם:

וחנון הוא מדה חמישית, שהוא מורה על מתנת חנם, וכן דרשו על ואתחנן (דברים ג, כג) שאין הצדיקים רוצים לקבל שכר מצות בהאי עלמא רק מה שמקבלים רוצים שיהיה מתנת חנם. ועוד כי צדקתם מעוטה בעיניהם כמו שאמר יעקב אבינו (בראשית לב, י) קטונתי מכל החסדים וגו'. ועוד אמרו באגדה (עי' שמו"ר מה, ו) ג' אוצרות פותח הקב"ה, אחד ללומדי תורה ומצות, ואחד לגומלי חסדים, ואחד למי שלא זכה לא לזה ולא לזה, וממנו נותן מתנת חנם. וזהו מה שכתוב (שמות לג, יט) וחנותי את אשר אחון, רצה לומר אפילו אינו הגון:

ארך אפים מדה ששית, שמאריך אפו לחוטא ונותן לו ארכא כדי שיתן אל לבו וישוב. ואמר אפים מלשון (ש"א א, ה) מנה אחת אפים, לשון רבים, משום שהוא מרבה המדה הזו, ורצוני לומר האריכות הזה הרבה, וכמו שכתוב (תהלים עח, לח) והרבה להשיב אפו. ועוד שעושה כן אף לרשעים, כמו שאיתא (ערובין כב, א) בין לצדיקים בין לרשעים, ויהיה פירושו לפי זה שני אף, לשון (דברים כט, כג) מה חרי האף הגדול הזה. ויש מפרשים אפים לשון שני פנים, רצו לומר פני השכר לצדיקים, ופני העונש לרשעים, והוא מאריך זה לצדיק כדי לנקותו מעונותיו פה, ושכר מצות בהאי עלמא ליכא עד בואו לעולם שכולו טוב. ומאריך לרשע כפי רשעתו להאכילו מעט זכיותיו פה, כדי שלא יזכה לעולם הבא:

ורב חסד מדה שביעית, אמרו רז"ל (ר"ה יז, א) מטה כלפי חסד, שאם היו זכיותיו שקולים עין בעין נגד עונותיו הש"י מטה בידו ומכריע הזכיות כאלו היו מרובים, זה כשאין בעונותיו אלו שעליהם נקרא בכלל פושעי ישראל בגופו כגון קרקפתא דלא מנח תפילין מעולם לסבת זלזולו במצוה, ומגלה עריות ודומיהן:

ואמת מדה שמינית, שמאמת דברו והבטחתו אמת לא ישוב ממנה ריקם. ועוד אמרו בפרק קמא דברכות (ז, א) מעולם לא חזר הש"י מדבור מדה טובה כו':

נוצר חסד לאלפים מדה תשיעית, שאף לדורות הרבה שומר אהבת הצדיק לעשות חסד עם זרעו, דכתיב (שמות ב, כד) ויזכור אלהים את בריתו את אברהם וגו':
נושא עון מדה עשירית, היא החטא הנעשית בזדון, אלא שהיא רק לתיאבון. וראיה לדבר שנאמר (במדבר טו, לא) הכרת תכרת הנפש ההיא עונה בה:
ופשע מדה י"א, והיא המרד שעושה החטא להכעיס, וכן הוא אומר (מל"ב ג, ז) מלך מואב פשע בי:
וחטאה מדה י"ב, והוא השוגג שנאמר (ויקרא ד, ב) נפש כי תחטא וחטאה בשגגה. וזכר הג' מיני חטאים אלו במדריגה זו, הב' הראשונים על דרך לא זו אף זו, והאחרון זו ואין צריך לומר זו, אחרי שהוא השוגג. ויש בדרש שלכך זוכרו אחרון, לומר שכל העונות והפשעים שהם מזידים אם עשה תשובה נחשבים לו כחטאים שהם שגגות. ואמר נושא עון ופשע וגו' לומר שבתשובה נושא אותם עד שלא ישאר רשומם וכמאן דאמר (יומא פו, ב) נעשים לו כזכיות, ועל דרך (ברכות לד, ב) במקום שבעלי תשובה עומדים אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד:
ונקה מדה י"ג, דרשו רז"ל (יומא פו, א) שמנקה ביסורין לבעלי תשובה למרק העון ונקה לשבים, לא ינקה לשאינם שבים, עד כאן לשונו:
והנה בפירוש ב' שמות הראשונות, ה' קודם שחטא, ה' לאחר שחטא, מקשים העולם ה' מדת רחמים קודם שחטא, למה צריך למדת רחמים. והמובן מדבריו של מעלה הוא, כי הוא מרחם מאוד כרחמי האב לבן. עוד יש לפרש קודם שחטא, רצו לומר אף שחשב לחטוא אין הקב"ה מצרף המחשבה רעה, וזהו מצד מדת הרחמים:
אבל יש לי עוד בזה סוד, וכבר רמזתי בהקדמת **תולדות אדם** סוד מאמר רבי אליעזר הגדול (פדר"א פ"ג) קודם שנברא העולם היה הוא ושמו בלבד, על כן אלו ב' שמות ידו"ד ידו"ד יש פסיק ביניהם, שם הראשון מורה אמחוי"ב המציאו"ת בסוד ההעלמו והסתרו של זה השם המורה על אמיתת הווייתו ומחויב מציאתו, כמו שבא בארוכה בהקדמה הנ"ל. ושם השני מורה על עיקר השני סוד ידו"ד אח"ד, כולל באחדותו התייחדות השמות, כמבואר הכל לעיל בהקדמה. וזהו סוד שאמרו רז"ל (ר"ה יז, ב) ידו"ד קודם שחטא, ידו"ד לאחר שחטא. קודם שחטא רצו לומר קודם למציאת החטא, דהיינו קודם שנברא העולם. ולאחר שחטא רצו לומר לאחר שהמציא את

העולם. ואין כוונתי לומר קודם שהמציא עולם כפשוטו, דאז אין שייך לומר מידה, וכבר מבואר לעיל דב' שמות ידו"ד הן ב' מדות. אלא כוונתי קודם שחטא פירוש כפשוטו כדלעיל, עתה במציאות העולם הוא מתנהג כרחם אב על בנים אם הולך בדרכיו, אבל שרש שרשי המדה זו וגילויה נתגלה מצד עצם מציאות ההויה בסוד קודם שנברא העולם היה הוא ושמו בלבד, ומזה הנעלם נתגלה ברצונו הטוב כשנברא העולם להיות רחמיו כרחם אב לבן והבן זה:

אל הרומז על חוזק וגבורות הרחמים ומזה יוצא העיקר שאינו גו"ף, כי הגוף החלוש צריך תדיר דבק זולתו שהוא חוץ ממנו, ומכח זה הוא זעף. אבל מי אל בשמים ובארץ אשר יעשה כמעשיך וכגבורותיך (דברים ג, כד), פירש רש"י אינך דומה למלכי בשר ודם שיש להם יועצים כו' עיין שם:

רחום מדה זו מורה על עיקר שהיא קדמו"ן, והוא ראשון וסיבה לכל, והוא המציאם מהעדר המוחלט ומאפיסה מוחלטת, אם כן מצד מדת טובו המציאם מה דלא הוה הוה, ק"ו מה דהוה שלא יתבטל, וכענין שאמרו בהוכחת תחיית המתים בפרק חלק (סנהדרין צא, א), על כן (דברים ד, לא) אל רחום ה' אלהיך לא ירפך ולא ישחיתך:

וחנון משה רבינו ע"ה אמר (שם ג, כג) ואתחנן אל ה' בעת ההיא, כי הוא יתברך הנותן האמתי במתנת חנם, ק"ו להגון. על כן אין להתפלל ולעבוד כי אם לו יתברך ולא לזולתו, כי הוא הנותן והמשפיע לבדו, וכשנותן בעין יפה נותן:

ארך אפים זו המדה מורה על עיקר סוד הנבואה, כי ענין הנבואה הוא לפי קירוב האדם להש"י, כי אין הבדל רק העוונות, וכפי עונות כך הם מסכים. ומכל מקום אין אדם צדיק בארץ וגו' (קהלת ז, כ), ואם כן אף כשיש מסך כל דהו ראוי להיות חוצץ. רק מדות ארך אפים גורם להיות המסך כמונח בקרן זויות לא יזכר עתה, כי הוא יתברך מאריך אף לרשעים קל וחומר לצדיקים:

ורב חסד הוא מטה כלפי החסד, דהיינו שלפי טבע הענין לא היה ראוי לחסד, רק הוא יתברך מטה כלפי חסד יותר ממה שמוכן בטבעו. כן בענין נבואת משה רבינו ע"ה הגיע מה למעלה מן טבע האנושית להשיג, הטהו הקב"ה להתרוממות אשר אי אפשר בטבע האנושית להגיע שם:

ואמת זהו העיקר של תורת אמת נתן לנו:

נוצר חסד לאלפים זהו בטבע החפץ בקיום ההתמדה ושלא ישונה, כי כן עיקר שהתורה נצחיית לא תשתנה. על כן נמשך מזה בקיום חסד אל שימשך הזמן, כי כן התורה גורם אורך ימים מאחר שהיא נצחיית, ובזה העולם שיש לו קצוב נמשך אריכות זמן החסד ג"כ לזמן קצוב, וזהו הפרי שאדם אוכל בעוה"ז. אבל הקרן קיים לו לעולם שכולו ארוך בלי הפסק:

נושא עון ופשע מכאן יוצא העיקר של הידיע"ה, שהוא יודע מעשה בני אדם ופעולתם, ואם משגיח ואינו עוצם עיני השגחתו לראות ברע, מכל שכן שמשגיח ויודע ורואה מעשים הטובים שעושים, ויוצא ג"כ עיקר מזה לתת לאיש כדרכיו וכפרי מעלליו. ויש חילוק בין עון לפשע. כי עון הוא עבירה הנעשית במזיד מצד תאוות היצה"ר. ופשע נקרא מרד, דהיינו שעובר אדם על רצון בוראו בלי הכרחת יצה"ר אותו, כי הש"י ב"ה בוחן ורואה כליות ומעניש כפי ערכו. על כל זאת אם חוזר בתשובה שלימה אז נושא עון ונושא פשע, ומכל שכן שמשלם גמול טוב לצדיקים, וק"ל:

נושא חטאה מזה יוצא העיקר של ביאת משיח, כי תכלה הזוהמא זוהמת הנחש ויחשוב הקב"ה הזדונות לשגגות, כי חטא הוא שגגה, שנאמר (ירמיה נ, כ) כי אסלח לאשר אשאיר:

ונקה לשבים זהו תחיית המתים, כי היסורים ממרקין ומנקין מכל שכן המיתה ותכלה הזוהמא ואז יהיו נקיים וזכים. **הרי י"ג עקרים יוצאים מי"ג מדות**

ומצאתי תפלה ישנה מיוסדת בשם **טביומי** זה נוסחה, יהי רצון מלפניך השם המקודש שלש עשרה, למען אברהם יצחק הראשונים בבריתות שלש עשרה, למען יעקב איש תם וצאצאיו שלש עשרה, תחנינו עם מקיימי תורתך הנדרשת במדות שלש עשרה, וברכני לדבק לשמרני ממקרה, ולא ימנעו ממני מדותיך השלש עשרה, והאר פניך אלי והוציא שכלי לפועל תורה, ותחנני ואדעך בשם עם יושר עיקרים שלש עשרה, ותשא זיו שכינתך אלי ועלי תשרה ותשים לי שלום מהמונעים באלו השלש עשרה[51]:

[51] פירוש התפלה, אברהם ויצחק הראשונים בבריתות י"ג, היא המילה שנכרתו עליה י"ג בריתות נתנה לאברהם, ואברהם הוא הנימול ראשון. ויצחק הוא הראשון הנימול לח' ימים. תם וצאצאיו, יעקב ובניו הם י"ג. הנדרשת בי"ג

לקבל האמונה כשאדם עומד ממטתו אל יעסוק שום עסק בעולם, ולא ידבר אפילו דבור אחד, רק יפנה וירחוץ כו' ויחשוב בבורא עולם יתברך במחשבה דבוקה כי הוא יחיד ומיוחד. ויחשוב כי הוא מלך מלכי המלכים הקב"ה איהו רב ושליט, עקרא ושרשא דכל עלמין. ויסתכל בשמים ובארץ ויחשוב בלבו הפסוק (ישעיה מ, כו) שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה, וכי הוא יתברך ברא יש מאין המוחלט. ויחשוב (תהלים קה, כד) מה רבו מעשיך ה', ויתבונן בגדולי מעשי ה' בבריאת הארץ וכל צבאם מדומם וצומח וחי ומדבר, ובריות גדולות וחכמות נפלאות, הים הגדול וכל אשר בו, ומנוראות הלויתן, ויצר הרים וברא רוח ואש לוהט והכל כגרגר חרדל נחשב כנגד עולם הגלגלים, וכן גלגל בערך גלגל שלמעלה הימנו, וכן כולם, וכולם נחשבים לאין נגד מלאך, ומלאך נגד מלאך גבוה מעל גבוה לאלפים ולרבבות עד אין מספר לגדוד חייליו, וכולם היו כלא היו נגד הכסא רם ונשא, והכסא נגד כבודו, והוא סיבת כל הסיבות ועילת כל העילות ואין זולתו. ואז תתמלא יראה לירא מפניו יתברך, ויכנס גם כן אהבה בלבו לדבק בו. ואחר המחשבה הזו יתחיל בברכה ברוך אתה ה' כו':

בכלל דביקות האמונה שיאמר על כל פעולה שרוצה לעשות אפילו לזמן קרוב יאמר אעשה זה אם ירצה השם, הן שיהיה דבר גדול או דבר קטן. וסימנך (משלי יט, כא) עצת ה' היא תקום. היא ראשי תיבות אם ירצה השם, ואז תקום. ואי"ה מקום כבודו. וכן אם ירצה לעשות איזה משא ומתן, כגון לקנות או למכור איזה סחורה, יאמר אני בוטח בה' ומקווה בזו הסיבה ישלח לי הש"י מזונותי וצרכיי, כי היעשה ה' ארובות בשמים להוריד לו שק מלא מעות, רק הש"י מזמין ברצונו הטוב על ידי הטבע, כמו שאמרו רז"ל (ספרי ראה ע) וברכך ה' אלהיך (דברים טו, יח), יכול אפילו יושב בטל. תלמוד לומר אשר תעשה. ויבטח כי העסק זה הוא הסיבה ששולח לו הש"י הקצוב לו, וכך כתוב בחובת הלבבות. ואם הרויח יאמר הרווחתי בעזרת הש"י כמו שכתוב (דברים ח, יח) וידעת כי ה' הוא הנותן לך כח לעשות חיל. וכן להיפך, אם אירע לו איזה רעה או הפסד יאמר מאת ה' היתה זאת לי עבור איזה חטא, ויפשפש במדה

מדות, היא ברייתא דר' ישמעאל (תו"כ יג, מדות א, א). וברכני לדבק לשמרנ"י, נגד (במדבר ו, כד) יברכך ה' וישמרך. והא"ר פני"ך ה' ותחננ"י, נגד (שם כה) יאר ה' פניו אליך ויחנך. ותש"א זיו כו' ותשי"ם לי שלו"ם, נגד (שם כו) ישא ה' פניו אליך וישם לך שלום:

כנגד מדה ויתקן המעוות. לא כמו איזה בני בלי דעת נמשל כבהמות, כשמזמין הש"י הפסד בממון אז אחר כך מקמץ בנתינת צדקה וכיוצא בזה, והרי הוא כמכבה אש בתבן, שלפי רגע נכבה האש אבל אחר כך מתלהב ביותר. וגם דומה למי שהוא צמא ומרוה צמאו במים מלוחים, שלפי רגע זו מרוה הצמאה, אבל אח"כ יצמא ביותר ויותר. אלא יפשפש אולי חטא באיזה ממון ויחזירו לבעליו. או אולי מנע איזה צדקה ויתן ויחזור ויתן, ויודה לה' ויהיה מודה ועוזב:

וכן כשהולך לעשות איזה עסק יאמר אני הולך לעשות זה ברשות הש"י ולמען שמו. ויתפלל תפלה קצרה זה נוסחה, רבש"ע בדברי קדשך כתוב לאמר (תהלים לב, י) הבוטח בה' חסד יסובבנו, וכתיב (נחמיה ט, ו) ואתה מחיה את כולם. חלוק לי מחסדך ליתן ברכה במעשה ידי בפעולה זו:

וכל מה שיקרה לאדם יאמין שהיא מאתו יתברך, כגון שפגע בו אדם רע וזילזל ובייש אותו וקללו, יקבל באהבת ה' ויאמר לו קלל שאתה שלוחו של מקום מפני חטאי, כמו שאמר דוד על שמעי בן גרא (ש"ב טז, ו). ככה יתנהג בכל המאורעות, הן טובים הן רעים יאמין ויאמר מאת ה' היתה זאת:

וכן בכל פעולה ומלאכה שעשה הוא בבחירתו, הן דבר מצוה, הן דבר רשות, יהיה שם שמים שגור בפיו, כגון אם בונה איזה בנין או קונה כלי או עושה בגד חדש:

וזה לשון ראשית חכמה שער אהבה פרק ט', צריך קודם שיעשה הייחוד ההוא יאמר בפיו ויוציא בשפתיו דבר זה או מצוה זו שאני עושה לייחד השכינה עם קודשא בריך הוא, ויכוין בייחוד **יאהדונה"י**, ויכוין שבזה תתעלה מהגלות. כיצד, הולך לבית הכנסת לתפילת שחרית יאמר, הריני הולך לייחד השכינה עם הקב"ה בדרועא ימינא, וכיוצא לשאר התפלות והמצות:

ודבר זה נתבאר מהזוהר (ח"ג נא, ב) והם דברי ר' אליעזר ז"ל, אמר רבי אלעזר בכל עובדוי דבר נש בעי ליה דלהוי כולהו לשמא קדישא, לאדכרא בפומיה שמא קדישא על כל מה דאיהו עביד, דכולא הוא לפולחנא, ולא לשרי עלוי סטרא אוחרא בגין דאיהו זמין תדיר לגבי בני נשא, ויכול לאשראה על ההיא עבידתה עכ"ל:

ועם היות שטחיות דבריו במה שאמר על מה דאיהו עביד, במעשים בדברי העולם שהם לעבודתו, שאם הוא במעשה המצות הוא העבודה עצמה, מכל מקום כבר

אפשר שיהיה במעשה המצוה איזה פניה, כי בוחן לבות יודע הכל, וכאשר בתחילת העשיה יאמר בפירוש שהוא לעבודתו לשם ה', והכוונה ליחד כדפירשתי, הרי בזה מסלק כל חיצוני שלא תסרח באותה המצוה. וכן נראה מדבריו שאמר בכל עובדוי דבר נש ליבעי לי', ומאי ריבה בכל אלה. ודאי הכי פירושו, לא מבעיא בדברי הקדושה שצריך להזכיר, כי יותר הקליפה רוצה להאחז ברוחניות המצות יותר מדבר הגשמיים שאין בו ממש. אלא אפילו בדברי העולם יאמר לשם ה', כדי שלא תשרה בשום מעשה ממעשיו הגשמיים:

וכן תמצא שמנהג הקדמונים ע"ה היה שקודם שיעשו המצות היו מוציאים הכוונה בפיהם, כענין ר' אבא ע"ה בג' סעודות בזוהר (ח"ב פח, א) אמרו ז"ל, ר' אבא כד הוה יתיב בסעודתא דשבתא הוי חדי, בכל חדא וחדא הוה אמר דא היא סעודתא קדישא כו', בסעודה אחרא אמר דא היא סעודתא דקודשא בריך הוא, וכן בכולהו סעודתא, עכ"ל. וכן אמר הוא עצמו בזוהר (ח"ג נ, א) זה לשונו, תא חזי כתיב (שמות לה, כו) וכל הנשים אשר נשא לבן, בשעתא דהוו עבדין עבידתא הוו אמרן דא למקדשא, דא למשכנא, דא לפרוכתא, וכן כל אינון אומנין, בגין דשריא קדושה על ידייהו ואתקדש האי עבידתא, וכד סליק לאתריה בקדושה סליק, עד כאן לשונו. ואמר עוד לקמיה (שם) שגם כן בדברי העולם צריך להזכיר, זה לשונו, ועל דא מאן דבני בנין כד שרי למבני בעי לאדכרא דהא לפולחנא דקב"ה הוא בני, דכתיב (ירמיה כב, יג) הוי בונה ביתו בלא צדק. וכדין סייעתא דשמיא שארי עלוי, וקודשא בריך הוא זמין עליה קדושתא וקארי ליה שלם, הדא הוא דכתיב (איוב ה, כד) וידעת כי שלום אהלך. ומהו ופקדת נוך, הא אוקמוה, אבל ופקדת לאפקודא מלה בפומא כד איהו בני, וכדין ולא תחטא כתיב, עכ"ל. ומזה נקיש לכל שאר דברי העולם, עד כאן לשון ראשית חכמה:

ונראה בעיני, שלא די כשאומר בשם ה' אני עושה זה במלאכה גשמיות, רק יאמר בלשון שאומרים בעשיית מצוה שהלשון הוא לשם יחוד קב"ה ושכינתיה ע"י ההוא טמיר ונעלם, כך יאמר גם כן בכל מלאכה ופעולה. וטעמי, כי כבר כתבתי לעיל במאמר שכל המעשים יהיו לשם שמים, אפילו פעולה גשמיית, כגון כשבונה בית יאמר אני בונה אותו שיהיה מקום ובית ועד ללומדי תורה, וכן בכל ענין. נמצא שאף

החול נעשה קודש, והכל הוא מצוה, וק"ל. ובזה יתבאר מה שאמרו (תנחומא וישב ח, הובא ברש"י) כי ה' אתו (בראשית לט, ג), שם שמים שגור בפיו. וקשה אצל אשת שמשון כתיב (שופטים טז, יח) ותרא כי הגיד לה כל לבה, ופירשו רז"ל (סוטה ט, ב) ששמעה שהזכיר השם שאמר נזיר אלהים אני, אמרה יודעת אני באותו צדיק שאינו מזכיר השם לבטלה. אלא לא קשיא, הענין של שמים שגור הוא על דרך שפירשתי שבכל ענין שבעולם יאמר אם ירצה השם, או בעזרת השם, או בשביל השם אני עושה, וכיוצא בזה. אמנם להזכיר השם כך בכדי, ח"ו. וק"ל:

גם שייך לכלל האמונה מצות עשה של קידוש השם, שימסור אדם נפשו וגופו ומאודו בשביל קדושת שמו יתברך, שנאמר (ויקרא כב, לב) ונקדשתי בתוך בני ישראל. וקדוש השם הוא כשהגוי מכוון להעביר את היהודי על דת, והדבר הוא בפרהסיא, ובפרהסיא הוא עשרה מישראל, יהרג ואל יעבור. וזה נוהג בכל עבירה מהעבירות אם הגוי מתכוין להעבירו על דת, ואפילו אדבר שהוא מנהג בעלמא בישראל והגוי בא להעבירו, יהרג ואל יעבור. ואם הוא בשעת השמד, אזי יהרג ואל יעבר אפילו בצנעא. ומבוארים אלו הדינים היטב בתלמוד ופוסקים:

ומה שאמרו בפרהסיא בי' בני אדם, אין הפירוש דוקא כשיש במעמד הזה י' בני אדם ורואים, שאז הקדושה יהיה לעיני בני ישראל אלו העשרה הרואים. אלא אפילו אינם רואים, והענין הוא במקום סתר שאין אלו העשרה שם במעמד, רק שהדבר מפורסם לעשרה נקרא בתוך בני ישראל. וראיה מדמקשה תלמודא (סנהדרין עד, ב) והא אסתר פרהסיא הוי כו'. מה מקשה, דלמא בשעה שנלקחה לקח אותה בשעה שלא היו באותו מעמד עשרה מישראל. אלא מאחר שהדבר היה מפורסם, אע"פ שלא נראה, נקרא בתוך בני ישראל. ואיתא בגמרא (סנהדרין עד, א) א"ר יוחנן משום ר"ש בן יהוצדק, נמנו וגמרו בעליית בית נתזה בלוד, כל עבירות שבתורה אם אומרים לו לאדם עבור ואל תהרג, יעבור ואל יהרג. חוץ מעבודת זרה וגילוי עריות ושפיכות דמים. ובעבירות אלו, לא מפלגינן בין שעת השמד, לשלא בשעת השמד, ובין צנעא ובין פרהסיא, ובין אם הגוי עושה להנאתו, או מכוין להעבירו על דת. וכתב בנמוקי

יוסף, דטעמא משום דהנהו לאו משום חילול השם הוא דאסירי, אלא מפני חומר עצמן, הלכך בכל ענין אסירי:

וכתב הרמב"ם בפרק ה' מהלכות יסודי התורה (ה"ד), כל מי שנאמר בו יהרג ואל יעבור, ועבר ולא נהרג, הרי זה מחלל את השם. ואם היה בפני עשרה מישראל, הרי זה חילל את השם ברבים, וביטל מצות עשה שהיא קידוש השם, ועבר על מצות לא תעשה שהוא חילול השם כו':

ונראה בעיני מי שבא לידו קידוש השם ומקיים מצות עשה דונקדשתי בתוך בני ישראל שמפורסם לי' בני ישראל, אז קודם שיהרגוהו יברך בשמחה.**בא"י אמ"ה אשר קדשנו במצותיו וצונו לקדש שמו ברבים** כדין הרבה מצות עשה שמברכין על קיומן, כדגרסינן בתוספתא דברכות (ו, יד) העושה מצוה צריך לברך לפניה. ואף שיש הרבה מצות עשה שאין מברכין עליהן, כבר נאמרו בהם טעמים, ואין טעמים האלה שייכים למצות עשה של ונקדשתי:

ועיין באבודרה"ם ותמצא שהביא הטעם לפעמים אין מברכין על מצות עשה כשיש להסתפק שיעקר העשה, כגון (דברים א, טז) ושפטתם צדק הוא מצות עשה, ואין מברכין על עשיית דין אולי בעלי דינים לא יקבלו הדין, אי נמי מחלי להדדי מאי דתבעי ומיעקר ליה העשה. ודוגמא לזה איכא דלא מברכין עלייהו דתלוי בדעת אחרים, כגון נתינת צדקה ומעשר עני לעני, ומשמח גר יתום ואלמנה ברגל, והענקת עבדים, ונתינת נבילה לגר ומכירתה, הואיל ואפשר דממנעי או דמחלי' לי' ומיעקר העשה. ויש מהם דאין מברכין מפני שהם מצוה הבאה בעבירה, אין מברכין על החליצה דמצוה באה בעבירה היא, דקא עבר על מצות יבום. וכן השבת גזילה, וריבית וכדומה להם, ועיין שם בספר הנ"ל שהאריך. וא"כ אין שום טעם שלא לברך אקדושת השם. ואין לומר כי אין לברך ברכת קידוש השם כי אולי יחזור המעליל ויפטרנו וכמו שכתב אבודרה"ם במצות עשה ושפטתם צדק דאין מברכין אולי מחלי אהדדי ומיעקר העשה. זה אינו שייך למצות קידוש השם, דאטו אם יעשה לו הקב"ה נס וינצל כמו שניצולו דניאל וחביריו, אטו לא קיים מצות ונקדשתי, כי תיכף כשמסר גופו להריגה קידש השם בתוך בני ישראל:

ובראשית עיוני הייתי רוצה לומר טעם אחר מלבי למה אין מברכין על כמה מצות עשה, ומכח זה הטעם אזי לא יברכו ג"כ אמצות קדוש השם. וזהו הטעם שאין מברכים אלא על מצות עשה שמחויב אדם להדר אחריה ולעשות, כגון תפילין מילה סוכה ולולב מצה ומרור וכיוצא בהם[52], מה שאין כן במצות עשה שאין מחויב להדר אחריהן כגון לקט ושכחה ופיאה, וכי מחויב לקנות שדה כדי ליתן לקט שכחה פיאה, אלא אם יש לו שדה אז חל החיוב. וכן ושפטתם צדק, אין מחויב להדר להיות דיין, ואם הוא דיין אז מצות עשה שישפוט בצדק, אבל אינו מחויב לבוא לידי זה. נמצא לפי זה שלא לברך בקידוש השם, כי אינו מחויב להביא עצמו לידי זה. ואדרבה אם יכול לברוח, יברח. או אם יוכל לפדות עצמו בכל אשר לו, את כל הון ביתו יתן ולא יהרג:

אמנם חזרתי, דיש להשיב על טעם זה, צדקה יוכיח, דמצוה להדר אחריה, וכן כתיב (תהלים מא, ב) אשרי משכיל אל דל, כלומר שאינו ממתין עד שיבא הדל אליו רק הוא משכיל. אם לא שנאמר ונרכיב שני טעמים, דהיינו לענין צדקה שאין מברכין ישאר טעם האבודרה"ם אולי ימנע העני ולא יקבל. ובשאר מצוות עשה ישאר טעם שלי, וזה דוחק. ועוד דמצינו בהדיא גם במצות עשה דקידוש השם להדר אחר מצוה זו, כדאמר ר' עקיבא (ברכות סא, ב) כל ימי הייתי מצטער על פסוק זה (דברים ו, ה) בכל נפשך, אפי' נוטל נפשך מתי יבא לידי ואקיימנו. הן אמת שאין הפשט וגם אין הדין להדר שיבא לידי מיתה בקדושת השם, דכבר כתבתי אם יוכל לברוח יברח. מכל מקום שייך הידור, ונפשו היתה חושקת שתבוא המצוה זו לידו באופן שיהיה מוכרח לקיימה:

על כן פשוט בעיני לברכה. לא מבעיא לתוספות (ד"ה כל הברכות) בפרק ג' שאכלו (ברכות מו, א) ובפרק ערבי פסחים (פסחים קד, ב ד"ה חוץ) ולמנהג אשכנז שמברכין על אתה הוא עד שלא נברא העולם כו', בא"י מקדש את שמך ברבים. ונתקנה

[52] ואין להקשות למה מברכין אציצית, הלא אינו מחויב דוקא בטלית שיש בו ד' כנפות, רק המצות עשה אם יש לו טלית בד' כנפות חייב לעשות בו ציצית. ויש לתרץ, על כל פנים עושה מצוה כשמהדר אחר טלית של ד' כנפות כדי להביא עצמו לידי חיוב, ולא זו אלא אפילו מענישין על זה בעידן ריתחא כדאיתא במנחות (מא, א) דאמר ליה מלאכא לרב קטינא, קטינא קטינא, סדינא בקייטא, סרבלא בסיתוואא, ציצית מה תהא עליה:

ע"פ הירושלמי שגזרו שלא לקרוא שמע, וקראו, ונתבטלה הגזירה. וחביב לנו זה שאנחנו מברכין עליו אע"פ שלא בא לידינו אנחנו היום פה, מכל שכן מי שמקדש השם בפועל. אלא אפי' להרמב"ם דלא כתב חתימה בברכת אתה הוא, וכן נוהגין הספרדיים, מכל מקום לכולי עלמא באם בא קידוש השם לידו שהוא מקדש יברך. בפרט כי חביבה מצוה זו מכל מצוות עשה שבעולם, וכל הברכות תלויות בקדושה, כי כן נוסח הברכות וקדשנו, ואיך לא נברך על הקדושה עצמה:

אחר כותבי זה, מצאתי כן בהדיא בתשובת המקובל הרב רבינו מנחם מרקנאט"י סימן ע' וזה לשונו, המקדשים את השם חייבים לברך על קדוש השם הנכבד והנורא, כיון דהיא מצות עשה מדאורייתא, דכתיב (ויקרא כב, לב) ונקדשתי בתוך בני ישראל, עד כאן לשונו. ושמחתי כי כוונתי לדעת הגדול:

אמנם בענין נוסח הברכה נראה בעיני כמו שכתבתי לעיל, לקדש שמו ברבים. כי כבר נחלקו חכמי ישראל (פסחים ז, א) בטעם נוסח הברכות, לפעמים מברכין בעל, ופעמים מברכין בלמ"ד. ורבינו תם (תוד"ה בלבער) חילק ונותן טעם לדבר, בכל מצות הנעשות מיד שייך לברך עליהן על, כגון על מקרא מגילה, על הטבילה, על נטילת ידים, על אכילת מצה, על אכילת מרור. אבל להניח תפלין, להתעטף בציצית, לישב בסוכה, יש בהן שיהיה זה לשון מורה על כך להיות עטוף בציצית, ולישב בסוכה ולאכול ולטייל ולישן כו'. והקשו עליו מכמה ברכות, והובא באורך באשר"י ובר"ן פרק קמא דפסחים. אח"כ הביאו באחרונה דעת ריב"א שהי' מחלק, דמצות דאפשר לעשותן ע"י שליח מברך על, אבל המצוה שהוא צריך בעצמו לעשותה צריך לברך בלמ"ד. וכתבו הרא"ש והר"ן שזוהי קצת סברת התלמוד כו'. דנראה מדבריהם שהם מסכימים עם סברת ריב"א, ותירצו בטוב טעם ודעת מהקושיות שקשה עליו מאיזה ברכות, ותירצו בתירוצי רויחי:

נמצא צריך לברך בכאן בלמ"ד, כי היא מצוה בו ולא בשלוחו.[53] ואל תבין לישנא דהרב מרקנאט"י שהבאתי, שכתב לברך על קידוש השם, שרוצה לומר שכך היא

[53] הקשו עליו ג"כ למה מברכין בנר חנוכה להדליק, הלא יכול לעשות ע"י שליח כו'. ותירצו כו' עיין שם. ואני קבלתי על זה תירוץ יותר מרווח מהגאון מהר"ר שמעון ז"ל, דהטעם הוא משום דקיימא לן (שבת כג, א) הדלקה עושה מצוה. ואלו היה מברך על הדלקת נר חנוכה הי' משמע אף הדלוקה כבר חלה המצוה, דהיינו כשעושה הנחה אח"כ לשם חנוכה, על כן מברכין להדליק, שאנחנו חייבים להדליקה לשם חנוכה:

נוסח הברכה. אלא דינא קאמר, שחייב אדם לברך על קדושת השם הנכבד והנורא. אבל נוסח המחוור הוא כדפירשתי. ואף אם היתה כוונת הרב רקנאט"י על הנוסח, אפשר שהוא סובר כרבינו תם, אבל לפי המובן מהרא"ש והר"ן הסכימו עם ריב"א אז הנוסח כמו שכתבתי, ואין לשנות:

ודע כי הברכה הזו היא משום שמברכין על מצות עשה, ונקדשתי הוא מצות עשה, וזו המצות עשה היא לקדש שמו בפרהסיא ברבים בתוך בני ישראל, אבל כשאינו בפרהסיא אע"פ שדינו ליהרג ולא יעבור, כגון כפירה ורציחה וערוה וכן כל העבירות בשעת הגזירה, זהו חיוב בצד עצמו ואינו משום ונקדשתי, אז אין מקום לברכה. וכן אלו הקדושים והטהורים מישראל שמעניים אותם כדי שיודע על דבר מה שיהיה היזק לישראל, והם אינם יודעים וסובלים העינוים אשר הם קשים ממות, אע"פ שהוא בפרהסיא ונודע לרבים מישראל, אין מקום לברכה זו מתרי טעמי. חדא, דמצות עשה דונקדשתי אינו אלא כשהגוי רוצה להעבירו על דת מדתי תורה, או מדתי ישראל נהוגים והוא רוצה להעבירו על הדת, והוא בפרהסיא, על זה קאי ונקדשתי. אבל העינויים שהם אינם להעבירו על דת, רק כדי שיודה, אע"פ שקדוש יאמר לו והוא מבני עליה כמו פפוס ולוליינוס במס' תענית (יח, ב), זה אינו בכלל ונקדשתי. ועוד איך יברך, אולי ח"ו לא יעמוד בנסיון, דאמרו רז"ל (כתובות לג, ב) אלמלא נגדו לחנניה מישאל ועזריה כו'. אבל מכל מקום שכר האיש הזה רב ועצום, וקדוש יאמר לו ובהיכלו כבוד אומר כולו:

כתב בזוהר, המוסר עצמו למיתה בעבור קדושת השם, ועושה במחשבתו הסכמה חזקה בעת קבלת עול מלכות שמים באהבה וגו' בכל נפשך (דברים ו, ה) אפילו נוטל נפשך, אז הוא כאלו היה הדבר בפועל ונחשב כעקידת יצחק, ובתנאי שיהיה צדיק בכל דרכיו, כי בקרבן מום בו לא ירצה. ואני תקנתי תפלה נאה על זה שיתפלל האדם שיעזרהו הקב"ה לקדושת שמו, והיא מסודרת בין שאר התפילות:

נשלם אות האל"ף

אות ב' בריות

כתיב (דברים ו, ה) ואהבת את ה' אלהיך, וכתיב (ויקרא יט, יח) ואהבת לרעך כמוך, הנה מחוברים אלו ב' אהבות ומתייחדים ע"י אחדותו ית', כי כן אנו מסיימין הבוחר בעמו ישראל באהבה, ואוהב עמו ישראל, ואומרים פסוק היחוד, ואח"כ אהבת הש"י ואהבת את ה' אלהיך. גם עשרת הדברות מסיימין אשר לרעך (שמות כ, יד - דברים ה, יח):

והנה כתבו המחברים בעשרת הדברות יש תר"ך אותיות כמנין כת"ר תורה, ותרי"ג אותיות הם רומזות לתרי"ג מצות, ובכל אות מצוה אחת, ובז' אותיות הנשארות מה הן משמשות. דברו מזה הקדמונים, יש אומרים שהן נגד ז' מצות דרבנן. ויש אומרים עניינים אחרים:

אמנם המחוור שבכולם הוא מה שהבנתי מדברי הציוני שאומר מה הם הז' אותיות שנשארו הם אש"ר לרע"ך, הוא הרגל שעליו עומד כל התורה, דהיינו תרי"ג, כההוא דפרק במה מדליקין (שבת לא, א) דלימד הילל את הגר כל התורה על רגל אחד, דעליך סני לחברך לא תעביד, זוהי כל התורה כולה, ואידך פירושא הוא זיל גמור. פירש רש"י דעלך סני לחברך לא תעביד, רעך וריע אביך אל תעזוב (משלי כז, י), זה הקב"ה. אל תעבור על דבריו, שהרי עליך שנאוי שיעבור חבירך על דבריך. לישנא אחרינא חבירך ממש, כגון גזילה גניבה ניאוף ורוב המצות, עכ"ל. ובאמת כי דייקת תמצא רובא דמצות הם תלוים באהבת חבירו כמוהו. כל מצות צדקה, ולקט שכחה ופיאה, תרומות, ומשא ומתן באמונה, ואיסור ריבית, והרבה כיוצא בהם. אח"כ כמעט כל המדות הרחמים והחנינה, וארך אפים ורב חסד, ולדונו לכף זכות, ושלא לעמוד על דם רעך, והרחקת רכילות ולשון הרע, והוצאות דיבה, וליצנות, וקנאה ושנאה ונטירה, וענין כעס ורצון, ורדיפות הכבוד, ומדות אלפים. ואלפים כיוצא בהן שיקיים רוב מצות עשה, ולא יעבור על רוב לא תעשה. ויהיה שלם בכל המדות כשיאהב לחבירו כמוהו. ואף מה שלא שייך בין אדם לחבירו, כמו מאכלים אסורים וחמץ בפסח וכיוצא בהם, יקיימם בק"ו, אם יאהוב לחבירו כעצמו, ק"ו יאהב להקב"ה העושה חסד חנם עמו חסד של אמת, והוא אדון העולם ובידו הכל יתברך שמו, הרי

ואהבת לרעך כמוך[54] הוא הרגל שהעולם עומד עליו. הרי ואהבת לרעך כמוך הוא הגורם ואהבת את ה' אלהיך:

וזה לשון החכם הר"ר אברהם סג"ל, ולהיות ששתי האהבות האלו הם שני עמודי התורה, ראוי שיהיו דומים זה לזה. וכמו שאהבת המקום היא בכל לב נפש ומאוד, רצה לומר כי לקיים מצות ה' התלוים בלב ונפש כגון להרחיק הדעות הזרות והנכריות מלבו צריך להתלהב בנפש משלהבת האלהים והיראה הפנימית עד שאפילו אדם נוטל נשמתו לא יעבור מפקודי ה' ומצותיו, וכל שכן שלא יעבור אם יהיה בדבר חסכון כיס. כן באהבת הבריות יהיו שלש אלה. כיצד, בכל לבבך היינו שלא לשנוא שום אדם בלב, כמו שנאמר (ויקרא יט, יז) לא תשנא את אחיך בלבבך, והשנאה שבלב רובה באה מחמת הקנאה. וגדולה השנאה הבאה מחמת הקנאה, יותר מהבאה מחמת עלבון ותחרות או דבר אחר. כי זו בסור הסבה, יסור כל חלאתה ויש לה תקומה. אמנם הבאה מחמת הקנאה, אין שום תקנה לה, כי בכל עת תעורר מדנים ויעלה באשה. היא אשר החריבה מקדש שני שלא הי' בו לא עבודה זרה וגילוי עריות ושפיכות דמים כמו במקדש ראשון (יומא ט, ב), והיא אשר הגלה את פליטת יהודה ומקיימי שארית ישראל בגלות, ואשר סיבבה כל הגירושים והרעות והצרות שהיו מעולם, כי עדיין צחנתה ועושנה עולה להשחית. והשנאה הזאת אשר בלב נקראת שנאת חנם, כי על עסקי חנם וקנאה לבד נכנסת בלבו של אדם, והיא קשה שבכלם. כי תרתי אית בהו לגריעותא. הקנאה שמוציאים את האדם מהעולם. והשנאה אשר בלב. ועל

[54] בפסוק ואהבת [את] ה' אלהיך י"ד אותיות, וכן בפסוק ואהבת לרעך כמוך י"ד אותיות. רק בפסוק ואהבת את ה' אלהיך, את מיותר, זה הייתור בא לרבות תלמידי חכמים, כמו (דברים ו, יג) את ה' אלהיך תירא לרבות תלמידי חכמים (פסחים כב, ב), כן ואהבת את ה' אלהיך לרבות תלמידי חכמים, להוסיף להם אהבה וחיבה יתירה. והנה אלו שני י"ד רומזים ליד ימין וליד שמאל, יד ימין לאהבת הקב"ה, ויד שמאל לאהבת רעך כמותך, באלו ב' הידים יעשה החיבוק והאהבה, וסימנך (משלי ג, טז) אורך ימים בימינה ובשמאלה עושר וכבוד, כי מימינו אש דת למו (דברים לג, ב), ושם הדביקות בו ית'. ואהבת הריע נקרא שמאל בערך זה, כי האהבה להקב"ה הוא שימסור גם גופו בשביל קדושתו ית', אמנם באהבת הריע, אינו מחויב למסור חיותו, ואדרבא אמרו (ב"מ סב, א) חייך קודמין. אמנם זולת זה, תהי' אוהב לרעך כמו לנפשך:

ונודע כי עיקר ההרחקה שבין אדם לחבירו בא מצד הקנאה והתאוה והכבוד, והן מוציאין את האדם מן העולם (אבות ד, כא), על כן כל אדם ישמח בחלקו, וידמה כאלו כל העושר והכבוד די והותר, אז יאהב כל אדם, וזהו בשמאלה עושר וכבוד:

עוד בא וראה כי אהבת רעך משתלב עם אהבת הקב"ה, כי גודל חיוב אהבת הריע הוא לכבוד אהבת הקב"ה, דהיינו שיזכור שהוא עשוי בצלם ובדמות עליון וחלק הנשמה שבו הוא חלק אלוה ממעל, ועל כן נקראים אנחנו כנסת ישראל, כי כולנו מכונסים ומתייחדים בסוד אחדותו יתברך:

זה נאמר בכל לבבך, כי לא לבד חייב האדם להזהר שלא ידבק בה מאומה מהאדם הרע הזה, אמנם לאהוב את האדם בלבו ולהרחיק ממנו שמץ קנאה ותחרות וזו היא האהבה שבלב:

עוד יש שנאה אחרת, והיא שהאדם שונא לחבירו לא מפני קנאה או תחרות, אלא מפני רוע המדות אשר בנפש המתעורר, כי כמו שהטבע ניתן שאהבה נופלת בין הדומים, כן כשלא ידמו יחד האנשים במדותיהם ובמזגיהם יפול ביניהם שנאה, וזו אינה קשה כראשונה, אמנם קשה לתקן, ולכן אנו מוזהרים להתרחק ממנה, לפי שנאמר בכל נפשך, היינו אע"פ שחבירך אינו שווי במדות כנפשך, חייב אתה לסבול אותו ולאהבה אותו בעבור ה' שככה בראו:

המין הג' מהשנאה, היא הבאה מחמת דרא דממונא, וזהו שנאמר בכל מאודך, ובזו השנאה גם כן אותה הנופלת בין בעלי האומניות, שכל אומן שונא בני אומנתו, ועל דרך הדבר הזה ג"כ מוזהרים אנו, וכשיחשוב הבעל אומנות שהכל מאת ה' העושר והכבוד ואין האדם נוגע במה שמוכן לחבירו, לא ישנא לבעל אומנותו, אדרבה יאהב אותו מפני הדמותו אליו. וכן אם ריב ומצה יפול בין אנשים ונגשו אל השופט ושפטום ורוב יריבו יחד באותו הדבר אשר יפול הריב, והאמת יעשה דרכו, ולמה ישנאו זה את זה אח"כ, כי כל העדה כולם כגוף אחד נבדל באבריו. וכמו שאם ידו של אדם תכה את רגלו או שום אבר אחד מאבריו לא ישוב להכות לידו לנקום נקמת רגלו. כן אם יחטא איש לאיש מצוה שלא לנקום ולנטור, אבל למחול לו מיד ולהתפלל אל ה' עליו שימחול לו, כמו שעשה הזקן אבינו שנאמר (בראשית כ, יז) ויתפלל אברהם אל האלהים וירפא אלהים את אבימלך. ויחשוב ג"כ בלבו כמה אנחנו מוסיפים לחטוא בכל יום ויום לפניו יתברך והוא מוחל לנו על העונות והפשעים. ואם אנו בניו כד"א (דברים יד, א) בנים אתם לה' אלהיכם ומצווים ללכת בדרכיו, מחויבים אנו ג"כ למחול כמוהו ולהעביר על מדותינו, כי כל המעביר על מדותיו מעבירין לו על פשעיו מדה כנגד מדה (ר"ה יז, א). והוכח נוכיח את עמיתינו בדברים המתיישבים על הלב ולא נשא עליו חטא, לא במחשבה ולא בדבור ולא במעשה, אבל בשלשת אלה נועילהו. וזהו ואהבת לרעך כמוך, כי כל הדברים הנאהבים והרצויים לך חייב אתה להשתדל

במעשה ובדבור ולעשות לרעך להביא שלום בין איש לאשתו ובין אדם לחבירו כמו שכתוב (תהלים לד, טו) בקש שלום ורדפהו, ובמחשבה שתחמוד בלבך שיבא אליו טובה, ועל זה תתפלל אל ה' תמיד כמו שאתה מתפלל על טובתך, עכ"ל:

והרעה שבמיני השנאה והקשה שבהן, כגון בני אדם השונאים מוכיחיהן והמייסרים אותם להורות דרך הישרה, כענין שנאמר (עמוס ה, י) שנאו בשער מוכיח. ויש שנאה רעה ממנו, כגון בני אדם השונאים עושי טובה ורודפי צדק כמו שכתוב (תהלים לח, כא) ישטנוני תחת רדפי טוב, וההולכים בדרך שנאה הם שונאי השם, כי הם שונאים את אוהביו, והם שונאים התורה והמצוה אחרי שהם גועלים ומואסים ושונאים המקיימין אותה:

ובזוהר ריש פרשת במדבר (ח"ג קיז, ב), ר' יצחק פתח, (תהלים קטו, יב) ה' זכרנו יברך יברך את בית ישראל וגו'. ה' זכרנו יברך, אילין גוברין דהוו עאלין בחושבנא דמדברא, וקודשא בריך הוא מברך לון ואוסיף עלייהו בכל זמנא. תא חזי האי מאן דאמר שבחא דחבריא דבנוי או דממוני', בעי לברכא ולאודאה עליה ברכאן. מנלן ממשה, דכתיב (דברים א, י) והנכם היום ככוכבי השמים לרוב, לבתר מה כתיב (שם יא) ה' אלהי אבותיכם יוסף עליכם ככם אלף פעמים וגו'. תרין ברכאן הוו, חד ה' אלהי אבותיכם וגו', הא חד, לבתר ויברך אתכם כאשר דבר לכם לאודאה עלייהו ברכאן על ברכאן. ואי איהו מני שבחא דחבריה ולא אודי עליה ברכאן, הוא נתפס בקדמייתא מלעילא. ואי איהו מבריך ליה, הוא מתברך מלעילא, וברכתא בעא לברוכי ליה בעינא טבא ולא בעינא בישא. ובכולא בעי קודשא בריך הוא רחימותא דלבא. ומה מאן דמברך לחבריה בעי קב"ה דיברך ליה בעינא טבא, בליבא טבא. מאן דמברך להקב"ה, על אחת כמה וכמה דבעי עינא טבא, ולבא טבא, ורחימותא דלבא. בגין כך ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך וגו', עד כאן לשונו:

וממון חבירך יהיה חביב עליך כשלך (אבות ב, יב), ואם מגיע הפסד לחבירך מחויב אתה לבקש רחמים עליו שהקב"ה ימלא חסרונו, כדאיתא בברכות פרק היה קורא (טז, ב) שאומרים לו על שורו וחמורו שמתו המקום ימלא חסרונך:

הכלל העולה צריך לראות תמיד להיות אהוב למטה ונחמד למעלה, וכמו שכתוב (ש"א ב, כו) טוב אלהים ועם אנשים, ונאמר (משלי ג, ד) ומצא חן ושכל טוב בעיני אלהים ואדם. ותנן (אבות ג, י) כל שרוח הבריות נוחה הימנו, רוח המקום נוחה הימנו. ותמיד יראה להוסיף אהבה כדאיתא בפרק קמא דשבת (י, ב) אמר רבא בר מחסיא א"ר חמא בר גוריא אמר רב הנותן מתנה לחבירו צריך להודיעו[55], שנאמר (שמות לא, יד) לדעת כי אני ה' מקדשכם. תניא נמי הכא כו', עד מכאן אמר רשב"ג הנותן פת לתינוק צריך להודיע לאמו. מאי עביד ליה. אמר אביי שאיף ליה משחא, ומליא ליה כוחלא. והאידנא דחיישינן לכשפים מאי. אמר רב פפא שייף ליה מאותו המין, עד כאן:

ואם יודע איזה בשורה טובה לבר ישראל או לבת ישראל ירוץ אליו לבשרו, כמו שכתוב (ש"ב יח, כז) איש טוב. ומכל שכן כשיודע איזה מכשול ח"ו שיגיעו לחבירו בדרך או באיזה עסק, ירוץ ויזרזו ויאמר לו אחי השמר בזה הענין, כי גדול הכלל של ואהבת לרעך כמוך שיאהוב אותו כנפשו:

וזה לשון ספר ארחות צדיקים שער האהבה, תועלת גדול למי שנוהג בחיבה ובריעות עם בני אדם[56], תועלת אחד בעולם הזה, כשמתנהג באהבה עם כל אדם יעזרוהו הכל. אם יפול, ירבו עוזריו וסומכיו. ואם יעמוד אדם נגדו לריב עמו, רבים ישתיקו את המדברים הרעה ומכלימים אותם. אם תבוא צרה עליו, הכל מצטערים עליו ונותנים לו יד. ואם יבא לידי דוחק ועוני, רבים ירחמוהו בנתינת מתנותיהם. תועלת עולם הבא, מחמת שהוא נאהב לכל אז דבריו נשמעים ויהיה יכולת בידו להוכיח בני אדם שיטיבו דרכיהם. וגם מתוך האהבה יעמוד בשלום עם הכל, ומתוך האהבה הוא שקט ושלו ופנוי ללמוד ולעשות מעשים טובים. וגם מתוך האהבה יעזרוהו ויעשו מלאכתו ויגינו בעדו וימצא הרווחה יתירה לעבוד הבורא יתברך עבודה שלימה,

[55] זה לשון תוס', הנותן מתנה לחבירו צריך להודיעו, ודוקא במתנה שנותן לו ע"י אהבה שאין המקבל מתבייש, אבל הנותן צדקה שחבירו מתבייש, מתן בסתר יכפה אף (משלי כא, יד), עד כאן:

[56] מכל מקום שלא לצורך אל יהי אדם רגיל תמיד בבית חבירו. אמר החכם, אם תרצה שישנאך חבירך, בקרו תמיד. ואם תרצה שיאהבך, בקר לעתים רחוקים, ועל זה נאמר (משלי כה, יז) הוקר רגלך מבית רעך:

ומחמת האהבה הוא נושא חן בעיני כל רואיו ומעשיו הטובים יהיו מקובלים לכל, וכל אחד יחמוד לעשות כמעשהו:

ובאיזה דרך יגיע האדם לאהבת כל אדם. אשכילך ואורך, הדרך הוא שיעזור בנפש ובממונו כפי יכלתו. העזר בנפשו, הוא שישרת לכל אדם, הן עני הן עשיר, ויטרח עבורם. העזר בממונו, הוא שילוה לעשיר בעת הצרכו למעות, וכן לעני ילוה בעת דחקו. וכן יפקידהו במתנות כפי כחו, ולקצת עתים ישלח מנות ודורנות גם לעשירים. ויהיה ותרן בשלו. אם יהיה לו עסק עם בני אדם, יהיה כל משא ומתן שלו בנאמנות, ואל יקפיד בדבר מועט על חבירו. לעולם יהיה חפץ שחבירו יהנה ממנו, ואל ישתדל הוא להנות מחבירו. ויהיו דבריו בנחת עם בני אדם. ביישוהו, אל ביישהו. הטעהו אדם, אל יטעהו. יסבול על צווארו עול העולם, והוא אל יכבד עליהם. ואל יתקוטט עם בני אדם, ויקבל כל אדם בשמחה ובסבר פנים יפות, כי הסברת פנים תחזק האהבה. וישא ויתן עם חבירו בטובתו, וינחם כל אדם מעוצבו ומדאגתו. אם גילה לו אדם סוד, אל יגלהו אף אם יכעיסהו. ולא ידבר על אדם רע, ולא ישמע שידברו רעות על אדם. ולעולם ישתדל למצוא זכות על בני אדם במקום שאפשר להיות, ויותר מזה יזהר, ואז יהיה אהוב לכל, ויכבד כל אדם במעשיו ובדבריו, ולא יתגאה על שום אדם, אך יכנע תחת כל אדם ובכל יכוין לשמים, עד כאן לשונו:

ואם ח"ו חבירך עשה לך איזה רעה, מחול לו מיד, כי אתה צריך לאהוב אותו כנפשך. ומה נפשך אם יד אחת הוכה מחבירתה כי נשל הברזל וכי תחזור היד ונוקמת בראשונה כמוזכר לעיל, ותאמר בלבך מה' היתה זאת לך, כי כל מה שאירע לאדם הוא שלימות מהקב"ה לאיזה עונש. גם תדינהו לכף זכות, ומכל שכן שלא תתקוטט, כי הרעה הגדולה שבעולם היא המחלוקת שהיא קשה מעבודה זרה, כמו שאמרו רז"ל (ב"ר יט) דורו של אחאב היו מנצחים במלחמותיהן אף שהיו עובדי עבודה זרה, מפני שהיה חבור ושלום ביניהם. ודורו של שאול היו מנוצחים במלחמה אע"פ שלא היה בהם חטא, מפני שהיו דולטרין מחרחרי ריב ביניהם. וסוד הענין כמבואר לעיל בהג"ה, כי אנחנו כנסת ישראל מיוחדים בסוד האחד האמתי, וכשיש מחלוקת אז ח"ו יש חלוקה ופירוד למעלה וקיצוץ בנטיעות. ואיסור מחלוקת הוא במשהו, כי

מניצוץ אחד של אש יתגדל המדורה בר מינן אש הוא עד אבדון תאכל, וכהא דאמרו רז"ל בסנהדרין (ז, א) אפסוק (משלי יז, יד) פוטר מים ראשית מדון, האי תגרא דמיא לצנורא דמיא:

ושמעתי משאירי הגאון המופלג כבוד מהר"ר פינחס סג"ל ז"ל כי דבר זה רמוז באותיות של תיבת **מחלוקת**. כיצד, **מ'** לא יש לה רק פתיחה קטנה מלמטה, כך הוא ריש תגרא. אח"כ מתרבה ונעשה פתח פתוח כמו **ח'**. אח"כ מתלהב אש המחלוקת עד למעלה זהו אות **ל'** מגדל הפורח. אח"כ יורד למטה עד התהום זהו אות **ק'**. הרי הוא ברום רקיע, ובעומקא דארעא. אחר כך נמשך משך זמן גדול ויש לו מעמד, וזוהי צורת **ת'** יש לה שני רגלים, ואות **ו'** המפסיק זה משענת המטה אשר בידו להחזיק המחלוקת, אבל זה המטה מתהפך לנחש, על כן מי שמצפה להיות זוכה לראות פני שכינה ירוץ מזוהמת הנחש וירחיק ממחלוקת אפילו ממיעוט קמא. ומה לי להאריך בגנות המחלוקת, כי כל הספרים מלאים מזה. נקוט האי כללא בידך, כי עון מחלוקת יותר קשה מעון עבודה זרה, כמו שמצינו באחאב ושאול:

עוד אמרו רז"ל בג' מקומות ויתר הקב"ה על עבודה זרה, ולא ויתר על המחלוקת. ראשונה בימי דור אנוש, בו התחילו לעבוד עבודה זרה שנאמר (בראשית ד, כו) אז הוחל לקרוא בשם ה', ובשביל שהיו ביניהם שהיו גוזלין וחומסין זה את זה לא ויתר להם שנאמר (שם ו, יג) כי מלאה הארץ חמס וגו'. שניה בדור המדבר, כשבאו ישראל לידי מעשה העגל מחל להן הקב"ה. אבל כשהיו באין למחלוקת לא ויתר להן הקב"ה, שבכל מקום שאתה מוצא וילונו של מחלוקת אתה מוצא שם מכה גדולה. מנא לן, ממחלוקת של קרח. שלישית פסלו של מיכה, מתוך שהיה שלום ביניהם ניתן להם ארכא שנאמר (שופטים יח, ל) ויקימו להם בני דן את הפסל ויונתן בן גרשון בן מנשה וגו' היו כהנים לשבט הדני עד יום גלות הארץ. אבל כשנחלקו השבטים על שבטי יהודה ובנימין ולא היה ביניהם שלום, נעשו אלו פורענות לאלו. כשהיו אלו חוטאין, היה הקב"ה מביאו לו ופורעים מהם, שנאמר (דה"ב יג, יז) ויכו מהם אביה ועמו מכה רבה מאוד ויפלו חללים מישראל חמש מאות אלף איש בחור. וכשחטאו שבט יהודה

ובנימין, באו עשרת השבטים ופרעו מהן, שנאמר (שם כח, ו) ויהרוג פקח ביהודה מאה ועשרים אלף ביום אחד עד כאן:

ובודאי הגרוע שבישראל היה סובל ארבע מיתות קודם שיעבוד עבודה זרה, ואיך לא יכבוש את עצמו מלעשות מחלוקת שהוא קשה מעבודה זרה, ואמר רבא כל המעביר על מדותיו מעבירין לו על כל פשעיו (ר"ה יז, א). על כן לא זו שלא יצטער על דבר הנעשה לו להחזיק במחלוקת, אדרבה ישיש וישמח שבא לידו דבר זה לקיים להעביר על מדותיו, וההוא חסידא כל אימת דהוה סליק לפוריא הוה אמר, שרוי ליה מחול ליה כל מאן דצער לי (מגילה כח, א):

בני יצ"ו באו וראו כמה גדול כח השלום שאפילו לשונאים אמר הקב"ה פתחו להם בשלום, כמו שכתוב (דברים כ, י) כי תקרב אל עיר וגו'. ואפילו בזמן הזה אמרו רז"ל (גיטין יא, א) שואלין בשלום הגוים משום דרכי שלום. אמרו עליו על רבן יוחנן בן זכאי שלא הקדימו אדם שלום בעולם, ואפילו גוי בשוק. ואמרו חז"ל (אבות ד, ד) הוי מקדים בשלום כל האדם, והוי זנב וגו'. מהו בשלום כל אדם, אפילו אם אתה רואה שלבו עליך הוי מקדימו לשלום, שאם אתה עושה כן תגרום לו שיאהבך. ולא עוד, אלא אפילו שאינו נכנע להשלים עמך, הקב"ה מוסרו ומכניעו תחתיך, כענין שנאמר (דברים כ, יב) ואם לא תשלים וגו' ונתנה ה' אלהיך בידיך וגו'. וכן מצינו בדוד המלך ע"ה שהיה רודף אחר שלום של שאול כמו שאמר (תהלים קכ, ז) אני שלום וכי אדבר המה למלחמה. ושאול לא די שלא נתפייס לו, שהיה רודפו כדי להרע לו. ומסרו הקב"ה ביד דוד במערה ובמעגל, ואעפ"כ לא עלתה בלבו של דוד להרע לו, לפי שצריך לו לאדם להיות אוהב שלום כמו שכתוב (תהלים לד, טו) בקש שלום ורדפהו, בקש אוהבך ורדפהו. אם שונאך בקשהו במקומך ורדפהו במקומות אחרים. בקשהו בגופך ורדפהו בממונך. בקשהו לעצמך ורדפהו לאחרים. בקשהו היום ורדפהו למחר. ואל תתיאש לומר לא אוכל להשלים, אלא רדוף אחר השלום עד שתגיעהו:

ומה לי להאריך במעלות השלום, כי נודע ומפורסם. גם בעזה"י לקמן בעמוד פורס סכת שלום יבוא שלום בארוכה, ולא באתי עתה רק לסיים זה המאמר של אהבה בשלום, לקיים מה שאמר (זכריה ח, יט) האמת והשלום אהב"ו. והדבק בשלום ומקיים

ואהבת לרעך כמוך, אז יהיה נקרא בשם ה', כדאיתא בספרי שלעתיד יהיו נקראים הצדיקים בשם ה', כי ואהבת את ה' אלהיך מכוון לואהבת רעך כמוך, המקיים זה מקיים זה. וכשאהבת ודביקת השם עליו, אז נקרא בשמו, כי שמו של הקב"ה שלום כדאיתא בפרק קמא דשבת (י, ב) דאמר רב המנונא משמיה דעולא אסור לאדם שיתן שלום לחבירו בבית המרחץ משום שנאמר (שופטים ו, כד) ויקרא לו ה' שלום:

נשלם אות הבי"ת

אות ג' גירות

גר אנכי בארץ אל תסתר ממנו מצותיך (תהלים קיט, יט). התורה אמרה (ויקרא כה, כג) כי גרים ותושבים אתם עמדי. ויש להקשות אם גר אינו תושב, ואם תושב אינו גר, כמו שהקשה רש"י בפרשת חיי שרה בדברי אברהם אבינו שאמר (בראשית כג, ד) גר ותושב אנכי עמכם, עיין שם:

אלא ביאור זה הפסוק הוא כך, אם גרים רצה לומר שתזכרו תמיד בין עיניכם שאתם גרים בעולם הזה, אז תהיו תושבים עמדי, להיותכם לעתיד דבקים בנצחיותי. וענין הזכירה תמיד בגירות של עולם הזה כולל קיום התורה והמצות שיהיה לזכרון תמיד, כי האדם אין דירתו בעוה"ז, רק דירתו למעלה מצד נשמתו שהיא חלק אלוה ממעל, והנשמה הושמה באדם ונשלחה בזה העולם שהיא עולם המעשה לעבדה ולשמרה, דהיינו עסק התורה וקיום המצות, והיא בזה העולם נכריה כגר בארץ אחרת, כי מתושבי העולם עליון היא. והנה היא דומה ממש למלך השולח שליח אחד מנאמני ביתו לארץ נכריה, ומצוה אותו דבר מה אשר יעסוק בהם בשליחות הזה, ומזרזהו המלך הוי זהיר וזריז במלאכת שליחותך, כי בפתע פתאום אשלח אחריך ולקחתיך אלי, ואם תמעול בשליחותך אזי אדחה אותך מכבוד ביתך ואסיר את ראשך מעליך, והייתה לחרפה למשל ולשנינה. אבל אם תהיה נאמן בשליחותך אזי אעשה לך בית נאמן, וגדול יהיה כבוד ביתך עתה אתי עמי במחיצתי ממה שהיה לך כבר בתוספות תפארת וגדולה:

כן הוא הענין המלך הוא מלך מלכי המלכים הקב"ה, לוקח הנשמה שהיא במדור עליון מדור השכינה, ושולחה לעולם הזה ונתנה באדם וציווהו. וענין שליחותו היא

העסק בתורה ובמצות, וכל ימי היותו בארץ נכריה לא יסיח דעתו אפילו רגע כמימרא מענין השליחות, כי העסק זה שהיא התורה והמצות הוא מכוון נגד ניצוצי אור השכינה המתנוצצים בהיכלו של הקב"ה. וציוהו אל ישעה בדברי שקר, לא ילך אחר ענייני עולם הזה כלל וכלל, לא מינה ולא מקצתה. ובפרט כי זה העולם ארץ נכריה הוא ההיפך מעולם העליון, אומר לרע טוב ולטוב רע, כי העוה"ז מואס בטוב ובוחר ברע, מתאוה לאכול ולשתות וכל הנאות הגופניות, ולילך אחר המותרות. ובכל אשר לבו חפץ רק יספיק במעט כפי אשר יוכל לחיות לבד, כדי שיוכל לעסוק בשליחותו, והמותר יחרים, ומכל שכן שיהיה בורח מקנאה תאוה וכבוד ומאלף מדות בכיוצא באלה, מאחר שאינו מזה העולם, רק הוא שליח וגר בארץ, ומה לו בעסקי זה העולם. רק יהיה טרוד בעסקיו שהוא עסק שליחותו, ויום ולילה לא ישבות מדביקות השליחות, וידאג במאוד אולי בפתע פתאום יקחהו הקב"ה ויחזירהו אליו אל המקום אשר היה שם בראשונה, והוא עדיין לא גמר השליחות. על כן תכבד עליו העבודה עבודת הקודש בכל עת ובכל רגע לעשות מלאכתו מלאכת שמים:

ועל זה התפלל דוד, גר אנכי בארץ, כי אני שליח שלוח לארץ נכריה, רבש"ע אתה הוא המסייע להבא לטהר, תסייעני שלא יהיה נסתר ממני מצותיך שהיא ציווי השליחות: **והאדם** העושה לעצמו דירת קבע בזה העולם, ונוהג כמנהגו ומועל בשליחותו, אם יחזירהו הקב"ה למקומו ויאמר לו אתה השליח הגד לי שליחותך, והוא לא זכר השליחות וישכחה, ואדרבה קלקל ועשה להיפך משליחותו, אוי לאותה כלימה. זאת ישים האדם אל לבו כל ימי חייו, בכל יום ובכל לילה ובכל שעה ובכל רגע. ואף אם הוא עוסק בענין השליחות, יהיה מלא רתת אולי מקצר הוא כפי המצטרך, ואולי בפתע פתאום כצפור נודד מקינה כן איש נודד ממקומו מאחר שאין דירתו בכאן:

וזה לשון מדרש שמואל במשנה (אבות א, יד) אם לא עכשיו אימתי זה לשונו, כי לא תדע מה יולד יום (משלי כז, א), ונקט מלת עכשיו, ולא אמר ואם לא היום אימתי, לומר כי אפילו היום בעצמו הוא בספק אם יהיה אם לאו, כי בכל רגע הוא מעותד למיתה, כי רגע ימות ואין לו שעתו. ולכן אמר אם לא עכשיו אימתי, עד כאן לשונו:

וזה לשון ספר אבן בוחן, וישא משלו על עוזבי ה'. העולם קרקע שוה, ובקצהו בור עמוק גוב אריוותא אין מים בו זולתי נחשים צפעונים אשר אין להם לחש רבים יהמו כדובים ככפיר ותנין. והאדם הסכל הולך סביב לו, עודנו מסתכל בתוכו שוחק ונופל. ובחמלת ה' עליו אולי ישוב ונחם, הקרה לפניו מידי נופלו שורש עשבים צומחים בכותלי הבור ונאחז בסבך השרש לבל ירד מטה פן יבלע. ובין כך ובין כך נשא עיניו וראה חלון קטן ובו הלך דבש, ושלח ידו להתפרנס ממנו תמיד, ידו האחת מחזקת בשרש, ובשנית ירדה הדבש להשיבה אל פיו. ועודנו פעם אוכל ופעם חדל, והנה שתי חולדות אחת לבנה ואחת שחורה אוכלת תמיד שורש העשב, ואותו הפתי להתפתותו לדבש שמצא לא ירגיש לזה אפילו חולדות אוכלות אותו, והוא לא ידע עד יעקר העשב מעקר ויפול פתאום לארעית גובא ינותח לנתחים בתוך לבאים ואכלוהו ויכלוהו, ואין אומר השב חסר תבונות החרש ואאלפך חכמה:

הנמשל בזה המשל המופלא העשוי לרמז אחרית נבלים לבד, ובהיפך תדין ההיפך לשומרי דרך ה'. אולם שהעולם קרקע שוה, כן הוא באמת בעיני החוטאים כרצפת בהט וששׁ אין בה תלוליות וגומות, ובקצהו בקצה החיים סוף אל האדם קבר פתוח שוחה עמוקה בתחתיות מלאכי חבלה נערו בגורי אריות יכספו לטרוף נפש רשע אותה רע, ובעוד זדים ארורים פניהם למטה ונופלים עד קרוב מקרקע הבור הזה כי הם בחיים קרויים מתים (ברכות יח, ב) אלא שהם מסתבכים בסבך עץ החיים הגשמיים והם מוצאים סביבם ממתקי הזמן כדבש למתוק אוכלים בהשקט ובבטחה ושוכחים מגורות האדמה אשר תחתיהם, והעולם לא נתן בלבם יראו פן יפלו בתוך הבור אשר שם ערוב כבד ישלטו הדובים המה בנתחיהם. עודם נואשים מזאת הסכנה, והנה שתי החולדות הלבנה והשחורה והם היום והלילה מקרקרות חוטי חייהם, אשר יתלו בהם אשר ינתקו באחרונה ויפלו לגמרי, הה ליום שעה שחורה ורגע, ועם את אשר אכלו צוף דבש פרי מעלליהם יאכלו פרי נבלה ללענה, עד כאן לשונו:

על כן כלל גדול, גר הוא בארץ, התעיף עיניך בו ואיננו (משלי כג, ה), וימינו כצל עובר (תהלים קמד, ד). ופירשו רז"ל (קה"ר א, ב) לא כצל אילן, ולא כצל כותל, אלא כצל עוף העובר:

האבות הקדושים היו גרים בארץ. אברהם אמר (בראשית כג, ד) גר ותושב אנכי עמכם. ביצחק נאמר (שם כו, ג) גור בארץ הזאת. יעקב אמר (שם מז, ט) שני מגורי. דוד רגל רביעי במרכבה אמר (תהלים קט, יט) גר אנכי בארץ. על כן יהיה לזכרון בין עיניכם תמיד הגירות בארץ, ושלא להתעסק בענין השייך לקביעת דירה בארץ הזו, כי במדור העליון שם ביתו, ואז אל ידאג על עולם שאינו שלו. רק ידאג תמיד אולי מקצר הוא בעבודת השם יתברך, ויהיה ירא וחרד לשמור ולעשות ולקיים, לא ינוח ולא ישקוט אפילו רגע כמימרא מעבודת הש"י ודביקותו:

בספר ארחות צדיקים מביא מעשה בחכם אחד שראה אדם אחד שהיה דואג, אמר לו אם דאגתך על עולם הזה, ימעט הש"י דאגתך. ואם דאגתך על עולם הבא, יוסיף הש"י דאגה על דאגתך, והבא לטהר מסייעים לו (יומא לח, ב):

עוד מצאתי, חכם אחד היה במדינה והיו אנשיה בצרה גדולה, והיה מדבר דבריו ולא היה מרגיש בצרה. אמרו לו, הלא תצטער למה שכולנו בצער. אמר להם, לא. אמרו לו, ולמה. אמר להם אם הייתי רואה אותה בחלומי לא הייתי מרגיש לו בהקיץ, על כן לא אצטער על זה למה שאני רואהו, כי כאשר אשוב אל השכל האמת יהיו ענייני העולם הזה כולם כחלום, והעצה ברורה כהקיץ, על כן יקיים (תהלים יז, טו) אני בצדק אחזה פניך אשבעה בהקיץ תמונתך:

נשלם אות גימ"ל

אות ד' דרך ארץ

בכל דרכיך דעהו והוא יישר ארחותיך (משלי ג, ו). במסכת ברכות (סג, א) דרש בר קפרא איזהו פרשה קטנה שכל גופי תורה תלוין בה, הוי אומר דרך ארץ, שנאמר בכל דרכיך דעהו והוא יישר אורחותיך. ובמסכת סוטה פרק קמא (ה, ב) אמר ר' יהושע בן לוי כל המיישר אורחותיו זוכה ורואה בישועתו של הקב"ה, שנאמר (תהלים נ, כג) ושם דרך אראנו בישע אלהים. וגרסינן באבות דר' נתן רבי אלעזר אומר, יהיו לך ב' ידות, אחת בתורה ואחת בדרך ארץ. כל מי שאינו לא במקרא ולא בדרך ארץ אין זה מן הישוב (קידושין מ, ב). אמר ר"ש בר נחמני כ"ו דורות קדמה דרך ארץ לתורה, הדא הוא דכתיב (בראשית ג, כד) לשמור את דרך עץ החיים. דרך, זו דרך ארץ. החיים,

זו התורה (ויק"ר ט, ג). וכל מי שהוא זהיר בדרך ארץ, זוכה לראות בנחמה, שנאמר (תהלים נ, כג) ושם דרך אראנו בישע אלהים:

ענין דרך ארץ הוא הנהגה ישרה וצניעות יתירה ומעלת המדות וכל החמודות, ולהיות אוהב לבריות ואהוב מבריות, איש השלום ואיש השלום, מחזיק קיום העולם בכלליו ופרטיו, במילי דשמיא ובמילי דעלמא:

ונהוג הדרך ארץ בג' דרכים. א' דרך שלימות הנהגת האדם בעצמו. ב' דרך שלימות הנהגת האדם בביתו. ג' דרך שלימות הנהגות האדם בזולתו:

ובכל דרך מהדרכים הוא נוהג בג' שלמיות הכוללים כל השלימיות, דהיינו שלימות הממון, שלימות הגוף, שלימות הנפש, אשר רמזו רז"ל (שבת לג, ב) בפסוק (בראשית לג, יח) ויבא יעקב שלם, ופירשו שלם בגופו, שלם בממונו, שלם בתורתו, והם רמוזים באהבת האל יתברך (דברים ו, ה) ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך. מאודך, שלימות הממון. לבבך, הלב היא עיקר חיות הגוף. נפשך, היא הנפש:

והנני מפרש דרך שלימות האדם בעצמו. בשלש אלה יתבונן האדם כי הקב"ה הרים אותו על כל הנמצאים כפי סדר המדריגות דומם צומח חי מדבר, כמו שכתוב (תהלים ח, ו-ח) ותחסרהו מעט מאלהים וכבוד והדר תעטרהו. תמשילהו במעשי ידיך כל שתה תחת רגליו. צונה ואלפים כו'. הנה הצומח יונק ואוכל תמצית הדומם, ובעל חי אוכל הצומח, והאדם שהוא המדבר אוכל את החי. דע שכל מה שברא הקב"ה בעולמו לא ברא אלא לקילוסו, שנאמר (משלי טז, ד) כל פועל ה' למענהו לקילוסו, וכל נברא חושק ומשתוקק לעלות במדריגה רבה ממנו עד שעולה למדריגת מלאך. ובאכול בעל חי את הצומח, נהפך הצומח לבעל חי. ובאכול האדם הבעל חי, נהפך בשר של בעל חי לבשר אדם. על כן עם הארץ אסור לאכול בשר (פסחים מט, ב), כי אוי לבשר מפני בשר, כי עם הארץ הוא חומר בהמה כבהמה שאוכל, ובהמה יש לה לטעון מה חזית דדמך סומק טפי מדמי. אבל אדם השכלי האוכל בעל חי, אזי הבעל חי זכה למעלה להיות בשר אדם. אחר כך עולה מעלת האדם מצד השכל והנשמה שנתן בו הש"י עולה למדרגת מלאך, עד שמתדבק בהשי"ת בתפוס מדותיו של הקב"ה במה שאפשר לו להתדמות לבוראו:

ואף אם לא נתנה התורה ח"ו היה כל מדרך ארץ, רצוני לומר מדרכי המוסר והנהגה ישרה, דהיינו שבכל עתיו ורגעיו יהי מורא שמים עליו ויאהב אותו ויתדבק בו ויחשוב בגדולתו יתברך תמיד, כי מלא כל הארץ כבודו רואה נגליהו ונסתרו ויקבל עול מלכותו וירא ויבוש לפניו יתברך ויהיה תמיד באימה וביראה וברתת ובזיע מלא בושה וצניעות ויהיה בכפיפת ראש כמו שאמרו רז"ל (ברכות מג, ב) ההולך בקומה זקופה כאלו דוחה רגלי שכינה, ויהי' שח עינים ולא יעסוק בשום שחוק והיתול והכל משום מורא מלכות שמים עליו, ותמיד לא יזיז מחשבתו מגדולות הבורא יתברך ומהנהגתו עם ברואיו לא יסיח דעתו בשבתו בביתו ובלכתו בדרך בשכבו ובקומו ויתפלל לו ויבטח בו תמיד:

עוד הוא מדרך ארץ, יחלוק כבוד לנשמתו שהוא חלק אלוה ממעל, ויבוש מהנשמה שלו שלא ימרוד בה, אלא יעשה רצונה ויבטל רצון הגוף נגד רצונה ויעשה הכל כפי טבע הנשמה, ולא כטבע הגוף שרודף אחר התאוות ואחר המותרות ואחר הקנאה ואחר הכבוד וכיוצא באלה, אלא ילך בטבע הנשמה המתנגד לכל זה, ויחשוב כי באמצעית הנשמה הוא זכה לכבוד הגדול להיות לו ידיעת בבוראו, על כן ירומם הנשמה על הגוף. וילמוד מהגוף בעצמו, שמצד דרך ארץ הוא לרומם אבר על שאר אבריו מגופו ולתת גדולה, כמו יד ימין על יד שמאל, ורוממות הראש על הגוף, כהא דתנו רבנן בפרק במה אשה יוצאת (שבת סא, א) כשהוא נועל נועל של ימין תחילה כו', כשהוא רוחץ רוחץ של ימין ואח"כ של שמאל, כשהוא סך סך של ימין ואח"כ של שמאל, והרוצה לסוך כל גופו סך ראשו תחילה מפני שהוא מלך על כל אבריו, עד כאן לשונם:

ולא לענין זה בלבד אמרו, אלא בכל פעולה מפעולותיו. וכן בשאר אבריו להגדיל הלב על שאר אבריו, כי הלב הוא מבין. וכן המוח ששם המחשבה, יגדילם בתנועת עסקיו ובצרכי מלבושיהן ובטהרתן ובכיוצא בזה. והטעם כי גדולת האברים זה למעלה מזה, היא מצד התפשטות הנשמה בהם, שבאבר זה יותר מעלת ההתפשטות מבזה, אם כן לא מדרך ארץ היא להגדיל הנשמה על הגוף כולו ולהמליכה ולראות שיהי' הגוף נכנע תחת הנשמה הולך בדרכיה שיהיו חולין נעשין על טהרת הקודש, דהיינו הגוף

ימשוך אחר הנשמה. ויחשוב כי הגוף הוא תיק ונרתק הנשמה, על כן ראוי לדמות לה, כהא דתנן (שם קטז, ב) מצילין תיק הספר עם הספר. ויחשוב כי על כן נשאו אלהים על כל בעלי חיים שיהיה מרומם עליהם, ולא יהיו כסוס כפרד אין הבין, אף בדברים הגופניים ההכרחיים יהיה רוממות הנשמה לנגד עיניו, ויהיה לו דרך ארץ שיהי' נוטה מצד הבהמות לצד השכל בכל מעשיו, במאכלו ובמשקיהו ובפעולתו ובעשיית צרכיו ובדבורו ובהלוכו ובמלבושיו ובכלכול דבריו במשאו ובמתנו, ויהיו כל המעשים האלו נאים ומתוקנים ומסודרים ביותר:

ואזכיר בקצרה מה שכתב הרמב"ם בהלכות דעות (פ"ד) מזה עם תוספות משלי, לא יאכל ולא ישתה מה שהוא ערב לגוף ומזיק לגוף, אלא יאכל מן המועיל לגוף. ואף מה שהוא מועיל לא ימלא כריסו כבהמה, רק כפי צורך קיומו, והמותר יחרים. וזה המעט שאוכל ושותה יהי' בנקיות ובטהרה, לא יאכלנו אלא בביתו על שלחנו, ויהי' ערוך במפה נקיה, ויאכל וישתה בנחת לא בגרגרנות. ולא יאכל שום דבר בחנות ולא בשוק, ולא יאכל ולא ישתה מעומד. ולא יקנח הקערה ולא ילקק באצבעותיו, ולא יאכל כל התבשיל שבקערה, אלא ישאיר בה מעט שלא יראה כגרגרן. ולא יאכל אצל עם הארץ, ואין ראוי לאכול אלא בסעודה של מצוה בלבד, כגון סעודת אירוסין ונשואין, והוא שיהיה תלמיד חכם שנשא בת תלמיד חכם, והצדיקים והחסידים הראשונים לא אכלו מסעודה שאינה שלהן:

כי ירחיב ה' את גבולך וגו' תתאוה לאכול בשר (דברים יב, כ). אמרו רז"ל (חולין פד, א) למדה תורה דרך ארץ שלא יאכל אדם בשר אלא מתוך רחבה, וזה לשון הרמב"ם פרק ה' מהלכות דעות (הלכה י), צוו החכמים בדרך ארץ שלא יאכל אדם בשר אלא לתיאבון, שנאמר כי תאוה נפשך לאכול בשר, דיו לבריא לאכול מערב שבת לערב שבת. ואם היה עשיר וכדי לו לאכול בשר בכל יום, אוכל, עד כאן לשונו. ולא יאכל ולא ישתה דברים מסוכנים, כמו שהזהירו רז"ל על שתיית מים מהנהרות בלילה (פסחים קיב, א), ועל מים מגולים (תרומות ח, ד). ולא יצא יחידי בלילה (פסחים קיב, ב). ועל הרבה עניינים עוד הזכירו מאכלים מסוכנים פרק ערבי פסחים (פסחים דף קי"ב) (ע"א, ע"ב), ובמסכת נידה פרק כל היד (נדה דף י"ז) (א), ובמסכת כתובות פרק אע"פ

(ס, ב) הזכירו דברים שהם רעים לעוברות ולמניקות. עוד הזכירו רז"ל כמה מאכלים שהם בריאים במסכת ברכות פרק כיצד מברכין (ברכות דף ל"ט) (א), גם בפסחים פרק אלו עוברים (פסחים דף מ"ב) (ב), גם במסכת ב"ק פרק מרובה (בבא קמא דף פ"ב) (א):

והרב הגדול הרמב"ם הרופא המומחה שבמומחין האריך מאוד בענייני המאכלים המזיקים והבריאים בהלכות דעות פ"ד. גם הזכיר סדר האכילה וזמנה. גם הזכיר שם ענין המרחץ, וסדר רחיצה וזמנה ואיכותה וכמותה. גם הזכיר עניני הבעילה וכמותו וזמנו מצד הקדושה, ומצד הבריאות. ולהעתיק כל אלו העניינים היא אריכות גדול, וזכור אזכור קצת מהם במקומות סדר אכילה בהלכות אכילה, וסדר ביאה בהלכות ביאה, והרוצה לעמוד בכולן יעיין בכל המקומות שרשמתי:

עוד הזהירו רז"ל שירחיק אדם עצמו מהסכנות ומהלסטים ומחברים רעים ומכותל רעוע, ובריש פסחים (ב, א) ובב"ק פרק הכונס (ס, ב) א"ר יודא א"ר לעולם יכנס אדם בכי טוב ויצא בכי טוב שנאמר (שמות יב, כב) ואתם לא תצאו מפתח ביתו עד בקר. ובפרק סדר תענית (תענית כ, ב) א"ר ינאי לעולם אל יעמוד אדם במקום סכנה ויאמר עושין לי נס, ואם עושין לו נס מנכין לו מזכיותיו, וכן בפרק במה מדליקין (שבת) דף ל"ב (א). וגם הזהירו על סכנת כשפים על המקנח בחספא, וההורג כינה על בגדיו, והשולף ירק מכישא דיקרא דאסר גינאה ואוכל אותו, אלו קשים לכשפים כדאיתא פרק המוציא יין (שבת) דף פ"א (ב). ובמסכת חולין פרק כל הבשר (חולין דף ק"ה) (ב):

ועוד הזכירו באורך כמה דברים הקשים מפני המזיקים בפרק ערבי פסחים (פסחים דף קי"א) עיין שם באורך. וכמה דברים הזהירו משום רוח רעה כדאיתא בחולין פרק כל הבשר (חולין דף ק"ה) (ב) ובפרק הכונס צאן לדיר (ב"ק ס, ב) הזהירו שם על דבר בעיר ועל רעב בעיר כו' עיין שם. וכתב רמ"א בטור יורה דעה סימן קי"ו שיש לברוח מהעיר כשדבר בעיר, ויש לצאת מן העיר בתחילת הדבר, ולא בסופו. וכל אלו הדברים משום סכנה, ושומר נפשו ירחק מהם, עד כאן, וכן נוהגין העולם:

ואני תמה אודות מכת אבעבועות קטנות ההולכת בין התינוקות הנקרא בלאטר"ן בל"א בר מינן, למה אין נזהרין להבריח התינוקות ולצאתם מן העיר, ובודאי עתידים

האבות ליתן דין על מיתות יונקי שדים שלא חטאו וגמולי חלב שלא פשעו שמתו בחולי זה, ולא חשו אביהם להבריחם. על כן כל איש ירא אלהים יהיה ירא וחרד על כל צרה שלא תבוא. וכל אלו הדברים שהם שמירת הגוף הוא בכלל האזהרה של (דברים ד, ט) השמר לך ושמור נפשך מאוד, והיא ג"כ מדרך ארץ לשמור הגוף שהוא תיק ונרתק הנשמה כדי שיהיה כסא לנשמה:

גם מדרך ארץ הוא לראות שיהיה גופו נקי תמיד, הן אברים הגלוים, הן אברים הנסתרים, הן מכל לכלוך, הן מכל זוהמא, וכהא דתניא בפרק במה טומנין (שבת נ, ב) רוחץ אדם פניו ידיו ורגליו בכל יום בשביל קונו, שנאמר (משלי טז, ד) כל פועל ה' למענהו, עד כאן. וזולת זה הטעם, הוא בטבע נקיות הגוף מביא לידי התעוררות נקיות הנשמה, וכשאינו נקי נמשל כבהמה ועושה מעשה הבהמה. ויראה שלא יאכל מאכל שיצא רוח רע מפיו. ואם ריח רע נודף מפיו, ישתדל להתרפאות ממנו כדי שלא יהא מאוס אצל בני אדם. ויהיה כל גופו נקי, ויתקן שערו וזקנו כדי שלא יהיה מכוער אצל חבירו, ובקל וחומר שלא יצא ריר מפיו ולא יטנפו נחיריו:

גם יזהר בכבוד מלבושיו, וילבוש מלבוש נאה ונקי, ואסור לו שימצא בבגדו כתם או שמנונית, וכיוצא בהן כדאיתא בפרק אלו קשרים (שבת קיד, א) שאם נמצא בתלמיד חכם רבב על בגדו חייב מיתה. ולא ילבוש מלבוש מלכים כגון בגדי זהב וארגמן שהכל מסתכלין בהם, ולא מלבוש עניים שמבזה את לובשיו, אלא בגדים בינונים נאים לפי יכלתו. ולא יהא בשרו נראה מתחת בגדיו, כמו בגדי פשתן הקלים ביותר הנמצאים במצרים:

גם במהלכו של אדם ניכר אם חכם ובעל דעה הוא, או שוטה וסכל. וכן אמר שלמה בחכמתו (קהלת י, ג) וגם בדרך שהסכל הולך לבו חסר ואומר לכל סכל הוא, מודיע לכל עצמו שהוא סכל:

הרי נתבאר מקצת דרך ארץ בשלימותו כשלימת הגוף. ולפרט כל העניינים של דרך ארץ אי אפשר, וישמע חכם ויוסף לקח. ומזה הדרך ארץ הוא דרך ומבוא לבוא לידי שלימות הנפש שהיא הנשמה שראוי לאדם להגדילה ולהמליכה כנזכר לעיל בהגברת השכל:

ומכל מקום דרך ארץ של השכל הוא שלא יחכם יותר מיכולת ומדרגות חכמתו, ועל דרך שאמר שלמה המלך ע"ה (קהלת ז, טז) אל תתחכם הרבה פן תשומם, ועל דרך שאמרו רז"ל (חגיגה יג, א) במופלא ממך אל תדרוש כו'. אלא ילך בההשכלה מעלה מעלה ויוסף תמיד דבר יום ביומו בחכמתו ובהשכלו בדרך ההדרגה, ואז בלב חכם תנוח חכמה:

דרך ארץ בשלימות ממונו, הוא שיעיין תמיד שיהיה משומר מה שנתן לו הש"י, ושלא יהיה נפסד. ובפרק כל הבשר (חולין) דף ק"ה (א) אמר שמואל אנא להא מילתא חלא בר חמרא לגבי אבא, דאלו אבא הוה סייר נכסיה תרי זמנא ביומא, ואנא לא סיירנא אלא חדא זימנא. שמואל לטעמיה, דאמר שמואל מאן דסייר נכסיה כל יומא משכח איסתרא. אביי הוה סייר נכסיה כל יומא ויומא, [יומא] חד פגע בארסיה דדרי פתכא דאופי, אמר ליה הני להיכא. אמר ליה לבי מר. אמר ליה כבר קדמוך רבנן. והנה זו נאמר לענין שדות, מכל מקום יש ללמוד ממנו שיעיין האדם בכל אשר לו, ואם אינו בכל יום, מכל מקום יקבע בכל חדש יום אחד. וגם יתבונן במשא ומתן שלו, ואם רואה שההוצאה שלו היא יותר מהרויח שמרויח, יתבונן לצמצם כדי שלא יתמוטט. האשה תהיה עקרת הבית, ותעיין תמיד בכל אשר להם ובמטלטלין להיותן שלמים ונקיים ומיופים ומסוגרים ומשומרים, וכן במיני מזונות שבבית:

כתב אבא מורי ע"ה בצוואת יש נוחלין וזה לשונו, קבלה ישנה מאבותי ז"ל שלא להשליך שום חשבון ישן, אע"פ שנחשב ונפרע הכל ואין יוצא עתה מזה החשבון כלום, מכל מקום לא יושלך אלא יהא מונח במקום מוצנע, כי מי יודע מה יולד יום באולי יבא עת שצריך להוכיח איזה דבר מתוכו עכ"ל. תנן (אבות ב, ב) כל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטילה. על כן צריך אדם לראות ולהמציא לעצמו בעזה"י מלאכה או איזה עסק שממנו יהיה פרנסתו ופרנסת ביתו, ואל יסמוך לידי מתנת בשר ודם ח"ו ולא לידי הלואתם, ברוך הגבר אשר שם ה' מבטחו:

דרך ארץ בשלימות ג' אלו, ממון וגוף ונפש, אשר ינהוג עם אשתו ובניו אנשי ביתו. מה שהוא שלימות הנפש הוא צריך להנהיגם ולהוכיחם במילי דשמיא בכלל ובפרט,

גם בדרכי המוסר. ואם אינו עושה כן, הוא נתפס בעוונם, כמו שאמרו רז"ל בפרק במה בהמה (שבת נד, ב) מי שאפשר למחות באנשי ביתו ולא מיחה נתפס:

עיקר ויסוד גידול בנים, התורה אמרה (דברים יא, יט) ולמדתם את בניכם, כי זהו התכלית של פריה ורביה להיות לו בנים ובני בנים עד עולם עוסקים בתורה ובמצות. וידוע כי אדם עיר פרא יולד (איוב יא, יב) ויצר לב האדם רע מנעוריו (בראשית ח, כא), על כן צריך להרגילו ולחנכו במדות טובות וישרות מעת שיוכל לדבר כמו שאמרו רז"ל (סוכה מב, א) תינוק היודע לדבר אביו מלמדו שמע ישראל כו', תורה צוה לנו משה כו' ועניינים כאלה. ויאמר הפסוק (משלי כב, ו) חנוך לנער על פי דרכו גם כי יזקין לא יסור ממנו:

האב והאם לא ימנעו המוסר תכף מימי נערותו, ולהוסיף תמיד דבר יום ביומו כפי אשר יוכל שאת לפי הבנתו, ולא ימנע ממנו שבט מוסר כמו שכתוב (משלי יג, כד) חושך שבטו שונא בנו, ואוהבו שחרו מוסר. וכל המדות הרעות שראוי לאדם השלם להתרחק מהם, כגון השבועות והקללות והכעס והאכזריות והגאות והעזות והקנאה והשנאה והתאוה והרכילות ולצנות ולשון הרע דברי המותר וכיוצא בהם אלף אלפים, וכן המדות הטובות שראוי להאדם השלם להתדבק בהם, דהיינו היפך ממדות הנ"ל והמורא והבושה והשתיקה ואלף אלפים כיוצא בהם, ועל כולם ידיעת הש"י כפי כחו ולהיות תמיד דברי קדושה יוצא מפיו, והרבה כאלו בכל שאר המדות, צריך למסור גופו שיעשה אותו קנין בנפשו, ויוכיחו תמיד בכל יום ויום הוכח יוכיח אפילו מאה פעמים דבר יום ביומו לא ינוח ולא ישקוט עד שיהיו נקנים בנפשו:

ויתחיל בו מבן ב' או ג' שנים להדריכו בכל, ויתחיל להדריכו מקטנותו מצד שני טעמים, האחד כי אמרו רז"ל (שבת קנב, א) ינקותא כלילא דוורדא, כל מה שקונה בנפשו בילדותו נשאר כן בטבע קיים כל ימיו, וזהו שכתוב (משלי כב, ו) חנוך לנער על פי דרכו, בעוד נער קטן ינהוג במדות טובות, ואז כי יזקין לא יסור ממנו. הב' כי כשמתחיל האב בבנו להוכיחו בשבט מוסר ובמורא גדול בעוד הנער קטן שיהיה לו עמו תוכחת מגולה ואהבה מסותרת, אז יהיה לעולם מורגל במורא האב ולהיות ירא וחרד כי ישמע מוסר אביו גם כי יזקין. אבל אם בנערותו הראה לו אביו חיבה

יתירה ולא עצבו אביו ח"ו, אז אח"כ כשנתגדל מסיר אזנו משמוע לאביו ולאמו בקולם. והמשילו דבר זה לנטיעה, בעוד שהיא ילדה יוכל האדם לנטותה ולישרה כפי רצונו. אבל אם נתגדל האילן בעקמומית, אי אפשר לו לישרו אח"כ. כן משפט הנער. ועל זה אמר דוד המלך ע"ה (תהלים קמד, יב) אשר בנינו כנטיעים מגודלים בנעוריהם וגו', והוא משל הנטיעה הנ"ל. על כן ואוהבו שחרו מוסר (משלי יג, כד), רצה לומר יעמוד בשחרית ובהשכמה רצה לומר בעודו קטן, כי שחרו מלשון (קהלת יא, י) הילדות והשחרות. ועל שחרית זה רמזו חכמי משנה (אבות ג, י) באזהרת שינה של שחרית, הפשוטו אמת. אבל גם זה אמת שיהיה האב נזהר שלא יישן השחרית, כלומר הינקות. וכן כל אדם ואדם ירגיל עצמו בילדותו ויתעורר בהתעוררות רב. ואם ח"ו ישן השחרית, וי להאי כלילא דאזלא ולא אתיא (שבת קנב, א). וכל זריז וזריז ישכים בבוקר בבוקרו בהשכמה, ואז אשריו ואשרי בניו אחריו:

ואיזה אב שחושב עדיין הוא ילד וכיוצא בו, זהו ממית את בנו[57] כמו שכתוב (משלי יט, יח) יסר בנך כי יש תקוה ואל המיתו אל תשא נפשך. כי אם אין אתה מייסר אותו, אז אליו אתה נושא נפשך להמיתו, כי יצא לתרבות רעה או לגידול רע וטוב מותו מחייו, ועונש האב גדול מאוד בעולם הבא כדאיתא בדברי רז"ל. ובהיפך, אשרי לאביו בעולם הזה, וטוב לו לעולם הבא. בעוה"ז, אם מייסרו בקטנותו ומדריכו בדרך טוב וישר יהיה במנוחה ובהשקט ושלוה שלא יצטער עליו שיבא לתרבות רעה ולעשות עבירות, רק ילך בדרך השם יתברך, ואז יהיה מקורו ברוך וימצא חן ושכל טוב בעיני אלהים ואדם. וטוב לו לעולם הבא, כדגרסינן במדרש (אוצר המדרשים השכם ג) יסר בנך ויניחך (משלי כט, יז), למד בנך תורה ויניחך, מדינה של גיהנם. ויתן מעדנים לנפשך, שיכניסך בגן עדן עם הצדיקים כו'. וכן בזוהר סוף פרשת בחקותי (ח"ג קטו, ב). ורז"ל אמרו (סנהדרין קד, א) ברא מזכה אבא. ואמרו גדולה הצלת הבנים לאבות, מהצלת

[57] וזה לשון ראשית חכמה, חנוך לנער כו', אם תחנך לנער על פי דרכו של הנער, מהו דרכו של נער שלא ללמוד ושלא להתפלל אלא לישב בטל ולרדוף אחר יצה"ר שנאמר (בראשית ח, כא) כי יצר לב האדם רע מנעוריו, אם תעזוב אותו על דרכו הרעה ועל טבע נערותו ולא תמחה בידו להחזירו למוטב, גם כי יזקין לא יסור ממנו, מפני שנעשה לו הנבלות בטבע ולא יוכל להמלט מהן. והיפך מזה, אם תייסרנו מנערותו, יהיו לו הטובות בטבעו ולא יוכל לפרוש מהן. ולפי זה הענין, אין רצה לומר חנוך לנער על פי דרכו מצוה, אלא כמו שהוא אומר (קהלת יא, ט) שמח בחור בילדותך וגו', ורצה לומר אם תשמח בחור בילדותך שתעשה כך וכך, דע כי על כל אלה וגו' (שם). וכן חנוך לנער וגו' גם כי יזקין לא יסור מאותו הדרך הראשון שהורגל בו, עד כאן לשונו:

האבות לבנים. שהאבות אין מצילין את בניהם אלא מן היסורים של העוה"ז בלבד, ומזכין אותם העושר, ומזכין אותם הכח, ומזכין אותם החיים, אבל ליום הדין אינם יכולים להציל מדינה של גיהנם שנאמר (דברים לב, לט) ואין מידי מציל. לא אברהם מציל את ישמעאל בנו, ולא יצחק מציל את עשו בנו, אבל הבנים מצילין את האבות מדינה של גיהנם כו'. הרי יפה כח הבן מכח האב, זכות האב לא יועיל להבן רק לענין עוה"ז, וזכות הבן להיפך לא יועיל להאב לעוה"ז רק לעוה"ב שהוא עולם הנצחיי. והטעם כי יפה כח הבן, רצה לומר יפוי כח הבן מתורתו ומעשים טובים ומדות ישרות בא לו מכח אביו שהדריכו בזה, על כן אשרי לאב המוכיח בניו בכל עת ובכל רגע בכל פסיעה ודבור וראיה ותנועה שעושה:

והנשים מצוות על תוכחת בניהם כמו האב, ויותר מהם, מטעם שהם פנויות ומצויות יותר בבית. ממה נפשך, אם האב תלמיד חכם, אז הוא טרוד מאוד בגירסא לא יוכל לעיין בכל עת ובכל שעה על מעשה הנער. ואם הוא טרוד במשא ומתן ובהליכת דרכים, אז על הרוב אין איש בביתו. ובמסכת ברכות פרק היה קורא (יז, א) גדולה הבטחה שהבטיחן הקב"ה לנשים יותר מן האנשים שנאמר (ישעיה לב, ט) נשים שאננות קומנה שמענה קולי בנות בוטחות האזינה אמרתי. אמר ליה רב לר' חייא נשים במה זכין, באקרויי בנייהו לבי כנישתא, ובאתנויי גברייהו בבי רבנן ונטרי לגברייהו מבי רבנן, עד כאן. ויען כי טבע הנשים רכות, על כן החיוב מוטל על הנשים ללבוש כלי גבר, רצוני לומר להיות לה אביר לב להוכיח בשבט מוסר ולהכות אותו הכאות בטוב גם כי ישוע ויזעק לבלתי שמוע אליו, עד שיסור מדרך הרע וילך בדרך הטוב והישר. ודרך רמז אני אומר, (איכה ד, ח) ידי נשים רחמניות בשלו ילדיהן, רצוני לומר אותן הנשים שמרחמים על ילדיהן לבלתי הכות אותם, הם מבשלות אותם, כלומר ממיתות אותם כאלו היו שוחטים אותם ומבשלים אותם כבשר בהמה חיה ועוף:

ותמיד תהיה תפלה שגורה בפי אב ואם להתפלל על זרעם שיהיו לומדי תורה וצדיקים ובעלי מדות טובות, ויכוון במאוד על זה בברכת התורה ונהיה אנחנו וצאצאינו כו', וכן בברכת אהבה רבה אבינו אב הרחמן המרחם רחם עלינו ותן בלבנו

כו' יחשוב ג"כ על זרע וזרע זרעו עד עולם, וכן כשאומר למען לא נגע לריק ולא נלד לבהלה, בכל מקומות כאלה יעשה תפילתו קבע בכל לבבו ובכל נפשו. וכן איתא בילקוט (ילקו"ש תהלים לז-רמז, תשכט) בפסוק (תהלים לז, ג) בטח בה' וגו' זה לשונו, תנא דבי אליהו מעשה בכהן אחד שהיה ירא שמים בסתר, והיו לו עשרה בנים מאשה אחת ו' זכרים וד' נקיבות, ובכל יום ויום היה מתפלל ומשתטח ומלחך עפר בלשונו כדי שלא יבוא אחד מהם לידי עבירה, ולא לידי דבר מכוער. אמרו לא יצאה אותה שנה שלימה עד שבא עזרא והעלה הקב"ה את ישראל מבבל והעלה אותו הכהן, ולא נכנס אותו כהן לעולמו עד שראה כהנים גדולים ופרחי כהונה מבניו ובני בניו עד חמשים שנה ואח"כ נכנס לעולמו, ועליו הוא אומר בטח בה' ועשה טוב כו':

וכתב בראשית חכמה וזה לשונו, וצריך האדם ליזהר ביותר ולשמור פיו ולשונו שלא ידבר בפני בנו בדבר מגונה, וכל שכן לעשותו. ואע"פ שהוא מגונה הן אם עשאו בפני הבן, או שלא בפני הבן, מכל מקום יותר מגונה הוא האב אם דבר או עשה דבר מגונה בפני בנו, שלא ילמוד בנו ממנו כו'. ואם ישמע האב דבר מגונה שעשאוהו אחרים יתעבנו מאוד בפני הבן ויפליג בגנותו, ויאמר תבא קללה על פלוני שעשה כך וכך ועל העושה כמעשהו, כדי שיתגנה הדבר בעיני הבן ויתרחק ממנו ומכיוצא בו. ואם ישמע דבר משובח שעשו אחרים, כגון לימוד או כתיבה נאה וכיוצא בזה, ישבחנו ממנו בעיני בנו ויאמר כמה נאה דבר זה שעשה פלוני וסופו לירש מעלה עליונה, ויפליג בשבחו כדי שישמע הבן ויתאוה לעשות כן. סוף דבר שישתדל מאוד להרחיק את בנו מהכיעור ומן הדומה לו, ויקרבנו למדת החסידים והישרים כו'. וכשיעשה האב מצוה מהמצות, כגון שקושר הלולב וכיוצא בו, יעשה לפני בנו וילמדנו לעשות כך כדי שיהיה המצות תאבות כו':

כלל גדול יהיה לאב המייסר בנו, ושיהיה בטוח שהבן הולך בדרך הישר אף בסתר שלא בפני האב, יראה בכל כחו להדריכו במדת אמת כמ"ש למדו לשונם דבר אמת. ויגדיל לו עונש השקר אפילו בשיחה בטילה, ויתפאר לו השכר הגדול מהאומר אמת, ויטיל מורא גדול עליו באם יוצא מפיו דבור אחד של שקר יתרה בו התראות גדולות, נמצא כשיהיה מדה זו של אמת תקועה בלב הבן אז יקיים הבן כל מצות אביו, כי ירא

שישאלנו אביו עשית כך וכך, או מה המעשה הזה אשר עשית, והוא ישיב לו מפני היראה אמת כי ירא אולי יאחז ונמצא בדאי ועונשו יהיה מרובה, ומכח שמוכרח לומר אמת נמצא מוכרח להיות סור מרע ועשה טוב:

והנה פה בירושלים עיר הקודש תוב"ב היה רגיל אצלי חסיד גדול מחסידי עליון מהספרדיים, ואם היו נותנים לו כל חללי דעלמא לא היה ח"ו מוציא מפיו דבר שאינו אמת בבירור. וסיפר לי מנהג אביו בעודו היה נער הוא ואחיו, ובא קובלנא שנעשה איזה ענין שלא כהוגן. אמר מי שיודה על חטאו ויאמר אמת, אזי אמחול לו, רק יזהר מהיום והלאה שלא ישנה באולתו. ואיזה שיכפור, ואני אחקור ואדרוש שאחז בשקר וכפר, אזי אעשה לו עונשים בכפלי כפלים. וכן עשה, מי שהודה מחל לו ונתן לו מתנה עוד איזה מטבעות בעבור שהודה באמת. ולהאחר ששקר, ענשו בעונשים גדולים. כך היה מגדל בניו במדת האמת, והיה קונה האמת במטבעות לקיים (משלי כג, כג) אמת קנה, ונעשה בבנו החסיד הנ"ל טבע האמת עולמית. וכל ערום יעשה בדעת איך יגדל בניו במעשים טובים ובצדקות ובחסידות ובכל מדות ישרות:

עתה אדבר מכתר תורה לקיים (דברים יד, יט) ולמדתם אותם את בניכם, על זה ימסור האב נפשו וגופו ומאודו, ויוציא הוצאות הרבה על בניו לתלמוד תורה לא יחשב בעיניו לכלום, ויוליכנו בדרך מוסר לספות לו כתורא וגם בדרך פיוס לפי הבנתו, וישתדל מקטנותו ללמדו תורה כפי כח הנער וכח שניו וכפי שכלו. כיצד, כשיודע הנער לדבר מחנכו בלשון קודש ובפסוקים, כמו (שם לג ד) תורה צוה לנו משה כו', ושמע ישראל כו' (שם ו, ד), ויפייסנו בענייני שאוהב התינוק ומתאוה להם כדי שילך בסבר פנים יפות ללמוד. וכשיגדל וימאס במתנות הקטנות הראשונות, יתן לו אחרות כפי תאותו. ואם יגדל וימאס בכל זה, יאמר לו למוד תורה ואשיאך אשה חשובה. ואח"כ כשיתגדל ביותר, יאמר לו למוד תורה ואז תהיה ראש ורבי יתקרי לך. ואח"כ כשיתגדל ביותר, יאמר לו בזכות התורה תזכה לגן עדן. אח"כ כשיתחכם, ידריכו שילמוד תורה לשמה ולא בשביל שום ענין בעולם. ועל זה נאמר (פסחים נ, ב) שמתוך שלא לשמה בא לשמה:

וענין מהות הלימוד וסדר הלימוד זכור אזכרנו אי"ה בעמוד התורה:

ויזהרו אב ואם שלא יעשו מורא לתנוק בדבר טמא, כמו לומר חתול או כלב תקח זה התנוק, כי ברית כרותה לשפתיים, ובר מינן תיכף הקליפה אשר שם שמות הטומאות ההם מצויים ויש חשש היזק לתינוק לעולם הזה, וגם כתם לנשמתו. על כן שומר נפשו ירחק, ודבר זה מבואר לחכמי הסודות, ע"כ קדוש יאמרו לו, ובהיכלו כבוד אומר כולו. עד כאן ביארתי דרך ארץ משלימות הנפש בביתו:

דרך ארץ משלימות הגוף בביתו, אמרו רז"ל במס' חולין פרק כיסוי הדם (פד, ב) דרש רב עוירא זימנין אמר ליה משמי' דר' אמי, וזמנין א"ל משמי' דרב אסי, מאי דכתיב (תהלים קיב, ה) טוב איש חונן ומלוה יכלכל דבריו במשפט, לעולם יאכל אדם וישתה בפחות מה שיש לו, וילבוש ויתכסה במה שיש לו, ויכבד אשתו ובניו יותר ממה שיש לו, שהן תלוים בו, והוא תלוי במי שאמר והיה העולם. פירש רש"י, טוב איש חונן דלים ומלוה אותם וטוב המכלכל דבריו במשפט. ואמרו רז"ל (ב"מ נט, א) לעולם יהא אדם זהיר באונאת אשתו, שמתוך שדמעתה מצויה, אונאתה קרובה לבוא. פירש רש"י, פורענות אונאתה ממהר לבא:

ואל יטיל אימה יתירה בביתו, רק הכל בנחת. ובפרק במה מדליקין (שבת לד, א) אמר רבה בר רב הונא אע"ג דאמרי רבנן שלשה דברים צריך אדם לומר בתוך ביתו ערב שבת עם חשיכה, בעי למימרינהו בניחותא כי היכי דלקבלינהו מיניה. אמר רב אשי לא שמיע לי' הא דרבה בר רב הונא, וקיימתי מסברא. ובפרק קמא דגיטין (ו, ב) אמר רב חסדא לעולם אל יטיל אדם אימה יתירה בתוך ביתו, שהרי פילגש בגבעה הטיל בעלה אימה יתירה עליה, והפילה כמה רבבות מישראל. אמר רב יהודה אמר רב כל המטיל אימה יתירה בתוך ביתו, סוף בא לידי ג' עבירות, גלוי עריות ושפיכות דמים וחילול שבת. ואמרו עוד (ב"מ נט, א) לעולם יהא אדם זהיר בכבוד אשתו, שאין ברכה מצויה בתוך ביתו של אדם אלא בשביל אשתו, שנאמר (בראשית יב, טז) ולאברם היטיב בעבורה וגו'. ר' חייא הוה קא מצערא ליה דביתהו, כי היה משכח מידי, צייר ליה בסודריה ומייתי לה. א"ל רב והא קא מצערא ליה למר. אמר ליה דיינו שמגדלות בנינו ומצלת אותנו מהחטא (יבמות יג, א). וקל וחומר שלא להכות אשתו והוא מעשה רשע. וכתב בשם הר"ר שמחה, המכה אשתו עובר על (שמות ב, יג) רשע למה תכה רעך:

ודרך ארץ של אשה היא להיותה נכנעת לבעלה, שומעת בקולו, ודבריה עם בעלה בחן ובתחנונים ובכבוד ובבושת ובענוה, ותשמע דבריו ותעשה רצונו, ותמיד תראה לו שמחה. ותשמור לו עת אכילתו, ותעשה לו מטעמים כאשר אהב, ותבטל רצונה מפני רצונו (אף שבעיניה דבריו תמוהין). איתא בפרק קמא דנדרים (סו, ב) ההוא בר בבל דסליק לארץ ישראל, נסיב איתתא כו', עד אמר לה אייתי לי תרין בוצינין (פירוש אבטיחין), אייתיאת ליה תרין שרגין (פירוש נרות, מתרגמינן בוצינא). אמר לה, [זילי] תברי יתהון על [רישא] בבא (פירוש אמר לה שתשבר אותם על ראש הפתח, והיא סברה על ראש בבא בן בוטי). הוה יתיב בבא בן בוטי על בבא וקא דאין דינא, תברת יתהון על רישי'. אמר לה, מה דין דעבדת. אמרה ליה, כך ציוני בעלי. אמר לה, את עשית רצון בעליך, המקום יוציא ממך ב' בנים כבבא בן בוטי, עד כאן:

האשה בעת כעסו של בעלה תיישבהו, ובעת צרתו תשיחהו, ובעת רעתו תנחמהו, ואפי' יהיה לה דאגה בלבה, תסירנה כדי שלא יתעצב. מתקשטת תמיד לפניו בענוה ובחן ובצניעות, ויהיו בגדיה בכל עת נקיים. תכבד אביו ומשפחתו, ואפי' הם בזוים. ותהיה שמחה במתנתו ותראה שהיא מרובה, ואפי' מעוטה. תתפלל בכל יום על בעלה שיצליח במעשה ידיו, ועל בניה שיהיו מצליחין בתורה ובמצות:

ויהיה שלום גדול בין איש לאשתו, כי שם י"ה שורה ביניהם, כמו שאמרו רז"ל (סוטה יז, א) שאיש ואשה שזכו כו'. ואם עושים מחלוקת ח"ו, אז מוחקים השם ונשאר אש ואש בר מינן. והנה נודע גודל המצוה של הבאת שלום בין אדם לחבירו, ומכל שכן בין איש לאשתו. ואם אמרו באשת חבירו כן, ק"ו באשתו שיראה הוא והיא שיהיה שלום ביניהם, ואז אשריהם בעולם הזה, וטוב להם לעוה"ב:

ודרך ארץ של שלימות הממון בהנהגת ביתו, כבר זכרתי דברי רז"ל (חולין פד, ב) יכבד אשתו ובניו יותר ממה שיש לו, בפרט כי צרכי נשים רבים דברים הכרחיים לשמירת גופן ולעניין הולדה והנקה וכיוצא בזה:

בענין הוצאת בניו, כבר הזהירו רז"ל בפרק קמא דשבת (י, ב) שאל ישנה אדם בן בין הבנים. וראוי לאדם ליתן לבניו כפי יכלתו ממון רב, כדי לעשות שידוך חשוב והגון, ולהזדווג לתלמידי חכמים ומשפחה גדולה ומיוחסת. והעיקר הקרן בעצמו, שיהיה

הקרן קיים בכל מעלות המדות ובכל חמודות. אבל ראיתי מקצת אבות כשיש להם עושר בבואם לימים, נותנים לבניהם לכל אחד סך גדול אחר שהם נשואים, ומחזיקים לעצמם כפי שיעורם שמשערים שיהיה להם די כל ימי חייהם, זהו שטות גדול, והוא שטות אשר יכול לבא לידי עבירה גדולה, כי מי יודע מה יולד יום, אולי יתהפך הגלגל על האב, ואוי לאב שיבא על שלחן בניו, כי הוא דבר שנגד הטבע, והבנים מחזיקים את אביהם ויהיו עליהם כעול הכבד, אף שהוא העשירם כבר נשכח מהם כל השובע ומכח זה באים הבנים לידי עון גדול. על כן כל חכם וכל רואה את הנולד לא יעשה כזה, רק לענין ליתן נדוניא לעשות שידוך חשוב וכשר יעשה מפני שזה היא תכלית גדול, אבל לחלק ולתת מתנות גדולות אח"כ לא יעשה כלל כל ימי חייו, כי אין רע בעולם כרעה הזו, שאב או אם יסמכו על שלחן בניהם רע ומר כמות:

שמעתי אומרים דרך הלצה, כשבא יעקב למצרים הוא וביתו לסמוך על שלחן בנו הצדיק שהיה מכלכל את כולם, אמר (בראשית מו, ל) אמותה הפעם אחרי ראיתי את פניך. כלומר, הוא בעיני קשה כמות שהוכרחתי לבוא לראותך. אמרו במשל הדיוט, אב אחד מפרנס עשרה בניו באהבה וברצון, ועשרה בנים לא מפרנסים באהבה וברצון אב אחד שלהם. על כן שום אב חכם לא יגרום בעצמו לבא לידי מדה זו ברעות נפשיה, אם לא אם מה' היתה זאת אז די לצרה בשעתה, הרחמן יציל:

דרך ארץ שלימות גוף ונפש ממון בהנהגת זולתו. כיצד שלימות הנפש, יתחבר תמיד לחכמים ולאנשים הגונים וילמוד ממעשיהם וממדותיהם, ומכל אדם שרואה דבר טוב או איזה לימוד או הנהגה ילמוד ממנו, כמו שאמר בן זומא (אבות ד, א) איזהו חכם הלומד מכל אדם. וכן להיפך, אם יודע שדבריו נשמעים, ילמד הוא לאחרים מתורתו וילמדם מצות ומעשים טובים ומדות, ויקיים (ויקרא יט, יז) הוכח תוכיח את עמיתך, ולהחזיר למוטב בכל מה דאפשר לו באופן שיהי' זוכה ומזכה לאחריני:

שלמות הגוף, יגמול חסד בגופו לכל, ויעשה שירות לכל אחד ויקיים (ויקרא יט, יח) ואהבת לרעך כמוך, ויהיה שפל ועניו בפני כל העולם. כשמזכיר את עצמו ואת חבירו, מדרך המוסר יקדים שם חבירו לעצמו, יאמר פלוני ואני. וכשהולך עם חבירו, ילך

עם חבירו אצל שמאלו, ויהיה לו בושת פנים, לא ירים עיניו. דבורו יהיה עם הבריות בנחת בלי הרמת קול ובענוה:

כתב הרמב"ן באגרת ששלח לבנו, אפרש איך תתנהג במדת הענוה ללכת בה תמיד, כל דבריך יהיו בנחת, וראשך יהיה כפוף, ועיניך יביטו למטה לארץ ולבך למעלה, ואל תביט בפני אדם בדברך אתו, וכל אדם יהיה גדול ממך בעיניך, אם עשיר אם חכם עליך לכבדו, אם הוא רש ואתה עשיר ממנו או אתה חכם ממנו, חשוב בלבך כי אתה חייב ממנו והוא זכאי ממך, שאם הוא חוטא, הוא שוגג ואתה מזיד. בכל מעשיך ודבוריך ומחשבותיך תחשוב כאלו אתה עומד לפני המקום ושכינתו עליך כי כבודו מלא עולם, ודבריך יהיו באימה וביראה כעבד לפני רבו. והתבייש מכל אדם ואדם, ואם יקראך לא תעננו בקול רם, רק בנחת כעומד לפני רבו, עד כאן לשונו:

שלימות הממון, יהיה משאו ומתנו באמונה, הלאו לאו, וההן הן. לא ישנה דבורו, מוצא שפתיו ישמור, יגמול חסד בממונו כל מה דאפשר, ונדיב על נדיבות יקום:

נשלם אות הדל"ת

אות ה' הלל

האות הזה של הילול יהיה לך לזכרון על ההילול לגדול ה' המהולל ברוך הוא וברוך שמו, ויהיה ג"כ כולל מעשה ה' הגדולים אשר המציאם ברוך הוא לשבחם ולהללם, כמו שאפרש. כל הנשמה תהלל יה (תהלים קנ, ו), אמרו בבראשית רבה (יד, ט) על זה הפסוק, על כל נשימה ונשימה שהוא נושם צריך לקלס, שנאמר כל הנשמה תהלל יה:

וזה לשון רבינו בחיי פרשת קדושים על פסוק שאמר דוד המלך ע"ה (תהלים לא, טז) בידך עתותי, בא לרמוז שהשם הגדול שדרשו בו (קידושין עא, א) זה שמי לעולם (שמות ג, טו), לעלם כתיב, כולל בצירופי השעות שהן י"ב ביום וי"ב בלילה, וכולל ג"כ הרגעים שהסימן בהם אפשע"ה (רצה לומר אל"ף ופ"א היא שעה), שהרי בגלגול ראשון לארבעתן כולל כמנין הרגעים, ולכך מסיים הכתוב אני ה', יזהרנו שלא יפנה בכל שעותיו ורגעיו כי אם בשם הגדול הכולל את כולם, עד כאן לשונו. ודבריו סתומים, והרבה פירושים בו ואת כולם ישא רוח:

ואני קבלתי בילדותי פירוש נאה ע"ז שכוונתו כך, בגלגול אות ראשון רצה לומר אות ראשון משם של ד' דהיינו יו"ד שעולה במלואה כ', ותגלגלה על ד' אותיות השם

ותמצא תתר"פ, דהיינו כ' פעמים יו"ד עולה ד' מאות, כ' פעמים ה"א עולה ק"כ, כ' פעמים וי"ו עולה ת"מ, כ' פעמים ה"א עולה ק"כ, סך הכל תתר"פ. אבל זה הפירוש גם כן דחוק. חדא מצד הלשון. ועוד כי אין יחוס המלואין אלו ביחד, שכשממלאין ההי"ן באלפי"ן צריך למלאות וא"ו ג"כ באלף והוא שם מ"ה, דאין ממלאים ו"ו ביו"ד אא"כ כשממלאים ההי"ן ג"כ ביו"ד כנודע, והוא שם ע"ב:

והנה האיר ה' את עיני במה שאמר הרב הפרדס שער פרטי השמות פרק שני, שכתב כשתצרף אות אלף עם שם ידו"ד עם כל אות מהשם עם ששה נקודות שהם חמשה תנועות המבטא שסימנם **נטריקו"ן** ועם השב"א שהיא תנועה בינונית בין הפת"ח והסגו"ל הרי ששה נקודות, תצרף האל"ף עם היו"ד ועם הנקודים ששה ל"ו פעמים, וכן עם הה"א באותן הנקודות ל"ו פעמים, וכן עם הוא"ו באותן נקודות ל"ו פעמים, וכן עם הה"א באותן נקודות ל"ו פעמים, עולה הכל ביחד תתר"פ, כי בגלגול אלף עם יו"ד ל"ו פעמים א"י עולה שצ"ו, וגלגול אלף עם ה"א ל"ו פעמים עולה ל"ו פעמים א"ה עולה רי"ו, וגלגל האלף עם וא"ו ל"ו פעמים א"ו עולה רנ"ב, וגלגל אלף עם ה"א ל"ו פעמים אז ל"ו פעמים א"ה עולה רי"ו, שצ"ו רי"ו רנ"ב רי"ו היא תתר"ף, עיין שם שהאריך זיל קרי ביה ותמצא נפלאות. והנה לשם הויה י"ב צירוף, וכל צירוף בגלגול הנ"ל הוא תתר"פ, זהו סוד י"ב שעות ביום וי"ב שעות בלילה, ועל זה מבוארים דברי הרב הבחיי:

ובזה מבואר ג"כ מה שכתוב בראשית חכמה סוף פרק עשירי משער היראה וזה לשונו, יש תתר"פ חלקים בשעה, וכנגדם שם בן ד' מתגלגל בצירוף נקודו באלפ"א בית"א תתר"פ צרופין. וכתב עוד, ואחר שתתר"פ חלקים אלו שבשעה הם תתר"פ נשימות שאדם מנשף, ועל כל נשימה ונשימה יש אות משם בן ד' הנותן בו חיות הנשימה ההיא, וזהו (דברים ח, ג) כי על כל מוצא פי ה' יחיה האדם. וכיון שהש"י הוא נותן הנשימה והחיים, ראוי שיהי' כל נשימותיו לעבודת הבורא. וכשיסתכל האדם בדבר הזה, ייראו מלחטוא וינהוג בעצמו ענוה ושפלות, כי איך יחטא ויקל ראשו בחיים שהש"י מלך מלכי המלכים משפיע בו. והיה אומר מורי ע"ה, כי על זה קראו בספרי היכלות להש"י מלך עלוב, כי אין לך עלבון גדול מזה שבחיים שהוא ית' שופע

באדם ובאברים שהכין לו לעבדו יחטא לו. וימשול בזה, לאדון שנתן לעבדו מעות לקנות לחם שיתפרנס, בא העבד וקנה מהמעות מקל להכות לאדונו, היש לך עבד רע גדול מזה. ועכ"ז הש"י הוא עלוב ועובר על פשע ומאריך אפו, כל שכן נוצר מטפה סרוחה שראוי לעבור על מדותיו, עכ"ל:

עוד בכלל הלל להלל ולהודות להשם יתברך בכל מה שמשפיע, הן טוב הן רע, כי על הכל קבעו רבותינו ז"ל ברכות, כי בעצם הכל עושה הש"י לטוב, על כן כשם שמברכין על הטובה כך מברכין על הרעה (ברכות נד, א). ויתן שבח והודיה להש"י על כל טובה וטובה שבאה לו, הן טובות הנשמה, דהיינו שנתוסף לו עיון שכלי, הן טובת הגוף, הן טובת הממון, אפי' אם הוא מועט יהיה בעיניו רב, ויחשוב מה אני ומה חיי שיהיה לי יותר ממה שיש לזה פלוני ופלוני. ומכל שכן אם השפיע לו הש"י השפעה מרובה, שיפאר וישבח ויאמר כו'. גם אם משפיע לו הש"י איזה פורעניות, יחשוב שאלהים חשבה לטובה ויפאר וירומם ומחויב להלל, כמו שלמדו רז"ל (ברכות ס, ב) מפסוק (תהלים נו, יא) בידו"ד אהלל דבר באלהים אהלל דבר, וכבר הארכתי בזה במאמר ה':

עוד בכלל הזה יש ענין פרטי, שמחויב אדם להלל לה' על עטישותיו, והוזכר זה בפרקי ר' אליעזר (נא) מיום שנבראו שמים וארץ לא היה אדם עוטש וחיה מאליו, אלא בכל מקום שהיה או בדרך או בשוק והיה עוטש היה נפשו יוצאה. עד שבא יעקב ובקש רחמים על זאת. אמר לפני הקב"ה, רבש"ע אל תקח נפשי ממני עד שאצוה אל ביתי את בני ואת בני בני. ונעתר לו, שנאמר (בראשית מח, א) ויהי אחרי הדברים האלה ויאמר ליוסף וגו'. שמעו כל מלכי הארץ רגזו וחלו שלא היה בטוח מיום שנברא העולם, לפיכך חייב אדם בשעת עטושו להודות להקב"ה שהפכו ממות לחיים, שנאמר (איוב מא, י) עטישותיו תהל אור, עד כאן. ושמעתי במה שאומרים בעיטושם (בראשית מט, יח) לישועתך קויתי ה', ויפה הוא. והכוונה בזה ההילול לה', כשם שהושעתני עתה, כן אני מקוה לישועתך. כעין ברכת הגומל שאומרים מי שגמלך טוב, הוא יגמלך טוב סלה:

עוד בכלל הזה להלל ולשבח כל מה שברא הקב"ה, וזהו כבודו, כי פעולות האומן מראים על חכמת האומן, כענין שנאמר (תהלים קד, כד) מה רבו מעשיך ה', וכתיב (שם קיא, ב) גדולים מעשי ה'. ויבחון בכל ההשתלשלות, וישכיל בכל מה דאפשר. ואף מה שנראה מכוער, הכל עשה ה' בחכמה. ועל כן קבעו רז"ל (ברכות נח, ב) ברכות על הרואה בריות משונות, כמו הברכות על הרואה בריות נאות (שם), כי האומן הגדול שעשאם יודע למה עשאם כך. כעובדא דר' שמעון בן אליעזר (תענית כ, א) שבא ממגדל עדר והיה רוכב על החמור ודעתו גסה עליו שלמד תורה הרבה, מצא אדם אחד מכוער, אמר ליה כמה מכוער אדם זה. אמר ליה לך אל אומן שעשאני ותאמר לו כמה מכוער כלי זה שעשית. מיד ירד רשב"א מן החמור ונשתטח לפניו ואמר ליה נעניתי לך מחול לי. א"ל אין אני מוחל לך עד שתלך להאומן כו'. יצאו בני העיר לקראתו אמרו לו שלום עליך רבי. אמר להם, למי אתם קוראים רבי. אמרו לו, לזה שמטייל אחריך. אמר להם, אם זה רבי לא ירבו כמותו בישראל. אמרו לו, מה עשה לך. אמר להם, כך וכך. אמרו לו, אעפ"י כן מחול לו. אמר להם, מוחל אני לך ובלבד שלא תהא רגיל בכך, עד כאן:

ולאו דווקא בצורת אדם, אלא מכל מה שנברא בעולם לא יספר בגנותו. ומביא מעשה בחובות הלבבות, בחסיד שהיה הולך בדרך ועמו אנשים, והיתה נבילה מוסרחת בדרך. אמר אחד כמה מסריח נבילה זו. השיב לו החסיד שיניה לבנות, כלומר למה אתה מספר בגנותה, תתבונן שיש בה איזה דבר משובח. ובודאי לא הפשיע אותו על שרצה לעבור מריח רע, אלא על מה שסיפר בגנותה. ורז"ל הפליגו באיסור בזיון אוכלים שהם צומח המתגדל מהדומם, עלכן איסור הוא לשלוח יד בשום דבר בעולם אם לא לכבודו:

וכך כתב מהרמ"ק בתומר דבורה וזה לשונו, לא יבזה שום נמצא מהנמצאים, שכלם בחכמה. ולא יעקור הצומח אלא לצורך. ולא ימית הבעלי חיים אלא לצורך, ויברור להם מיתה יפה בסכין בדוקה לרחם כל מה שאפשר. זה הכלל, החמלה על כל הנמצאים שלא לחבלם תלויה בחכמה, זולתי להעלות ממעלה אל מעלה מצומח לחי,

ומחי למדבר, שאז מותר להעקיר לצמח ולהמית את החי לחוב על מנת לזכות, עד כאן לשונו:

והשבח המעולה העולה על כולם לשבח הנמצאים הוא שבח מעלת התורה מצפוניה וגילויה, ולשבח הצדיקים והחסידים ואנשי מעשה, כדי לעשות קנאת סופרים ואז תרבה חכמה:

נשלם אות ה"א

אות ו' ותרנות

במסכת מגילה (כח, א) שאלו את ר' נחוניא הגדול במה הארכת ימים. אמר להם מימי לא קבלתי מתנות, שנאמר (משלי טו, כז) ושונא מתנות יחיה. ולא עמדתי על מדותי. ותרן בממוני הייתי. ואין הכוונה לוותר ולבזבז, דהא אדרבה אמרו רז"ל תלמיד חכם מדקדק אפי' בפחות משוה פרוטה. אלא הענין יהיה נדיב במקום שראו לו להתנדב, וישקול דבר זה במאזנים של תורה וילמד מיעקב אבינו שהיה ציקני, שנאמר (בראשית לב, כה) ויותר יעקב לבדו, ואמרו רז"ל (חולין צא, א) ששכח פכין קטנים, מלמד שהצדיקים חביב עליהם ממונם, והכל בשביל שאין פושטין ידיהם בגזל. ומצינו במקום אחר שהיה ותרן אין כמוהו, כמו שדרשו רז"ל (שמו"ר לא, יז) בקברי אשר כריתי (בראשית נ, ה), מלמד שנטל יעקב כל כסף וזהב שהביא מבית לבן ועשה כרי ואמר לעשו טול כרי זה בשביל חלקך במערה. לכן ממנו ילמוד האדם שלא יפזר לריק ושלא לצורך:

ובמקום מצוה, כגון בצדקה ובשאר מצות התלויות במעות, כגון לקנות רב וחבר וספרים, יהיה ותרן גדול, ואדרבה כל מצוה שקונה אותה ביוקר הרי זו מעולה. והזוהר (ח"ג קח, א) נתן סימן, חנם בלא מצוה, כי הקליפה בהפקירא ניחא לה. על כן יבזבז בשביל מצוה, ואין להניח שום מצוה בשביל דמיה, שהרי רבן גמליאל לקח אתרוג באלף זוז (סוכה מא, ב), ובתנאי שלא יבזבז יותר מחומש, כמו שאמרו רז"ל (כתובות נ, א) המבזבז אל יבזבז יותר מחומש. ואעפ"י שמדברי התוספות והרא"ש בפרק קמא דבבא קמא משמע דאין צריך אדם לבזבז הון רב בעבור מצוה אחת, אפילו אם תהא מצוה עוברת, ולכך חשיב ליה לר"ג רבותא שקנה אתרוג באלף זוז

אע"פ שהיה נשיא ועשיר. מכל מקום הרוצה ליטול זה השם וליתן ממון רב בעבור מצוה רק שלא יהיה יותר מחומש, הרי זה זריז ונשכר ואוהב את ה' במאודו. ואפילו שאינה מצוה עוברת, כשיש עוד ביותר למכור אמרו רז"ל במסכת ב"ק פרק קמא (ט, ב) בהדור מצוה עד שליש במצוה. פירש רש"י, שאם מוצא ב' ספרי תורות לקנות אחד הדור מחבירו יוסיף שליש הדמים ויקח את ההדור. דתניא (שבת קלג, ב) זה אלי ואנוהו (שמות טו, ב), התנאה לפניו במצות, עשה לפניו ס"ת נאה, לולב נאה, טלית נאה, ציצית נאה. וזה לשון התוספות, עד שליש במצוה, פירוש שאדם מוצא אתרוג כאגוז כמו ששיערו, ואחר גדול ממנו שליש, יקנהו:

וזה לשון הרב הגדול רש"ל בספר ים שלמה על פירוש רש"י של שליש מצוה, שיוסיף שליש ליקח את ההדור כו', כתב וזה לשונו, וכן משמע להדיא דעת הרי"ף בפרק לולב הגזול שהביא האי מימרא הידור מצוה כו' על האי ברייתא עשה לך ספר תורה נאה כו'. וכן פירש הרא"ש לשם, שאם קנה לולב ונזדמן לו אחר יפה יותר, יוסיף עד שליש בדמי הראשון להחליפו ביפה, והיינו בהדיא כרש"י:

וקשה לי דא"כ אין לדבר סוף, אם נזדמנו לו עשרים הדורים אחד מחבירו וכי ליתב לכולא ביתיה. לכן נראה לי פירוש ר"ת עיקר, כאשר איתא בסמ"ג וזה לשונו, גרסינן בפרק קמא דב"ק בהדור מצוה עד שליש, ומפרש רבינו יעקב שאינו רוצה לומר בס"ת נאה או אתרוג נאה יוסיף שליש, שהרי לעולם ימצא נאה ונאה. אלא אם קנה אתרוג כשיעורו כאגוז לר"מ, או כביצה לר' יהודה (סוכה לד, ב), ומצא נאה, יש לו ליתן עד שליש יותר. אבל אם גדול מכביצה, אין לו להוסיף עליו, לשון מורי רבינו יודא, עד כאן לשונו. וכן פירש הרא"ש בבא קמא. ואין זה כל כך תמיהה על הרא"ש שדבריו סותרות. כי בפרק לולב הגזול הביא רי"ף מאמר דהידור מצוה כו' על ברייתא דזה אלי ואנוהו כו', לכן פירש על דעת הרי"ף. ובכאן שהוא גוף המאמר פירש אליבא דתוספות. וראיה שהטור בנו סי' תרנ"ו כתב כמו שכתוב בסמ"ג, עכ"ל רש"ל:

ולי נראה דדברי רש"י אמתיים. ומה שהקשו על רש"י דאין לדבר סוף, שהרי לעולם ימצאו נאה ונאה. נראה בעיני שלא דקדקו בדברי רש"י. כי כוונת רש"י הוא דוקא בעת שרוצה לקנות אתרוג, ויש כאן אתרוגים הרבה וכולם הם כשרים, אזי יקנה

ביותר היותר מהודר אפילו אם צריך להוסיף שליש על דמי האתרוג הכשר שאינו מהודר כל כך, יוסיף. אבל אם כבר קנה אתרוג כשר וזכה בו, דהיינו ששילם אותו, ואחר זמן נזדמן אתרוג יותר מהודר, מודה רש"י דאין צריך. וכן משמע לשון רש"י שכתב, אם מצא ב' ספרי תורות לקנות, משמע בעת שרוצה לקנות מצאם כך, וק"ל: **והשתא** נאמר, דסברת שניהם טובים, של רש"י ושל תוספות. דהיינו, בתחלת הקניה יקנה המהודר ביותר שנמצא, אפילו אם הוא ביוקר יותר משליש. אבל אם כבר קנה אתרוג וזכה בו, אזי אינו צריך להוסיף שליש בשביל ההידור, רק צריך להוסיף שליש אפילו אח"כ בשביל גדלו, דהיינו אם לא היה זה שקנה רק שיעור מצומצם, יקנה יותר גדול ויוסיף שליש. אבל אם זה שקנה כבר היה גדול ואין מצומצם בשיעורו, אזי אינו צריך להוסיף אח"כ בשביל ההידור אלא דוקא בתחילת הקניה קודם שזכה בו יקנה המהודר:

ואז ניחא דברי הרא"ש בפרק לולב הגזול, ובפרק דבבא קמא, כי מסכים הרא"ש לדברי שניהם, ודברי רש"י ותוספות אלו ואלו דברי אלהים חיים. וירא שמים יוצא ידי שניהם:

ואיתא שם עוד בגמרא (ב"ק ט, ב), בעי רב אשי, שליש מלגיו, או שליש מלבר. תיקו. במערבא אמרי משמי' דר' זירא, עד שליש משלו, מכאן ואילך משל הקב"ה. פירש רש"י עד שליש משלו, דהיינו אותו שליש שיוסיף בהידור מצוה משלו הוא, שאינו נפרע לו בחייו כדאמרינן (ע"ז ג, א) היום לעשותם (דברים ז, יא), ולא היום ליטול שכרם. מכאן ואלך מה שיוסיף בהידור יותר על שליש יפרע לו הקב"ה בחייו, עכ"ל. ורצה לומר על שליש הוא מחסר ממון שלו, ושכר מצוה תהיה לו לעה"ב. ומה שמוסיף על השליש, זו ההוספה לא תהיה חסר מממונו, רק הקב"ה יפרע לו, על דרך (ביצה טו, ב) לוו עלי ואני פורע, והקרן קיים גם כן לעה"ב. וכתבו הפוסקים דהא דאין מחויב לוותר בשביל מצוה עוברת הון רב, וגם לא יוותר יותר מחומש, זהו בקיום מצות עשה. אבל לעבור על לא תעשה שהוא בקום ועשה, את כל הון ביתו יתן ולא יעבור:

עוד ממדת ותרנות בינו לבין חבירו. כתב הרמב"ם סוף פרק ג' מהלכות דעות וזה לשונו, משאו ומתנו באמת ואמונה, אומר על לאו לאו, ועל הן הן. מדקדק על עצמו

בחשבון, וכשנותן ומוכר מוותר לאחרים. וכשיקח מהם לא ידקדק עליהן, ונותן דמי המקח לאלתר. מחייב עצמו בדברי מקח וממכר במקום שלא חייבה אותו התורה, כדי שיעמוד בדיבורו ולא ישנהו. ואם נתחייבו לו אחרים בדין, מאריך ומוחל להן ומלוה וחונן. ולא ירד לתוך אומנות חבירו, עד כאן לשונו:

ומכל שכן שלא יכנוס אדם לריב אשר לא לו, כמו שאמרו רז"ל (שבועות לא, א) אשר לא טוב עשה (יחזקאל יח, יח), זה הבא בהרשאה. וזה לשון אבא מורי זלה"ה בצוואת יש נוחלין, אשר תעשו (עי' שמות יח, כ) זו לפנים משורת הדין (עי' ב"ק ק, א). אל תצאו לריב מהר עם בעלי חובות שלכם. שופטים ושוטרים תתנו לכם, פירוש לעצמיכם, רצוני לומר שפטו עצמיכם קודם שתבואו לדין, ואל תבואו במשפטים אפילו אם אתם זכאין, כי גנאי הוא לתלמיד חכם לבזות עצמו בפני דיינים, כי על השני בעלי דינין אמרו רז"ל (אבות א, ח) יהיו בעיניכם כרשעים, ולא חלקו בין גברא לגברא, עכ"ל. על כן מדה גרועה באדם שהוא לוהט אחר מדת הדין, אף אם נתחייב לו חבירו בדין, ראוי לוותר דבר מה, אם לא שהוא בלתי אפשר לעמוד בו אז הדין יקוב את ההר, ואף גם זאת לא במהירות, כי אם במתון ואז מתדבק האדם במדת הרחמים של מעלה. ונגד הגויים מצוה רבה לקדש השם בממון להחזיר להם, כדי שיאמרו ברוך ה' אלהי ישראל:

ואף שמדת ותרנות טוב, יזהר אדם בותרנות שהזהירו רז"ל (יבמות קט, א) עליו לעולם ישמור אדם עצמו מהערבות. גם אנכי מצווה ומושבע מאבותיי זלה"ה שלא אהיה ערב בשביל אדם, כן אנכי מצווה אתכם בתוקף ציוויי והשמרו לכם במאוד:

מצוה רבה וגדולה בלי שיעור להלוות לעניים על משכנות, על כן אחזו במצוה זו הרבה. ובכלל ראו תראו כל הצדקה וגמילות חסד לעני החשוב חשוב קודם, ושלא תכשלו ח"ו בעניים שאינם מהוגנים. ועניך קודמין כו' (ב"מ עא, א). ועל כל פנים אל ישוב שום דך נכלם:

וזה לשון ארחות צדיקים, ויהיה נדיב בממונו לכתוב ולקנות ספרים ולהשאילן למי שאין לו, בזה (תהלים קיב, ג) צדקתו עומדת לעד (כתובות נ, א). ויהיה ותרן בזה שלא יחוש אם יקלקלו הספרים עבור שלומדים בהם. ועל כלי ביתו יהיה נדיב להשאיל

לשכיניו ומיודעיו, ויהיה נדיב להלוות לעני כספו. ואם יוכל להספיק, ילוה גם לעשירים. ויהיה נדיב במשאו ומתנו. לעולם אל ידקדק בדבר מועט, אם הוא מודד יין או שמן או איזה דבר שיהיה, לא יצמצם. ויהיה נדיב בגופו לטרוח עבור כל אדם, לסבול עולם ומשאם, ולהצטער בצרתם ולהתפלל בעדם, ולשמוח בשמחתם, ולבקר חולים, ולעשות חסד עם המתים. וביותר צריך להיות נדיב בחכמת תורתו, ללמד כל אדם דעת להמשיך לבם לשמים, וזהו נדיבות הגדול שבכל מיני הנדיבות המתנדב לאדם להביאו לחיי העולם הבא, עכ"ל:

נשלם אות וא"ו

אות ז' זהירות

זהיר נקרא הנזהר בשעת מעשה, וזריז קודם מעשה, כי זריזין מקדימין. ושניהם שייכין הן בסור מרע, הן בעשה טוב. הן שיהיה זהיר בסור מרע, ויהיה זריז ויקדים את עצמו בסייגים ובשמירה יתירה שלא יבא לידי שום איסור, הן חמור הן קל, הן איזה מדה ממדות רעות. והן בעשה טוב, איזה מצוה ופעולה טובה ומדה טובה יהיה נזהר לשמרה, ויהיה זריז ומקדים להביא עצמו לידי טוב הזה, ויעשה הדבר בזריזות ובשמחה[58], ועל זה אמר יודא בן תימא (אבות ה, כ) הוי גבור כארי. ולא יתן מנוחה רגע אחת שיהיה מקום ליצה"ר להסית ולהדיח. וגבור כארי, הוא כענין (שם ד, א) איזהו גבור הכובש שהזכיר בן זומא:

ובמעלות המדות כתב וזה לשונו, דעו בני, כי מעלת הזריזות היא מידה חשובה, לפי שמתחילת ברייתו של אדם לא נברא אלא להיות זריז במעשיו ובדרכיו כמו שכתוב (בראשית ב, ז) ויהי האדם לנפש חיה, מאי חיה זריזותא (בר"ר יד, י) ואמרו חז"ל באגדה (שם) עשאו עבד מכורן לעצמו, שאם אינו יגע אינו אוכל, ראה מ"ש בענין (בראשית ב, טו) ויניחהו בגן עדן לעבדה ולשמרה, וכי עבודה ושמירה הוה צריך. אלא כדי לזרזו כו', עכ"ל:

[58] ולא בעצלות ובעצבות, ועל זה נאמר (דברים כח, מז) תחת אשר לא עבדת וגו' בשמחה. ואז שורה השכינה, כי אין השכינה שורה מתוך עצבות, אלא מתוך שמחה (שבת ל, ב). רצה לומר, שמחה הנזכר. ונודע כי פרשת אשת חיל בסוף משלי קאי אשכינה, והזכיר הזריזות (לא, טו) ותקם בעוד לילה וגו' עד (שם כז) ולחם עצלות לא תאכל, ולחם נקרא מאכל המצוה התורה, כדפירש בזוהר (תקו"ז תקון כא נא, א) ועשה לי מטעמים כאשר אהבתי (בראשית כז, ד), מפיקודין דעשה, וכן התורה נאמר בה (משלי ט, ה) לכו לחמי בלחמי, וכיון שהשכינה אינה אוכלת אותם, הם נדחים לחוץ. על כן צריך ליזהר בזריזות, כך כתוב בראשית חכמה:

ויש לפרש מה שאמר הכתוב (ויקרא יח, ה) אשר יעשה אותם וחי בהם, פירוש כענין לנפש חיה הנ"ל, שרצה לומר שיעשה בחיות ובזריזות ולא בעצלתיים, כשיש באדם רוח עצלות ועצבות שהוא כח החצונים, מכביד כל אבריו של האדם באופן שאין כח באבריו לקום ממטתו לעמוד לתורה ולתפלה וכן בשאר המצות, אז אבריו כאלו מתים. אבל יעשה אותם האדם ויגבור כארי על ידי דביקותו בה' אלהים חיים, ואז וחי בהם. וגם כן קרוב לענין שפירש רש"י במסכת ברכות (נא, א) על הדברים הנאמרים בכוס של ברכה, ואחד מהן חי. פירש רש"י, פרישק"ו בלע"ז. כלומר, שהוא בריא ולא הופג טעמו. והכל עניין אחד:

נשלם אות זיי"ן

אות ח' חבר טוב

תנן בפרק א' דמסכת אבות (מ"ו), וקנה לך חבר. גם אמרו רז"ל (תענית כג, א), או חברותא, או מיתותא. ואמר החכם (משלי יז, יז) אדם בלא חבר כשמאל בלא ימין. וכתב החסיד ר' יונה, שלדרכי תשובה צריך שיהיה לו חבר שידבר עמו עם עבר על תקנות התשובה להוכיח זה את זה, ולעיין היאך ינצלו מהחטא. ועליהם נאמר (מלאכי ג, טז) אז נדברו יראי ה' איש אל רעהו וגו', עכ"ל:

וכן לענין לימוד התורה אמרו רז"ל (תענית ז, א) חרב על הבדים. כי צריכים החבירים לחזור ביחד הלימוד שלומדים, ומה שחיסר זה יגלה זה. ויש שני מיני התחברות חבירים ללמוד. א' אם הם שניהם חכמים ששמשו רבן כל צרכן, רק מתחברים כדי לחדד זה לזה, אז צריכין לקיים דברי רז"ל במסכת שבת פרק במה אשה (סג, א), אמר ר' ירמיה א"ר אלעזר שני תלמידי חכמים המחדדים זה לזה בהלכה, הקב"ה מצליח להן, שנאמר (תהלים מה, ה) והדרך. אל תאמר והדרך, אלא וחדדך. (פירש רש"י והדרך, כמו וחדדך). ולא עוד, אלא שעולים לגדולה, שנאמר (שם) צלח ורכב. יכול אפילו שלא לשמה, תלמוד לומר (שם) על דבר אמת. יכול אם הגיס דעתו, תלמוד לומר וענוה צדק. ואם עושים כן, זוכין לתורה שנתנה בימין, שנאמר (שם) ותורך נוראות ימינך. רב נחמן בר יצחק אמר, זוכין לדברים שנאמרו בימינה של תורה, עכ"ל. הרי צריכים

ליזהר להיות דווקא לשמה, ושלא יתגאה. ויחשוב בלבו, מה אני עדיין לא השגתי אפילו כטפה מן הים מעמקות התורה:

עוד שם, א"ר ירמיה אר"ש בן לקיש, שני תלמידי חכמים הנוחין זה לזה בהלכה, הקב"ה מקשיב להן, שנאמר (מלאכי ג, טז) אז נדברו יראי ה' ויקשב. אין דיבור אלא נחת, שנאמר (תהלים מז, ד) ידבר עמים תחתינו. פירש רש"י הנוחין זה לזה, נושאים ונותנים בה בנחת רוח, מתעסקים כדי שילמדו זה מזה. ידבר עמים תחתינו, ישפילם, וכל שפלות בנחת. ל"א הנוחין מנהיגין זה את זה להבנתה של הלכה, כמו (שמות לב, לד) לך נחה, ידבר תרגום של ינהג, עכ"ל:

ללשון ראשון, הענין שיהיה פלפולם בנחת ולא בצעקה, יבין היטב אחד דברי חבירו, ואח"כ יודה על האמת. וללשון שני הענין הוא, שאחד יסייע להשני, אם נפל איזה קושיא לפי עיונו, אז הוא יסייע לתרץ דברו, כמו שמצינו פעמים בתלמוד תרגמא אביי אליבא דרבא כו' אע"פ שהיה בר פלוגתיה:

עוד יש חלק שני בחברת תלמידים, שכל אחד חסר ידיעה, ומכח התחברות ירצו לבוא להבנת הדבר ולידיעתו, ועל זה אמרו שם (שבת סג, א) א"ר אבא אמר רשב"ל שני תלמידי חכמים המקשיבים זה לזה בהלכה, הקב"ה שומע לקולן, שנאמר (שה"ש ח, יג) היושבת בגנים חברים מקשיבים לקולך וכו'. ופירש רש"י המקשיבים, מלמדים זה את זה ומבינים זה את זה. בגנים, בתי מדרשות, עד כאן:

עוד שם, א"ר אבא אמר רשב"ל שני תלמידי חכמים המדגילים זה לזה בהלכה, הקב"ה אוהבן, שנאמר (שה"ש ב, ד) ודגלו עלי אהבה. אמר רבא והוא דידע צורתא דשמעתתא, והוא דלית להו רבה במתא למיגמר מיניה, עד כאן. פירש רש"י המדגילים, מאספין זה את זה ואומרים בא ונלמוד ונבין בין שנינו הואיל ואין לנו רב ללמדנו. צורתא, שורש הדבר קצת למדו מרבם, עכ"ל. וענין המדגילים, שתמיד יתאספו ויתאספו עד שיבינו הפשט, ואח"כ יהיו מוסיפים והולכים וה' אתם:

גם בכלל חבר טוב מה שכתב רבינו תם בספר הישר בריש שער הרביעי, אחד מאופני העבודה שיתחבר האדם לאנשים שיעירוהו לעבודה, כגון החכמים והחסידים והעניים והחולים והשרויים בצרות, ולרחק מהיפך כל אלה הנזכרים, והם אנשי

התענוג והרשעים והכסילים והנעדרי השכל והנשים והאפקורסים, כי חברת כל אלו ישחיתו האמונה ולא תתקיים בהם העבודה, עכ"ל:

ויתחבר תמיד לחכמים ויתאבק בעפר רגליהם, ולא יהיה בחברת עם הארץ אף שהוא חסיד, כדאיתא בפרק במה אשה (שבת סג, א) א"ר אבא אמר רשב"ל, אם תלמיד חכם נוקם ונוטר כנחש הוא, חוגרהו על מתניך. אם עם הארץ הוא חסיד, אל תדור בשכונתו, עד כאן. פירש רש"י חוגרו, הדבק בו, שסופו להנות מתלמודו. אל תדור בשכונתו, שאינו יודע בדקדוקי מצות, ואין חסידותו שלם ללמוד ממנו, עכ"ל:

וכשיש לאדם חבר טוב שמתחברים ביחד בשביל התורה והמעשים והם באמונה זה לזה בלב שלם לעבודת האל ית', אשריהם מה טוב חלקיהם, כי אז כל אחד יסייע לחבירו בהתעוררות, ויעשה קביעות בכל יום, נוסף על למודם יקבעו שעה אחת שיפשפשו במעשיהם וידברו מהתעוררות תשובה ותיקון מעשיהם, ויהיו אוהבים זה לזה כנפשם כאהבת דוד ויונתן. אמר החכם אין נקב המחט צר לב' אוהבים, ואין רחב העולם די לב' שונאים. וכן הוא בתלמוד במסכת סנהדרין (ז, א) כד רחימתין עזיזי כו':

עוד בכלל חבר מה שאמר דוד המלך ע"ה (תהלים קיט, סג) חבר אני לכל אשר יראיך. רצוני לומר, בכל מקום שאדם רואה חבורה קדישא, יתחבר להם. כגון חבורה דבקור חולים, וחבורה דקברנים, וחבורה דתהלים, וחבורה הקונים איזה מצוה כמו חיפוש ונר למאור, וכיוצא בזה:

עוד לענין חבר טוב אמר החכם חבירו של אדם שכלו ואויבו תאותו ע"כ יתחבר האדם אל השכל והנשמה:

נשלם אות חי"ת

אות ט' טהרה

הטומאה הצריכה טהרה מצינו בג' עניינים. טומאה רוחניית, וטומאה גשמיית, ואמצעית שהיא רוחני וגשמי. טומאה רוחניית היא רוח הטומאה השורה על הידים, ואינה סרה אלא בנטילה, והובאו בבית יוסף בטור אורח חיים סימן ד', וכן הוא בשלחן ערוך וזה לשונו (סעיף יח), אלו דברים צריכים נטילה במים, הקם מהמטה, והיוצא מבית הכסא, ומבית המרחץ, והנוטל צפרניו, והחולץ מנעליו, והנוגע ברגלים, והחופף ראשו. ויש אומרים, אף ההולך בין המתים, ומי שנגע במת, ומי שמפליא

כליו, והמשמש מטתו, והנוגע בכינה, והנוגע בגופו בידו. ומי שעשה אחת מכל אלו ולא נטל, אם תלמיד חכם הוא, תלמודו משתכח ממנו. ואם אינו תלמיד חכם, יוצא מדעתו. המקיז דם מהכתפים ולא נטל ידיו, מפחד שבעה ימים. המגלח ולא נטל ידיו, מפחד ג' ימים. הנוטל צפרניו ולא נטל ידיו, מפחד יום אחד, ואינו יודע ממה מפחד, עכ"ל:

וצריך ליזהר לנטלם יפה בעירוי ג' פעמים, אבל לא יברך ברכת נטילת ידים כי אם בשחרית. והבית יוסף מסופק בניעור כל הלילה אם צריך ליטול ידיו. וכן מסופק אם השכים ללמוד ונטל ידיו, ואח"כ השכיב עצמו לישן קודם היום, אם צריך לחזור וליטול ידיו כשיאור היום. ורמ"א כתב בשולחן ערוך שיטול ידיו בלא ברכה. על כן צריך להזהיר את המון העם כשעומדים לסליחות קודם ראש השנה ולאחר ראש השנה, שיטלו ידיהם כשיאור היום:

עוד יש ספק אם צריך לנטילה כשישן ביום, ומכח ספיקא צריך ליטול ידיו ולערות ג' פעמים גם לאחר שינת היום, כדי שיחזיק את עצמו בטהרה. זוהי טומאה רוחניית, כלומר שאין בה משמוש וטהרתה ע"י נטילה:

עוד יש טומאה ממשית, והיא טומאה היוצאת מגופו, כגון זיבה וקרי וצרעת:

עוד יש טומאה ממוצעת, כגון מגע נבילות והסיטן, ומגע שרצים, וטומאת מת. שנעשה טמא מאחר שנוגע בממשית, אבל בו לא נדבק ממשית, על זה אמרתי שהיא ממוצע. וראוי לאדם להיות טהור ולהרחיק את עצמו מלטמא בכל מה דאפשר, אף שאין בעו"ה עתה הבית המקדש שלא יש החשש מפני יראת המקדש אולי ישגה וילך לשם, מכל מקום למה ימשיך הטומאה עליו, אם לא במקום מצוה להתעסק במת בצרכיו, אבל זולת זה יפרוש מכל טומאה, אף שאנחנו עתה כולנו טמאים, מכל מקום למה יוסיף וימשיך טומאה על עצמו. ואשרי האדם שמרגיל את עצמו תמיד בטבילת מקוה, שאז נטהר מכמה טומאות, ואף שלא מועיל בטומאת מת:

ולענין טבילת בעל קרי לתורה ולתפלה, בזה רבו הדיעות בתלמוד ובפוסקים, אם בטלוה, או לא. ועניין ט' קבין, ונמצא באגרות הרמב"ם כי ראשי ישיבות שבבבל תמהו עליו למה היה מיקל כל כך בענין טבילות בעל קרי. והוא ז"ל השיב להם, שמימיו לא ביטל אותה, אלא שלא הי' יכול לכתוב בחבורו כי אם היוצא מהדין על פי הלכה

כו'. ואני אומר הבא לטהר מסייעין לו (יומא לח, ב). מי שעושה הסכם להיות בטהרה, בודאי הקב"ה יסייע לו להזדמן לו טהרה. אמנם אם לא הזדמן, לא יניח בשביל זה לימוד התורה או התפלה, מאחר שלדעת רוב הפוסקים אינו חייב. מכל מקום יתלבש בקדושה לעתות התעוררות, אין צריך לומר לראש השנה וליום כפורים. אלא אפי' לאיזה זמן מן הזמנים שירצה להתעורר לקדושה יעשה כן. ואני מעיד מאדם כשר אחד שהי' נוהג כן לטבול עצמו בעתות ידועות לו, ולפעמים באיזה התעוררות, והי' נוהג ג"כ לטבול ביום שטבלה אשתו מימי נדותה, כי אמר בלבו אולי היה בלבו איזה הרהור כשהיה פורש מאשתו, וגם בשביל קדושה יתירה שמחויב אדם לקדש את עצמו בשעת תשמיש עשה כן כדי להמשיך קדושה למעלה בעת הזיווג:

עוד יש נוסף על ג' מיני טומאה הנ"ל, יש רגל רביעי במרכבה הטמאה שראוי האדם ליטהר ממנו, והוא דבר שאינו מטמא רק הוא מלוכלך ומטונף, והתורה אמרה (דברים כד, טו) והי' מחניך קדוש, ואסור מדינא לקרוא קריאת שמע ולהתפלל וללמוד תורה במקום טינופת, והדינים מבוארים בתלמוד ובפוסקים, ולא אזכיר רק שני דברים שראוי להיות כמזכיר וכמתעורר:

האחד שיראה האדם תמיד שיהי' נקי פי הטבעת שלו, שיקנח עצמו היטב שלא ישאר שם אפי' כמשהו מצואה אע"פ שמכוסה, שהרי הדין פסוק צואה במקומה אפי' מכוסה אסור, אפי' אינה נראית כשהוא עומד. הב' שדין שכבת זרע כדין הצואה לענין טינוף. נוסף על זה ששכבת זרע מטמא הוא כמו טינוף ג"כ להרחיק ממנו, על כן מי שהוא נשוי יהיה נזהר שלא יקנח עצמו בחלוק שלובש כשפירש מאשתו לאחר הזיווג. ואם יש על חלוקו שכבת זרע מאיזה סבה שיהי' שבא לשם, לא ילבוש זה החלוק אם לא כשירחוץ יפה:

וזה לשון אבא מורי זלה"ה בצוואת יש נוחלין, בכל עת יהיו בגדיך לבנים (קהלת ט, ח), רצונו בזה בגדים ממש, שלא יהיו מלוכלכים בכתמי צואה, וכן טיפי מי רגלים. ודרשו רז"ל (ברכות כג, א) על פסוק (קהלת ד, יז) שמור רגלך כאשר תלך אל בית האלהים, שמור נקביך בשעה שאתה עומד בתפלה לפני המקום, ובכלל דבריהם דברי. ובכלל

זה ג"כ שלא יהיו המנעלים שעל רגליכם מלוכלכים מטיט ומצואה כאשר תלכו אל בית האלהים, כי אדמת קודש הוא:

ובספר החסידים כתוב, שיהיו לו ב' זוגי מנעלים, אחד שלובש בשעת תפלה לבד. על כן למדו עצמיכם בקנוח היטב, כי אין לבוא אל שער המלך בלבוש מטונף או במנעלים מטונפים:

כתב הרוקח, טוב לאדם שאינו יכול לטבול, שישפשף במים ירכו וערותו לטהר מן הקרי הדבוק, הכון לקראת אלהיך ישראל כו' (עמוס ד, יב):

וזה לשון ספר חסידים, ישים האדם אצלו מים בלילה, שאם יראה קרי (הג"ה והוא הדין אם יבוא אל אשתו) ולא יוכל לשפוך עליו ט' קבין, יקח מים וישפשף סביב לערוה, כי לא יתכן שילך לבית הכנסת עד שישפשף בשר שנגע בו השכבת זרע. וגם יראה במכנסיים שלו שלא יהי' רושם צואה דבוקה במכנסיים כו', עד שיהיה רגיל אדם שיהיה לו סובין בכלי, שאם יגע אדם בחלב או בדם או בדבר האיסור, שיעביר בסובין כל הלכלוך, כי אין מנקה את הידים כמו הסובין שאין בהם קמח, כי כשימות פן יהא נשאר בטנופת והסובין מסירין אותו עם המים:

מעשה בחסיד אחד כשהיה ישן או שמש מטתו, היה לו חלוק לבן לכך, כי אמר שמא ידבק שכבת זרע, וכשאני אלך לבית הכנסת שמא ידבק בחלוק שאני רגיל ללבוש כו' ואיך תפלתי נשמעת כו', וטוב להיות בגדים מיוחדים לתפלה אם הוא אפשר, כמו שלמדו רז"ל (שבת י, א) מהכון לקראת אלהיך כו' (עמוס ד, יב), עד כאן:

כתב רבינו יונה בפרק היה קורא, מי שמחויב בברכה ואינו יכול לאמרה מפני שאין ידיו נקיות, או שעמד במקום שאינו נקי כגון חולה שאין מטתו נקיה ואין יכול לבטא בשפתיו, יש לו להרהר הברכה או התפילה שנתחייב בה. ואע"פ שאינו יוצא ידי חובתו אלא באמירה, יש לו להרהר בלבו וה' יראה ללבב ויתן לו שכר המחשבה, דאמרינן הכי במדרש (מדרש תהילים ה':ב') אמרי האזינה (תהלים ה, ב), אמר דוד המלך ע"ה, רבש"ע בשעה שאני יכול לדבר אמרי האזינה, ובשעה שאיני יכול לדבר, בינה הגיגי. והגיגי רצה לומר מחשבה. וכן נראה מהפסוק שאמר (שם לט, ד) בהגיגי תבער אש דברתי בלשוני, דמשמע שהדבור דבר אחד, והמחשבה דבר אחד, עכ"ל:

ובית יוסף סימן פ"ה תמה עליו, דאם אינו יכול לבטא בשפתים גם להרהר אסור, וכדאיתא בפרק כירה (שבת מ, ב) דאמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן, בכל מקום מותר להרהר בדברי תורה, חוץ מבית המרחץ ובית הכסא. וכתב הבית יוסף, ואפשר דלאו בידים מטונפות או מקום מטונף ממש קאמר, אלא כשהידים או המקום אינם נקיים, אבל טינוף אין בהם. ואלו לא היה אנוס, היה צריך לנקות ידיו והמקום כדי שיוכל להוציא בשפתיו. והשתא שהוא אנוס ואי אפשר לנקותם, אינו רשאי להוציא, ומכל מקום יכול להרהר בהם כיון שאין שם טינוף גמור, כך נראה לי לדחוק כדי ליישב דבריו, עד כאן לשונו:

וכבר העיד הבית יוסף בעצמו שמה שאמר בכאן הוא דוחק, אמנם נראה בעיני שאין הפשט בדברי רבינו יונה כך שיהרהר נוסח הברכה או נוסח התפלה, דאז בודאי אין חילוק בין דיבור ובין הרהור. אלא כונת ר' יונה היא כך, יהרהר בלבו חיוב הברכה או התפלה שהוא מחויב לעשותה, ויצטער על שאין יכול לעשות מחמת [ש]אין נקי, אז הקב"ה מקבל הרהור זה כאלו היה במקום נקי והיה מברך או מתפלל, ויהיה על דרך שאמרו רז"ל במקום אחר (שבת יג, א) חישב לעשות מצוה ונאנס ולא עשאה, מעלה עליו כאלו עשאה, וק"ל:

ובענין הלילה שדרכן של בני אדם לעמוד ולהשתין, ירגיל אדם שיהי' לו עביט של מימי רגלים של מתכות או זכוכית שאינם בולעים, כמו שכתבו התוס' (ברכות כה, ב ד"ה גרף של רעי) והרא"ש בפרק מי שמתו, רק שיטול לתוכו רביעית מים בכל פעם שמשתין, והכלי בעצמו יהיה רחוץ ונקי, ואז מותר לו לברך ברכת אשר יצר וללמוד תורה. ונראה לי אם הכלי נקי ואינו יוצא שום ריח מהכלי, אז די כשירחצו הכלי מערב שבת לערב שבת, וטהור ידים יוסיף אומץ:

ואמרו רז"ל (ברכות כד, ב) אסור לילך במבואות המטונפות, והטעם כי אסור לילך ד' אמות בלי הרהור תורה, ואיך ילך במבואות המטונפות שאסור שם להרהר בדברי תורה:

ובענין מה נקרא מקום הטינופת, הביא הבית יוסף בטור אורח חיים סוף סימן ד' תשובת הרשב"א שכתוב וזה לשונו, שנשאל בלשון הזה, אנו צריכין ליזהר בתפלה

או באכילה שלא ליגע במקום הטינופת, איזה נקרא מקום הטינופת. והשיב מסתברא שלא מקום הטינופת ממש, אלא אפילו שוק וירך המכוסים באדם, לפי שיש שם מלמולי זיעה, וכן מחכך בראשו. אבל מקומות מגולים בראשו ובפניו, ומקום מגולה שבזרועותיו, אין שם מקום הטינופת שאין שם זיעה, וכך אנו נוהגין, עד כאן לשונו: **ובעבור** שראיתי רבים מהמון עם שאין נזהרים בזה, ונוגעים בגופם במקומות מכוסים בעת שהם בבית הכנסת, או בעת לימודם, או בתוך אכילתם, צריך להודיעם ולזרזם שלא יעשו כן, ואם עשו צריכין תיכף נטילה ברחיצה. ושמעתי שהיו נוהגים אנשי מעשה שהיו מעמידים כלי מלא מים במקום שהיו לומדים, מחמת שהידים עסקניות הם, ותיכף מיד כשנגעו במקום המכוסה טהרו האצבעיים, ולא היו צריכים לבטל לצעוק מים מים, כי היו להם מהמוכן. ובבית הכנסת צריך לשמור בנטירותא יתירתא מהנגיעה. ואם אירע כן, או אירע כן בשעת אכילה, צריך לטהר אצבעותיו:

עוד יש טומאה רוחניות שהיא האב של אבי אבות הטומאה, והיא טומאת עבירות כמו שכתוב בהדיא בעריות (ויקרא יח, כד), ובמאכלות אסורות (שם יא, מג) לשון טומאה, והוא הדין בכל עבירה שעושה טמא טמא יקרא. וכשמטהר את עצמו מכל עון ואשמה, נקרא טהור, כמו שכתוב (יחזקאל לו, כה) וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם מכל טמאותיכם ומכל גלוליכם אטהר אתכם. ודוד המלך ע"ה (תהלים נא, ד) אמר ומחטאתי טהרני. והנה מצינו טהרה במים, כדכתיב (ויקרא יד, ט) ורחץ את בשרו במים וטהר. ומצינו טהרה באש, כדכתיב (במדבר לא, כג) כל דבר אשר יבא באש תעבירו באש וטהר. ככה היא טהרת עונות, ומים ואש הוא חסד וגבורה, וענין טהרת האש היא גבורת התשובה תהיה בוער בו כאש בוערת ויהי' סובל סיגופים גדולים כפי ערך העונשים אשר חטא, ואף כנגד ארבעה מיתות בית דין שהשריפה חמורה. ונגד מימי החסד העליון הוא סוד המקוה, מה גדול מאוד ענין טהרת המקוה, הן לטומאה, והן לטומאת העבירות ליטהר לא סגי דלאו הכי:

וזה לשון ראשית חכמה בשער האהבה בסוד המקוה, כבר נודע מה שפירש הרשב"י ע"ה בזוהר ובתיקונים (תקון י"ט דף לט, א) שהוא בסוד עילאין ט' נקודין לכל סטר כו' עיין שם, וסוד המקוה הוא סוד ידו"ד. שהמקוה בו ארבעים סאה, וכן ידו"ד בו ארבעה

אותיות, כל אות כוללת עשר, והיינו סוד מקוה ישראל ידו"ד (ירמיה יז, יג). והבן בזה מה שאמרו (יומא פה, ב) מה מקוה מטהר את הטמאים אף הקדוש ברוך הוא מטהר את ישראל, דהיינו טהרת נשמותיהן הדבקים בשמו, נמצא הטובל הוא דבק בידו"ד ממש לטהר גופו ונפשו, גופו במים, ונפשו ברוחניות השם השורה שם, עכ"ל:

ובמקום אחר אבאר אי"ה בסוד המקוה וצורתה, וסוד טבילות ערב שבת וערב יום טוב, וטבילות העבירות. ועתה לא באתי רק להודיע גודל מעלת המקוה, אשרי מי שמרגיל בטהרה זו תמיד, ויועיל לכל הטומאות, וגם לטומאת העבירות, ויבא לידי טהרה דהיינו טהרת הלב, כמו שכתוב (תהלים נא, יב) לב טהור ברא לי אלהים, לב טהור ברא ראשי תיבות טבל, ומטהרת הרהור לב, נמשך טהרת המחשבה שהיא במוח שיהיה לו מחשבה טהורה ושוריינא דעינא בלבא תליא (ע"ז כח, ב), ויהיה טהור עינים מראות ברע, ואח"כ נמשך טהרת כל הגוף רמ"ח איבריו ושס"ה גידיו שהם נגד תרי"ג מצות:

וכתב בראשית חכמה, כי הפורש מהטומאה נקרא טהור לבד, שנאמר (ויקרא יד, ט) ורחץ בשרו במים. והפורש מטומאת עבירות, נקרא טהור וקדוש. טהור, דכתיב (יחזקאל לו, כה) וטהרתם מכל טמאותיכם. קדוש, כדכתיב בפרשת עריות (ויקרא יח, כד) אל תטמאו בכל אלה. וכן כתוב במאכלות אסורות (שם יא, מג) ולא תטמאו בהם. ואח"כ כתיב (שם כ, ז) בעריות, והתקדשתם והייתם קדושים. ובפרשת שרצים נמי כתיב (שם יא, מד) והתקדשתם והייתם קדושים, עד כאן:

עוד נמצא רמוז טהרה בבגדים, שסמך הפסוק המלבושים לטהרה, כמו שכתוב (בראשית לה, ב) והטהרו והחליפו שמלותיכם, שמחויב לראותם שיהיו בגדיו טהורים מטינוף וטומאה ושלא יהיו מלוכלכים בשמן ורבב, וכמו שאמרו רז"ל (שבת קיד, א) תלמיד חכם שנמצא רבב על בגדיו חייב מיתה:

כלל הענין, המלבושים לבוש הגוף, והגוף לבוש הנפש, ובטהרות המלבושים יעורר טהרת הגוף, וטהרת הגוף יעורר טהרת הנפש. וכן כל כלי תשמיש האדם, כגון כוסות וקערות וכפות, יראה שיהיו נקיים בלי שום לכלוך, רק טהור ונקי. גם כלי הבישול תשגיח האשה שיהו נקיים מאוד מכל ליכלוך, רק נקי וטהור. וכל ענינים האלו

מביאים לידי טהרת הנפש, כי זה גורם לזה, וזה גורם לזה, ויוסיף טהרה יתירה. וכשרוחץ ידיו ירחוץ בשפע רב, והכל כדי להוסיף טהרה:

עוד יש טהרה באכילה, וכמו שהיו נוהגים הקדמונים שהיו אוכלין חולין שלהן בטהרה (חגיגה יח, ב), אבל הוא דבר כבד במאוד לקיים זה, מאחר שאנחנו כולנו טמאים. א"כ צריך לראות שלא יהיה המאכל מוכשר לקבל טומאה, דהיינו הלחם שהוא אוכל צריך להיות לו דגן שהיה משומר שלא בא עליו מים משעת קצירה, נמצא שלא הוכשר לקבל טומאה, וילוש העיסה במי פירות ג"כ שהם משומרים שלא בא עליהם מים משעת קצירה. ולא יוכל לאכול כי אם ביצים ופירות שלא הוכשרו. וכשירצה לשתות, ילך אל הבאר או אל הנהר וישוח וישתה שלא יגע בהם ויטמאם. והאלהי הקדוש האר"י ז"ל היה נוהג כן מראש השנה עד אחר יום כפור. ובטור סוף הלכות ראש השנה כתב ירושלמי (שבת א, ג) ר' חייא מפקיד לרב, אי את יוכל למיכל כולי שתא בטהרה אכול, ואי לא, אכול ז' ימים. וכתב אבי העזרי אלו הם ז' ימים שבין ראש השנה ליום כפור כו' עד ועל כן נוהגין באשכנז שאף מי שאינו נזהר מפת של נכרי, בי' ימי תשובה הוא נזהר, עד כאן לשון הטור:

וזה לשון הבית יוסף, וכתב בתשב"ץ על דברי אבי העזרי, והר"ר שמואל מבונבערק אומר דלא דק, דדוקא חולין בטהרה דלית בהו איסור, טוב הוא לטהר עצמו. אבל פת של גוים דמשום איסורא הוא, אי נהיג בהני י' יומי, בכולי שתא נמי לא מצי אכיל. ואין זו טענה, דכיון כו', עיין שם. והרב הקדוש האריז"ל אמר בודאי האמת הוא דלא קאי רק אענין חולין בטהרה. ומה שאמר הר"ש מבונבערק דלא דק דפת של גוים דמשום איסורא כו', לא הבין את הפשט, דפת של גוים שכתבו כאן אין רצונם לומר שיש בו איסור פת של גוים, אלא הוא כשר רק שאפאו גוים. כיצד, כגון שהוכשר בקיסם. ואלו שנהגו שלא לאכול פת של גוים כו', רצו לומר פת שאפו גוים והוא כשר, מכל מקום לא אכלו אותו משום טומאה, שבודאי הוכשר לקבל טומאה, וצריכין לאפות בעצמן ולבחור מה שלא הוכשר כדלעיל. נמצא פת של גוים שהוזכר כאן, הוא משום לתא דאוכל חולין בטהרה:

נשלם אות הטי"ת

אות י' יצר טוב

הפילוסופים חלקו תשוקת האדם נמצאות מג' עניינים, טוב, ומועיל, וערב. ענין ערב הוא גוף המתאוה לדברים ערבים ומתוקים, כגון חשק האכילות והבעילות וכל התאוות, אף שבריבויים מזיקים לגוף, מכל מקום חמדת ותשוקת הגוף העכור אליהם. מועיל נקרא מי שמתחכם ביותר, ומניח הערב מאחר שהוא רע לו להבריאות, ואוחז המועיל מה שמועיל לגופו, וזה הוא יותר במעלה, מכל מקום אינו דבר נצחיי, כי לבסוף כבוא זמן חליפתו איננו כי לקח אותו אלהים. הדרך הג' הוא תשוקת וחשקת הצדיקים הגמורים, דהיינו לידבק בהתורה והמצוות כל ימי חייו ולעשות הטוב בעיני ה', זהו נקרא טוב. נמצא יצר רע הוא הקצה האחרון אשר נמשל כבהמה והולך אחר הערב, והרע מכלה את עצמו. ויצר טוב הוא הקצה העליון המתדבק בטוב. וחלק המועיל הוא בינוני, אם אדם הולך אחר המועיל כדי שיהיה בריא ויחיה חיי הבל זמן ארוך זה נוטה ליצה"ר. ואם הולך אחר המועיל כדי שיהי' בריא ויוכל לעבוד עבודת הקודש, זה נוטה ליצר טוב, ובזה יבחר האדם:

עוד אני אומר כי זה השם של יצר טוב יתפרש בג' עניינים, ובכל ענין יתגלה, אשרי האיש אשר ילך ויעמוד וישב בצלו. הנה הקב"ה נתן התורה והמצות, היום לעשותם בעולם הזה, ולמחר לקבל שכרם בעוה"ב (עירובין כב, א), הרי ג' דברים. הא' המצווה הקב"ה, ואח"כ המצווים יש בהם ב' דברים, דהיינו העשיה היום לעשות, וקיבול שכרם דהיינו למחר לקבל שכרם הנצחיי. ומצד שלשתן נקרא יצר טוב. מצד היום לעשותם נקרא יצר טוב, ואז טוב פירושו מלשון הארה, על דרך (שמות ל, ז) בהטיבו את הנרות, וכתיב (בראשית א, ד) וירא אלהים את האור כי טוב, וכתיב במשה רבינו ע"ה (שמות ב, ב) ותרא אותו כי טוב, ופירשו רז"ל (סוטה יב, א) שנתמלא הבית אורה, ויהי' על דרך הפסוק (קהלת ב, יד) החכם עיניו בראשו והכסיל בחושך הולך, כי בוודאי המורד בציווי הש"י הולך חשכים והוא כסיל ובער ואין שגעון גדול מזה למרוד במלך מלכי המלכים הקב"ה רבון העולמות דאיהו רב ושליט, כי מי שהוא משכיל שש ושמח לעשות רצון קונו אף שאינו מקבל שכר, כמו שפירש רש"י פרשת נצבים (דברים ל, יט) העידותי בכם היום את השמים וגו', הסתכלו בשמים אם שנו מדתם

כו', ומה אלו שאין מקבלים שכר וכו'. אבל החכם עיניו בראשו ורואה ומסתכל וירא את האור כי טוב, וזה החכם עיניו בראשו. והכסיל הולך בחשך, והוא כסיל, כי כסיל לא יבין, וכמו שאמרו רז"ל (סוטה ג, א) כי תשטה (במדבר ה, יב), אין אדם חוטא אלא אם כן נכנס בו רוח שטות. ואני נותן סימן, כל חוטא שוטה. על כן יעורר אדם שכלו ויהלך [עם, נ"א את] חכמים ויחכם:

נקרא גם כן יצר טוב בבחינת השכר, למחר לקבל שכרם והוא עולם שכולו טוב, ועל זה הטוב היה ראשית המחשבה על סוף המעשה, רצה לומר ראשית הבריאה תמצא תמיד וירא אלהים והנה טוב (בראשית א, לא), כי הכוונה על התכלית סוף המעשה דהיינו עולם שלאחר המעשה שהוא עוה"ב עולם שכולו טוב, ומאחר שזה הוא התכלית וראשית המחשבה היה על זה, והקדמת עוה"ז אינו אלא כטבע הקדמת הקליפה לפרי ומשם נתגדל הפרי. כן במעשים טובים של עוה"ז נתגדל פרי צדיק עץ חיים נצחיים בעולם שכולו טוב, מי הוא זה המשוגע שלא יאחז בהתכלית האמיתי, ושהוא היה ראשית המחשבה:

ודע כי ענין יצר טוב ויצה"ר הוא כדמות יעקב ועשו. שלפי הנגלה עשו הוא הבכור, מאחר שיצא ראשון. אבל באמת יעקב הוא הבכור הטיפה ראשונה, כמו שפירש רש"י פרשת תולדות (בראשית כה, כו), ועשו שיצא ראשונה הוא הקליפה הקודם לפרי שהוא יעקב. כן באמת הנשמה קדמה לגוף, כי הנשמות נבראו כבר בבריאת עולם, וגם קודם שנולד משביעין אותו שילך בדרך הטוב כמו שאמרו רז"ל (נדה ל, ב) על פסוק (ישעיה מה, כג) תשבע כל לשון. וגם תינוק בזמן שהוא במעי אמו שנר דולק על ראשו וצופה ומביט מסוף העולם ועד סופו, כדאיתא בפרק המפלת (נדה שם), והנר משל האור הבהיר שהנפש מתלבשת בו ונכללת ממנו, אשר מתוכו צופה ומביט, והיא ההשגה והידיעה בייחוד האל שהוא מסוף העולם ועד סופו ראשית המחשבה וסופה, ומזה עומד על סתרי התורה והטעמים המופלאים וכמו שאמרו שם ומלמדין אותו כל התורה כולה שנאמר (משלי ד, ד) ויורני ויאמר לי וגו', ואומר (איוב כט, ד) בסוד אלוה עלי אהלי. ובגיחו מרחם משכחין ממנו כל מה שראה וידע והשיג, והוא אמרם שם (נדה שם) וכיון שיצא לאויר העולם בא מלאך וסטרו על פיו ומשכח ממנו

כל התורה. וטעם הדבר, כדי שלא יהיה מוכרח במעשיו, ויהיה לו הבחירה ויבחר בטוב, ואז בצאתו להגילוי מקדים יצר הרע ליצר טוב כדרך הקליפה הקודמת לפרי, ואדם עיר פרא יולד (איוב יא, יב), ויצר לב האדם רע מנעוריו (בראשית ח, כא), עד אחר זמן בהגיעו לגדלות פועל בו היצר טוב. והנה לפי מראות עין נראה כי היצה"ר יותר זקן מיצר הטוב, ולו משפט הבכורה. אבל באמת הוא להפך:

ובזה יובן הפסוק (קהלת ט, יד-טו) עיר קטנה ואנשים בה מעט ובא אליה מלך גדול וגו'. ומצא בה איש מסכן וגו'. ופירשו רז"ל (נדרים לב, ב) זה על יצה"ר, וכמו שהביא רש"י שם בקהלת בפירושו, עיר קטנה, זה הגוף. מלך גדול, הוא היצה"ר, שהרבה שומעים לו. ואיש מסכן, הוא חכמת המסכן היצר טוב, כי בני עליה המה מועטים כו':

ויש להקשות על זה לפי סברת העולם שהיצה"ר קודם באדם מהיצר טוב, איך אמר שהמלך גדול שהוא היצה"ר מצא בעיר זה המסכן שהוא היצ"ט, אדרבה איפכא הוא היצ"ט הוא האחרון והוא מוצא בעיר את המלך הגדול. והנה צריך לדחוק ולפרש ומצא בה איש מסכן, שמצא קאי על איש המסכן, שאיש המסכן מצא בעיר המלך הגדול, ודוחק:

אבל לפי מה שכתבתי ניחא, שבמציאות האמיתי מציאת היצר טוב קודם, ולו משפט הבכורה כי הוא ראשית המחשבה לסוף המעשה. וזה שסיים הפסוק (קהלת ט, טו) ואדם לא זכר את האיש מסכן ההוא, הרצון כי שלמה המלך ע"ה בעצמו מתרץ מה שקשה על דבריו, שאמר ומצא בה איש מסכן, הלא עינינו רואות שהמלך גדול קדם. ע"ז השיב באמת המסכן קדם, והא ראיה כשהיה בבטן אמו נר דולק כו', רק שבא מלאך וסטרו על פיו ומשכח ממנו כו', זהו ואדם לא זכר את האיש המסכן, וק"ל:

על כן בעצם הבכורה להיצר טוב, והוא נוטל פי שנים עוה"ז ועוה"ב להדבק בו. ויצה"ר החושב עצמו לבכור, הוא רשע ערום שמקדים טענתו, וכדאיתא בזוהר פרשת וישב (ח"א קעט, ב) זה לשונו, תא חזי על דא אקדים עם בר נש ביומא דאיתייליד, בגין דיהימין ליה, דהא כד אתי יצר הטוב לא יכול בר נש למהימנא ליה, ודמי עליה כמטולא. כגוונא דא תנינן (סוטה כא, ב) מאן הוא רשע ערום, דא הוא דאקדים לאטעני מילוי לקמיה דיינא עד דאייתי חבריה מאריה דדינא, כמה דאת אמרת (משלי יח,

יז) צדיק הראשון בריבו וכו'. כגוונא דא רשע ערום, כמא דאת (בראשית ג, א) והנחש היה ערום, והוא אקדים ושארי עמיה דבר נש עד דלא ייתי חבריה דאיהו יצר טוב אבאיש ליה בר נש בהדיה, ולא יכיל לזקפא רישיה כאלו אטעין על כתפיה כל מטולין דעלמא, בגין שהוא רשע ערום דאקדים עמי' כו' עיין שם. ובאמת היצר טוב הוא ראשית ולו משפט הבכורה, אליו תשמעון:

עוד בו שלישיה למה נקרא יצר טוב, על שם (תהלים קמה, ט) טוב ה' לכל, הש"י ברוך הוא הוא עצם הטוב, והנשמה חלק אלוה ממעל, והיצר טוב הוא אפטרופוס הנשמה, על כן נקרא טוב, על שם הטוב האמיתי ברוך הוא. ומצד זה נקרא הקב"ה לישראל אוהב וריע כמו שכתוב (משלי כז, י) רעך וריע אביך אל תעזוב, וכתיב (שם כה, יז) הוקר רגליך מבית רעך. ועיין בזוהר פרשת בשלח (ח"ב נה, ב) מה שפירש על הפסוק (משלי יז, יז) בכל עת אוהב הרע וגו'. ועל פסוק של הוקר רגליך כתבו זה לשונו, רעך וריע אביך אל תעזוב, למפלח לי', ולאתדבק בי', ולמעבד פקודי אל תעזוב ודאי. והא דאתמר הוקר רגליך מבית רעך, כלומר הוקר יצרך דלא ירתח לקבלך, ולא ישלוט בך, ולא תעביד הרהורא אחרא. מבית רעך, מאן בית רעך, דא נשמתא קדישא דאעל בך רעך ויהבה בגווך כו':

הנה הזוהר פירש הוקר לשון קרירות, שיקרר רתיחת היצה"ר שלא יחמם בית רעך, הבית הוא הגוף כמו שכתוב (קהלת יב, ג) על שלא יזועו שומרי הבית, ומה שקוראו לפעמים בית, ולפעמים עיר, כמו הפסוק דלעיל (קהלת ט, יד) עיר קטנה וגו'. כבר אמרו רז"ל (יומא לט, א) אדם מקדש עצמו למטה מעט, מקדשין אותו מלמעלה הרבה. וכן מטמא עצמו למטה מעט, מטמאין אותו מלמעלה הרבה. נמצא מה שלמטה בית, הוא למעלה עיר, וק"ל:

וזה לשון ראשית חכמה סוף פרק ד' משער היראה, בחטא אדם הראשון ובחטא העגל נתגשמה התורה, ובעשות אדם עתה המצוה הגשמית ונראה בעיניו שהוא דבר מועט, בעיני הש"י הוא הרבה מאוד. כי בעשות המצוה הגשמיית, מעורר שורשה הרוחני למעלה. והנה רוחניות למעלה אין לה שיעור וקץ, ולכך אמר מקדש את עצמו למטה מעט, מקדשין אותו מלמעלה הרבה בלי שיעור. וכיוצא בזה פירש בחובת הלבבות

זה לשונו, ואל ימעט בעיניך שום טובה שתעשנה לשמו, אפילו במלה או ראיה. כי המעט ממך, רב אצלו. וכן בענין עבירות. הדמיון, העתקת השמש בארץ שיעור אמה, תעתק בגלגל מילין הרבה כו'. וכן פירש בתיקונים בענין הנקודות, למטה נראים קטנים, ולמעלה מאירים לאין תכלית:

ובזה נבין למה יצטרך הש"י לתת שכר לאדם שיהיו ממונים על כל מצוה כמה אלף אלפי מלאכים כמבואר בהיכלות הקדושה. הטעם הוא, כי יתנוצץ אור העליון מרוחניות אותה המצווה ע"י כל אותם הכלים הקטנים. וא"ת די שיהיה מלאך אחד. נשיב כי אי אפשר לאור העליון שיתעבר במלאך אחד, שנמצא המלאך גדול ברוחניות המצוה במקומה והיא היא המצוה, ואין זו הכוונה, אלא שיתנוצץ האור בכלים שתהנה בהם הנשמה. ומכל מקום יש מלאך אחד שכן עיקר אור המצוה, ותחתיו כמה אלפים מלאכים שמקבלים נצוצות האור. ומזה נביא להבין ענין טומאה כו', למטה הוא כזית חלב למשל, למעלה טומאה בלי שיעור כו', עיין שם:

והנה הגוף הוא בית רעך, בית של הקב"ה ע"י הנשמה, וזהו ראשית המחשבה וסוף המעשה. וזהו ענין (דברים כג, טו) כי ה' אלהיך מתהלך בקרב מחניך וגו' והיה מחניך קדוש. ובזוהר אחרי מות (ח"ג עה, א) ר' שמעון פתח, כי ה' אלהיך מתהלך בקרב מחניך להצילך וגו'. כי ה' אלהיך, דא שכינתא דאשתכח בהו בישראל וכו', עד ותאנא מאתן ותמנא וארבעין שייפין בגופא, וכולהו אסתאבן כד איהו אסתאב, כלומר דבעי לאסתאבא, וע"ד והיה מחניך קדוש. מאן מחניך, אילין שייפו גופא כו', ולא יראה בך ערות דבר ושב מאחריך כו'. עוד שם אמר ולא יראה בך וגו', לא יתרעה בגופך הפגם והערוה שפוגמת בדבר, אלא והיה מחניך קדוש, שיהיה כל רמ"ח אברים קדוש, פירש בראשית חכמה כולם מיוחדים כאחד עד שנוכל לומר בהם שכולם אבר אחד קדוש:

והענין כי בהיות האדם פוגם אפילו באבר אחד, נחשב כאלו פגם בכל הקומה כולה, כי כל האברים מתייחדים באחד, ולכך אפילו שלא חטא אלא באבר אחד, מטמאין אותו כל רמ"ח אבריו. וזהו שאמר הרשב"י ע"ה, רמ"ח שייפין בגופא וכולהו אסתאבן. ובזה נבין אדם מטמא עצמו מעט, מטמאין אותו הרבה, כי אע"פ שלא חטא אלא באבר אחד, מטמאין אותו הרבה כל רמ"ח איבריו. וכן לענין קדושה, והיה מחניך

קדוש, מקדש עצמו מעט, מקדשין אותו הרבה, כי אפילו שלא קדש אלא אבר אחד, כל רמ"ח אברים שהם מחניך לשון רבים מתקדשים בקדושה עליונה, קדוש בלשון יחיד כדפירשתי, וכמו שאמרו רז"ל (שבת יג, א) העושה מצוה כמאמרה זוכה לחיי עולם הבא, עכ"ל. הכוונה על דרך הבא לטהר מסייעין לו (יומא לח, ב), ומצוה גוררת מצוה (אבות ד, ב), ואז יתקדש כל שיעור קומה. וההיפך בהיפך בר מינן, כמו שכתוב (במדבר טו, כב) וכי תשגו ולא תעשו את כל המצוה. הרי בעשות עבירה אחת כעבר על כל מצות, והובא זה הענין למעלה מהזוהר:

עוד יש בזה הענין סוד. כבר נתבאר לעיל בהקדמת **תולדות אדם** כי שורש רמ"ח מצות עשה ורוחניותם, הוא סוד אדם העליון. וברמ"ח מצות עשה, נכללים שס"ה גידים העשיים כוללים לא תעשיים. והנה מצד שרשם שבאדם העליון שיעור קומה לא שייך חס ושלום מספר ומניין, רק דרך עילה ועלול, כמבואר בארוכה בסוד מספר עשר באצילות שהם אחדות אחד במוחלט, והמספר אינו אלא בדרך השתלשלות בעילה ועלול, אבל הכל אחדות אחד, וזה כלול מזה. וזה הענין שבכל מצוה כלולה כל המצות. וכן הוא ברעיא מהימנא (ח"ג קכד, א) וזה לשונו, מאן דקיים פקודא חד כדקא יאות, כאלו מקיים רמ"ח פקודין דעשה, דלית פקודא דלאו איהי כלילא מכל רמ"ח. נמצא שבכל מצוה ומצוה בכל אבר ואבר כלולים כולם, ומה שיש בזה יש בזה, ומה שבזה יש בזה, ומפני כן העושה מצוה אחת כתקונה עשה מלאך אחד שלם בכל רמ"ח אבריו הרוחניים שממליץ בעדו, כי כל מצוה כלולה מרמ"ח[59]:

וזהו דתנן (אבות ה, יא) העושה מצוה אחת קונה לו פרקליט אחד. ואמרו רז"ל בפרק קמא דסוטה (ג, ב) אמר ר' שמעון בר נחמני אמר ר' יונתן, כל העושה מצוה אחת בעולם הזה, מקדמתו והולכת לפניו לעולם הבא, שנאמר (ישעיה נח, נה) והלך לפניך צדקך. הכוונה, הוא המלאך הנעשה מזו המצוה, והוא הפרקליט. ולכאורה קשה דהא בכל מלאך רמ"ח איברים רוחניים המתנוצצים מדוגמת רוחניית רמ"ח

[59] ואל יטעה הטועה א"כ די בקיום מצוה אחת, ולמה מחוייב לקיים כולם. דע, כי הענין הוא כלל ופרט, ובעשות מצוה אחת אף שכולם נכללים בה, מכל מקום אינו אלא בכלל, אבל לא בפרט. רק מועיל לו אם נאנס או איזה סיבה שלא יוכל לקיים האחרות והוא חישב לקיימם, אז מתנוצץ זה הכלל ומתפשט:

איברים שבאדם העליון, ואיך נעשה מלאך מרמ"ח איברים ממצוה אחת. אלא הוא כדפירשתי, שכל מצוה כלולה מכל רמ"ח, וק"ל:

נחזור לענין, והוא והיה מחניך קדוש (דברים כג, טו), ורמ"ח אבריו של אדם ושס"ה גידיו[60] שהם לבוש אל נפש רוח ונשמה שלו, שבה תרי"ג אורות רוחניית העשויים בצלם, ודמות תרי"ג רוחניים בסוד שיעור קומה דאדם העליון, כמבואר בארוכה לעיל בהקדמת **תולדות אדם**. נמצא מחניך הוא בית רעך. ואמר הוקר משם רתיחת היצה"ר שלא יטמא המחנה שהוא בית ה'. ומרומז היצה"ר ברגליך, כי רגליו יורדות מות. וגם יש רמז ליצה"ר רתיחתו על דרך השכל ברגלים, כהא דתנן בפרק קמא דיומא (יט, ב) בקש להתנמנם כו' אומרים לי אישי כהן גדול עמוד והפג אחת על הרצפה, כי חמימות הרגלים מעוררים השינה, וקרירות מבטלים, וכן הוא בכל התאוות. ועל זה אומרים דרך הלצה שעל כן רות גלה מרגלותיו של בועז (רות ג, ז) שיתקרר, כדי שלא ישמע לקול היצה"ר שהיה מפתהו בוא עליה אתה בחור והיא פנויה כו'. וזהו הוקר רגליך מבית רעך לבטל החמדה והתאוה. ודרך רמז (שמות כ, יד) לא תחמוד בית רעך: **הרי** שמצד היצר טוב הוא ריע להקב"ה. ועל כן נקרא יצר טוב על שם הקב"ה שהוא הטוב האמיתי, ואין רע יורד מלמעלה. ובזה הדבר יהיה מרומז רמז גדול, ותדע מה כוונתו בהזכיר יצר טוב, ושהוא נקרא על שם הקב"ה, ומהקב"ה אין רע יורד רק טוב, והרע שהוא רע לכאורה היא תכלית הטוב. והענין כאשר האריך הזוהר בפרשת תרומה, והובא בפרדס פ"ג משער היכלי התמורות, ששואל הלא כל מה שברא הקב"ה בעולמו לא בראו אלא לכבודו (אבות ו, יא), איך ברא היצה"ר שהוא עבד מורד באדונו, והאריך מאוד. וכלל העולה מדבריו, אדרבה הכוונה ביצה"ר היא לטובה כפולה, דהיינו שיסית את האדם כדי שיתאוה תאוה, והאדם לא יציית לו, ויאמר דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין (סנהדרין כט, א), ואז יהיה שכרו כפול ומכופל, כי לפום צערא אגרא (אבות ה, כב). וזהו שאמרו רז"ל (קהלת רבה ג, יא) והנה טוב (בראשית א, לא), זה היצר טוב. מאוד, זה היצה"ר. הרי כל יצר לב האדם היא לטוב, ואף היצר שהוא לרע, זה הרע הוא לתכלית הטוב וטובה מאד:

[60] אמרו בזוהר כי מצוה הוא ידו"ד, דהיינו מ"ץ בא"ת ב"ש י"ה, וכמו ששם ידו"ד כולל תרי"ג בסוד שמי עם י"ה שס"ה, ו"ה עם זכרי רמ"ח, כמבואר לעיל בהקדמה, והכל מיוחד וכלול זה מזה, כן כל מצוה כוללת כל המצות:

וזהו הענין שהשני יצרים הם בלב, כדאיתא בתקונים (תקון י"א דף מט, ב) שיש בלב ב' בתים, א' משכן להיצר טוב. והב' משכן להיצר הרע. והאריך שם ואמר, לב חכם לימינו (קהלת י, ב) ושם יצר הטוב. ולב חכם לשמאלו ושם יצה"ר. וזהו דתנן (ברכות נד, א) בכל לבבך (דברים ו, ה), בשני יצריך. והנה האדם השומע ליצר רע לפי כוונתו הנגלה, אז הוא לשמאל הולך בסטרא דשמאלא, ונתקיים (שבת פח, ב) למשמאילים סמא דמותא. אמנם כשהולך אחר הנסתר של יצה"ר שהוא טוב מאד, דהיינו כדי שיתאוה ויהיה גבור ויתגבר ואז שכרו מרובה, אז מקיים (תהלים טז, ח) שויתי ה' לנגדי תמיד, כי מה' לא יצא רק טוב, ואז השמאל נגד ימינו של הקב"ה והוא טוב מאוד, ונמצא הכל יצר טוב, ואדרבה תוכיות הרע הוא טוב ביותר:

על כן ישים אדם אל לבו אם יבוא לו איזה תאוה לעבירה, או למידה רעה, או לבטל מצות, יאמר איך אהיה ציית לזה לעשות כן, הלא עצמיות תוכיות כוונתו היא להיפך:

וזהו פירוש הוידוי, סרנו ממצותיך וממשפטיך הטובים ולא שוה לנו, ואתה צדיק על כל הבא עלינו כי אמת עשית ואנחנו הרשענו. אמר סרנו ממצותיך וממשפטיך הטובים, הוא על דרך שאמרו רז"ל (ברכות סא, ב) צדיקים יצר טוב שופטן, רשעים יצה"ר שופטן, ועל זה אנו מתוודים סרנו מציוויך בתורה, וגם לא שמענו לקול השופט הטוב שהוא יצר טוב השופט של צדיקים שהיה מעורר אותנו, רק הלכנו אחר שופט הרע שהוא יצה"ר השופט להרשעים. ואמר לא שוה לנו, כלומר לא זו שלא שמענו בתדירה ושמנו עלינו השופט הטוב, אלא אף לא שוה לנו, כלומר שלא אחזנו אפי' שוה בשוה לילך אחר היצר טוב כמו אחר היצה"ר. וכהא דאיתא בפתיחתא דאיכה רבתי (סי' י) על ולא תהא כהנת כפונדקית כו' (יבמות קכב, א) עיין שם:

אמר אח"כ, מאחר שהיצה"ר רע כל כך, נמצא כביכול הקב"ה גרם להמציא מזיק חוטא ומחטיא. על זה אנו מתוודים, ואתה צדיק על כל הבא עלינו, כי כוונת הקב"ה בכל היצרים הבאים עלינו לטובה וכדפרישית. ואמר על כל הבא, על דרך לשון רז"ל (יומא לח, ב) הבא לטהר מסייעין לו, הבא לטמא כו', אמר בכל הבא עלינו אתה צדיק, כי אמת עשית. ענין אמת פירוש נצחיית, כי הנצחיית הוא דבר אמתי קיים אמתי, כלומר כוונת שניהם בעבור שיזכה האדם להנצחיות. גם אמת רומז על האחדות,

כמו שכתב הפייטן, אמת חותמו להודיע כי הוא אחד. הפירוש אם תשאל על איזה דבר מה הוא, למשל תשאל כלי זה מה היא, אם תרצה לומר אמת, אזי אינו אלא דבר אחד שתאמר כלי זה הוא קנקן או כוס או קערה. אבל אם תרצה לומר שקר, אז תוכל לומר עליו שקרים רבבי רבבות. נמצא האמת והאחדות הוא ענין אחד, על כן חותמו של הקב"ה אמת (שבת נה, א), כי הוא האמיתי יתברך אחד יחיד ומיוחד. וזהו שאמר כי אמת עשית, כלומר טעם בריאת שני יצרים הכל לטעם אחד, כי טעם הנסתר של יצה"ר הוא ג"כ לתכלית טוב האמיתי, רק אנחנו הרשענו מצדינו מרוע בחירתנו, שהלכנו אחר היצה"ר לפי הנגלה שלו:

דבר זה ישים אדם אל לבו, ויחשוב הלא יצר הטוב גם הנגלה שלו מודיע דעתו, וכן הוא האמת של טעם היצה"ר, ואדרבה טוב מאוד. ואם כן ח"ו אם אני חוטא, כמאן ס"ל, לא כמר ולא כמר, ומר תהיה לו באחרונה ראש ולענה:

ונראה לפרש שזהו פירוש הודוי, על חטא שחטאנו לפניך ביצה"ר. וקשה וכי כל עבירות שחישב אינם באים מצד היצה"ר. אלא הכי פירושו, קאי על כלל עבירות שאנחנו חוטאים ביצה"ר, כלומר ממה שאנו מתנצלים ששאור שבעיסה מעכב הוא היצה"ר, על זה אנו מתודים שאין בהתנצלותינו כלום שפנימיות טעם היצה"ר הוא, אדרבה להיפך:

גם באמרי **יצר טוב** יש בזה התעוררות שיהיה יצר של אדם טוב תמיד, אף שלא בשעת מעשה. דבשעת מעשה פשיטא כשתבוא עבירה לידו שידחנה חיש מהר, וכשתבוא מצוה לידו תיכף יעשנה בזריזות. אלא אף בעת שהוא בטל מזה, יחשוב בלבו ויתאוה לדבר טוב, וימאוס ברע. רצוני לומר, שיהרהר אחר רדיפת מצוה, ואל יהרהר בעבירה. ותמיד יהיה יצרו, כלומר תאוותו, לטוב. ואף בדבר שאין ביכלתו לעשות, יחשוב בלבו אם היה ביכולתי לעשות הייתי עושה כך, והקב"ה מצרף מחשבה זו למעשה, כי הוא בוחן לבבות, ואם גלוי וידוע לפניו יתברך שאם היה ביכולתו היה עושה כן, אף עכשיו שאין עושה מכח שאין ביכולתו והוא מצטער על זה, מעלה עליו כאלו עשאו:

ועל ענין זה פירש בכלי חמדה הפסוק (שמות כה, ב) מאת כל איש אשר ידבנו לבו תקחו את תרומתי. הנה הצורך שהיה להמשכן היה רב במאוד, בפרט הזהב טהור, ולא היה מספיק כל מה שהתנדבו, כי לא היה נמצא בידם כל כך זהב טהור. רק שהקב"ה שלח ברכתו, ומהמעט נעשה הרבה. ומאיזה התעוררות באה זו הברכה. אמר מאת כל איש אשר ידבנו לבו, כלומר לפעמים היה איש נותן מעט מפני שלא היה ביכולתו ביותר, והיה מצד נדבות לבו נותן ביותר אם היה לו, והקב"ה בוחן לבבות נתן ברכתו בנדבת האיש הזה שהמעט נעשה רב:

וזהו מאת כל איש אשר ידבנו לבו תקחו את תרומתי. וקשה תרומתו הוי ליה למימר. אלא באמת היא תרומת ה', כי מברכתו יתברך באה הברכה, אבל ההתעוררות היתה מנדבת האיש הזה, זהו **יצר טוב**:

אבל ברשעים להיפך, חושבים רע, אלו היה ביכולתו להנקם מזה הייתי עושה כך וכך. או אלו היה לי ממון, הייתי הולך אחר תאוה זו וזו. ואפשר שזהו פירוש על חטא שחטאנו לפניך ביצר הרע. והקשיתי פשיטא, כל העבירות הם מצד היצה"ר. ויש לתרץ דכל העבירות הם בשעת מעשה כשבא עבירה לידם. אבל זה מיירי בתכונה רעה שחושב מחשבות און בדבר שאין ביכולתו לבוא לידי עבירה זו, רק חושב אלו היה כך הייתי עושה כך, כמו שאומר אבשלום (ש"ב טו, ד) מי יתנני שופט בארץ והצדקתי וגו':

והפשוטו של על חטא שחטאנו לפניך ביצר הרע פירוש, שלא יביא את עצמו לידי יצה"ר, וכהא דאמרו רז"ל (נדה יג, ב) המקשה עצמו לדעת יהא בנידוי. ופריך, ולימא אסור. ומשני דמשום דמגרי ביה יצר הרע. וזהו על חטא שחטאנו לפניך ביצר הרע, שהבאנו את עצמינו לגירוי יצר הרע:

וכענין זה רומז בפסוק (קהלת ה, ה) אל תתן את פיך לחטיא את בשרך. ופירוש האלהי הקורדוורא, אפילו דבור מותר שיגרום לבוא ממנו גירוי היצר הרע, אסור. דאלו דבור אסור, מה זה לחטיא, הלא זה בעצמו הוא החטא. אלא רצה לומר דיבור המביא לידי חטא:

עוד יש לפרש על חטא שחטאנו לפניך ביצר הרע, על דרך הא דתנן (ברכות נד, א) בכל לבבך (דברים ו, ה) בשני יצריך, שיעבוד את הש"י ביצר טוב וביצר הרע. ומה ענין

האהבה עם יצר הרע. על זה יש הרבה פירושים, וכתבתים לעיל. ולכל הפירושים ניחא, שמתודה עליהם שחטאנו שלא אהבנו את ה' גם ביצה"ר. וכל הדברים שזכרתי שומר נפשו ירחק מיצר הרע ותולדותיו, ויבא טוב ויקבל טוב מהטוב, הוא היצר טוב המוליכו בדרך טוב, ואז יזכה לעולם שכולו טוב:

נשלם אות היו"ד

אות כ' כף זכות

תנן בפרק קמא דאבות (מ"ו) הוי דן את כל האדם לכף זכות, וזו המדה היא מדה מעולה ויקרה, מונעת הקטטה והמריבה ונותן שלום בארץ, וגורם שמן השמים ידונו אותו לכף זכות, כדאיתא במסכת שבת פרק מפנין (קכז, ב), ת"ר הדן את חבירו לכף זכות וכו', דנין אותו לכף זכות. מעשה באדם אחד שירד מגליל העליון לגליל התחתון ונשכר אצל בעל הבית. אחר ג' שנים בעיום הכפורים אמר לו תן לי שכרי ואלך ואזון את אשתי ואת בני. אמר לו, אין לי מעות. תן לי בהמות, אמר לו, אין לי בהמות. תן לי קרקעות, אמר לו, אין לי קרקעות. אמר לו, תן לי פירות, אמר לו אין לי. תן לי כרים וכסתות, א"ל אין לי. הפשיל טליתו לאחוריו והלך בפחי נפש לביתו. ואחר הרגל נטל שכרו בידו ועמו משוי ג' חמורים, אחד של מאכל ואחד של משתה ואחד של מיני בגדים, והלך לביתו. לאחר שאכלו ושתו נתן לו שכרו אמר לו בשעה שאמרת לי תן לי שכרי, ואמרתי לך אין לי, במה חשדתני. אמרתי שמא פרקמטיא בזול נזדמנה לו לרבי, ולקח בהן. בשעה שאמרת לי תן לי בהמה ואמרתי לך אין לי, במה חשדתני. אמרתי שמא מושכרת הן ביד אחרים. בשעה שאמרת לי תן לי קרקעות ואמרתי לך אין לי, במה חשדתני. שמא מוחכרות הן ביד אחרים. בשעה שאמרת לי תן לי פירות ואמרתי לך אין לי, במה חשדתני. אמרתי שמא אינן מעושרים. בשעה שאמרת לי תן לי כרים וכסתות ואמרתי לך אין לי, במה חשדתני. אמרתי שמא הקדיש רבי כל נכסיו לשמים. אמר ליה העבודה כך היה מעשה, שהדרתי כל נכסי מפני הורקנוס בני שלא עסק בתורה, עד שבאתי אצל חברי שבדרום והתירו לי את נדרי. ואתה שדנתני לכף זכות, המקום ידין אותך לכף זכות, עד כאן. עוד מביא שם בתלמוד מעשים איך שדנו לכף זכות, ומסיים בכל מעשה כך המקום ידין אתכם לכף זכות:

וכבר נודע, הפעולה שאדם עושה אותו למטה, מתעורר לעומתו למעלה. ומי שיש בו מדה זו, או אפילו נרשמים עליו למעלה כמה עונות שעשה, באו מליצי ופרקליטי יושר ודנין הדבר לכף זכות, ואין כח למקטרגים לקטרג. ראה עד היכן מגיע מדה זו. על כן כל אדם ירגיל עצמו במדה זו לדון חבירו לכף זכות בכל מה דאפשר, אפילו בדרך רחוק. ונוסף על זה שכתבתי שמסלק קטטה ונותן שלום בארץ, מרבה כבוד שמים, כי כל עבירה היא מיעוט כבוד השם, ובזה מתרבה סטרא דקדושה, והקב"ה חפץ מאוד בזה:

ולא זו שדנין אותו למעלה לכף זכות, אלא אף בזה העולם הקב"ה מראה לו חיבה יתירה, כדאיתא בפרק סדר תענית (תענית כא, ב) דלאבא אומנא הוו מייתי ליה שלמא מרקיעא כל יומא, ולאבייי בכל מעלי שבתא, ולרבא למעלי יומא דכפורים כו', וחשב שם המעשים דאבא אומנא, וחשיב ביניהו זו המדה שהיה דן לכף זכות, דזימנא חדא שדר אביי זוגי דרבנן למבדקיה, אזיל לביתיה ואכלינהו ואשקינהו ומך להו בסתרקי. לצפרא, כרכינהו ואייתינהו לשוקא ואשכחינהו. אמרו ליה לישיימינהו מר. אמר להו הכי והכי שוו. אמרו ליה דילמא שוו טפי. אמר להו בהכי שקלי להו. אמרו ליה במה חשדתינן. אמר להו אמינא מלתא דמצוה אית להו לרבנן וכסיפו לי' מלתא למימר. אמרו ליה לשקלנהו מר. אמר להו מההיא שעתא אסחתי' לדעתאי מינאי ויהבתינהו לצדקה, עד כאן. הרי זה הצדיק היה דן לכף זכות והיה עושה מעשה על זה להסיח דעתו מהם, כי דן כי בודאי הם לצדקה:

בספר מבחר הפנינים, אדם אחד בא לפני המושל, אמר לו באתי אליך לשאול דבר ששאלתיו תחילה מהבורא, אם תעשהו אשבח אלהים ואודך, ואם לא תעשהו אשבח ה' ואודהו ואדינך לזכות, עכ"ל:

ומי שאין בו המדה זו, לא זו שאינו זוכה לזה שידונו אותו לכף זכות, אלא אף נלקה, כדאיתא במסכת שבת פרק הזורק (צז, א) אמר ריש לקיש כל החושד בכשרים לוקה בגופו, שנאמר (שמות ד, א) והן לא יאמינו לי וגו'. אמר לו הקב"ה, משה כבר ישראל הם מאמינים בני מאמינים. (הג"ה, כלומר כבר גלוי וידוע לפני שהם מאמינים, כי כן יהיה לעתיד (שמות יד, לא) ויאמינו בה' וגו'). מאמינים דכתיב ויאמינו בה'. בני מאמינים דכתיב

(בראשית טו, ו) והאמין בה'. אבל אתה אין סופך להאמין, דכתיב (במדבר כ, יב) יען לא האמנתם בי. ולקה דכתיב (שמות ד, ו) ויאמר לו ה' עוד הבא נא ידך וגו', עד כאן:

וכתב במדרש שמואל בפרק קמא דאבות (מ"ו) בשם מפרשים, דדבר זה לא נאמר אלא באדם בינוני אשר מעשיו שקולים. אבל ברשע גמור ומפורסם, אפילו אם רואים עושה טוב ידונו לכף חובה, שלא לשם שמים נתכוון במצוה זו שעשה, אלא להראות טלפים כחזיר כדי שיחזיקו אותו לאיש טוב. וחכמי המוסר אמרו הזהר מחלקת לשון הנבלים כהזהר מן הקשת, אשר כל עוד שיוסיף להכנע יוסיף להכות, עד כאן. ואפשר שמשום הכי נקרא הקשת קשת רמיה (תהלים עח, נז). וכן בתלמיד חכם אפילו רואין אותו עושה עבירה, יאמרו שהוא עושה עבירה זו לשמה, וגדולה עבירה לשמה ממצוה שלא לשמה (נזיר כג, ב). ואם היא עבירה שאי אפשר לומר שהיא לשמה, אמרו רז"ל (ברכות יט, א) תלמיד חכם עובר עבירה בלילה, אל תהרהר אחריו ביום, כי בודאי עשה תשובה:

ומיהו אף שהחיוב הוא לדון את חבירו לכף זכות, מכל מקום אם יוכל לבוא לידי בירור הענין, והוא רוצה לבוא לידי בירור לשם שמים, כדי שבאם חטא לקיים מצות (ויקרא יט, יז) הוכח תוכיח את עמיתך, ולדבר עמו בנחת ובהשקט ושלום, הן הוא ענין שבין אדם לחבירו, והן הוא ענין שבין אדם למקום, אז מצוה עביד, ובלבד שיכוין לבו לשמים:

נשלם אות הכ"ף

אות ל' לב טוב

לב טהור ברא לי אלהים ורוח נכון חדש בקרבי (תהלים נא, יב). דע כי הלב הוא מקור החיים ניתן באמצע הגוף, והוא נגד בית קדשי הקדשים שהוא נקודה אמצעית לעולם, וכדאיתא בזוהר פרשת שלח (ח"ג קסא, א) זה לשונו, תא חזי כד ברא הקדוש ברוך הוא בר נש בעלמא, אתקין ליה כגוונא עילאה יקירא, ויהיב ליה חיליה ותוקפיה באמציעותא דגופא, דתמן שריא ליבא דהוא תוקפא ומזונא דכל גופא, ומתמן אתון כל גופא, וכל אינון שייפין דגופא מתמן אתזנו, והא לבא אחיד ואתקף באתר עילאה דלעילא דאיהו מוחא דרישא דשארי לעילא ואחיד ביה והא אתקשר בדא כו'. ע"ד כך

הוא, כד ברא הקב"ה עלמא, אסדר לימא דאוקינוס דאסחר כל ישובא דעלמא, וישוב דכל ע' אומין כולא אסחר לירושלים, וירושלים באמצעיתא דכל ישובא שריא, והוא אסחר להר הבית, והר הבית אסחר לעזרות ישראל, ואינון עזרות סחרן ללשכת הגזית דתמן סנהדרי גדולה יתבין, ותנינן (יומא כה, א) אין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד לחודייהו, ולשכת הגזית אסחר לבית האולם, והאולם להמזבח, והמזבח אסחר להיכל, וההיכל לבית קודש הקדשים דתמן שכינה שריא וכפורת וארון, והכא הוא לבא דכל ארעא ועלמא, ומהכא אתזנו כל אינון אתרי דישיבא דאינון שייפי גופא, ולבא אתון ממוחא דרישא ואתאחיד דא בדא, הדא הוא דכתיב (שמות טו, יז) מכון לשבתך פעלת, כגוונא דא לעילא לעילא כו':

היוצא מדבריו, כמו שהשכינה שורה בקודש קדשים ששם ארון ולוחות וכרובים וקודש קדשים, והוא מרכז האמצעית שממנו נזונים כל שייפי, דהיינו כל ישובא, וקודש קדשים שלמטה מכוון נגד הראש, דהיינו שלמעלה. כן הלב באמצע גוף האדם שולח חיות ומזון לכל אבריו, ואתקשר בראש. ובתיקונים (תקון ז' דף קלז, א) אמרו, שעל כנפי ריאה נאמר (שמות כה, כ) והיו הכרובים פורשי כנפים למעלה סוככים בכנפיהם על הכפורת. על הכפורת, דא כפורת דליבא. קודש קודשא, דא לבא, עד כאן. ובמקום אחר אמרו בתקונים (תקון כ"ה דף ע, א) ארונא דספר תורה, דא כיסא דליבא, ואיהו נור דליק. ואי לאו כנפי ריאהי דיאהו נשבין עליה, הוה לבא אוקיד כל גופא, וההוא נורא דאיהו דדם דערקין דלבא רוחא נשיב בערקין דדמא, וכולהו מתנהגין אבתריה, ודא הוא דכתיב (יחזקאל א, יב) אל אשר יהיה שם הרוח ללכת ילכו וגו', עד כאן לשונם:

ובארו במקום אחר, כי משכן הנשמה במוח, רוח בכנפי ריאה, ונפש בלב. וכבר נודע כי נשמה בבינה, רוח בתפארת, נפש במלכות. וכן כנפי ריאה חמשה אוני, ועם הוורדא הם ששה, נגד ו' שבשם. והלב הוא מלכות כמבואר בכל מקומות, על כן צריך הלב להיות תמיד קודש קדשים שישרה בו השכינה, כמו שכתוב (שמות כה, ח) ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם. לא אמר בתוכו, אלא בתוכם, דהיינו בקדש קדשים שהוא הלב, כי פי התעוררות הלב בא התפשטות לכל המדות והנהגות. וזהו (יחזקאל

א, יב) אל אשר יהיה שמה הרוח ללכת ילכו, ונחה עליו רוח ה' ע"י התורה והמצות והמדות. ואם לאו ח"ו הרוח הקודש הזה מסתלק ורוח סרה נכנס בו, בר מינן:

וזה לשון ראשית חכמה, עוד אמרו בגמרא נדרים (כ, ב) וילקוט (שמעוני שלח רמז, תש"נ) בפירוש הפסוק (במדבר טו, לט) ולא תתורו אחרי לבבכם, מכאן אמר ר' נתן אל ישתה אדם בכוס זה, ויתן עיניו בכוס אחר. אמר רבא לא נצרכה אלא אפילו ב' נשיו. דבר אחר, ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם, מגיד שהעינים הולכות אחר הלב. או הלב אחר העינים. אמרת והלא יש סימא שעושה את כל התועבות שבעולם, הא מה תלמוד לומר ולא תתורו, מגיד שהעינים הולכות אחר הלב. ואמר עוד לקמי' (ילקוט שמעוני שם) לבא ועינא תרי סרסורי דחטאין. לא תתורו וגו', תנה בני לבך לי ועיניך דרכי תצרנה (משלי כג, כו), אמר הקב"ה הן יהבת לי לבך ועיניך אנא ידענא דאת לי, עכ"ל:

הרי מבואר היות הלב מקור לכל המדות, אם לטוב אם להיפכו. ולכן הפסוק מקדים הלב לעינים ולא תתורו אחרי לבבכם, ואח"כ עינים. וכן תנה בני לבך לי ועיניך כו'. ולדעת רז"ל שאמרו, הן יהבת לי לבך ועיניך, צר לומר שפשט הכתוב הוא תנה בני לבך לי ועיניך וכאן פסיק טעמא, ובזה דרכי תצרנה. והטעם שלא אמר הכתוב תנה בני לבך ועיניך לי, מפני שהלב היא עיקר כמבואר במאמר שאמר שהעינים הולכות אחר הלב, עכ"ל ראשית חכמה:

והא דאמרו רז"ל במקום אחר (ב"ר י, ב) העין רואה ולב חומד כו', דמשמע דהלב הולך אחר העינים. זו הראיה גופא שעיניו משוטטות בכל, בא מן הלב, וכמו שרמוז במקום אחר (ע"ז כח, ב) שורייני דעינא בלבא תליא, ואח"כ בהתגברות חמדת הלב, מוסיף ראיה וחופש כל חדרי בטן. ומאחר שכבר הוזכר כי הלב קודש קדשים, ושורייני דעינא בלבא תליא, תמצא שני אישון בשני עיניו צורות אדם להנה, הם ממש כשני הכרובים שהיו כצורות תינוקות, וכן נקראים אישון מלשון איש, רק על קטנותם אומר אישון המורה על הקטנות:

הרי לך שהלב הוא שורש ומקור מן הכל, ועל כן הסכים רבן יוחנן בן זכאי ואמר (אבות ב, ט) רואה אני את דברי ר"א בן ערך מדבריכם, שבכלל דבריו דבריכם, שאמר לב טוב כו':

כי הנה כל המדות קנאה ותאוה וכבוד הם בלב, ויש בו דעות רבות מהמדות טובות ורעות. הגאוה והענוה, הזכרון והשכחה, היגון והשמחה, הבושת והעזות, האהבה והשנאה, הרחמניות והאכזריות, הנדיבות והציקנות, הכעס והרצון והחרטה, וכאלה רבות, וכן הרבה דברים מסורים ללב, שעליהם נאמר (ויקרא יט, יד) ויראת מאלהיך. על כן התפלל דוד (תהלים נא, יב) לב טהור ברא לי אלהים. ומחויב לראות תמיד שיהיה הקודש קדשים נשאר בקדושתו, שיהיה מדור לשכינה לקיים מה שנאמר (שמות כה, ח) ושכנתי בתוכם. ואם ח"ו מטמא את הלב שיהיה לב חורש און, אז הוא מכניס סמל בהיכל לפני ולפנים, ואמרו רז"ל הלשון קולמוס הלב, ודובר שקרים לא יכון נגד השכינה, כן בלב כתיב (תהלים טו, ב) ודובר אמת בלבבו. ומי שחולק הפה מן הלב, שהוא אחד בפה ואחד בלב אפי' בדבר קטן, אז עונשו מרובה, וח"ו עושה פירוד בתוך השכינה כנודע לבאים בסוד ה', כי השכינה היא בחינות פה ולב שלמעלה, והפה והלב שוין:

גם בכלל פה ולב שוין הוא באם הוא מוכיח לרבים, שיהיה נאה דורש ונאה מקיים, יקשוט עצמו ואח"כ יקשוט אחרים. וכך כתב רבינו תם בספר הישר שער י"ג וזה לשונו, וכאשר ילמד לזולתו, או ייסר לתלמידיו, אל ישכח לייסר נפשו עמו. כי לא יכון לאדם לייסר לזולתו במה שאינו עושה, וללמד מה שאינו מאמין בו, כי כל דבר שיצא מן הלב יכנוס בלב, וכל אשר לא יצא כי אם מן הפה, לא יעבור האוזן. והיה החכם אומר כשיסרני אדם וארצה להכיר אם המוסר ההוא תבוא מן הלב, אראה אם נכנס מוסרו בלבי והתעורר נפשי לדבריו, אכיר כי בכל לבו ובכל מאודו הוא מדבר. ואם נפשי לא תשיב לדבריו, ולא התעורר להחזיק בם, אדע כי מוסרו אינו כי אם דבר שפתים, עכ"ל:

ומי שהוא בר לבב בזאת יבא אל הקודש פנימה, בהיות לו לב טהור תמיד. וכתב בספר ארחות צדיקים, הכסילים יציירו בלבם ציורי הבל ושקר, ויכתבו עליו חקקי

הבל ואון, וימלאו לבם מחשבות הבל וריק. והמשכילים יכתבו על לבם מכתב אלהים שהוא יסוד התורה והמצות וחכמות המדות, עד אשר יזהירו נפשותם כזוהר הרקיע. ולזה אמר שלמה המלך ע"ה (משלי ז, ג) כתבם על לוח לבך, עד כאן לשונו:

ומצאתי כתב יד של האלהי מהר"מ קורדוורא ז"ל שכתב וזה לשונו, למדנו זקן אחד לבטל המחשבה יאמר פסוק זה הרבה פעמים (ויקרא ו, ו) אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה. ובעיני פשוט, שזה הזקן היה אליהו הנביא, ולרוב ענוותנותו של הרב לא רצה לגלות. על כן יהא נזהר בזה במי שנפל בלבו מחשבת און, או מחשבת הבל, שיאמר הפסוק הנ"ל הרבה פעמים. ונראה בעיני יאמר ג"כ הפסוק (תהלים קיט, קיג) סעפים שנאתי ותורתך אהבתי, ויאמר אותו בהתעוררות גדול, ויהיה גבור כארי:

ומאחר שנתבאר שהלב הוא נגד קודש קדשים, וינוחו בו התורה והמצות נגד הלוחות, גם יראה שיקרע לבבו כמו שכתוב (יואל ב, יג) קרעו לבבכם וגו', ויהיה לבו נשבר **ונדכה אלהים לא תבזה** (תהלים נא, יט), והוא כמו השברי לוחות שהיו מונחות בארון (ב"ב יד, ב), ותמיד יהי' לבו נשבר על איזה מעשה או מידה בלתי נכונה שעשה, או ביטול תלמוד תורה וכיוצא בזה, ויצטער במאוד ויתחרט בחרטה גמורה, ויעשה הסכמה חזקה בלבו שלא ישוב בדרך הזה לעולם:

ובפרק קמא דברכות (ז, א), אמר רבי יוחנן משום רבי יוסי, טובה מרדות אחת בלבו של אדם יותר מכמה מלקיות, שנאמר (הושע ב, ט) ורדפה את מאהביה וגו' ואמרה אלכה ואשובה אל אישי הראשון כי טוב לי אז מעתה. וריש לקיש אמר, יותר ממאה מלקיות, שנאמר (משלי יז, י) תחת גערה במבין מהכות כסיל מאה, ע"כ. פירש רש"י מרדות אחת, לשון רידוי והכנעה שאדם שם על לבו מאליו ורדפה את מאהביה וגו'. וכשתראה שאין עוזר, תשים על לבה לאמר אשובה אל אישי הראשון תחת גערה במבין תחת באדם מבין טובה מהכות כסיל מאה. תחת הטעם למעלה תחת התי"ו, ולא כמו (דברים לא, ח) לא תירא ולא תחת שטעמו בחי"ת, אלא למעלה תחת התי"ו ראשון, לומר שהוא שם דבר שאי אפשר לפותרו לשון תפעל לומר תכניע את האדם, אלא תכנע היא בעצמה, ולכך שינה את נקודתה לומר שהוא שם דבר, עכ"ל:

על כן מה טוב ומה נעים שתמיד יזכור אדם במעשיו והנהגתו העבר, וישבר לבו ויאנח ויתחרט ויהיה מודה ועוזב, ויטהר את לבו מעתה והלאה, ואז אלהים לא יבזה אותו. וזהו לב נשבר ונדכה. נדכה, פירושו כפשוטו. וגם התרגום של טהור דכי, וכאלו אמר הלב יהא נשבר על העבר, ויהיה נדכה, כלומר טהור, מעתה ועד עולם:

נשלם אות הלמ"ד

אות מ' מתון

לשון הגמרא במסכת ברכות פרק מי שמתו (כ, א) מתון מתון ארבע מאות זוזי שוה. זה התוכחת מוסר היה מרגלא בפומי' דקדוש ה' אבא מורי זלה"ה, שאל יבהל בשום מעשה הן גדול או קטן, רק ישים עצה בלבו ויהי' חכם רואה את הנולד. כי כל העושה בחפזון, על הרוב מקולקל. והסימן (תהלים קטז, יא) אמרתי בחפזי כל האדם כוזב. כלומר, כשעושה מעשיו בחפזי בלי מתון, אז כוזב, מלשון (ירמיה טו, יח) היו תהיה כמו אכזב. אשר לא יכזבו מימיו (ישעיה נח, יא). ואמר הפסוק (תהלים עה, ג) כי אקח מועד אני מישרים אשפוט, ולא דוקא משפט, אלא הוא הדין לכל הדברים אשר יעשה אותם האדם, יקח מועד ועת וזמן לכל חפץ להתבונן עליו טרם עשוהו:

ונתן אבא מורי זלה"ה סימן, (ישעיה ל, טו) בשובה ונחת תושעון. כשעושה ענייניו בנחת, וחושב מחשבות טרם עשוהו, זהו נושע. ולאו דוקא מעשה, אלא הוא הדין דיבור לא יצא שום דיבר מפיו לרעה, ואפילו לטובה, עד שיהרהר בתחילה תכליתו, ויראה את הנולד ממנו:

אמר החכם, המתון מגדל עוז, והמהירות פתח החרטה. אמר החכם, מי שרוכב במהירות אינו בטוח מהמכשול. אמר החכם, אתה יכול לעשות מה שלא עשית, יותר מהשיב מה שעוית. כלומר, אם במהירות עושה איזה ענין ועיוות, אז לא יוכל לתקן. אבל המעשה שהיה רוצה לעשות ולא עשאו, תיכף עדיין יוכל עשוהו אם הם טובים, על כן אל ימהר. אמר החכם, המתן ותנצל, מהר ותתחרט:

דוד המלך עליו השלום אמר, (תהלים קיט, נט) חשבתי דרכי ואשיבה רגלי אל עדותיך. כך אמר דוד, כל דרך שהייתי חפץ לילך בה, וכל דבר שהייתי רוצה לעשות, הייתי

מחשב בו בטרם שאעשנו אם היא טובה וישרה בעיני המקום ובעיני הבריות[61], הייתי עושה והולך בה. ואם נראית בעיני דרך לא סלולה, הייתי מניחה והולך, לפי שכל דבר יש לו שני דרכים, ומכח זה ואשיבה רגלי אל עדותיך לעולם. על כן ידבק האדם במדה זו ויעשנה טבע אצלו, שלא יעשה שום מעשה בעולם הן גדול או קטן, ולא שום דיבור בעולם, ואף ששומע חרפתו, לא ישיב עד שישים אל לבו ויתייעץ עם שכלו כדת מה לעשות, ויזכור בהשם יתברך ובתורתו הקדושה, וישים לנגד עיניו מדות תרומיות, ואז ילך לבטח דרכו ולא יכשל:

ולא זו בדבר הרשות שיעשה כן, אלא אפילו בדבר מצוה יעשה במתון. דהא ההוא עובדא דברכות (כ, א) שאמר עלה, מתון מתון ת' זוז שוה, היה לדבר מצוה ולקידוש השם, דרב אדא בר אהבה קרע מכבנתא מההיא אתתא דהוה לבישא בשוקא כסבור שהיא ישראלית, עיין שם:

והא דאמרינן (פסחים ד, א) דזריזין מקדימין למצוה, וצריך לעשותה בזריזות, זהו ענין מצוה שכבר היא מפורסמת ומושכלת אצלו, כגון לילך לבית הכנסת ולבית המדרש, וקיום כל מצות המעשיות שבתורה. אבל בדבר שצריך התבוננות, למשל מי שבדעתו ליתן כיס מלא מעות זה לחלק לעניים, ופגעו בו עניים, לא ימהר עד שיתבונן מתחלה איזה עני חשוב, והחשוב חשוב קודם, והכל לפי צרכיו המרובים, וכיוצא בזה הרבה. ומכל שכן וק"ו בדבר הרשות שלא יעשה מעשה או דבור עד שיקח מועד וישכיל, ובקל וחומר בנו של ק"ו אלף פעמים אם הוא מעשה או דבור של איסור, כגון הכאה או ריב ומחלוקת כיוצא בזה, שיהיה בשובה ונחת, ואל ימהר, ואז יבא שלום וינוח וישקוט כל ימיו ממכאובות, וימצא חן ושכל טוב בעיני אלהים ואדם:

נשלם אות המ"ם

אות נ' נאמן רוח

היא מעלה גדולה וחביבה להקב"ה שנותן עיניו בו, כמו שכתוב (תהלים קא, ו) עיני בנאמני ארץ, וכתיב (ירמיה ה, ג) ה' עיניך הלא לאמונה. ובמעלת המדה הזאת נתייחס

[61] כתב אבא מורי זלה"ה בצוואת יש נוחלין, קבלה ישנה, אם חפץ אדם לעשות איזה מעשה שיראה לו שיהיו רוח מקצת הבריות נוחה מזה וקצת אין נוחים מזה רק חפצים שלא יעשה המעשה ההוא, מכדי שקולים הם דעות בני אדם זה רוצה וזה אינו רוצה, טוב לו לאדם להיות בשב ואל תעשה, כי שב ואל תעשה בכל מקום עדיף:

הקב"ה, כענין שנאמר (דברים לב, ד) אל אמונה ואין עול. ומבחר היצורים משה רבינו ע"ה נתדבק במדה זו, כמו שהעיד עליו הש"י (במדבר יב, ז) בכל ביתי נאמן הוא:

ומה היא האמונה, תחילתה שיבטח האדם באלהים ולא ייירא משום דבר, וירצה בגזירת הבורא, וימסור עצמו וממונו ונפשו אליו, ויהיו משאו ומתנו ודבריו כולם באמונה וביושר, ויאמר על הן הן, ועל לאו לאו, ואינו אץ להעשיר, אלא שבטחונו בהקב"ה בכל ענייניו כמו שכתוב (תהלים לז, ג) בטח בה' ועשה טוב שכון ארץ ורעה אמונה:

והנה עתה באות זה של **נאמן רוח** לא יהיה העסק בענין משא ומתן באמונה, או בענין דיבור אמת ושקר, כי כל זה יבוא לקמן בעזה"י בעמוד האמת ושם מקומו, רק הדיבור עתה להיות נאמן ברוח, נאמן רוח מכסה דבר (משלי יא, יג), ולא (שם כט, יא) כל רוחו יוציא כסיל. יהיה אדם בכל ענייניו בעל סוד, לא יגלה נסתריו לשום אדם, ולא יגלה נסתריו של שום אדם. הנלוים לו הוא לא יגלה נסתרים, כמאמר החכם סודך אסירייך, ואם תגלהו אתה אסירו. עוד אמר, אל תגלה לאוהבך מה שתסתיר משונאיך אם לא בחנתו פעמים רבות להיות אוהב נאמן, פן יהפוך להיות שונאך ויגלה סודך, ובפרט בדורות הללו כי בעו"ה פסקו אנשי אמנה:

אל תהדרו לידע סודות של אחרים. כתב במבחר הפנינים, איש אחד גילה לאוהבו ענין. אמר לו הבנת, אמר לו הן הבנתי, אבל שכחתי. על כן ישים אדם עצמו כאלם מה שיודע מסוד חבירו, ויהיה שכוח ממנו. ובזה הוא נאמן רוח מכסה דבר:

ולפעמים יהיה נאמן רוח, רצוני לומר יראה נאמנתו נגד כל רוח ורוח, ולא יכסה דבר. כיצד, אם נתמנה פרנס על הצבור להוציא ממונו על דבר ידוע, אף על פי שיודע בעצמו שכל מעשיו באמונה, וגם העולם מחזיקים אותו לאיש אמונה, ואינם מבקשים ממנו חשבון כי מחזיקים אותו כי באמונה הוא עושה, על כל זאת מידה נכונה היא שיבא עמהם בחשבון בדקדוק אפי' בפחות משוה פרוטה. מי לנו גדול כמשה רבינו ע"ה ונאמן שהעיד עליו הקב"ה (במדבר יב, ז) בכל ביתי נאמן הוא, אעפ"כ איתא במדרש (תנחומא פקודי ז) כשגמר מלאכת המשכן, אמר להן לישראל בואו ונעשה חשבון לפניכם. נכנסו כל ישראל אצלו, ואמר להם משה, (שמות לח, כו) אלה פקודי

המשכן משכן העדות אשר פקד ע"פ משה וגו', כך וכך יצא על המשכן. עם כשהוא יושב ומחשב שכח אלף ושבע מאות וע"ה שקל שעשה ווין לעמודים, התחיל יושב ותוהה. אמר, עכשיו יאמרו ישראל משה נטלן לעצמו. האיר הקב"ה את עיניו וראה אותן עשוין ווים לעמודים, אמר זאת האלף ושבע המאות וגו' עשה ווים לעמודים (שם כח). ומהו משכן העדות, אמר להן משה הרי אתם מעידין עליו ממה שאני נותן לכם חשבון. ואם משה רבינו ע"ה עשה כך, מה יעשו אזובי הקיר:

גם אם נותן אדם אחד פקדון, ישמור אדם עצמו שלא יקבל פקדונות בכל מה דאפשר. ואם אי אפשר, והוא עושה גמילות חסד גדול במה שקבל ממנו פקדון, כגון שהוא הולך בסכנת דרכים ולא יש בכאן נאמן אחר שיוכל להפקיד אצלו כי אם הוא, לא יקח הפקדון כך אם לא שנותן לו כתב כך וכך הוא הפקדון, ויפרוט דבר גדול ודבר קטן, או ישים הכל בשק אחד וחבירו המפקיד יחתום השק היטב בחותמו, והכל כדי שלא יבא לחשש איזה חשד ח"ו וידעו הכל כי נאמן הוא, ואין די בזה שהקב"ה יודע האמת, רק כגון דא צריך לאודועי:

נשלם אות נו"ן

אות ס' סיפוק

מידה של הסתפקות היא אבן יקרה כתר ועטרה, אשריו בעולם הזה, וטוב לו לעולם הבא. בעוה"ז אשריו, כי הוא עשיר, כהא דתנן (אבות ד, א) איזהו עשיר השמח בחלקו, מה שאין כן הבלתי מסתפק לעולם הוא חסר, כמו שאמרו רז"ל (קה"ר א, יג) אין אדם מת וחצי תאותו בידו, יש לו מנה מתאווה מאתים, ועל כן (אבות ב, ז) מרבה נכסים מרבה דאגה, כי ביותר שמרבה נכסים, ביותר מרבה דאגה. כיצד, תמיד מה שבידו היא חצי תאותו ומתאוה עוד כהנה, נמצא כשיש לו מנה, אינו דואג אלא להמציא עוד מנה. וכשיש לו מאתים, דואג לעוד מאתיים, וכן לעולם. נמצא מבואר המרבה נכסים מרבה דאגה. אבל השמח בחלקו וממה שחננו הש"י, יאכל הן רב הן מעט, ומספיק לו בטוב, נמצא הוא לעולם עשיר:

ולענין עולם הבא, נמשך ממעלת הסיפוק כמה מעלות. לא יתאוה ולא יחמוד, ומכל שכן שלא יגזול ולא יונה את חבירו, ויהיה משאו ומתנו באמונה, ולא ימלא רצון

היצה"ר שרוצה תמיד בריבוי, ואין ריבוי אחר ריבוי אלא למעט וכדפירשתי, כי מרבה דאגה:

יעקב אבינו לא בקש מהקב"ה (בראשית כח, כ) רק ההסתפקות לחם לאכול ובגד ללבוש. וכן שלמה המלך ע"ה התפלל (משלי ל, ח) ריש ועושר אל תתן לי וגו'. על כן אל יהי אדם נבהל אחר הממון לבקש תחבולות איך יאסף, ואז מפריד עצמו מחיי עוה"ב היא עסק התורה תורת אמת חיי עולם נטע בתוכינו, וציוונו להגות בה יומם ולילה. אמת כי טוב תורה עם דרך ארץ (אבות ב, ב), אמנם התורה תהיה עיקר, וכי ירחיב ה' את גבולו ונותן לו עושר בלי טורח גדול, יראה שלא יהיה עושר שמור לבעליו לרעתו ח"ו, רק יראה תמיד לעשות צדקה וחסד כפי הברכה אשר ברכו ה'. ואל יתגאה בעשרו ח"ו, כי אש היא עד אבדון תאכל. אדרבה ואדרבה, יותר יהיה בנכנע לפני הש"י ויאמר קטונתי מכל החסדים, ויעשה רצון קונו:

עוד מעלה גדולה ונפלאה הנמשכת ממעלת ההסתפקות, שיבוא למעלה הגדולה הרמה והנשאה הדבוקה במעלת האמונה, דהיינו מעלת הבטחון, כי מי שמאסף ממון רב עד כי חדל לספור, באיש הזה אין שייך בטחון לומר שבוטח בהש"י שיתן לו ריבוי הזה, כי מה מקום לבטחון הזה. בשלמא לכדי סיפוקו וצרכו לחיות נפשו ונפשות ביתו כפי ההכרח, שייך לבטוח בהש"י אשר בראם שיתן להם שהוא יתברך זן ומפרנס מקרני ראמים עד ביצי כינים (ע"ז ג, ב). אבל לומר אני בוטח בהש"י שיתן לו אוצרות וסגולת מלכים, האיש הזה יצא לחוץ לדעת, ובודאי אין עניינו על צד הבטחון. וכבר נודע מה שהאריכו ממעלת הבטחון שהוא איש אמונה, ואמר הפסוק (ירמיה יז, ז) ברוך הגבר אשר יבטח בה'. כי הבוטח, מוסר עצמו וכל אשר לו ביד הקב"ה ובוטח בו הבטחה גמורה, ומקבל באהבה כל מה ששולח הקב"ה עליו, הן טוב הן רע, כי בוטח שגם זו לטובה. ואף שהוא רע לכאורה, אלהים חשבה לטובה:

ומי ששם ענייניו על בטחון בהש"י, הוא ממש דבק בהש"י, ועליו אמר קרא (דברים ד, ד) ואתם הדביקים בידו"ד אלהיכם, כי דבוק בשמו הגדול היה הוה יהיה שהיווה את הכל ומחיה את הכל, כמו שכתוב (נחמיה ט, ו) ואתה מחיה את כולם, וכמו שדרשו (שמו"ר לב, ד) אתה מהווה את כולם, ממילא אתה מחיה את כולם:

וזהו שכתוב (תהלים לב, י) הבוטח בה' חסד יסובבנו. וקשה דהוה ליה למימר חסדו יסובבנו, או חסדיו. אלא אמר חס"ד שהוא עולה ע"ב מילוי שם הוי"ה יו"ד ה"י וי"ו ה"י שהוא עצם החסד. ואשרי שם ה' מבטחו, כי הוא מאמין אמיתי ודבק בו יתברך, ובתנאי שיקיים התורה והמצות והמדות ואז הוא בטוח:

נשלם אות הסמ"ך

אות ע' ענוה

מי יפאר גודל פאר המדה זו של הענוה ושפלות הרוח, כי משה רבינו ע"ה שנשתלמו בו מעלות המדות ומעלות השכליות יותר מכל בן אדם, ונוסף לו שהיה שלם במדריגת הנבואה אשר לא קם כמוהו, והוא אב בתורה ואב בחכמה ואב בנבואה, ומכל זה לא שיבחו הקב"ה לייחד לו מדה מעולה הכוללת כל המדות אלא מדת הענוה, שנאמר (במדבר יב, ג) והאיש משה עניו מאד מכל האדם:

ומה שאמר מכל האדם, יש בו רמז לאדם הראשון, וזה יתבאר ע"פ מה שכתבתי בהקדמת **תולדו"ת אד"ם** (חתימת ההקדמה ד"ה גמלי"ן) כי הופלגה מדת הענוה יותר מכל המדות, שבכל המדות המיצוע הוא טוב, אבל במדת הענוה צריך להטות לקצה האחרון שיהיה עניו תכלית הענוה כמו שכתב הרמב"ם כנודע בהלכות דעות (ב, ג), וכן פירש המשנה במשנה (אבות ד, ד) מאוד מאוד הוי שפל רוח, שיש במדה זו מאודיית יותר משאר מעלות המדות, דהאמצעי משובח, ובכאן צריך לילך בקצה האחרון לגמרי, וכהא דאמר רב נחמן בפרק קמא דסוטה (ה, א) לא מינה ולא מקצתה:

נוסף על שהוא מן התורה אחד משס"ה לאוין כמו שכתב הסמ"ג, והביא הגמרא דסוטה (ה, א) אזהרה לגסות רוח מנין, יליף רב נחמן בר יצחק דכתיב (דברים ח, יד) ורם לבבך ושכחת וגו', וכתיב (שם יא) השמר לך פן תשכח וגו', וכדר' אבין א"ר אלעאי, דא"ר אבין אמר ר' אלעאי כל מקום שנאמר השמר פן ואל, אינו אלא לא תעשה, הרי שהוא מדאורייתא, מיד שעושה גסות הרוח הוא עובר על לאו:

נוסף ע"ז החמירו חכמינו ז"ל וכל חכמי המוסר והמדות, וכתבתי הטעם בהקדמה הנ"ל, להיות כי הקנאה והתאוה והכבוד הוציאו את אדם הראשון מהעולם, כי הנחש קנאה בחוה ונתאוה לה, וכן כתיב (בראשית ג, ו) וכי תאוה היא לעינים, וכן הכבוד, והייתם כאלהים כו' (שם ד). ונודע שחטא הראשון של אבינו הראשון המשיך את

היצר הרע לעולם, וממנו נתפשטו כל החטאים, מאחר שהמציא את היצה"ר, והוא בנין אב לכל החטאים, ובאמת הבנין הזה הוא סתירה:

ומדת הענוה הוא ההיפך מאלו המדות, כי מי שהוא עניו אינו רודף אחר הכבוד ואינו חומד ומתאוה, כי די לו בפת במלח ומים במשורה לפי שפלותו, ואינו מקנא בשום אדם, כי תמיד חושב את עצמו לעפר מן האדמה נגד מעלת חבירו, על כן מדת הענוה תיקון לכל העבירות שבעולם, כי מאחר שנתקן חטא אדם הכולל נתקנו כולם. זהו מה שרמוז כאן משה רבינו ע"ה היה עניו מכל האדם, הוא אדם קדמאה, על כן זכה משה רבינו ע"ה לקירון אור (שמות לד, כט) שהוא סוד כתנות אור שהופשט מאדם וניתן למשה:

ומה לי להאריך במדה זו, או להעתיק דברי רז"ל ודברי חכמי המוסר, כי רבו גם רבו וקט היריעה וכמה יריעות מלכתבם ולזכרם. אמנם קצהו תראו, קצת מהם אזכיר, ודי בהם למי אשר לו חלק באלהי ישראל ובתורתו:

רז"ל הפליגו בפרק קמא דסוטה בתועבות הגסי רוח. איתא שם (ד, ב) א"ר יוחנן משום רשב"י כל אדם שיש בו גסות הרוח כאלו עובד עבודת כוכבים, כתיב הכא (משלי טז, ה) תועבת ה' כל גבה לב, וכתיב התם (דברים ז, כו) ולא תביא תועבה אל ביתך. ור' יוחנן דידיה אמר, כאלו כפר בעיקר, שנאמר (שם ח, יד) ורם לבבך ושכחת וגו'. ר' חמא בר חנינא אמר, כאלו בא על העריות כולן, כתיב הכא (משלי טז, ה) תועבת ה' כל גבה לב, וכתיב התם (ויקרא יח, כז) כי את כל התועבות האל עשו כו', עיין שם. עוד שם אמר רבי אליעזר, אדם שיש בו גסות הרוח ראוי לגדעו כאשרה, דכתיב (ישעיה י, לג) ורמי הקומה גדועים, וכתיב (דברים ז, ה) ואשיריהם תגדעון. וא"ר אלעזר כל אדם שיש בו גסות הרוח אין עפרו ננער, שנאמר (ישעיה כו, יט) הקיצו ורננו שוכני עפר. שוכבי עפר לא נאמר, אלא שוכני עפר, מי שנעשה שכן לעפר בחייו, עד כאן:

הרי שהוא ככופר בעיקר, ובא על העריות החמורות, ואינו עומד בתחיית המתים, ואוי לו שנברא, כי תקנת האדם הוא מה שיהיה בתחיית המתים:

על כן זה תורת אדם אפר דם מרה, נפשו כעפר לכל תהי' כעפר הארץ, כמו שאמר אברהם אבינו (בראשית יח, כז) ואנכי עפר ואפר. ויחשב בתולעת הארץ, כמו שאמר דוד (תהלים כב, ז) ואנכי תועלת ולא איש. ומשה רבינו ע"ה היה עניו מכולם, שנאמר

(שמות טז, ז) ונחנו מה, כלומר שלא יש מציאות שפל בעולם שאתדמה אליו, כדאיתא במסכת חולין פרק כסוי הדם (פט, א). וזהו סוד עניו מכל אד"ם, כי ראשי תיבות של הענוים הנ"ל הוא אד"ם, אברהם דוד משה, ומשה היה עניו מכולם. ועל כל פנים לא יחשיב את עצמו יותר מתולעת, ויותר מעפר הארץ, ויהיה מדרס תחת כל אדם לקיים ונפשי כעפר לכל תהיה, ומוציא שפתיו ישמור. והנביא אמר (ישעיה נ, ו) גוי נתתי למכים ולחיי למורטים פני לא הסתרתי מכלימות ורוק. ונאמר (איכה ג, ל) יתן למכהו לחי ישבע בחרפה. יתן בעפר פיהו (שם כט). ונאמר (תהלים טו, ד) נבזה בעיניו נמאס:

סבלן אחר היכולת, כבר נודע מגדולת מידת סבלנות, ומי שאין לו יכולת לנקום וסובל, אין זה נקרא סבלן, כי בעל כרחו סובל. אמנם מי שיש לו יכולת וסובל, זה נקרא סבלן. וילמוד ממלך מלכי המלכים הקב"ה הסובל ומעלים עין מסורריו, ולו היכולת ברוך הוא:

עוד ישים האדם על לבו מאמרם ז"ל בפ"ק דסוטה (ה, א), אמר רב חסדא אמר מר עוקבא, כל אדם שיש בו גסות הרוח אומר הקב"ה אין אני והוא יכולין לדור בעולם, שנאמר (תהלים קא, ה) גבה עינים ורחב לבב אותו לא אוכל, אתו לא אוכל, עד כאן. אבל עם הדכא שכינה שורה, דכתיב (ישעיה נז, טו) אשכון את דכא. ובפרק המקנא (סוטה ה, א) את דכא ושפל רוח, רב הונא ורב חסדא, חד אמר אתי דכא, וחד אמר אני את דכא כו':

הנה כל תורתנו ומעשינו קיום מצות עשה ולא תעשה, וכל הקדושות אשר אנחנו מתקדשים הוא הכל בשביל שנזכה לדביקותו יתברך, כמו שכתוב (דברים ד, ד) ואתם הדבקים בה' אלהיכם, להיות עמו יתברך במחיצתו. ובגסות הרוח, דוחה את עצמו ממדור השכינה, ואוי לו ולמזלו, יאבד יום אשר נולד בו, כי כל הטוב שעשה הוא כאלו השליך במצולת ים, ונשכח כל השובע אף שהיה שבע במצות:

ונראה לפרש הטעם שאין השכינה יכול לדור עמו, הוא בשביל שהוא אינו חושב לשכינה כלום. למשל, אדם חכם שבא לבין עם הארצים, אף שהוא אין חכם גדול ומומחה בחכמה, מכל מקום בערכם הוא חכם. אבל אם זה החכם בא לכת החכמים גדולים מופלגים אשר קטנם עבה ממתניו, במה הוא נחשב נגדם, כענין שאמרה

הצרפית לאליהו הנביא (מל"א יז, יח) מדוע באת להזכיר עוני, עד שלא באת היו שוקלין מעשיי נגד מעשה אנשי עירי כו' (בר"ר נ, יא). נמצא האדם אף שיש לו איזה מעלה לפי דבריו נגד הפחותים ממנו, על כל זאת על כרחו אינו משים הש"י נגדו תמיד, ואינו מקיים שויתי ה' לנגדי תמיד (תהלים טז, ח), כי אלו היה עושה כן, היה חושב מה אני מה חיי נחשב נגד כבוד השכינה, הוא קדוש ומשרתיו קדושים, ואני מגואל ומטונף חומר עכור בזוי ומשוקץ, ועל כן מאחר שהוא מסלק השכינה מנגד עיניו, גם השכינה מסתלקת ממנו וק"ל:

ומי שהוא דכא ושפל רוח, השכינה שורה עליו כמו ששרתה השכינה על הר סיני שהוא שפל בהרים:

ובראשית חכמה שער הענוה הביא, שכתב ה"ר יצחק דמן עכו ע"ה, ששמע מפי ר"מ תלמידו של הר"ר יוסף גיקטלייא ע"ה, שאמר לו הר"ר יוסף גיקטלייא ע"ה, כי האיש אשר ידבנו לבו לתקן מדותיו וליישר דרכיו ומעשיו, ולרדוף אחר הענוה בתכלית השלימות, להיות עלוב ולא יעלוב שומע חרפתו ולא ישיב, מיד תשרה עליו השכינה ולא יצטרך ללמוד מבשר ודם, כי רוח אלהים תלמדנו, עכ"ל. והוא נעשה מרכבה:

וזה לשון האלהי החכם קורדוורא בספר תומר דבורה פ"ב, צריך להיות האדם דומה לקונו בסוד מדת הכת"ר. צריך שיהיה בו כמה גופי פעולות, שהם עיקר ההנהגה. הא' הכוללת הכל היא מדת הענוה, מפני שהיא תלויה בכת"ר. שהרי היא מידה על כל המדות, ואינה מתעלית ומתגאה למעלה, אמנם יורדת ומסתכלת למטה תדיר, וזה משני טעמים, הא' שהוא בוש להסתכל בסיבתו, אלא מאצילו מביט בו תמיד להטיבו, והוא מביט בתחתונים. כך האדם צריך שיבוש מלהסתכל לצד מעלה להתגאות, אלא תדיר תסתכל לצד מטה להפחיד עצמו כל מה שיוכל, והרי המדה הזאת דרך כלל תלויה בראש, שאין האדם מתגאה אלא בהרמת ראש כלפי מעלה, והעניו משפיל ראשו למטה, והרי אין סבלן ועניו כאלהינו במדת הכתר שהוא תכלית הרחמים, ולא יכנס לפניו שום פגם ולא עון ולא דין ולא שום מדה מונעת מלהשגיח ולהשפיע ולהטיב תדיר. כך צריך האדם ששום סיבה שבעולם לא תמנעהו מלהטיב,

ושום עון או מעשה בני אדם בלתי הגון לא יכנס לפניו כדי שיעכבוהו מלהטיב לאותם הצריכים טובתו:

וכמו שהוא יושב וזן מקרני ראמים ועד ביצי כינים ואינו מבזה שום בריה, שאלו יבזה הברואים מפני פחיתותם לא יתקיימו בעולם אפי' רגע, אלא משגיח ונותן רחמיו על כולם. כך צריך שיהיה אדם מטיב לכל, ולא יתבזה שום נברא לפניו, אלא אפילו בריה קלה שבקלות תהיה מאוד חשובה בעיניו ויתן דעתו עליהם, וייטיב לכל המצטרך אל טובתו, וזו מדה תלויה בכתר בסוד הראש דרך כלל, עכ"ל לענייננו:

והנה על מדת הכתר שהיא כתר ועטרה לכל המדות, נראה שרמזו רז"ל (מגילה לא, א) בכל מקום שאתה מוצא גדולתו של הקב"ה שם אתה מוצא ענוותנותו כו':

ומדת הענוה צריך להיות במחשבה, בדיבור, במעשה. במחשבה כיצד, יחשוב שהוא כאין וההעדר טוב ממציאותו, ושהוא בריה השפלה שבכל נבראים שבעולם, ויזכור כי הוא נסתעף מטפה סרוחה ומעברו היה דרך מקום הטינופת, ואיך הוא בעל ליחות ובעל מכאובות, וכיעורי הצואות היוצאות מגופו, הכרס מלא טינוף, וצואת האף וצואת האוזן. אחר כך יזכור בצואת חטאיו ועוונותיו ופשעיו, אשר אין די להרחיק ממנו כמלא עיניו כדין צואה סרוחה, אלא ראוי להרחיק ממנו מלא הארץ. ויזכור במיעוט ידיעתו בעומק התורה ובסודיה, אם כן במה הוא נחשב הלא הנפל טוב ממנו, ונוח לו שלא נברא ממה שנברא, וא"כ איך יתגאה:

וזה לשון האלהי החכם קורדוורא בתומר דבורה, ואני מצאתי תרופה להרגיל האדם את עצמו במדת הענוה, יעשה תחבושת מג' סמים. הא' שירגיל עצמו להיות בורח מהכבוד כל מה שיוכל, שאם יתנהג שיכבדוהו בני אדם, יתלמד בהם על צד הגאוה ויתרצה הטבע תמיד בכך, ובקושי יוכל להרפא. הב' שירגיל מחשבתו לראות בבזיונו, ויאמר עם היות שבני אדם אינם יודעים את גריעותי, מה לי בזה, וכי אני איני מכיר בעצמי שאני נבזה בכך וכך, אם בהעדר הידיעה וחולשת היכולת, ובזיון המאכל והפרש היוצא ממנו וכיוצא, עד שיהיה נבזה בעיניו נמאס. הג' שיחשוב על עוונותיו תמיד, וירצה בטהרה ותוכחת ויסורים, ויאמר מה הם היסורים היותר טובים שבעולם שלא יטרידוני מעבודת השם, אין חביב בכלם מאלו שיחרפהו ויבזהו ויגדפהו, שהרי

לא ימנעו ממנו כחו, ואינו בחולאים, ולא ימנעו אכילתו ומלבושו, ולא ימנעו חייו וחיי בניו במיתה, א"כ ממש יחפוץ בהם. ויאמר מה לי להתענות להסתגף בשקים ובמלקיות המחלישים כחי מעבודת השם ואני לוקח אותם בידי, יותר טוב אסתגף בבזיון בני אדם וחרפתם לי, ולא יסור כחי ולא יחלש, ובזה כשיבאו העלבונות עליו ישמח בהם, ואדרבה יחפוץ בהם. יעשה מג' סמים אלו תחבושת ללבו, ויתלמד בזה כל ימיו, עכ"ל:

וזה הענין הוא שאמר דוד המלך ע"ה על שמעי בן גרא (ש"ב טז, י) כי ה' אמר לו קלל, כלומר הש"י שלח אותו אלי מפני חטאי, וזהו ממדת חסדו יתברך שיסורין אלו שאינם חסרון בחיי ינכו וימרקו עונש חטאי, ואיך לא אקבלם באהבה מהש"י, על כן אעפ"י שהיה מלך גדול וקדוש קבל באהבה. וק"ו להדיוט כמוני שיקבל כל עילוב וישמע חרפתו ויודה לה'[62]:

כתב ראשית חכמה בשער הענוה בשם הרב ר' יצחק דמן עכו שכתב וזה לשונו, כתוב בספרי המקובלים אשר זכו אל דרך האמיתית, שאחד מהתקונים הגדולים מתקון אשר יש לבקש דעת את ה', הוא שיהיה מהעלובים, ואפילו מאשתו ובני ביתו אשר לא ירא מהם ולא יתבייש והוא לא יהיה עולבן כו'. ואם יצטרך לעלוב את בני ביתו להסירם מדרך המות אשר בה עוברים על רצונו של מקום, ולהיישירם ולהדריכם בדרך החיים שהיא הדרך אשר בה עושים רצונו של מקום, יעלוב בענין שלא יכעוס בלבו, אבל תמיד יהיה לבו שמח דבק בה', עכ"ל. וכך כתוב בתנא דבי אליהו הועתק בילקוט פרשת כי תשא זה לשונו, שנו חכמים הוי עניו לכל אדם, ולאנשי ביתו יותר מכל אדם, עכ"ל הראשית חכמה:

עוד יראה הכנעה וענוה בדיבורו, להיות דבורו בנחת עם הבריות וכמו שכתב הרמב"ן לבנו והעתקתיו לעיל (אות ד' דרך ארץ ד"ה כתב הרמב"ן) שידבר בנחת, ואל יביט בפני

[62] במסכת שבת פרק רבי עקיבא (פח, ב), ת"ר עלובין ואינם עולבין, עושים מאהבה ושמחים ביסורין, עליהן הכתוב אומר (שופטים ה, לא) ואוהביו כצאת השמש בגבורתו. אמר מתחילה עושין מאהבה, כי כן ראוי לקבל כל יסורין מאהבה. ואמר עוד ושמחין ביסורין, הוא הדרך הג' שזכרתי, שיהיה שמח, שמזה יהי' ניצול מיסורין קשים, וק"ל. ורישא דברייתא שאמר בכפל עלובין שומעים כו', שמעתי מפרשים דהכי קאמר, אין עולבין לומר ולהשיב זלזולים כדרך מחלוקות לומר לו דיבה אף שהוא שקר, ולא זו אלא אף זו שאלו הנעלבים שמעו חרפתן של העולבים, שיש להעולבים איזה חרפה או ר"ל שומעים מפיהם החרפה שיש בהם בעצמם, אינם משיבים לומר להם מום שבך אל תאמר לחברך וק"ל:

אדם בדברו אתו, וראשו יהיה כפוף ויתבייש, וידבר באימה וביראה. ואם יקראנו אדם, לא יענה בקול רם רק בנחת, ויכבדנו בדברים וכיוצא בזה, ואם שומע חרפתו ישתוק ויסבול:

והכנעה במעשיו, יהיה נפש שפלה בכל ענייני התאוות, לא ירדוף למלאות תאוותו בענייני המאכלים והביאות. ומצינו שהתאוה נקרא נפש, כמו שכתוב (דברים יב, כ) בכל אות נפשך, ובכל אשר תשאלך נפשך (דברים יד, כו). ונפש רחבה היא הרודף תאוותה, כמו שכתוב (קהלת ו, ז) וגם הנפש לא תמלא. והרודף אחר תאוות המאכלים, וכן אחר שאר תאוות, לבו מתגאה, כדכתיב (דברים ח, יב) פן תאכל ושבעת ובתים טובים תבנה וישבת ורם לבבך ושכחת את ה' אלהיך וגו':

גם מהלכו יהיה בהכנעה בכפיפת ראש ושח עינים, לא יסתכל מחוץ לד' אמותיו, ויזכור תמיד בד' אמות שישנם לכל אדם שהוא הקבר. וזה שרמזו חכמי המשנה (אבות ו, ד) ועל הארץ תישן, כלומר שיזכור תמיד בהארץ, כי עפר הוא ואל עפר ישוב:

גם יתנהג במדת ענוה במלבושיו וזהו כלל גדול, וכן הוא בזוהר פרשת וישב (ח"א קד, ב) זה לשונו, ותתפשהו בבגדו לאמר שכבה עמי (בראשית לט, יב), ותתפשהו בבגדו בגין דכד שליט יצר הרע עליה דבר נש, אתקין ליה וקשיט ליה לבושוי מסלסל בשערוי, הדא הוא דכתיב ותתפשהו בבגדו לאמר שכבה עמי, אתדבק עמי מאן דאיהו זכאה איתתקף לקבליה ואגח ביה קרבא. מה כתיב, ויעזוב בגדו בידה וינס ויצא החוצה, ישבוק ליה ויתתקף לקבלי' ויערוק מיניה כגון לאשתזבא מיניה ולא ישלוט עליו, עכ"ל:

כתב בספר מנורת המאור וזה לשונו, האוחז במדת הענוה יהא פרוש ומובדל מכל טינוף בני אדם, ויהא זריז בכל דבר קדושה וטהרה ופרישות, כי בה' דברים הענוה נכרת ואלו הן. א' שימחול למי שהרע לו ואפי' יכול לשלם לו, שנאמר (משלי כד, כט) אל תאמר כאשר עשה לי כן אעשה לו אשיב לאיש כמפעלו, (וזהו שאמרתי למעלה סבלן אחר היכולת. אמר החכם מי שלא יסבול דבר אחד, ישמע דברים הרבה):

שנית אם באו עליו צרות בגופו או בממונו, או ימותו בניו או קרוביו, יצדיק עליו את הדין ויקבל משפטי השם באהבה, כי מדרכי הענוה הוא המקבל עליו את היסורין, שכן מצינו באהרן עליו השלום כשמתו נדב ואביהו הצדיק עליו את הדין מפני

ענותנותו ולא קץ בצרתו, שנאמר (ויקרא י, ג) וידום אהרן, וכתיב (תהלים לז, ז) דום לה' והתחולל לו, כי בעת הצרות הענוים והמשכילים יקבלו אותם באהבה וידומו, שנאמר (עמוס ה, יג) לכן המשכיל בעת ההיא ידום:

שלישית אם יכבדוהו בני אדם אל יתגאה, אלא ידריך עצמו בדרך הענוה ואל יגבה לבו, שכן מצינו באברהם אבינו ע"ה שכבדו עפרון וקראו (בראשית כג, ו) אדוני נשיא אלהים, והוא השפיל עצמו ואפילו לפני הפחותים, שנאמר (שם יא) וישתחו אברהם לפני עם הארץ:

רביעית אם המציאו השם חכמה ובינה ועושר גדול ושררה, או חן בעיני המלך, או שאר דברים שרגילין בני אדם להתגדל בהן, אל יגבה לבו על חביריו, אלא יהיה עניו וצנוע ויתענג כפי מה שהיה רגיל קודם השררה, שנאמר (קהלת י, ד) אם רוח המושל תעלה עליך מקומך אל תנח, רצה לומר מקומך הראשון:

חמישית כשיראה ייסורים באין עליו, יעשה תשובה מיד בפרהסיא, ולא יניח מלעשות מפני הגאוה, כמו שמצינו באנשי הגולה כשהוכיחם עזרא ע"ה הודו ועשו תשובה מיד, שנאמר (עזרא י, ב) אנחנו מעלנו באלהינו ונושב נשים נכריות וגו', ועשו תשובה מפני ענוותנותם ויושר פעולתם, עכ"ל:

ענוה יתירה צריך האדם לנהוג בלימודו, שלא יתגאה בתורתו ח"ו, ויהיה עניו ויודה על האמת. גם לא יתבייש ללמוד מכל האדם ולקבל האמת ממי שאמרו, ועל דבר שאינו יודע לא יתבייש לשאול אפי' מהקטן ממנו, ק"ו מהגדול. אמר החכם, שאלת החכם חצי חכמה:

ובכלל ענוה הוא אם היצר לו חבירו בעניינים שראוי הוא וטוב וישר לתבוע אותו ולבקש דין עליו, לא ימסור דינו לשמים כשיש דין בארעא, כדגרסינן בסוף פרק החובל (בבא קנמא צג, א) אמר ר' יוחנן המוסר דין על חבירו הוא נענש תחילה, שנאמר (בראשית טז, ה) ותאמר שרה לאברהם חמסי וגו', וכתיב (שם כג, ב) ויבא אברהם לספוד לשרה ולבכותה, והני מילי דאית ליה דינא בארעא. אמר ר' יצחק אוי לו לצועק יותר מן הנצעק כו':

וכתב הראשית חכמה הטעם בשם רבו הקורדוורא, כי אין ראוי לעורר דין למעלה כי המלך ראוי שיהיה לעולם ברצון, והמוסר דין מעיר דין וקטרוגים למעלה והמלך כועס

לעשות הדין, וכתיב (משלי טז, יד) חמת מלך מלאכי מות, ולכך נפרעים מן הצועק תחילה מפני שהוא מעורר הדין שהוא שקט, והוא על דרך (קהלת י, ח) חופר גומץ בו יפול. מטעם זה היה מר זוטרא אומר בכל לילה קודם שישן שרי לי' מארי לכל מאן דצערן לי במגילה פרק בני העיר (כח, א), עכ"ל. וטעמו היה אף שלא מסר דינו, לא רצה שעל ידו יתעורר הדין. וכל עניו מעורר מדת הרחמים:

ואמר רבא המעביר על מדותיו מעבירין לו על כל פשעיו (ר"ה יז, א). גם תפלתו נשמעת, כדאיתא במסכת תענית (כה, ב) מעשה בר' אליעזר שירד לפני התיבה ואמר כ"ד רננות ולא נענה, ירד ר' עקיבא ואמר אבינו מלכנו ונענה, יצתה בת קול ואמרה לא שזה גדול מזה, אלא שזה מעביר על מדותיו, וזה אינו מעביר על מדותיו:

על כן ראה עד היכן מעלת הענוה, תפלותיו נשמעות, ונמחלין לו עונותיו, וזוכה להיותו במחיצת השכינה, כדלעיל אשכון את דכא ושפל רוח. וזוכה לתורה, כי המתייהר אמרו רבותינו ז"ל (פסחים סו, ב) אם תלמיד חכם הוא תורתו משתכחת, אבל ענוים זוכים לתורה כמו שנתנה על הר סיני השפל בהרים, נמצא נחה עליו רוח ה' הוא השכינה, ונחה עליו רוח חכמה ובינה וגו' (ישעיה יא, ב):

נשלם אות עי"ן

אות פ' פריון

פירושו חן, וכך כתב רש"י בפרשת ויחי (בראשית מט, כב) בן פרת יוסף, בן חן, לשון ארמי אפריון נמטיי' לר' בבבא מציעא (קיט, א), עד כאן. והכוונה בפריון, שהאדם יראה תמיד שימצא חן ושכל טוב בעיני אלהים ואדם, ויהיה טוב עם אלהים ועם אנשים. ותנן (אבות ג, י) כל שרוח הבריות נוחה הימנו רוח המקום נוחה הימנו:

בפרק היה קורא (ברכות יז, א) מרגלא בפומא דאביי, לעולם יהא אדם ערום ביראה, מענה רך משיב חמה (משלי טו, א), ומרבה שלום עם אחיו ועם קרוביו ועם כל אדם ואפילו עם גוי, בשוק כדי שיהא אהוב למעלה ונחמד למטה ויהא מקובל על הבריות. אמרו עליו על רב יוחנן בן זכאי, שלא הקדימו אדם שלום מעולם ואפי' גוי בשוק, עד כאן:

הוו מקבלין כל אדם בסבר פנים יפות (אבות א, טו), בפנים צהובות ופנים שוחקות, איש טוב מבשר טוב, והרע מכסה ומעלים:

כתב אבא מורי ע"ה בצוואת יש נוחלין, אל תשנו מן המנהג, בכל מקום אשר תהיו תתנהגו עצמיכם כמנהג המקום ההוא, ואז תהיו אהובים להם. א"ר תנחום בר חנילאי לעולם אל ישנה אדם מן המנהג, שהרי משה עלה למרום ולא אכל לחם, ומלאכי השרת ירדו למטה ואכלו לחם (ב"מ פו, ב). ועוד אמרו רז"ל (בר"ר מח, יד) עלית לקרתא נהוג בנימוסא, עכ"ל:

אמר החכם, אל ימעט בעיניך שונא אחד, ואל ירבה בעיניך אלף אהובים. וחכמי המשנה אמרו על זה הדרך (אבות ד, ג) שאין לך אדם שאין לו שעה:

והייתם נקיים מה' ומישראל (במדבר לב, כה), רז"ל למדו מכאן שצריך אדם להרחיק את עצמו מהחשד, כדתנן במסכת שקלים (ג, ב) אין התורם נכנס לא בפרגוד חפות, ולא במנעל ולא בסנדל, שמא יעני ויאמרו מעון הלשכה העני. ושמא יעשיר ויאמרו מתרומת הלשכה העשיר. שאדם צריך לצאת ידי הבריות כדרך שצריך לצאת ידי המקום, מן התורה ומן הנביאים ומן הכתובים. מן התורה, שנאמר והייתם נקיים מה' ומישראל. ומן הנביאים, שנאמר (יהושע כב, כב) אל אלהים ה' הוא יודע וישראל הוא ידע. מן הכתובים, שנאמר (משלי ג, ד) ומצא חן ושכל טוב בעיני אלהים ואדם. וכיוצא בזה מה שאמרו רז"ל (חולין מד, ב), הרחק מן הכיעור ומן הדומה לו:

ובמסכת ברכות פרק היה קורא (לא, ב) ותען חנה ותאמר לא אדוני (ש"א א, טו), אמר עולא ואיתימא ר' יוסי בר חנינא, אמרה ליה לא אדון אתה בדבר הזה, א"ר הכי אמרה ליה לא אדון אתה בדבר זה, לא איכא שכינה ורוח הקודש גבך שדנתנו לכף חובה, ולא דנתני לכף זכות. מי לא ידעת דאשה קשת רוח אנכי ויין ושכר לא שתיתי. א"ר אלעזר מכאן לנחשד בדבר שאין בו שצריך להודיע כו'. ויען עלי ויאמר לכי לשלום (שם יז), א"ר אליעזר מכאן להחושד את חבירו בדבר שאין בו, שצריך לפייסו. ולא עוד אלא שצריך לברכו, שנאמר (שם) ואלהי ישראל יתן את שאלתך, עד כאן. וכן מצינו הרבה דברים בתלמוד שאמרו מפני החשד:

ויש ליתן שני טעמים לדבר. אחד כדי שיתרבה כבוד שמים, שאם אדם אחד נחשד בדבר עבירה, אז ח"ו נתמעט כבוד שמים, כי יאמרו פלוני זה מרד בהש"י ועשה כך וכך. גם אולי ילמדו אחרים ממנו לעשות גם כן ככה ח"ו, על כן כגון דא צריך להודיע,

וכמ"ש בני גד ובני ראובן (יהושע כב, כב) אל אלהים הוא יודע וישראל הוא ידע כי לא במרד ובמעל כו'. וטעם השני, כי ה' חפץ שנאהוב איש את אחיו, והשונא עובר בלאו שנאמר (ויקרא יט, יז) לא תשנא אחיך בלבבך. ואהבה היא המצוה אשר עליה עומד כל התורה ואהבת לרעך כמוך (ויקרא יט, יח). ואם הוא סובר שחבירו עשה עבירה אז מותר לשנאתו, כדאיתא בפרק ערבי פסחים (פסחים קיג, ב) כי תראה חמור שונאך רובץ (שמות כג, ה), דמיירי בזה הענין שראה בו דבר עבירה שמותר לשנאתו, ואפי' מצוה לשנאתו, שנאמר (משלי ח, ג) יראת ה' שנאת רע, ואומר (תהלים קלט, כא) הלא משנאיך ה' אשנא ובתקוממיך אתקוטט תכלית שנאה שנאתים לאויבים היו לי. אבל בהסתלק החשד, אז כבוד שמים במקומו מונחת גם אהבת הבריות:

על כן יראה האדם שכל מעשיו יהיה לשם שמים להרבות כבוד המקום, ויהיה טוב עם אלהיו ועם אנשים, וכשרוח הבריות נוחה הימנו רוח המקום נוחה הימנו. ואל תטעה בפירוש זה ולא תאבה לעצת היצה"ר המסיתך ומורה לך היתר ומסביר לך סברות שיש לך מצוה ושכר על מה שתתהלל ותתפאר לגלות להם חכמתך וחסידותיך, כדי שיאהביך ותמצא חן בעיניהם ויהיה רוחם נוחה הימנך, כי זהו ענף מהגאוה. רק הפירוש הוא, אם האדם ירא שמים בסתר, גם בנגלה עושה מצות הש"י ומסלק כל חשד מעצמו, האדם כזה שנכנס רוח חן בלבות בני אדם עליו אע"פ שאין מראה חסידות בפניהם ולא מגלה ענייניו להם רק מעצמו חוט של חסד משוך עליו שרוח הבריות נוחה הימנו, אז הוא סימן מובהק שרוח המקום נוחה הימנו, ועל דרך שנאמר (משלי טז, ז) ברצות ה' דרכי איש גם אויביו ישלים אתו:

ויש לפעמים בני אדם הנאהבים לבריות מכח שמחניפין להם ומקרבים הנייתן, והם שנואים למקום כשאין מקיימים התורה והמצות. וזהו שדקדקו כל שרוח הבריות כו', ולא אמרו כל האהוב לבריות כו', אלא האהבה שהיא תלויה בדבר אינו כלום, רק כשהתעוררת הוא מצד רוח הפנימיות שהבריות נחה עליהם רוח פנימיי רוח חן על זה האיש מעצמן בלי חנופה וקבלת תועליות גדולות ממנו, רק שמדותיו ישרים בעיניהם ומחזיקים אותו לטוב עם אלהים ועם אנשים, אז רוח המקום נוחה הימנו. ועל כל פנים נוסף על צדקתו וחסידתו נגד ה', יראה שיהיה נחמד למטה ג"כ, כדמרגלא

בפומיה דאביי כדלעיל (ברכות יז, א), כי זהו בעצמו רצון הש"י. שנינו במסכת עדיות סוף פ"ה, בשעת מיתת עקביא בן מהללאל אמר לו בנו, אבא פקוד עלי חבירך. אמר ליה איני מפקיד. אמר ליה שמא עילה מצאת בי. אמר ליה לאו, מעשיך יקרבוך, ומעשיך ירחקוך, עד כאן:

בכלל נחמד למטה הוא תוכחת מוסר של אבא מורי ע"ה בצוואת יש נוחלין וזה לשונו, הוו זהירין שלא תריבו עם הקהל לעולם, לא בעבור מס ולא בעבור צדקה ולא בעבור שררה ולא בעבור שום דבר בעולם, אף אם נראה בעיניכם שהקהל עושה לכם עולה גדולה. אך דברו ענייניכם לפניכם בנחת, רק שפתותיכם נעות וקולכם לא ישמע לצעוק לפניהם כדרך אנשי ריב ומדון, ואחר כך כאשר יצא עליכם מהם כן תעשו לא תסורו מן הדבר אשר יגידו לכם ימין ושמאל, רצה לומר אפילו אם יהיו הדברים בעיניכם כמחליף הימין בשמאל אפילו הכי תעשו כמצוותם, כי יש לכם לחשוב שהם אומרים על ימין שהוא ימין כי רוח ה' על ראשי העם ומנהיגיו, ולא יעזוב את חסידיו לעולם נשמרו מן הטעות ומן המכשול, ואמרו רז"ל (סנהדרין לח, ב) הראה הקב"ה לאדם הראשון דור דור ודורשיו דור ודור ומנהיגיו כו', ואמרו רז"ל (ברכות נח, א) על ומתנשא לכל ראש (דה"א כט, יא), אפילו ריש גרגותנא מן שמים מוקי לי' כו'. ועוד כי כח רבים עדיף, ותמיד דברי יחידים בטלים הם אצל רבים, ואפי' במחלוקת שהיא לשם שמים, ואפילו האמת עם היחידים, כמו שמצינו (ב"מ נט, ב) בר"א הגדול שברכוהו החכמים על שהיה חולק על רבים, ולא השגיחו לכל האותות והמופתים אשר עשה לפניהם, כגון חרוב זה יוכיח, אמת המים יוכיח כו'. על כן אנכי מצוה אתכם ומזהיר אתכם באזהרה יתירה שתרחיקו מזה הדבר ומן הדומה לו הרחק מאוד. עד כאן לשון אבא מורי עליו השלום:

נשלם אות פ"א

אות צ' צניעות

מעלה גדולה ונפלאה היא מדת הצניעות, שיהא אדם צנוע בכל דרכיו, במאכליו ומשתהו, בדיבורו ובהילוכו, במלבושיו, צנוע עם אשתו. בכלל כל ענייניו יהיו בצניעות ובבשת פנים, כי גדולה מעלת הבושה. רבי יוסי היה מתפאר בצניעות שלא

ראו קורות ביתו שפת חלוקו (שבת קיח, ב), הרי שהיה צנוע אף בחדר משכבו, אף בחשך:

מחויבין אנחנו ללמוד דרכי צניעות מאברהם אבינו לשרה, כשירד למצרים אמר (בראשית יב, יא) הנה נא ידעתי כי אשה יפת מראה את, ופירשו רז"ל (ב"ב טז, א) שעד עכשיו לא הכיר בה מרוב צניעות שבשניהם. ובמסכת שבת פרק במה בהמה (נג, ב) ת"ר מעשה באדם אחד שנשא אשה גדמת ולא הכיר בה עד יום מותה. א"ר בוא וראה כמה צנועה אשה זו, שלא הכיר בה בעלה. אמר ליה ר' חייא זו דרכה בכך. אלא כמה צנוע איש זה שלא הכיר באשתו. וצא ולמד מצניעות יוסף הצדיק, שנאמר (בראשית לט, ז) ותשא אשת אדוניו את עיניה וגו', היא נשאה עיניה כדי להסתכל בו, והוא לא נשא עיניו להסתכל בה. ואמרו באגדה (יל"ש תהלים קה רמז, תתסג) שרצועה של ברזל נתנה תחת צווארו כדי שיתלה עיניו ויביט בה, ואע"פ כן לא הביט בה, שנאמר (תהלים קה, יא) ענו בכבל רגלו ברזל באה נפשו:

ומכל שכן האשה שהיא מחויבת להיותה צנועה ביותר, שיהיה כל כבודה פנימה, ותסתיר עצמה מכל אדם שבעולם בכל מה דאפשר. ועיניה תמיד למטה, ודיבורה בנחת, ולא יראה ולא ימצא ולא יהיה מגולה מכל גופה אפילו במשהו, שלא תכשול שום אדם במראית עין. ורז"ל אמרו במסכת שבת פרק במה אשה (סד, ב), למה נמנו תכשיטי חוץ עם תכשיטי פנים, לומר לך המסתכל באצבע קטנה מהאשה כמסתכל במקום התורפה. ולא ישמע קולה, כי קול באשה ערוה. ולא יראה שער משערותיה, והפליג מאוד בזוהר על חטא הזה, ואפילו בחדרי חדרים צריכה ליזהר. ורז"ל אמרו במסכת יומא (מז, א) ספרו, שבעה בנים היו לקמחית וכלן שמשו בכהונה גדולה. ושאלו לה החכמים, מה מעשים טובים יש בידך. השיבה שלא ראו קורות ביתה שערות ראשה:

וצניעות אשר ינהגו איש ואשה בעת זיווגם האריכו רבותינו במאוד, ולקמן בקדושת הזיווג יוזכר גם כן קצת מדרכי הצניעות:

וכן האריכו בצניעות אכילה ושתיה במאוד מאוד, ויוזכר ג"כ קצת לקמן בקדושת האכילה. וראה עד היכן מעלת הצניעות, כי לא מבעיא שצריך להיות צנוע בבית

ובחוץ, כי מלא כל הארץ כבודו יתברך שמו וכמו שכתוב (מיכה ו, ח) הצנע לכת עם אלהיך. אלא אפילו במקום שריית הקליפות במקום המטונף בבית הכסא, יש כמה וכמה דיני צניעות איך מחויב אדם להתנהג, כמוזכר בתלמוד ובפוסקים. ומחויב להיות צנוע בלילה כביום. ובפרק הרואה (ברכות סב, א) ההוא ספדנא דהוה נחית קמיה דרב נחמן, אמר האי צנוע בארחותיו הוה. א"ל רב נחמן את עליית בהדיא לבית הכסא וידעת אם צנוע אם לא, דתניא אין קורין צנוע אלא מי שהוא צנוע בבית כסא כו'. וסוד הענין הוא, שלא יתן פתחון פה לקליפות החונים שם לקטרג. על כן יתלבש בקדושת הצניעות. וגם מכח הצניעות שעושה שם, נשאר דבק בקדושה אף שהוא במקום טומאה, ק"ו לשכינה במקומות הטהורות שיהיו כל ענייניו בצניעות הן בגילוי הן בסתר, כי הכל גלוי לפניו ית' ומלא כל הארץ כבודו:

שאלו להחכם מה הצניעות, א"ל שיתבייש בפני עצמו. ודבר זה מרומז בדברי הנביא ע"ה (מיכה ו, ח) הגיד לך אדם מה טוב ומה ה' דורש ממך כי אם עשות משפט ואהבת חסד והצנע לכת עם אלהיך. אמר עם אלהיך, כי לא די במי שהוא צנוע נגד בני אדם, אלא אפי' בהסתר במקום אין רואה, כי עם הש"י תהיה צנוע בכל החושים, מישוש טעם ריח שמיעה ראיה. נקוט האי כללא בידך, כל דבר שלא היית עושה למשל אם היית עומד לפני משה רבינו ע"ה ושבעים זקנים, ככה תנהוג בסתר. זולת העניינים ההכרחיים, כמו הזיווג וכמו בית כסא שמוכרח לעשות אותם. מכל מקום יהיה בצניעות יתירה ויתירה:

עוד מעלה גדולה ונפלאה רמה ונשגבה הנכלל במדת הצניעות, הצנע לכת עם אלהיך היא מעלת התבודדות, שיתבודד האדם וישב בדד בד' אמות של הלכה שלו סגור ומסוגר מן המקדש לא יצא, רצוני לומר מבית הקדושה שלו, ולא יתערב בין בני אדם, וכמו שאמר ירמיה (ירמיה ט, א) מי יתנני מלון במדבר, כי אז ניצול האדם מכל העבירות שבין אדם לחבירו. גם נשאר קודש בדיבור במחשבה ובמעשה, וניצול מתאוה וחמדה, ועוסק בתורה, כי אין לך ביטולים נגדו, ואינו לומד ממעשה הדור ומתייחד עם קונו, וזהו הצנע לכת עם אלהיך, שיהיה מוצנע ומוסגר ואין אתו רק

הש"י. ואף כשהולך מההסגר שלו לא ילך רק עם אלהיך, כלומר לבית הכנסת ולבית המדרש שהם בית אלהים, ובחזרתו משם תיכף ומיד יחזור להסגר שלו:

ואבא מורי ז"ל ע"ה נתן פירוש על זה מאמרם ז"ל (נדה ל, ב) תינוק בזמן שהוא במעי אמו נר דלוק על ראשו וצופה ומביט מסוף העולם ועד סופו, מיד שיצא לאויר העולם בא מלאך וסטרו על פיו. כך התינוק נער ישראל ואוהבהו, כל זמן שהוא בחדר הורתו, אז נר מצוה ותורה אור אתו עמו. מיד שיצא לאויר העולם, בא המלאך הוא היצה"ר הוא השטן הוא המלאך המות בר מינן, וסטרו על פיו, והסטירה הוא כשמעורב עם בני אדם, אז ויפתח האתון את פיו בלשון הרע ורכילות ובליצנות וכאלה הרבה, כל עמל אדם לפיהו, ומתאוה וחושק למלאות פיהו (הג"ה, אמר החכם אין חוצץ בפני התאוה כעצימת עינים), והרבה כזה. על כן סגור יהיה האדם בששת ימי המעשה, רצוני לומר זמן עמידת עוה"ז, כי יום הוא אלף שנה, אזי הדרך הטוב להיות סגור באלה ימי המעשה היום לעשותם, אבל למחר לקבל שכרם ביום השבת עוה"ב יפתח נחלה בלי מצרים, ועתה די לו ארבע אמות של הלכה, ואז וה' אתו הלכה כמותו, מי יוכל לשער תוקף מעלת התבודדות שגורם לו סור מרע:

ואם הוא לדבר מצוה ילך, כמו שרמז הפסוק הצנע לכת עם אלהיך, ותיכף יחזור להסגר שלו, ודבר זה מביאו ג"כ לאור התורה, כי סגולה נפלאה של התבודדות פותח לו פתח גדול בהתורה, כי שם ביתו:

גם ההתבודדות היא הכנעה גדולה מאת האדם נגד השם יתברך, מראה שהוא עבד משועבד אין לו רשות לצאת מאדונו, ואינו זוכה בהפקירא כי לא ניחא ליה בהפקירא, דהיינו לילך בארץ לארכה ולרחבה, נמצא כל ימיו הוא בתשובה. ומי שזוכה למעלת התבודדות ומהרהר בכל יום בתשובה ומתחרט על העבר בחרטה גמורה ועוזב בעזיבה, בודאי מתכפרות לו כל עונותיו, וזוכה לקדושה יתירה, ויוכל לבוא לידי רוח קודש. וסימנך (ויקרא טז, ד) בד קודש ילבש, בד רצה לומר התבודדות:

והנה ידוע דוד המלך ע"ה היה מתבודד עם קונו במה שעמד בחצות לילה, כמו שכתוב (תהלים קיט, סב) חצות לילה אקום להודות לך, וכמו שאמרו רז"ל בריש ברכות (ג, ב), וכמו שהאריך הזוהר, על כן זכה לקדושה יתירה ונעשה רגל רביעי במרכבה.

וסימנך (ש"ב ו, יד) ודוד חגור אפוד בד, הרמז כי היה מאופד ומקושט במעלת בד דהיינו התבודדות:

וזהו ענין של נח שאמר הכתוב (בראשית ו, ט) את האלהים התהלך נח, כלומר במקומות התבודדות שאין שם רק הש"י, כי היה צריך סעד לתומכו, ואלו היה הולך בין הבריות אפשר היה לומד ממעשיהם. אבל אברהם ידע כחו הגדול בדביקות הש"י ולא היה צריך סעד, והוא היה הולך בין הבריות כדי להפכם, כמו שאמרו רז"ל (ברש"ר לט, יד) אברהם מגייר את האנשים ושרה מגיירת הנשים, אבל מי שאינו כחו גדול כמוהו, ירגיל את עצמו בהתבודדות. ואם יודע איזה מצוה לעשות, או איזה זכות לזכות את הרבים, ילך לשמור את העסק ויחזור להתבודדות שלו, כי אז בודאי לא יבא חטא לידו מאחר שעוסק בעסק מצוה. אבל להיות בין הבריות כך, אף בלא עסק מצוה יש לחשוש אולי ילמוד ממעשיהם:

ומכח זה הענין פירש אבא מורי ע"ה פירוש נאה על הא דאיתא במסכת סנהדרין פרק קמא (יא, א), יצתה בת קול על שמואל הקטן ראוי היה שתשרה עליו השכינה כמשה רבינו ע"ה, אלא שאין דורו ראוי לכך. וקשה בשביל שאין הדור ראוים למה ימנע מהראוי. ותירץ אבי מורי ע"ה, כי מכח שהדור שלו לא היו ראוים והיה ביניהם מדות מגונות, ואפשר שזה הצדיק היה בו איזה מדה שהיא מסך מפסיק בין הנבואה, ומדה זו לא היה בו מצד עצמו, רק מכח התחברותו לדור, ואע"פ ששמר כל התורה כולה והיה צדיק וחסיד ועניו, זהו המדה קטנה היא מסך ומחיצה בין הנבואה והבת קול, העיד שאף זה לא בא לו מצד עצמו רק מצד דורו:

ובזה מפורש ג"כ מה שאמרו רז"ל (שבת לג, ב) צדיק נתפס בעון הדור. וקשה טוביה חטא וזיגוד מנגיד (פסחים קיג, ב), יתמו החוטאים וישאר הצדיק חי. והרבה פירושים נאמרים בזה, וכאן אין מקומם. ולפי הנזכר הכי פירושו, בודאי הצדיק מת מחמת איזה חטא שעשה, אבל זה החטא שעשה הוא בעון הדור שלמד ממעשיהם, אבל מצד עצמו לא היה בא לידי חטא זה, וזהו שאמרו צדיק נתפס בעון הדור. על כן מעלה גדולה ורמה מעלת התבודדות, וממעלה זו יזכה למדרגות רבות קדושות וטהורות וידיעות הנעלמות:

נשלם אות הצדי"ק

אות ק' קדושה

ויברא אלהים את האדם בצלמו (בראשית א, כז), בצלם אלהים עשה את האדם (שם ט, ו). הכוונה אף על תכונת הגוף ואבריו וגידיו וכל אשר בו, הכל רמזים עליונים, על כן נפח בו נשמת חיים. ואם באתי לפרש זה, לא יספיק כמה וכמה קונטריסים לפרש אפילו אחד מאלף ממה שרמוז בספר הזוהר באידרא רבה ובאידרא זוטרא וביתר המקומות. ולא באתי אלא להודיע דרך כלל אחת או שתים, ואין בכלל אלא מה שבפרט תילי תילים:

הנה האדם התחתון בסוד שיעור קומת אדם העליון. הגדול"ה והגבור"ה, משל לזרועות. ובמדרשו של ר' נחוניא בן הקנה אמרו, משל למה הדבר דומה, לאדם שיש לו זרועותיו ובהם יגן על ראשו. והתפארת, משל לגוף, והוא עולה עד עולם הלבן במשל חוט השדרה הנמשך מהראש. נצ"ח והו"ד, משל לשוקים. יסו"ד עולם, משל לאבר המוליד ובו סוד הברית יו"ד זעירא, והוא הלוקט הזרע הנמשך מכל האיברים ומריק בלויה שלו, ובה האדם שלם באחדות שלמה, ודבק באשתו והיו לבשר אחד (שם ב, כד), ויברך אותם ויקרא את שמם אדם (שם ה, ב). והראש נגד ג' ראשונות החשובות כאחת. וכתבו המקובלים, שהמוח והחיך והלשון, הם נגד כתר חכמה ובינה, והאריכו בזה:

ולשון ספר עבודת הקודש הוא כך, המרכבה הראשונה, והיא מרכבה לידיעות הנשללות מכל השגה, היא רמוזה בראש בסוד פרקי המרכבה והם החכמ"ה והבינ"ה והדע"ת, וביצירת האדם המוח והגלגולת והלשון. אחר כך במרכבה של הבנין כנ"ל הגדולה והגבורה משל לזרועות כו':

ובפרדס בשער הנשמה האריך בפרטות היצירה אשר בראש וזה לשונו, והנה ראש נרמזות הג' ראשונות. כיצד, קרום של מוח והעצם החופה והעור שעליו הוא רמוז לכתר עליון, ולכן יש בו שערות לרמוז אל שורשו העליון והם עולמות וצנוריות המתפשטות מכח האין סוף הנעלם מתוכו, ולהראות מעלתו וכחו. לכל אחד משער הראש גומא בפני עצמו ויניקה בפני עצמה, להראות עוצם וגבורת ההשפעה העליונה

שממנו שואבים כל הנאצלים שפע מקור המקורות אין סוף, אשר אין לפניו צרות עין כלל, ולכן לכל אחד תעלה בפני עצמו ואין מצטרך אל חבירו, כי אין עניות במקום עשירות (שבת קב, ב), משא"כ בשאר שערות הגוף. וידוע כי כל שער ושער עולם בפני עצמו, ויש שורש נעלם המתאחד בסבתו, כמו שהוא השער שכל מה שיכנוס במקורו שבתוך העור מתקרב אל מציאות טבע הבשר:

והמוח תחת הקרום מתחלק אל ג' מוחות, להראות ג' מציאיות שבחכמה, והם חכמה תבונה ודעת כמו שבארנו בשערים הקודמים. וכן העצם החופף על המוח חלול חללים רבים וחדרים רבים, להראות עולמות נעלמים בענין תר"ך עמודי האור שבכתר כדפירשתי בשער מהות וההנהגה, וכן תלויים מהחושים, והם י' ראיה, י"ה שמיעה, יה"ו רוחא, ידו"ד דיבור, כמבואר בתקונים ואין זה מקומו. ואמרו חכמי הנתוח כי ל"ב נתיבות נמשכים מהמוח אל הגוף, לרמוז אל ל"ב נתיבות שבחכמה:

וכן נשפעים ל"ב מקורות מהראש אל ל"ב שינים שיש לאדם בפה, לרמוז אל ל"ב נתיבות, ול"ב כנגד ל"ב. והל"ב שניים הם נחלקים בצורה רוחניית, ד' שניים עליונים, וד' שניים תחתונים, ושני ניבים עליונים, ושני תחתונים, הם י"ב. וה' טוחנות מצד ימין, וה' מצד שמאל הם עשר למעלה בלחיים העליונים, וכנגדם בתחתונים עשר, ובאו לרמוז ענין גדול כי הם ה' מפה, וה' מפה, וששה באמצע בין ניבים ושניים הרי שתי ההי"ן ו' באמצע, להראות על שם בן ד'. והיו"ד הוא המוח, על הכל, שמשם נשפעים כל ל"ב. והם סו"ד הו"ה למעלה בשניים עליונים, ה' וה' למטה בשניים התחתונים, דהיינו זכר ונקבה שבעה בשבעה מוצקות כזה **הוה י' הוה**, והם שבעה קני מנורה העליונה בסוד המשפיע, וסוד ז' קני מנורה התחתונה המקבלת והם תפארת ומלכות. והרוח אשר ביניהם קו האמצעי המייחדם היוצא בכח הדיבור:

ובזה יובן טעם (צפניה ג, יג) בני ישראל לא ידברו כזב, וגם כי עונש הכזב גדול, כי יהפך לו מקור מים חיים לאכז"ב כו', עיין שם שהאריך גם בתואר הפנים והעינים. גם האריך במאוד אח"כ בתמונת כל הגוף, הזרועות והכתיפות והאצבעות והרגלים והבטן ובני מעיים, והוא ענין פלא יעוין שם:

וכמו שרמוז שם ידו"ד בשינים, כן רמוז בתואר הפנים הם שני עינים בדמות שני יודי"ן, והחוטם בדמות ו' רמז לידו"ד העולה כ"ו, ושם ידו"ד הוא רחמים. אך כשהאדם גבה עינים, אז ג"כ נתגבהו העינים שלמעלה כביכול ונשאר החוטם, ואז חרון אף. ובמתן תורה (דברים ה, ד) פנים בפנים דיבר ידו"ד עמכם, והיו עיניך רואות מוריך (ישעיה ל, כ):

וכמו כן רמוז ידו"ד בצורת הגוף. כיצד, הראש כדמות י' עשר אצבעות, הידים חמש כנגד חמש שני ההין, שטח הגוף שהוא כמו קו דמות ו', ומטיבורו ולמטה הוא כדמות צל למה שלמעלה, רומז כי הכל ממנו ית', על כן הוא בצל עליון. הנה העטרה שעל ברית קודש הוא כמו ראש, וזהו סוד עטרה לראש. ושטח הברית שהוא כמו קו והוא כדמות ו'. וחמש כנגד חמש באצבעות הרגלים שני ההי"ן, זהו סוד הצל, וכתיב (תהלים צא, א) יושב בסתר עליון בצל שדי:

והנה שם שדי הוא שאמר לעולמו די (תנחומא חיי שרה ג), והאדם הוא העולם קטן, על כן נרמז בו שם שדי. כיצד, תחת החוטם נרשם אות **ש**, ובפישוט זרוע לרחבו כמו **ד**, והעטרה דמות **י**. וכבר באו הדברים כאלו באורך למעלה בהקדמת **תולדות אדם**, ושם מבואר ג"כ שעשר הידים חמש נגד חמש שרומזים על עשר ספירות שעליהם אמר דוד (תהלים ח, ד) כי אראה שמיך מעשה אצבעותיך וגו', וכתיב (ישעיה מח, יג) אף ידי יסדה ארץ וימיני טפחה שמים שהוא יד ימין ושמאל. בכל חמש אצבעות מהיד יש י"ד פרקים, בכל אצבע ג' פרקים, זולת אצבע אגודל בו שני פרקים, שכל זה רומז נגד מילוי אותיות שם ידו"ד, ומילוי דמלואו יד ימין נגד **י"ה**, יד שמאל נגד **ו"ה**. **י"ה** במלואו יו"ד ה"א הם חמשה אותיות כמו חמשה אצבעות דימין, והמילוי מהם י"ד פרקים כזה, יו"ד וא"ו דל"ת ה"א אל"ף, וכן **ו"ה** במלואו וא"ו ה"א כמו חמשה אצבעות דשמאל, והמילוי מהם י"ד פרקים כזה, וא"ו אל"ף וא"ו ה"א אל"ף:

וכן זה הפסוק (תהלים צא, א) יושב בסתר עליון בצל שדי יתלונן אמור על המשכן והמקדש שהם ציור העולם, שהמשכן והמקדש וכליהם הכל מיד ה' השכיל, התחתון מכוון נגד העליון, וכמו שכתוב במדרש (תנחומא פקודי ב) על המשכן ומקדש נאמר (תהלים כו, ח) ה' אהבתי מעון ביתך, אח"כ אמר (שם) מקום משכן כבודך, הוא העולם.

על כן האדם הנקרא עולם קטן, הוא נקרא גם כן מקדש כמו שכתוב (שמות כה, ח) ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, ולא כתיב בתוכו, אלא בתוכם, רצה לומר בתוכיות המקודשים, והלב של אדם נגד קודש קדשים כמו שכתבתי למעלה באות ל"ב טו"ב (ד"ה היוצא מדבריו), ושורייני דלבא הם עינים, ובהם שני אישון כשני הכרובים. על כן הלב החורש און, כמכניס סמל בקודש קדשים. והעינים הרואות חוץ לארבע אמות הנתונות לאדם, הוא מתדמה לעמון ומואב שהוציאו הכרובים חוצה:

אחר כך דומה האדם גם מצד גופו הנגלה להמנורה שהיתה במקדש, לכך נאמר (משלי כ, כז) נר אלהים נשמת אדם חופש כל חדרי בטן. ומתחילה אבאר איך הוא מצוייר במנורה, והמנורה היו ג' בליטות מכל צד הבולטים מגוף המנורה, כי ג' קני מנורה מכל צד, והבליטה שלמעלה יותר קטן משלמטה הימנה. כן האדם, למטה בליטות גדולות הבולטות מהגוף, הן הרגלים, אח"כ בליטות הידים הם קטנות מהם, אח"כ בליטות האזנים יותר קטנים מהם. וגובהה של מנורה ח"י טפחים שהן ג' אמות, כן הוא האדם, כמו שכתבו התוספות בפרק המצניע (שבת צב, א ד"ה אישתכח). נמצא דמות האדם בנגלה מורה על הקדושה, כמנורה שהיתה במקום קדוש באוהל מועד, ובפנימיות שהוא הלב. והנמשך ממנו קודש קדשים, רומז להארון והכפורת העומד במקום קודש קדשים, וכמו שהארכתי לעיל. זהו שכתוב נר אלהים נשמת אדם. על כן הדפוס של הנשמה שהיא הגוף, הוא כדמות נר המנורה, ואח"כ חופש כל חדרי בטן שהוא קודש קדשים שהם חדר לפנים מחדר. ועל זה נאמר (שה"ש א, ד) הביאנו המלך חדריו:

ועל זה רומז ג"כ הפסוק (משלי ו, כג) כי נר מצוה ותורה אור, רצה לומר, חלק הנגלה קדושת הגוף מורה על מצות אשר יעשה אותם האדם וחי בהם, וזהו נר מצוה שהוא במקום קודש, ותורה אור סוד רוחניות, הכוונה שהוא אור התורה נגד קודש קדשים ששם מונחים הלוחות והתורה זהו ותורה אור:

גם כללות בנין האדם שהוא רמ"ח אברים ושס"ה גידים נגד תרי"ג מצות, וכבר הארכתי בהקדמת **תולדות אדם** (בבית חכמה ב ד"ה הכלל העולה) שהוא נגד תרי"ג אברים הרוחניים של הנשמה הרמוזים בראשי תיבות וסופי תיבות של נפש רוח

נשמה עולה תרי"ג, ושורש הנשמה למעלה בסוד שמו ית', שכן ל"ב נתיבות עם אותיות משם של ע"ב הם רמ"ח ושס"ה גידים הם יוצאים מהגבורה, והארכתי בהקדמה מזה הרבה, הרי לך מבואר סוד קומת האדם נגד שיעור קומה של מעלה:

ודע כי זה לעומת זה עשה האלהים, כי כמו שיש שיעור קומה בסטרא דימינא סטרא דקדושה הנקרא אדם העליון, כן לעומתו עשה שיעור קומה מסטרא דשמאלא הנקרא אדם בליעל, שהוא כקוף בפני אדם, והבחירה נתונה ביד האדם לנטות לכף זכות או לכף חובה. רמ"ח מצות הם שיעור קומת האדם העליון, רמ"ח שייפין קדישין, וכל מצוה יש בה רמז ידו"ד כמו שפירשו בתיקונים ורעיא מהימנא כי מצוה בחילוף מ"ץ בא"ת ב"ש הוא ידו"ד, והרי ידו"ד כללות כל הקומה, אלא שבכל אבר ואבר יש כללות הכל:

וזהו שאיתא בסוטה (ג, ב) א"ר שמואל בר נחמני א"ר יונתן כל העושה מצוה אחת בעוה"ז מקדמתו והולכת לפניו, כי יהי' נעשה מהמצוה מלאך אחד שלם ברמ"ח אברים שהוא סניגור לו. וכתב ראשית חכמה שהוא כענין אדם הראשון שאמרו חז"ל (שמו"ר מ, ג) באדם הראשון שהיו בו כללות כל הנשמות, יש מהם תלוים בשערות ראשו, ויש מהם בזרועו, יש מהם בגופו, יש מהם ברגלו. והרי כל נשמה כלולה מרמ"ח איברים, ומכל מקום הוא חלק אבר פלוני. וכן כל קטיגור כיון שנעשה מכח האדם הזה בכח כל רמ"ח אברים, יש לו רמ"ח אברים והוא חלק אבר פלוני משיעור קומת סמאל. וזהו (משלי כ, כב) אל תאמר אשלמה רע וכו', בזוהר פרשת מקץ שלא תאמר אשלם הרע שהוא סמאל בחטאי לעשות לו שיעור קומה שלימה. ואמר דהא לא אשתלים דא מנוולא אלא בחטאין דבני נשא, ובגין כך בעי בר נש לאזדהרא דלא ישתלים ההוא יצה"ר בחטאוי ויסתמר תדיר, דהא יצר הטוב בעי לאשלמא לי' בשלימות תדיר ולא יצה"ר, ובגין כך אל תאמר אשלמה רע קוה אל ה' ויושע לך, ע"כ. נמצא כי שיעור כל הקומה משתלם ע"י מעשים רעים הרבה. אמנם כל חטא וחטא חלק אבר ממנו כלול מרמ"ח כמו שכתבתי:

ובהקדמה זו מובן מה שאיתא בפרק קמא דסוטה (ג, ב) כל העושה עבירה בעוה"ז מלפפת והולכת לפניו ליום הדין, שנאמר (איוב ו, יח) ילפתו אורחות דרכם יעלו בתהו

ויאבדו. וענין הליפוף הוא שעבירה אחת כלולה מכולם ונעשה לבוש לנשמתו, וזהו מלבוש בגדים צואים כו'. וזהו סוד גבוה שתי קומות המוזכר בדברי רז"ל (סנהדרין מה, א):

ועל זה אמר הכתוב (ויקרא יט, ב) קדושים תהיו כי קדוש אני, כלומר תהיו בסטרא דקדושה דומה לי, עין תחת עין, יד תחת יד, רגל תחת רגל כו', על כן צריך אדם להתקדש כל שיעור קומתו מראשו עד רגליו. ואזכיר דרך כלל, ואח"כ דרך פרט:

דרך כלל, אמרו במדרש ילקוט לכל הרגשה והרגשה נתן הקב"ה תורה מה לעשות ומה שלא לעשות. ללב, (במדבר טו, לט) ולא תתורו אחרי לבבכם. לעינים, (שם) ואחרי עיניכם. לאזנים, (שמות כג, א) לא תשא שמע שוא. לפה, (דברים יד, ג) לא תאכל כל תועבה. ללשון, (שמות כ, ז) לא תשא את שם ה', לא תשבעו (ויקרא יט, יב), לא תשקרו (שם יא) ולא תענה (שמות כ, יג). לידים, (שם א) אל תשת ידך עם רשע. לערוה, (שם יג) לא תנאף, ולא תזנה (ויקרא יט, כט). לרגלים, (דברים ו, יד) לא תלכון אחרי אלהים אחרים, הרי לא תעשה:

ומה לעשות. ללב, (דברים יא, יח) ושמתם את דברי אלה על לבבכם. לעינים, (שם ד, ט) לא תשכח את הדברים אשר ראו עיניך. לאזנים, (שם ה, א) שמע ישראל את החוקים. ללשון, (שם ו, ז) ושננתם לבניך. לידים, (שם טו, יא) פתוח תפתח את ידך. לערוה, (בראשית א, כח) ואתם פרו ורבו, ואומר (ירמיה כט, ו) קחו נשים והולידו. לרגלים, (דברים ה, ל) בכל הדרך אשר צוה ה' אתכם תלכו, עכ"ל:

ודרך פרט כבר הארכתי למעלה מהשלימות נחלק לג' חלקים. א' תלמוד. ב' מעשה. ג' מדות. ובכן ארשום שלימות קומת האדם איך יקדש בג' קדושות אלו:

לתלמוד תורה דרך כלל, ישעבד את כל קומתו לתורה, המוח שהוא המחשבה והלב יתנם על התורה להיותו חכם ומבין דבר מתוך דבר. אזניו יהיו פתוחות לשמוע דברי תורה. עיניו תחזינה מישרים בתוך ספרי הקודש. מסיר אזניו משמוע [למסית מדברי] תורה בחוטם ריח ניחוח, כי לא הקפדן מלמד (אבות ב, ה). פיו ידבר דברי תורה, הקנה יהיה בסוד (משלי ד, ה) קנ"ה חכמ"ה וקנ"ה בינ"ה, ילך הקול מהקנה דרך פ"ה ללמוד בקול, כמו שאמרו רז"ל (עירובין נד, א) אל תקרי למוצאיהם, אלא למוצא מפיהם. הושט ששם האכילה יקיים (אבות ו, ד) כך דרכה של תורה פת במלח תאכל וכו', ואז נקי

יהיה. הכרס פי טבעת ופי האמה שהם נקבים נקבים לצואה ושתן, על ידיהם יהיה נקי וטהור לגמרי. אפילו מהמעט שאכל ושתה, יראה שיהיה נפנה ברגילות, והכל כדי שילמוד תורה בטהרה. בידים יכתוב ספרים, וגם בהם נושא ספרים. גם אמרו, אין מקנחין בימין מפני שבה מראין טעמי תורה, (פרש"י) סוף פרק הרואה (ברכות סב, א) פירש רש"י נגינות טעמי המקרא של תורה נביאים וכתובים, בין בניקוד של ספר, בין בהגבהת קול ובצלצול נעימות הנגינה של פשטא ודרגא ושופר מהפך מוליך ידו לפי טעם הנגינה, ראיתי בקוראים הבאי ם מארץ ישראל, עכ"ל. גם בידיו יצייר צורות משמעתות חמורות המוזכרות בתלמוד, כמו בעירובין וסוכה והרבה כהם. רגליו ירוצו לתורה לבית המדרש, ילך מחיל אל חיל. הרי נעשה מרכבה שיעור קומה בתלמוד תורה:

למעשים יהיה סור מרע ועשה טוב במה ששייך לכל אבר ואבר, חיצון ופנימי מראשו עד רגלו, הן דאורייתא הן מדברי קבלה הן מדברי סופרים. ואזכיר המוזכרים בספר החרדים הנהוגים אף עתה, ואוסיף נופך משלי, אמנם יותר ויותר מהמה יש ויש:

מחשבה במוח והלב (שמות כ, ג) לא יהיה לך אלהים אחרים וגו', (שם יד) לא תחמוד וגו', (דברים ח, יא) השמר לך פן תשכח את ה' אלהיך. כתב רבינו יונה, אמרו רז"ל (עירובין צו, א) כל מקום שנאמר השמר פן ואל אינו אלא לא תעשה. והרי כאן ב' לאווין הזהרנו בזה, לזכור את הש"י בכל עת. וחייב אדם לקנות לנפשו תמיד הנהגות המחוייבות מן הזכירה, כמו היראה והצניעות וקישוט המחשבות ותיקון המדות, שנאמר (ישעיה מה, כה) בה' יצדקו ויתהללו כל זרע ישראל, עכ"ל:

שלא לשכוח מעמד הר סיני, שנאמר (דברים ד, ט) רק השמר לך ושמור נפשך מאוד פן תשכח את הדברים אשר ראו עיניך ופן יסורו וגו' יום אשר עמדת לפני ה' אלהיך בחורב. גם בכלל לאוין אלו מלשון השוכח דבר אחד מלימודו כו' (מנחות צט, ב), כדאיתא בסמ"ג שלא נשכח מעשה עמלק. שלא נשכח את אשר הקצפנו את הש"י, שנאמר (דברים ט, ז) זכור אל תשכח את אשר הקצפת וגו'. בכלל לאו זה שלא ישכח עוונות של עצמו. שלא לשכח צרעת מרים, כדי ליזהר מלשון הרע. שלא להתגאות, שנאמר (דברים ח, יב) פן תאכל ושבעת וגו' ורם לבבך וגו'. שלא לכעוס והכועס כעובד

עבודה זרה (שבת קה, ב), שנאמר (תהלים פא, י) לא יהיה בך אל זר כו'. לא תנסו את ה' (דברים ו, טז). לא תקום ולא תטור (ויקרא יט, יח). שלא לפנות אחר עבודה זרה (שם ד). כתב בסמ"ג כו' לא תשא שמע שוא (שמות כג, א) שלא יקבל לשון הרע. לא תאמץ את לבבך (דברים טו, ז), הנאמר אצל צדקה. לא תתורו אחרי לבבכם (במדבר טו, לט). ונשמרת מכל דבר רע (דברים כג, י), שלא יהרהר ביום ויבא לידי קרי בלילה (ע"ז כ, ב). לא תגורו מפני איש (דברים א, טז). לא תאבה ולא תשמע ולא תחמול למסית (דברים יג, ט) . והרחקת הקנאה והתאוה והכבוד, כל אלו הם לא תעשה שהם במוח ולב:

ויש עוד הרבה. גם יש מדברי קבלה ומדברי סופרים התלויים במחשבה ולב, אל תאמן בעצמך עד יום מותך (אבות ב, ד). אל תהי חכם בעיניך (משלי ג, ז). אל תהי בז לכל אדם (אבות ד, ג). אל תדין את חבירך עד שתגיע למקומו (שם ב, ד). בנפול אויבך אל תשמח (משלי כד, יז). אל תעש תפלתך קבע (אבות ב, יג). אל תהיו כעבדים המשמשין את הרב על מנת לקבל פרס (שם א, ג). אם למדת תורה הרבה אל תחזיק טובה לעצמך (שם ב, ח). אל תשמח ישראל אל גיל כו' (הושע ט, א). אל תתייאש מהפרענות (אבות א, ז). אל תצר צרת מחר, כי לא תדע מה יולד היום (יבמות סג, ב), ועוד הרבה:

ויש מצות עשה התלויות במוח ולב. להאמין האמונה האמיתית, ושלשה עשרה העקרים יהיו תוקעים בלבו. מצות האהבה (דברים ו, ה). מצות היראה (שם יג). לדבקה בו (דברים ו, כ). ליראה את תלמידי חכמים (פסחים כב, ב). לאהוב את תלמיד חכם (כתובות קיא, ב). לעשות מוסכם חזק בלבו כשקורא קריאת שמע ומקבל עול מלכות שמים ואומר ואהבת וגו' בכל לבבך (דברים ו, ה), שימסור את עצמו וכל אשר לו בעבור קדושת השם כמו שאמר הזוהר. עבודה בלב היא התפלה (תענית ב, א). בכוונה להיות משורשים בלבו מדותיו של הקב"ה, רחום וחנון ארך אפים כו' (שבת קלג, ב). מורא מקדש (ויקרא יט, ל),. ועתה בעונותינו שאין בית המקדש, יחקוק בלבו מורא בית הכנסת, ולא ידבר שום שיחה בבית הכנסת (עי' מגילה כח, א) אפילו שלא בשעת פסוקי דזמרה וק"ש וברכותיה. והתפלה מעלת הבחירה בלב, ובחרת בחיים (דברים ל, יט). מעלת הבטחון. תמים תהיה עם ה' אלהיך (דברים יח, יג). וידעת היום והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלהים (דברים ד, ל). זכרון חסדי ה'. וזכרת את כל הדרך אשר

הוליכך ה' אלהיך זה מ' שנה וגו' (שם ח, ב). לזכור יציאת מצרים (שמות יג, ג). מורא אב ואם (ויקרא יט, ג). ואהבת לרעך (שם יח). אהבת הגר (דברים י, יט). בצדק תשפוט עמיתך (ויקרא יט, טו). לדון לכף זכות (שבועות ל, א). להצדיק הדין על כל מאורע (ברכות ס, ב), שנאמר (דברים ח, ה) וידעת עם לבבך כי כאשר ייסר איש את בנו ה' אלהיך מיסרך. זכור (שמות כ, ח), ושמור (דברים ה, יב). מצות התשובה עקרה בלב (קידושין מט, ב). ושמתם את דברי אלה על לבבכם (דברים יא, יח), היינו קבלת עול מצות. ומלתם את ערלת לבבכם (שם י, טז). וזכרתם את כל מצות ה' (במדבר טו, לט), ויש עוד הרבה: **גם** יש עשיין מדברי קבלה ומדברי סופרים, במסכת ברכות (ה, א) לעולם ירגיז האדם יצר טוב על יצר הרע, שנאמר (תהלים ד, ה) רגזו ואל תחטאו. לעולם יהא אדם ערום ביראה כו' (ברכות יז, א). נבזה בעיניו נמאס כו' (תהלים טו, ד), והוי שפל רוח בפני כל אדם (אבות ד, ו). להתעצב על חורבן ירושלים (ב"ב ס, ב), אם אשכחך ירושלים תשכח ימיני (תהלים קלז, ה). לא יתפלל אלא מתוך כובד ראש (ברכות ל, ב) דהיינו הכנעה (רש"י שם), ולא מתוך עצלות ועצבות אלא מתוך שמחה של מצוה (ברכות לא, א). לשמוח ביסורין (ברכות ס, ב), שנאמר (משלי כא, טו) שמחה לצדיק עשות משפט חסד ומשפט אשירה (תהלים קא, א), אם חסד ואם משפט אשירה (ברכות ס, ב). כשם שמברכין על הטובה כו' (ברכות שם), מזמור לדוד בברחו (תהלים ג, א). יהי ממון חבירך חביב עליך כשלך (אבות ב, יב), וכבוד חבירך כמורא רבך ומורא רבך כמורא שמים (אבות ד, יב). עז כנמר וקל כנשר רץ כצבי וגבור כארי לעשות רצון אביך שבשמים (שם ה, כ). לזכור בג' דברים דעקביא (שם ג, א), מאין באת ולאן אתה הולך ולפני מי אתה עתיד ליתן את הדין. ובג' דברים אחרים, דע מה למעלה ממך, עין רואה ואוזן שומעת וכל מעשיך בספר נכתבין (שם ב, א). הוי מתלמידיו של אהרן אוהב שלום ורודף שלום אוהב את הבריות ומקרבן לתורה (שם א, יב). להתבונן בקיום המצות וביראת ה', ולא כאותן שנאמר עליהם ותהי יראתם אותי מצות אנשים מלומדה (ישעיה כט, יג). לקנא ביראת ה' (משלי כג, יז) ולחמוד חמודה גנוזה יצפה לישועה (שבת לא, א), במהרה בימינו. עוד יש הרבה דברים. ולב טוב כלל גדול הכולל הכל (אבות ב, ט):

בעינים סור מרע, לא תתורו אחרי עיניכם (במדבר טו, לט), שלא יסתכל באשת איש ובשאר עריות (ברכות יב, ב). שלא להסתכל בגלולים (שבת קמט, א), דכתיב (ויקרא יט, ד) אל תפנו אל האלילים. ובדברי קבלה ומדברי סופרים וחכמים, אסור להסתכל אפילו בפנויה (ע"ז כ, א), כמו שאמר איוב ברית כרתי לעיני ומה אתבונן על בתולה (איוב לא, א), אם לא שמסתכל לראות אם ישרה בעיניו כדי לישאנה (קידושין מא, א). ואסור להסתכל בבגדי צבעונים של אשה כשמכיר אותה אפילו שטוחים על הכותל (ע"ז כ, ב). לא יסתכל בבהמה חיה ועוף כשנזקקין זה לזה (שם). אסור להסתכל אפילו בראש הגויה שלו (שבת קיח, ב). אסור להסתכל בקשת (חגיגה טז, א). אסור להסתכל בלבנה, כן כתב רבינו מאיר הלוי בספר שושן סודות. אסור להסתכל בנשיאות כפים של כהנים (שם). אסור להסתכל בפני אדם רשע (מגילה כח, א). אין מסתכלים בפני האוכל ולא במנתו, שלא לביישו, רמב"ם פ"ז מהלכות ברכות (ה"ו). איסור הסתכלות משום היזק ראיה (רמב"ם הל' שכנים פ"ז). אסור להסתכל להשתמש נגד נר חנוכה (שבת כב, א). מליצות ומשלים של שיחת חולין ודברי חשק אסור לקרות בהם משום מושב לצים, הרא"ש ב שם הרב רבינו יונה:

ועשה טוב התלוי בעינים, להסתכל בציצית, כדכתיב (במדבר טו, לט) וראיתם אותו וגו'. לבכות על מיתת אדם כשר (שבת קה, ב), שנאמר (ויקרא ט, ו) ואחיכם כל בית ישראל יבכו וגו':

באזנים סור מרע, שלא לשמוע למסית (דברים יג, ט). שלא לשמוע למתנבא שקר (שם ד). ומדברי קבלה, לא תשא שמע שוא (שמות כג, א), שלא לשמוע לבעל דין אחד קודם שיבא חבירו (סנהדרין ז, ב). ומדברי קבלה ומדברי סופרים, אמרו חז"ל (כתובות ה, ב) אל ישמיע אדם לאזניו דברים בטלים שהן נכוות תחילה לכל האיברים בגיהנם. קול באשה ערוה (ברכות כד, א). משחרב בית המקדש אסור לשמוע ולשמוח בקול ניגון וכלי שיר (סוטה מח, א). ומדברי סופרים, צריך אדם בתפלה להיות עיניו למטה ולבו למעלה (יבמות קה, ב), וצריך שיהיו עיניו סגורות בשעת תפלה כדאיתא בזוהר, צריך אדם להיות שח עינים שנאמר (איוב כב, כט) ושח עינים יושיע:

ועשה טוב, לשמוע תורה לשמוע תוכחת מוסר. לשמוע קול שופר. לשמוע אל השופט שבימים ההם (דברים יז, ט). צריך להשמיע לאזניו כל הברכות (ברכות טו, א), והרבה מהם מדאורייתא, כמו תפלה וברכת המזון וברכת התורה. ולהטות אוזן לחזרת שליח צבור התפלה שלא יענה אמן יתומה (ברכות מז, א). להטות אוזן לקריאת התורה (סוטה לט, א):

בפה ובקנה, יען כי מעלת האדם הוא הדיבור, ונקרא כן חי מדבר, וכמו שאמר הפסוק (בראשית ב, ז) ויהי האדם לנפש חיה, ותרגם אונקלוס לרוח ממללא, על כן ראוי לייחד לזה חדר בפני בעצמו, כי יאריך הסיפור ויבוא באות שתיקה, ולא אזכיר כאן רק קצת מילין התלויים בפה ובקנה. לא תענה ברעך עד שקר (שמות כ, יג). אלהים לא תקלל (שם כב, כז). נשיא בעמך לא תאור (שם), היינו מלך או נשיא או ראש ישיבה, ויש בזה תוספות לאו על המקלל שאר בני אדם. במקלל לעצמו (שבועות לו, א) נכפל לאו בתורה, דכתיב (דברים ד, ט) רק השמר לך ושמור נפשך מאד, וכתיב (שם טו) ונשמרתם מאוד לנפשותיכם, והשמר הוי לא תעשה, ואמרו בזוהר (ח"ג קנה, ב) דכמה אלפים ורבבות מלאכים רעים עונים אחר קללתו אמן לקיימם, לכן כל איש יחרד. כל אלמנה ויתום לא תענון (שמות כב, כא), בכלל העינוי אף כשמדבר עמהם בקושי:

לא תונו איש את אחיו (ויקרא כה, יד), וכתיב (שם יז) לא תונו איש את עמיתו, פירשו רז"ל (ב"מ נח, ב) באונאת דברים. כי לא תונו איש את אחיו, מוקמינן אאונאת ממון. ושמעתי בשם הדרשן מהר"ר פייווש ז"ל שדברי רז"ל הם מדוייקים היטב בפסוק, כי בזה הפסוק אמר אחיו, ובזה הפסוק אמר רעך, משום דאונאת ממון שייך אפילו בינו ובין אחיו כמו שכתוב (דברים א, טז) ושפטתם צדק בין איש ובין אחיו ובין גרו, פירש רש"י בין גרו, אף על עסקי דירה בין חלוקת אחים, הרי בעסקי ממון יש לפעמים אונאה אף בין איש לאחיו. אבל באונאת דברים דהיינו דברי קנתורין וזלזולים, זה לא בנמצא בין איש לאחיו, כי אם אחיו מזולזל נמצא גם הוא מזולזל, על כן כתיב לא תונו איש את עמיתו. הנה רשמתי מקצת שהם בסור מרע התלוים בדבור, ויבאו בארוכה באות שתיקה:

ומדברי קבלה ומדברי סופרים. פרק קמא דנדרים (עי' תנחומא במדבר כב) תני ר' חייא, כל שאינו אומר דבר בשם אומרו עובר בלאו, שנאמר (משלי כב, כב) אל תגזול דל כי דל הוא. אל תצא לריב מהר (משלי כה, ח). אל תען כסיל באולתו (משלי כו, כד). אסור להפסיק דברי תורה במילי דעלמא (ע"ז ג, ב), דכתיב (איוב ל, ד) הקוטפים מלוח עלי שיח ושורש רתמה לחמם, פירוש, מלוח, מדברי תורה שנתנה בלוחות. אין משיחין בסעודה מפני הסכנה שמא יקדים קנה לוושט (תענית ה, ב). אין משיחין בבית הכסא מפני הסכנה דשדים דשכיחי התם, וצריך צניעות ושתיקה להנצל (ברכות סב, א). המהלך בדרך ושונה ומפסיק ממשנתו, ואומר מה נאה ניר זה מה נאה אילן זה, הרי זה מתחייב בנפשו (אבות ג, ז). אין מפסיקין בין גאל ישראל לתפלה (ברכות ט, ב), וכן בין תפילין של יד לתפילין של ראש (מנחות לו, א) אפילו לענות קדיש או קדושה. להתפלל בלחש (ברכות לא, א), שלא ישמע חבירו. אל תהי בז לכל אדם (אבות ד, ג) לא גדול ולא קטן, לא גוי ולא ישראל, אלא יהא בעיניך כלסטים להשמר ממנו ומכבדו כרבן גמליאל. אל תרבה שיחה עם האשה, באשתו אמרו, ק"ו באשת חבירו (שם א, ה), באשת ו שהיא טהורה, ק"ו נידה, וק"ו באשת חבירו. אל יפתח אדם פיו לשטן (ברכות יט, א), כדכתיב (ישעיה א, ט) כמעט כסדום היינו לעמורה דמינו, מיד כתיב (שם) שמעו דבר ה' קציני סדום. ויהוא בן נמשי אמר דרך מראה שהוא יעבוד עבודת כוכבים, לסוף עבדה:

אל תריב עם אדם חנם אם לא גמלך רעה (משלי ג, ל), אמרו אין רעה אלא גיהנם (נדרים כב, א), היינו שהחטיאך. אבל חנם, כלומר שעשה היזק בגופך או בממונך, לא תריב עמו, כי הכל הבל:

אל תלשן עבד אל אדוניו (משלי ל, י) דור אביו יקלל (שם יא), פרק ח' דפסחים (פז, ב), פירוש שלא ילמוד קטגוריא על ישראל אפילו הדור רשעים. ראיה מיהושע, שנתפס על שהלשינם אע"פ שהרשיעו. ואמר החכם ר' אברהם הלוי שראה במדרש כתיבת יד בארץ המערב דהשליש שנענש שאמר (מל"ב ז, ב) הנה ה' עושה ארובות בשמים היהיה כדבר הזה, אמר ודאי ה' יכול לעשות, אך הדור הזה כדור המבול שראוי היה שיעשו ארובות בשמים כהתם דכתיב (בראשית ז, יא) וארובות השמים נפתחו, ואיך

אפשר שלדור רע כזה יהיה נעשה נס גדול כזה. השיבו אלישע הנביא, דלפי שלמד קטיגוריא על ישראל, יראה ולא יאכל (מל"ב ז, ב):

אל תאמר לרעך לך ושוב ומחר אתן (משלי ג, כח). שלא לדבר בדברי סחורה בשבת (שבת קנ, א), שנאמר (ישעיה נח, יג) ממצוא חפציך. שלא לדבר שיחה בטילה בו (שבת קיג, ב), דכתיב (ישעיה נח, יג) ודבר דבר, ואמרו בירושלמי בקושי התירו שאלת שלום בשבת, דברי תוספות (שם ד"ה שלא). ובזוהר (עי' ח"ב מז, ב) קרי לדברים בטלים חילול שבת. אסור לתת שלום לאדם רשע, ומפני דרכי שלום יכוון שנותן השלום לרבו או להש"י, שנאמר (ש"א כה, ו) ואמרתם כה לחי ואתה שלום, אמר להם דוד שיכוונו לחי העולמים וכו'. אסור לגנוב דעת הבריות ואפילו דעת גוי (חולין צד, א):

ועשה טוב התלוין בדיבור יתבארו במקומן. כגון (שמות כ, ח) זכור את יום השבת, יתבאר במסכת שבת. וזכרון יציאת מצרים, במסכת פסחים, וכן הרבה. ואזכיר בכאן קצת. וזה דבר השמטה (דברים טו, ב), צריך שיאמר משמט אני. ואם אמר לו חבירו אע"פ כן, יקבל ממנו (שביעית י, ח). וכן ברוצח (מכות יב, ב), וזה דבר הרוצח (דברים יט, ד). אם נולד אצלו בכור בהמה טהורה, מצוה לקדש הבכור בפה (נדרים יג, א):

ומדברי קבלה ומדברי סופרים, אמר ר' יצחק כל המזכיר צדיק ואינו מברכו עובר בעשה, שנאמר (משלי י, ז) זכר צדיק לברכה. והמזכיר רשע ואינו מקללו, שנאמר (שם) ושם רשעים ירקב. לפייס העני בדברים (ב"ב ט, ב), דכתיב (ישעיה נח, י) ותפק לרעב נפשך. להספיד אחורבן בית המקדש וגלות שכינה, שנאמר (תהלים קלז, ה) אם אשכחך ירושלים, מן הלב. תדבק לשוני לחכי אם לא אזכרכי (שם ו), בפה. וירים קולו, שנאמר (ישעיה נב, ח) קול צופיך נשאו קול יחדיו ירננו, כדאיתא בזוהר (ח"ב נה, ב) אסור למלאות שחוק פיו עד שיבנה בית המקדש, שנאמר (תהלים קכו, ב) אז ימלא שחוק פינו. לא יישן עד שיעסוק בתורה (ברכות יד, א), שנאמר (משלי יט, כג) ושבע ילין בל יפקד רע, שיהא שבע מדברי תורה ויישן מתוך קריאת שמע או דברי תורה, ולא יפסיק בדבור חול, שנאמר (תהלים ד, ה) אמרו בלבבכם על משכבכם דהיינו קריאת שמע (ברכות ד, ב), ומיד ודומו סלה (תהלים ד, ה). ועוד יש הרבה ויתבארו במקומן:

בפה ובושט סור מרע, יש הרבה דאורייתא ודרבנן, מהלכות מאכלות אסורות, גם מדברים המאוסים, גם חמירא סכנתא מאיסורא (חולין י, א):

גם לענין ועשה טוב, כגון (שמות יב, יח) בערב תאכלו מצות, וסעודת כיבוד שבת ויו"ט, הנה יומשך הסיפור בזה. ואחרי רואי כי ענין האכילה היא כלל ופרט, רצוני לומר בפרט אבר מהאברים דהיינו בפה ובושט, והוא כולל כי הוא מחיה כל הגוף. ודוגמא לזה ענין הביאה, תלוי בפרט באבר ראש הגויה, והוא מהווה כל הגוף שממנו נולד. ואני בבחרותי למדתי תורה אצל הרב הגאון המופלג החסיד מהר"ר שלמה ז"ל. כשנפטרתי ממנו לילך לנשואין שלי, אמרתי לו, רבי ברכני. וצוה עלי מה לעשות, אמר לי בזה הלשון, קדש עצמך בשני ענינים אלו, בקדושת מאכל ובקדושת הביאה. והוי זהיר במאוד להרחיק אלף אמה ממה שנוגע לאיסור, והתקדש במאוד בקדושתם, כי שאר מצות התורה אינם עושים רושם גופני, אבל אלו שני הדברים האכילה מקיים הגוף, והביאה מהווה הגוף, והרושם הזה עומד תמיד, עד כאן היה לשון פה קדוש זלה"ה. על כן בחרתי להזכירם באחרונה, אחר קדושת פרטי האברים אזכיר אלו השנים שהם כללי הגוף, ואזכיר אותם בשם הלכות מאכלות אסורות ומותרות, והלכות ביאה אסורה ומותרה:

בחוטם, לא תנאף (שמות ד, יג), כולל בעילת כל עריות, אבל עוד דרשו בו לא תנאף נוטריקון לא תהנה לאף, ופירשו המפרשים שרצו לומר שאסור להריח ריח אשת איש המבושמת, וכן דשאר עריות. דאף פירשו חוטם. רשב"ץ, בשמים של עבודה זרה אסור להריח בהם (ברכות נג, א), שנאמר (דברים יג, יח) לא ידבק בידך מאומה מן החרם. מצוה להריח בהדסים בשבת (שבת לג, ב), ויתבאר במסכת שבת (ד"ה ראוי לכל):

בידים, הרבה לאוין. בענין עשיית פסל וצורה שלא לעשות (שמות כ, ד), ושלא לקיים (שם ג), ותנן בפרק כל הצלמים (ע"ז מ, ב) המוצא כלים ועליהם צורת חמה וצורת לבנה צורת דרקון יוליכם לים המלח. וכתב הרמב"ם בפירוש המשניות וזה לשונו, צורת חמה ולבנה אין עניינו שימצא עגול ויאמר זה הוא שמש, או קשת עגול ויאמר זה לבנה. אלא שבעלי הצלמים הנקראים טאלסם מייחסים לכוכבים צורות, עד שאומרים צורת שבתי צורת זקן שחור, וצורת נוגע צורת נערה יפה בחלי זהב,

וצורת השמש צורת מלך מעוטר יושב על העגלה כו', עד ואמרו צורת חמה ולבנה, רצה לומר שימצא הצורה המיוחסת אל השמש והצורה המיוחסת אל הלבנה, עכ"ל: **וכך** כתב רמ"א בהגה"ה בטור יורה דעה סימן קמ"א, ותמיהה גדולה בעיני דמצינו שני אסורין בצורת חמה ולבנה. אחד זה הדין של המוצא, דאסור ליהנות דחיישינן שמא פלחו לה. והדין השני בעושה, שאסרה התורה לעשות דמות שמשים שהם במרום, הן במדור העליון הן במדור התחתון, אע"פ שאין עושה לשם עבודה זרה אסרו הכתוב העשיה. ושם ע"כ אין הפירוש כשעושה הטאלמסא שלהם, רק הפירוש הוא שעושה צורה שהיא מעין דוגמת חמה ומעין דוגמת צורת לבנה, כמו שעושים הגוים שעושים עגול כעין דוגמת פנים ועושים קרנים סביבו, שזהו נגד חמה, כי הקרנים הם ניצוצי החמה. וכן עושים צורה מעין דוגמת הלבנה. דאם לא כן אלא גם שם נפרש דהכוונה היא על טלמסאות, א"כ קשה מה מקשה בגמרא פרק כל הצלמים (מג, א) על הא דתנן (ר"ה כד, א) צורות לבנות היו לו לרבן גמליאל בעלייתו בטבלא בכותל, שבהן מראה את ההדיוטות ואומר להם כזה ראיתם או כזה ראיתם. ומי שרי, והתניא (שמות כ, כ) לא תעשון כדמות שמשי המשמשין לפני במרום, כגון חמה ולבנה כו'. ומשני שם ג' תירוצים. ועל כרחך לרבן גמליאל על הטבלא לא היו טלמסאות, כי אין בלבנה למעלה שישאל כזה ראיתם או כזה ראיתם. אלא על כרחך צורות לב נות כפשוטו כמות שהיא, ויש כח ביד אדם לעשות ציורים ממיני קשת שהן כמו קשת לבנה, והתורה אסרה לעשות כן רק הותר לר"ג, כדמשני התם בג' תירוצים. כן לענין עבודה זרה נאמר ג"כ שהגוים עושין דמות לחמה ולבנה כמו שהם, ועובדים אותם, ועל כן המוציאם אסור להנות מהן:

וכן ראיתי בעיני במקומות הגדולות שבאשכנז שמצויירים דמות חמה ולבנה, ותיכף ניכר לרואה שזהו דמות חמה, וזהו דמות לבנה, כל כך הם בקיאים לעשות כדמותם. ואז המשנה דדמות חמה ולבנה היא כפשוטו, כי דבר רחוק הוא שהתנא סותם דבריו ויהיה כוונתו על הטלמסא, אע"פ שאיני כדאי לחלוק אפי' על קטן מקטני תלמידיו של הרמב"ם, מכל מקום ראוי לחוש ג"כ לדברי. אבל על כל פנים, המוצא טלמסא פשיטא דאסור דבודאי הוא עבודה זרה:

שלא לעשות צורת אדם הבולטות. ויש מחלוקת בין הפוסקים אם האיסור דוקא צורה שלימה בכל איבריה, או אפי' צורת ראש לבד. והבית יוסף בשלחן ערוך סי' קמ"א (סעיף ז') לא הכריע בבירור, רק כתב בשם יש אומרים שאין אסור אלא צורה שלימה. אבל רמ"א הכריע (שם) וכתב שכן נוהגין. מכל מקום נראה לי כשר הדבר שלא לנהוג כן, מאחר שסיים הסמ"ג בשם רבו שאין להקל בזה, ועל זה נאמר קדש עצמך וראוי לפסול הצורה:

לא תגנובו ולא תכחשו ולא תשקרו איש בעמיתו (ויקרא יט, יא), גניבת ממון הוא בלאו לגוי עובד ע"ז כמו לישראל (ב"ב קיג, ב). ואפילו גניבת דעת אסור ג"כ לגוי כמו לישראל, כדאיתא בפרק גיד הנשה (חולין צג, א). וכתב הסמ"ג לא תעשיין סימן קנ"ה וזה לשונו, ויש ליתן טעם, אע"ג דכתיב (ויקרא יט, יא) לא תגנובו ולא תכחשו ולא תשקרו איש בעמיתו, לא תגנובו לא קאי אבעמיתו במליצת הלשון, דא"כ היה לו לומר מעמיתו. ועוד כי ניגון תביר מפסיקו, כדאמרינן במסכת נדרים אין בין המודר הנאה (לז, ב), ושום שכל (נחמיה ח, ח), אלו פסוקי טעמים, משמע שפסוקי טעמים מן התורה. כל הגונב ממון משוה פרוטה ולמעלה עובר על לא תגנובו, ואסור לגנוב אפילו כל שהוא דבר תורה, עכ"ל:

תניא, לא תגנובו על מנת למיקט. לא תגנובו על מנת לשלם תשלומי ד' וה'. השואל שלא מדעת נקרא גזלן (ב"מ מא, א). אין השואל רשאי להשאיל (שם כט, ב), ואם השאיל הרי זה גזלן (שם עח, א):

ועשה טוב, יש מצות עשה הרבה התלוים בידים, והם גלוים וידועים. ואזכיר דבר אחד מספר החרדים וזה לשונו, התפלה מצות עשה מן התורה, והיא עבודה שבלב, וכתיב (שמות כג, כה) ועבדתם את ה' אלהיכם. וכיון דנקט לשון עבדות, למדו רז"ל (שבת ו, א) דצריך שיהיו ידיו של אדם בתפלה זו על זו על לבו, כעבד לפני רבו. וכתב רבינו אברהם בנו של הרמב"ם ז"ל, דהני מילי בג' ראשונות ובג' אחרונות, אבל באמצעיות שהם שאלה צריך שיהיו ידיו פרושות כדל השואל, דאשכחן בתפלת (בראשית יד, כב) אברהם הרימותי ידי אל ה', ותרגומו ארימת ידי בצלו. ובתפלת משה (שמות ט, כט) אפרוש כפי אל ה', וכאשר ירים משה ידו (שם יז, יא). ובתפלת שלמה

(דה"ב ו, יד) ויפרוש כפיו השמים. מצות נשיאת כפים לכהנים לברך את העם (סוטה לח, א), וירים ימין על השמאל, וכן נכון על פי הקבלה:

ברגלים, נאמרו בהן לא תעשיין הפשוטים וידועים לכל, כגון שלא להשתחוות לע"ז כו' (שמות כ, ה). גם שלא להשתחות ארצפת אבנים אף להש"י. ואם השתחוה בפישוט ידים ורגלים לוקה מן התורה (מגילה כב, ב), ושלא בפישוט ידים ורגלים אסור מדרבנן, לכן יש להציע מחצלאות או מיני קש בבית הכנסת ביום כפור להפסיק בין פני הצבור והאבנים. ואם לא יש, אזי יקח כנף מטליתו ויעשה הפסק בין פניו לאבנים כשמשתחוה:

ואיסורי דרבנן ברגלים, שלא יצא מחוץ לתחום שבת ויום כפור ויום טוב (עירובין נא, א). שלא יפסיע פסיעה גסה כשיוצא מבית הכנסת והוא איסור (ברכות ו, ב). ובלאו הכי נמי הזהירו שלא יפסיע פסיעה גסה, משום שנוטלת אחד מת"ק ממאור עיניו של אדם (ברכות מג, ב). ופסיעה גסה בשבת הוא איסור חמור מדברי סופרים (שבת קיג, ב), משום (ישעיה נח, יג) אם תשיב משבת רגליך, שלא יהא הלוכך של שבת כהלוכך של חול. אבל לרוץ לדבר מצוה, מותר ואפילו בשבת, ואפילו מצוה איכא (ברכות ו, ב), שנאמר (הושע ו, ג) ונדעה נרדפה לדעת את ה', כגון לילך לבית הכנסת או לבית המדרש. ונשאלה שאלה ההולך מבהכ"נ לבהמ"ד, כיצד יעשה. אם ירוץ, או לא. ונראה דירוץ דתלמוד תורה עדיף מתפלה, דהא תנן בפרק קמא דשבת (ט, ב) דאין מפסיקין מתורה לתפלה. וכתב הר"ן, אפילו בדליכא שהות. ואע"ג דשם בגמרא (יא, א) אמר ר' יוחנן לא שנו אלא כגון רשב"י וחביריו שתורתן אומנתן, אבל כגון אנו מפסיקין לק"ש ולתפלה. זה אינו מצד מעלת התפלה על התורה, רק מצד חסרונינו שאנו הולכין בטל כמו זמן זה, על כן ראוי להפסיק. גם קדושת בית המדרש גדול מקדושת בית הכנסת, כדאיתא בפרק בני העי ר (מגילה כו, ב) דעושין מבהכ"נ בהמ"ד, אבל אין עושין מבהמ"ד בהכ"נ דמעלין בקודש ולא מורידין. ואין סברא לאסור לרוץ מפני הרואים שאינם יודעים שהוא רץ לבית המדרש. ויש להביא קצת דמדומי ראיה מלישנא דגמרא פ"ק דברכות (ו, ב), א"ר חלבו אמר ר' הונא, היוצא מבית הכנסת אל יפסיע פסיעה גסה. אמר אביי, לא אמרן אלא למיפק, אבל למיעל מצוה למרהט,

שנאמר (הושע ו, ג) נרדפה לדעת את ה', ע"כ. ומקשים העולם אביי מאי קמ"ל, פשיטא דהא היוצא אמר. ויש לפרש דאביי בא לאשמועינן דלא זו דמותר לרוץ לבית הכנסת ולא יחוש לפסיעה גסה הנוטלת אחד מת"ק ממאור עיניו, אלא אפילו מצוה קא עביד. וזה בא אביי לאשמעינן דלא תפרש היוצא מב"ה אל יפסיע, אבל הנכנס יפסיע ואינו עושה שלא כהוגן במה שמפסיע. אלא תפרש שאף מצוה קא עביד, וק"ל. אמנם לענין שאלה הנ"ל יש לפרש כך. לא שנו אלא למיפק, שיוצא לגמרי מבית הכנסת, דהיינו שהיציאה היא ע"מ שלא לחזור עתה לבית הכנסת. אבל אם יוצא ע"מ למיעל, דהיינו שיוצא לצרכיו ולחזור מיד, אזי ימהר וירוץ, ואז יהיה בק"ו למיעל לבית הכנסת דירוץ וק"ל. בנדה פרק כל היד (טז, ב) הקב"ה שונא למי שנכנס לביתו פתאום, וק"ו לבית חבירו:

ועשה טוב מצות עשה התלוים ברגלים, קימה והידור לפני אביו ואמו באימה וביראה (קידושין לא, ב), וקימה והידור בפני חכם אע"פ שאינו רבו (קידושין לב, ב), וקימה והידור בפני זקן בן שבעים שנה אע"פ שהוא עם הארץ (שם לג, א). וענין ההידור פירשו המפרשים, היינו בדברים, לדבר לו בלשון כבוד ואדנות וענוה ולכוף ראש לפניו. ודין הקימה כשנכנס לתוך ד' אמותיו. ויקום מלא קומתו. ילך ברגליו לבקר חולים, ולהלוויית המת, וללוות אדם היוצא לדרך:

ומדברי סופרים, מצוה לילך להיות מעשרה ראשונים בבית הכנסת (ברכות מז, ב). חייב אדם להקביל פני רבו ברגל (ר"ה טז, ב), שנאמר (מל"ב ד, כג) מדוע את הולכת אליו היום לא חודש ולא שבת, הא חודש ושבת בעי למיזל להקביל רבו וחברו שבא מהדרך. במסכת ברכות (נח, א) מצוה לרוץ לקראת מלכי האומות, שאם יזכה לעולם הבא לראות גדולתן של ישראל, יבחין כמה גדולה גדולתינו:

יש מצוה התלויה **בפה ובעינים וברגלים** והיא מצות קידוש הלבנה. אמר רב יודא הרואה לבנה בחדושה, אומר ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם אשר במאמרו כו' (סנהדרין מב, א). כבר כתבתי לעיל (ד"ה בעינים) שאסור להסתכל בהלבנה, בשם רבינו מאיר הלוי (בספר שושן סודות), ויש סוד לדבר. רק רואה בה ראיה כשירצה לברך, וכשמתחיל לברך אז אין מסתכל בה:

ומנהג יפה אנחנו נוהגים פה ירושלים ע"ה תוב"ב, לומר מזמור אחר סיום הברכה, ואומרים מזמור של י' הלולים (תהילים ק"נ:א') הללויה הללו אל בקדשו וכו', ונכון הוא מאוד להתעורר אור הלבנה שלמעלה היא מלכו"ת בית דוד, שעליה רומזים דוד מלך ישראל חי וקים. ואח"כ אנו אומרים (סנהדרין מב, א) תנא דבי רבי ישמעאל אלו לא זכו ישראל אלא להקביל פני אביהם שבשמים פעם אחת בכל חודש דיים. אמר אביי הלכך מברכין מעומד. ואח"כ קדיש דרבנן. ומה מאוד טוב ויפה הענין, כי לעתיד ילך פגם הלבנה ותהיה אור הלבנה כאור החמה (ישעיה ל, כו), ואז יתגדל ויתקדש שמיה רבא כו', ויהיה השם שלם והכסא שלם כנודע ליודעי חן, אשר נראה בעיני שמטעם זה מתרחקים הנשים ממצוה זו אע"פ שמקיימין הרבה מצות עשה שהזמן גרמא כגון שופר ולולב, ולא ראינו מעולם נשים מקיימות קידוש הלבנה, אף שהן נזהרות בכל התפלות. מפני שפגם הלבנה גרמה האשה הראשונה דהיינו חטא חוה, ומתרחקים מפני הבושה, אע"פ שמצאו להם תיקון אח"כ שנתקנו בעגל, שלא חטאו ולא שמעו להנחש הקדמון שהוא השטן הוא היצה"ר, ועל כן ניתן ראש חודש להנשים שיהו משמרות יותר מהאנשים, וכדאיתא בפרקי ר"א והובא בטור אורח חיים סי ' תי"ז. מכל מקום, האשה היא סיבה ראשונה שבא המסית לעולם, ואח"כ החזיקו אותו האנשים בעגל ועדיין לא נטהרנו, ולפעמים פגום ולפעמים מלא:

ברגלים רוקד ג' פעמים, ואומר כשם שאני רוקד כו'. וקבלתי ממורי הגאון החסיד מהר"ש ז"ל, ליזהר במאוד כשרוקד שלא יכרע ברכיו לרקוד, כי אז היה נראה ח"ו כאלו היה כורע נגד הלבנה. אלא יסמוך על אצבעות רגליו וירקוד. ויש להביא ראיה לדברי מורי זלה"ה, דאיתא בפרק הרואה (ברכות נט, א) א"ר אלכסנדריא אמר ריב"ל הרואה את הקשת בענן צריך שיפול על פניו, שנאמר (יחזקאל א, כח) כמראה הקשת אשר יהיה בענן וגו' וארא ואפול על פני. לייטי עלה במערבא משום דמחזי כמאן דסגיד לקשתא, אבל ברוכי ודאי מברך, ע"כ:

בראש הגויה יש בו סור מרע ועשה טוב, דאורייתא ומדברי קבלה ומדברי סופרים, ונאריך בזה אח"כ בהלכות איסורי ביאה וקדושת הזיווג. ונקדים **הלכות מאכלות**

אסורות ומותרות, כאשר כתבתי למעלה, אף שהוא תלוי באבר פרטי דהיינו הפה והושט, מכל מקום הוא מחיה את כל הגוף, על כן זכור אזכרנו עתה:

קדושת האכילה

מאכלות אסורות

פרק א

התורה הזכירה במאכלות אסורות ומותרות (ויקרא יא, מד) והתקדשתם והייתם קדושים, (שם כ, כה) ולא תשקצו את נפשותיכם, ופירשו בזוהר (ח"ג מא, ב) בענין הזה כי המאכלות הטמאים שהזהירה לנו התורה מהם שורה עליהם רוח חיצוני וטמא, ולכן בר ישראל האוכל מאותן הדברים מטמא את נפשו ומראה על עצמו שאין לו חלק בקדושה ולא באלהי ישראל, כי הדבר הטמא נעשה חלק אבר בעצם האדם, והנפש מתלבשת שם, נמצא שהוא מטמא נפשו, ומטמא הנפש המתלבשת בגוף, ורוח הטומאה שורה עליו בר מינן. וכתב בראשית חכמה כן, האוכל מדברים המותרים ואכילתו לשם שמים שורה רוח צד הקדושה והטהרה, והנפש נהנית מהאכילה ההוא מצד הקדושה שבה, והיינו (משלי יג, כה) צדיק אוכל לשובע נפשו. כי לפי פשוטו קשה מאי לשובע נפשו, שהרי הנפש היא רוחניית. אלא הענין שבאכילה עצמה יש בה צד קדושה, ומצד הקדושה ההיא הנפש שביעה:

ודבר זה מצאתי יותר מבואר בשם האלהי האר"י ז"ל, שפירש הפסוק (דברים ח, ג) כי לא על הלחם לבדו יחיה האדם כי על כל מוצא פי ה' יחיה האדם. כבר חקרו הפילסופים לידע סיבת חיבור הנפש בגוף ע"י אכילה, וכי הנשמה בת אכילה היא, ולא עלתה בידם לידע הסיבה. אבל הרב ז"ל הנ"ל אמר, אין לך דבר שאין בו צד קדושה, כמו שאמרו רז"ל (בר"ר י, ו) אין לך עשב מלמטה שאין לו מזל מלמעלה המכה בו ואומר לו גדל. הכוונה כח ההשפעה הבאה מלמעלה, כמו שכתוב (הושע ב, כג) נאם ה' אענה את השמים והם יענו את הארץ. נמצא כל מאכל בעולם הוא מעורב בגוף. ונפש המאכל הנגלה הוא גוף וקדושת ההשפעה מלמעלה שמכה בו לאמור גדל זהו הנפש שלו. וכשהאוכל אוכלו, אז ע"י אכילה נשאר גוף ונפש שלו מחוברים, כי הנפש נהנה מהנפש של המאכל, והגוף מהגוף. וזהו שכתוב (דברים ח, ג) כי לא על הלחם לבדו, רצה לומר על הלחם לבדו הנגלה לנו יחיה האדם, דזה אינו, דאם כן

מה תועלת להנפש מזה. אלא על כל מוצא פי ה', רצה לומר שיש למוצא הלחם פי ה', דהיינו ההשפעה שמכה בו ואומר לו שיצא לחוצה ויגדל, ע"ז יחיה האדם. וזה הפירוש הוא פירוש מופלא:

וכתב בראשית חכמה וזה לשונו, לכן ראוי להחמיר האדם על עצמו במאכל עצמו, שלא יהיה בו צד איסור כלל, שהרי יחזקאל הנביא היה משבח את עצמו שלא אכל מבהמה שהורה בה חכם אפילו שהיא מותרת, כיון שנפל בה ספק איסור כמו שאמרו רז"ל בפרק אלו טריפות (חולין לז, ב) על פסוק (יחזקאל ד, יד) ולא בא לפי בשר פיגול. כל שכן אם יהיה במאכל עצמו צד איסור, שראוי להתרחק ממנו. והרי יש כמה דברים שנפל מחלוקת בין הפוסקים האחרונים הלכה כדברי מי, וזה אוסר וזה מתיר, ובודאי שיחזקאל הנביא ע"ה בדבר זה לא היה אוכל, שהרי אותו האוסר שויא לגביה חתיכה דאיסורא והוא חמור יותר מהורה בה חכם. וכתב בחובת הלבבות, שהחסידים היו פורשים משבעים שערים משערי המותר, מיראתם שער אחד משער האיסור, עכ"ל ראשית החכמה. ראה עד היכן קדושת המאכל. והנה ראיתי בני עליה והנם מועטים אפשר אפי' שנים בדור אינם, שלא לאכול מדבר שיש בו מחלוקות, אף דנהג בעלמא ופסקו כהמתיר:

מכל מקום הבנים בניי יצ"ו, ארשום לכם איזה עניינים להזהיר אתכם להחמיר במה שאין העולם נזהרים, ואל תהיו אחרי רבים לרעות, מאחר שהוא מצד דינא כמו שאפרש:

עוד הנני מודיע אתכם, הנה רבותינו גדולי האחרונים הגאון מהר"ש לוריא ז"ל והגאון מהר"ם איסרלז ז"ל כל אחד מהם חיבר וסידר איסור והיתר, וכמה פעמים הם מחולקים. וכבר יצא טבעו של הגאון מהרמ"א ז"ל לילך אחריו ולפסוק כמוהו. ולבד מן השמים זכה לזה כמו שנפסק הלכתא כבית הלל, אע"ג דבית שמאי הוה חריפי. רק כגון דא צריך אני להודיע, כי הגאון מהרש"ל ז"ל הוא בתראי בסדר חיבור איסור והיתר שלו לאחר שחיבר מהרמ"א ז"ל תורת חטאת שלו, כי כן היה המעשה, תלמידים של הגאון מהרש"ל ז"ל העתיקו איסור והיתר שלו והביאו אותו ליד מהרמ"א ז"ל כשחיבר התורת חטאת. על כן הביא כמה פעמים איסור והיתר של

הגאון מהרש"ל ז"ל ומשיג עליו. אח"כ בא התורת חטאת ליד הגאון מהרש"ל ז"ל, וכתב מהרש"ל ז"ל באיסור והיתר שלו מה שכתב, נמצא שזה הגאון מהרש"ל ז"ל הוא בתראי. אבל כבר אמרתי שכבר נתפשט בתפוצת ישראל שבחוצה לארץ במלכות פולנייא ופיהם ומעהרין ואשכנז לפסוק כהגאון מהרמ"א ז"ל. אבל מכל מקום ראוי להיות כל איש שורר בביתו להתקדש ולהחמיר לאסור לעצמו, הן מה שאוסר זה, והן מה שאוסר זה, אף שמיקל לאחריני בהוראה לפי המנהג, יחמיר לעצמו. ומכ"ש שלא יקל לעצמו, ויחמי ר לאחריני. וארשום איזה מקומות, וישמע חכם ויוסיף לקח:

והנה החומרות מצד הדין הם אלו. ראשית דבר דבר גדול מחמת בדיקת הסכין של שחיטה כתב רבינו יונה בשערי תשובה שלו והובא בבית יוסף בטור יורה דעה סוף סימן י"ח וזה לשונו, ולמוכיחים ינעם העד בעם ויזהרו בתורת השחיטה ובדקדוקיה, ויבחרו להם שוחט ירא חטא, כי עם רב מישראל תלוין עליו במצות השחיטה והבדיקה. וגם אמנם אמרו רז"ל (חולין ג, ב) רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן, יש מקומות בלי משים ואין תוכחת מצויים שם, רבים מן העם הנמצאים אצל שחיטה בלתי מומחים. ועוד ראינו במקצת שערורי' כי רבים מהמומחים רחקו לבם מיראת חטא, ואשר איננו ירא לבו לא יבין לדקדק לבדיקת הסכין, כי צריך לכוון את לבו במאוד מאוד בבדיקתו, הלא תראה כי יבדק אדם פעמים ושלש ולא ירגיש בפגימה דקה לאחר כן ימצאנה, כי הכין לבו באחרונה ובחינת חוש המישוש כפי כוונת הלב, מלבד כי יפשע גבר מבלי יראה בבדיקת הסימנים ויתר דרכים וצדדים, עכ"ל:

ואני הגבר מיום היותי לאיש נצטערתי על דבר זה, מה שאוכלים בשר מכל אשר יביאו מישובי העיר ואגפיה, אף כי נתמנה שם שוחט שקבלוהו בני הישוב ההוא, מ"מ לפעמים מקבלין לשוחט מכל אשר בחרו, אף שאינו מופלג בחסידות ובאומנות יתירה. ואף בעיר גדולה שהיא עיר ואם בישראל, ראוי לכל ירא וחרד לדבר על לב האב ב"ד לחקור ולדרוש איך הוא הסכין של שוחט דמתא, אף אם הוא ירא שמים, כי נוסף על יראת שמים צריך אומנות יתירה:

ואני ראיתי אחד מן הפרושים האמתיים, שלא אכל בשר אם לא כששחט הוא בעצמו. והיה בא לעיר גדולה לאלהים המתנהגת בחסידות ובקדושה, ודברו עמו חכמי העיר

למה לא יאכל הבשר ששוחט השוחט המומחה שלהם, ובכן לרוב הפצרתם לקח הסכין מן השוחט ובדק אותו, ואמר להשוחט תאמר לי איך אתה מחזיק הסכין. אמר השוחט הוא כשר. אמר לו להשוחט בדוק אותו שנית, ובדק אותו שנית, ואמר שהוא כשר. אחר כך הראה הוא לחכמים ואמר תראו שבכאן יש פגימה, וכדבריו כן היה, ותמהו חכמי העיר. ראו עד היכן הדבר מגיע, כי צריך להיות מופלג ביראת שמים, ומופלג בהבנת הבדיקה. ולא לחנם היה המנהג של חכמי התלמוד לבדוק הסכין דוקא הם בעצמם ובכבודם, ולא להאמין לשום טבח אף שהוא ירא שמים, כי הרבה צריך ישוב הדעת ויראת שמים לבדיקת הסכין. והנה כשזיכני הש"י לבוא לירושלים ע"ה תוב"ב, ראה ראיתי הנהגת בדיקת הסכין בכאן באימה יתירה, ובהראותו לחכמי העיר, וכן המנהג בכל המלכות הזה, ראו עיני ושמח לבי:

עוד שנית בענין משמוש בסירכא למעך בה שנוהגין העולם, ונתפשט הנגע בהרבה מדינות וקהלות, וממעכין אפילו בנסרך שלא כסדרן שהוא טריפות המוזכר בתלמוד. כבר כתב הרשב"א שהעושין כן כאלו מאכילין טריפות בישראל, כך כתב רבינו ירוחם, וכתב כן בשם רבינו תם ובשם גדולי האחרונים. ורמ"א בהגה"ה שלחן ערוך טור יורה דעה סימן ל"ט (סעיף יג) אף שהמובן מדבריו שאין הדבר כשר לעשות כן, מכל מקום לא מיחה, כי כן דרכו שלא לסתור מנהג הנהוג בכל מה דאפשר לקיימו. אמנם קנאת ה' צבאות תעשה זאת לבלתי שמוע אל המנהג הרע הזה, כי אף בניענוע הריאה שהורה מר יעקב גאון, רבו החולקים עליו:

ואתם בנים בניי יצ"ו, הנני מצוה אתכם שלא תאכלו בשר הנכשר מכח מיעוך במקום שהיתה טריפת הסירכא מצד הדין, ולא תקנו בשר מהטבח עד שתדרשנו אחר זה. ויושבי ארץ ישראל וכל תפוצות ישראל היושבים במלכות התוגר, כולם מטריפין:

בענין נסרכה המרה, כתב הגאון רמ"א בתורת חטאת שלו כלל סימן פ"ח זה לשונו, כתב הגהת מרדכי דחולין דף תשמ"ב ע"א דיש להסתפק אם נסרכה המרה למקום אחר אם הוא טריפה. ובמרדכי פרק אלו טריפות דף תשל"א פסק להיתר, וכן נראה מהאיסור והיתר הארוך כלל נ"ב. וכן הוא דעת בית יוסף לענין חצר הכבד שנסרך, דלא מטרפין בסירכא רק בריאה. וכך כתב מהרי"ו בבדיקותיו לענין חצר הכבד

הנסרך, דכשר. ונראה דהוא הדין לענין מרה הנסרכת, דחד טעמא אית להו. ודלא כדברי תרומת הדשן שכתב סי' קס"ג דכל מקום שהנקב פוסל שם ומטריף, סירכא ג"כ טריפה שם, עכ"ל:

כמדומה לי שהגאון רמ"א לא ראה דברי תרומת הדשן, שהרי שם סתר בטוב טעם שאין ראיה מחצר הכבד עיין שם. וכן מה שכתב הגאון דבמרדכי פרק אלו טריפות דף תשל"א פסק להיתר, לא היא, כי המרדכי לא כתב כן אלא לענין חצר הכבד, ואדרבה התרומת הדשן מוכיח מהמרדכי דסירכא טריפה בכל מקום שניקב טריפה. וכן באיסור והיתר הארוך כלל נ"ב כתב כתרומת הדשן דטריפה בנסרכה. ומה שכתב בכלל נ"ב בענין דיבוק המרה בשם ראבי"ה, הוא ענין אחר ודו"ק. ופשוט בעיני שהגאון רמ"א ז"ל לא ראה דברי תרומת הדשן בפנים בספרו, רק ראה ריש דברי תרומת הדשן שהביא הבית יוסף סוף סימן מ"ו. דאלו קרא כל התשובה שאין ראיה מחצר הכבד, ח"ו שהיה מתיר, על כן אין להכשיר. אף שכתב שם הב"י בשם ארחות חיים להכשיר, ח"ו לעשות מעשה כן, מאחר שכל ראיותיו של רמ"א דחויות, ח"ו להכשיר מה שמטריף התרומת הדשן. זמן רב אחר שפסקתי פסק זה, ראיתי ספר אחד של שאלות ותשובות נקרא ספר משפטי שמואל, ופסק להטריף כדברי, והנאני במאוד:

טחול שנמצא נקוב בראשו העב במקום הדק שיש בו, דהיינו שהטחול אפילו בקצה הגס והעב יש לו בקצהו שפה סביב בראשו דק, אם הוא נידון כסומכי' או יהיה כקולשא וכשירה. שאלה זו בא לידי כמה פעמים, ונשאתי עם בעלי תריסין לאחר העיון בכל הפוסקים, ולא מצאנו היתר מפורש, ואדרבה קצת נוטה לשון הטור להטריף, שכתב ביורה דעה סימן מ"ג וזה לשונו, ניטל הטחול כשרה. ובניקב יש חילוק בין ראשו הראשון, לחבירו. שהטחול בראשו האחד עב וכו'. שנראה שאין חילוק רק בין הראש האחד לחבירו בלבד, אבל בראשו האחד מיהא אין שום חילוק בין הדק שבו לגס שבו, ואם איתא שכל נקב שהוא במקום הדק בכל מקום שיהיה הוא כשר, איך כתב שבניקב יש חילוק בראשו האחד לחבירו דוקא, הרי אף בראשו האחד יש הפרש בין הגס שבו, לדק שיש בו. על כן מי הוא זה ואיזה הוא אשר מלאו

לבו להתיר. וכן מצאתי בהדיא בתשובה אחת חדשה שפסק כן. וכתב בסוף התשובה וזה לשונו, סוף דבר, פה ליפנט"ו ובכלל המוריא"ה נוהגין להטריף בכל מקום שיהיה הנקב בצד העב, ואין חולקים בין הדקות שיש בו כלל. וכן בצד הדק, מכשירים בכל הצד ההוא:

פרק ב

עתה ארשום קצת מהחילוקים שבין הגאונים בתראי מהרש"ל ז"ל ומהרמ"א ז"ל, ולא ארשום במקום שרש"ל מתיר ורמ"א אוסר, דלא יש נפקותא מזה, מאחר דפסקינן בדור הזה אחר רמ"א, ומי יקל ראש, ומי הוא זה שיחמיר לאחריני ויקיל לעצמו. אך ארשום קצת מקומות שרש"ל מחמיר, ואף המיקל לאחריני ופוסק כרמ"א, מכל מקום ראוי שיחמיר לעצמו כרש"ל, כי על הרוב טעמו ונימוקו עמו:

כתב בתורת חטאת כלל א' סימן א', בשר שלא הודח הדחה אחרונה ובשלו, אם יש ששים בחתיכה ובמים נגד דם ומלח שעליו הכל מותר. ורש"ל אוסר אותה חתיכה:

כלל ב' בשר שהודח ולא נמלח ונתבשל, צריך ס' נגד כל החתיכה, ואותה חתיכה אסורה. ואם הוא שעת הדחק, או במקום הפסד מרובה, יש להתירה. ורש"ל אוסר:

כלל ג' בשר ששהה במים מעת לעת, הוי כמבושל ואסור אם אין ששים במים נגדה. אבל אם יש ששים, אז מקילין אפילו באותה חתיכה. ורש"ל אוסר:

כלל ד' בשר ששהה שלשה ימים בלא הדחה ומליחה, אסור בבישול, ובצלי מותר. ואסור לבשלו אחר הצליה. ואם בשלו, בדיעבד שרי. ורש"ל לא חילק ואוסר סתם:

כלל ה' חתיכה של בשר שנמלחה ולא הודח מתחילה, אסור אף בדיעבד אף לצלי. אך אם הוא בשעת הדחק או במקום הפסד מרובה, יש להקל. ורש"ל ז"ל לא חילק ואוסר בסתם:

כלל ו' הביא דעת רש"ל דלא מהני הא דאמרינן אגב דפליט ציר דידי' כו' רק לענין אם נמלח אצל בשר, אבל אם נפל לתוך הציר או הציר עליו, אסור מיד אחר שיעור המליחה. והמחבר חולק וסבירא ליה דשוין הם בין אם נמלח אצל בשר, או אם נפל לתוך הציר או ציר עליו. ואח"כ כתב המחבר, מיהו נראה להחמיר כו', עד אע"ג דמדינא נראה לי מה שכתבתי כו' עיין שם. הרי שדעת רמ"א שמדינא אין להחמיר,

מכל מקום במקום צורך יש להקל וכמ"ש בסימנים. אבל רש"ל כתב שמדינא הוא נאסר, ואל תשגיח כלל בזה בתורת החטאת, עכ"ל:

עוד שם, כתב בתרומת הדשן דבהפסד מרובה ולצורך סעודת מצוה אמרינן דציר הבאה מבשר לאחר שיעור מליחתו, לא מחשב רותח ואינו אוסר. אבל שלא לצורך מצוה והפסד מרובה, אפילו ציר היוצא מהבשר לאחר שיעור מליחתו חשיב כרותח ואוסרת אם נפלה על בשר, או בשר שנפל לתוכה. ונראה לי דמכל מקום אינה אוסרת רק כדי קליפה, דהא בהגה"ה שערי דורא ובתורת חטאת מדמי לה לבשר שנמלח ומצא עליו אח"כ ציר, ומאחר דגם שם קיימא לן דסגיא לי' בקליפה כמו שיתבאר ולקמן סימן י"ד, הוא הדין כאן כך נראה לי, עכ"ל. ועל דברי תרומת הדשן כתב רש"ל וזה לשונו, ובספרי כתבתי דאין לסמוך ע"ז אף בשעת הדחק. ופסק של רמ"א דאין אוסר רק כדי קליפה, ומביא ראיה מבשר שנמלח ומצא עליו אח"כ ציר, רש"ל פסק לשם דלא סגי בקליפה מה שהוא בתוך הציר:

כלל י"ב אם מלח אפילו בכלי מנוקב, אסור לכתחילה לאכול בה רותח, ובדיעבד שרי אפילו בכלי חרס. ורש"ל פסק סתם דאסור, משמע אפילו בדיעבד:

עוד שם, כתב האסור והיתר הארוך דוקא רותח אסור לאכול ממנה, אבל מותר לחזור ולמלוח בה כו', וכך כתב בית יוסף. וכתב והוא הדין אם לא נקבוה, מותר למלוח בתוכו בשר ששהה כבר כדי מליחה והדיחו במים כהלכתו, ע"כ נראה בעיני דמיירי שאינו רוצה לשהותו שם יום שלם. אבל אם רוצה לשהותו יום שלם, אף שאין מליחה לעץ, מכל מקום כבוש כמבושל, והוא כבוש בכלי הנאסר:

כלל י"ד בשערי דורא, בשר ששהה שיעור מליחה בכלי מנוקב ואח"כ שמוהו לכלי שאינו מנוקב ונמצא ציר, נהגו להתיר ע"י קליפה, הכי נהוג, עכ"ל. ורש"ל פסק למעשה לאסור הכל ולא מועיל קליפה, כמו בשר שנמצא בתוך הציר דאינו שרי בקליפה אלא מה שלמעלה חוץ לציר:

כלל ט"ו כתב באיסור והיתר הארוך דאסור להשתמש בכלי ששורין בו, אפילו לא שרה בו רק שעה אחת, דחיישינן שמא נדבק בו עדיין דם. מיהו בדיעבד שרי דהא הכלי כשר, עכ"ל. אפי' לא שרה בו כו' דחיישינן. אבל בכלי מנוקב שמלחו בו, מותר למלוח בו בשר דאין מליחה לעץ כדלעיל, ע"כ. נראה לי אפי' כלי ששורין בו, אם

רחצו היטב שלא נדבק בו דם, מותר למלוח בו בשר כשר. ודוקא אם אין רוצה לשהות הבשר כשר שם יום שלם. אבל אם רוצה להשהותו שם יום שלם, אסור משום כבוש:
כלל ט"ז בשר צונן בכלי של איסור צונן, בעי הדחה. כתב רש"ל וזה לשונו, ולפי שמצריך הדחה כו', יראה לי דלא שפיר עבדי הולכי דרכים שמניחים דגים מבושלים בקערות של גוים, וכל שכן הקישואין (מלוחין) שקורין בל"א אוגרק"ס שאסור לאכול בקערה של גוים, וכ"ש הציר שלו. וכן כרוב מלוח והדומה לו שהוא לח, אפילו אינו מלוח אסור, וכ"ש מלוח. והבא ליטהר מן השמים יסייעו לו, עכ"ל:
כלל י"ז הרשב"א התיר למלוח בשר בכלי של יין אסור. נראה דזהו ג"כ כשאינו רוצה לשהותו שם יום שלם, דאל"כ כבוש כמבושל:
כלל כ' פסק שם דגים מלוחים שקונים מהגוים, אם רואים ביניהם טמאים אסור ליקח מהם אף אם לא שורין ביחד. אבל אם כבר קנה אותם, מותרים, דספיקא דרבנן לקולא ואמרינן שמא לאחר שפלטו כל צורכן עירבן יחד. ואם יש בהן שמנונית, אז הוא ספיקא דאורייתא ואסורין. ואם ספק אם יש בהם שמנונית או לאו, מותרין משום דהוי ספק ספיקא, שמא לאחר שפלטו כו'. ולפי דעת רש"ל בספרו פכ"ה סימן ע"ח גם בהגה"ת איסור והיתר שלו, אין היתר לדגים מלוחים לקנות מהגוים. ואפי' אם כבר קנאם אסורין. דהאי לא מקרי ספיקא, דהיינו הדגים רותחין הן ומקבלין מלחלוחית הטמאים. אלא א"כ רואין מונחים על השלחן מלוחים הטמאים והטהורים ולא נגעו יחד, דאז יש להתיר בדיעבד, כיון דלא ראינו שנגעו יחד. ואפילו בכה"ג, תבוא מאירה לאיש הקונה אותם לכתחילה, משום הרחק מן הכיעור. ולדעת רש"ל, גם בהאי דינא שפסק בספק אם היה שמנונית דאזלינן לקולא משום ספק ספיקא, ולסברת רש"ל אינו אלא ספק אחד, נמצא הוא ספק דאורייתא:
עוד שם, וכתב האיסור והיתר, מיהו אם היה ס' מן הטהורים נגד הטמאים, קונים לכתחילה ולא מחזיקין איסור שמא היו הטמאים יותר ומכר מהן, ע"כ. ורש"ל חילק בספרו שם. ובאיסור והיתר שלו, דוקא אם מונח באמצע, דאז ודאי נמלח עמהן. ואם יש ס' מותרין הטהורים חוץ מהקליפה מכל אחד מהן. ואם יש בקליפות כולן ס' נגד הדג טמא, גם הקליפות מותרים. אבל אם אין הדג נמצא באמצע, אסורים לכתחלה

כל הדגים שנוגעים בו, שמא לאחר שיעור מליחה הניח עמהן, דאז אין כח למליחה לפעפע איסורו בכולן. ובדיעבד מותרין בקליפה אם יש ס', כיון שהוא ספיקא דרבנן, עיין שם, וחילוק זה כתוב ג"כ בשעי דורא דפוס קטן בשם אור זרוע ע"ש:

עוד שם, כתב עוד מהרא"י בתרומת הדשן סימן קע"ד, דהרינ"ג ומרקריינ"ש מותר לקנות מהן, אע"פ שטמאים ביניהם כדברי המרדכי, דידוע דאין דגים טמאין נמלחין עמהן, ובודאי לאחר פליטת צירן הניחן שמה, עכ"ל. וכתב רש"ל, בספרי כתבתי שיש לפקפק על דברי מהרא"י, ויש לאסור, עיין שם פכ"ה ס' ע"ח. וגם מפרש דאור זרוע ס"ל איפכא, היכא דלא נמלח עמהן גרע טפי, דשמא עתה בלע מהדדי מאחר שהן מלוחין ולא יועיל עתה ס', רק דוקא כשנמלח בתחלה ביחד. א"כ יש חומרא להרינ"ג יותר מבשאר דגים, דאפילו יש ס' נגד הדג טמא והוא מונח באמצע, אפילו הכי נאסרו אלו שסביביו, כיון שבודאי לא נמלחו יחד, אבל אינן בכלל מאירה דלעיל, אם אין רואין נוגעים יחד מותר לקנותן לכתחלה כיון שאין דרכן למלוח יחד:

עוד שם, ואם רואה הרינ"ג שרוין עם דגים טמאים, כתב בתרומת הדשן דאסור לקנות מהן כו', ובית יוסף חולק. ובאיסור והיתר הארוך כתב, דלכתחלה נוהגין כדברי מהרא"י להחמיר שלא לקנותן. אבל בדיעבד מותרין כדעת בית יוסף, ע"כ. ורש"ל הביא מהרא"י בפשוטו ולא חילק כלום בין לכתחילה ובין דיעבד. גם בספרו סימן ע"ח הביאו, ולא הביא דעת המתירין:

עוד שם, בדין דגים ועופות שנמלחו יחד, אסורין. וכתב איסור והיתר הארוך, הא דדגים אסורין, דוקא שמונחין אצל העופות או תחתיהן. אבל מונחין על העופות, מותרין כו'. וכך כתב רש"ל פרק כ"ה סימן ע"ג. וכתב, אבל צריכים קליפה במקום הנגיעה. ודוקא בשידוע שמתחלה ועד סוף היו הדגים למעלה, אבל מספיקא אסור, דמסתמא דרכן לערבן במליחה, עכ"ל:

עוד שם, כתב בית יוסף, ואם העוף נמלח והדג טפל נמי טריפה כו', ואין דבריו נכונים כו', ורש"ל פסק כהבית יוסף:

כלל כ"ג בענין תתאה גבר כתב וזה לשונו, ובהגה"ת שערי דורא בשם תורת הבית, דאם מונחים זו אצל זו סגי להו בקליפה. ורש"ל כתב, דנראה לו כשהאיסור חם

וההיתר קר שמונחים זה אצל זה לאסור כולן. ואם האיסור קר וההיתר חם, יראה להחמיר כדברי רשב"א להצריך קליפה, עכ"ל:

עוד שם, הביא דברי הטור בצלי, אפי' התחתון חם סגי ליה בנטילה. וכתב רש"ל וזה לשונו, ואנו לא קיימא לן הכי, אלא כדברי השערים, ולא מחלקינן בין בישול לצלייה לפי מה דקיימא לן צלייה ומליחה כבישול, אלא אסור הכל. וגם רמ"א בעצמו בכלל ל"ז סעיף א' מצריך ס', ואם אין ס' הכל אסור. וכן במליחה בסימן ל"ה, עיין שם. ובבית יוסף בטור יורה דעה סימן צ"ב כתב, שנאסר כולה. ובסימן ק"ה פסק, שאין נאסר אלא כדי נטילה. וצריך לחלק בין טפת חלב שנפלה שהוא צלול ובקל מתפשט בכל החתיכה, ובין איסור גוש שנפל על חתיכת היתר. אבל רש"ל פסק בהדיא אפילו באיסור גוש צריך ס':

עוד שם, בנפל בשר לתוך חלב צונן או איפכא, הבשר בקליפה. והחלב שאי אפשר בקליפה, ריב"א כתב דבעי ס' נגד הקליפה. ור"י כתב כו'. ומהרא"י כתב דיש לנהוג כריב"א, ובית יוסף פסק דהחלב שרי כו'. גם רמ"א פסק כן, רק כתב דאין להקל אלא במקום צורך מאחר שמהרא"י כתב להחמיר. ורש"ל לא חילק אפילו במקום צורך. ורמ"א בעצמו בטור יורה דעה סימן פ"א ס"ט פסק דבעי ס' נגד הקליפה, וכך כתוב בטור יורה דעה סי' קל"ז לענין יין נסך:

עוד שם, פסק אם הניח איסור חם לתוך קערה קר, הוי חם לתוך צונן, והקערה צריך קליפה. ואם הניח בשר בקערה חולבת, שניהם צריכין קליפה. וזה לשון רש"ל, וליתא מאחר שהוכחתי הכא וגם בספרי מכל הני הגדולים דסבירא להו דבקערה היכא שהיא בת יומא אוסר דבר חם בלא רוטב, מאחר שאין בה פליטה מגופה. ממילא נמי דלא שייך למימר גביה תתאה או עילאה גבר כו', עד וא"כ כל זמן שהוא חם שהיד סולדת בו אוסרת וגם נאסרת היכא דליכא ס' לפי מה דקיימא לן דחום הצלי וחום הבישול הכל בס' כו':

כלל כ"ח הא דחתיכה אוסרת חברתה בנגיעה, דוקא שאסורה מעצמה, אבל חתיכה שנאסרה מאיסור ע"י בליעה אינה אוסרת בנגיעה אפי' נצלו או נמלחו ביחד. ורש"ל כתב, אבל אם נצלה או נמלח חתיכה שנאסרה מחמת בליעת איסור עם חתיכות

אחרות, אסורות לפי מה דקיימא לן מליחה וצלייה כבישול. אכן אם לא נמלחו ביחד, אלא שהחתיכה מלוחה נוגעת בבשר, ואפילו שניהם הן מלוחין, בודאי אינו אסור כו':

כלל ל"ג פסק דאין חילוק בכלי שני בין של עץ או מתכות או חרס. ורש"ל פסק בכלי חרס דבולע בכל שהוא כהגה"ת אשר"י:

כלל ל"ה פסק בדין ריחא מילתא, דבדיעבד יש להתיר בכל ענין בהפסד מרובה. ורש"ל פסק לאיסור היכא שהתנור סתום מכל צד והקדירות פתוחות:

עוד כתב רש"ל בדין ריחא מילתא, היכא שנאסר הבשר משום דם, כגון שנמלח בכלי שאינו מנוקב, אוסר שאר בשר שנצלה או נתבשלה עמו בתנור משום ריחא, אף דדם אינו מפעפע והוי כמו כחוש ולא מפטם, מכל מקום השמנונית מפטם אותו ומוליך הריח וטעם הדם עמו כו':

כלל ל"ז אם נצלה הירך בשומן הגיד, פסק דטוב לקלוף. ורש"ל פסק ששמנו של גיד אוסר עד ס':

כלל מ"ב בדין דבר שבמנין לא בטל, פסק כר"י דוקא דברים שלעולם אין מוכרין אלא במנין, אבל דברים שלפעמים מוכרין בלא מנין אלא באומד, בטילין. ורש"ל פסק דלא קיימא לן כר"י, אלא כל שדרכו למנות אפילו לפעמים, אינה בטילה:

וכתב עוד דביצה אינה בטילה. וכן דעת השערים וס"ת וב"ה, וכל שכן בזמן הזה שאינו בנמצא למכור סל ביצים ביחד, עד כאן לשונו:

כלל נ"ז בדין דגים שעלו בקערה כו', באם נצלו אסורין לכתחלה, ובדיעבד יש לסמוך אהמתירין. ורש"ל לא חילק בין לכתחילה ודיעבד, רק בנתבשלו פסק להיתר, ובנצלו פסק לאיסור. וכתב, אבל העולם נהגו איסור בנתבשלה, וחלילה להתיר בשניהם מאחר, שהתוספות אשר מימיהם אנו שותים פסקו לאיסור בנתבשלו:

עוד שם, כתב בהג"ה שערי דורא דטוב ליזהר ליתן המים תחלה לתוך הכלי שמדיחין בו, ואח"כ יש ליתן בו הקערות. ורש"ל באיסור והיתר שלו חולק, וכתב דכלי חרס בולע אף בכלי שני. ואם אחד יש בו שיורי מאכל, נתמחה בכלי שני ונבלע בכלי חרס. וכתב שם בשם מהרי"ח, דכלי שני מבליע כלי חרס, אבל אינו מפליטו. משמע שבעירוי אף מפליט כלי חרס, עיין שם:

עוד שם, בדין אם תחבו כף של בשר בן יומו לקדירה של חלב שאינו בן יומו או איפכא, ויש שם קטנית או ירקות, אין לאכלם לא עם בשר ולא עם חלב כו'. אבל לשומו בכלי של אחד מהן, אין להקפיד. ורש"ל פסק שלא לתת אלא לקערה חדשה, או לאכול מהקדירה בכף, או ללפות בו בלחם, עד כאן לשונו:

כלל ס"א צנון שחתכו בסכין של בשר, אסור לאכול בכותח. הרא"ש אינו אוסר, רק קולף מקום החתך. והרשב"א אוסר כולו, וכך כתב הר"ן, וכך כתב רש"ל ז"ל דכולו אסור, וכן כתב דכן משמע לישנא דמהרא"י:

כן אם חתכו בסכין של אינו יהודי שהיינו צריך לאוסרו, פסק רמ"א כדברי הפוסקים דסגי בנטילה. ורש"ל פסק לאסור כולו. וגם בקרי"ן פסק הכי:

עוד שם, ואם עבר ובשלו צריך ס' נגד הסכין, ולא נגד הסכין כולו רק נגד מקום הסכין שנגע בצנון. ורש"ל כתב היכא שחתכו בשר רותח בסכין חולבת, אע"ג דלא אמרינן חם קצתו חם כולו לענין מוליך בליעתו אפי' בכלי מתכות, מכל מקום ראוי להחמיר ולשער נגד כל הסכין היכא שחתך בה בסתם, אפי' אמר שעד כך וכך חתכתי, כי דרך הסכין להוליך ולהביא בכולו ולא רמיא עלי' לאדכורי. אבל תחב כף בקדירה לאקראי, אם ברור לו עד כמה תחב, לא משערינן יותר ממה שנכנס. ואם לא ברור לו, משערינן בסתם דדרך לתחוב בקדירה דהיינו ראש הכף. ומכל מקום גם לענין הסכין לא משערינן נגד הקתא, עכ"ל:

עוד שם, הביא דברי בית יוסף שכתב בשם שבולי לקט על הלימוני של גוי, אע"פ שנחתכו בסכין של גוי וחריפי דומיא דצנון, מכל מקום מאחר שממלאין חביות גדול, ורבים מהם נחתכו בסכין אחד, בטל בהם טעם הסכין. ודאי הראשון והשני שנחתך בהן היה מדינא לאסור, אך מאחר שאין מכירין בטלים הם ברוב אחרים שנחתכו אח"כ באותו הסכין, ע"כ. וכך כתב הארוך כלל ל"ח, עכ"ל:

ומצאתי כתוב על זה, וקשה על המחבר שמביא דין זה של בית יוסף שבטל בהם טעם הסכין כו' אליבא דהלכתא. וזה אינו, בשלמא לדעת בית יוסף הדין כך, דהוא פסק כר' אפרים (חולין צו, ב תוד"ה אם יש) דלא אמרינן חתיכה עצמה נעשה נבלה אלא בבשר וחלב, ומשום הכי היכא שחתך ירקות חריפין בסכין של גוי אינו צריך לבטל רק טעם הסכין הבלוע בירק. אבל אנו דקיימא לן (עי' ביו"ד צט, ג) כר"ת דאמרינן

חתיכה עצמה נעשית נבלה בכל האיסורין שבתורה, ומשום הכי היכא שחתכו ירק חריף בסכין של גוי מצרכינן ס' נגד כל הירק. וכך כתב הב"י עצמו בלשון הזה בסימן צ"ו, אבל אם חתך בסכין של גוי צריך ס' נגד כל הצנון, דדין זה קאי אליבא דר"ת. וכן יש לי להביא ראיה עוד מטור אורח חיים בהלכות פסח (סימן תמז) שכתב, וזיתים שכובשים בשאר ימות השנה כו' עד ולא שייך ביה ביטול, דבכוליה סכין משערינן, וא"כ חזרו הזיתים כולו חמץ, עכ"ל:

אף שזה הדין תימה בעיני ולא אוכל לישבו, דלמה חזרו הזיתים כולו חמץ, דהא לא שייך לומר חתיכה עצמה נעשה נבלה אלא כשבלע איסור, אבל בלע היתר כגון חמץ בעת היתרו, לא שייך לומר נעשה נבילה, אלא היא כולו חמץ. וכמו שהדין בבצלים וירקות שבלועים מבשר ובשלם בחלב, אם ידוע כמה בשר בלוע בבצלים ובירקות אין צריך ס' אלא כנגד הבשר, דלא שייך לומר חתיכה נעשית נבלה הואיל ועדיין כולו היתר, ולכן אין צריך לשער רק נגד מה שבלע, א"כ תימה על הטור למה חזרו הזיתים כולו חמץ. והנה אניח דבר זה עתה. מכל מקום בבלע איסור כמו בכאן בלימוני שחותכין בסכין של גוי, אז הכל נעשה נבלה:

עוד שם, בדין בשר רותח שחתכו בסכין חולבות בן יומו, דצריך ס' נגד הסכין. וכתב, ונראה לי דדוקא אם חותך בשר רותח שהוא על האש, או שהסירו מהאש ועדיין בכלי ראשון. אבל אם כבר הניח בכלי שני, מעתה כבר עבר רתיחתו וא"צ רק קצת קליפה כו'. משמע אפילו אם חם שהיד סולדת. דאם אין היד סולדת, אף בהסירו מן האש לא היה נאסר. אבל רש"ל חולק, וזה לשונו באיסור והיתר שלו, ולא שייך כלי שני אלא במים ורוטב וכל דבר הצלול שמתערב מיד כאחת ונתקרר במהרה, אבל לא בחתיכת בשר או דג וכל דבר שהוא גוש, דכל זמן שהיד סולדת בו עומד בחמימתו ומפליט ומבליע שפיר. ומשום הכי נראה דדוחן ואורז ג"כ אחר שנתערו מקדירה לקערה, כל זמן שהיד סולדת בהן חמין הן ככלי ראשון, ונפקא מינה לענין בשר בחלב כו':

כלל ס"ב בדין דם ביצים, אם הוא ספק אם היה הדם על החלבון או על החלמון, הוי ספיקא דרבנן ולקולא, משום דס"ל דם ביצים דרבנן. אבל רש"ל כתב באיסור והיתר שלו שמצא כתוב וזה לשונו, שמעתי ממהרי"ו י"ץ שאנו קיימא לן דדם ביצים

דאורייתא, ע"כ מצאתי, וכן נראה עיקר, מאחר שסתם תוספות ואשר"י מסופקים אם הוא דאורייתא כו', עכ"ל:

כלל ע' בדין שוחט תרנגולת ומצא בה ביצים גמורים, דנוהגין למלחן אפילו הקליפה החיצונה קשה, אבל אין למלחן עם בשר. וכך כתב רש"ל. וכתב אם מלחן עם בשר, נעשית נבילה. ואם נתבשלה עם אחרות, צריכות ס"א נגדה והיא:

עוד שם, כשיש להם חלבון ונתערב בחלב, יש לסמוך ארש"י והרשב"א והרא"ש דבכה"ג לית בהו משום בשר בחלב. אבל רש"ל פסק כרשב"ם, שפירש ביצים גמורים שנגמרה הקליפה לגמרי, אבל לא נתקשה הקליפה כדרך ביצה הנמכרת בשוק, דין בשר עליה לכל דבר. וכתב שכן הוא דעת מהרא"י. וגם כתב שמהאי טעמא נוהגים שאפילו בגמר קליפתן לגמרי אין אוכלין בחלב, דדלמא לא נתקשה לגמרי, כי כן הוא בנמצא, עכ"ל:

כלל ע"א בדין החלב מן בהמה שנשחטה ונמצאת טריפה, פסק אם הוא טריפות שאפשר שלא אירע לה אלא עתה, כגון ניקב קרום של מוח וכיוצא בזה, מותרות. רש"ל פסק כמהרא"י לאסור כל טריפות תוך ג' ימים:

כלל ע"ד כתב הר"ן דבר שיש לו מתירין שנפל ברוטב, אי חזר אותו רוטב ונפל לרוטב אחרת אוסרת באלף. ולפי מה שנתבאר הטעם דדבר שיש לו מתירין בטל, ואינו אוסר רק ממשו של איסור, הוא הדין רוטב זו נמי בטילה. ועוד דלפי דבריו, איסור שאינו מחמת עצמו רק מחמת שבלע איסור אחר, שייך בזה דבר שיש לו מתירין, ואין כן דעת מהרא"י ז"ל בתרומת הדשן סימן ק"ע, שכתב על החתיכה הבלועה מדם דלא מקרי דבר שיש לו מתירין, דאין איסור מחמת עצמו אלא מחמת דם הבלוע בו, ונראה דיש לסמוך אדברי מהרא"י מאחר דאיסור דרבנן הוא דאינו בטל. ועוד סברא זו נמי אמרינן לענין חשיבות חתיכה הראוי להתכבד, עכ"ל:

אבל רש"ל הביא מהרא"י בהגה"ה ש"ד שלו סימן מ"א בלשון אחר וזה לשונו, מצאתי כתוב בשר ששהה ג' ימים בלא מליחה ונתערבה בשאר חתיכות בטל ברוב, ע"כ. ויראה הטעם, דלא חשיבא שיש לו מתירין הואיל ומותר לצלות אף קודם לכן, ולמה שהוא נאסר דהיינו בישול עדיין הוא אסור כו', עד ויראה דאפילו היתה חתיכה הראויה להתכבד מכל מקום בטילה, לפי שאינו שורשו של איסור אלא מחמת דם

הבלוע בה, מהרא"י ז"ל. מכאן מוכח להדיא דדבר שיש לו מתירין לא בטל אפילו באלף, אפי' אינו אסור מחמת עצמו, עד כאן לשון רש"ל. פירוש לדבריו, הואיל והוצרך מהרא"י לכתוב טעם אחר על היתר דדבר שיש לו מתירין, ומה שכתב רמ"א ועוד סברא זו אמרינן כו', שאני הכא דיהיה לו היתר:

עוד שם, דדבר המתקלקל אם ישהנו, לא מקרי דבר שיש לו מתירין, ובטל. ורש"ל חולק:

עוד שם, חמץ בפסח לא מקרי דבר שיש לו מתירין. רש"ל חולק:

כלל ע"ה בענין בישול גוים, פסק אם חתה ישראל בגחלים אף לאחר שנתבשל כמאכל בן דרוסאי ע"י גוי שרי, ודלא כשאר פוסקים שכתבו דצריך לחתות קודם שיתבשל כמאכל בן דרוסאי. וכתב בית יוסף דנקטינן כוותייהו כו'. ורש"ל פסק דצריך:

עוד שם, פסק דעשיית האש או שגירת התנור מועיל לענין בישולי גוים. ורש"ל מוכיח מדברי מהרא"י דאין מותר אלא במחתה בגחלים שמקרב בישולו, אבל בכהאי גוונא לא מקרב בישוליה ואין מותר אלא בפת, והא ראיה דהשלכת קיסם לא מהני בבישול גוים אלא בפת:

בפרק אין מעמידין (ע"ז לח, א) אמר רב אסי אמר רב דגים קטנים מלוחים אין בהם משום בשולי גוים. וזה לשון התוס' (ד"ה דגים קטנים) אומר רבי יודא דמדקאמר מלוחים דמשמע שאין מלוחים אסירי, א"כ צריך לומר דמיירי בגדולים קצת שעולים לפעמים על שולחן מלכים. דאי לא תימא הכי תקשי לן להא דאמר, איכא בינייהו דגים קטנים, פירוש דלמ"ד נאכל כמות שהוא חי יש בו משום בישולי עובדי כוכבים, ולמ"ד אינו עולה דגים קטנים אין בו משום בישולי עובדי כוכבים והלכה כתרוייהו לקולא, וא"כ אמאי נקט מלוחים אפי' אין מלוחים נמי, עכ"ל:

והבית יוסף סימן קי"ג הקשה ג"כ קושיא זו, ותירץ דדגים קטנים שנמלחו עולים על שלחן מלכים, ואפ"ה שרי משום דאז נאכלין כמות שהן חיין. ובשלא נמלחו, שרי משום דאז אין עולין על שלחן מלכים. וכתב הבית יוסף שהעלה זה התירוץ מדברי הרשב"א. והנה לדברי כולם דגים קטנים שהם קטנים ממש אין בהן משום בשולי גוים, אבל רבותינו הנ"ל הניחו מקום להתגדר, כי יש שני ענייני דגים קטנים, האחד הדגים שדרכם להתגדל אינם עולים לשלחן מלכים בעודם קטנים עד שנתגדלו. אמנם

יש עוד ענין שני של דגים קטנים, דהיינו שיש מין דגים שנשארו לעולם בקטנותן ואינן גדולים, ואלו עולים על שלחן מלכים ואסירי. ועל אלו אמר רב יוסף כשהן מלוחין אין בהן משום בישול גוים, הא אינן מלוחין אסירי, וראוי לחוש לזה:

כלל ע"ו ולענין המנהג, כתב מהרא"י בהגה"ת שערי דורא רבים, נוהגים להקל להמתין רק שעה אחת אחר סעודת בשר וסלקו וברכו, ואח"כ אוכלים גבינה כו'.[63] אמנם הצנועים מושכים ידיהם עד ו' שעות. וכתב רש"ל, ומכל מקום נראה דאפילו ששהה שש שעות, מכל מקום אסור לאכול אחריו גבינה עד שסילקו ובירכו מפני מראית עין, וכך קבלתי, עכ"ל:

ובית יוסף כתב באורח חיים סימן קע"ג (ד"ה ויש מחמירין) בשם הזוהר, דיש להחמיר בבשר אחר גבינה אפילו בשר עוף, כמו בגבינה אחר בשר. ואמר שם בזוהר (פ' משפטים קכה, א), מי מישראל שאינו נזהר שורה עליו רוח הטומאה מ' יום. ואם מוליד בן באינון מ' יום, נותנין לו נשמה מסטרא אחרא דלאו איהו קדישא בר מינן. על כן שומר נפשו ירחק ויקדש עצמו אפילו במותר לו מצד הדין. מכל מקום המחמיר תבוא עליו ברכה. ובפרק כל הבשר (חולין קה, א) אמר מר עוקבא, אנא בהא מילתא חלא בר חמרא. דאלו אבא, כד הוה אכיל בשרא לא הוה אכיל גבינה עד למחר כי השתא. ואלו אנא, בהאי סעודתא לא אכילנא, בסעודא אחרינא אכילנא, והיינו ו' שעות לדעת הרמב"ם (הל' מאכ"א ט, כח) והרא"ש והרשב"א, וקרא עצמו חלא. על כן המתקדש ביותר קדוש יאמר לו, ואשרי בניו אחריו:

כלל פ"ה בענין תחיבת כף של בשר לחלב או איפכא דצריך ס', פסק דאין חילוק בין תחב הכף פעם אחת או ב' פעמים. ורש"ל כתב, בספרי כתבתי שצריך ב' פעמים ס'. וקבלתי דאין צריך להחמיר באם תחב ג' פעמים להצריכו ג' פעמים ס', רק די בשני פעמים ס', דס' ראשון לבטל האיסור, וס' השניה אולי חזר וניעור, ותו לא חיישינן:

עוד שם, כתב בשערים דמהרא"י בשם אור זרוע, קדירה הנאסר מבשר וחלב שאסור בהנאה ובשלו בו מאכל, אע"ג דהקדירה אינה בת יומו ולא נאסר המאכל, מכל מקום

[63] (ודעו בני יצ"ו, דזה המנהג שנתפשט בהמתנת שעה רע מאד בעיני, דבהדיא פסקו הרמב"ם והרא"ש להמתין ו' שעות. והבית יוסף באורח חיים סימן קע"ג כתב, דכן נהגו העולם, וכן פסק הרשב"א בתורת הבית. וכתבו הרמב"ם והרשב"א, ששיעור זה צריך להמתין אף לאחר בשר עוף, עד כאן לשון הבית יוסף. על כן אל תפנו אל מנהג ארציכם בזה):

צריך להשליך דמי הקדירה לנהר שלא ליהנות מדבר האסור בהנאה. ולי נראה דלפי מה שנהגו לחום בו חמין, אין לחוש גם לזה, וכמו שכתב הרא"ש לענין סכין של ע"ז ששחט בו, ע"כ. ורש"ל פסק כמהרא"י בשם אור זרוע, וכתב, שלא דמי למה שנהגו לחום בו חמין שהוא לחוף בו הראש, אבל לא לשום מאכל ומשתה. והא ראיה, דמותר שם לכתחילה. גם לא דמי לסכין ששחט בו, דשמא הנאות בישול אינו חשוב כ"כ דבר מועט כמו שחיטה. ועוד בספרי שדיתי נרגא בדברי הרא"ש, ופסקתי כדברי הרשב"א שצריך להשליך:

עוד שם, כשבא החכם להתיר האיסור שנפל בקדירה ולשערו בס', כתב בספר המצות צריך לחקור אם נתנו מים בקדירה אחר שנתנו בו האיסור. והטור חולק, שאפילו אם הוסיף בשוגג, קיימא לן כל איסורים שבתורה שריבה עליהן בשוגג מותרין כו'. רש"ל פסק דצריך החכם לחקור אחר זה כדעת ספר המצות, וכן סובר הסמ"ק והמרדכי ובעל שערי דורא ומהרא"י. והאי דכל אסורים שבתורה, מוקמי לה בדבר יבש שאין מתערב, דומיא דתרומה דהתם. אבל בדבר לח, חתיכה עצמה נעשית נבילה כבשר בחלב לכולי עלמא, ולדידן אף בשאר איסורין, ואין חילוק בין נודע התערובות בנתיים או לא נודע. וגם רמ"א כתב (יו"ד צט, ה) דטוב להחמיר ולנהוג לחקור אחר זה. על כן כל ירא שמים יזכור בזה ולא ישכח:

עוד שם, בדינא דאם נתוסף האיסור מצטרף לאסור, וכתב הני מילי דוקא שנתוסף ממין איסור ראשון, אבל אם אין האיסור השני ממין הראשון, אינן מצטרפין, ואדרבה השני מבטל את חבירו. כתב על זה רש"ל, דוקא אם נפלו שניהם כאחד. אבל אם לא נפלו כאחד, דנעשו מתחילה הנותן טעם חתיכה דנבילה מאיסור ראשון, שוב אין לו היתר. וההיא דכל האיסורין שריבה שוגג כו', כבר כתבתי דמוקי ליה בדבר יבש, כדלעיל:

עוד שם, וכתב עוד הרשב"א, שאם נתערב במינו ושלא במינו ונשפך, רואין שאינו מינו כאלו אינו, ותולים לומר שמינו היה ונתבטל, כמו דאמרינן לקמן למאן דאית ליה מין במינו לא בטל, סלק את מינו כמי שאינו כו', הוא הדין איפכא. וזה לשון רש"ל, הי"ד הביאו לפסק הלכה, ואין נראה בעיני כלל, דבשלמא התם גבי מין במינו

אין בו איסור משום צד נתינת טעם, אלא מגזירת הכתוב שאינו בטל, ומשום הכי כי איכא נמי בהדיא מין בשאין מינו אמרינן סלק את מינו כדי שיבטל הטעם בשאינו מינו, וממילא יותר הכל. אבל הכא שאסר את שאינו מינו בנתינת טעם מדאורייתא, א"כ היכא שנשפך הרוטב אפילו איכא נמי מינו בהדיא, סוף סוף עדיין בספק עומד, וספיקא דאורייתא לחומרא, עד כאן לשונו:

כלל פ"ט נטלו הכליות כשירה. וכתב הרא"ש, וכן אם נקבו וחסרו, אפי' הגיע החסרון והנקב על הלובן כשירה. וכתב רש"ל, ומה שהכשיר בחסרון כוליא עד החריץ, לא נהירא לי, ועיין בספרי פרק אלו טריפות:

עוד שם, וכתבו הגהות אשר"י, דאם נמצא דם בכוליא דכשירה. כתב רש"ל, בספרי כתבתי שיש לפקפק על היתר דם בכוליא:

כלל צ"ד כתב הרשב"א בתשובה, מחט שנמצאת בקורקבן וכולה נבלעת בעובי בשרו, ונשאר כחצי אצבע מצד הכיס גם מצד החוץ שלא היתה המחט אוכלת, ולא היה ניכר שם נקב לא לצד פנים ולא לצד חוץ, תלינן להקל דדרך פנים באתה, דדרכו לבוא דרך ווושט עם המאכל. ובהג"ה שערי דורא כתב בשם מהר"ם לאסור בכהאי גוונא וכך כתוב באיסור והיתר הארוך. ושמעתי מגדול אחד, דהרשב"א ומהר"ם לא פליגי. דהרשב"א מיירי במונח בעובי בשרו, דתלינן דדרך פנים באתה. ומהר"ם מיירי שהיה מובלע לאורך הקורקבן. ובאמת הוא תירוץ יפה, ואז יתקיימו דברי שניהם. אמנם אין להקל, כי גם מדברי רש"ל משמע שס"ל דמהר"ם מטריף בכל ענין, שכתב על דברי מהר"ם, הטעם מבחוץ במקום בשר ראוי להתרפא יותר שהוא רך, מהעור הפנימי שהוא קצת קשה. ומאחר שאינו ניכר מבפנים בודאי בא מן החוץ, עכ"ל:

באתי להזכיר ולהזהיר, במי שיש לו תרנגולים בביתו וגם חתול, שיש לחוש לדריסה אם ראו החתול נכנס למקום התרנגולים. והטור יורה דעה סימן נ"ז הביא דברי הרשב"א שכתב, אפשר שחתולים שלנו הם בני תרבות עם התרנגולים, וכל שלא ראינו שרדף אחריהם והכה אין חוששין לו, וראוי לחוש להן. הרי אם ראינו החתול רודף ומכה, פשיטא שטריפה, אף שהחתול מגודל בבית. וכשלא ראינו רודף ומכה, רק נכנס למקום התרנגולים, העולם אין חוששין. וסיים, אבל מן הראוי הוא לחוש.

וכתב הבית יוסף הטעם, משום דאשכחן בגמרא שהיו חוששין שמא דרס, והחתול ושונרא דידהו היו רגילין עם התרנגולים כמו שהם רגילין עכשיו. ואף שבשלחן ערוך לא הוזכר שראוי לחוש, מכל מקום ראוי וראוי היא, מאחר דאשכחן בגמרא כן. וגם בש"ע לא סתם הדין, רק כתב (יו"ד נז, ה) יש אומרים כו'. על כן כל בעל נפש יחוש:

פרק ג

עתה באתי לדבר ולהזהיר באזהרות גדולות מחמת שתיית יין. אתם בני יצ"ו הוו זהירין במאוד שלא לשתות יין בכל מקום ומקום אף אצל ישראל, אלא אם כן יהיה קים לכו בגוויה שהיין נעשה בהכשר ושמירה גדולה ממגע גוי. כי המכשלה הזאת תחת יד רבים מעמינו להקל בשמירה יתירה, והפגם הגדול המגיע מאיסור סתם יינם של גוי והוא הדין למגעם ביין שלנו, רב ועצום הוא מאוד:

וזה לשון הזוהר פרשת שמיני (ח"ג מ, א), תא חזי, ישראל קדישין כל חיי עלמין דירתי כלא תליין בההוא עלמא דאתי, בגין דאיהו חיין דכלא לעילא ותתא, והוא אתר דיין דמנטרא שארי ואקרי יין, ומתמן נפקין חיין וקדושה לכלא. ויין דישראל בגין יין דישראל אחרא, ודא בדא תליא, דהא ישראל לעילא ביה נטיל חיין, ובגין כך אקרי עץ חיים, [עץ] מההוא אתר דאקרי חיים ונפיק חיין, ועל דא מברכין ליה להקדוש ברוך הוא ביין, וביין דישראל לתתא כהאי גוונא. עובד עבודה זרה דאיהו מסאב ומאן דקריב ביה יסתאב, כד יקרב ביין דישראל הוא אסתאב ואסור, כל שכן מההוא יין דאיהו עביד. ועל דא לא תימא דדא הוא בלחודוי, אלא כל מה דעביד ישראל לתתא כי כלא הוא כעין דוגמא דלעילא, כל שכן יין דקאי באתר עילאה דוגמא דיין דמנטרא. בגין כך ישראל שתיין יין דישראל דאתעביד כדקא חזי בקדושה, כגוונא דישראל דלעילא דשתי ואשתרשא ואתברכא בההוא יין עלאה קדישא, ולא שתאן יין דאתעביד במסאבותא ומסטרא דמסאבותא, דהא ביה שריא רוחא דמסאבותא ולאו הוא מסיטרא דישראל. ומאן דשתי בהדייהו, אסתאב רוחיה ואיסתאב איהו, ולית ליה חולקא בעלמא דאתי דהא ההוא עלמא דאתי יין דמנטרא איהו. ועל דא ישראל קדישין בעיין לנטרא דא על כלא, בגין דאתקשרו באתר דעלמא דאתי, ובגין כך ביין אתברך קודשא בריך הוא, עד כאן לשונו:

ספירת בינ"ה שהיא עולם הבא, שם היין משומר ממגע גוי, ששם בבינה הששה קצוות של מעלה נעלמים ואין שם אחיזה לקליפה, רק בהתפשטות שש קצוות במקומה שהוא עולם הזה. וזהו שאמרו רז"ל (ברכות לד, ב) על עולם הבא שאמר הפסוק (ישעיה סד, ג) עין לא ראתה אלהים זולתך, שהוא יין המשומר מששת ימי בראשית, כלומר כי שם סוד ששה ימי בראשית משומרים. ובחטא חוה שסחטה אשכול ענבים נתגברו כח הקליפות, ושם יין המשכר. אבל אנחנו ישראל, שנשמתינו מצד הקדושה, אז כל מגמתנו לעולם הבא, כהא דתנן (סנהדרין צ, א) כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא. ואנחנו ישראל למטה מכוונים נגד ישראל שלמעלה סוד תפאר"ת ישראל שהוא העץ מחיי עלמא הנ"ל. וכשישראל קדושים ומקדשים עצמם למטה לשתות ביין המשומר ממגע גוי, מתעורר יין המשומר בבינה להשפיע על ידי ישראל שלמעלה, על כן מברכין ומקדשין על היין. ומי ששותה ממגע גוי, נסתאב וטמא טמא יקרא ואינו זוכה לחיי העולם הבא. ואמר הזוהר (הנ"ל), לא ביין בלבד כך, אלא מכל מאכלות אסורות הוא מטמא את עצמו, אלא שביין הוא מדריגה על כולם. ומי הוא זה ואיזה הוא שלא ישים את לבו לדברים ההם להיות נזהר בתכלית הזהירות ולקדש עצמו בעש ר קדושות:

ומצאתי בספר טעמי מצות שחיבר הרב ר' מנחם הבבלי, שכתב בלאו שלא לשתות יין נסך, וזה לשונו, ובימי חרפי ראיתי אנשי מעשה שהיו מחמירים על עצמם, בראיית הגוי היין לא היו רוצים לשתותו אע"פ שלא נגע בו הערל, כיון שנתן עיניו בו אין בו סימן ברכה, ומנהג ותיקין הוא, כיון שהערל רואה גוון היין או ריחו נתאוה לו במחשבתו, וסתם מחשבת נכרי לעבודה זרה, אם כן אע"פ שהוא ביד ישראל כבר ציירו בשכלו. ואל תתמה על דקדוק החומרא בכל שהוא, שהנשמר ממנו זוכה ליין המשומר בענביו אחר שמשמח אלהים ואנשים בברכות, ותמה אני על המקילים בארצות הערלים כו'. טעמו וראו הצורך הגדול להתקדש בזה, על כן קדושים תהיו ולהחמיר בכל החומרות, ועל זה נאמר קדש עצמך במותר לך:

עתה באתי על ענין דין של חדש, לאמר כזה ראה וקדש. איסור זה נוהג בין בזמן הבית בין שלא בזמן הבית, בין בארץ בין בחוץ לארץ, בין בשל ישראל בין בשל גוי. והוא

אסור מן התורה, דכן פסקו הפוסקים הלכתא כרבי אליעזר דסוף קדושין (לז, א), דסתם לן תנא כוותיה, דתנן בסוף מסכת ערלה (ג, ט), החדש אסור מן התורה בכל מקום.

וראוי להצטער מאוד על מצוה זו שאין נזהרין בה אלא בני עלייה והנם מועטים:

אודות ההקילים שהוזכרו בטור יורה דעה סימן רצ"ג, שהתיר הרא"ש דסמכינן ארובא שנשרשה קודם לעומר, ועוד שהוא ספק ספיקא, שמא היא מתבואה שנה שעברה, ואפילו היא מתבואה זו שמא נשרשה לפני העומר כו'. דעו בניי יצ"ו כי זכני ה' להיות מרביץ תורה כמעט בכל המדינות, ועיני ראו שחילוק גדול יש בארצות. באלו הארצות שהיה הרא"ש וכן המרדכי שהביא את דברי ראבי"ה כמובא בבית יוסף בסימן הנ"ל, הם היו דרים בארצות החום ושם באמת רוב נשרש קודם לעומר. אבל בארץ פולין, ומכל שכן ארץ רוסיא וואלין ליטא, שם על הרוב ורוב דרוב נשרש אחר העומר. ולהתיר בארצות ההם משום טעם דאין דלתות המדינה נעולות ומביאים לשם ממקומות אחרות אשר שם היו נשרשו קודם לעומר, זה שקר מפורסם, אדרבה מארצותיכם מוליכים כל זרע ארץ לארצות אחרות. על כן בניי יצ"ו, אל תהיו אחר רבים לרעות, ותחזיקו במצוה זו אתם וזרעיכם לדורות, אמרות ה' אמרות טהורות, והיו למאורות:

פרק ד

עתה ארשום אזהרת פרישות מאיסורא שציוה עליהם אבא מורי זלה"ה בצוואת יש נוחלין, ולא ימושו מפינו ומפי זרעינו עד עולם. ואלו הן:

אל תרבו לאכול בסעודה בכל מקום, כי אם באנשים צנועי ומעלי, ובדוקים אצליכם שהם אנשי אמת וטובים וישרים בלבותם. אמרו ז"ל (סנהדרין כג, א) נקיי הדעת שבירושלים כו', בכלל דבריהם דברי:

אל תשתו בבית גוי אפי' שכר שקורין בי"ר, וקל וחומר דבש שקורין מי"ד שהוא משכר יותר, כי אם שתיית עראי, או בדרך במלון תוכלו לשתות כשבעכם, אבל לא לקבוע כמנהג קצת אנשי מדינה, כי הקביעות בבית גוי אסור מדרבנן משום חתנות בכל משקה כמו שכתוב ביורה דעה (סימן קיד, א). אע"פ שמורי מהרמ"א ז"ל כתב על זה בשלחן ערוך שלו (שם), שנוהגין להקל במדינות אלו, ראוי ונכון שתהיו אתם מהמחמירים:

אל תאכלו מירך הבהמה אם לא תדעו נאמנה שהוסרו חוטיה בחמימי שאז יוצאים לגמרי, כי הם אסורים משום חלב, ועל כן אני מזהירכם מהם, על אשר פשט היתרן בלא טעם. ובלאו הכי ראוי להסיר שיפרוש מבשר אחוריים של בהמה, אם לא שניקר אותה צדיק וישר ומוחזק במומחה. ואע"ג דרוב המצויין אצל ניקור מומחין הן, מכל מקום טוב להחמיר שלא תאכלו בשר אחוריים, בהיות לאל ידכם לאכול שאר בשר בהמה ועוף, כי אף למדן גדול אינו יכול לבאר זה מתוך הספר:

אל תאכלו אותן כמהות ופטריות היבשות שקורין שוואמן, כי דרכן להתליע במחובר והם נתייבשו בתולעים. וכתב הטור יורה דעה סימן ע"ד, שכל מיני פירות שדרכן להתליע כשהן מחוברים, לא יאכל עד שיבדוק הפרי מתוכו כו'. ולפ"ז היה נראה דגם הפלוימ"ן היבשים אסורים לאכול עד שנבדקין היטב קודם יבשן, הואיל ושכיח בהן תולעים. מכל מקום הואיל ומהרמ"א בתורת חטאת בסימן מ"ו דחק עצמו להתירם כשהם מבושלים מכח איזה טעמים דכתב שם, נתירם גם אנחנו הואיל ודשו בהם רבים. ועל כל פנים השוואמ"ן באיסורן קיימי. ואם תרצו לבשל פלוימ"ן לחין, אזי תחתכו מקודם כל אחד ואחד לשנים כדי לבודקן מן התולעים:

וקטניות שקורין ערבו"ש, הואיל ואין דרכן להתליע אלא בתלוש כמו שכתוב בשערים, יש להם תקנה בבירור הנקובים מהם על השלחן, ואח"כ תצוו לביתכם שיתנו הקטנית לתוך מים צוננים דאז המתולעים והמנוקבים יעלו למעלה וישליכום לחוץ, וגם המים ישפכו. ויתנו אח"כ הקטנית הנשארים בקדירה של מים רותחים, שאם נשאר בו תולעת ימות מיד. ותקנה זו כתב ביורה דעה בסימן הנזכר גבי פירות שדרכן להתליע במחובר, ושהו י"ב חודש אחר שנתלשו. הוא הדין והוא הטעם שייך ג"כ בזה, עיין שם. ותמהני על רוב העולם שאינם נזהרין לעשות כן כשמבשלין קטנית, וגם אינם נזהרים בשוואמן דלעיל. וכבר ידוע מה שכתבו התוס' בחולין (ה, ב ד"ה צדיקים) ובשבת (יב, ב ד"ה רבי נתן) גבי מעשה דר' ישמעאל שקרא והטה כו', שאיסור מאכלי איסורים חמירי יותר משאר עבירות, ואמרינן במדרש (עי' זוהר ח"ג מא, ב) כל עמל אדם לפיהו (קהלת ו, ז), כל העמל שבא להאדם בעולם הבא, הוא בשביל פיהו שלא היה נזהר:

אל תאכלו אותן אגוזים שלמים שקורין שטעכ"ל נוסי"ן כשנתבשלו בכלי גוי. ואע"ג דסתם כלי גוים אינן בני יומן, מכל מקום טוב להחמיר לכתחלה בכיוצא בזה. ואפשר דאסירי ג"כ משום בשולי גוים, דיכול להיות שעולין על שלחן מלכים, ואין נאכלים כמות שהן חי. עד כאן לשון אבא מורי זלה"ה:

עוד אודיעכם בניי יצ"ו, בהיותי מרביץ תורה בק"ק פראנקפורט ראה ראיתי בכל שנה ושנה הגודגניות הנקרא קירש"ן יש בהם תולעים כמו שרגילים להיות בפלוימ"ן, ונזהרין שם שלא לאכול קירש"ן בלי פתיחה לבדוק אותם אם יש בו תולע. והגידו לי שזה דבר תמידי לעולם שרגילים למצוא בהם תולעים. ואלו התולעים הם בגודגניות המתוקים, אבל החמוצים הנקראים ווייקסלן שם אין שכיחי. אחר כך בבואי להרביץ תורה בק"ק פראג, בדקתי שם ומצאתי גם כן ככה. על כן בניי שימו לבבכם לדבר זה, כי איני יודע אם הוא כן בכל העולם, או דווקא בארצות החמות ההם. ומכל מקום צריך לבוא לידי בירור:

גם הנני מודיע אתכם מחמת הכנימות הקטנות הנקראות מילבי"ן, רגילין להיות בימי קיץ בכל הפירות היבשים כמו פלוימ"ן ורוזינ"י גדולים וקטנים, וכן מיני קטניות ואורז ודוחן. ובמדינתכם לא הורגלתי לראות אחר זה והיא מילתא דשכיחא. וכמה פעמים בק"ק פראג אסרתי כל השוקא שמוכרים דברים אלו, מפני שהבודקם צריך להיות לו ראיה טובה ודקה, וכמה פעמים בדקו ואמרו שאין שם מהם, ובא רואה אחר והראה לכל איך שהם הרבה והרבה בלי ערך נעים ומתנודדים. על כן חל החיוב לראות אחר זה, שהוא איסורא דאורייתא:

פרק ה

עתה באתי להיות כמזכיר בדינים הנהוגים בארץ ישראל. באם תזכו כמוני לבוא לארץ הקדושה לדור, כדי שתדעו מה לעשות, ולזרז אתכם שתהיו מאד מדקדקים בהם לבלתי תחטאו ח"ו

והנה שנה אחת אחר בואי לירושלים עה"ק תוב"ב היא שנת השמטה שנה השביעית, ורבים מיושבי ארץ הקדושה רצו לפטור את עצמם מחמת הדוחק הגדול שהיה ערב שביעית רעב במדינה ולא היה סיפק בידם לאכול דבר יום ביומו, ק"ו להכין איזה עניינים בביתם על שנת השביעית, ואמרו שינויי דחיקי. ואני דנתי עם עצמי וחשבתי

בלבבי אני מחויב לקיים יותר מהם, ואפילו למכור גלימא דעל כתפאי, כי יאמר לי הקב"ה למה באת ממקום שהיית פטור מזה, ובאת למקום החיוב, ועתה במקום החיוב תעזוב המצוה הזה, מדוע באת לטמא את ארצי. בשלמא הדרים כבר שמה, אין עונשם גדול כל כך. ועוד כל הנוסע לארץ הקדושה נוסע בשביל לקדש את עצמו ולקיים המצות אשר שמה, כענין שאמרו רז"ל סוף פ"ק דסוטה (יד, א) דרש ר' שמלאי מפני מה נתאוה משה רבינו לכנוס לארץ ישראל, וכי לאכול מפריה הוא צריך כו'. אלא לקיים המצות התלויות בארץ:

והענין כי ראוי לאדם להביא את עצמו לידי חיוב מצוה כדי לקיימנה, אע"פ שאין מחויב בה יביא עצמו לידי חיוב. ומי שאינו עושה כן, לפעמים נענש בעת שהדין שלמעלה מתוח, כדאיתא בפרק התכלת (מנחות מא, א) דאמר ליה מלאכא לרב קטינא סדינא בקייטא סרבלא בסיתווא, ציצית מה תהא עליה, אמר ליה אענישתון אעשה. אמר ליה בעידן ריתחא ענשינן. ובפרק במה מדליקין (שבת לב, ב) אית ליה לחד תנא דבעון מזוזה בנים מתים, דכתיב (ירמיה ב, לד) גם בכנפיך נמצאו דם נפשות אביונים נקיים לא במחתרת מצאתים. פירש רש"י, במחתרת שאין לה פצימין, הכי קאמר קרא לא במחתרת מצאתי שלימים כו', כי מאחר שלא עשו פצימין נפטרו ממזוזות, והיו ראוי אדרבא להביא עצמן לידי חיוב מזוזה. וזה היה ענין משה רבינו ע"ה שהיה רוצה להביא את עצמו לידי חיוב קיום המצות בארץ ישראל. והנה הבא לארץ ישראל והמצוה הבאה לידו, לא יקיימנה חס ושלום:

אחר זמן אשר שמתי אל לבי הדברים ההם, מצאתים כן בספר החרדים אשר חיבר החסיד הר"ר אליעזר אזכרי ז"ל שכתב וזה לשונו, וכל הבאים לדור בא"י חייבים להזהר מאוד בשמיטה ובכל המצות התלויות בא"י, כשם שהיו זהירים לקיימם האמוראים הדרים בה כדאיתא בירושלמי, כדי שלא תהא מצות הדירה בא"י באה בעבירה של ביטול המצות התלויות בה, ונמצא הפסדן יותר על שכרן. ואלהי ישראל יעזרנו לקיימן אמן:

ואלו הן תרומות ומעשרות ולקט שכחה ופיאה ופרט ועוללות. כולהו הן מדאורייתא בארץ ישראל אפילו בזמן הזה, ודלא כבית יוסף בטור יורה דעה סי' של"א שפסק

כרמב"ם (הל' תרומות א, כו) שהם בזמן הזה דרבנן אפילו בארץ ישראל. ורמ"א בהגה"ה בטור יורה דעה (סעיף ב') כתב, ויש חולקין וס"ל דאפילו בזמן הזה דאורייתא, אך לא נהגו כן, עכ"ל. אמנם קבלו האמת ממי שאמרו, דלפי האמת פסק הלכה הוא שהוא דאורייתא. ושורש הענין הוא ביבמות פרק הערל (פא, א) נחלקו ר' יוחנן וריש לקיש אי קדושה שקדש עזרא במקומות אשר כבש בארץ ישראל קדשה עד עולם, או עד שחרב מקדש שני. ר' יוחנן סבר קדשה עד עולם, וכל המצות התלויות בא"י נוהגות גם אחר החורבן מדאורייתא. וריש לקיש סבר דבטלה הקדושה כשחרב המקדש, ואין המצות נוהגות בזמן הזה אלא מדרבנן. וזה לשון ספר החרדים, רמב"ם וסמ"ג ובעל התרומה פסקו כריש לקיש. אבל הראב"ד ורש"י ובעלי תוס' ורבינו שמשון פסקו כר' יוחנן. וכן פסק גאון ורבינו יוסף טוב עלם והרב ר' מתתיה והרב בעל העזר והרב ר' אליעזר טהור קדוש, עכ"ל:

והנה דיני תרומות ומעשרות מפורשות ברמב"ם ובסמ"ג. גם מקצתם מיני תרומות ומעשרות הוזכר בטור יורה דעה ובשלחן ערוך. אך תימה גדולה בעיני על הטור ושלחן ערוך שלא כתבו שום דבר מדיני שביעית, וכולן שווין לטובה שביעית ותרומות ומעשרות, דלריש לקיש הם דרבנן בארץ ישראל. ולר' יוחנן הם דאורייתא בא"י. ומלקט ושכחה ופיאה לא הזכירו אלא מיעוטא דמיעוטא. ובתרומות הזכיר הרבה דינים, והרבה דינים לא הזכיר ממעשרות. כגון, אימתי זמנן של מעשר, ודיני אכילת עראי וקבע, שהם הרבה מאוד:

ואתם בניי יצ"ו, אם תזכו לבא לארץ ישראל, אזי דיני תרומות ומעשרות מבוארים לכם בהרמב"ם ובסמ"ג, וקצתם בטור יורה דעה ובש"ע. ומה שלא מבורר בבירור גמור, אזי אברר וארשום. ודיני שביעית סתומים ביותר, ארשום לכם ביותר. ודיני לקט שכחה ופאה ופרט ועוללות, מבוארים היטב ברמב"ם וסמ"ג, על כן איני צריך לטרוח בזה. ובפרט לקט שכחה ופאה ופרט ועוללות אינם שייכין אלא למי שיש לו שדה וכרם, וזה לא שכיחא כל כך:

לענין סדר הפרשת תרומות ומעשרות, צריך לידע אימת שנת השמטה, כי משתנית סדר הפרשה לפי סדר השנים. והנה נפסקה הלכה כהסכמת הרמב"ם, וכתב הבית

יוסף בטור יורה דעה סימן של"א ששנת השמטה היה שנת שי"ג, וכך כתוב בטור חושן משפט סימן ס"ז, וכן הסכים רמ"א (שם סעיף א). נמצא עתה שנת שפ"ג הוא שנת שמיטה:

ונמצא בפסק הרבנים הראשונים, אשר לפנים קרוב לתשעים שנה קם חכם אחד לערער על חשבון שנת השמטה כפי הבנת לשון הרמב"ם, ועמדו החכמים השלמים רבני ירושלים תוב"ב אשר היו בימים ההם ונשאו ונתנו לברר ליבון הרמב"ם, ושלחו חכם אחד שליח לרבני צפת תוב"ב ויוציאו לאור משפט לשון הרמב"ם ז"ל, והבנתי גם לדעת המנהג אשר נהגו קדמוניהם והרבנים אלה מפה ואלה מפה, אחר העיון עלתה הסכמת כולם היות המנהג הפשוט מיוסד על אדני האמת סברת הרמב"ם, והשנה אשר היו נוהגים בה שביעית היא ע"פ סברת הרמב"ם כפי מה שהורו הרבנים. גם כתוב באותו פסק, כי אז העידו זקני דמשק וכל סוריא היות המנהג כן. ואחרי כן כמו שלשים שנה בימי הרב ר' לוי בן חביב ז"ל, קם מי שרצה לחלוק על המנהג הקדום, ועל הרבנים הקודמים. אז נתקבצו כל החכמים אשר בירושלים, גם שלחו לחכמי צפת, והסכימו כולם לדעת אחד כמו שהסכימו הרבנים הקודמים. ושלחו לכל תפוצות ישראל לסלונקי ולקושטנדינא אשר היו שם אנשים גדולים אנשי שם, וכולם הסכימו לדעת הרבנים הקדמונים, וכן פשט המנהג בכל תפוצות ישראל הקרובים והרחוקים. וע"פ אותו החשבון, השמיטה עתה שנת שפ"ג, ואח"כ שנת ש"ץ כו':

וסדר הפרשה הוא כך. שנה ראשונה, תרומה גדולה ומעשר ראשון ותרומת מעשר ומעשר שני. וכן בשנה ב'. ובשנה שלישית, נותן מעשר עני במקום מעשר שני. וכמו שנהג שנות אב"ג, כן נוהג שנות דה"ו. והשנה השביעית, אין נוהג בה כלל שום תרומות ומעשרות, וזה הסדר חוזר חלילה עולמית:

ועתה אפרש. מה שמפריש תחילה נקרא תרומה גדולה, ושיעורה עין יפה אחת מארבעים, והבינונים אחד מחמשים, והרעה אחד מששים. אבל מדאורייתא אין לה שיעור אפי' חטה אחת פוטרת כל הכרי, ולפיכך נקראת גדולה על דרך סגי נהור, כמו שקורין לקידוש של בוקר יום שבת קידושא רבה לפי שהוא קטן, כמו שכתב הר"ן (פסחים כה, א). ומדרבנן אין פוחתין לתרומה מששים, בין טהורה בין טמאה. טהורה,

הכהן אוכלה כשהוא טהור. והטמאה, הכהן מסיקה תחת תבשילו כמו עצים. ואם היא משקה, שמן ידליקנה בנרו. יין, יעשה בו זילוף. וזה היה בזמן שהיתה טהרה בישראל, שאפי' בימי האמוראים היה להם אפר פרה מזמן בית שני, ולא ראו חכמים לחלק בין תרומה טמאה לטהורה. אבל אחר זמן הגמרא, דפסקה אפר פרה והכל בחזקת טומאת מת כמו שכתב רבינו שמשון ורבינו אשר סוף מסכת חלה, הגאונים אוקמי' אדין תורה, ואמרו שיש רשות לאדם להפריש תרומה גדולה כל שהוא, וכך כתב סמ"ג ורמב"ם:

וכתב בספר החרדים, וכן הדין בחלה, כמו שכתבו התוס' סוף פ"ג דיום טוב (ביצה כט, ב ד"ה שמואל). וכך כתב סמ"ק בסימן רמ"ח, דאין שיעור לחלה אלא כשהיתה החלה נאכלת לכהן בא"י, ואז לא פלוג רבנן בין נאכלת לנשרפת. אבל בזמן הזה דכולן טמאות והכל לשריפה, מפריש כל שהוא לכתחילה:

ובודאי דגם הרמב"ם כן דעתו, דחלה נמי יש רשות לאדם להפריש כל שהוא כמו בתרומה. ומה שכתב פ"ה (הלכה ט) מהל' בכורים, בזמן הזה שאין שום עיסה טהורה מפני טומאת המת מפרישים חלה אחד בכל ארץ ישראל אחד ממ"ח ושורפים אותה מפני שהיא טמאה, עכ"ל. לא תלמוד מדבר זה שצריך לכתחילה להפריש שיעור אחד ממ"ח, שהרי באותו פרק עצמו (הלכה יג-טו) כתב שחלה נמי נקראת תרומה, וכל דיניה כדין תרומה, רק בדין אחד שבחלה חלוקה מהתרומה, דהיינו דשכור וסומא מפרישין חלה לכתחילה, משא"כ בתרומה. ונתן הרב טעם לחילוק הזה, מפני דאין בעיסה רע ויפה כדי להצריך לב ועין להפריש מן היפה. וא"כ הרב קשה מדידיה אדידיה, דהא כתב פ"ג (הלכה א) מהלכות תרומה זה לשונו, בזמן הזה שהיא עומדת לשריפה מפני הטומאה יש לו להפריש כל שהוא לכתחילה, עד כאן. הרי תלה הרב טעם הדבר מפני שאין לו תרומה טהורה, והטעם הזה ישנו ג"כ בחלה, ולית נגר ובר נגר דיוכל לחלק בין תרומה לחלה בדין זה. שאלו רמב"ם ידע בחכמתו הגדולה טעם לשבח לחלק, הי' לו לפרשו ולהשמיענו אותו, כאשר פירש טעם בדין החילוק שנתן בין תרומה לחלה בהפרשת סומא ושיכור, שהיה קל להבין מבלי שהוא יפרש אותו:

אלא על כרחך דעת הרב דגם בחלה יש רשות להפריש כל שהוא לכתחילה. אלא דבהלכות בכורים כתב, שורת הדין שדין החלה גם בזמן הזה להפריש כשיעור אחד ממ"ח, וכן הדין גם בתרומה, אלא שהרשות נתונה לאדם להפריש כל שהוא מפני שאין לנו תרומה וחלה טהורה, וזהו שדקדק הרב בלשונו שכתב בהלכות תרומה ובזמן הזה וכו' יש לו להפריש כל שהוא, ולא כתב מפריש כל שהוא. כלומר, דאע"פ ששורת הדין להפריש כשיעור, אין צריך לדקדק בדבר, אלא יש רשות לאדם להפריש כל שהוא אם ירצה, וכן הוא לשון הפוסקים, ורוב הגאונים פסקו, שבזמן הזה שהתרומה עומדת לשריפה מפני שהיא טמאה, רשאי אדם להפריש כל שהוא ע"כ. ולא הוצרך הרמב"ם לחזור לכתוב הרשות הזה בהלכות חלה, שהרי כתב שם דחלה נמי נקראת תרומה, ודין אחד שהיה חולק ביניהם כתבו ופירש טעמו. ומיניה אתה למד, דבכל שאר הדברים דינן שוה:

וכיוצא בזה כתב הרב בהלכות תפלה פרק ג' (הלכה ז) בדין תפלת ערבית וזה לשונו, המתפלל תפלה קודם זמנה לא יצא י"ח וכו'. ויש לו להתפלל תפלת ערבית של לילי שבת בערב שבת קודם שתשקע החמה, לפי שתפלת ערבית רשות אין מדקדקים בזמנה, עד כאן. וכן דקדק שם הרב בעל מגדול עוז, שלכך כתב הרמב"ם לשון ויש לו, שדוקא על צד הדחק הוא שמותר לעשות כן:

וכן המנהג בארץ ישראל. ופעם אחת קרוב לפסח ראינו קצת בני אדם מונין המצות לאחר האפיה כדי להפריש אחד ממ"ח, אמרנו להם הרי כל השנה מפרישין כל שהוא ומאי שנא השתא. ולא השיבו, כי לא ידעו ולא יבינו. והלכתי אני וחבירי החכם הנעלה מעיין המתגבר הר"ר אליה ששון ז"ל, ושאילנא את פי אחד מגדולי הדור הרב ר' משה מטראני ז"ל כדת מה לעשות בהפרשת חלה, ואם יש טעם לחלק בחלת הפסח לחלת שאר ימות השנה. ואמר לנו שרבו הגדול רבי יעקב בי רב שהיה רבן של כל חכמי צפת, הורה הלכה למעשה להפריש כל שהוא לכתחלה, ואין חילוק בין פסח לכל ימות השנה ותו לא מידי, עכ"ל (ספר החרדים). על כן נתפשט המנהג בכל ארץ ישראל שאין מפרישין לתרומה גדולה אלא משהו:

אח"כ מפריש מעשר, ונותנו ללוי. והלוי מפריש חלק עשירי משלו וזהו תרומת מעשר, ונותנה לכהן. ועתה בעו"ה שכולנו טמאים, אזי אסור הכהן לאכול התרומה, אבל מותר ליהנות בה בעת ביעורה, דהיינו להסיק בה. ואם הוא שמן, להדליק בנרו. ואם הוא יין, לזלף:

ואח"כ מפריש מעשר שני, ודינו לאוכלו בירושלים בטהרה. ועתה אם המעשר הוא טהור, כגון שלא הוכשר לקבל טומאה, אי אפשר לאוכלו בירושלים, שאין אוכלים מעשר שני כשאין מזבח, כדתנא פרק אלו הן הלוקין (מכות יט, א). ובכל ארץ ישראל חוץ לירושלים, פודין אותו על שוה פרוטה ומשליכין אותו לנהר, דבזמן הזה דאין בית המקדש פודין לכתחלה על שוה פרוטה. אבל בירושלים אסור לפדות כשהוא טהור, רק מכשירים אותו כדי שיטמא בנגיעת אדם, כי כולנו טמאים בזמן הזה שאין אפר פרה, ואז יוכל לפדותו אפילו בירושלים. דמה שאין פודין בירושלים, היינו דוקא כשהמעשר טהור. אבל כשהוא טמא, פודין אותו ופודין על שוה פרוטה:

ובשנת ג' ובשנת הו' לשמיטה, אז במקום מעשר שני נותן מעשר עני, וצריך לחלק בין העניים. ונוהגים בארץ ישראל כשהפרישו מעשר עני, לומר הריני מפקיר נכסי, שאז הוא עני ואח"כ זוכה בה. ואני התרעמתי על זה מיום בואי הנה, דהפקירם אינם הפקר. חדא, דהא קיימא לן (נדרים מה, א) דלא הוי הפקר אלא בפני שלשה, וכן מצאתי בספר החרדים שכתב כן. ועוד אפילו היה הפקר גמור, מי שיש לו חובות אצל אחד הן בע"פ הן בשטר ממה נפשך לא שפיר עביד, הן אם בשעת ההפקר מוחל החובות, אם לא. אם מוחל אותו, כי לפי האמת יוכל למחול אף בתפיס שטרא ואפילו משכון והויא מחילה כמו שכתב המרדכי ריש סנהדרין והביאו רמ"א בטור חושן משפט סי' רמ"א (סעיף ב), אם כן דהויא מחילה, כשתבעו אח"כ שיפרע לו גזול הוא בידו דכבר נמחל, אלא בודאי אינו מוחל, נמצא אינו עני. ואין לומר דמאחר שאין עתה זמן הפרעון הוא עני באותה שעה, מאחר שהפקיר כל מה שתחת ידו והחובות אין זמנן. זה אינו כלום, דאטו אם יהיה לו תרקבי דדינרא בחובות יחשב לעני. ולא שייך לומר זה, אלא מי שהוא בדרך ולא יוכל להמציא מעות, וכהא דתנן בפיאה (ה, ד) בעל בית שהיה עובר ממקום למקום וצריך ליטול לקט שכחה ופיאה יטול וכו'. אבל מי שהוא

בביתו ויכול להמציא מעות על סמך שיש לו, או למכור החובות בפחות משוויין, זהו עשיר. ודברתי מזה עם גדולי חכמי ההוראה, והסכימו לדברי:

עוד יש כת אחרת נוהגות לשום המעשר כמה הוא שוה, ואח"כ כשנותנים כל השנה צדקה נותן על של מעשר עני. גם זה לא יתכן בעיני, מתרי טעמי. חדא, דזו הצדקה נותן בכל שנה ושנה אף כשאין מעשר עני נוהג. ועוד דאם עושה כן, יצטרך בכל פעם להגיד להעני מה שאני נותן לך הוא ממעשר עני, כדי שלא יבא גם הוא לגמלו חסד אם יחשוב שמשלו שולח לו, כמבואר ברמב"ם פ"ו (הלכה יז) מהלכות מתנות עניים, ובטור יורה דעה סימן של"א:

על כן מי שיש בו יראת שמים, יעשה המצוה כתיקונה ויודה לה' על שזיכהו לקיים מצוה זו, ולא יבקש טצדקי למפטר נפשיה, כי לא יעני מזה אדרבה יתברך, כמו שאמרו בפרק במה מדליקין (שבת לב, ב) בעון ביטול תרומה ומעשרות שמים נעצרו כו' עד ואם נותנים מתברכין, שנאמר (מלאכי ג, י) הביאו את כל המעשר אל בית האוצר ויהי טרף בביתי ובחנוני נא בזאת אמר ה' צבאות אם לא אפתח לכם ארובות השמים והריקותי לכם ברכה עד בלי די. מאי עד בלי די, אמר רמי בר רב אמר רב עד שיבלו שפתותיכם מלומר די. ואסור לנסות את ה' לומר אעשה מצוה פלוני ואראה אם אתברך, חוץ ממעשר, כמו שאמר ר' יוחנן (תענית ט, א) עשר תעשר (דברים יד, כב), עשר בשביל שתתעשר. ואמר בפרק קמא דתענית (שם) בכל התורה אסור לנסות חוץ ממעשר שנאמר בחנוני נא בזאת. והענין, כי במעשר הבטיח הקב"ה שישלח הברכה בודאי, משא"כ בשאר המצות לא הבטיח הקב"ה שישלח ברכה בודאי לו בעולם הזה כשיקיים המצוה. ואם ינסה ויראה שלא יש ברכה, ימנע שוב מעבודת הש"י. על כן כל אשר יראת אלהים נגע בלבו, ישים הדברים האלה על לבבו:

ויש עוד מנהג רע נוסף על מה שכתבתי, בענין ההפקר הם עושים עצמם כמסופקים בידיעת שנות השמיטה, ואומרים אם השנה הזאת שנת מעשר שני, יהיה מעשר שני בצד פלוני מהכרי ומחולל על שוה פרוטה. ואם הוא שנת מעשר עני, הריני מפקיר נכסי כו'. וכבר התרעם על זה בספר החרדים, וכתב שזה מנהג בורים. אבל מעיני החכמים אינו נעלם זמן השמיטה, שהרי כל ישראל נהגו כרמב"ם לענין שמיטת

כספים ועבודת קרקע דשביעית. על כן אין לעשות, וחביבה מצוה בשעתה והכל יפה בעתו:

ובענין מתי התחלת השנה, כבר שנינו ריש מסכת ראש השנה באחד בתשרי ר"ה לירקות. ואמר בגמרא (יב, א) דנקט ירקות שהן דרבנן, וכל שכן תבואות שחיוב מעשר שלהן דאורייתא. ובט"ו בשבט ר"ה לאילנות, דהיינו לענין מעשר פירות, שאין מעשרין פירות האילן שחנטו קודם ט"ו בשבט, על שחנטו לאחר ט"ו בשבט. ונפקא מינה נמי לענין שנה שלישית של שמיטה שנוהג בה מעשר עני, שאותן פירות שחנטו מר"ה של שנה שלישית עד ט"ו בשבט, דנין אותו כפירות של שנה שניה שעברה ומפריש מהם מעשר שני. ומט"ו בשבט ואילך מעשר עני עד ט"ו בשבט שיבוא:

וזה לשון הרמב"ם פ"ט (פ"א ה"ב) מהלכות מעשר שני, בא' בתשרי הוא ראש השנה למעשר תבואות וקטניות וירקות. וכל מקום שנאמר ר"ה, הוא באחד בתשרי. ובט"ו בשבט הוא ר"ה למעשר אילנות. כיצד, תבואה וקטנית שהגיעו לעונת המעשרות לפני ר"ה של שלישית, אע"פ שנגמרו ונאספו בשלישית, מפרישים מהן מעשר עני. ואם לא באו לעונת המעשרות אלא לאחר ר"ה של שלישית, מפרישין מהן מעשר עני. וכן פירות האילן שבא לעונת המעשרות קודם ט"ו בשבט של שלישית, אע"פ שנגמרו ונאספו אחר כן בסוף שנה שלישית, מתעשרין לשעבר ומפרישים מהן מעשר שני. וכן אם באו לעונת המעשרות קודם ט"ו בשבט של רביעית, אע"פ שנגמרו ונאספו ברביעית, מפרישין מהן מעשר עני. ואם באו לעונת המעשרות אחר ט"ו בשבט, מתעשרין להבא, עכ"ל. עוד כתב שם (הלכה ד), הירק בשעת לקיטתו עישורו. כיצד, אם נלקט ביום ר"ה של שלישית, אע"פ שבא לעונת המעשרות ונגמר בשניה, מפרישין ממנו מעשר עני. ואם נלקט ברביעית, מעשר שני. וכן האתרוג בלבד משאר פירות האילן, הרי הוא כירק והולכין אחר לקיטתו, בין למעשר בין לשביעית. כיצד, אם נלקט כו', עיין שם. ואיזה עונת המעשרות ואיזה גורנן ליאסר אפילו עראי, ואיזה דברים קובעין למעשרות לאוסרן בעראי, כולן מפורשין במיימוני הלכות מעשר ובסמ"ג:

וכל זה מחיוב הפרשת תרומות ומעשרות הוא בשדה ובכרם של ישראל, אבל בקונה מגוי ישתנו הדינים. ולא שיש קנין לגוי בארץ ישראל להפקיע מידי מעשרות, דכבר פסק הרמב"ם הלכה (הל' תרומות א, י) דאין קנין לגוי בארץ ישראל להפקיע מידי מעשרות. ויש מפרשים דלא פליגי ביש קנין או אין קנין אלא מדאורייתא, אבל מדרבנן כולי עלמא מודו דאין קנין. נמצא מאחר שהלכתא כמ"ד אין קנין, אז הוא מדאורייתא ואפילו בזמן הזה לפי מה שהעליתי למעלה לפסוק כר' יוחנן דקדושת עזרא קדשה עד עולם:

אך זה החילוק יש, פירות שקנה מן שדה וכרם גוי בארץ ישראל לאחר שנגמרו ביד גוי, אז הישראל פטור מכל תרומות ומעשרות, דגזירת הכתוב הוא דמירוח הגוי פטור. ולא משום שיש לו קנין הפקיע, אלא דגנך, ולא דיגון גוי אמר רחמנא (גיטין מז, א). ואלו שכר הגוי ישראל לגמור פירותיו, או גמרן לו באונס, כיון דעל ידי ישראל נגמרו חייבות בתרומות ומעשרות, שהרי אין קנין לגוי להפקיע, רק כשמרחן הגוי בידיו פטורות. וכן משמע בהדיא ברמב"ם פ"א (הלכה יא) מהלכות תרומות שכתב, פירות הגוי שגדלו בקרקע שקנה בארץ ישראל אם נגמרה מלאכתן ביד גוי ומירחן הגוי פטורין. משמע דדוקא גמרן הגוי בידיו, אבל גמרן לו ישראל חייבין. ואפילו הגדל בשדה וכרם של ישראל, אם נגמרה מלאכתן ע"י גוי פטורין מדאורייתא, כמו שכתב הרמב"ם פרק הנ"ל (הלכה יג) וזה לשונו, גוי שגמר פירות ישראל, הואיל ודיגונן ביד גוי אין חייבין בתרומה ומעשר אלא מדבריהם:

כלל העולה, תלוי הכל במעשה הדיגון. אם המדגן הוא גוי, אף שהפירות של ישראל, פטורין מדאורייתא. ואם המדגן הוא ישראל, אף שהפירות של גוי, חייבין בתרומה ומעשרות. ואם המדגן הוא גוי והפירות של גוי, אוקמוה אדאורייתא ופטורין. רק אם המדגן הוא גוי והפירות של ישראל, או ישראל המוכר פירותיו לגוי לאחר שהגיעו לעונת המעשרות, והגוי גומר מלאכתן דפטור ג"כ, מאחר שהוא המדגן, מכל מקום חייבוהו מדרבנן, כך העלה בספר החרדים:

ותירץ למה חייבוהו רבנן באלו, ולא חייבוהו כשהפירות של גוי ודגנן גוי. ואמר, בשלמא באלו הוא משום גזירה בעלי כיסין דאיתא במסכת מנחות פרק ר' ישמעאל

(סז, א), פירוש שבעלי בתים שיש להם שדות הרבה וחסים על ממונם שלא להפריש כ"כ תרומה ומעשר, ומוכרים התבואה לגוי קודם מירוח, כדי להפטר. אי נמי משכירים גוי למרחה, לכך גזרו שלא תועיל להן ערמתן. אבל בפירות הגוי שגדלו בקרקע, לא שייכא גזירה זו כלל, ככתוב בתוספות ר' ישמעאל. וכן הדין בישראל שמכר פירותיו לגוי קודם גמר בישולן, דהיינו קודם שהגיעו לעונת המעשרות, לא גזרו, דודאי לא ימכור כדי להפטר מתרומות ומעשרות, דודאי כיון דלא נגמר בישולן לא יקנה הגוי אותן אלא בזול הרבה, ומפסיד יותר מתרומה ומעשר:

וכבר היה מחלוקת גדול בזמן הבית יוסף, שיש שהיו רוצים לעשר פיאת הגוי אף שגמרן הגוי, ונמנו ורבו כל החכמים וגזרו בנח"ש, שעוד כל ימי עולם לא יעשר אדם לוקח מהגוי אחר שגמרו, ומוזכר זה הדבר בכסף משנה פרק א' (הלכה יא) מהלכות תרומות:

ואם לקחן הישראל מהגוי קודם שנגמרה מלאכתן, יש בזה חילוק אם לקחן בעודן במחובר אז הדין כאלו היה של ישראל וגדל בקרקע ישראל להפריש תרומות אפילו דבר מועט והמעשר ראשון ליתן ללוי ותרומת מעשר לכהן ובשנות מעשר שני לפדותו כדלעיל ובשנת מעשר עני ליתן מעשר עני לעני:

ואם לקחן הישראל מהגוי אחר שנתלשו קודם שנגמרו מלאכתן, וגמרן הישראל. כתב הרמב"ם בפ"א (הלכה יא) מהלכות תרומות וזה לשונו, חייבין בכל מן התורה, ומפריש תרומה גדולה ונותנה לכהן, ותרומת מעשר ומוכרה לכהן, ומעשר ראשון הוא שלו. מפני שהוא אומר ללוי במעשר, ולכהן בתרומת מעשר, אני באתי מכח איש שאין אתם יכולים ליטול ממנו כלום, ומפני מה אמרו לא יתן תרומת מעשר לכהן כתרומה גדולה, לפי שנאמר בתרומת מעשר (במדבר יח, כו) כי תקחו מאת בני ישראל את המעשר, טבל שאתה לוקח מישראל, אתה מפריש ממנה תרומת מעשר ונותנה לכהן. אבל טבל שאתה לוקח מהגוי, אין אתה נותן לכהן תרומת מעשר שהפריש ממנה, אלא מוכרה לכהן ולוקח דמיה, עכ"ל:

והאידנא נוהגים בארץ ישראל, שלוקח המפריש התרומה גדולה ותרומת מעשר ומאבדין אותה שופכה לחוץ במקום נסתר. ושאלתי להם למה אתם עושים כן ואינכם

נותנים לכהן, נהי דבזמן הזה אסור לאכול ולשתות התרומה, מכל מקום יכול ליהנות בה, אם הוא שמן, להדליק ויין לזלף, כדלעיל (ד"ה ועתה אפרש). השיבו לי, שדבר זה לא נחשב עתה לכלום לכהן, ומוטב שיאבד ולא יבא הדבר לידי מכשול. ואמרתי בתרומה גדולה שהיא דבר מועט בזמן הזה חטה אחת פוטרת כדלעיל (שם) שפיר עבדי, אבל בתרומת מעשר כשהוא הרבה לא יעשו כן, רק יתנו אותם לכהן בחנם, או בתשלומין בזול כפי מה ששוה הנאה הנ"ל, ויזהירו לכהן שלא יהא נכשל בה:

אחזור לגופא דדינא. הנה כדת מה לעשות במעשר עני, לא הזכיר הרמב"ם וכן הטור, אמנם פשוט בעיני שהוא שוה לדין מעשר ראשון, שאומר הישראל ללוי אני בא מכח איש שאין אתה יכול לטול ממנו כלום, גם ממני לא תטול, כן יאמר ג"כ לעני דחד טעמא הוא, רק התרומות שהם בעצמם איסור לזרים באכילה צריך לתנם לכהן, אבל לוקח דמיה. אבל במעשר ראשון ומעשר עני שאין לישראל איסור באכילתן רק הוא דבר שבממון, אוחזו לעצמו. וכן מעשר שני פודהו בפרוטה. וכן כתב בהדיא בספר חרדים דמשייר לעצמו המעשר עני בשנתו. וכן משמע בתשובת הרמב"ם שהביאה בספר חרדים דף נ"ב, שהרמב"ם שם חושב שאין צריך להפריש וליתן רק התרומות ומכרה לכהן. גם המעשר שני לפדות, ותו לא, שמא כשם שאין נותן ללוי מעשר ראשון, כך אינו נותן ג"כ לעני מעשר עני. אבל מ"מ צריך לקרוא שם לכל המעשרות, כי הם טובלות, ואפילו מעשר עני טובל כדאיתא בסוף מכות (יט, ב), ולאחר כך אוחז לעצמו מעשר ראשון ומעשר עני:

ואם לוקח מהגוי לאחר שנגמרה מלאכתן ביד גוי, אז הישראל פטור מהכל כדפרישית לעיל (ד"ה אך). הרי ג' דינים. א' בלוקח מהגוי במחובר והישראל גומרן, אז הדין כאלו גדל בשל ישראל וגמר הישראל, ומוכרח ליתן התרומות לכהן בלי לקיחת דמיה, וכן המעשרות ללוי, ולעני צריך ליתן. ב' כשלוקח מהגוי בתלוש קודם גמר מלאכתן ואח"כ גמרן הישראל, אזי נותן התרומה לכהן אבל לוקח דמיה, ומעשר שני פודה, ומעשר ראשון ומעשר עני אוחז לעצמו. ג' כשלוקח מהגוי לאחר שנגמרה מלאכתן ביד גוי, אז הישראל פטור מהכל, וזהו על הרוב בגוי, שאין לוקחין מהגוים החיטים והקטנית והשמן ושאר פירות מפני שנגמרה מלאכתן ביד גוי, וכן ענבים כשקונים

אותן לאכול כבר נגמרה מלאכתן כגמר כל הפירות. אבל הענבים שקונין לעשות מהן יין שנגמרה מלאכת היין ביד ישראל, וכן אם קנה הישראל זתים מהגוי כדי להוציא שמנן והישראל הוציא שמנן, אזי נעשה גמר ביד ישראל, מחוייב הישראל בהן ויעשה כפי מה שכתבתי בדין ב':

אם קנה זתים מהגוי ודעתו לאכלן ולא להוציא שמנן, אזי כבר היה גמרן ביד גוי ופטור. אבל כשהוא רוצה לכובשן במלח, יש מי שהי' חושש דהכבישה נעשית גמר מלאכה מאחר שאין אוכלים כך, והנעשה נעשית ביד ישראל. אבל בספר חרדים פסק דפטור, וטעמו ונמוקו עמו דהא הכיבוש במלח הוא אחד משמה דברים שקובעים למעשר לאכול עראי, ואין אחד מהם קובע למעשר אלא אחר שנגמרה מלאכתן, כדאיתא בריש פ"ד (א) דמעשר ראשון, נמצא אי אתה יכול לומר דכשכובש אז הכבישה היא גמר, אלא על כרחך הכבישה אינו עושה גמר, רק הגמר כבר נעשה, כי גמרן של זיתים כגמר כל הפירות, על כן גם כשכובשן פטור:

גם יש שחוששין בתורמוסין, כיון דמרים הם ואינם רואין לאכילה, שמא מתיקותן הוא גמר מלאכתן. ופסק בספר חרדים שגם זה הבל. וכתב, שכן הורה רבינו יוסף קארו ז"ל, ואמר דאין גמר מלאכה תלוי בהכשר הפרי לאכילה, שהרי כמה ירקות אין ראוין לאכילה עד שיבושלו, ואפילו הכי תנן (שם א, ה) ירק הנאגד משיאגד, עד כאן לשונו:

פירות הנקחים מעם הארץ נקראים דמאי והם ספק, אע"פ שהוא אומר שהן מעושרות אינו נאמן, והקונה ממנו חייב להפריש תרומה ומעשר לפי שהוא בעון מיתה, כך כתב הרמב"ם (הל' מעשר ט, ב). והטור כתב כיון שהוא ספק, מוכרה לכהן כתרומת מעשר של פירות הגוים. וכן מפריש מעשר שני ואין בזה הפסד, שהרי הוא לעצמו אחר שיפדנה. אבל התשעה חלקים של מעשר ראשון, וגם המעשר עני בשנתו, אינו חייב להפריש מהדמאי מפני שהוא ספק, והמוציא מחבירו עליו הראיה, ואומר ללוי ולעני הביא ראיה שאינו מעושר וטול המעשרות. ואע"פ שאין מפרישים מעשר עני מן הדמאי, צריך לקרות שם ואינו מפריש, ואומר עישור מה שיש כאן מעשר עני כו', רמב"ם פרק תשיעי מהלכות מעשר:

עתה אתם בני יצ"ו, ארשום איזה הנהגת שביעית באם תזכו לבוא לדור לארץ ישראל, הש"י יסייע אתכם במהרה אמן

משנכנס ראש השנה של שביעית היא שנת השמיטה, מי שיש לו שדה וכרם אז מחויב לשבות מעבודת הארץ. ואיזה מלאכות אסורות, מבוארות ברמב"ם בהלכות שמיטה ויובל:

דברים הגדלים מאליהן בשנת השמיטה בלי מלאכה, הם שני ענינים. ענין אחד כגון האילנות המוציאים פירות בכל שנה ושנה, וגם עשבין שאין זורעין אותם רוב האדם. עוד יש ענין שני, שעולה מאליו עתה בשנת השמיטה, אבל בא מהזרוע כבר שגדל מן הזרע שנפל בהשדה קודם שביעית, או מן העיקרים שנקצרו מקודם וחזרו ועשו, ואלו נקראים ספיח. ומן התורה כל אלה מותרים, רק שלא יקצור כדרך שקוצר בכל שנה, כמבואר ברמב"ם פרק רביעי מהלכות שמיטה. אמנם החכמים אסרו הספיחין מפני עוברי עבירה, שלא ילך ויזרע תבואה וקטנית וזרעוני גינה בתוך שדהו בסתר, וכשיצמח יאכל מהן ויאמר ספיחין הן, לפיכך אסרו כל הספיחין הצומחים בשביעית אפילו לאוכלן בקדושת שביעית. רק מפירות האילנות והעשבים שאין זורעין אותן, אלו מותרים לאכול בשביעית אף שגדלו בשנת השביעית, רק יאכלן בקדושת שביעית, דהיינו שלא לאבדם, ושלא לעשות בהם סחורה, כמבוארים הדינים ברמב"ם הלכות שמיטה ויובל פ"ה ופ"ו:

ומאחר שאין קנין לגוי בארץ ישראל להפקיע, נמצא קדושת שביעית גם בשל גוי לאכול בקדושת שביעית, רק כל מה שיש אצל גוי דינו כספיחין, אע"פ שזרע בידים מכל מקום הגוי אינו מצווה על שביעית ואצל ישראל הוא כספיחים העולה מאליהן. ודינם שהם מותרים לאכול בקדושת שביעית, אע"פ שגזרו חכמים על ספיחי ישראל שאסורים לגמרי, היינו טעמא משום דשם שייך הגזירה של עובדי עבירה שיזרעו ויאמרו שצמח מאליו, אבל כשהוא צמח אצל הגוי, אין שייך גזירה זו שהישראל יזרע שם, על כן כל מה שגדל אצל גוי אפילו שזרע בידים נקרא אצל ישראל ספיחים, ואילו הספיחים אוקמוה אדאורייתא כי אין שייך שם גזירה, כך כתב הרמב"ם סוף פ"ד מהלכות שמיטה ויובלות (הלכה כט) וזה לשונו, גוי שקנה קרקע בארץ ישראל וזרעה

בשביעית, פירותיה מותרים. שלא גזרו על הספיחים אלא מפני עוברי עבירה, והגוים אין מצווין בשביעית כדי שנגזור עליהם עכ"ל, אבל מחויב לאוכלן בקדושת שביעית: **והנראה** בעיני שמה שכתב הרמב"ם פירותיה מותרים, היינו כשהגוי נותן לו בחנם, או מוכר לו בעד חתיכת בשר וכיוצא בזה, שלא יש חשש שיבא ליד ישראל. אבל לקנות ממנו בדמים אסור, מאחר ששביעית תופס דמיו ושניהם נאסרין בקדושת שביעית, כמבואר ברמב"ם פרק ששי מהלכות שמיטה ויובלות. נמצא זו הפרוטה שנתן להגוי בעד הפירות שקנה ממנו הוא מחויב לאכול הפירות בקדושת שביעית, והפרוטה נתקדשה להוציא לאכול בקדושת שביעית, ואם תבא זו הפרוטה ביד ישראל נמצא נכשל בה בקדושת שביעית, כענין הדין בחטים שנתחמצו שאסור למוכרן לכותי במקום שיש חשש שיבאו לישראל בפסח, כמבואר בטור אורח חיים סי' תס"ז. ולא מבעיא אם שביעית אף בזמן הזה דאורייתא דמחוייב לחשוש חשש הזה, אלא אפילו למאן דאית ליה מדרבנן אין להתיר ולומר דדוקא בחמץ שהיא דאורייתא חיישינן, אבל בדרבנן לא, דזה אינו, דהא בחיטין חיישינן אף כשאינם ודאי חמץ דאורייתא וכמו שכתב הטור אורח חיים וזה לשונו, חטין שטבעו ויש בהן חשש חימוץ כו', א"כ היה להתיר מכח ספק ספיקא, ספק שמא לא נתחמצו, ואם תימצי לומר נתחמצו שמא לא ימכרם הגוי לישראל. והנה ספק אחד מדרבנן הוא שוה לספק ספיקא דאורייתא, ומאחר שמחמרינן שם משום טעמא דמלתא דשכיחא הוא שיבא לידי ישראל, כל שכן מטבע הוא גלגל החוזר בעולם:

גם אין סברא לומר, דלאותו מאן דאמר דהשתא שביעית דרבנן לא גזרו רבנן שיהא תופס דמיו, דכל כהאי לא הוו ליה לתלמודא למסתם אלא לפרש, דכל מה דתיקון רבנן כעין דאורייתא תקנו, כל הפלפול הזה למאן דאית ליה דהוי מדרבנן. אבל לסבירא ליה דהוי דאורייתא וכן הדעת נוטה, פשיטא דאסור לקנות מהגוי בדמים. וכן שמעתי שאנשי מעשה פה בירושלים היו נוהגין כן שלא לקנות מהגוי:

עוד צריך אני להודיע דיני ביעור פירות שביעית. אין אוכלים אלא כל זמן שאותו המין מצוי בשדה, שנאמר (ויקרא כה, ז) ולבהמתך ולחיה אשר בארצך תהיה כל תבואתה לאכול. כל זמן שחיה אוכלת ממין זה מן השדה, אתה אוכל מה שבבית. כלה לחיה

מן השדה, חייב לבער. וכתב הרמב"ם פ"ז (הלכה ג) מהלכות שמיטה ויובלות, הגיע זמן הביעור והיו לו פירות מרובין מחלקן מהם ג' סעודות לכל אחד. ואחד ואסור לאכול אחר הביעור בין לעניים בין לעשירים. ואם לא מצא אוכלים בשעת הביעור, שורף באש או משליך לים המלח כו'. אבל הסמ"ג כתב, דכשמפקירן כשהגיע זמן הביעור בפני ג' וזוכה בהן, מותרים:

והא לך לשון ספר החרדים מה שכתב על דברי הרמב"ם במה שכתב היו לו פירות מרובין כו', וזה לשונו, וכתב עליו מהרר"י קארו ז"ל וזה לשונו, היו לו פירות מרובין מחלק מזון כו', משנה פ"ט (ח) דשביעית, מי שהיו לו פירות שביעית והגיע שעת הביעור מחלק מזון ג' סעודות לכל אחד. ועניים אוכלים אחר הביעור, אבל לא עשירים דברי ר' יודא. ר' יוסי אומר, אחד עניים ואחד עשירים אוכלים אחר הביעור. וכך היא שנויה בתורת כהנים (פ' בהר א, ו) ובירושלמי פ"ג (דף כז, א), וכך היא גירסת רבינו שמשון, וכך היא גירסת הרמב"ן שכתב בפירוש התורה. וכתב פירוש עניים, כל שלקטו הפירות משדות אחרים מן ההפקר. ועשירים, בעלי השדות עצמם שלקטו אותן מן השדות שלהם בהפקירם, וכן גרסת התוספות בפרק מקום שנהגו (פסחים נב, ב ד"ה מתבערין). וידוע (עירובין מו, ב) דהלכה כר' יוסי. וכתבו לפי גרסתם זו, דהא דמשמע בכל מקום דאסור לאכול אחר הביעור, היינו כשמחזיק בהם מלאכול. אחר שהפקירן והוציאן מרשותן שיאכל מהם בין אדם בין חיה, אם חזר וזכה בהם והכניסם לתוך ביתו אוכל והולך עד שיאכלו. וכן אמרו בתוספתא פ"ה (ח, ד), מי שיש לו פירות שביעית והגיע שעת הביעור, מחלק מהם לשכיניו ולקרוביו ולמיודעיו, ומוציא ומניח על פתח ביתו ואומר, אחינו בית ישראל כל מי שצריך ליטול יבוא ויטול, וחוזר ומכניסן לתוך ביתו ואוכל והולך עד שיכלו:

גם סמ"ג כתב תוספתא זו וכתב עליה, הנה למדת שהשביעית הוא שלא יחזיק האדם בפירות, אלא יפקיר הכל, ודין הפקר מותרים לאכול. ובירושלמי פ"ט (דף כו, א), ר' יצחק הוה ליה עובדא, פירוש שהיה זמן לבער פירות שביעית. אתא שאיל לר' יאשי'. א"ל חמי תלת רחמין ואפקר קדמיהון. פירוש ג' אוהבים שאפי' תפקיר הפירות לא יזכו בהם כו'. ורבינו היה גורס במשנה שכתבתי, ר' יוסי אומר אחד עניים ואחד

עשירים אין אוכלים אחר הביעור, וכן מבואר בדבריו בהדיא בפירוש המשנה הלכה ג' מפרק החמישי, ופסק כר' יוסי:

כתב הרב ר' יוסף קורקיס ז"ל על גרסת התוס' ור' שמשון וסמ"ג וזה לשונו, זו תקנה גדולה ליושבי הארץ בזמן הזה, כי אע"פ שמותר לקנות פירות מהגוי, מ"מ כיון שאין קנין להגוי, חלה קדושת שביעית על הפירות וצריך לבערם בזמן הביעור, והרי הם כספיחים העולים בשדה בור ודומיהם מהספיחים המותרים, כי אע"פ שלא גזרו בהם גזירת ספיחים, מכל מקום קדושת שביעית עליה וחייב לבערם, והוא הדין לפירות הגוי כיון שאינן קנין להם והרי הם כספיחים שגדלו בקרקע ישראל שחייבים בביעור, כי הדלות רב ועצום. ובמוצאי שביעית יכולים לקיים מצות ביעור בלא ביעור, דהיינו הפקר כנ"ל. ואע"פ שלדעת רבינו צריך לשרוף אותם, וכך כתב רש"י בפרק מקום שנהגו (פסחים נב, ב ד"ה משום שנאמר) שהביעור הוא במקום מדרס רגל חיה ובהמה, מכל מקום כדאי הם הגאונים הנזכרים והראיות לסמוך עליהם כמו שכתבתי בשעת הדחק כי רב הוא, עכ"ל:

ונמצינו למדין, שכל פירות שקונה ישראל בשביעית[64] כל קדושת שביעית נוהג בהם, וכשיגיע זמן הביעור יקיים בהם מצות הביעור, דהיינו להפקירן בפני ג' אוהביו, ואח"כ זוכה בהן ואוכלם עד עולם. וגם אחר הביעור מותר לקנות אותם מן הגוי, שהרי מדברי כל הגדולים שהזכרנו למעלה מוכח בהדיא שלא נאסרו הפירות של ישראל אחר הביעור אלא לפי שהשהה אותן בביתו ולא הפקירן לקיים בהם מצות ביעור, אבל הגוי שלא נצטוה לא שייך לאוסרן, כמו שלא אסרנו קודם הביעור מה שזרע בשביעית מפני שלא חטא במה שזרעה, שהרי לא נצטווה. אך אחר שקנה הישראל הפירות מהגוי, אפילו אחר הביעור מיד חל עליו חובת ביעור ומפקירן בפני ג' אוהביו, וחוזר וזוכה בהן. וכן יש ללמוד מדבריו של רמב"ן שכתב שאם עיכב ישראל את הפירות כדי לאכלן, אסורים באכילה. משמע דאם נודע לנו שלא עכבן לאוכלן, אלא להפקירן בזמן ביעורן או לאחר ביעורן, לא נאסרו. וכן אם נאנס ולא הפקירן בזמן הביעור, וכשיודע לב"ד יאמרו לו שיקיים בהם מצות ביעור, או כשיעבור

[64] מה שאמר לקנות, נראה לי בדבר שאין חשש שיבא לידי ישראל, כגון בחתיכת בשר כו', וכמו שכתבתי לעיל:

אונסו יפקירם ויחזור ויזכה בהם. והכי נמי ישראל זה שבאו לידו פירות הגוי אחר זמן הביעור, ודאי לא נאסרו ביד הגוי. ועתה שבאו ליד ישראל, יקיים בהם מצות ביעור ואוכלן וזה ברור, עד כאן לשון ספר החרדים:

אמנם לדעתי ברור להיפך, שאסור לישראל לקנות מהגוי לאחר זמן ביעור כדי להפקירם, כי אף שאין הגוי מצווה על השביעית, מכל מקום אין קנין להפקיע, והישראל שקונה וזוכה בקניה קונה באיסור, דהא הקניה אינה הפקר אלא זוכה בשעת קניה, ואחר הקניה הוא מפקיר, וכשהוא זוכה בקניה אינו זוכה מן ההפקר רק באיסור באה לידו. מה שאין כן כשביד ישראל מתחלה בהיתר, ובבוא זמן איסור הוא מפקיר וזוכה בהן, אז לא זכה בהאיסור רק מהיתר, כי ההפקר הוא היתר. בודאי אם היו ביד הכותי לאחר זמן הביעור ונתגייר הגוי, מועיל הפקר, כי לא זכה בהן באיסור מאחר שלא נצטוה ע"ז. אבל שיקנה הישראל מהגוי, וברגע הקניה קודם שמפקיר אז זוכה הישראל מהאיסור, דהא לאחר זמן לא מהפקר בא לידו, פשוט בעיני לאסור:

ודע דבכל מקום שמוזכר ביעור כלה לחיה מן השדה כו', וכן במקום שקצבו חכמים זמן בהדיא, כגון אוכלים בגרוגרות עד חנוכה, בתמרים עד הפורים, בענבים עד הפסח, בזיתים עד העצרת, כדאיתא פרק מקום שנהגו (פסחים נג, א), כל אלו הדברים הם בשמיני שאחר שביעית:

עוד הנני מודיע להציל מהטעות להמעיין ברמב"ם בפ"ד דהלכות שביעית דין ט' שכתב וזה לשונו, בא' בתשרי ראש השנה לשמיטה וליובלות. פירות ששית שנכנסו לשביעית, אם היו תבואה או קטנית או פירות האילן והגיע לעונת המעשרות קודם ראש השנה, הרי אלו מותרין. האי ראש השנה פירושו ר"ה שלהן היינו ט"ו בשבט לאילנות, ולתבואה ראש השנה ממש. וכן מה שכתב בדין י"ג וזה לשונו, וכן פירות שביעית שיצאו למוצאי שביעית, בתבואה וקטנית ואילנות הולכין אחר עונות המעשרות כו'. הכי פירושו, פירות האילן שבאו לעונת המעשרות קודם ט"ו שבט של שמינית, אע"פ שנגמרו ונאספו אח"כ בסוף שנה שמינית, הרי הן כפירות שביעית:

וידוע תדעו, כי שנת השמיטה כולה הפקר, אין בה לא תרומות ולא מעשרות, לא ראשון ולא שני ולא מעשר עני. וכתב בספר חרדים גם בפירות שגדלו בקרקע גוי

בשביעית, או מה שזרע כשבא ליד ישראל, כגדלו בקרקע ישראל דמו ופטורים מן התרומות ומעשרות, וכן היה נוהג ומנהיג מהתם גדול הדור ר' משה מטרנ"י ז"ל, עד כאן לשונו:

אתם בנים בני יצ"ו, גליתי לכם קצת מענייני תרומות ומעשרות ושמיטה כשתזכו לבוא לארץ ישראל בעגלא ובזמן קריב. והואיל ואתא שמיטה לידי, באתי להזהיר אתכם בענין שמיטת כספים שנוהג אף בחוץ לארץ. והרא"ש צווח ככרוכיא מה זה ועל מה זה אינן נזהרין, כמבואר בטור חושן משפט סימן ס"ז. והדבר קל לתקן על ידי פרוזבול, ככה תעשו בהיות טוב אל תקרא רע. וכבר ראיתי בעודי הייתי בחוץ לארץ מבני עליה שהיו נזהרין, כי איך ידחה אדם מצוה בידים, בפרט מצוה הבאה לפרקים בשבעה שנים שנה אחת. ובקל תוכלו לידע שנת שמיטה. לפי מה שכתבתי למעלה, יהיה שמיטה שנת ש"ץ (צ"ל ר"ץ) הבע"ל, ותהיו רץ למצוה והיה ה' אלהים עמכם:

פרק ו

הרי הוזכרו מצות התלוים בארץ בדבר אכילה. עתה אזכיר איזה דברים שהזהירו רז"ל ומנעו מכח סכנה, ונודע (חולין י, א) **כי חמירא סכנתא מאיסורא**:

איסור, משקין שנתגלו, כמה הפליגו רז"ל באיסורן במשנה ובגמרא וכמה וכמה דינים כמבואר הכל בטור יורה דעה ובבית יוסף סימן קי"ו, והחמירו בספיקן יותר מבספק איסורין. ואיתא בגמרא (ע"ז ל, א) שמואל לא שתי מיא מבי ארמלתא דלית ליה אימת דבעלה ולא האמין לה, וחשש אולי היו מגולין. ובאמת שכתב הטור, והאידנא נהגו להקל אפילו בודאין מגולין שאין הרחשים מצוין עתה וכו', והוא מדברי תוספות בפרק אין מעמידים (ע"ז לה, א ד"ה חדא), מכל מקום שומר נפשו ירחק מהם וקדוש יאמר לו. והנוהגין להקל, עליהם נאמר (תהלים קטז, ו) שומר פתאים ה', כיון דדשי ביה רבים, אבל המנהג הזה בשגעון ינהג. ותדע דאי לא תימא הכי שמעלה גדולה היא השומר עצמו ועושה ככל הדינים המבוארים במשנה ותלמוד בזה, למה הטור כתבן לכל הדינים, אחד מהם לא נותר. אלא כדפרישית:

עוד מבואר שם בטור כמה דברים אסורים. בפרק קמא דע"ז (יב, ב), ת"ר לא ישתה אדם לא מן הנהרות ולא מן היאורות ולא מן האגמים מפני הסכנה. מאי סכנה, עלוקה:

במסכת שבת פרק המוציא יין (פב, א), ובמסכת חולין פרק כל הבשר (קה, ב) אומר שם, השולף ירק מאגודה שקשר גינאה, קשה לכשפים. וחשב ג' דברים העושה אותם קשים לכשפים. א' השולף ירק מאגודה. הב' ההורג כינה על בגדיו. הג' המקנח בחרס. על כן שומר נפשו ירחק מהם:

ובפרק ערבי פסחים (קיא, א), אמר ריש לקיש, ד' דברים העושה אותן דמו בראשו, וחד מינייהו השותה מים שאולין. ואמר, לא אמרן אלא דשאלינהו קטן, אבל שאלינהו גדול לית לן בה:

ובמסכת חולין פרק כל הבשר (קה, ב) הזכיר אביי כמה דברים באכילה שמביאים לידי סכנה[65]. מים אחרונים לא יטול ע"ג קרקע. ואמר דאין הטעם בשביל זוהמא, אלא אף רוח רעה שורה. עוד אמר, הא דלא שקלי מידי מפתורא כי נקוט אינש כסיה בידיה, לאו משום שמא יארע דבר קלקלה בסעודה לבד, הוא אלא דקשה לרוח צרדה. וה"מ משקל ולא מהדר, אבל משקל ומהדר לית לן בה. עוד אמר, הא דכנשי נשוורא, לאו משום מנקרותא היא לבד, אלא משום דקשה לעניות. עוד אמר, השותה מאופיא, קשה לכרסם. מנפח ביה, קשה לרישא. מדחייה, קשה לעניותא. מאי תקנתם, לשקעיה שקועי. ושמעתי שזה האופיא מיירי מה שמעלה החביות כשהוא תוסס. אבל כשעושה אופיא כששופך משקה בכלי, זה האופיא הוא משקה. מכל מקום נכון ליזהר גם שם, כי חמירא סכנתא מאיסורא:

עוד אמר, האוכל מידי דנפל מפתורא לארעא, קשה לריח הפה. עוד נמצא בדברי רז"ל ענין שלישי בהנהגת אכילה, שאינו נוגע לאיסור והיתר, וגם אינו דבר שיהיה בו סכנה גדולה, רק הוא הנהגה מעולה. כהא דתניא פרק קמא דשבת (י, א), ת"ר שעה ראשונה מאכל לודים, שנייה מאכל לסטים, שלישית מאכל יורשים, רביעית מאכל כל אדם, ה' מאכל פועלים, ששית מאכל תלמידי חכמים, מכאן ואילך כזורק

[65] עיין שם בפרק ההוא דחשיב כמה ענינים שהם סכנות גדולות והעושים אותו דמו בראשו, הנפנה בין דקל לכותל דלא הוי בינייהו ארבע אמות, והעובר על מים שופכין כו':
ועוד שם הזהירו, ג' אין ממצעין ואין מתעצין, הכלב והדקל והאשה. ויש אומרים, אף החזיר. ויש אומרים, אף הנחש. ואומר שם תקנה אם אירע כן, אומר רב פפא נפתח באל ונפסיק אל (במדבר כג, כב) אל מוציאם וגו', עד (שם כג) מה פעל אל. או נפתח בלא ונפסיק בלא, כמו (שם יט) לא איש אל וכו', עד (שם) ולא יקימנה. עוד שם כמה מיני צל שהם סכנות גדולות, עיין שם:
וכן תמצא כמה שמירות מהסכנה במסכת בבא קמא פרק הכונס עיין שם:

אבן לחמת, ע"כ. ואמר אביי לא אמרן, אלא דלא טעים מידי בצפרא. אבל טעים מידי בצפרא, לית לן בה:

וכתב בספר שבילי אמונה, התנא דימה האוכל לאחר ו' שעות לחמת מלא יין וחסר מעט, ואם יניחנה כך יחמץ, ואם יתן בו אבן אחד יעלה היין מחמת האבן ולא יפסיד כל כך, אבל לא יהא היין טוב כל כך כמו אם ימלאנה ביין. כך הוא האוכל לאחר ו' שעות, שעם היות שיועיל לו כי לא ימות ברעב, אבל לא יועיל לו כ"כ כמו שיועיל לו אם יאכל קודם ו' שעות. והטעם הוא, כי האצטומכא קודם ו' מבקשת מזונה, ואם לא תמצא אותה תמשוך הלחות הרעות ויזיק לו, עד כאן לשונו. ונראה לי כי רש"י במלות קצרות רמז על מה שכתב שבילי אמונה, וזה לשון רש"י, כזורק אבן לחמת, קשה לגוף. ולי נראה לא קשה ולא יפה, עכ"ל. דוק בדבריו ותמצא בשבילי אמונה, ראה כמה גדול כחו של רש"י שכל דבור ודבור שיצא מפיו כולל עניינים גדולים:

במסכת בבא מציעא פרק המקבל (קז, ב), תנו רבנן י"ג דברים נאמרו בפת שחרית, מצלת מפני החמה, ומפני הצינה, ומן הזיקין, ומן המזיקין, ומחכימת פתי, וזוכה בדין, וזוכה ללמוד, ודבריו נשמעים, ותלמודו מתקיים בידו, ואין בשרו מעלה הבל, ונזקק לאשתו ואינו מתאוה לאשה אחרת, והורגת את הכינה שבבני מעיים. ויש אומרים מכניס אהבה, ומוציאה את הקנאה:

עוד שם, וגם בפרק החובל (ב"ק צב, ב), אמר ליה רבא לרבה מר מארי, מנא הא מילתא דאמרי אינשי ס' רהיטין רהיט ולא מטו לגברא דמצפרא כריך, ואמרו רבנן השכם ואכול בקיץ מפני החמה, ובחורף מפני הצינה. א"ל דכתיב (ישעיה מט, י) לא ירעבו ולא יצמאו ולא יכם שרב ושמש, כיון דלא ירעבו ולא יצמאו, ממילא לא יכום שרב ושמש. א"ל את אמרת לי מהתם, ואנא אמינא לך מהכא, (שמות כג, כה) ועבדתם את ה' אלהיכם זו ק"ש ותפילה, ובירך את לחמך ואת מימיך זו פת במלח וקיתון של מים בשחרית, מכאן ואילך והסירותי מחלה מקרבך, עד כאן:

עוד הרבה אכילות מועילים תמצא במסכת ברכות פרק כיצד מברכין (ברכות דף ל"ט) (א), אמר רב חסדא תבשיל של תרדין יפה ללב וטוב לעינים וכל שכן לבני מעיים כו'. עוד שם (מ, א), אמר רבא בר שמואל משום ר' חייא אחר כל אכילתך אכול מלח,

ואחר כל שתייתך שתה מים, ואין אתה ניזק כו'. עוד שם, ת"ר המקפה את אכילתו במים אינו בא לידי חולי מעים. וכמה, אמר רב חסדא קיתון לפת. עוד שם, אמר רב מרי אמר ר' יוחנן, הרגיל בעדשים פעם אחת לשלושים יום מונע אסכרה מתוך ביתו. אבל בכל יומא לא, משום דקשה לחולשא דלבא. אמר רבי חייא בר אשי אמר רב, הרגיל בדגים אינו בא לידי חולי מעים, ולא עוד אלא שדגים קטנים מפרין ומרבין כל גופו של אדם. ונראה לי דדגים קטנים פירושו מין ממיני הדגים הנשארים קטנים, וכמו שכתבתי לעיל (ד"ה והבית יוסף) בדין עולה על שלחן מלכים:

עוד שם (ברכות מד, ב), א"ר ינאי כל שהוא כביצה, ביצה טובה הימנה. כי אתא רב דימי אמר, טבא חדא ביעיתא מגולגלתא משיתא קסוי סילתא. א"ר זירא מגלגלתא משיתא מטוויתא מארבעה שליקתא. כל שהוא כביצה ביצה טובה הימנה:

עוד שם, תנו רבנן טחול, יפה לשניים, וקשה לבני מעים. כרישין, קשה לשניים, ויפה לבני מעיים. כל ירק מוריק, וכל קטן מקטין. כל נפש משיב את הנפש. כל הקרוב לנפש משיב את הנפש כו', עיין שם באורך:

עוד שם, אמר ר' יצחק אסור לאכול ירק חי קודם ד' שעות. עוד שם, א"ל רבא לשמעי' כי מייתית לי אומצא דבשרא אייתי לי מהיכא דסמיך לבי ברוך, ולא כזוללים וסובאים המואסים בחתיכה זו. עוד יש שם עוד הרבה דברים. וכן בפרק שלשה שאכלו (ברכות נא, א) בענין אספרגוס כו'. ובפרק אין עומדין (שם לד, א), תנו רבנן, ג' דברים רובן קשה ומיעוטן יפה, שאור ומלח וסרבנות:

ובפסחים פרק אלו עוברין (מב, א עירובין נו, א), ת"ר ג' דברים מרבין את הזבל וכופפין את הקומה ונוטלים אחד מת"ק ממאור עיניו של אדם. ואלו הן, פת קיבר, ושכר חדש דלא חליף עליה מ' יום, וירק ירק בשאר ירקי. אבל תומי וכרתי, לית לן בה. ובמסכת בבא קמא פרק מרובה (פב, א), ת"ר חמשה דברים נאמרים בשום, משביע, ומשחין, ומצהיל פנים, ומרבה זרע, והורג כינה שבבני מעיים. ויש אומרים מכניס את האהבה ומוציא את הקנאה. ואני שמעתי דוקא כשהוא מבושל, אבל חי אינו בריא:

ובמסכת נדה פרק כל היד (יז, א), וכן היה רשב"י אומר ה' דברים העושה אותן מתחייב בנפשו ודמו בראשו. האוכל שום קלוף ובצל קלוף וביצה קלופה, והשותה משקין מזוגין שעבר עליהן הלילה, והלן בבית הקברות, והנוטל צפרניו וזרקן לרשות הרבים,

והמקיז דם ומשמש מטתו. האוכל שום וכו', אע"ג דמונחו בסילתא או צבי וחתימי, רוח רעה שורה בהן. ולא אמרן, אלא דלא שייר עיקרן או קליפתן. אבל שייר, לית לן בה. והשותה כו':

בכתובות פרק אע"פ (ס, ב) הזכירו איזה דברים שהם קשים לעוברות ומניקות, עיין שם. עוד יש הרבה דברים מפוזרים בתלמוד, ואני לא רשמתי כולם אפס קצהו תראה:

פרק ז

עתה הגיע עת לדבר שיהיה על דרך חולין שנעשו על טהרת הקודש, ולא לחנם הזכירה התורה לשון קדושה אצל אכילה, (ויקרא יא, מד) והתקדשתם והייתם קדושים. הנה מצינו ציווי הראשון לאדם (בראשית ב, טז-יז) ויצו ה' אלהים על האדם לאמר מכל עץ הגן אכול תאכל. ומעץ הדעת טוב ורע לא תאכל ממנו. ולפום ריהטא קשה, דלא הוה ליה למימר רק מפרי עץ הדעת לא תאכל, ומשאר עץ הגן יאכל, או לא יאכל:

אבל דע יש בכאן רמז, לפעמים האכילה היא מצוה, ולפעמים מניעת האכילה מצוה, דהיינו התענית, ושניהם עולים בקנה אחד. כי התענית שאדם ממעט חלבו ודמו היא בסוד הקרבן, כמ"ש אומרים בתפלת תענית, יהי רצון שיהא חלבי ודמי שנתמעט היום כחלב מונח על המזבח כו' (ברכות יז, א), ויבא זה הענין בארוכה לקמן במסכת תענית אם ירצה השם:

ולפעמים האכילה בסוד הקרבן, כמו שאמרו רז"ל (ברכות נה, א) ועכשיו השלחן של אדם מכפר, והוא במקום קרבן. הענין, כי האכילה יש בה גופני ורוחני, כמו שהבאתי לעיל (ד"ה ודבר זה) בשם האלהי האר"י ז"ל פירוש הפסוק (דברים ח, ג) על כל מוצא פי ה' יחיה האדם, אשר על כן חיבור הנפש עם הגוף ע"י המאכל, רוחניי המאכל מחזיק כח הנפש, וגופניות המאכל מחזיק כח הגוף, ושניהם מחוברים כמו הנפש הנעלמת בהגוף, ובזה מקדש הגוף ומדבקו לנשמה. והגוף שהיא נרתק ותיק הנשמה, אז מתחבר תיק הספר עם הספר. וזהו בתנאי צדיק אוכל לשובע נפשו (משלי יג, כה), רצוני לומר שמדקדק באכילה שהוא מן המותר בפיו, שאין שום ספק וחשש איסור בו, ואינו אוכל אלא כדי חייו, ותכליתו בה חיים כדי לעבוד את בוראו לעסוק בתורה ובמצות, וגם מלחמו נותן לדל כאשר יתבאר לקמן בארוכה, אז נקרא סעודת מצוה, ועל בחינה זו נצטוה לאכול, כי כל אכילתו הוא מזבח כפרה כקרבן כדלקמן. אבל

לדעת טוב ורע, סוד (בראשית ג, ו) וכי תאוה הוא לאכול כו', לא תאכל. אבל תכלית בריאת האדם שנעשה בדמות וצלם היתה לדמות צורה ליוצרה, כביכול להתדמות לו בכל דרכיו, כמו שכתוב (תהלים פב, ו) אלהים אתם, והאכילה אשר יאכלו יהיה בסוד קרבן ונתקדש אכילותיו:

ובזה יתבאר מאמר בבראשית רבה (א, ד), ר' הונא בשם ר' מתנה אומר בזכות ג' דברים נברא העולם, בזכות חלה, ובזכות מעשרות, ובזכות בכורים. ומאי טעמא, בראשית ברא אלהים, ואין ראשית אלא חלה, שנאמר (במדבר טו, ח) ראשית עריסותיכם. ואין ראשית אלא מעשרות, המד"א (דברים יח, ד) ראשית דגנך. ואין ראשית אלא בכורים, שנאמר (שמות כג, יט) ראשית בכורי אדמתך וגו', ע"כ. וקשה מה אולמא דהנך ג' מצות מכל תרי"ג מצות, שאומר בשבילן נברא העולם. בשלמא מה שאמרו רז"ל במקום אחר (בר"ר א, ד), בראשית, בשביל התורה וישראל, ניחא, שהוא כולל הכל, שברא בשביל ישראל שהם יקבלו את התורה. אבל כאן קשה. עוד קשה, אומר בלשון שלילה, אין ראשית אלא חלה, שמע מינה שאין דבר נקרא ראשית אלא חלה. ואח"כ אומר להיפך, אין ראשית אלא מעשרות. וכן בפעם שלישית אמר, אין ראשית אלא ביכורים. נמצאו אלו ג' סתרי אהדדי. עוד קשה היך דאת אמר ראשית דגנך, וזה נאמר על התרומה והוא מביאה על המעשרות. או למה שינה הלשון, אמר המד"א, ולא אמר שנאמר, כמו באינך:

הענין כי תכלית הבריאה היתה בשביל התורה שיקיימה האדם, וכמו שהתורה גוף ונפש, רצוני לומר נגלה ונסתר ומתייחדים ביחד, כן האדם. ויש בו רמ"ח איברים ושס"ה גידים כנגד תרי"ג מצות. והוא קודש וקודש קדשים, רצוני לומר קודש קדשים מצד הנשמה, והגוף ראוי להיות קודש. ואיך אפשר זה, והלא יש בו מדות כבהמה, דהיינו שחייתו תלוי באכילה, ואוכל כמו בהמה, ואיך יהיה לו דביקות בתורה שהיא קודש מצד נגלה, וקודש קדשים מצד נסתרה. מה עשה הקב"ה, קידש את האוכל אשר יאכל, דהיינו שראשית מהאוכל צווה הקב"ה לקחנה לו לשמו יתברך ולתנו בשבילו לכהן וללוי כו':

והנה האוכל אשר אוכל האדם מזרע הארץ, וידוע כי מלך כל הזרעים הוא הדגן ציוה הקב"ה ליקח הראשית מיד ממנו, דהיינו תרומה. ולא היה להקב"ה די בקדושה זו, רק קידוש בראשית אחר, דהיינו מעשר ללוי וממנו תרומת מעשר לכהן, ואז היא בסוד אי"ק בכ"ר כמבואר בשערי אורה, בסוד מאה ברכות, בסוד כהן לוי ישראל, בסוד נפש רוח ונשמה. הישראל נותן עשרה ממאה ללוי, והלוי נותן אחד מעשרה לכהן. אח"כ כשנשתנה הדגן למעליותא ונעשה עיסה, והלחם הוא דבר חשוב שכל הסעודה נקראת על שם הלחם כמו שכתוב (דניאל ה, א) עבד לחם רב, נצטוו בראשית עריסותיכם:

עדיין נשארו פירות האילן שלא נתקדשו. צוה הקב"ה ליקח משבעת המינים שהם מלך על כל הפירות בכורים, ואז נתקדשו. זהו שאמרו במדרש, אין ראשית אלא חלה. כלומר כשנעשה עיסה, אין די בקדושת ראשית הראשונות, אלא דווקא ראשית עריסותיכם. וכן במעשרות[66] אמר, אין די במעשרות הראשית הראשון, דהיינו היך דאת אמר ראשית דגנך שהוא תרומה, על כן לא אמר שנאמר, דאלו אמר שנאמר היה המובן דמביא קרא אמעשרות, אלא קאי אתרומה גדולה שקדמה, ואמר שאין די בראשית הראשון, רק בראשית מעשר ג"כ, ואז חלה הקדושה. ואז האדם בגוף ונפש מוכן לקבל התורה, בנגלה ונסתר:

הכלל העולה, אדם שהוא צדיק ואוכל מן המותר לו, אז האכילה במקום קרבן, כי הצדיק מדמה הצורה ליוצרה כביכול, ואז אכילתו מקודשת כאכילת מזבח, כי אינו אוכל רק בשביל נפשו שתשאר דביקה בגוף לעבודת בוראו. אבל הנתרחק מהקב"ה שפגם בנשמתו, אז צריך הוא לעשות קרבן לעצמו, לקיים שלום לרחוק שנעשה קרוב. וזהו התענית שמקריב את עצמו, כי הוא הבהמה בעצמו, מאחר שנתרחק נמשל כבהמות נדמו:

וזהו סוד (ויקרא א, ב) אדם כי יקריב מכם קרבן לה' מן הבהמה מן הבקר ומן הצאן תקריבו את קרבנכם. הרמז, אדם שנתרחק צריך להקריב את עצמו, וזהו יקריב מכם. אבל מי שהוא קרוב ודבק בידו"ד, אז כביכול שם ידו"ד עליו, ואז מן הבהמה וגו'

[66] ובכלל המעשרות מרומז ג"כ קדושת אכילת הבשר, כי כן נוהג מעשר בבהמה:

תקריבו את קרבנכם, רצה לומר מה שאוכלים אתם זהו קרבן וזהו קרבנכם, וק"ל. ואמר אדם ולא איש, רומז על אדם הראשון כדפירש רש"י לפי דרכו. ולפי דרכי הרמז, אדם אם לא חטא היה מצווה מכל עץ הגן אכל תאכל, כי מוריד השפעת רוחניות האוכל מלמעלה כמו שכתבתי לעיל כל אוכל יש לו רוחניות. וכשחטא אדם, אז היה תקונו תענית:

ובספר עשרה מאמרות כתב, שהתענה אדם כל ימי חייו, ושהזכירו רז"ל (עירובין יח, ב) ק"ל שנה, היינו לענין שאר תשובה שעשה, וכן היה חי תתק"ל שנים כמנין תענ"ת, ודבר זה יבוא בארוכה לקמן במסכת תענית אי"ה, כי מכח שחטא במאכל והמאכל הביא מיתה לעולם תקונו תענ"ת. אמנם טוב מאוד, זה המיתה (בר"ר ט, ה), ולעתיד יוחזר האכילה רוחניית, שחקים שבו שוחקים מן לצדיקים (חגיגה יב, ב). ועל זה רומז שם קריאת חוה כי היא היתה אם כל חי (בראשית ג, כ). מתחילה גרמה חוה מיתה במאכל, ולעתיד יוחזר להיות חי, וזהו סוד א"ם כ"ל אותיות מאכ"ל, ומאכל עולה צ"א ביחוד השם של ח' אותיות יאהדונה"י. וקודם התיקון, אז אדם חי תענ"ת שנה כדלעיל. ובתיקון, אז המאכל קרבן אליו. אף עתה מי שהוא צדיק, אז בצדקתו ובטהור מחשבתו מוריד השפע של מאכל[67] וגבוה מעל גבוה, והאוכל והשותה יכוון לזה.

[67] ודע כי לא כל המדרגות שוות, זה הצדיק מוריד באכילתו רוחניות האוכל, וזה מוריד השורש מהרוחניות, כי גבוה מעל גבוה וכמה רבבות מדריגות. גם לא כל הקרבנות שוות, אחד יותר עולה לריח ניחוח לה' משל אחר, ודבר זה מרמז בזוהר בשלח, ומבואר בראשית חכמה שער הקדושה פרק ט"ו. וכן תמצא בכלל האומה ישראל סוד מדריגות אכילתם שהזכיר בזוהר בשלח, כשנגאלו מקליפות בתחלת יציאתם ממצרים אכלו מצה שהיא מדת צד"ק, אח"כ כשמלו ופרעו זכו למן שהוא אור עליון שנתגשם, וזהו (שמות טז, ד) הנני ממטיר לכם לחם מן השמי"ם סוד תפאר"ת, וזהו דורו של משה. וכשמת, ויאכלו מעבור הארץ (יהושע ה, יא), סוד הארץ העליונה המוציאה טרף לכל העולמות, אבל היה בסוד הקדושה כי השלחן אשר אדם מקדש הוא בסוד שלחן לחם הפנים תמיד עליו, וסימנך ז"ה אל"י, ראשי תיבות, "זה "השלחן "אשר "לפני "ידוד:

והנה מכח סדר מדריגות רוחניות האוכל יתבאר הכתוב בזוהר וירא, שהמלאכים שזימן אברהם אבינו ע"ה, כל מה שהיו אוכלים היה נאכל ע"י אשם. ואע"פ שכתוב בפסוק (בראשית יח, ח) שאכלו, הכוונה הוא המזון שניזונו מחס"ד אברהם שהוא שורש משרשי רוחניית השפעת המאכלים, כמו שאנו אומרים בברכת המזון, הזן את העולם כולו בטובו בחן ובחסד. וכל מי שמתקדש ביותר, הוא ממשיך השפע באכילתו יותר פנימיית, ואז יתכן היטב מה שכתב ראשית חכמה בשער הקדושה פרק ט"ו וזה לשונו, גם אם הוא בעל תשובה, יתוודה קודם שיאכל. וכך כתב הרב רבינו יונה בספר היראה, שבעל תשובה צריך להתוודות קודם, ולפשפש במה שעשה עד אותה שעה, ובזה לא יבא להיות גרגרן, כי יחשוב בעונותיו אשר רבו ושהוא אינו ראוי למזון ההוא אלא מצד חסדו הגדול הזן לרעים וטובים:

וזהו ענין (פסחים קיח, א) שקשים מזונותיו של אדם בקריעת ים סוף, כדפירש הזוהר שקשה בפני הקב"ה שהיא השכינה הזנה העולם לפרנסם מפני רוע מעלליהם, הרי בזה זובח יצרו והשלחן יהיה לו מזבח כפרה, עד כאן לשונו: **ולי** נראה, שכל אדם כשר יתוודה, ואז מקיים (תהלים נ, כג) זובח תודה יכבדנני, כי האכילה היא במקום קרבן, ובכל קרבן היה וידוי לכפר על עונותיו, וסימנך (איוב ג, כד) כי לפני לחמי אנחתי תבוא. ויתוודה וידוי אשמנו כו'

כגון, אם שותה מים לצומאו, יחשוב שמימי חס"ד מכבין אש הגבורה. וכששותה יין, יחשב על היין המשומר מענביו מו' ימי בראשית:

ויש רמז בפסוק (דברים כ, יט) עץ מאכל הוא לא תכרות. הנה עץ שאכל ממנו אדם הראשון עשה כריתה, אבל עץ מאכל הוא סוד א"ם כ"ל ח"י. גם שם ידו"ד נרמז בעץ, כי י' פעמים ה', ה' פעמים י' עולה ק'. אח"כ ו' פעמים ה', ה' פעמים ו' עולה ס', מנין עץ. זהו בבחינת (שמות טו, ב) ז"ה אל"י, זה השלחן אשר לפני ה' (יחזקאל מא, כב). והנה בסבת הנח"ש היה העץ של אדם הראשון כרותה, ונתהפך אותיות שלח"ן לנח"ש. אמנם השלח"ן הטהור הוא אותיות לחשן, שהוא הקדושה העליונה שנושא הכהן הגדול, והשלחן מזבח כפרה, והמאכל במקום קרבן. ואמרו רז"ל (פסחים נט, ב) הכהנים אוכלים ובעלים מתכפרים, זה רומז על נשמות המגולגלות באוכלים הטהורים, וזה האוכל בדרך הנ"ל, הוא הכהן, ובזה נתכפרו הבעלים שהם באוכלים, ודבר זה יתבאר לקמן אי"ה:

ומאחר שהשלחן הוא בסיס לדבר שבקדושה, צריך להיות מכוסה ובנקיות. ויתנהג בצניעות לכבוד הקדושה שמוריד במעשיו הטובים בכוונתו הזכה:

וכשם שהקרבן היה לידו"ד אשה ריח ניחוח, ואח"כ נהנים קצת החיצונים באברים ופדרים שפירשו בזוהר פרשת תרומה (ח"ב קכ,) שהעשן היה מתעקם לצד צפון. כן יתנהג בשלחן, ירחיק מעליו קיא צואה היא האכילה, וצריך לפנות קודם האכילה[68] כמו שאיתא בפרק כירה (שבת מא, א), ובפרק המוציא יין (שם פב, א) הנצרך לנקביו ואוכל דומה לתנור שהסיקוהו על גבי עפרו. ולא דווקא נצרך ממש, אלא ר"ל שיהא נצרך אח"כ, כי צריך לראות שיהיו בני מעיו נקיים לפנות בכל מה דאפשר. וכן בזוהר פרשת תרומה החמיר מאוד לפנות קודם אכילה להיות בנקיון הגוף, לפי שהוא

הרשענו כו' עד כי ירבה לסלוח. ובשבת ובימים טובים שאין אומרים וידוי, יאמר במקום הוידוי זה הפסוק (דברים ל, ו) ומל ה' אלהיך את לבבך ואת לבב זרעך לאהבה את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך למען חייך, ולהרהר תשובה בלב:

[68] ובבית הכסא אסור להרהר בשום דבר שבקדושה, כדאיתא פרק כירה (שבת מ, ב) בכל מותר מותר להרהר, חוץ מבית המרחץ ובית הכסא. ובספר חסידים כתב, שבבית הכסא יחשוב האדם בהוצאותיו והוצאות הבית מה שהוא צריך. ורבינו יונה כתב בספר היראה, שירגיל עצמו בחשבונות. ובשבת, נראה לי שיחשוב בבניינים נאים מצויירים ובממשלת שרים וכיוצא בזה. כי להרהר כנ"ל, אף שהרהור מותר, מכל מקום מצוה שלא להרהר, כדאיתא בטור (או"ח סו"ס שו). ובהרהור זה יש בו גם כן מצוה, כמו שאמרו רבותינו ז"ל (ברכות ט, ב) [לעולם] ירוץ אדם לקראת מלכי האומות להבחין לעתיד וכו':

דוגמת השלחן אשר לפני ה', וראוי שלא יקריב שם קיא צואה. וכן משמע ברמב"ם דלא סגי בלאו הכי, אלא מוכרח לפנות, שכתב בספר המדע בהלכות דעות (ד, ב) וזה לשונו, ולא יאכל עד שיבדוק עצמו יפה יפה שמא יהיה צריך לנקביו, עכ"ל. הרי הוא בקדושה ונדחית הקליפה:

ובמקום אברים ופדרים הנ"ל הם המים האחרונים שהם חובה (עירובין יז, ב). וזה לשון תולעת יעקב, על דרך האמת, מים הראשונים מצוה רמז למאורות העליונים ששם מקום המצות, ולפיכך אנו מגביהין ידינו למעלה שנאמר (תהלים קיט, מח) ואשא כפי אל מצותיך אשר אהבתי כדי שיתברכו כולם מהמקור, כדי שימצא מזון ושפע לכל העולמות, כי המזון תלוי במים ראשונים. ואמרו במדרש של רשב"י ע"ה (ח"ג רמו, א), ואחרונים חובה, הם הכתרים התחתונים הנקראים חובי, הם מטין את האדם לכף חובה, ולפי שמים אחרונים חלקם בסעודה נקראים חובה, וחובה עלינו לתת להם חלק זה שהוא זוהמת הידים (בסוד עשר אצבעות בסוד זוהמא הנאחזים בזרועות עולם). ומטעם זה אני אומר, שאין לברך ברכת המזון קודם שיטול, כי אין לבא לפני המלך לברכו בידים מזוהמות, וצריך להשפיל ידיו במים אחרונים לרמוז לדברים ההם שהם למטה מהכל, עכ"ל:

ואתם בניי יצ"ו, הזהרו במים אחרונים, ואף שכתבו התוספות (ברכות נג, ב ד"ה והייתם) והרא"ש והמרדכי בסוף פרק אלו דברים שהאידנא אין העולם נוהגין בהם כו', אל תשגיח בדבריהם בזה, כי אלו ראו את הזוהר בענין הזה לא כתבו מה שכתבו:

נחזור לענין, המאכל הוא קרבן, והאוכל הוא הכהן העובד. וכמו שהכהן העובד היה צריך להיות לו כוונה, כי מתעסק בקדשים פסול. כן בשעת נטילה שתקנו רז"ל משום סרך תרומה (חולין קו, א), שהכהן אוכל צריך כוונה. ויכוון בשעת נטילה שהוא נוטל ידיו לאכילה, כי אף לחולין צריך כוונה לפי דעת הרשב"א, ופסק בית יוסף טור אורח חיים כוותיה[69]. וכתב אבא מורי זלה"ה, וטוב לחשוב בשעת נטילה שתקנו

[69] נטילת ידים הואיל ואתו לידי, אזכיר קצת חידושי דינים המצטרכין. ראשית דבר, דע שעיקר הכרח הנטילה הוא אצבעות הידים. וראיתי הרבה המוניים שופכין על היד מן הצד וראשי האצבעות נשארו בלי נטילה, והרי הוא כאילו לא נטלום. וסוד הנטילה, כשירצה לשפוך מהכלי על היד אמרו רז"ל (סוטה ד, ב) מים ראשונים צריך להגביה ידיו, רצונם לומר ראשי אצבעותיו, דהיינו יכוף היד ויהיו ראשי האצבעות למעלה מכף היד, ולא שיזקוף כל היד למעלה, רק יזקוף האצבעות למעלה גבוה מעל הכף:
מנהג טוב הוא שירגיל אדם את עצמו לשפוך רביעית בפעם אחת על ידיו ע"י אחר, או הוא ישפוך רביעית על

רז"ל נטילה לחולין משום סרך תרומה, פירוש שלא יבא לאכול תרומה בלא נטילה, וסתם ידים שניות לטומאה ופוסל תרומה, ומשום הכי תקנו שירגיל לטול אף לחולין אע"פ דאין שני פוסל בחולין, ויועיל זאת המחשבה שלא יחשוב מחשבות אחרות הפוגמות הנטילה, עכ"ל:

עוד אני אומר, יחשוב בסוד עשר אצבעות הרומזים נגד י' ספירות, ועל כן מגביהם כמ"ש לעיל. ועל סוד זה זקף רבי עשר אצבעותיו שלא נהנה (כתובות קד, א), ופירשתי סוד הענין בהקדמת **תולדות אדם** (שער הגדול ד"ה ובפרק הנושא). וסוד נשיאת הכפים

כל יד ויד, כי אז הוא מסולק מכמה חששות שהם בהלכות נטילה, משא"כ כשנוטל ידיו מהרביעית ג' פעמים אז צריך ליזהר שמקודם לזה לא יגע יד ביד, והרבה עניינים הנזכרים בהלכות נטילת ידים. וצריך אדם להיות בקי במאוד בהלכות נטילת ידים כי רב הוא, ואשרי מי שנוטל ידיו בשפע רב יותר מרביעית, כדאיתא בפרק במה אשה (שבת סב, ב) המזלזל בנטילת ידים בא לידי עניות. אמר רבא לא אמרן אלא דלא משא ידיה [כלל], אבל משא ולא משא, לית לן בה. (פירש רש"י, משא ולא משא, שאינו רוחץ ומשפשף יפה אלא מעט, כגון רביעית מצומצם). ולא מילתא היא, דא"ר חסדא אנא משא מלא חפני מיא, ויהבו לי מלא חפני טיבותא. שמע מינה שרב חסדא הי' לוקח יותר מרביעית. וכל צדיק יאחז דרכו, אבל לא יעשה על מנת להתעשר ח"ו, דאם כן עובד על מנת לקבל פרס. אלא מאחר דחזינן שהוא מצוה רבה, שהרי זכה רב חסדא לעושר בזכות זה בעולם הזה, ומסתמא גם קרן קיים לעולם הבא, על כן יעשה הידור מצוה לכבוד הש"י:

קודם הנטילה יסיר הטיט שתחת צפרניו, כי מיעוט ומקפיד עליו חוצץ בנטילה כמו בטבילה, כדאיתא בטור אורח חיים סימן קס"א, ובמרדכי פרק אלו דברים. אף שכתב רמ"א (או"ח קסא, א) שלא נהגו העולם לנקר, אל תשגיח בזה כשהצפרנים גדולים:

וראוי לכל אדם שינהוג כל ימיו לטול צפרניו בכל ערב שבת, ואז מצוה גוררת מצוה, כי מצוה היא משום כבוד שבת כמו שיבואר לקמן אי"ה במס' שבת, וגורר מצוה שנית בנטילה לסעודה בכל השבוע, שאז הטיט מיעוטא דמיעוטא הוא ובודאי אינו מקפיד:

צריך ליטול מן הכלי. כתב הטור (או"ח קנט) אם הי' ברזא בנקב החבית והסירו וקבל המים על ידו, חשיב שפיר כח גברא, וצריך להחזירו ולהסירו בכל שפיכה ושפיכה. וכן ינהגו הנוטלים מהכיור שיש בו תרנגול של נחושת, שיש להחזירו ולהסירו בכל שפיכה ושפיכה:

כלי שאינו שוה למעלה, רק יש בו בליטה גבוה מגוף הכלי שדרך בו הולך השפיכה, אין לטול ידים לאכילה דרך שם, כי זה מה שגבוה מהכלי אינו שום קיבול לקבל. ואע"ג שתחילת תיקון הכלי נעשה כך, והדין הוא כלי שאין יכול לעמוד בלי סמיכה אם מתחילה נעשה להשתמש בו כך שרי, שאני התם דהוא בית קיבול. אבל זו הבליטה אין לה קיבול, ודמיא למגופת חבית שהיא חדה. וכן כיסוי של כוס וקנקן שמשופעים למעלה, אע"פ שמתחלה נעשים לכך להשתמש בו כך, פסול, דלא נעשים מתחילה לקבלה. אע"פ שיש לפלפל על זה, מכל מקום כן קבלתי. על כן לא יטול לשפוך מהבליטה, רק ישפוך מן הצד:

עשה במים מלאכה, או ששרה בהן פתו, פסולים. וקבלתי מרבותי, שאותן ששמים במים דבר להריח, כגון שפיקאנר"י וכיוצא בה, הוי כשרה בהן פתו:

כל דבר שטיבולו במשקה, צריך נטילה אף האידנא. וסימן המשקין, י"ד שח"ט ד"ם, ומבוארים הדינים באורח חיים סימן קס"א, ובבית יוסף ובשלחן ערוך (קנח, ד). ותמיהה גדולה בעיני הפלא ופלא על שרוב העולם אינם נזהרים, והם בחשיכה יתהלכו מראים הבורות שבהם בסדר של פסח רוחצין קודם הכרפס מאחר שמוזכר בסימן קדש רחץ כרפס כו', וכל השנה אין נזהרים. ועד כאן לא יש פלוגתא בפוסקים, רק אם לברך על הנטילה או לא, והמסקנא שלא לברך, אבל ליטול פשיטא שמחויב. על כן אתם בניי יצ"ו, תעיינו הדינים ותנהגו כן. ולמרקחת שנעשה מדבש, צריך נטילה, שהרי דבש הוא אחד מסימני י"ד שח"ט:

קבלתי לאחר שנטל ידיו והגביהם כדלעיל, קודם שיעשה הברכה יאמר הפסוק (תהלים קלד, ב) שאו ידיכם קודש וברכו את ה', ואין זה נקרא הפסקה. ויכוון להסוד שרמזתי בהג"ה זקף רבי אצבעותיו (במאמר שמיני ד"ה ומ"ש הטור בשם רבינו יונה):

דכהן רומזים ג"כ על זה, והאוכל נעשה ככהן העובד כדפירשתי. וע"כ צדקו דברי הפוסקים שפוסקים שלא להפסיק בין נטילה להמוציא כדי להקיש הוי"ה להוי"ה, רצוני לומר כמו בנטילת י' אצבעותיו רומז לי' הויות, כן בהמוציא, וכמו שכתב בעל תולעת יעקב וזה לשונו, גרסינן בירושלמי פרק קמא דמסכת חלה (הלכה ו דף ט, ב), הבוצע צריך לבצוע בעשר אצבעותיו. פירוש, צריך לאחוז הלחם בעשר אצבעותיו כנגד עשרה מצות שנצטוו ישראל בתבואה, לא תחרוש בשור וחמור (דברים כב, י), שדך לא תזרע כלאים (ויקרא יט, יט), לקט שכחה ופיאה (שם ט), תרומה גדולה (במדבר יח, ב), מעשר ראשון (שם כא), מעשר שני (דברים יד, כג), מעשר עני (שם כו, יב), חלה (במדבר טו, כ), וכנגד עשרה תיבות שבברכת המוציא ועשר תיבות בפסוק ארץ חטה וגו' (דברים ח, ח). ועל דרך האמת צריך לאחוז הככר בי' אצבעותיו, כי כן הלחם העליון הנקרא לחם אבירים כל העשר משתתפים ומתייחדים בו, וכלם נזונים ממנו, ואז יברך המוציא לחם מן הארץ סוד ארץ החיים, ארץ ממנה יצא לחם שממנה נזונים עליונים ותחתונים. וזהו סוד המוציא, ולא מוציא, עכ"ל:

רצה לומר, אע"ג דמוציא כולי עלמא מודו, ובהמוציא איכא פלוגתא (ברכות לח, א), והיה ראוי לומר מוציא. והתוס' (שם לח, ב ד"ה והלכתא) כתבו הטעם, שלא לערב אותיות הממי"ן העולם מוציא, וגם אני כתבתי במקום אחר (תושב"כ פ' ויצא ד"ה וזהו ענין) טעם גדול לזה, מכל מקום האמתי מה שהוא אמת היא זאת, דה"א דהמוציא רומז למדת הארץ העליונה שהיא ה"א אחרונה מהשם, והכוונה ה' מוציא לחם, וכן הוא בזוהר (עי' ברעיא מהימנא ח"ג צח, א). ומבואר עוד בזוהר שבברכת המוציא יש ט"ל אותיות שמנין יו"ד ה"א וא"ו כך הוא, אם היו מברכין מוציא נמצא ה' אחרונה לא הוזכרה רק יה"ו, לכך נפסק הלכה לומר המוציא בתוספות ה':

וקבלתי שטוב לבצוע בפרט בשבתות ובימים טובים על לחם העשוי באורך שהיא כדמות ו', ואז מרמז שם יהו"ה הכולל כל עשר הויות, דהיינו בציעת המוציא היא כדמות י', ושני ידים שתופס בהן הלחם כדלעיל בכל יד ה' אצבעות הם ה' נגד ה', הם שני ההי"ן מהשם, והלחם כדמות ו', ואז נשלם השם:

הרי כמה קדושות יש בבציעת המוציא, ובכל הפת כולו שבצע ממנה. וכתב בספר החסידים וזה לשונו, ולחם שבירך עליו המוציא לא היה נותן ממנו לעבד, ומן המוציא היה משאיר מעט ואוכלו לאחר הסעודה או יבש או במשקה, על שם שיהא הטעם של המוציא בפיו, וכתיב (יואל ב, יד) והשאיר אחריו ברכה, ע"כ. וזה לשון הכלבו בסימן כ"ד, ונהגו כל ישראל שלא להאכיל בהמה וחיה ועוף ולא גוי מחתיכה שנוגעת בה חתיכת המוציא, כך כתב ה"ר אשר ז"ל, וכן באבודרהם. כתב האגור בשם הר"ר אביגד"ר שכתב בשם הר"ר שמחה, צריך אדם לאכול הפת שבצע בה מוציא קודם שיאכל פת אחר, כדי שיאכלנו לתיאבון, והוא מדברי שבילי לקט, עד כאן. ומכל מקום ישאיר מעט לאכול בסוף האכילה כדלעיל בשם ספר חסידים:

ומאחר שהמוציא והנטילה שייכי בהדדי, אין להפסיק ביניהם כמו שכתבתי למעלה, ואפי' הפסקה בלא דיבור אם שהה כדי הילוך כ"ב אמות הוי הפסק, כך כתב רמ"א בטור אורח חיים סימן קס"ו[70]:

והעושה צרכיו ורוצה לאכול, יש פלפולים בפוסקים כיצד יעשה עם הברכות של אשר יצר ועל נטילת ידים ורבו הדיעות. ובספר ברכות אברהם האריך מאוד דלכל הדיעות אית בהן פירכא, על כן יטול אדם שני פעמים בנטילה ראשונה אשר יצר, ובשניה על נטילת ידים, ומכל מקום יהיה נזהר שימשמש בידיו בגופו במקום הנסתר

[70] דין פשוט הוא בגמרא ובכל הפוסקים שאסור לדבר בין ברכת המוציא לאכילה, ואם דיבר עבירה היא בידו, וצריך לחזור ולברך:

נראה, דאפי' הכניס פרוסת הבציעה לתוך פיו ולועסו, אינו רשאי לדבר עד שיטעום החיך האוכל ויבלענו, כי קודם לזה עדיין נקרא הפסק כשמדבר, שהרי עדיין נקרא קודם אכילה, מאחר שלא טעם טעמו. ויש להביא ראיה לזה, מהא דאיתא בפרק היה קורא (ברכות יד, א), מטעמת אינה צריכה ברכה. והשרוי בתענית, טועם ואין בכך כלום. וכתבו התוס', טועם ואין בכך כלום, פירש רבנו חננאל, שחוזר ופולט דלא חשיב הנאה מן הטעימה, אבל בולע לא. ומה שפולט אין צריכה ברכה, שאינו נהנה. וכתב הבית יוסף סימן ר"י, שכך הם דברי סמ"ג שכתב וזה לשונו, מטעמת אינה טעונה ברכה לא לפניה ולא לאחריה עד רביעית. פירש רבנו חננאל, וכגון שחוזרת ופולטת. והרא"ש כתב דברי ר"ח, ואח"כ כתב, ומיהו דוקא רביעית, אבל טפי מרביעית חשיבה הנאה לענין תענית. ומיהו נראה דברכה לא צריכה, כיון שאינו נהנה בתוך מעיו, עד כאן לשון בית יוסף. הרי מצינו שהטעימה אינו כלום לענין הנאה, ממילא שמעינן מזה דאם נתן לתוך פיו פרוסה של המוציא ומדבר בשעת טעימה קודם בליעה דהוי הפסקה. ובר מן דין יש איסור נוסף שלא לדבר בשעת טעימה, שהרי אמרו חז"ל (תענית ה, ב) דאין משיחין בסעודה משום שמא יקדים קנה לוושט, וזאת חוקת התורה (חולין י, א) חמירא סכנתא מאיסורא:

ואף על פי שאמרתי שהוא הפסק אם מדבר בשעת טעימה, מכל מקום איני אומר באם עשה בדיעבד כן ששכח ודיבר בשעת טעימה שיחזור ויברך, כמו שהדין הוא באם הפסיק בין הברכה לאכילה, דאין אני נכנס בספק ברכה לבטלה. וירא שמים יסלק עצמו מן הספק, ויכלכל דבריו במשפט ואל ידבר מתחילת הברכה עד בליעת המוציא, הן רך הן קשות, כי עת לדבר ועת לחשות:

כדי שיביא את עצמו לידי חיוב נטילה, כי אם ישארו נקיים ובלי היסח הדעת איך יברך על נטילת ידים אח"כ, וק"ל:

ונראה לי דתפלת המזון שכתב הזוהר שיתפלל אדם על מזונו וכתב בספר קיצור ראשית חכמה וזה לשונו, עוד יתפלל על מזונו בכל יום אחר תפלתו קודם שיאכל כו', וכל אחד יתפלל כפי כחו. ונהגו אנשי מעשה לומר קודם נטילה, אתה הוא האלהים הזן ומפרנס ומכלכל בחסדיך לכל הברואים מקרני ראמים עד ביצי כנים עיני כל אליך ישברו וגו' פותח את ידך וגו', עד כאן לשונו. נראה לי אם שכח ולא התפלל עד שנטל ידיו, יכול להתפלל אותה בין הנטילה להמוציא ולא הוי הפסק, כמו שאמרו (ברכות מ, א) אפי' אמר בין המוציא לאכילה טול ברוך גביל לתורי כו' לא הוי הפסק, מאחר שהוא מצרכו. כן עתה התפלה הזו דהיא מצרכי סעודה, דאפי' הכל מהמוכן מתפלל כדאיתא בזוהר (ח"א קצט, ב) ר' ייסא סבא אע"ג דהוי ליה למכליה, לא הוה מתקן ליה עד דשאיל ליה מבי מלכא בצלותא. והטעם, כי כוונת התפלה היא שישפיע לו הקב"ה מזון הרוחני שהוא שורש המאכל, כדי שיהיה אכילתו בקדושה[71]:

[71] אמנם מצאתי בספר תפלה למשה של מהרמ"ק ז"ל, להתפלל על מזונו אחר גמר תפלתו. ואגב אעתיק כל דבריו הנעימים, וזה לשונו, אחר גמר תפלתו יתפלל על מזונו, ואין ראוי לאכול עד שיתפלל על המזון כדאיתא בזוהר, לכך נראה לי שהתפלה הנכונה לזה הוא המזמור (תהלים כג, א) לדוד ה' רועי לא אחסר וכו':
ועם היות יש בו פירושים רבים, הכוונה הנאותה לזה הוא לכלול עשר ספירות, ה' רועי תפארת, המפרנס למלכות. לא אחסר שום חסרון משום בחינת שפע לשום ענין. בנאות דשא, דהיינו שיתקשר שם אדנ"י בשם ידו"ד כזה, בענין שיהיה שם אדנ"י נאות דש"א מרוב היחוד והזיווג. והיינו יריצני, יעשה רביצת וזיווג כזה יאהדונה"י. ויכוון בשם ידו"ד בנקודת יְהֹבְךָ כזה יְהֹוָה כזה יְאֲהַדֹנָהָי והיינו רביצה ויחוד. על מי מנוחות, שהם מימי החסד שפע נח וטוב לפרנסת העולם, ונקודה זו טובה להבטחה ועולה ע"ב כחס"ד, והיינו ינהלני הנהגה נחה. ויתקשר המלכות למעלה בתפארת והרי נקשר התפארת במלכות. נפשי ישובב, יקשור המלכות בתשובה. ינחני במעגלי צדק, דהיינו התפשטות התשובה דרך המעגלים שהם מתעגלים מן השמאל עד למטה במלכות שהיא נקראת צדק מצד הדין. למען שמו, שהיא מלכות הנקשרת בשמאל שהם מעגלי צדק הנמשכים דרך השמאל עד המלכות. גם כי אלך בגיא צלמות, שהם כתות הדין שבשמאל. לא אירע רע, שהיא הדין הקשה החצוני. כי אתה מלכות, עמדי. שבטך, יסוד. ומשענתך, תפארת, שהם שתי וי"ן שבט משען. המה ינחמוני, ששתי וי"ן אלו הם מנחמים אותה מתוקף דינים, ומתקנין אותה. תערוך לפני שלחן, היינו המלכות הנערכת שש נפש, דהיינו שני וי"ן ששה בששה, והיינו תערוך לפני שלחן נגד צוררי, ומכאן עולה עד למעלה בימין. דשנת בשמן, חכמה, ראשי. ומשם כוסי שהוא המלכות, רוי"ה שעולה ריו"ה, דהיינו ר' ראשית המלכות, נקשרת וי"ה דהיינו תפארת חכמה ובינה בסוד רוי"ה, דהיינו הגבור"ה שכך עולה מפני שהיא כו"ס אלהים רוי"ה, מתתקנת מהשמאל בימין ומושך הימין. ואומר א"ך טוב וחסד, א"ך שם אהי"ה, וטוב וחסד הימין הנקשר בא"ך בבינה ומתפשט עד החסד, ירדפוני כל ימי חיי, שהם ששה קצוות. ואחר שנתקנו מן הימין, ושבתי בבית ה', דהיינו המלכות הנקראת בית ה' עם התפארת, לאורך ימים, לכתר העליון שמשם נמשך האורך לימים:
ואחר שנכללו הספירות ע"י תיקון המזמור הזה, יאמר בדרך קצרה, יהי רצון מלפניך ה' אלהי ואלהי אבותי, שיהיו מזונותי ופרנסתי, ומזונות ופרנסת אנשי ביתי, עם מזונות ופרנסת כל עמך בית ישראל בידך, ואל תצריכני לידי בשר ודם ולא לידי הלואתם, אלא לידך המלאה והרחבה. עיני כל אליך ישברו ואתה נותן להם את אכלם בעתו. פותח את ידך ומשביע לכל חי רצון. ויזהר להתפלל אותה מיד אחר תפלתו, כדי שתקדם לתקון האכילה בבית

ודוגמא לזה פסק הגאון רש"ל בתשובה, שדברי תורה לא הוי הפסק, כי דברי תורה מצרכי הסעודה, דכל שלחן שלא אמרו עליו דברי תורה כו' (אבות ג, ג). ואגב אעתיק כל דברי רש"י בזה מחמת דברי מעליותא היוצא מדבריו, וזה לשונו, על בעל הסעודה מוטל לכבד הגדול להביא מים לפניו באחרונה, כמו שנהג הרא"ש ליטול באחרונה, אבל אם מביאים לו ליטול ידיו בראשונה כמו שנתפשט המנהג והוא מונע מלקבל, עבירה היא בידו, והוא בזיון התורה שהוא רודף אחר הכבוד, כי אין ראוי לומר אני מנהיג עצמי בטהרה ובקדושה ובפרישות ולא אפסיק, ואחרים יפסיקו. אדרבה, ראוי לו ליטול וליזהר שלא יפסיק, ואז אחרים ילמדו ממנו כו'. והאריך עד כתב ר' מנחם, כשישראל יושבין על השלחן וממתינין זה לזה עד שיטלו ידיהם והם בלא מצות שהשטן מקטרג עליהם, לכך הזהיר להביא מלח על השלחן שאז ברית מלח מגין עליהם, ואח"כ לעסוק בתורה, אין לך ברית ומצוה יותר ממנה, ובד"ת שהיא יעלת חן ראוי שיפסיק וצורך סעודה היא, כל שלחן שלא אמרו עליו כו', עיין שם:

ומכל מקום ירגיל אדם עצמו להתפלל תפלת המזון קודם הנטילה. ומנהגי לפנות קודם הנטילה, ולרחוץ ולברך אשר יצר, ולהתוודות ולהתפלל תפלת מזון, ואח"כ לחכך או למשמש בגוף להיות הידים צריכות נטילה, ואח"כ אני נוטל לסעודה, ובזה הסדר מצוה גוררת מצוה, וכך היה מנהגי לפנים. אמנם הנני מסכים לדברי מהרמ"ק להתפלל על מזונו אחר גמר תפלת שחרית:

בהדין המוזכר באורח חיים סימן קס"ח, דמניח הפרוסה תחת השלימה ובוצע משתיהן יחד, עיין שם. כתב הגאון רש"ל, שאם יש אחר אצלו, נכון לחלק שאחד יעשה על השלימה, ואחד על הפרוסה:

הג"ה מיימוני כתב בפ"ה מהלכות תפלה בשם סמ"ק, דהא דאמרינן (עי' ברכות כד, ב) דאסור להתפלל בלא חגורה, הני מילי תפלה כגון י"ח, אבל לענין קריאת שמע ושאר ברכות אין לחוש בחגורה, רק שלא יהא לבו רואה ערותו שיהא לו מכנסים, כדמשמע פרק קמא דשבת (ט, ב) שהיו רוצים להסיר חגורותיהם בשעת הסעודה

כדפירש בזוהר, עד כאן לשונו:

ולדברי מהרמ"ק, הפירוש בדברי ר' ייבא סבא כו' מה שאמר לא הוה מתקן ליה, אין הכוונה תיקוני השלחן, רק לא מבשל ליה:

אע"פ שמברכים ברכת המוציא וברכת המזון. מיהא אם לבו רואה את הערוה, אף בשאר הברכות אסור, דלא כפירוש רש"י דפירש בברכות דמותר, עד כאן. וכך כתב הר"ן בפרק קמא דשבת:

פרק ח

דברי מוסר שינהג אדם בסעודה מבואר בטור אורח חיים ובהגהות סימן ק"ע. ומה שאמרו (שם סעיף ח' ומקורו בפסחים פו, ב) לא ישתה כוסו בבת אחת, ואם שתה הרי זה גרגרן. דעו, כל כוס שהזכירו חז"ל סתם הוא המחזיק רביעית, שהוא כוס של ברכה. ורביעית הוא ביצה ומחצה:

ליתן למשרת או למשרתת מכל מין ומין מיד, כמבואר בטור אורח חיים סימן קס"ט. ונראה לי, דאם מתנה עמו מתחלה בשעת שכירות שלא יתן לו מזונות מהמזונות שהוא אוכל, רק יתן לו מזונות כשאר בני הבית, אז אף ממידות חסידות אינו שיתן לו מכל מין ומין, רק ממין שיש בו ריח ואדם תאב לו, כמו שמצינו בעבד עברי שאמרה תורה (ויקרא כה, לט) שלא יעבוד בו עבודת עבד, לא ינעילנו, ולא יוליך כליו אחריו למרחץ, ואנחנו עושים הכל עם משרתים שלנו. אלא הטעם הוא, שאנחנו מתחלה שוכרים משרת על מנת כן שיעשה לו אלו המלאכות:

הבית יוסף בסימן הנ"ל מביא דברי רבינו יונה סוף פרק אלו דברים, שכתב על הברייתא (חולין קז, ב) שמש שלא נטל ידיו אסור ליתן לו פרוסה לתוך פיו, וזה לשונו, יש למדין מכאן, שאין ראוי לתת לאכול אלא למי שיודע בו שיברך. ונראה שכיון שמתכוונין לעשות מצוה שנותן בתורת צדקה מותר, עד כאן. ואין דבריו נראין, דהא ליתן לשמש נמי מצוה הוא, ואפילו הכי לא יתן אא"כ שיודע שנטל ידיו, עד כאן לשון בית יוסף. באמת בקש דחה את דברי רבינו יונה, כי בשמש מה מצוה הוא עושה, שכיר הוא בא בשכרו הוא חלף עבודתו שמתחייב במזונותיו. על כן נראה דבתורת צדקה ראוי ליתן אף לסתם שאינו יודע בבירור שמברך. רק שאינו יודע בבירור שלא יברך, דאז עובר על (ויקרא יט, יד) לפני עור לא תתן מכשול. ומיהו טוב הדבר, כשנותן לעני דלא קים ליה בגויה בבירור שמברך, שיאמר לו קח זה ותטול ידך ותברך קודם אכילה ולאחר אכילה. ועוד נראה, אף אם יודע שיש בו איזה חטא מחטאים אחרים, לא ימנע בעבור זה מליתן לו, אם לא מי שהוא רשע לכל:

ואפשר דזה היה כוונת רבי יונתן בן עמרם בפרק השותפין (ב"ב ח, א) כשפתח רבי אוצרותיו ומנע שלא יכנסו שם עמי הארץ, והוא לא רצה לפרסם את עצמו, אמר פרנסני ככלב וכעורב. ופירשו רש"י ותוספות (ד"ה ככלב וכעורב) מה שפירשו. ויש לפרש דהכי קאמר, הנה הכלב והעורב חטאו בתיבה כמו שאמרו רז"ל (סנהדרין קח, ב) ג' שמשו בתיבה חם וכלב ועורב כו', ועל כל זאת פרנסם נח, כן תפרנסני. פרנסיה רבי. ואע"פ שנצטער אח"כ, מכל מקום כשיודעים בו איזה דבר טוב והנהגת מצוה, אף שגרוע הוא בשאר מילי נותנים לו בתורת צדקה, ומזהירין אותו שיטול ידיו ויברך לפני אכילה ולאחר אכילה, טוב וישר:

וכשנותנים לעני פרוסת לחם, נותנים לו דרך כבוד ובסבר פנים יפות. וזה לשון הזוהר (ח"ב קצח, א) ר' יודא פתח, (ישעיה נח, ז) הלא פרוס לרעב לחמך, תא חזי זכאה חולקיה דבר נש, כד מסכנא איערע לגביה דבר נש, מאן דמקבל ליה להוא דורנא בסבר אפין זכאה חולקיה. תא חזי מאן דחייס למסכנא ואתיב ליה לנפשיה, קב"ה סליק עליה כאלו הוא בראה לנפשיה, ועל דא אברהם דהוה חייס לכל עלמא סליק עליה קב"ה כאלו הוא ברא לון, דכתיב (בראשית יב, ה) ואת הנפש אשר עשו בחרן. ואע"ג דאוקמינא הלוא פרוס, מאי פרוס, למפרס ליה מפה בנהמא ומזונא למיכול. דבר אחר, הלא פרוס כמה דאת אמר (דניאל ה, כח) פריס פריסה, דבעי למפרס פריסין דנהמא קמיה, בגין דלא לכסיף. ויפרוס קמיה בעינא טבא כו'. על כן הענין כשפורס לו מפה הוא דרך כבוד כמזמין אורח ושמח עמו:

בזוהר פרשת תרומה (ח"ב קנז, ב) מאן דאתעדן על פתוריה ומתענג באינון מיכליה, אית לה לאדכרא ולדאגא על קדושא דארעא קדישא, ועל היכלא דמלכא דקא איתחריב. ובגין ההוא עציבא דאיהו קא אתעציב על פתוריה בההוא חדוה ומשתי' דתמן, קב"ה חשיב עליה כאלו בנה ביתיה ובנה כל אינון חרבי דבי מקדשא, זכאה חולקיה, עד כאן. על כן נוהגין לומר מזמור (תהילים קל"ז:א') על נהרות בבל כו' קודם ברכת המזון, ובפרט כי השלחן במקום המזבח, אבל בעונותינו הרבים לא יש המזבח בעצמו, יזכור אוי לבנים שגלו מעל שלחן אביהם (ברכות ג, א), וגלות שלחן מכח לנח"ש שגרמה, כמו שאיתא בזוהר איכ"ה ואיבה אשית וגו' (בראשית ג, טו), ראשי

תיבות איכ"ה ישב"ה בד"ד העי"ר (איכה א, א). ובשבת וביו"ט אומרים מזמור (תהילים קכ"ו:א') בשוב ה' את שיבת ציון וגו':

ולא יברך על שלחן ריקם, כדאיתא בפרק חלק (סנהדרין צב, א) כל שאינו משייר פת על שלחנו, אין רואה סימן ברכה לעולם כו'. ובזוהר פרשת תרומה (ח"ב קנז, ב) אמר הטעם, שאין הברכה העליונה שורה על האין אלא על היש, והעד השלחן אשר לפני ה' מסודר בלחם הפנים תמיד אשר באמצעיתו היתה הברכה מתפשטת במזונות העולם כדרך יש מיש, וכענין כד הקמח (מל"א יז, יב), ואסוך שמן (מל"ב ד, א), שהיה הכל יש מיש:

ושם בפרק חלק אמר, דוקא דליכא שלימה בהדיה, אבל איכא שלימה בהדיה הוא כעובד עבודה זרה, שהיו עורכים לגד שלחן. פירש רש"י (ד"ה דאיכא שלימה) שמביא שלימה לאחר שאכל נותר על השולחן כו'. משמע מדבריו, דאין אסור אלא להביא שלימה, אבל אם כבר מונח אינו צריך להסירה, וכן הוא בשלחן ערוך (או"ח קפ, ב). אבל לישנא דסתמא משמע, דאסור היכא דאיכא שלימה בהדיה. וכך כתב מהר"י ווייל סימן מ' וזה לשונו, מכאן נראה שיש להסיר פת שלם מהשלחן כשמברכין ברכת המזון. ועוד דאין ברכה מצויה בדבר שלם, דהוי כמו דבר שבמידה שאין הברכה מצויה, ע"כ. זה לשון הרא"ש בברכות פרק כיצד מברכין, ויש מקומות נוהגין שלוקחין הבשר והלחם ונותנין לפני המברך, עכ"ל:

וצריך לסלק הסכין מעל השלחן בשעת ברכה, משום שהשלחן הוא מזבח (חגיגה כז, א) וכתיב (שמות כ, כב) לא תבנה אתהן גזית, וכתיב (מל"א ו, ז) ומקבות והגרזן כל כלי ברזל לא נשמע בבית בהבנותו. ועוד מביא הבית יוסף טעמים סימן ק"פ, וכתב דלא ידע לחלק בין שבת וחול. אמנם מנהגן של ישראל תורה, עד כאן. ובתולעת יעקב כתב טעם לדבר, כי אסור הנפת ברזל על המזבח, כי הברזל היה כחו של עשו, על כן יסולק מעל המקדש כו'. ובשבת ששלום בכל, אין שטן ואין פגע רע והכחות ההם שובתות, אין לסלקו כי אין לעוררם כלל, על כן בשבת אין לזכור בחורבן הבית רק בבנין המקדש שיבנה, ואז יתכן גם לדברי ה"ר שמחה שמביא בית יוסף:

לאחר מים אחרונים כשירצה לברך ברכת המזון, יאמר הריני מוכן ומזומן לקיים מצות עשה של ברכת המזון, שנאמר (דברים ח, י) ואכלת ושבעת וברכת את ה' אלהיך על הארץ הטובה אשר נתן לך. לשם יחוד קוב"ה ושכינתיה ע"י ההוא טמיר ונעלם. ויהיה במחשבה כשאומר זה, הלימוד של רז"ל מזה הפסוק, דת"ר בפרק ג' שאכלו (ברכות מח, ב), מניין לברכת המזון מן התורה, שנאמר (דברים ח, י) ואכלת ושבעת וברכת, זו ברכת הזן. את ה' אלהיך, זו ברכת המזון. על הארץ, זו ברכת הארץ. הטובה, זו בונה ירושלים, וכן הוא אומר (דברים ג, כה) ההר הטוב הזה והלבנון. אשר נתן לך, זו הטוב והמטיב. רבינא אומר כו', עיין שם:

וראיתי ממדקדקים, נזהרים לשום בגד עליון בשעת ברכת המזון כמו בשעת תפלה, ומנהג טוב היא, בפרט כשיש זימון, שהמברך יתעטף בבגד העליון, ואז מורא שמים עליו, והכל כדי שלא יתגאה כשאכל ושבע ודשן:

וזה לשון אבא מורי זלה"ה בעמק ברכה דף ס"ו ע"ב, ויען דברכת המזון היא מצות עשה מן התורה, ראוי לכוון בה ביותר ובדקדוק מלותיה שלא יבלעם ובקול רם, כי הקול מעורר הכוונה:

זה לשון ראשית חכמה בשער הקדושה פרק ט"ו, ובענין ברכת המזון ראוי שיחשוב כשיברך שהוא מקיים בזה מצות עשה, ולכן צריך שלא יברך בקלות ראש או מתנמנם שלא בכונה, אלא יכין עצמו לקראת אלהיו ויברך ביראה ואהבה כדרך כל המצות הצריכות יראה ואהבה כו', עד ואהבה הוא שיזכור החסד הגדול שעשה עמו השם ושהטיב עמו להכין לו פרנסתו אע"פ שלא היה ראוי לכך מצד עוונותיו, והיינו אומרו הזן את העולם כלו בטובו בחן ובחסד וברחמים כו', רוצה לומר בחסדו זן לכל, בין לרעים בין לטובים. ויתן אל לבו סוד (ברכות ז, א) ישמעאל בני ברכני, כי אם היות שהוא יתברך ויתעלה אינו צריך לנו, כי הוא ברא השמים ושמי השמים הארץ וכל אשר בה, והכל צריכין לו והוא אינו צריך להם, אלא שחשקו שיתברך ע"י התחתונים, כדי שיהיה בהם הכנה להשפיעם מטובו. לכן ראוי לנו שאנו בניו לעשות רצון אבינו לברכו בחשק ואהבה, ולברך מלה במלה בנחת ובמתון לתת לו שבח, כענין שהנחלת לאבותינו ארץ חמדה ברית ותורה וכו'. ויברך בקול רם, רצה לומר שישמיע קולו לבני

ביתו שלא יברך בלחש, כי אמירת הברכות בקול מעורר הכוונה ומביא זכירה. אם בראש חודש, יזכיר יעלה ויבא. בשבת, רצה וכיוצא. והאומר בלחש, שוכח הכל, ע"ד שאמרו רז"ל (עירובין נד, א) בעסק התורה שצריך להוציא בפה, שנאמר (משלי ד, כב) כי חיים הם למוצאיהם, וכן (שמ"ב כג, ה) ערוכה בכל ושמורה כמו שדרשו בעירובין (שם), וכן לענין הברכות, עד כאן לשונו:

בברכת הזימון יאמר, ברוך הוא וברוך שמו, אבל לא בברכה ביחיד, רק יתחיל ברוך אתה ה' וכו', וכן משמע באורח חיים סימן קצ"ב וסימן ר', וכן משמע באבודרהם, וכן הוא בכלבו סימן כ"ה, וכך כתב מוהר"ן בהדיא בפירוש ברכת המזון שלו:

כתב שבולי לקט והביאו הבית יוסף בסימן קפ"ג, כל אחד מהמסובים חייב לומר בלחש עם המברך כל ברכה וברכה ואפי' החתימות, וכן הוא בשלחן ערוך (קפג, ז). וכתב על זה מורי ז"ל (בהג"ה שם), ויקדים לסיים קצת קודם המברך כדי שיענה אמן:

כתבו הפוסקים, שאין להזכיר בברכת המזון בברכה ג' שום מלכות שמים, לפי שאין ראוי להזכיר מלכות של עולם אצל מלכות בשר ודם. מפני זה הטעם כתב מורי בשלחן ערוך שלו סימן קפ"ח (בהג"ה סעיף ג), כשאומרים יעלה ויבא ביום טוב או בראש חודש אין לומר כי אל מלך חנון וכו', אלא כי אל חנון וכו', וכן הוא באבודרה"ם:

אין לומר רועינו בחולם, אלא רעינו בשב"א. אין לומר שבכל יום, אלא בכל בלא שי"ן. ועונין אמן אחר הרחמן שבברכת המזון, אע"פ שאין בו הזכרת השם. וכן אחר כל תחינה ובקשה, אע"פ שאין בה ברכה והזכרת השם. וכן מצינו בירמיה הנביא שאמר אמן אחר בקשה, שנאמר (ירמיה כח, ו) אמן כן יעשה ה'. וכן אמרינן אמן אחר קדושה, כך כתב הכלבו בסימן צ"ט:

כתוב בשלחן ערוך סימן קפ"ח (י) היה אוכל ויצא שבת, מזכיר של שבת בברכת המזון, דאזלינן בתר התחלת הסעודה. והוא הדין לראש חודש ופורים וחנוכה[72]:

[72] (אמר לי מורי מהר"ש ז"ל מלובלין דכך הם פסקן של דברים, מי שמשכה סעודתו של שבת לתוך הלילה, יזכיר רצה בברכת המזון, מפני שמצוה להוסיף אשבת. ואף אם היה ראש חודש בשבת ואין בהוספתו מצוה, אפילו הכי מאחר שמוסיף אשבת, וכל זמן שהוא שבת אז הוא ראש חודש, על כן הוא יזכיר של ראש חודש גם כן. אבל ראש חודש שחל באמצע השבוע, ונמשכה סעודתו לתוך הלילה, לא יזכיר ראש חודש, מאחר שאין עתה ראש חודש, ואין בהוספתו שום מצוה. וכשחל ראש חודש ביום א', ונמשכה סעודתו במוצאי שבת, אז לא יזכיר רצה, אלא אומר יעלה ויבא, מאחר דבאמת עתה ראש חודש, ושבת כבר הלך לו אלא שהוא הוסיף מדעתו, לא נכון לעשות העיקר טפל, והטפל עיקר. ואין לומר, יאמר רצה וגם יעלה ויבא, אי אפשר לעשות כן, דהא הנך סתרי אהדדי. דאם יאמר רצה משוי ליה לשבת, ובמה שאומר יעלה ויבא משוי ליה ליום א', ודו"ק עד כאן הג"ה):

וטוב לומר אחר יראו את ה' קדושיו (תהלים לד, י), הודו לה' כי טוב וגומר (שם קלו, א), ופסוק (ירמיה יז, ז) ברוך הגבר אשר יבטח בה' וגו', אחר ברכת המזון סמוך לברכה שמברכין על הכוס. כתב מוהר"ן בפירוש ברכת המזון שלו, שראוי לומר פסוק (תהלים קטז, יג) כוס ישועות אשא ובשם ה' אקרא, לרמוז לסעודה לעתיד שיעשה הקב"ה לצדיקים, ודוד המלך ע"ה יברך ויאמר כוס ישועות אשא ובשם ה' אקרא (פסחים קיט, ב):

כתוב בשבולי לקט, האי מאן דאכיל שביעת גרון (רצה לומר כזית או כביצה), לא פטר שביעת כרס, דלא אתי דרבנן ומפיק דאורייתא וכו', ואכלת זו אכילה, ושבעת זו שתייה, א"כ לא מחויב לברך ברכה דאורייתא אלא א"כ ישתה אם הוא צריך לשתייה, אבל אם אינו צריך לשתייה לא אמרה תורה שישתה אלא לתיאבון. הלכך, האוכל עם אחרים שאכלו ושתו והוא אוכל וצריך לשתייה ולא שתה, לא מצי למיפטר אחרים שאכלו ושתו, דאיהו חייב מדרבנן, ואינהו מחייב מדאורייתא, ולא אתי דרבנן ומפיק דאורייתא, עד כאן:

וזה לשון אשר"י בפרק שלשה שאכלו, ומצוה מן המובחר אם כולן יודעים לברך שיברך אותו שאכל כדי שביעה, ואם אינם יודעים, יברך מי שאכל כזית להוציא אף אותן שאכלו כדי שביעה, עכ"ל. ועיין בטור אורח חיים ובבית יוסף בסימן קנ"ז מאלו הדינים[73]:

[73] שמעתי מקצת אנשים האומרים בסעודות גדולות בעת שתיית מי דבש שקורין מע"ד, לברך ברכת המזון על שכר שקורין ביר"א במקום שאין יין מצוי, והטעם שהוא מחמשת המינין חטה ושעורה. ואומרים, הואיל שהוא מה' מינים, הוא קודם למי דבש שקורין מע"ד, אע"פ שהוא חביב:

נראה שהם טועים, יודעים ואינן יודעים מה הם יודעים. יודעים מז' מינין קודם לחביב, דהלכתא כרב יודא, וכמו שהובא בטור סימן רי"א. אבל אינן יודעים, שהשכר שלנו אין לו דין חמשת המינים, וברכה ראשונה ואחרונה יוכיח, דאין מברכין עליו בורא פרי האדמה וכו', אלא שהכל ובורא נפשות רבות, ומטעם שכתב הרא"ש והובא בבית יוסף סימן ר"ד וזה לשונו, ואם תאמר בשכר שעורים אמאי מברכין שהכל, והלא השעורים עיקר ומשתני לעילויא. וי"ל דאית להו עילויא אחרינא בפת. אי נמי, כיון שהמשקה צלול, עיקרו על שם המים. ולא שייכא להא דרב ושמואל דכל שיש בו מחמשת המינים, לפי שאין כאן כי אם טעם בעלמא, מידי דהוי אשתיתא דאמרינן לקמן דעל רכה מברך שהכל, עד כאן לשונו. וכך כתבו שם התוס', וגם הר"ר יונה כתב כן גבי מיא דשלקי:

הרי לך בהדיא דהשכר אין לו דין חמשת המינין, מטעם דאין כאן כי אם טעם בעלמא. ומאחר שהוא כן, נמצא דהכל הולך אחר החביב כמו שפסק הטור בסימן רי"א, וכן פסק השלחן ערוך, וידוע דמי דבש חביב לכל בני אדם יותר משכר:

ועוד אף אם נאמר דאין הוכחה מהברכה אל דין הקדימה, מכל מקום אין לברך ברכת המזון כי אם על הדבש שהוא לפניו באותה שעה על השלחן, וגם חפץ בו לשתותו, דמסתמא כששותים דבש בסעודות גדולות באותו פעם אין שכר לפניו על השלחן, דכל השותה על דעת המובחר הוא שותה, שהוא דבש, וחביב וערב עליו יותר מן השכר. והשכר בעת ההיא הרי מכוער ועובר מעל השלחן, ואנן קיימא לן דמה שאמרו רז"ל המוקדם או החביב או מין

נחזור לענין ראשון, כמו הנטילה ראשונה בהגבהת י' אצבעות בסוד (תהלים קלד, ב) שאו ידיכם קודש וברכו את ה', וכן לחם המוציא בלקיחת עשרה אצבעות, כן עשרה דברים נאמרים בכוס של ברכה (ברכות נא, א) רומזים לסוד י' הויות. והרבה פירושים על פי הסוד נאמרו בהם בזוהר במקומות נפרדים, וכן בתיקונים:

והעולה ממה שכתוב מזה הוא כך. עטור, הוא סוד עטרה העליונה המעטרת כל המאורות שתחתיו, והוא כתר לראש צדיק עטוף סוד (תהלים קד, ב) עוטה אור כשלמה, סוד היו"ד העליונה שנתעטף באור ונעשית אוי"ר, הרי כתר וחכמה. הדחה ושטיפה, סוד (ויקרא טז, יט) וטהרו וקדשו, טהרה מצד הימין סוד הכהן ששנינו (יומא ז, ד) טבל ועלה, אוכל בתרומה. וקדשו, מצד הלוים סוד השמאל, שנאמר וקדשת את הלוים. מלא, הוא תפאר"ת, כמה דאת אמרת (דברים לג, כב) ומלא ברכות ידו"ד. מקבלו בשתי ידיו וכו', הוא שפע הימין והשמאל שהם ממלאים את התפארת ומלא ידינו מברכותיך. ונתנו בימין, ימין ה' רוממה (תהלים קיח, יז). ונותן עיניו בו, עיני כל אליך ישברו (תהלים קמה, טו) הם בת עין ימין. ובת עין שמאל, הם נצ"ח והו"ד הנקראים עיני כל, כ"י כ"ל הוא יסוד כנודע. חי, רומז ליסוד חי עולמים הכולל ח"י ברכות, וחי הוא עד ברכת הארץ, ושם מוזגו להודיע שבח הארץ שיינותיה חזקים וצריך לערב בהם מים רבים, ואז ההשפעה מיוחד למלכות שהיא הארץ ממוזגת ברחמים רבים, והרחמים מגולגלים במידת טוב, היסוד נקרא טוב, ואז תהיה הארץ כלולה מימין משה זרוע תפארתו, והשלחן במקום המזבח (ברכות נה, א).

גם במזבח היו מנסכין היין עם המים בכל יום מימי החג. מגביהו טפח, הכוס הוא כוס ישועות, כוס בגימטריא אלהים מדת הדין שלמטה היא מלכות מרוממות למעלה. ומשגרו לאנשי ביתו, דא אימ"א עילאה היא המגדלת הבנין, ואנו אין לנו אלא ארבעה, וסימנך חמשה, זה יהיה רמז לה' אחרונה שבשם שהיא דל"ת אות רביעית והיא חמשה, כלומר ה' אחרונה. והענין, כי כביכול עתה בגלות דלה היא

שבעה קודם, היינו דווקא כששניהם מונחים לפניו על השלחן ורוצה לאכול משניהם כמו שכתב בעל תרומות הדשן בסימן ל"ב, והובא בבית יוסף סימן רי"א, וכתב, אבל אם אינו רוצה לאכול אלא מאידך, לא מחויב לאכול מן המוקדם או חשוב או חביב כדי להקדימו, אע"פ שהוא לפניו. וכן פסק מהר"ם בשלחן ערוך שלו סימן קס"ח (בהג"ה סעיף א), וסימן רי"א (סעיף ה). אם כן מכל שכן בנדון דידן במי דבש, שאז אין בדעתו לשתות שכר, וגם אין השכר לפניו, שפשיטא ופשיטא שלא יהדר אחר שכר, רק יברך על מי דבש אם אין לו יין, עד כאן הג"ה:

כביכול בסילוק הוא"ו ממנה כמבוארים הדברים בהקדמת **תולדות אדם** ענין ו"ה מהשם שאין עתה שלם, מכל מקום צריך לאחוז בד' רגלי המרכבה עליונה שהם חסד גבורה תפארת מקושרים ומיוחדים במלכו"ת ע"י יסוד העמוד שהעולם עומד עליו. כי שטיפה והדחה, פי' על חסד וגבורה, ומלא הוא תפארת ומקושרים בכוס של ברכה שהוא מלכות על ידי ח"י עולמים, וכשנצא מהגלות באלה הארבע נצא לקבל כל השאר, וזהו (ישעיה נה, יב) כי בשמח"ה תצא"ו, ראשי תיבות שטיפ"ה מל"א ח"י הדח"ה:

והכוס אוחז בימין, קבלתי להניח הכוס על כף הימין והאצבעות זקופות, וסימן (בראשית מ, יא) ואתן את הכוס על כף פרעה. ולא כאותן שנוהגין לאחוז הכוס בימין, דהיינו שאצבעות מקיפות את הכוס. ויש קצת הוכחה לזה בזוהר:

וכל זמן שמברך אז אוחז הכוס בימין והשמאל לא תסייע, וכן ע"ז סובב סוד ברכת המזון ע"פ הסוד לפי המתבאר בזוהר. אמר, המזון נשפע מצד הימין אל הצדיק, והצדי"ק משפיע לצדק. והנה תניא (ברכות נ, א) האומר ובטובו הוא תלמיד חכם, והאומר מטובו הרי זה בור. יסוד נקרא טוב, כשהוא כולל כל הברכות הבאים אליו מלמעלה, אבל אין מתפשטות לרדת למטה אלא כשנתמלא בחסד מסוד המזון והשפע הגדול הבא אליו מלמעלה ממקור הברכות בלי הפסק ונותן, ואינו מונע לפי שאין שם דין כלל, זהו בטובו הגדול. אבל מטובו הוא מקצת טובו, ואז יסו"ד אף שנקרא טוב וכלול מכל הברכות, אין שופע למטה לבלתי ראוים, אבל כשהשפע בא מהמקור למעלה ונעשה חסד, ואז נותן לחם לכל בשר כי לעולם חסדו. וזהו שמברכים הזן את העולם כולו ובטובו הגדול תמיד כו' בטוב"ו כו' ובחס"ד כי הוא זן ומפרנס לכל, כלומר לטובים ולרעים:

וחותם בא"י על הארץ ועל המזון. על האר"ץ, היא ארץ חיים. ועל המזון, חס"ד אברהם, וברכה זו היא הכל התעוררות ודביקות ימין עליון ואין לעורר שום שמאל, על כן הכוס בימין. וע"י ברכה שניה היא ברכת הארץ, כי ברכה ראשונה תקנה משה רבינו ע"ה כשירד המן שהוא לחם מן השמי"ם תפאר"ת, הוא שאמר בחסד וברחמים, ופני יהושע כפני לבנ"ה (ב"ב עה, א) סוד הארץ העליונה, על כן הכניסם למטה להארץ,

ועתה מייחדים ברכת הארץ הלבנה בחמה שהוא פני משה מצד הקבלה מימין ממקור המזונות בסוד (ישעיה סג, יב) מוליך לימין משה זרוע תפארתו. וצריך להזכיר בברכה זו ברי"ת ותורה שהם יסו"ד ותפאר"ת. וצריך להקדים ברית לתורה, כי כן הסדר מלמטה למעלה, ואז ארץ חמד"ה טוב"ה ורחבה:

ודע כי על התפשטות הטוב לתחתונים היא סוד ההודא"ה, סוד השוקיים תרין ירכי דלעילא, ועל זה אנו אומרים נודה לך ה' אלהינו, וכל זה מצד שהטוב נגרר ויורד לקיום העולמות ולעשות נסים ונפלאות עם ישראל, ועל כן מזכיר נס יציאת מצרים:

וכיון שארץ החיים מבורכת מסוד הימין, ומקבלת שפע ואור החיים משם, צריך לבקש רחמים בסוד ברכה שלישית רחם ה' עלינו וכו' שיבנה בית המקדש, כי עתה בעונותינו הרבים מלכו"ת בית דוד מרוחקת מדודה בגלות עם בניה, וכשיבנה המקדש וידו"ד בהיכל קדשו ה"ס מפניו כל הארץ (חבקוק ב, כ). ודוד ושלמה תקנוה, כי ראויה בת שב"ע לדו"ד, מגדל דוד אלף המגן תלוי עליו (שה"ש ד, ד), וענין אלף כל אחת מהספירות כלול מכולן, והכלולות כלול מכללות, ובדרך זה נקרא כתר עליון אל"ף רבתי, ומלכות אל"ף זוטרתי:

ברכה רביעית הטוב והמטיב, סוד אור עיניהם. אמרו צדי"ק כי טו"ב (ישעיה ג, י), המריק עליה השמן הטוב הבא מן הימין העליון סוד החס"ד והרחמי"ם, והכל מצד הימין אין שם שמאל כלל:

הנני אזכיר קצת דקדוקים בברכת המזון, אע"פ שהם הרבה קצהו תראה. כשיש שלשה אזי חייבים לזמן. פירש רש"י (ברכות מה, א ד"ה שלשה) לזמן, להזדמן יחד בברכה בלשון רבים, כגון נברך, עד כאן. וזה לשון הכלב"ו ואבודרה"ם, וענין הזימון הוא ריבוי שבח וגדולה להבורא יתברך ומתרין זה את זה מתוועדים יחד להודות לו ולשבחו ולפארו על שפע טובתו כמו שכתוב (תהלים לד, ד) ונרוממה שמו יחדיו, ע"כ. והנה ראיתי מכשלה בהרבה המוניים, כשמסובים יתר מג' אז פורש והולך ואומר, הלא יש זימון בלעדי. אבל הכסיל בחושך הולך ופורש, כי בודאי הג' הם יוצאים זולתו, אבל הוא לא יצא שהרי נתחייב בזימון להודות להלל ולשבח:

כשחוזר ומשיב המברך ברוך שאכלנו משלו ובטובו חיינו, יאמרו המסובין אמן קודם שיתחיל המברך אח"כ ברוך כו', כי בכאן נשלם ברכת הזימון, ואח"כ מתחיל ברכת

המזון, וכן ראיתי גדולים נוהגים. וכן איתא בפרק ג' שאכלו (ברכות מה, ב), ובטור סימן קצ"ח אם נכנס אחד ושמע שהן מזמנין, אם כשאומר המברך נברך שאכלנו משלו, אומר ברוך שמו תמיד לעולם ועד. ואם נכנס כשעונים ברוך שאכלנו משלו, עונה אמן:

לא חסר לנו ואל יחסר לנו, יש נוהגין לומר מלת חָסַר החי"ת בקמ"ץ והסמ"ך בפת"ח על משקל פעל קל, כמו פָּקַד פָּעַל ודומיהן. ויש נוהגין לומר חִיסַר החי"ת בחיר"ק והסמ"ך בפת"ח על משקל פועל כבד, כמו אִיבֵּד שִׁיבֵּר. ואותן שנוהגין לומר חִיסַר על משקל איבד שיבר, אומרים ג"כ ואל יְחַסֵּרר היו"ד בשב"א והחי"ת בפת"ח והסמ"ך בציר"י כמו שיהיו שניהם מגזירה אחת, מרדכי סוף ברכות:

ואני בחרתי לומר כדרך הראשון, כי אז הנקודות עולות כמנין לח"ם, כי כל נקודה היא י', וכל קו הוא ו', וקמץ הוא י"ו, וכן ביקש יעקב לחם לאכול, ולא יהיה נחסר ממנו:

כמה דקדוקים בנוסחאות ברכת המזון, והם מבוארים בביאור ברכת המזון דהגאון מהר"ן שפירא ז"ל. וכל ירא שמים ממנו יראה וכן יעשה:

עמק ברכה

פרק א

הייתי מאריך בשלחן, וגלגלתי בדברים ובאתי מענין לענין, ואחזור לענין הראשון שהשלחן במקום מזבח, והאוכל במקום כהן, והמאכל במקום קרבן. ודבר זה אינו כי אם בקדושת האכילה, ולא הזכרתי רק מעט. ולהשלים הענין, הנה מקום אתי פה להעתיק דברי קדושת אדוני אבי מורי זלה"ה, שדיבר מזה בספר עמק ברכה עם הגהות שחברתי, ולבסוף הגה"ה גדולה קונטרס שחברתי בילדותי ע"פ הסוד מהעניינים הנזכרים שם:

יכוין בברכות השלחן בכוונה גמורה, ואז יאכל בו בקדושה ובטהרה:

סעיף א' ויכוין בברכות השלחן יותר משאר ברכות, כי המאכל והמשתה מביא האדם לידי גסות הטבע וגובה הלב, ויבוא מזה שישכח את הש"י, כמו שאמר משה רבינו ע"ה (דברים ח, יד) ורם לבבך ושכחת וגו'. לפיכך צריך האדם להתבונן התבוננות יתירה בברכת השלחן, כדי שיהא שלחנו השלחן אשר לפני ה', וימשוך לבו לתאות הש"י ולא לצד תאות המאכל והמשתה. וצריך שיזכור העיקר במקום שהיא סיבה

שישכחנו, כמו שהאריך בדברים כאלה בשלחן ארבע, ולא העתקתי לשונו כדי שלא להאריך:

ובספר חסידים כתב, מעשה באדם אחד שמת לפני זמנו כמה שנים. לאחר שנים הרבה נתגלה בחלום לאחד מקרוביו. שאל לו איך נוהג בעולם שאתה שם. אמר לו בכל יום דנין אותי על שלא הייתי מדקדק בברכת המוציא וברכת הפירות וברכת המזון בכוונת הלב, ואומרים לי להנאתך נתכוונת. שאלו והלא אין משפט לרשעים אלא י"ב חודש, וכבר עברו עליך יותר, ועדיין דנין אותך. אמר לו אין דנין אותי פורעניות חזקים כמו בי"ב חדשים, עכ"ל:

וצריך לכוין לבו בתחלת פתיחתו על מה שהוא מברך, אם על הפת או על הפירות או על היין או על השכר:

הכלל העולה, שבעת האוכל יהיה לבו של אדם מדובק בהש"י ותר מכל היום. וזהו בנה אב (שמות כד, יא) ויחזו את אלהים ויאכלו וישתו. ביאורו, שהיו מתבוננים ורואים הכבוד בלב בעוד שהיו אוכלים ושותים. וכבר האריכו בזה בעל שלחן ארבע שער ב', ובעל תולעת יעקב בסוד ברכת הנהנין זיל קרי בהו:

פרק ב

קדוש יהיה, כי לא על הלחם לבדו יחיה:

סעיף ב' צריך האדם להתקדש על שלחנו בסעודתו. אמרו רז"ל (יבמות כ, א) קדושים תהיו לי (ויקרא יט, ב), קדש עצמך במותר לך. על כן לא יהיה גרגרן ובלען, אלא כאוכל לפני מלך הכבוד, מי זה מלך הכבוד ה' צבאות הוא מלך הכבוד סלה. וסימנך (דברים יד, כג) ואכל"ת לפנ"י י"י אלהי"ך, רצוני לומר שתחשוב בשעת אכילתך שאתה אוכל לפני אלהים, ושאין מחיצה מפסקת בינך לבין יתברך, ובודאי מחשבה כזו מביא האדם לידי קדושה וטהרה ומלבשתו ענוה ויראה, ויהיה מורא שמים עליו, ולא תהיה אז אכילתו למלא תאותו, (כי האוכל למלא תאותו הוא מסלק ממנו המורא והבושה), רק אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לו והיותר יחרים. ורצוני לומר לכל נפש, כי לאדם ב' נפשות הנפש החיונית, והנפש המשכלת. החיונית ניזונית ומתקיימת אצלו במאכל ובמשקה הגשמים. והמשכלת אין לה הנאה מהמאכלים הגשמיים, רק מתפרנסת בדברי מחשביים שכליים כי לחמם הם, (כמו שנתפרנסה נפשו של משה רבינו ע"ה

ארבעים יום, לחם לא אכל ומים לא שתה זה שלש רגלים), והוא שיכוין אל המצות הנוהגים בסעודה ובזה היא מקויימת אצל הגוף, ובכל מה שיאכל וישתה בורר לה מנה יפה מיוחדת לה:

כי אם היא סעודת מצוה, מהמצוה ההיא תהיה חלק הנפש והמנה אשר בה תתקיים. או שיכוין אל המצות התלויות בסעודה ההיא מכשרות המאכלים והרחקת האסורים לפי דרכי התורה. או שיכוין אל ברכותיהם. או להסעיד הגוף ולהבריאו לעמוד לשרת לפני אלהיו בתושיות התורה והעבודה, ולצאת ולבוא בכל דבר שבקדושה. כי באמת הכוונות האלו הנכבדות והרוחניות, יעמידו הנפש הנכבדת ויקיימו אותה, כי היא קודש ומן הקדשים תאכל:

והוא טעם (דברים ח, ג) כי לא על הלחם לבדו וגו' כי על כל מוצא פי ה' יחיה האדם, רצוני לומר המצות התלויות בסעודה יחיה האדם, ר"ל מקיימים הנפש בגוף על הדרך הנזכר לעיל:

ודומה לזה כתב בעל תולעת יעקב בסוד ברכת הנהנין, על מאמר שאמר ר"י משום רשב"י (ברכות מו, א) בעל הבית בוצע כו', כתב וזה לשונו, לכן ראה זה הקדוש להבליע לנו זאת ההערה בענין הסעודה, והודיענו כי כוונתו באכילתו תהיה לקיום גופו לעבוד את בוראו, שכבר ידעת כי אין קיום הנפש בגוף ואין פעולותיה נגלית בו כי אם ע"י האכילה והשתיה. וכבר כתבנו בפתיחת ספר זה, כי אין המאכל ומשתה מועיל לנשמה, אבל באמצעות האכילה יתמיד הבריאה בגוף ותוכל לפעול פעולתיה עם הגוף, וצורך גדול לפרסם מעלת הנפש ושלימותיה. לכן צריך האדם כשישב לאכול על שלחנו, לכוין שיהיה גופו בריא למען תוכל הנפש לפעול פעולותיה על ידו, ובה תהיה נפשו קשורה למעלה ומחשבתו משוטטת בדברים העליונים הקיימים, כדי שתתקיים נפשו בקיומם, עד כאן לשונו לענייננו. ואם שהוא האריך בו יותר, לקצר אני צריך. וכבר האריך בדברים כאלה בעל העקידה בפרשת הקרבנות שער כ"ד בפרשת וירא שי"ט, ובפרשת ויחי של"ב, עיין שם:

והאיש הנלבב, כל ימיו אוכל סעודות מצוה, שאין כוונתו בלחם אשר הוא אוכל רק להבריא ולהעמיד גופו נכון ומזומן לעבוד הנפש החכמה. לשון הטור בסימן רל"א,

וכן בכל מה שיהנה בעולם הזה לא יכוין להנאתו אלא לעבודת הבורא ית', כדכתיב (משלי ג, ו) בכל דרכיך דעהו ואמרו רז"ל (אבות ב, יב) כל מעשיך יהיו לשם שמים וכו', עד שאפילו היה צמא ורעב אם אכל ושתה להנאתו אינו משובח, אלא יתכוין שיאכל כדי חיותו כדי לעבוד את בוראו:

ודומה לזה כתב הבחיי בתחלת פרשת וארא על פסוק (משלי כח, יד) אשרי אדם מפחד תמיד, שלמה המלך ע"ה יצוה בכתוב הזה על האדם שיהיה מפחד תמיד בכל ענייניו ובכל פעולותיו ושיסתכל ויתבונן בתכליתם וכו', עד לכך הזכיר אדם ולא איש, לפי שלשון אדם נגזר מאדמה, וכאלו אמר אשרי הנגזר מאדמה המקורץ מחומר שמניח החומר ונמשך אל השכל, שהוא מפחד תמיד בכל ענייניו ובכל פעולותיו ונותן לבו אל תכליתם, כי מי שעושה כן לא יחטא לעולם בענין המאכל והמשתה שאין ראוי שיכוין אדם בזה לחוש הטעם למלאות התאוה כי בענין הזה הוא משותף עם הבהמה אלא שיכון אל התכלית ומה הוא התכלית שיהיה גופו בריא וחזק שיוכל לעבוד השם יתברך, וכל הנשאר זולתו אל התכלית הזה הנה זה חטא, עד כאן לשונו:

ובפרק הרואה (ברכות יג, א) אמרו רז"ל, איזה פרשה קטנה שכל גופי התורה תלויה בה, בכל דרכיך דעהו (משלי ג, ו), עד כאן. וכתב בעל ראשית חכמה בשער הקדושה בשם הראב"ן ז"ל, לעולם יפחות אדם משליש מאכלו וכו', עד וכן ראוי למי שהוא רוצה להתקדש, שלא יאכל אכילתו אלא לרפואה כדי שלא יחלה ויתבטל מהתורה ומהמצות, לכן ראוי שלא ימלא נפשו מהמאכלים גסים, ואפילו מדברים טובים לא ישלים תאותו, ואפילו בשבת, כי אכילה רבה גורם להרבות שינה כמו שאמרו ז"ל בפרק קמא דיומא (יח, א) לא היו מאכילין אותו הרבה שהמאכל מביא את השינה, וכאשר יתלמד להסתפק במעוט, ימצא מרגוע לנפשו ויתקדש בתורה, ולא יבא להפיח בהיותו לומד, עכ"ל:

ונלע"ד דאל זה כיוונו רז"ל במה שאמרו (פרק קמא דר"ה (יז, א)), פושעי ישראל בגופם מאי נינהו. אמר רב קרקפתא דלא מנח תפילין. וקשה לי לפום ריהטא, מנ"ל לומר פושעי ישראל בגופם שהוא מי שאינו מניח תפילין, דלמא מי שעשה שאר עבירה

בגופו במרד ובמעל, הרוצח או גנב או נאף וכדומה שעושה האדם בידים או בגופו נקרא כן:

אלא נראה לי, איזה עבירה שבעולם שהיה אומר שהוא פירוש של פושעי ישראל בגופן, היה קשה מנא ליה הא, דלמא אחרת. ועוד למה אמר התנא בגופן, לימא פושעי ישראל סתם. ומפני זה הוצרך לפרש פושעי ישראל בגופן, קרקפתא דלא מנח תפילין. וזה הפירוש הוא פירוש מבורר על מלת בגופן, כי כשימלא כריסו באכילה גסה הרי הוא פושע בגופו, רצוני לומר פשיעתו היתה עם גופו שהכניס לתוך גופו יותר מן הראוי. ומן הידוע כי מילוי כרס גורם להרבות שינה, ומביא ג"כ לידי הפחה כנזכר בסמוך, ומתוך כך לא יוכל להניח תפילין כדאמרינן (בפרק ר"א דמילה (שבת קל, א)) תפילין צריכין גוף נקי כו', ופירשו אבייי ורבא שלא יפיח בהם ושלא יישן בהם. על כן קראו לאותן האנשים החטאים בנפשותם פושעי ישראל בגופם, כי מכח שפשעו בגופן במאכל ובמשתה המותרים שהכניסו לתוך גופם, והיה אפשר להם לאכול אכילה בינונית, והם עברו ולא נזהרו ואכלו אכילה גסה כסוס כפרד אין הבין, ומתוך כך בא להם השינה או הפחה וזה גורם להם שאינם יכולים להניח תפילין כדלעיל, אע"פ שהם נאנסים אח"כ בשינה או בהפחה, נקראו פושעי ישראל כי בדבר אשר זדו עליו בתחלה נענשים עליו בסוף, כי היה להם לאכול לשובע נפשם, רצוני לומר לקיום הנפש בלבד לעמוד לפני ה' לשרתו ולברך בשמו, ולא למלא תאותם יותר מדאי:

ועוד כי מקרה לילה הוא לבא לידי קרי מי שאוכל אכילה גסה, כי ההיא דאמרינן בריש פרק קמא דקידושין (ב, ב) דדרא דמיכלא יתירא לאתויי לידי זיבה, ודרכא דמשתיא יתירא לאתויי לידי זיבה, עד כאן. ומסתמא הוא גם כן לענין קרי, כי תועבת ה' גם שניהם:

והמשכיל יתן אל לבו ענין זה, ויפרוש מתאותו ולא ימלא בטנו ותאותו כבהמה, כי איזהו גבור הכובש את יצרו (אבות ד, א), ואם יצרו מפתהו שיאכל ישבר כחו ויכבשהו מתאותו ואז שורה עליו יראה וקדושה דכתיב (תהלים לד, י) יראו את ה' קדושיו. וכך

כתב רבינו יונה, שבעודו תאב לאכול יניח מתאותו לכבוד הבורא. וגם בזה זובח יצרו ומתכפר לו, כי בודאי זובח התאות הגשמים וכו':

ובעל ראשית חכמה בשער הקדושה האריך בזה הרבה, וסוף דבריו, ועל זה הדרך אמרו רז"ל (גיטין ע, א) סעודה שהנאתך משוך ידך הימנה. ושתי תקנות גדולות בענין זה, הא' שלא תזיקנו אכילתו. והב' כניעת היצר ושבירת התאוה וכו'. וכתב בספר שלחן ארבע זה לשונו, ואת רעבון בתיכם קחו ולכו (בראשית מב, לג), בא להורות וללמד דעת האדם שאין ראוי לאכול אלא לשבר רעבונם בלבד, לא למלא כריסם ולהמשיך אחר חוש הטעם הנבזה והנמאס, כי חרפה היא לנו והבל גמור, ודבר שאין שום עיקר בו. וכן אמרו רז"ל במסכת גיטין (ע, א) סעודה שהנאתך משוך ידך ממנה. ודומה לזה אמר (ויקרא יט, ב) קדושים תהיו, פרושים תהיו, קדש עצמך בראוי לך (יבמות כ, א), עכ"ל:

ועוד אמרו רז"ל (במסכת ברכות (כט, ב)), אמר אליהו לרב יודא אחוה דרב, לא תרתח ולא תחטא, לא תרוי ולא תחטי. ופירשו תלמידי ר"י, לא תרוי ולא תחטא, כלומר לא תשבע כדי שלא תבא לידי חטא, כי כשאדם שבע ונמשך אחר תענוגיו שוכח ענייני הבורא יתברך:

וזה לשון ספר חסידים סימן ג', צדיק אוכל לשובע וגו' (משלי יג, כה), כשם שהחכם ניכר בחכמתו ובדעותיו והוא מובדל בהם משאר העם, כן צריך שיהא ניכר במעשיו במאכלו ובמשקהו ובבעילתו ובעשות צרכיו בהילוכו ובדבריו במשאו ובמתנו, ויהיו כל המעשים האלו נאים ומתוקנים ביותר. לא גרגרן, אלא אוכל מאכל הראוי לו להברות את גופו, ולא יאכל ממנו אכילה גסה, ולא יהיה רודף למלאות את בטנו כאלו שממלאים כריסם מאכל ומשתה עד כמעט שגופן וכריסם נבקעת, ועליהם נאמר בקבלה (מלאכי ב, ג) וזריתי פרש על פניכם וכו' פרש חגיכם, אלו בני אדם שאוכלים ושותים ועושים כל ימיהם כחגים, (בפרק שואל (שבת קנא, ב) ונרוץ הגלגל אל הבור, זה פרש וכה"א וזריתי פרש על פניכם פרש חגיכם. אמר רב הונא אלו בני אדם שמניחין דברי תורה, ועושין כל ימיהם כחגים. אמר ר"ל לאחר ג' ימים כרסו נבקעת ונופלת לו על פניו ואומר לו טול מה שנתת בי), ואומרים זה לזה נאכל ונשתה

לרוב כי מחר נמות, וזה מאכל רשעים וכו'. אבל החכם אינו אוכל כי אם תבשיל אחד או שנים, ואוכל ממנו כדי חייו לא עד שימלא כריסו. הוא שאמר שלמה המלך ע"ה (משלי יג, כה) צדיק אוכל לשובע נפשו, ע"כ. וכן הוא ברמב"ם בפ"ה מהלכות דעות (הל"א) עיין עליו:

שמעינן מכל זה, שצריך ליזהר ברבוי אכילה. וכן אמרו חז"ל (בפרק אין עומדין (ברכות לב, א)) מילוי כריסו זיני בישי. פירוש, מילוי הכרס גורם כמה מיני רעות. ואם יצרו מפתהו שיאכל למלא בטנו ותאותו, ישיב אמריו לו מה יתרון לאדם ברוב אכילה ושתיה, הלא לפי רוב האכילה והשתייה ירבה קיא צואה אם ימלא הבטן גש"ם, על הארץ יורק דרך מעלה או דרך מטה, מיהר צוא"ה להפתח לפני המטה, או אז יכנע יצרו הרע המפתה את האדם לילך חוץ לשיטה. ותוכחת מוסר זה רמזו לנו רז"ל במה שאמרו (בפ' כיצד מברכין (במה מדליקין, שבת כה, ב)) איזהו עשיר מי שיש לו בית הכסא סמוך לשלחנו. רצו לומר, איזהו עשיר במעלות המדות ובמעלות התרוממות, מי שיש לו בית הכסא סמוך לשלחנו, רצו לומר סמוך לשישב לאכול על שלחנו, יש לו בית הכסא במחשבתו, ויאמר בלבו למה לי רוב זבחים הרוג בקר ושחוט צאן, ואם כל דגי הים יאסף לי מה יועיל לי, מאחר שאין לזה תכלית ניסא, כי אחרי כל המאכלים באים לבית הכסא, אין בין אכילות בהמות חיות ועופות, הכל ישוב למקום הטינופת:

ודרשו רז"ל (תדא"ר כו) על פסוק (ישעיהו מח, י) צרפתיך ולא בכסף בחנתיך בכור עוני, מה הכור הזה אפילו אתה נותן לו כל עצים שבעולם הרי הוא שורפן ומפסידין. כך גרונו של אדם, אפילו אתה נותן לו כל אכילות שבעולם, הרי הוא מפסידן. והחכם עיניו בראשו ויזכור זה כשישב לאכול, ואז ודאי לא ימשוך אחר תאותו:

עוד יזכור בשעת אכילה, שכל מה שהוא מרבה באכילה מרבה בשר לרימה (אבות ב, ז), שזהו אחריתו כמו שאמרו רז"ל (שם (ד, ד)) שתקות אנוש רימה. וכאשר יזכור האדם שני דברים אלו בשעת אכילה, הא' שסוף אכילה לבית הכסא, והב' שהמרבה בשר מרבה רימה, אז ודאי ימשוך ידו מאכילה מרובה, ולא יאכל כי אם כדי חייו:

וכל זה הנזכר כאן בסמוך, הוא נרמז בפרשת המן. שכבר ידעת שהיה להם בכל יום די מחסורם, וכמו שאמר הכתוב (שמות טז, טז) לקטו ממנו איש לפי אכלו, רצה לומר במלות לפי אכלו כפי שיעור אכילה לכל איש, דהיינו כדי חייו ולא פחות ולא יותר, וכמו שאומר הכתוב אח"כ (שם יח) וימודו בעומר ולא העדיף המרבה וגו', והיה זה הפלא לעורר לבות האנשים וללמד דעת את העם שאין עודפות במי שמרבה אכילה יותר מכדי חייו הואיל והכל הולך לאיבוד, כנזכר בסמוך בשם המדרש גרונו של אדם כו' הרי הוא מפסיד. והממעיט לא החסיר, כלומר גם הממעיט לא חסר לו דבר, הואיל והחייה את נפשו עד עת קצו. ואמר אח"כ (שם כ) ולא שמעו אל משה, רצה לומר שהיו רודפים אחר המותרות ולא כיוונו רק אל מלוי הבטן אשר יורק דרך מעלה או דרך מטה, כנזכר לעיל. מה כתיב בתריה (שם), וירם תולעים וגו', בא להורות לשעה ולדורות שכל מי שעושה כן לא זכר אחריתו, כי רבוי המאכלים מרבים בשר ורימה אחר מותו. ואמר עוד (שם) ויבאש, אפילו בחייו, כי רבוי המאכלים מרבים קיא צואה בקיץ ובחורף. וסר"ח העוד"ף ותעלה באשו וצחנתו על אפ"ו ועל חמתו, קל וחומר במותו:

הלא יזכור האדם כל זה מדי אכלו ומדי שתותו, ולא ימלא כריסו עד כדי השגת תאותו. וזה יהיה שלומו וטובתו כי יאכל כפי תועלתו, ולא כפי תולעת"ו. וביחוד הלומדים שהם פרושים יותר משאר העם, מן הראוי שינהגו ג"כ הפרישות הזה בעצמם לבלתי יתגאלו בפת בג התענוגים המותרים, כי אם אשר הוא לקיום נפשם וגופם הוא לבדו יעשה להם ולא יותר, כמו שהוא נרמז בפרשת המן כאמור:

ולזה אמרו רז"ל (תנחומא בשלח כ) לא נתנה תורה אלא לאוכלי המן. רצה בזה, שראוי לכל בעל תורה שיהיה מאוכלי המן, כלומר שינהיג בעצמו הפרישות הכתוב באוכלי המן, שיהיה להם בכל יום די מחסורם לא פחות ולא יותר והכל במדה כדי חייהם, שנאמר (שמות טז, יח) וימודו בעומר וגו', כדלעיל:

ואפשר דלכוונה זו אמרו בפרק קמא דשבת (י, ב) ובפרק קמא דפסחים (יב, ב), סעודת תלמידי חכמים שעה ששית. בשכבר ידעת כי שעה ששית היא חצי היום, כן יתנהג התלמיד חכם באכילתו בחצות, רצוני לומר אכילה אמצעית בינונית, לא

שיאכל אכילה גסה, ולא שיחסיר נפשו מכל טובה. אלא יתכוון באכילתו לקיום נפשו ולהברות גופו כדי שיהא בריא וחזק לעבודת השם יתברך, כנזכר בתחילת הסעיף:

סוף דבר התלמיד חכם יאחוז בקו האמצעי, שיהיה ענין אכילתו מחצית השקל בשקל הקודש, לו שקול ישקל לחמו, פת במשקל יאכל, ומים במשורה ישתה, הוא לבדו יעשה לו לכדי חייו ההכרחיים, והיותר יחרים. ואפילו בשבת לא יאכל יותר מדאי, כמו שכתב הטור אורח חיים (בסימן רצ"א):

וכן יש כמה מאמרים מרז"ל מסייעין לזה, ומרחיקים התענוגים מבעלי תלמידי חכמים, ומהם ראשונה ברייתא דקנין תורה (אבות ו, ד-ה), כך היא דרכה של תורה פת במלח תאכל וכו'. אל תתאוה לשלחנם של מלכים וכו'. ודוד המלך ע"ה אמר (תהלים קיט, א), טוב לי כי עניתי למען אלמד חקיך. (ג"כ בספר תוצאות חיים כתב בשם ה"ר שלמה הלוי אלקב"ץ רבו של בעל הפרדס, שבמקום אכילה גסה והלעטה, לילית מצויה שם, על כן שומר נפשו ירחק). ושאר המחברים וכתבי הקודש המדברים בזה דומות למרובות והנם למשא להביאם, יעויין במקומותיהם חיים הם למוצאיהם:

פרק ג

יזהר מריבוי שתיה, פן יבא לידי חורבה ושאייה:

סעיף ג' כמו שצריך ליזהר מרבוי אכילה כדלעיל (סעיף ב'), כן צריך ליזהר מרבוי שתייה, כי השכרות מפסיד גופו של אדם ומאביד שכלו וגורם לו כל רעות שבעולם, כמו שמצינו בנח שגרם לו השכרות רעה וקלון, והיתה לו סבה לקלל זרעו. ואמרו רז"ל (במסכת סנהדרין (ע, א)) י"ג ווין נאמרו ביין, ויחל נח ויטע כרם וישת מן היין וישכר וכו' (בראשית ט, יט). הכוונה בי"ג ווי"ן אלו, כתב בספר ראשית חכמה בשער הקדושה מפני שכולם באו להורות אוי ווי, והם י"ג להורות שפגם באחדות שאחד עולה י"ג וכו':

ובמדרש בפרשת נזיר (ב"ר י, ב), אל תירא יין כי יתאדם (משלי כג, לא), הזהירה רוח הקודש על היין שלא ישתכר אדם. למה, כי יתאדם, שאחריתו דם שעובר עבירה שיתחייב עליה מיתה. דבר אחר, כי יתאדם לדם נידה ודם זיבה, כי יתן בכוס עינו, בכיס כתיב, ע"י הכוס יתן עינו בכיס, לשון נקי דברה תורה, לומר שיבא על הערוה. יתהלך במישרים, סוף אשתו אומרת לו כשושנה אדומה ראיתי ואינו פורש. אמר ר'

אסי, אם תלמיד חכם הוא, סוף שמטמא את הטהור ומטהר את הטמא. דבר אחר, יתהלך במישרים, סוף שהוא מתיר את העבירות ועושה אותן הפקר כמישור, משיח עם האשה בסוף מנבל את פיו בדברים רעים בשכרות ואינו מתבייש וכו':

למדנו שאין טוב יוצא מהיין, והוא הדין שאר משקין שהאדם שותה דרך שכרות. ובפרט לומדי תורה צריכין ליזהר יותר מן השכרות, כי השכרות מביא לידי רבוי שינה ומתוך [זה] יבואו להתבטל מדברי תורה:

וגם גנאי הוא לתלמיד חכם כשהוא שיכור, יותר משאר העם. ואמרו במדרש הנעלם ז"ל, אמר רב יצחק, מעולם אין היצר הרע מפתה אלא באכילה ושתייה, ומתוך שמחת היין, אז שולט באדם. בצדיק מה כתיב ביה, (משלי יג, כה) צדיק אוכל לשובע נפשו, ואינו משתכר לעולם, דא"ר יודא האי צורבא מדרבנן דמרוי קרינא עליה (שם יא, כב) נזם זהב באף חזיר. ולא עוד, אלא שמחלל שם שמים וכו', שאין היצה"ר מתעורר אלא מתוך היין שנאמר (בראשית יט, לג) ותשקנה את אביהן יין:

וכבר הבאתי לעיל בסעיף שלפני זה (ד"ה וז"ל ספר חסידים) בשם ספר חסידים והוא מדברי הרמב"ם בספר המדע ז"ל (ה, א), כשם שהחכם ניכר בחכמתו ובדעותיו והוא מובדל מהם משאר העם, כך צריך שיהיה ניכר במעשיו במאכלו ובמשקהו וכו':

וזה לשון הרמב"ם בהלכות דעות פ"ה (ג), כשהחכם שותה יין, אינו שותה אלא כדי לשרות אכילה שבמעיו, וכל המשתכר הרי הוא חוטא ומגונה ומפסיד חכמתו. ואם נשתכר בפני עם הארץ, הרי זה חילול השם. ובלאו הכי כל בר דעת ירחיק עצמו מן השכרות הרחק כמטחוי קשת, כדי שלא יבא מתוך כך לידי בזיון ובושת, כי לפעמים יעשה אדם דבר בשעת שכרות או ידבר דבר, אם יתן איש מלא ביתו כסף וזהב לא יעשה אותו דבר או לא ידבר דבר כזה כשאינו שכור, וכל העבירות הגדולות הם בעיניו למישור והוא חוטא בבלי דעת, ותם לריק כחו וכספו וזמנו, ויפסיד השכל, גם תפלתו תועבה. אשרי מי שלא היה שכור מימיו:

ואני מלמד זכות לקדושים אשר בארץ המה הגבורים אשר מעולם אנשי השם ומשרתיו, ששתו לפעמים הרבה יותר מדאי בסעודות גדולות, בפרט בסעודות מצוה, בודאי היתה כוונתם בזה לשם שמים, כי מתוך משתה היין הוו מבדחי טובא, ומתוך כך אומרים דברי תורה על השלחן הרבה מאוד וכפלים לתושיה:

והיא דאמרינן בפרק המוציא (שבת עז, ב) ר' זעירא אשכח לרבי יודא דהוה קאי אפיתחא דבי חמוה, וחזיתיה דהוה בדיחא דעתיה, ואי בעי מיניה כל חללי עלמא הוה א"ל כו'. שמע מינה דמתוך שמחה מגלה החכם רזי התורה, והטעם הוא כי ברבות השמחה יתחזק הכח השכלי שיש בנפש ואז הוא יותר מוכן לגלות תעלומות חכמה, וכההוא דאמרינן (בפ"א דיני ממונות (סנהדרין לח, א)) אגברי חמרא אדרדקי כי היכי דלימרי מילתא וכו', עד יין ניתן בע' אותיות, וסוד ניתן בע' אותיות, נכנס יין יצא סוד, עד כאן. רצו בזה שע"י משתה היין יצא דברי תורה הנקראת סוד, שנאמר (תהלים כה, יד) סוד ה' ליראיו. ועל כן אמרו ניתן בע' אותיות, ולא אמרו בגימטריא ע' (כי פירוש רש"י (ד"ה בשבעים) על מלת [סוד] ניתן, כך חשבונו בגימטריא) רמזו בזה על נתינת התורה שהיא נתונה במספר זה כי שבעים פנים לתורה וק"ל:

ונלע"ד דלזה כיון ג"כ רבי עקיבא במשתה בנו, כמו שאיתא בפרק במה אשה (שבת סז, ב) מעשה ברבי עקיבא שעשה משתה לבנו, ועל כל כוס וכוס שהביא, אמר חמרא וחיי לפום רבנן, חיי וחמרא לפום רבנן ולפום תלמידהון, ע"כ. קשה לי למה אמר זה על הכוס ולא על המאכל. עוד קשה למה אמר לפום רבנן, הלא כל ישראל צריכין חיים. אלא כוונת ר"ע היה במה שאמר חיי וחמרא כו' כדי להתעורר לבות רבנן ותלמידהון במשתה היין, שלא יכוונו בשתייתן להנאת השכרות למלוי בטן, רק עיקר כוונתם תהיה אל התכלית הטובה נמשך מזה, והוא שיפתח לבם מחמת שמחת משתה היין כי היכי דלימרו מילתא דברי תורה מכח הביסום כנזכר, ועל כן אמר לפום רבנן וכו', להורות להם כי אין זה ראוי לעשות כי אם כשיהיו רבנן ותלמידיהון במסיבה יחדיו, ולא כשמעורב ביניהם ג"כ ההמוניים שאינם בני תורה, כי שמא ילמדו לשכ"ר הבעלי בתים היושבים המסובים עמהם בסעודה, כי גם עליהם יעבור כוס השתיה, ישתו כוסם בבת אחת, הרי אלו גרגרין שכורים ולא מיין תורה כמו שישתו ושכרו דודים התלמידי חכמים, רק כל עיקר כוונתם בשתייה אל מלוי הגרון, ואז אל"ם בשיר שיר של פגעים ירון, חרש אינו שומע ואינו מדבר דברי תורה, שקו"ל ישק"ל או ירה יירה. וזה שאמרו רז"ל (בפרק זה בורר (סנהדרין כג, א)) נקיי

הדעת שבירושלים לא היו מסובין בסעודה, אלא א"כ היו יודעים מי מיסב עמהן, וזה מבואר:

ולכוונה זו יעשו ג"כ מקצת חכמי זמנינו י"ץ. כי לפעמים אירע ששותים ושכרו דודים הרבה יותר מדאי, כוונה אחת להם כדי שתחול השמחה בנפש, ומתוך שמחת הנפש תחול רוח הקודש, כאמרם ז"ל (בפרק ערבי פסחים (פסחים קיז, א)) אין השכינה שורה לא מתוך עצלות וכו', אלא מתוך שמחה:

נמצא כוונת הגדולים, אפי' כששותים דרך שכרות היא רצויה, כי אין כוונתם בזה אל מלוי הבטן ולמשוך ביין את בשרם, רק אל הדבר הטוב הנמשך מזה כמו שכתבתי למעלה, שעיקר כוונתם בזה לדרוש ולתור בחכמה, כי בהתחזק הכחות הגופניות יתחזקו הכחות הנפשיות ויהי נא פי שנים ברוחניותם אליהם מבפעם אחר, כמו שכתב הבחיי בפרשת תולדות גבי מטעמים של יצחק, עיין שם (ע"ל סימן ע"ה (עי' לקמן מס' סוכה פרק נר מצוה ד"ה בענין ושמחת) ענין כוונת המועדים במה שנאמר ושמחת בחגך):

ועל זה וכיוצא בזה אמרו רז"ל בפרק הרואה (ברכות סג, א), איזהו פרשה קטנה שכל גופי תורה תלוים בה, בכל דרכיך דעהו והוא יישר אורחותיך (משלי ג, ו), ואמר רבא אפילו לדבר עבירה. ופירש רש"י, בכל דרכיך, אפילו לעבור עבירה תן לב אם צורך מצוה הוא, ע"כ. אמרו עוד בפרק קמא דנזיר (כג, ב), גדולה עבירה לשמה ממצוה שלא לשמה. ובכל זאת אני אומר שת"ו לימא, ישת"ו לא לימא:

פרק ד

שלא יאכל אדם לחם עצבים, ישמח בהשי"ת המשביע רעבים:

סעיף ד' צריך האדם לשמוח בחלקו ויבטח בקונו ויזמין לו פרנסתו, ולא יצמצם בדקדוקי עניות, וינהיג עצמו בסעודתו מנהג נאה:

וכך אמרו במדרש כל ימי עני רעים (משלי טו, טו), רצה לומר מי שהוא עני באמונתו ויקוץ בהוצאה, ואם יקנה פרנסה לנפשו יראה לו שהוא ירד מנכסיו ויצטרך לבריות, נמצא כל ימיו בעצב ובדאגה. אבל מי ששמח בחלקו, ומאמין בהקב"ה שהוא מזמין לו פרנסתו בכל עת שיצטרך לה, הרי זה לעולם לבו שמח וטוב לב, וכאלו שלחן ערוך ומשתה תמיד לפניו:

ועוד גרסינן במדרש טוב פת חריבה ושלוה בה וכו' (שם יז, א), זה השמח בחלקו, ולעולם הוא שליו ושאנן, הואיל והוא שמח במה שהזמין לו הקב"ה, לעולם לא יגנוב ולא יגזול, נמצא שוקט ובוטח. מבית מלא זבחי ריב (שם), זה שאינו שמח בחלקו אלא רודף אחר המאכלות הגסות, ויגנוב ויגזול כדי להשביע כל ימיו תאותו, ונמצא כל ימיו במריבה ובקטטה ונרדף מבני אדם. האוכל מעט לשובע נפשו ואינו מתכוין להנאת גופו, הרי זה מכיר את בוראו, עכ"ל:

וכתב בספר אבן שועיב בדרשות סוכות על פסוק (קהלת ט, ז) לך אכול בשמחה לחמך ושתה בלב טוב יינך וגו' זה לשונו, אין המקרא יוצא מידי פשוטו, והזהיר שלמה לאדם שישמח במה שחננו השם, שיאכל לחמו בשמחה, וישתה יינו בשמחה, ויש בזה תקון הגוף והנפש. תיקון הגוף, כי ידוע הוא בדרך הרפואה כשאוכל האדם בשמחה מתעכל המזון בטוב, ואם בדאגה בהיפך וכו'. ותקון הנפש, הוא לשמוח האדם במה שחננו הש"י, כמו שאמרו (אבות ד, א) איזהו עשיר השמח בחלקו, וזהו דרך החכמים שמסתפקים בהכרח ומודים ומשבחים למי שנתנו להם. והרשעים בהיפך, שהם כזאבי ערב שהם רעבים ואינם מסתפקין בהכרחי לבד, ומבקשים יתרונות, וזה דרכם כסל למו. ואמר לחמך ויינך, כלומר משלו מיגיע כפיו מן ההיתר ולא מן הגזל. ולא יקבע סעודתו בכל מקום, כמנהג החסידים כרבי פנחס בן יאיר וחביריו. והעושה זה, רוצה השם במעשיו. וזה כבר רצה האלהים את מעשיך (קהלת ט, ז), עכ"ל:

וכתבתי זה להיות הערה לבני האדם, גם בני איש יחד עשיר ואביון הנכנס לסעודה ישמח בחלקו, אם מעט ואם הרבה, יאכל בשמחה על דרך (תהלים יט, ט) פקודי ה' ישרים משמחי לב. ואפי' אין לו אלא מועט לאכול, יסדר שלחנו כאלו היה לו לאכול כמה מטעמים וכמה מעדנים:

פרק ה

יאכל אדם כפי המועיל, ולא כפי התאוה:

סעיף ה' כבר נזכר בכמה ספרים שיכוין אדם באכילתו לפי המועיל ולא לפי הערב, רצו לומר שיאכל האדם מה שהוא מועיל לבריאות גופו, כדי שיהיה בריא וחזק לעבודת הש"י. ולא יאכל כפי הערב, רצו לומר מה שערב אל החיך טוב הריח שנפש

האדם מתאוה לו ונהנה ממנו, ויכול להיות שמזיק לו שיהיה סבה לחולי קשה, כמו שהאריך בזה הרמב"ם ז"ל בספר המדע בהלכות דעות פ"ג, ובח' פרקים פ"ה, עיין שם:

וכתב בעל שבילי אמונה בהקדמה נתיב ה' וזה לשונו, מבואר הוא בעיני כל בעלי שכל כי התורה הקדושה והטהורה שנתנה לנו מפי הגבורה ע"י משה רבינו ע"ה נתנה לנו לשלימותינו, ועם היות שחלקיה משתרגים, שיש בהן שס"ה מצות לא תעשה כמנין ימות החמה, ורמ"ח מצות עשה כנגד אבריו של אדם, שכלל כולם תרי"ג מצות, אמנם כולם נכללים בשתי כוונת, והם הנהגות בריאות הגוף, והנהגת בריאת הנפש. רצוני לומר, תיקון הגוף, ותיקון הנפש. תיקון הגוף, יהיה בתיקון ענייני מחייתו, ולהנהיג גופו בהנהגת הבריאות, וישתדל בענין שלא יביא לידי מחלה. ואולם תיקון הנפש, הוא לעבוד בוראו יתברך, ולהתעסק בחכמה שכליית שיהיה משכיל בפועל, ולידע דרך אמונתו, כי לכך נתנה בו נשמתו:

ותיקון הגוף הוא קודם בזמן ובטבע לתיקון הנפש וכו', עד כי האדם אי אפשר לו שיצייר מושכלות, ואפילו ילמדוהו אליו, וכל שכן שיתעורר לו מעצמו בעוד שיש לו כאב או חום או קור חזק או רעב או צמא. אבל אחר הגיע השלימות הראשון, אזי אפשר לו להגיע אל השלימות האחרון אשר הוא נכבד ממנו בלא ספק כו', עד וע"כ צריך האדם להיות בכל מעשיו במאכליו ובמשתיו ותנומתו והקיצו וכל תנועותיו כדי לקיים בריאות הגוף לעבודת בוראו, ויחשוב כי קיום הגוף לעבודת הש"י והגוף אין לו קיום כי אם בהנהגת הבריאות, כי בה יהיו כלי הגוף בריאים ויכולים לעשות עסקיהם הראויין, כי כשתמצאם הנפש בריאים וחזקים, אזי תוכל הנפש לעשות מעשיה, ולעבוד עבודתה, ולקנות המדות הטובות, כמו שביארתי. וכשיסתכל המשכיל בענין הזה, אזי ישכיל וידע כי כן צריך האדם לשמור חוקי בריאות הגוף ודרכי רפואותיו, כמו חוקי בריאות הנפש שהם המצות וכל דתות הבורא ית', כי היא התורה והמצות, כי לא יתקיימו המצות אלא בבריאות הגוף, כמו שנתבאר היטב והאריך בזה במקצת. וסוף דבריו, הנה ידעת כי בריאת הגוף ושלימות מן החלאים הוא עבודה מעבודת הבוי"ת, כי בשלום הגוף תתחזק הנפש לעשות מעשיה ולקנות המדות הנכבדות, ולא יתכן כל זה כי אם בבריאות הגוף:

(**וזה** לשון הרמב"ם בהלכות דעות פ"ג (הל"ב), צריך האדם שיכוין לבו וכל מעשיו כולם כדי לידע את השם ב"ה בלבד וכו'. האריך בזה עד שכתב בסוף אותו הפרק זה לשונו, אלא ישים על לבו שיהא גופו שלם וחזק כדי שתהיה נפשו ישרה לדעת את ה' ברוך הוא, שאי אפשר שיבין וישכיל בחכמה והוא רעב וחולה או אחד מאיבריו כואב וכו'):

וכתב עוד בנתיב ז' זה לשונו, והנהגתו באכילה ע"פ הבריאות ביארתי בנתיב ה', ושם ביארתי בהקדמה שהוא מצוה להתנהג בהנהגת הבריאות, ולא לאכול כל דבר להנאתו. וכן אמר הפייט, תהא מחשבתך לעד באכלך לתועלת בדיני הרפואה, ולא תהיה אכילתך לטעם, ולא מצד מוצאו החיך הנאה, ע"כ:

ובעל ראשית חכמה האריך בזה בשער הקדושה, וזה קיצור לשונו שם, וכן ראוי למי שהוא רוצה להתקדש, שלא יאכל אכילתו אלא לרפואה כדי שלא יחלה ויתבטל מהתורה ומהמצות. לכן ראוי שלא ימלא נפשו ממאכלים גסים, ואפי' מדברים טובים לא ישלים תאותו. וכבר הבאנו לעיל (בסימן מ"ב) (עי' במאכלות האסורים משום סכנה ד"ה איסור משקין) בשם הטור דמצוה להנהיג עצמו במדה טובה לשמור בריאותו כדי שיהא בריא וחזק לעבודת הש"י. על כן ראיתי לזכור כאן מקצת אותן הדברים אשר יעשה אותו האדם וחי בהם חיי הבריאות:

כתב ראש הרופאים ז"ל בספר המדע הלכות דעות פ"ד (הל"א) זה לשונו שם, הואיל והיות הגוף בריא ושלם מדרכי ה' הוא, שהרי אי אפשר שיכוין או שידע דבר בידיעות הבורא יתברך והוא חולה. צריך אדם להרחיק את עצמו מדברים המאבדים את הגוף, ולהנהיג עצמו בדברים המחלימים והמברים את הגוף. ואלו הן:

לעולם לא יאכל אדם אלא כשהוא רעב וכו'. לא יאכל אדם עד שיתמלא כריסו, אלא יפחות כמו רביעית כו'. לא יאכל אדם עד שילך קודם אכילה, עד שיתחיל גופו לחום וכו'. לעולם כשיאכל אדם ישב במקומו כו'. וכל המייגע אחר אכילה מביא על עצמו חלאים רעים וקשים. יישן בתחלת הלילה על צד שמאל, ובסוף הלילה על צד ימין. ולא יישן סמוך לאכילה, אלא ימתין אחר אכילה כמו ג' או ד' שעות וכו':

דברים המשלשלים את בני מעיים, כגון ענבים ותאנים ותותים ואגסים ואבטיחים וכו', אוכל אדם אותם קודם אכילה וכו':

ודברים שמאמצין את בני מעיים, כגון רמונים ותפוחים וכו', אוכל אדם אותם תיכף למזונו, ולא ירבה לאכול מהם:

כשירצה אדם לאכול בשר עוף ובשר בהמה כאחד, אוכל בתחלה בשר העוף. וכן בצים ובשר עוף, אוכל בתחילה בצים. בשר בהמה דקה ובשר בהמה גסה, אוכל בתחלה בשר בהמה דקה. לעולם יקדים אדם דבר הקל, ואח"כ הכבד:

בימות החמה אוכל מאכלים הקרים, ולא ירבה בתבלין, ואוכל את החומץ. ובימות הגשמים אוכל מאכלים החמין, ומרבה בתבלין, ואוכל מעט מן החרדל. ועל דרך זה הולך ועושה במקומות הקרים, ובמקומות החמים, בכל מקום ומקום הראוי לו וכו':

לעולם ישתדל אדם שיהיו מעיו רפין כל ימי חייו, ויהיה קרוב לשלשל מעט. זה כלל גדול ברפואה, שכל זמן שרעי יוצא בקושי חלאים רבים באים. ובמה ירפא אדם מעיו וכו', עד ועוד כלל אחר אמרו בבריאת הגוף, כל זמן שאדם מתעמל ויגע הרבה, ואינו שבע ומעיו רפין, אין חולי בא עליו וכחו מתחזק, ואפילו אוכל מאכלים הרעים. וכל מי שהוא יושב לבטח ואינו מתעמל, או מי שמשהה נקבו, או מי שמעיו קשין, אפילו אכל מאכלים טובים ושמר עצמו ע"פ הרפואה, כל ימיו יהיו מכאובים וכחו תשש עליו:

ואכילה גסה לגוף של אדם כמו סם המות, והוא עיקר לכל החלאים. רוב החלאים שבאים על האדם, אינו אלא או מפני מאכלים רעים, או שהוא ממלא בטנו ואוכל אכילה גסה, ואפילו ממאכלים טובים. הוא ששלמה אמר בחכמתו, (משלי כא, כג) שומר פיו ולשונו שומר מצרות נפשו. שומר פיו, מלאכול מאכל רע, או מלשבוע. ולשונו, מלדבר אלא בצרכיו וכו':

עוד שם, יש מאכלות שהם רעים ביותר עד מאוד, ראוי לאדם שלא לאוכלן לעולם, כגון הדגים הגדולים המלוחים הישנים, והגבינה המלוחה הישנה, והכמהין ופטריות, והבשר המלוח הישן, ויין מגתו, ותבשיל ששהה עד שנדף ריחו, וכן כל מאכל שריחו רע ביותר, הרי אלו לגוף כמו סם המות עד לעולם. ימנע אדם עצמו מפירות האילנות, ולא ירבה מהן ואפי' יבישין, ואין צריך לומר רטובין. אבל קודם שיתבשלו כל צרכן, הרי הן כחרבו"ת לגוף, וכל החרובין רעים לעולם. כל פירות החמוצין רעים, ואין אוכלים מהן אלא מעט בימות החמה במקומות החמין. והתאנים

וענבים ושקדים טובים לעולם, בין רטובים בין יבשים, ואוכל אדם מהן כל צרכו. אבל לא יתמיד אכילתו בהן אעפ"י שהן טובים מכל פירות האילן. והדבש והיין, רע לקטנים ויפה לזקנים, וכל שכן בימות הגשמים. וצריך האדם לאכול בימות החמה, שני שלישים מה שהוא אוכל בימות הגשמים. עד כאן קיצור דבריו כי דלגנו הבלתי הכרח כל כך לכתוב:

בעוד שהאדם אוכל, לא ישתה אלא מעט, כי אם ישתה בעת אכילתו הרבה יהיה סבה שלא יתבשל המאכל כל צרכו, כמו הקדירה שאם ישימו בו מעט מים יתבשל המאכל כל צרכו, ואם מרובה לא יתבשל עד זמן ארוך, כך כתב בעל צדה לדרך במאמר א' כלל ג' (וכן הוא בשבילי אמונה בנתיב ה'). ודוקא בתוך האכילה, אבל אחר אכילה ישתה שתייה מרובה בבת אחת, כדי שישפשף המאכל שבאצטומכא, כמו שאמרו רז"ל בפ' כיצד מברכין (ברכות מ, א), ת"ר המקפה אכילתו במים אינו בא לידי חולי מעים. ופירש רש"י, שותה מים הרבה אחר אכילתו עד שאכילתו צפה במים, ויצף הברזל (מל"ב ו, ו) מתרגמינן וקפא ברזלא, ע"כ:

ויתר דברי המאכלים הבריאים לגוף או המזיקים לגוף, ובמה ירפא אדם מעיו עד שיהא קרוב לשלשול מעט, אשר זהו כלל גדול ברפואה שכל זמן שרעי יוצא בקושי חלאים רבים באים, או איזה מאכלים טובים לאכול בימות החמה, ואיזה טובים בימות הגשמים, ויש מן המאכלים שאין ראוי לאוכלן לא בימות החמה ולא בימות הגשמים, יעיין במיימוני במקום הנזכר, ובשבילי אמונה במקום הנזכר, ובצידה לדרך מאמר א' כלל ג'. וגם יעיין בזה במנורת המאור נר ד' פ"ג, וטוב לו:

ויחזור אחר מאכלים דקים, שהרי לפי דקותם יזדכך השכל ויתפקח הלב, כמו שאמרו ז"ל חמרא וריחני פקחין (מס' יומא (עו, ב)):

ויזהר מהמאכלים הגסים כפי כחו, שהשכל יתעבה בהם וישחית מצלילותו וזכותו, (כי המאכל ישוב לגוף האוכל והיו לבשר אחד), ודבר זה בדוק ומנוסה מאנשי המדינה האוכלים למעדנים, והמשקה שלהם דקים וזכים, הלא הם המשכילים בכל חכמה ומביני מדע יותר מבני הכפר האוכלים השעורים והבצל ושאר מאכלים. כל זה מצאתי:

שלשה דברים אמרו רז"ל (שבת מא, א), אכל ולא שתה, אכילתו דם והוא תחילת חולה מעים, ולא אמרו אלא בסעודת שחרית. אמרו רז"ל בפרק כירה (שם) אכל ושתה ולא הלך ד' אמות, נרקבין בני מעיו והוא תחילת רוח רעה, ולא אמרו אלא ערבית. היה צריך לנקביו, דומה לתנור שהסיקוהו על גבי אפרו, והוא תחילת ריח הפה, ע"כ. אמרו רז"ל לא יאכל תלמיד חכם מעומד ולא ישתה מעומד:

כתב הטור סימן קע"ג זה לשונו, וא"א הרא"ש זלה"ה היה רגיל ליטול ידיו בין בשר לדגים, דחמירא סכנתא מאיסורא, ע"כ. (וכן כתב בטור יורה דעה בשמו סימן קי"ו). וכתב בתורת חטאת כלל כ' בשם איסור והיתר הארוך, דגים שנמלחו עם עופות אין לאוסרם משום סכנה, שאין סכנה במליחה, עכ"ל. וגם טוב להפסיק ביניהם במשקה אשר ישתה, כי היכי דלא ליגעו ביחד באצטומכא שהיא כמבשל:

כלל הדברים, הטובה שברפואות היא שמירת הבריאות, אשר יתרחק האדם מהמאכלים והמשקים הגסים והכבדים המסכנים החולאים, וגם מהרבות מהמאכלים והמשקים אעפ"י שהם קלים, לפי שמרבים הם עפושים בבני אדם, וגורמין להם סבות ומקרים לבוא לידי חולאים. וכשהוא זהיר בדברים אלו, אל יצטרך לרופא, זולתי אם יהא לו טבע רעוע. ואם יצטרך לו, ואע"פ שהתירו לשאול ממנו עצה, כאמרם ז"ל (ברכות ס, א) ורפא ירפא (שמות כא, יט) מכאן שניתן רשות לרופא לרפאות, יתפלל לפני הש"י ויצעק ויתחנן לו, והוא ישמע תפלתו. וגם ילך אצל חכם שיתפלל בעדו, כדאמרינן (בפרק יש נוחלין (ב"ב קטז, א)) דרש רב פנחס בר חמא, כל מי שיש לו חולה בתוך ביתו ילך אצל חכם ויבקש עליו רחמים, שנאמר (משלי טז, יד) חמת מלך מלאכי מות ואיש חכם יכפרנה. ועל כולם ישים אדם בטחונו בבורא עולם, אשר בידו לשמור הבריאות ולרפאות החולאים, כמו שכתוב (שמות טו, כו) אני ה' רופאך:

פרק ו

יאריך על שולחנו לעשות רצון קונו:

סעיף ו' וצריך תלמיד חכם למשוך ולהאריך על שלחנו, כדגרסינן בפרק הרואה (ברכות נד, ב) אמר רב יודא אמר רב ג' דברים מאריכין ימיו ושנותיו של אדם, המאריך בתפלתו, והמאריך על שלחנו, (פירש רש"י (ד"ה והמאריך) שמתוך כך עניים באים

ומתפרנסים), והמאריך בבית הכסא, ופי' שם ראיה לכל אחד ואחד. ואמר טעם להאריך על שלחנו (שם נה, א), דלמא אתי עניא ויהב ליה, דכתיב (יחזקאל מא, כב) המזבח עץ ג' אמות גבוה, וכתיב (שם) וידבר אלי זה השלחן אשר לפני ה', פתח במזבח וסיים בשלחן. רבי יוחנן ור' אלעזר דאמרו תרוייהו, כל זמן שבית המקדש קיים מזבח מכפר על ישראל, ועכשיו שלחנו של אדם מכפר עליו, עכ"ל:

והנה לפי פשט המאמר, אם מאכיל עני על שלחנו (או שולח מנות לאין נכון לו) נחשב לו כקרבן במזבח. אמנם תינח כשאפשר לזכות לעני, אבל אם אדם הולך בדרך ואין עמו עני, או היכא דלא שכיחי עניים כמו בלילה שאין כל כך עניים לחזור, או במקום שאין עניים מצויים מה תקנתו כדי שיהא השלחן מזבח כפרה:

ואפשר לומר, שישער בדעתו שווי המאכל שהיה אפשר שיאכל אותו העני על שלחנו ויתן מחיר כסף שיקנה העני בהם צרכי סעודה, אבל לא נאמר כן בגמרא אלא דלמא אתי עניא ויהיב ליה, משמע שהעיקר שיתן מפרוסתו לעני, כדכתיב (ישעיהו נח, ז) הלא פרוס לרעב לחמך, משמע ממה שאתה אוכל, והטעם הוא משום דמקרב הנייתיה, כדאיתא גבי מר עוקבא (בכתובות בפרק מציאות האשה (סז, ב)). ועוד קשה שהעני עצמו שאין לו די סיפוקו לבד, היאך יהיה השלחן שלו מכפר עליו:

ואפשר לתרץ, דאם אין לו עני ליתן לו בשעת אכילה לכפר עליו כנזכר, אז ידבר דברי תורה בשעת אכילה, כי התורה מכפרת יותר מן הקרבנות, כמו שאמרו רז"ל במסכת ר"ה (יח, א) ובמסכת יבמות (קה, א) על פסוק (ישעיהו כב, יד) אם יכופר וגו', בזבח ומנחה אינו מכפר, הא בדברי תורה מכפר. ואם הוא אוכל לבדו ואין לו עני ליתן לו, וגם אין אחר אתו בבית שיכול לדבר אתו דברי תורה, אז ילמוד עם עצמו בשעת אכילה, כי הוא כסותו לבדו לכסות עליו. וכן אמרו ז"ל במסכת אבות (ג, ו) מנין שאפילו אחד שיושב ועוסק בתורה ששכינה עמו וכו'. ובמדרש רות (רבה ה) אמרו ז"ל, ויאכל בועז וישת וייטב לבו (רות ג, ז), שעסק בדברי תורה, שנאמר (תהלים קיט, עב) טוב לי תורת פיך, עד כאן לשונם. נמצא כי בכל מקום שאין עניים, או הוא עצמו עני, יהיה שלחנו מזבח כפרה בעוסקו בתורה, וראוי שיקרא מזבח, שכמו שהמזבח

נקרא מזבח מפני שזובחין עליו קרבנות, כן ע"י עסק התורה אדם זובח יצרו, כאמרם (סוכה נב, ב) אם פגע בך מנוול זה משכהו לבית המדרש וכו':

והמשכיל יתן אל לבו ענין זה, ומתחלת אכילתו ישים מגמת פניו שיתן מלחמו לדל כדי שיהיה שלחנו מזבח כפרה כדלעיל. ואם אין לו די ספוקו לבד, או יש לו והוא במקום שאין שם עני, יעסוק בתורה על שלחנו עם אוכלי לחמו, או הוא לבדו, כי היא מכפרת עון כקרבן או יותר מקרבן כדלעיל. וטובים השנים, רצוני לומר יתן מלחמו לדל, וגם ילמוד תורה על שלחנו, ובזה יהיה שלחנו מזבח כפרה ממש כאלו הקריב קרבן על גבי המזבח, כמו שכתב בעל ראשית חכמה בשם החסיד ה"ר יוסף יעב"ץ במשנת ג' שאכלו על שלחן אחד (אבות ג, ג) זה לשונו, ורשב"ם ז"ל פירש פתח הכתוב (יחזקאל מא, כב) במזבח וסיים בשלחן, לומר שבזמן שבית המקדש קיים אדם מתכפר ע"י הקרבנות ושיר הלוים. עכשיו, במקום הקרבן מאכל העניים. ובמקום השיר מדבר בדברי תורה. ויש נוהגים לשורר פזמונים או מזמורים אחר הסעודה, ומנהג יפה הוא להפטר מן העונש, אבל העיקר הדיבור הוא ממש לומר איזה דין או חידוש, פסוק או הגדה. כי ג' חלוקות הן, צדיקים גמורים הא דאמרן, בינונים המזמור, רשעים ולא כלום, עכ"ל:

ובעל תולעת יעקב כתב בסתרי הברכות, על המאמר הנזכר פתח במזבח וסיים בשלחן וכו' וזה לשונו, ראוי לנו להודיע הדרך ישרה שיבור לו האדם בהיותו על שלחנו, ואז יהיה לו מזבח כפרה, בדבריהם ז"ל וכו', עד ובזה יהיה שלחן אשר יכפר על האדם בזמן הזה, כמו שהיה מכפר עליו בזמן הבית, כי כשאדם מאכיל את העניים על שלחנו הנה קרבנו זבח שלמים לה', לפיכך צריך להאכילם המשובח שעל השלחן, שכן חלב ודם קרב לגבוה, וכתיב (במדבר יח, ל) בהרימכם את חלבו ממנו, חלב דבר משובח כמו (בראשית מה, יח) וחלב הארץ, כי אין דבר משובח כמו המורם לגבוה, וזה דוגמת זבח שלמים הקרב לריח ניחוח לה'. וסידור ד"ת על השלחן דוגמת אנשי מעמד שהיו עוסקים במעשה בראשית וכו', עד וברכת המזון כנגד השיר שהיו אומרים בדוכן והתפלה שמתפללים. והנה נכללו כאן הג' דברים שהם קיום העולם. האחד, והיא תורה. השני, והיא העבודה, כנגדה ברכת המזון. והשלישי, גמילות חסדים,

והוא החסד שגמל עם העניים על שלחנו, ואלה הם שלש אמות שהם גובה המזבח, אל תקרי אמות, אלא אימות, אלו השלשה דברים שצריך אדם לקיים על שולחנו הם אמות כל המצוות כו', עד עתה הראת לדעת איך הוא שולחנו של אדם מזבח כפרה עליו ועל כל העולם בזמן הזה, עד כאן לשונו לענייננו, וקצרנו לשונו המצטרך אל כוונתינו, ודלגנו הבלתי מוכרח:

והנראה לנו כפי הנכלל מדברי אלו ב' המפרשים הנזכרים, ה"ר יוסף יעבץ ותולעת יעקב, ששניהם לדבר אחד נתכוונו, להודיע לנו איך שלחנו של אדם מזבח כפרה בזמן הזה, אע"פ שנתחלפו המחברים הנזכרים בקצת משמעות הדרוש:

הבעל תולעת יעקב חשיב שלשה דברים שאדם צריך לקיים על שלחנו, אכילת עניים ותורה וברכת המזון, דומיא דשלחן גבוה שהוא המזבח שהיה מוכתר בשלשה כתרים. כהנים עוסקים בעבודה, והלוים שוררים על הדוכן, וישראלים במעמדם היו קורין במעשה בראשית. אכילת עניים על שלחנו, דוגמת העבודה שהוא הקרבן. ודברי תורה על השלחן, דוגמת אנשי מעמד שהיו קורין במעשה בראשית בכל יום. וברכת המזון, כנגד השיר שהיו הלוים אומרים בדוכן:

ובעל ראשית חכמה בשם הרר"י יעבץ לא זכר כי אם שני דברים שצריך האדם לקיים על שלחנו, אכילת עניים במקום קרבן. והתורה במקום השיר שהלוים אומרים וכו'. והשלישי שהוא ברכת המזון, לא זכר ממנו דבר. מכל מקום אין חילוק ביניהם בענין המכוון כלל, אלו ואלו דברי אלהים חיים, ומר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, רק שבעל תולעת יעקב נחית למניינא וקחשיב מה שצריך האדם לקיים על שלחנו, כדי שיהא שלחנו השלחן אשר לפני ה', רצוני לומר דומה למזבח ממש, ומונה אחת ואחת למצוא חשבון והם ג' כנגד המזבח שהיה מוכתר בג' כתרים כדלעיל, גם את זה לעומת זה עשה כנגד ג' דברים שהעולם עומד עליהם כניכר מתוכו. והר"י יעב"ץ לא נחית למניינא רק הוא מונה אחת ואחת שצריך לקיים על שלחנו כי היכי דליהוי שלחנו מזבח כפרה כנזכר בדבריו והם אכילת עניים ותורה ובזאת יכופר עונו כאלו הקריב קרבנו אבל ברכת המזון שהיא דאורייתא ובלאו הכי מחויב לברך על המזון מן התורה לא חשיב בהדי אינך:

ועוד דהר"י יעב"ץ ז"ל עולה על השלחן מלכים מאן מלכי רבנן, רצוני לומר דלא אירי אלא משלחן של תלמיד חכם, ששלחנו גדול משלחן שאר העם כי פרוש הוא בכל דרכיו וחסיד בכל מעשיו וכל אשר הוא עושה ה' מצליח בידו שיכוין לשם מצוה, ואפילו הלחם אשר הוא אוכל אינו מכוין באכילתו להנאת גופו כי אם לקיום נפשו כמו שכתוב (משלי יג, כה) צדיק אוכל לשובע נפשו, רצה לומר נפש ממש, והוא דבר שהנשמה תלויה בו שמכווין בזה לשם מצוה כדי שתהא גופו בריא לעבודת השם יתברך כנזכר לעיל בתחילת סעיף זה, וממילא יכוין גם לזה שתהא שלחנו מזבח כפרה כפי היכולת:

אבל המון עם שאינם מדקדקים במצות כל כך, ג"כ אין מקפידים על זה שיהא שלחנם מזבח כפרה, על כן אינו מדבר בהם כי אם בשלחן של תלמיד חכם. ופירש ואמר, מה יעשה האדם שיהא שלחנו מכפר עליו עתה בזמן שאין בית המקדש קיים, כאלו הקריב קרבן ע"ג המזבח. ואמר, שבמקום הקרבן יאכיל עניים, ובמקום השיר ידבר בדברי תורה ונחשב לו כאלו הקריב קרבן במזבח. ועל ידי שבשביל שאינו מדבר כאן כי אם בשלחן של תלמיד חכם הנזהר בכל מילי, ממילא נזהר ג"כ בשלחנו כדלעיל, על כן לא חשיב כאן בברכת המזון, כי ברכת המזון גם כל העם יבא בשלימות בזה, כי אין לך עני (ר"ל עניית תורה) שבישראל שלא יברך ברכת המזון:

ואפשר דלזה כוונו ז"ל במה שאמרו (בפרק חזקת הבתים (ב"ב נז, ב) והביאו הטור אורח חיים בסימן קס"ה) שלחן של תלמיד חכם כיצד. שני שלישי גדיל ושליש גלאי שעליו כוסות וקערות מונחות, (פירש רש"י (ד"ה שני שלישי), שני שלישי גדיל רוחב השלחן מכוסה במפה מצד האוכלין לקנח פיהם ולתת עליו את הפת, ושליש החיצון מגולה להניח עליו קערות וכוסות שלא ילכלכו המפה ויתבזו האוכלין), עד כאן לשון המאמר:

על כרחך [המאמר הזה אומר דרשני, דלפי פשוטו קשה טובא. חדא, מדקאמר שלחן של תלמיד חכם כיצד, ולא אמר סתם שלחן של בני אדם כיצד,] משמע שיגיע להם מזה איזה מעשה טוב או מדה טובה כשיהיה השלחן שני שלישי גדיל וכו', וע"כ אמרו שלחן של ת"ח כי הם צריכין להיותן בעלי מדות טובות יותר משאר העם, כנזכר

לעיל בסמוך, ובהרבה מקומות בתלמוד (עי' שבת נא, א) אמרו אדם חשוב שאני, ומי יתן ואדע איזהו דרך טובה או מדה טובה נמשך לת"ח מזה כשיהיה שלחנו מכוסה במפה שני שלישים ושליש מגולה. עוד קשה למה אמר שלחנו של ת"ח כיצד וכו', והלא כלנו בני איש אחד, אחד חכם ואחד תם ואחד שאינו יודע פורסן מפה על השלחן משום צניעות ומשום נקיות בשיעור שוה לכלנו. עוד קשה למה הקפידו דוקא על זה השיעור, ב' שלישי גדיל ושליש גלאי לא פחות ולא יותר. ועוד קשה למה יאמרו גדיל ולא מפה. ועוד קשה דקאמר שני שלישי גדיל ולא מפרש שעליו מונח הלחם ועניני הסעודה, כמו שמפרש גבי ושליש גלאי שעליו הקערות וכוסות מונחות:

על כן נראה לענ"ד, שרמזו רז"ל כאן למה שהזכרנו בסמוך בדברי הר"י יעבץ, והוא כי בהיות שמדרך התלמיד חכם להיותו פרוש ונזהר במעשיו יותר משאר העם כדאמרן, וכל אשר הוא עושה עושה בשביל תכלית טוב, או בשביל שהוא דרך אל התכלית ההוא, ולכך בעי במאמר הנזכר שלחן של תלמיד חכם כיצד, כי בודאי שלחן של ת"ח גדול משלחן שאר העם ביתר שאת וביתר עז התורה והמצות, כי לא יעשו דבר קטן או דבר גדול כי אם כשימשוך ממנו איזה תכלית טוב, וקא בעי באיזה דבר הוא שלחנם גדול משלחן שאר העם, (רצה לומר איזה תכלית טוב נמשך משלחן של ת"ח). והשיב שני שלישי גדיל, ומלת גדיל הוא מלשון גדולה ורוממות, רצה לומר הת"ח יעשה בשלחנו דהיינו בשעת אכילה ב' מיני מצות הנקראים גדיל, והם תורה ועני, כי טובים השנים למחילת חטא ולסליחת עון כדלעיל. התורה נקראת גדיל, על שם שמגדלתו ורוממתו על כל המעשים (אבות ו, א). והמאכיל עני על שלחנו שזהו הצדקה המעולה כדלעיל הוא ג"כ נקראת גדיל, על שם הכתוב (משלי יד, לד) צדקה תרומם גוי, שדרשו רז"ל פרק קמא דב"ב (י, ב) אלו ישראל, דכתיב (ש"ב ז, כג) ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ:

ומה שאמר שליש גלאי וכו', זהו כפשוטו, כלומר כיון שעשה שלחנו מזבח כפרה בעני ותורה, נחשב לו סעודתו כקרבן במזבח ונסלח לו לכפר עליו, ואז יאכל וישתה כפי רצונו כי קדוש הוא, ומן הקדשים יאכל כדי חייו שהוא גופו בריא לעבודת הש"י כנזכר לעיל. ומלת גלאי הוא מורה על אכילה ושתייה, בשכבר ידעת כי מלת

גלוי ומלת מפורסם עניינם אחד, וידעת ג"כ כי הפלסופים קראו להנאות הגשמיות מפורסמות, שמשתמשים במפורסמות והיא הגוף שהוא גלוי ומפורסם, והנשמה כל כבודה בת מלך פנימה, אין לה הנאה מזה כלל:

ומה שאמר שליש לא פחות ולא יותר, מלתא אגב אורחיה קמ"ל מוסר השכל, שכשישתמש אדם במפורסמות דהיינו אכילה ושתייה כדרך כל הארץ, אז לא יאכל לשובע למלא בטנו ותאותו כבהמה, רק יאכל שליש, וישתה שליש, ושליש המותר יניח פנוי כדאמר אליהו לרב יודא בערבי פסחים ובגיטין (ע, א) אכול שליש ושתה שליש והנח שליש וכו', וזהו שליש גלאי, רצונו לומר פנוי, וקל להבין. ועם זה מתורצים הקושיות שהקשינו על המאמר, והכל עולה יפה מסכים מכל צד אלה מה שזכרנו בסמוך:

ואשרי המקיים שני דברים אלה על שלחנו, דהיינו דברי תורה וחלק לעניים, ואז הוי שלחנו השלחן אשר לפני ה', ונרצה לו לכפר עליו כאמור. ונראה שגם לזה רמז הכתוב במה שאמר (משלי כג, א), כי תשב ללחום את מושל וגו'. ירצה, כי כאשר ישב האדם ללחום עם המושל הנכבד אשר נאמר עליו (שם טז, לב) ומושל ברוחו מלוכד עיר, והיא הנפש המשכלת בין תבין וגו' (משלי כג, א) ב' פעמים, אחת לתורה הנקראת בינה, ואחת לעני שיאכיל אותו על שלחנו, ולא ירע לבבו בתתו לו אם יבין את אשר לפניו מזומן לבא עליו, והוא על דרך שאמרו רז"ל בפרק שואל (שבת קנא, ב), לעולם יבקש אדם רחמים על מידה זו. פירש רש"י (ד"ה על מידה זו) שלא יבא לידי עניות, דדבר המזומן הוא לבא עליו או על בנו או על בן בנו, שאם הוא לא בא, בא בנו. ואם בנו לא בא, בא בן בנו, שנאמר (דברים טו, י) כי בגלל הדבר הזה. תנא דבי ר' ישמעאל גלגל הוא שחוזר בעולם. עוד שם (שבת קנא, ב), א"ר חייא לדביתהו כי אתו עניא אקדים ליה רפתא, כי היכי דלקדמו לבניך. אמרה ליה, מילט לייטת להו. אמר לה, קרא כתיב, כי בגלל הדבר הזה, עד כאן. וזהו תבין השני הנאמר בקרא, רוצה לומר שיבין לאחריתו שאם הוא לא בא בא בנו וכו':

ועוד ידי נטויה לכתוב ולפרש דברי החכמים ז"ל הנזכרים בסמוך, במה שאמרו ששלחנו של אדם נעשה מזבח כפרה בחלק עניים ודברי תורה, שרצונם בזה ד"ת

ממש לומר בתוך הסעודה איזו דין או חידוש, פסוק או אגדה, כמ"ש הרר"י יעבץ בהדיא בדבריו המובאים לעיל, לאפוקי ממי שכתב שע"י ברכת המזון יוצאין ידי חובת אמירת דברי תורה בשלחן. וכן משמע בהדיא מדברי בעל תולעת יעקב המובאים לעיל, מדחשיב ד"ת על השלחן בעד אנשי מעמד, וברכת המזון כנגד השיר, שמע מינה דס"ל דדברי תורה לחוד, וברכת המזון לחוד, ואין אחד פוטר את חבירו, מדמסיים בדברים הנזכרים לעיל. והנה נכללו כאן השלשה דברים שהם קיום העולם. האחד, והיא תורה. השני והיא עבודה, כנגדה ברכת המזון. והשלישי גמילות חסדים, והוא החסד שגמל עם העניים על שלחנו. שמע מינה בהדיא דס"ל דכל הני שלשה, דהיינו חלק עניים וד"ת וברכת המזון צריכין לעשות על שלחנו כדי שיהיה שלחנו מזבח כפרה, וממילא נשמע מדבריו דס"ל בהדיא דצריך לומר ד"ת ממש, ואין ברכת המזון פוטרת דברי תורה:

ובעל ראשית חכמה בשער הקדושה פרק י"ז, האריך בזה בשם הזוהר שיאמר אדם ד"ת על שלחנו קודם שיברך ברכת המזון, כדי לייחד שלחן עם תורה זיל קרי ביה. ועל כן נמשלה התורה ללחם, שנאמר (משלי ט, ה) לכו לחמו בלחמי. הכוונה, כמו שהלחם היא עיקר מזון הגוף, כך התורה היא עיקר מזון הנפש, ובא ללמדנו שראוי לכל אדם שלם שכשיאכל לחם אז יאכל בו לחם משנ"ה. האחד, הוא הלחם אשר נתן ה' לנו לאכלה, שהגוף נהנה ממנה ואין הנשמה נהנית ממנה, והוא הלחם החמריי. והב' הוא הלחם הרוחני שהנשמה נהנית ממנה, והוא דברי תורה שידבר או שיחשוב האדם בשעת אכילה, כנזכר לעיל פעמים ושלש:

ואפשר שזהו ג"כ כונת רז"ל במה שאמרו בפרק כיצד מברכין (ברכות מא, א) ובפרק קמא דעירובין (ד, א), על פסוק (דברים ח, ח) ארץ חטה ושעורה וגו', שכל הפסוק הזה לשיעורין נאמר, כמו שמפרש והולך, חטה, כדתנן (נגעים יג, ט) ההולך לבית המנוגע וכו', עד שישהה בכדי אכילת פרס, פת חיטין ולא פת שעורין. שעורה, לעצם המת כשעורה וכו'. גפן, כדי רביעית יין לנזיר. תאנה, כגרוגרת להוצאת שבת. רמון, לכלי בעל הבית שיעורן כרמון. זית שמן, רוב שיעורן בזיתים. דבש, ככותבת הגסה ליום הכפורים, עד כאן:

כבר ידעת, שאין לנו מאכל ומשקה יותר משובח מבאלו ז' מינים שנשתבחה בהן ארץ ישראל, ובכולהו משערין בהם דברים שהם גופי התורה כנזכר, לרמוז אל הנזכר בסמוך שכשיאכל האדם מז' המינין חטה ושעורה וגו' שהן כלל כל המאכלים והמשקין, לא יתכוון האדם במאכלן אל מילוי הבטן מחטה ושעורה חומרי שהגוף נהנה מהן ואין הנשמה נהנית מהן, רק אל חטה ושעורה רוחני שהנשמה נהנית מהן, והוא שיתן דבריו לשיעורין, רצוני לומר שיחשוב על כל לגימא ולגימא הלכתות השיעורין היוצאים מזה הפסוק, שכל הפסוק הזה נאמר לשיעורין כדלעיל (ד"ה ואפשר שזהו), ומתוך כך יבוא לזכור ג"כ שאר דברי תורה, וממילא רווחא שמעתתא, כי מצוה גוררת מצוה:

וזהו שכתוב (דברים ח, ג) כי לא על הלחם לבדו וגו', רצה לומר, לחם לבדו הוא הלחם החומרי. כי על כל מוצא פי ה', והוא הדברי תורה אשר ידבר או יחשוב האדם בסעודה בשעה שהוא לועס המאכל, יחיה האדם החיים האמיתיים, ויהיו ידיו אמונה, רצה לומר שיזכור ג"כ כי הידים אשר אוחז בהם המאכל והמשקה הם רומזים על התורה והעבודה, כמו שאמרו רז"ל במסכת כתובות (ה, ב) שכל אחד מאלו האצבעות נתייחד למצוה. זרת, למדידת החושן. קמיצה, למנחת כהן. אמה, לכלי המשכן והבנין. אצבע, להזאה. גודל, לבוהן אהרן והמצורע. מלבד זה מה שרומזים כלל הידים על ב' לוחות העדות, עשר אצבעות בכל היד[74] ה' אצבעות כנגד הדברות שהיו כתובים ה' כנגד ה', כל זה יתן אל לבו בשעת סעודה שיש בהן דבר שבקדושה:

מכל הלין שהזכרתי פה יצא לנו, שצריך האדם לדבר על שלחנו דברי תורה ממש, נוסף על ברכת המזון. ואי לאו בר הכי, רצוני לומר שאינו בעל תורה שיוכל ללמוד תורה על שלחנו, מלמדים אותו שיאמר בכל פעם ופעם איזה מזמור בתוך הסעודה השייך קצת לענין סעודה כדי שיפטור מעונש, כמו שהובא לעיל בשם בעל תולעת

[74] ומה שזקף רבי עשר אצבעותיו למעלה בשעת פטירתו, ואמר, רבש"ע גלוי וידוע לפניך שלא נהניתי אפילו באצבע קטנה שלי, בפ"ב דכתובות (קד, א), אפשר כיון לזה שנזכר כי לעולם לא נתכוין להנאת אכילה ושתייה כשהיה אוחז האכילה או השתייה באצבעותיו, אלא לשם שמים ולדברים התוכניים היוצאים מן האצבעות כדלעיל בסמוך בפנים, וק"ל:

ויש עוד ענין אחד נכבד ונעלה בעשר אצבעות, ויש בהן רמז לעיקרים גדולים כידוע לחכמי האמת הקדמונים, ולא לחנם ישראל מתברכין בנשיאת כפים, וגם קדוש ידים ורגלים בכיור, על כן זקף רבי עשר אצבעותיו וכו'. ויבין את זאת המשכיל והפקח, וישמע חכם ויוסיף לקח:

יעקב, ובעל ראשית חכמה. והלומדים אל יסמכו לכתחילה על המזמור, רק בדברי תורה ממש גמרא גמורא זמורתא תהא (שבת קו, ב) כדלעיל, מכל מקום טוב וישר הוא לומר מזמור לדוד ה' רועי וכו' (תהילים כ"ג:א') גם כן על השלחן בכל פעם ופעם מיד אחר אכילת ברכת המוציא, מפני שמדבר בבטחון הש"י על מזונות ושאר דברים כל ימי חייו, ולאחר מותו שלא ילך בגיהנם, כמו שכתוב שם (ד) גם כי אלך בגי צלמות לא אירא רע, וירא שמים יוצא את כלם:

ועוד באתי לזכור כאן מה שנזכר כבר בשם המפרשים דלעיל בסמוך (ד"ה ובעל תולעת יעקב), במה שאמרו במקום קרבן מאכיל עניים על שלחנו, שצריך להאכילם המשובח שעל השלחן, שכן חלב ודם קרב לגבוה וכו', עד כי אין דבר משובח כמו המורם לגבוה. שראוי והגון לעשות כן שיתן לעני הטוב שבשלחן, בפרט אם הוא עני חשוב שאז יראה מזה שקבלו בסבר פנים יפות לנהוג בו כבוד:

וכדמות ראיה לזה, ג"כ מדוקדק לשון הפסוק (משלי כב, ט) שאמר כי מלחמו נתן לדל, ולא אמר לחם. אלא נראה שרמז לנו במה שאמר לחמו, על הנזכר בסמוך, והוא שכשמאכיל לעני מזון וצידה שהוא המעלה העליונה שבצדקה משום דמקרבא הנייתה כדלעיל, אז יתן לו המשובח שעל השלחן. וזהו נרמז בלחמו, רצה לומר מה שהוא עצמו חפץ בו להיות לחמו, רצונו לומר מזונו מפני חשיבותו, כי טוב למאכל וערב לו יותר מכל האוכל אשר בשלחן, אותו גופו יתן לו, רצונו לומר לעני, ואז הוי כאלו הקריב קרבן מטעם דלעיל:

וראייה ג"כ מאברהם אבינו עליו השלום, שסבר המלאכים היו אורחים, ושחט בשבילם ג' שורים להאכילם ג' לשונות בחרדל, ופירש רש"י בפרק הפועלים (ב"מ פו, ב ד"ה לשונות בחרדל) מעדן מלכים ושרים הוא, ומסתמא נתן לכל אחד לשון שלימה כדי להשוותם במנות שלא להטיל קנאה ביניהם, כי לא הכירם כמו שכתב בעל העקידה שער י"ט, וא"כ לו ולבני ביתו לא נשאר להם לשון, כי לא היה לו אלא ג' לשונות, רק היו אוכלים שאר בשר שור שאינו טוב כל כך. ומסתמא היה אוכל עמהם, דאין זה מן המוסר להכניס אורחים לביתו והוא לא שמח עמהם באכילה ושתייה, אלא

ודאי היה אוכל עמהם בסעודה, ולהם לבדם נתן הג' לשונות שהיה המשובח שעל השלחן, ולעצמו לא השאיר לשון, ואכל שאר הבשר שאינו משובחת כל כך:

וראוי שיהיה כל אחד מתלמידיו של אברהם אבינו, ממנו יראה וכן יעשה עם אוכלי שלחנו, וסר ממנו חטאתו ועוונו. ויבחר לתת פתו לעני שיהיה בו קצת דעת תורה, ושידע לברך ברכת המזון ושאר ברכות ושאר ברכות הנהנין, ואז היא רצויה. ולא יתן פתו לעם הארץ, כמו שמצינו (פרק קמא דב"ב (ח, א)) שהצטער רבי על זה, ואמר אוי לי שנתתי פתי לעם הארץ:

ושבח אני הקהלות י"ץ אשר במדינות האלו, המחזיקים ידי הלומדים י"ץ, ויקחו להם מכל אשר בחר"ו להיותם מאוכלי שלחנם שבת וחול, כל השנה כולה לא יסורו מהם כי טוב להם עמהם, עמם במאכל עמם במשתה כאחד מבניהם של בעל הבית. כעל גמולות כעל ישלם ה' פעלם, ותהי משכורתם שלימה מעם ה' אלהי ישראל. ובזה יצאו הבעלי בתים ידי חובתם על שלחנם מהב' דברים הנזכרים, דהיינו חלק עניים, ודברי תורה על שלחנו, כי בו בח"ר חדא דאית ביה תרתי, כי סתם בחור יחיד ועני הוא, וגם יוכל הבעל הבית לדבר עמו ד"ת מידי אכלו ומדי שתותו, כי הבחור שונה הלכה בכל יום:

כתב הזוהר בפרשת ויחי (ח"א רמב, א) בענין זבולן וישששכר, מהכא אוליפנא מאן דסעיד למארי דאורייתא, נטיל ברכאין מעילא ותתא. ולא עוד, אלא דזכי לתרי פתורא, מה דלא זכי בר נש אחרי. זכי לעותרא דיתברך בהאי עלמא, וזכי למהוי ליה חולקא בעלמא דאתי, הדא הוא דכתיב (בראשית מט, יג) זבולן לחוף ימים ישכון והוא לחוף אניות, לחוף ימים בעלמא דין, לחוף אניות בעלמא דאתי, עכ"ל:

ובודאי מה שנאכל על השלחן אשר כזה ב' פעמים ביום ערבית ושחרית, נחשב כשני תמידין מקריבים בכל יום על גבי המזבח לריח ניחוח לה', כנזכר לעיל עכשיו שלחנו של אדם מכפר. וביחוד כשהיה הבעל הבית טוב עם אלהים וטוב עם אנשים, ומכבד את התורה על שלחנו, רצוני לומר הבחור הלומד את התורה להניח לפניו המשובח שבשלחן, אז נחשב לו כאלו הקריב קרבן במזבח ממש, שכן חלב ודם קריב לגבוה, והוא המשובח כנזכר לעיל בשם בעל תולעת יעקב:

פרק ז

והנה הארכתי בשלחן במקצת, למען הודיעך כי לא על הלחם לבדו יחיה האדם, כי על כל מוצא פי ה', והם המצות התלויות, בו יחיה האדם החיים האמיתיים. עתה באתי לחזור על הראשונות ולהפך בחרר"ה, ולזכור הדברים כלם שהם צרכי הסעודה בדרך קצרה ומעט הערה:

סעיף א' שיכוין האדם בברכת השלחן יותר משאר הברכות, ויאמר אותם בקול רם ואת כל ונוכחת:

סעיף ב' כשישב האדם לאכול, קודש יהיה, יקדש עצמו במותר לו, ויתן לבו מדי אכלו ומדי שתותו לפרוש מתאותו, ולא ימלא גרונו ובטנו כבהמה. ובעודו תאב לאכול, יניח מתאותיו לכבוד הבורא יתברך. והכלל, שיחשוב בשעת אכילה שהוא אוכל לפני המלך ה', ועל דרך שאמרו חז"ל (אבות ג, ג) כאלו אכלו משלחנו של מקום ברוך הוא, ובזה שלא יהיה גרגרן ורעבתן, והיה אמונת עתו חוסן:

סעיף ג' כמו שצריך ליזהר מריבוי אכילה, כך צריך ליזהר מריבוי שתייה, כי אין לך משוקץ ומתועב יותר מן השכור, כי כל שכור אין בו כלל עיקר, רק טפל שבקיה לרוויא דמנפשיה נפל (שבת לב, א):

סעיף ד' ייטב לבו בסעודתו, אם מעט אם הרבה, יאכל פתו בשמחה ונס יגון ואנחה:

סעיף ה' שיאכל האדם הטוב והמועיל לרפואה, ולא מה שערב לפיהו לפי שעה:

סעיף ו' וצריך התלמיד חכם להאריך על שלחנו, כדי שיהא שלחנו מזבח כפרה. יאכיל עניים על שלחנו, ולומר עליו דברי תורה. וכשיאכל העני, יתן לו המובחר שבשלחן, וידבר ד"ת ממש על שלחנו, ושלא יסמוך בזה על ברכת המזון, ואפילו הוא יחיד יאמר איזה מזמור או משנה וכיוצא, ואז יהיה שלחנו דומה ממש למזבח אשה ריח ניחוח:

הגהות עמק ברכה

הקונטר"ס הזה חברת"י לספר עמק ברכה בילדותי בענין כוונת השלחן המוזכר שם מסתעף לשני סעיפים:

אמר המגיה, אחרי רואי כי באו שש מעלות בשלחן של אדוני אבי י"ץ המדברים בענייני אכילה, והאריך בהם לטוב לנו כל הימים, אמרתי בלבבי שש אנכי על אמרתו,

וגם אני לא אחשוך פי מלדברה, ואוסיף נופך משלי לברר ולבאר דברי אבי מורי ע"פ רמזים וסודות אשר הקרה ה' בפי לחדש, דבריהם מתוקים מדבש ונופת צופים:

ומאחר שכתב בזוהר בפרשת בראשית (ח"א ד, ב) ר' שמעון פתח, ואשים דברי בפיך (ישעיה נא, טז), כמה אית ליה לבר נש לאשתדלא באורייתא יממא ולילא, בגין דקודשא בריך הוא ציית לקולהן דאינון דמעסקי באורייתא, ובכל מילי דאתחדש באורייתא על ידא דההוא דאשתדל באורייתא, עביד רקיע חדתא, עד כאן לשונם. הרי נשמע מזה המאמר, דמי שמחדש דברי תורה בורא שמים חדשים, על כן אמרתי עם לבי אותן הדברים שחנני אלהים לדרוש מלבי לסמוך אותם על ענין מראה הסולם שראה יעקב ראשו מגיע השמימה, אולי אבנה גם אנכי לזכות בדברי תורה לברוא שמים חדשים, בחידוש הזה שאחדש לכם:

כתיב בפרשת ויצא (בראשית כח, כ-כא) וידר יעקב נדר לאמר אם יהיה אלהים עמדי ושמרני בדרך הזה אשר אנכי הולך ונתן לי לחם לאכול ובגד ללבוש. ושבתי בשלום אל בית אבי והיה ה' לי לאלהים, עד כאן. קשה למה לא נדר יעקב מיד שיצא והלך מבית אביו קודם שראה מראה הגדול והנורא הזה ענין חלום הסולם, והלא דברים קל וחומר, אם פחד יעקב שמא יגרום החטא לאחר שהבטיחו הש"י והנה אנכי עמך ושמרתיך בכל אשר תלך (שם טו) וגומר, מכל שכן שהיה לו לפחוד מקודם. וראיתי קצת מהמפרשים שהרגישו בקושיא זו, וכתבו על פי דרכם מה שכתבו. ואני בתומי אלך לרגל המלאכה אשר אתי בעטי אחישנה ליודעי חן ומביני בינה:

עוד קשה, למה נדר יעקב אבינו הנדר הזה בלשון אסמכתא כדקיימא לן (ב"מ סו, ב) כל דאי אסמכתא היא ואסמכתא לא קניא, ואע"פ שכתבו הגהות מיימוני בשם הר"מ והביא בית יוסף בטור חושן משפט סימן ר"ז, דנדר ושבועה ותקיעת כף אין בהם משום אסמכתא, מכל מקום טפי הוה ליה ליעקב לזרוזי לדבר מצוה ולנדר בנדרו בלשון שהוא שריר וקיים טפי. ואף כי יש לתרץ קושיא זו היטב, דאדרבא יעקב אבינו עשה כן כדי להראות הלכה למעשה לדורות דבנדר אין בו דין אסמכתא, וכענין שאמרו ז"ל (בר"ר ע, א) וידר יעקב נדר לאמר לדורות שנודרין בעת צרה, אף כן אנו נאמר דמשום הכי נדר בלשון אסמכתא כדי להראות לדורות שבנדר אין בו אסמכתא,

מכל מקום קשה קושיא אחרת בכיוצא בזו, מאחר שרצה לנדור לא היה לו לתלות נדרו בתנאי, רק היה לו לנדור בין יתקיים התנאי, בין לא יתקיים:

עוד קשה, למה אמר יעקב בלישניה, אשר אנכי הולך, ולמה לא אמר אני, כי כבר ידוע מה שכתב הבחיי וכן הוא מוסכם בפי כל המקובלים, כי תיבת אנכי רומז יותר לפנימית מתיבת אני, ולכן התחיל הש"י י' דברות (שמות כ, ב) אנכי ה' אלהיך, ולא אמר אני ה' אלהיך, ומי יתן ואדע למה ועל מה דיבר יעקב לשון פנימי:

והקושיא העולה על כולם היא זאת מה שאמר והיה ה' לי לאלהים, שתלה קבלת אלהות בתנאי, וחס ליה לאבא אבינו יעקב בדבר זה וכיוצא בו. אף שרש"י תיקן זה הדבר על דרך פשוטו, וכתב שהנדר קאי על והאבן וגו', מכל מקום לפום ריהטא לא משמע הכי. על כן אמרתי גם אנכי אענה חלקי, ויהיה אלהים עמדי:

ידוע כי יעקב ועשו היו שני הפכים בנושא אחד, דהיינו בבטן אמם רבקה הקדושה, והם רמז להשתלשלות הנמצאות היורדות מאת ה', שהם אחוזים וקשורים בסטרא דקדושה ועכ"ז הם נפרדים, והיינו עולם הזה ועולם הבא, שאף אם הם מתחלפים כשזה קם זה נופל, מכל מקום הם קשורים בקשר אחד בהקב"ה, כי הוא מחיה את כולם ומהווה את כולם, והם ממש כדמות יעקב ועשו שהיו בגוף אחד כי הם נגד עוה"ז ועוה"ב. ושמותם נאה להם לרמוז על זה, עשו מלשון עשיה שהוא עולם המעשה. ויעקב מלשון עקב וסוף שהוא עולם הבא, כאשר הוא סוף כל האדם:

והיו"ד הבאה בראש יעקב הנוספת על תיבת עקב, רומזת לתכלית מביא לאדם לעולם הבא הנקרא עקב, וזהו היו"ד שרומזה לי' דברות שהוא כולל התורה כולה. ועל היו"ד הזה בא הרמז בפסוק (בראשית ג, טו) הוא ישופך ראש ואתה תשופנו עקב, דכבר ידוע למי שנכנס מעט בשערי הקבלה, כי סוד נחש וסמאל ויצר הרע הכל אחד הוא, לכן אמר הש"י לנחש הוא ישופך ראש, רצה לומר אתה היצה"ר, האדם יגבור עליך וימשול בך בראש, דהיינו ביו"ד שהוא ראש אותיות מיעקב, והיא גם היא ראש לכל אותיות דא"ב כמו שכתב הפרדס פרק י"ג משער אותיות, כי היו"ד ראש לכלן מטעם דהא א' הוא ראשונה והיו"ד יושבת על א' כזה **א**' וק"ל. והיו"ד רומזת על י' דברות שהם כלל התורה כולה כדפירשתי לעיל, והתורה אבן נגף ליצה"ר כנודע. ואמר ואתה

תשופנו עקב, רצה לומר כשיסתלק היו"ד, דהיינו יסלק עצמו מן התורה וישאר עקב מיעקב, אז תשופנו אתה כי יכול תוכל לו וכמו שאמר הכתוב (בראשית כז, מ) והיה כאשר תריד ופרקת עלו, ושם קאי על עשו שהוא תחת ממשלת סמאל כנודע:

ואפשר דגם ע"ז ירמוז הכתוב שאמר (שם כה, כו) וידו אוחזת בעקב עשו, ירצה כי כשנסתלק היו"ד ונשאר עקב, אז יש שליטה לעשו שהוא סוד היצה"ר בעקב ההוא כמו שכתוב ואתה תשופנו עקב, לכן ייחס העקב לעשו. אבל יעקב הצדיק, אחז ידו דהיינו יו"ד אותיות דדין כאותיות דדין, ביעקב שהיה שם יעקב שלם, על כן כתיב מיד ויקרא שמו יעקב. ופירש רש"י, הקב"ה קרא שמו יעקב, כי אז הוא חלק ה' ויעקב חבל נחלתו (דברים לב, ט):

ועל ענין זה אמר הכתוב (בראשית לג, יח) ויבא יעקב שלם. רצה לומר, מאחר שלא למד ממעשי לבן כלום אלא קיים כל התורה, כמו שכתוב (שם לב, ה) עם לבן גרתי דהיינו תרי"ג מצות, אז זה יעקב שלם, דהיינו יו"ד עם עקב, וק"ל:

ולהורות על ענייניהם שזה נגד עולם הזה, וזה נגד עולם הבא, אמר הכתוב (בראשית כה, כז) ויהי עשו איש יודע ציד איש שדה ויעקב איש תם יושב אהלים. ירמוז העולם הזה שהוא חלק עשו, כל עניינו היה לרדוף אחר המותרות להציד ציד להביא יום ולילה לא ישבותו, להיות איש שדה תמיד לישב בקרנות ולהרחיק נדוד למרחקים ולבלתי השקט מרתיחת התאוה והחמדה, וסיבה המביאה לזה הוא בטן רשעים שלעולם חסר, ואומרים תמיד שלום עליך נפשי, כי כן עש"ו עולה למנין שלו"ם. ועל זה ירמוז הכתוב שאמר (שם לו, א) עשו הוא אדום, שמשכן התאוה והחמדה הוא בכבד שכולה דמא, על כן המרה תלויה בה, כי מרה תהיה באחרונה למי שהולך אחר הכבוד. ומאחר שתיבת אדום רומזות על הכבד כדפירשתי, אמר שעשו הוא אדום. אבל יעקב איש תם יושב אהלים, רצה לומר שיושב בשלוה בשני אהלים, דהיינו עולם הזה ועולם הבא, כי כן יעקב אומר יש לי סיפוקי ואוחז במדת ההסתפקות, ואז הוא יושב בהשקט ובטח ונוח ושקט, משא"כ הרודף אחר תאות שלא ינוח ולא ישקוט שעליהם נאמר (ישעיה נז, כ) והרשעים כים נגרש, כל מאכליו הם לחם עצבים,

כי הוא מפחד תמיד ואומר מה אוכל למחר, ואיננו אוכל אלא כמאכל בן דרוסאי למהר לשלול חש לבוז. אבל הצדיק הבוטח בה', שמח תמיד בחלקו:

סוד סעיף ד' מו' מעלות שכתב אדוני אבי שלא יאכל אדם לחם עצבים ישמח בהש"י המשביע רעבים

אומר ברוך ה' יום יום ואוכל בשמחה לחמו, כי אינו חפץ במותרות, רק אשר יאכל לכלכל הנפש הרוחניית להתחזק בתורה לשמוח בה שהיא משמחת הלב, כמו דכתיב (תהלים יט, ט) פקודי ה' ישרים משמחי לב. ועל זה אמר הכתוב (משלי טו, כג), שמחה לאיש במענה פיו ודבר בעתו מה טוב, ירצה שהאיש שהוא חשוב, כי כל מקום שנאמר איש הוא חשוב, הוא שמח בשני דברים, דהיינו בתורה, ושמח בחלקו. וזהו שכתוב במענה פיו, רמז על התורה, ואמר ודבר בעתו מה טוב, ירצה כי כשיש דבר מה בעת ההיא, אף כשכלה פרוטה מכיסו ואין בידו לפרוט כעת מחר אפילו פרוטה אחת, אפילו הכי טוב בעיניו, כי יודע כי ה' לא יעזבנו:

נמצא ממה שכתבתי, שיעקב הוא עקב לשון ענוה ושפלות היפך (דברים ח, יד) ורם לבבך ושכחת וגומר הבא מרוב התאות, הוא יושב בהשקט בעולם הזה ובעולם הבא שאין שם לא אכילה ולא שתייה (ברכות יז, א), שזהו מדת יעקב שלא בקש למלאות בטנו לאכול אכול והותר, רק אמר (בראשית כח, כ) לחם לאכול וגומר. אבל בעשו מצינו מדת הרעבתנות, כדאיתא במדרש משלי (פי"ג) בטן רשעים תחסר (משלי יג, כה), זהו עשו שאמר ליעקב אבינו (בראשית כה, ל) הלעיטני נא מן האדום האדום הזה, פער פיו אותו רשע כגמל, ואמר פתח פומי ותהיה משלח ואזיל. פינה הקדירה כולה לתוכה, כהא דתנינא (שבת קנה, ב) אין אובסין את הגמל ולא דורסין ולא מלעיטין אותו, עכ"ל:

וכמו שיעקב ועשו היו בגוף אחד שרומז להשתלשלות העולמות כדפירשתי לעיל, כן תמצא בגוף האדם שנקרא עולם קטן שני עניינים עיקרים שחיותו תלוי בהם, שהם נגד יעקב ועשו, וזהו הקנה והוושט. הקנה שהוא סוד הדבור הנאצל מהנשמה שמשכנה בעוה"ב, נגד יעקב. והוושט שהוא ענין אכילה ושתייה, הוא סוד עשו. וגם הוושט כשנתפשט הוא ו' מושט נעשה שטן שהוא סמא"ל שרו של עשו:

וזה הדבר מבואר ברעיא מהימנא (זח"ג רלב, א) בפקודא לשרוף הקדשים וזה לשונו, אמר רעיא מהימנא, ודאי בתר דאיברין וערקין דליבא אינון בעקא, דדמיין לישראל, צריכין לאתערא בקנה דאיהו שופר, ודא קנה דריאה. בתר דכנפי ריאה לא יכלון לשכבא רוגזא דמרה דאתגברת על ערקין דליבא, ועל כל ערקין דכל איברין דגופא, ההוא רוחא דנשיב בהון סליק בקנה, איהו שופר. ושט דוגמא לעלמא דין, וביה אכילה ושתייה, ולבתר דשט מן ושט בריבוי אכילה דגזיל, אתאריך ואתעביד שט"ן. ומאן גרים דא, (במדבר יא, ח) שטו העם ולקטו, שטותא דלהון דאתערבו ערב רב שטן דתאוה דלהון אכילה ושתיה וכו', עד ודא גרים דאתפשט שטן באכילה ושתייה ואתגבר על כל איבריו עורקין בשס"ה לא תעשה כחושבן השט"ן חסר חד, דא יום הכפורים דלית בה אכילה ושתייה, ואיהו כגוונא דקנה. עד כאן לשון כוונת המאמר הזה:

סוד סעיף ב' מו' מעלות שכתב אדוני אבי שאל ימלא אדם גרונו כבהמה, כי מביאו לידי ביזה ושמה

כי הושט הוא נגד העולם הזה, ודרכו של ושט להתקבץ, ומכח רוב מאכל ומשתה מתפשט, אשר כבר היה כדמות ו' ועתה נתפשט ונעשה ן', ואז נעשה מן ושט שטן. ומי גרים זה, שטות שלו, כי שטו (במדבר יא, ח) לשון שטות, כי החכם עיניו בראשו, רצוני לומר תמיד מסתכל שישאר הו' מן ושט בראש, וזהו מ"ש בראשו, רצוני לומר בראש ו', אבל הם בשטות מסלקים הו' של ושט לאחור ושם נעשה נו"ן פשוטה, ואז הוא אותיות שט"ן, דהיינו ששולט השט"ן ומחטיא את האדם, כדאיתא בספרי (האזינו יג) וישמן ישרון ויבעט (דברים לב, טו), לפי השובע הם מורדים. וכן אתה מוצא בדור המבול שלא מרדו לפני המקום אלא מתוך מאכל ומשתה. וכן אתה מוצא באנשי דור המדבר, שנאמר (שמות לב, ו) וישב העם לאכול וגו', מה נאמר בהם (שם ח) סורו מהר מן הדרך וגו'. וכן אמר הכתוב (דברים לא, כ) כי אביאנו אל הארץ אשר נשבעתי לאבותיו ארץ זבת חלב ודבש ואכל ושבע ודשן ופנה אל אלהים אחרים וכו', עיין שם. ולאחר שהשטן מחטיא עולה ומקטרג, ויורד והורג, כאשר תמצא בהנך שכתב בהם (במדבר יא, ח) שטו העם ולקטו, הבשר עודנו בין שניהם ואף ה' חרה בעם (שם לג):

אבל הקנה שהוא סוד השופר, סוד ספירות הבינה שהיא עולם הבא שאין בו לא אכילה ולא שתיה, עליו אמרו (משלי ד, ה) קנ"ה חכמה קנ"ה בינה. רצה לומר, הקנה רומז ע"ז שאין בו רק הקול קול יעקב, שהוא הדבור שנחצב מהנשמה, כמו שנאמר (בראשית ב, ז) ויהי האדם לנפש חיה, ותרגם אונקלוס, לרוח ממללא:

והנה יש שש טבעות בקנה, וכתב בעל באר מים חיים שרומזים נגד קרא דכתיב (ישעיהו יא, ב) ונחה עליו רוח ה' רוח חכמה ובינה רוח עצה וגבורה רוח דעת ויראת ה'. ובספר הפרדס בשער ערכי הכנויים כתב וזה לשונו, בקנה יש שש טבעות, והם נגד שש ספירות, והם ו' מעלות לכסא העליון, עד כאן לשונו. ואני אוסיף נופך משלי, כי הקנה רומז לו' קצוות, והיכל הקודש המכוון באמצע המוזכר בספר יצירה. כן בקנה ו' טבעות, והקול היוצא מביניהם הוא היכל הקודש. וכבר ידוע למשכילי עם בני ישראל, כי סוד היכל הקודש המכוון באמצע הוא סוד יעקב, שהוא בסוד קו האמצעי. ואפשר גם כן לומר, שהששה טבעות רומזים לששה דברים שהזכיר אדוני אבי מענין הסעודה, לרמוז שאל ימשוך בסעודתו אחר ושט, רק אחר הקנה, וכמו שיתבאר עוד. הרי בארתי שיעקב הוא הקנה, ועשו הושט, והם בגוף אחד כדמות יעקב ועשו שהיו בגוף אחד:

ומבואר ג"כ מדברי, שסוד הקנה וסוד י' דיעקב הכל עולה בקנה אחד, כי שניהם מכוונים לדבר אחד, דהיינו שרומזים על עולם הבא כמבואר לעיל. על כן תמצא בפרשה זו שקנה יעקב הבכורה מעשו, רמז כל ענין הויות, כי סוד הבכורה היא י' דיעקב כמו שכתוב בתיקונים תיקון ע"א (עי' תיקון כ"ו עב, א), כי טיפה איהו י' דיעקב, ופרחה מאדם הראשון כשחב ואשתאר יחיד בלא עזר, בגין דא קנה יעקב בכירותיה מעשו לאחזרה י' לאתריה, עכ"ל. כוונתו ידוע ליודעי חן, כי אדם חטא במלכו"ת, שהיא י' סוד המעשר וסוד הבכורה כי הראשונה לנו, ואז הוא סוד הנחש כרוך על עק"ב כדפירשתי לעיל ואתה תשופנו עקב (בראשית ג, טו), ויעקב החזיר עטרה ליושנה. וקנה זו היו"ד שהיא הבכורה, כי יעקב הוא נגד עוה"ב, וספירה זו היא השער אשר בו צדיקים יבואו לחזות בנועם העליון כנודע, ונטלה לחלקו. ואז (בראשית לו, ו) וילך עשו מפני יעקב אחיו, כי העביר הגלולים מן הארץ העליונה. הרי

לך שקנה יעקב סוד היו"ד, שהוא סוד הקנה. אבל עשו נטל לחלקו הושט, לכך תרגם אונקלוס (בראשית כה, לד) ויבז עשו את הבכורה, ושט עשו וכו' לשון ושט, רומז לכל מה שכתבנו שאחז לחלקו הושט, ומכר ליעקב הקנה שהוא סוד י':

על כן הזכיר הכתוב בענין הזה איך שעשו אמר (שם ל) הלעיטני נא וגו', שהוא הכל ושט. על כן אמר (שם לב) הנה אנכי הולך למות, כי אכילת יעקב כדי שיהיה חזק ובריא לעבודת הש"י:

סוד סעיף ה' מו' מעלות שכתב אדוני אבי שיאכל המועיל להרפואה, ולא ילך אחר הנאת השעה

על כן אוכל מה שהוא מועיל לגוף ומחזק בריאתו, ואינו אוכל מה שהוא ערב ומזיק לו, כי אין כוונתו באכילתו לשם תאוה. משא"כ הזולל וסובא והמתאוה, שאין כוונתו באכילה אלא משום הנאה, ואינו הולך אחר המועיל רק אחר הערב, אף שהוא סיבת מיתתו, כמו שהזכירו רבותינו זכרונם לברכה (תדא"ז פ"ג) שרוב מיתות הן מחמת אכילה. על זה אמר (בראשית כה, לב) הנה אנכי הולך למות ולמה זה לי בכורה, מאחר שהבכורה הוא סוד הקנה ואני מתנגד לזה, שהרי אני בעל תאוה מדת הושט. וזהו הנה אנכי הולך למות, וא"כ למה זה לי בכורה. גם ירמוז במה שאמר הנה אנכי הולך למות כדפירשתי לעיל (בסוד סעיף ב'), כי ושט הוא שטן שרו של עשו, לכך תמצא בתיבת הלעיטני' נ"א מ"ן ראשי תיבות המן, לרמוז כי גם המן משך על עצמו שטן מחמת סעודתו, ומכחה הלך למות, וזה היתה כוונת אסתר בסעודה שעשתה לו:

הרי ביארתי לך היטב סוד הבכורה שקנה יעקב מעשו, וכן ע"י סובב והולך סוד הברכות שנטל יעקב מעשו:

סוד סעיף א' מו' מעלות שכתב אדוני אבי שיכוין בברכת השלחן יותר משאר ברכות

כי הברכות נשפעים גם כן מסוד עולם הבא שהוא בינה כדאיתא בתיקונים, כמו שאמר הכתוב (משלי י, כב) ברכת ה' הוא תעשיר, רומז על הבינ"ה, והבאתי המאמר הזה בהקדמת חלק הראשון הנקרא ברכה. נמצא כי שלשתן הן חוט המשולש רמוזים לענין האחד, דהיינו הקנה וי' דיעקב וסוד הברכות כולם שותים ממי הבאר העליון סוד עולם הבא שהוא בינ"ה. לכן כשצעק עשו על הברכות, צעק ג"כ על הבכורה, כי

הם ענין אחד. ומאחר שהברכות הם ג"כ מסוד הקנה, ראוי לאדם שיזהר מאוד בהם, בפרט ברכת אכילה שלא יגרום ח"ו לנטות אחר ושט, וק"ל:

סוד סעיף ז' מו' מעלות שכתב אדוני אבי שילמוד תורה על שלחנו, וגם יאכיל לעניים על פי הדברים האלה שכתבתי שיעקב הוא סוד הקנה, אומר אני שעל זה בא הרמז מה שתמצא חמשה פעמים יעקב מלא בוא"ו כמו שפירש רש"י בפרשת בחקותי (ויקרא כו, מב ד"ה וזכרתי), כי סוד ו' היא קנה שהוא ו' טבעות, וחמשה פעמים ו' עולה למנין למ"ד והוא מלשון לימוד התורה, לרמוז שלא ילך אחר ושט אף בשעת אכילה, אלא אחר הקנה שהוא ו' שילמוד על שלחנו, כאשר האריכו רבותינו הרבה בזה:

גם באה בה' פעמים ו', כדי שנדרוש ה"א וא"ו, ואז יעלה מזה להיות עני על שלחנו, כי כן הצדקה נרמז בה"א וא"ו. כיצד, רבותינו אמרו (ב"ב ט, ב) הנותן צדקה לעני מתברך בשש, הרי לך ו'. ואמרו (שם) המפייסו מתברך באחד עשר ברכות, הרי ה"א וא"ו ביחד שעולה י"א. והכוונה בזה בקול, והוא לסוד הקנה שנרמז בו', שלא ילך בשעת אכילה אחר ושט. ועוד יש סוד בדבר, כי ה' פעמים וא"ו במילואה עולה כמנין אדני שהוא שם השכינה כנודע, והשכינה נרמז במנין יו"ד כמו שכתוב בתיקונים תיקון כ"ו, כי הא' ב' עד י' עולה שכינה. כיצד, א' פעם א', ב' פעמים ב', ג' פעמים ג', ד' פעמים ד', ה' פעמים ה', ו' פעמים ו', ז' פעמים ז', ח' פעמים ח', ט' פעמים ט', י' פעמים י', הכל ביחד עולה כמנין שכינ"ה. וזהו (סוכה ה, א) לעולם לא ירדה שכינה למטה מעשרה. וזהו הטעם שאין דבר שבקדושה פחות מעשרה (ברכות כא, ב), כי אין השכינה שורה כו'. ומאחר שבכאן נרמוז בה' פעמים וא"ו אדנ"י שהוא שם השכינה שהיא י', הרי נרמזה בו' דיעקב י' דיעקב, לרמוז כי ו' דיעקב שהוא הקנה וי' דיעקב, הכל ענין אחד הוא:

וכתב אדוני אבי ז"ל בשם ראשית חכמה (בשם הר"י יעב"ץ), כי ג' כתות הם. צדיקים גמורים, לומדים תורה על השלחן. בינונים, אומרים מזמור. רשעים, ולא כלום. עשה אזנך כאפרכסת לשמוע דברי בסוד הזה, כי מי שאינו לומד תורה על השלחן, והולך אחר ושט ולא אחר הקנה ואז מסתלק י' מיעקב, וכשמוסיף עוד על שלחנו חטא ואינו אומר אפילו מזמור, קינה מיבעי לי', כי י' דיעקב שנסתלקת נכנסת תוך הקנה

שסלק, ואז נעשה קינ"ה היפך המזמור. וסיבת הקינה כי סילק [י'] ונשאר עקב, ואז הנחש כרוך על עקב ורודף אחריו, ויבא גם השטן שמושט נעשה שטן, כדלעיל (סוד סעיף ד'):

או בדרך הזה ימצא אותו האיש רעות רבות, כי דבר ידוע כשתציב י' על ו' יהיה ן' פשוטה, כמו שכתב הפרדס בשער האותיות פרק י"ז וזה לשונו, צורת ן' פשוטה היא ו' וי' על גבה. וכוונתי בזה, כי י' דיעקב שסילק ילך וישוב על ו' דושט, ואז יהיה מאותה ו' נו"ן פשוטה ויהיה אותיות שטן, כדלעיל:

סוד סעיף ג' מו' מעלות שכתב אדוני אבי ז"ל ליזהר מרוב שתייה

ועל סוד זה רמוז מה שאמרו (סנהדרין ע, א) י"ג ווי"ן נאמרו בנח, ופירש ראשית חכמה (בשער הקדושה) והביאו אדוני אבי שהוא לשון או"י ו"י, והיינו כשהולך אחר הושט ולא אחר הקנה אז מסתלק ו' דיעקב וגם י' דיעקב, וילכו שניהם יחדו ונעשה מהם ו"י, וזהו ו"י לנו והוי, הכל הוא שמוי"ו דושט נעשה שטן, והכל הוא לסיבה שנתפשט הוושט מרוב אכילה ושתיה ונעשה ארוך מוא"ו לנו"ן. וכמו שמתפשט לארכו, דהיינו שמוא"ו נעשה נו"ן, כן מתפשט לרחבו, דהיינו מן ו' נעשה ו' במלואה כזה, וא"ו, ואז עולה י"ג. וכבר אמרתי לך שההולך אחר הושט צירף אותיות ו"י להדדי וא"ו במלואה עולה י"ג, הרי י"ג פעמים ו"י שנזכר אצל שתייתו של נח, שגם שם בא השטן וריקד בתוכם, כי הוזק נח על ידי חם אבי כנען, וכנען הוא סוד (בראשית יב, ו) והכנעני אז בארץ, שהוא סוד סמאל וחיילותיו כמו שכתבו המקובלים:

ואפשר שעליו ירמוז הכנעני מלך ערד, על דרך שאמרו רז"ל (ברכות לג, א) לא הערוד ממית, אלא החטא ממית. על זה אמר שהכנעני היא סיבת החטא, הוא מלך, כי הערד היא שליח החטא:

ועל זה נאמר (משלי כא, כג) שומר פיו ולשונו שומר מצרות נפשו, הנה הפה היא בית שער לקנה ולושט, ואמרו שהשומרו כראוי, אז ניצול מצרה שהיא הוי"ו הנזכר לעיל המתפשט מן ו' דושט. אבל ו' דיעקב שרומז על הקנה כשהיא במילואה, אז עולה כמנין אהב"ה:

ועל זה אמר הכתוב (שה"ש ז, ז) מה יפית ומה נעמת אהב"ה בתענוגים, הפסוק משבח את ישראל מה מאוד הם יפים ונעימים בעיני אלהים, שגורמים אהבה מהש"י מכח

תענוגים, דהיינו כשמכבד שבתות ויו"ט ומקיים מצות פריה ורביה, על כל אחד מקבל שכר טוב והקב"ה אוהבו בשביל זה, וזה ודאי נעימות כי שכר טוב שאדם מקבל בעבור המצות שבאים לו בטורח ובעמל אין זה מן התימה. אבל על מה שאנו מוסיפים אהבה מכח מצוה שהם תענוגים, זהו ודאי מן הנעימות והיפות:

עוד שמעתי פירוש אחר להיפך. מה יפית ומה נעמת בזה שאתה אוהב להקב"ה ופוסק מתענוגים, על דרך משל, פוסק מאמצע המשתה והולך לבית המדרש. והטעם שאנו מקבלים שכר עליהם, כי כוונתם בכולם לצורך מצוה ולא בשביל הגוף, דעל המתענגים בשביל הגוף נאמר עליהם (ישעיהו א, יד) חדשיכם ומועדיכם שנאה נפשי:

עוד אני אומר, שוא"ו של יעקב עולה כמנין אחד, לרמוז כי ההולך בדרך זה כל מעשיו הולכים למקום אחד לכוונת הבורא, כמו שכתוב (אבות ב, יב) וכל מעשיך יהיו לשם שמים, וכמו שכתבו הרמב"ם (הל' דעות ג, ג) והטור אורח חיים סימן רל"א. אבל מי שכונתו על הגוף שהולך אחר מותרות, אז נעתק מחשבתו מדביקות הבורא ודבק בחומרו, כי לנפש די בסיפוק ואין צריך למותרות:

ועל זה רומז מה שאמר הכתוב (יחזקאל לג, כד) אחד היה אברהם, כי מצינו ג"כ באברהם שלא רצה לילך אחר המותרות רק ממה שחננו ה', כענין שהשיב למלך סדום (בראשית יד, כג). וזהו שכתוב (שם כו, ה) עקב אשר שמע אברהם בקולי וגו'. והנה תמצא באברהם כל תיבת יעקב. היו"ד דיעקב נגלה בו במה שנמצא שלם בי' נסיונות, ועל זה אמר עקב אשר שמע וגו', והוא עקב מיעקב שרומז על הענוה והשפלות, היפך מרם לבבך וגו' (דברים ח, יד) הבא מרוב אכילה ושתיה:

ולזה בא הרמז בפרשת פקודי (שמות לח, כו) בקע לגלגולת מחצית השקל, כי כבר ידוע שמחצית השקל רומז על הנהגת האדם שיהיו מעשיו במשקל במדה ובמשורה ולא ילך אחר המותרות, וכך כתב רבינו בחיי. על כן קראו בקע, כי בקע הם אותיות עקב מיעקב. ואמר בקע לגלגולת, כענין שאמר אצל המן (שמות טז, טז) עומר לגלגולת, שרומז ג"כ שלא ילך אחר המותרות כמו שהאריך אדוני אבי שם:

וזהו שאמר עקב אשר שמע אברהם בקולי, ודרשו רז"ל (יומא כח, ב) על זה הפסוק ששמר אברהם עירוב תבשילין. ושמע נא סוד דבריהם שרמזו במלות קצרות הללו כל מה שכתבתי. ואי אפשר לעמוד על דבריהם אם לא בהקדמה אחת והיא זאת,

הנה בשבת יש נשמה יתירה ותוספות רוח הקודש, על כן מצוה להתענג בו ולשמוח ולאכול, כי אכילה בו הם בסוד מטעמי יצחק שהיו כדי שיהיה הגוף חזק ושמח לקבל רוח הקודש, כמו שפירשו המפרשים שם. נמצא שאכילת שבת הן מצד הקנה, ולא מצד הושט. וסוד זה רומז בתיקונים תיקון י"ט וזה לשונו, **ום**' סתומה רומז על זה, וע"ז נאמר יהיה סגור ששת ימי המעשה, וביום השבת יפתח, ובשבת בגין דלא תהא ננעול דלת בפני לוין, דאתמר בהו (ביצה טו, ב) לוו עלי ואני פורע, איהו פתיחה לגבייהו דאינון נשמתין יתירין, עכ"ל. כוונתו כי **ם**' סתומה רומז על מיעוט השפע שסתום מכל צד, וכשתקח הקו ממ"ם סתומה וישאר ב', אז הפתח פתוח להיות השפע יורד מלמעלה, ואותו הקו הוא ו', וכל ו' ימי המעשה אותו הקו הוא סתום. אבל בשבת שאז הולך אותו הקו שהוא ו', אז הוא שלם בי"ת, כי נשאר בי"ת ממ"ם סתומה, והפתח פתוח להיות יורד השפע, וזהו סוד עמוק אינו גלוי אלא ליודעים מהו ו' ימי המעשה, ומהו שבת, ואז ידע למה נשמה יתירה בשבת. והרוצה לעמוד על עיקרן של דברים, יעיין בספר הפרדס בשער אצילות בריאה יצירה עשיה, ואז ימצא מרגוע לנפשו:

וע"פ דרכו אני אומר, שהוא ו' הסותם במ"ם סתומה היא ו' של קנה. ההולך אחר הקנה ומושך ו' על עצמו, אז פותח השער. אבל מי שאינו מושך על עצמו ו' דקנה, יהי' לו השער סגור לעולם, כי ו' זו סותמת:

ועל זה רומז מצות עירובי תבשילין, ואמרו בגמרא (ביצה טו, ב) ב' טעמים לדבר. רבה אמר כדי שיברור מנה יפה לשבת ומנה יפה ליום טוב. רב אשי אמר כדי שיאמרו אין אופין מיום טוב לשבת, ק"ו מיום טוב לחול. הנה לפום ריהטא, בשבת הותר יותר להתענג בשביל הנאת עצמו מביום טוב, דהא בשבת כולי עלמא מודו דבעינן לכם, וביום טוב פליגי ר"א ור' יהושע (פסחים סח, ב). על כן אמר רבה דע"ז בא מצות עירוב לומר, כמו אכילתו שביום טוב שאוכל היא מצד הקנה בסוד מטעמי יצחק, כמו שכתב אדוני אבי לקמן בהלכות יו"ט שהוא מנה יפה, על דרך הכתוב (שה"ש ז, ז) שהבאתי לעיל, מה יפית ומה נעמת וגו', ועל כן אמר לישנא דמנה שהוא אותיות המן הבאים בר"ת של הלעיטני נא וגו' כמו שכתבתי לעיל, ורצה לומר אבל אכילתינו אינו כמו המ"ן, אלא מנ"ה יפה. ורב אשי אמר שהטעם הוא כדי להראות שיאחז

האדם במדת הסתפקות לבטוח בהבורא, ולא יאמר מה אוכל למחר. וזהו אין אופין מיום טוב לשבת קל וחומר כו', והוצרכו לתקן כך ולרמוז על דברים הללו כשיום טוב ושבת סמוכים להדדי, שאז מרבה בסעודת ימים סמוכים להדדי, ושמא חס ושלום ימשוך אחר כך עצמו אחר התענוגים, וק"ל. וזהו שאמר עקב אשר שמע, ששמר עירוב תבשילין, כי בעירוב תבשילין רמז הסוד הזה:

וכן כשיום טוב במוצאי שבת סמוכין להדדי תקנו יקנה"ז, רומז לסוד זה. י' מיקנה"ז היא י' מיעקב. ואח"כ קנה, שרומז נגד קנה. והז' רומז למה שאמר הכתוב (בראשית מא, ה) שבע שבלים עולות בקנה אחד. והכוונה כדפירשתי לעיל (בסוד סעיף ז' ד"ה ע"פ הדברים), כי הקנה וא"ו שהוא י"ג וא"ו דיעקב במילואה הכל ענין אחד. ושבע שבלים הם ו' קצוות, והיכל הקודש המכוון באמצע אשר הלבוש שלהם היא ז' היכלות הקדושות המבוארים בזוהר בפרקי היכלות, שהם בסוד עולם היצירה. לכך נקראים עולם שבלים, כמו שהשבלים הם לבוש אל החטה הפנימית, כך הם לבוש אל רוחניות קצוות והיכל הקודש העליון:

ואחזור לענין הראשון, כי באברהם כתיב (בראשית כו, ה) עקב אשר שמע אברהם, והוא עקב מיעקב. וכן תמצא בו י' מיעקב, שהם י' נסיונות. ואפשר שזו היא היו"ד שנחלקה בין אברהם לשרה, כי כבר כתבתי שהיו"ד רומז לי' דברות והם היו חמש כנגד חמש, לכן נתנה ה' לאברהם, וה' לשרה:

ובזה יתורץ מה שאמרו ז"ל שיו"ד (ירושלמי סנהדרין ב, ו) של שרה נתרעמה, עד שנתנה בראש יהושע. וקשה למה דוקא יהושע. ולפי דרכי מתורץ, כי ידוע (שמות לג, יא) שיהושע לא מש מתוך אהל משה והכל בכל דרכיו הלך, ובמשה תמצא שהרחיק מאוד הושט והלך אחר הקנה, שהרי לא אכל ג' פעמים מ' יום. ואפשר דמטה משה עשוי כדמות ו' שהרי מטה עשוי בדמות ו', וזה הסוד שהראה הש"י למשה שלפעמים שהמטה שהיא סוד ו' דיעקב נהפך לנחש, דהיינו שהנחש כרוך על עקב, ואח"כ כשחזר בתשובה נהפך לנחש ממטה משה, הרי תמצא במשה כמו ביעקב, וכתיב (במדבר כז, כג) ומשה סמך ידו על יהושע, רמז כל הנ"ל כי ידו הוא אותיות יו"ד, דהיינו

יו"ד דיעקב, וסמך עולה ג' פעמים מ' שלא אכל, וכל זה מסר ליהושע. על כן באה היו"ד ליהושע, וק"ל:

ומאחר שמצינו באברהם כל יעקב כתיב ביה (בראשית יד, יט) ברוך אברם לאל עליון קונה שמים וארץ. ונראה כי קונה שמים וגומר קאי על אברהם ולא על אל עליון, וקונה הוא אותיות קנה ו'. ואמר קונה שמים וארץ, כי ידוע ששני מיני שמים וארץ הם כמבואר בזוהר ופרדס, השמים והארץ הרוחניות, עליהם נאמר (תהלים צו, יא) ישמחו השמים ותגל הארץ. ושמים וארץ הגשמיות שהם מצד הקליפות, עליהן נאמר (ישעיהו נא, ו) כי הארץ כבגד תבלה ושמים כעשן נמלחו. וזהו עשו סוד הושט סוד עולם הזה, זהו שמים וארץ הגשמיים. על כן ראשי תיבות שלהן עש"ו עוש"ה שמי"ם וארי"ץ, רצוני לומר שמים וארץ דעשיה. וכן כתב הזוהר פרשת תולדות (ח"א קמג, ב) שמה שנזכר בברכת עשו (בראשית כז, לט) משמני הארץ יהיה מושבך ומטל השמים, הם שמים וארץ דעשיה. ומה שנזכר בברכת יעקב (שם כח) ויתן לך האלהים מטל השמים וגו', הם שמים וארץ העליונים שיש להם קנין עדי עד, וזהו קונה שמים וארץ, וק"ל:

ועל פי הדברים האלה, יתורץ קושיא אחת שקשה בפרשת ויצא בפסוק (בראשית כח, יג) ויאמר אני ה' אלהי אברהם אביך ואלהי יצחק וגו'. והנה ביצחק שהיה אביו לא אמר אביך, ובאברהם שהיה אבי אביו אמר אביך. אלא הכוונה הוא שיעקב ואברהם היו מתייחדים בענין אחד כדפירשתי, משא"כ ביצחק שלכאורה לא היה כן, שהרי אהב את עשו שהיה צד בפיו, על כן קרא ליעקב בן של אברהם ולא של יצחק, בפרט במראה הזה שכל עניינה רומז על הענין הזה שבארתי סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה (בראשית כח, יב), לרמוז כי אף שהאדם הולך אחר ארציית חומריות דהיינו אכילה ושתייה, יהיה ראשו דהיינו מחשבתו בשמים, שכוונתו יהיה לשם שמים, וק"ל:

וכאשר ראה יעקב שהענין הזה חביב מאוד בעיני הש"י מכח המראה אשר הראה אלהים אותו במראה הסולם אשר ראה, וכאשר הבין במאמר הש"י שקראו לאברהם אביו בשביל זה כדפירשתי, על כן התחזק והתאמץ להוסיף על הראשונות לילך בדרך זה לאחוז במדות ההסתפקות ונדר נדר זה על זה. וכך אמר, (שם כ) אם יהיה, רצה

לומר אם יהיה שום דבר בהויה, דהיינו בכל מעשה אשר אעשה. אלהים עמדי, אראה תמיד שכוונתי יהיה לשם שמים, לשם אלהים, וכל מעשי יהיו לשמו ולא לשמי, כי זאת תכלית מבוקשי ממנו שינחני באותו הדרך. שאנכי הולך, רומז ליו"ד דיעקב שהיא י' דברות, דהיינו אנכי, ורצה לומר אני מבקש ממנו שינחני באותו הדרך שאנכי הולך שהוא סוד הקנה, ואיני מבקש המותרות, אלא לחם לאכול וגו'. והיה ה' לי לאלהים, ידוע כי היצר טוב סטרא דיעקב, נשפע מצד מדת הרחמים שהוא שם ידו"ד. והיצה"ר שהוא סיבת הדין, נשפע מצד מדת הדין שהוא שם אלהים. וזהו שאמר (שם כא) והיה ה' לי לאלהים, רצה לומר אראה תמיד שאחבר יצר טוב שנשפע מאלהים, דהיינו בעת שאלך אחר ענייני יצר הרע והיינו אכילה ושתייה אצרוף לו היצר טוב, דהיינו שכל כוונתי תהיה בשביל הנפש שהיא סטרא דיצר טוב וק"ל:

עד כה זיכני ה' לחדש עניינים על שש מעלות לכס"א שעולה כמנין אנכי סוד יו"ד דיעקב, והם הם שש סעיפים שכתב אדוני אבי ז"ל בענייני אכילה, ויהיו לרצון אמרי פי והגיון לבי לפניך ה' צורי וגואלי אמן כן יהי רצון:

ברכות הנהנין

פרק א

אתם בני יצ"ו עתה עת לדבר מענין ברכות הנהנין, שהכל בקדושת האכילה והוא דבר הכרחיי שהפליגו מאוד רז"ל בזה. עמ"ק ברכ"ה דף ג' ע"ב עד דף ה' ע"א עם ההגה"ה:

גרסינן בריש פרק כיצד מברכין (ברכות לה, א) ת"ר אסור לו לאדם שיהנה מן העולם הזה בלא ברכה. וכל הנהנה מן העולם הזה בלא ברכה, מעל. (פירש רש"י (ד"ה מעל) כנהנה מן ההקדש, דכתיב (תהלים כד, א) לה' הארץ ומלואה, כדאמרינן לקמן). מאי תקנתיה, אמר רבא ילך אצל חכם מעיקרו וילמדנו ברכות כדי שלא יבא לידי מעילה. עוד שם (ברכות שם), אמר רב יהודה אמר שמואל כל הנהנה מן העולם הזה בלא ברכה כאלו נהנה מקדשי שמים, שנאמר (תהלים כד, א) לה' הארץ ומלואה. ר' לוי רמי, כתיב (שם) לה' הארץ ומלואה, וכתיב (שם קטו, טז) השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם. לא קשיא, כאן קודם ברכה, כאן לאחר ברכה. (פירוש קודם ברכה, לה' הארץ ומלואה. לאחר ברכה, והארץ נתן לבני אדם). וכתבו שם התוס' (ד"ה כאן לאחר ברכה) ורבינו יונה ז"ל, והא דאמרינן פרק כל כתבי (שבת קיט, א) בבעה"ב של לודקיא שהיו

מביאין לפניו שלחן של זהב וכו', עד ועליו כל מיני מאכל וכל מיני מגדים. וכשהיו מניחים אותו היו אומרים לה' הארץ ומלואה, וכשהיו מסלקין אותו היו אומרים השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם. הוא מפני טעם זה, שמתחלה קודם שברכו היה של הקב"ה, והיו אומרים לה' הארץ ומלואה דאין אנו רשאים ליהנות עד שנברך שמו יתברך בברכות הלחם. ולאחר האכילה שכבר ברכו עליו בתחלה, היו אומרים והארץ נתן לבני אדם ובהיתר אכלו מה שאכלו שכבר ברכו להש"י, עד כאן לשונם:

עוד שם (ברכות לה, ב) א"ר חנינא בר פפא, כל הנהנה מן העולם הזה בלא ברכה כאלו גוזל להקב"ה ולכנסת ישראל, שנאמר (משלי כח, כד) גוזל אביו ואמו ואומר אין פשע חבר הוא לאיש משחית. ואין אביו אלא הקב"ה וכו', עד מאי חבר הוא לאיש משחית. א"ר חנינא בר פפא חבר הוא לירבעם בן נבט שהשחית את ישראל לאביהם שבשמים, ע"כ. פירש רש"י גוזל להקב"ה את ברכתו. ולכנסת ישראל, שכשחטאו הפירות לוקין[75]:

[75] המאמר הזה צריך ביאור, מהו ענין הגזילה שגוזל מהקב"ה כשאינו מברך. על דרך הפשט יתבאר על פי הקדמה אחת, והיא זאת. ידוע כי המברך על הפירות או על אחת מהנאת העולם, כבר הודה בדעתו, כי הבורא יתברך אשר הוא מברך לו, הוא המשגיח והוא המנהיג הכל וסיבת הכל, ואע"פ שהגלגלים בסבותם והארץ בטבעה מצליחים ומגדילים, כאמרם ז"ל (בר"ר י) אין לך כל עשב ועשב למטה שאין לו מזל מלמעלה מכה אותו ואומר לו גדול, ועל כל זה אין כח מצדם רק מצד השפע הנשפעת עליהם מן סבה עליונה המשגיח בכל ברוך הוא, כמו שפירש רבינו בחיי בפרשת בראשית על פסוק (א, יח) ולהבדיל בין האור ובין החושך, יעויין שם, דאם יודה על זה יצטרך לברך, וממילא נשמע מי שלא ברך, כופר בכל זה. וזה שאמרו כאלו גוזל להקב"ה, כי הרשעים הנהנים בלא ברכה גוזלים ושוללים ההשגחה מיוצר בראשית, ומוסרים הנהגת השפלים למזלות וכוכבים, כענין שנאמר (הושע ב, ז) אלכה אחרי מאהבי נותני לחמי וגו', קראו הגלגלים המושלים בארץ בטבעם ורוחניות שהם נפש להם, מאהבי, ואמרו כי הם הנותנים להם מזונות ולא ה' פעל כל זאת, ועל כן נקרא מי שאינו מברך גוזל אביו, שהקב"ה הוא סיבה הראשונה כמו שהאב סיבה לבן, וגוזל אותו ששולל ממנו ההשגחה ממעשה התחתונים כנזכר:

ומה שאמר וכנסת ישראל, רצה לומר כי מי הנוהג כן, גורם למניעת הטוב מהאומה, כמו שפירש רש"י שם, ולכנסת ישראל, כשחטאו הפירות לוקים, וכמאמר הנביא (הושע ב, יא) לנותני הכחות לרוחניים, לכן אשיב ולקחתי דגני בעתו ותירושי במועדו, מדה כנגד מדה, מי שאינה מודה בטובת המטיב, ראוי שימנע ממנו המטיב את טובתו, כמו שהאריך בזה בעל העקידה שער נ"ב עיין שם, כן ביאור המאמר לפי פשיטות:

אמנם יש דרך אחר בביאור מאמר זה, והוא הדרך אשר ישכון בו אור הקבלה המסורה בידינו, ויהיה הגזילה הנזכר בזה המאמר הגוזל להקב"ה כפשוטה גזילה ממש, ויתבאר על פי הסוד הגדול המסור לחכמי האמת, כי הברכות הם צורך גבוה, לא צורך הדיוט בלבד כאשר חשבו רבים, כמבואר בזוהר בכמה מקומות, וכמה פסוקים ותילי תילים של הלכות מגלים הענין הזה באר היטב. וזהו מה שכתוב (במדבר יד, יז) ועתה יגדל נא כח ה' וגו', ופסוק (דברים לב, יח) צור ילדך תשי, ודרשו רז"ל (איכ"ר א, לג) כל זמן שאין ישראל עושין רצונו של מקום, מתישין כח של מעלה וכו'. וזהו סוד (שבת פט, א) היה לך לעזרני, וסוד (ברכות ז, א) ישמעאל בני ברכני. וזהו ענין (יבמות סד, א) שהקב"ה מתאוה לתפלתן של צדיקים. וזהו סוד הקדיש, יתגדל ויתקדש וכו'. והרבה פסוקים ומאמרים כהנה וכהנה מורים על זה, והרוצה לעמוד על עיקרן של דברים אלו איך יש זה ביכולת האדם, או אם יצדק מה יתן לו, ואיך יתורצו הפסוקים המנגדים לזה, יעיין בספר עבודת הקודש בחלק העבודה, ובהקדמתו, ובספר הפרדס שחיבר הגאון האלהי רבינו משה קארדווירא בשער מהות והנהגה פרק י"ז וי"ח וי"ט וכ' וכ"א, וימצא מרגוע לנפשו ומתוק לחכו. ואתה הקורא זיל קרי בהו אם בעל [נפש] משכלת אתה, כי דבריו הם דברי אלהים חיים,

אתה הראת לדעת מאמרי רבותינו ז"ל הנזכרים פה גודל עונש הנהנה מן העולם הזה בלא ברכה. ואב לכלם הוא המאמר הנזכר בסמוך בשם רבי חנינא בר פפא, כל הנהנה מן העולם הזה וכו' כאלו גוזל להקדוש ברוך הוא וכו'. מה נורא המאמר הזה, וכמה גודל כח המדמה אשר רמז רבותינו ז"ל הנהנה בלא ברכה כאלו גוזל להקב"ה ולכנס ישראל. וכבר ידעת אמרם ז"ל בהגוזל בתרא (ב"ק קיט, א) כל הגוזל את חבירו אפילו

חיים הם למוצאיהם:

ועל פי הסוד הזה, יהיה דברי המאמר הנזכר בפנים שגוזל להקדוש ברוך הוא ולכנסת ישראל, היינו קודשא בריך הוא ושכינתיה, שמונע השפע הטהור הבא להם ממעלה ממלך עולם שהוא הבינ"ה עמ"ק ברכ"ה, כי שם צוה ה' את הברכה ג"כ כדאיתא בתיקונים, ונתנו סימן לדבר (משלי י, כב) ברכת ה' היא תעשיר, כי מעשרת כל הבנין בהשפעתם לשם. ומי שאינו מברך, הוא (משלי טז, כח) נרגן מפרידּ אלוף, במעילתו אשר מעל בקדשי שמים, והוא (משלי כח, כד) חבר לאיש משחית, דהיינו ירבעם בן נבט אשר הפרידּ בין הדבקים ועשה עגלי זהב. ומסיים הקרא (שם) אין פשע, פש"ע אותיות שפ"ע:

והנה אוסיף על הראשונות, לגלות טפח ולכסות טפחיים. הנה נוסח כל הברכות הם, ברוך אתה ה' אלהינו וכו', שאנו מזכירין ב' שמות, שם ידו"ד ושם אלהים, וזהו יחוד מדת הרחמים עם מדת הדין, כי אלהים עולה כמנין הטבע כדאיתא בזוהר, וזהו מדת הדין לעשות כפי טבע הענין, אבל שם ידו"ד שהוא מדת הרחמים גוף האילן גילוי של מלך מלכי המלכים ובאור פני מלך חיים, ואז נמצא תוספות ברכה בעולם ומשנה הטבע, דהיינו שם אלהים, כי נתהפך מדת הדין לרחמים, וזהו (שמות יח, יא) כי גדול ה' מכל אלהים. לכך בברכתינו שאנו רוצים להמשיך עלינו ברכה, צריכין אנו לחבר שני שמות הללו יחד, גם כי ב' שמות הללו דהיינו ידו"ד אלהים עולים במנין יב"ק שהוא ראשי תיבות "יחוד "ברכה "קדושה, שהן ג' קוין, קו החסד, קו הדין, קו הרחמים, שהוא כלל כל האצילות הקודש, כמבואר כל זה בזוהר ובפרדס. ואז כשפותח המקום עליון אלהים שהוא דין, נתהפך ונעשה י"ה מל"א שהם אותיות אלהים, רצה לומר שהשפעתו בכל, דהיינו שהאם רובצת על הבנים שהוא הבינה שהם ברכת ה' משפיע למרכבה העליונה לג' אבות שהן חס"ד די"ן רחמי"ם ג' קוין כלל כל אצילות. וזהו מ"י אל"ה אותיות אלהי"ם, שבינ"ה נקראת מ"י כמבואר בזוהר ובפרדס פרק ח' משער השמות, ומשפיע לאל"ה שהם סוד ג' אבות כמבואר הכל בפרדס במקום הנזכר, וכשבינ"ה שנקראת מ"י היא בחבור עם הג' אבות שנקראים אלה, אז נעשה משניהם חבור אחד תיבה אחת אלהים, כמבואר בפרדס באר היטב במקום הנזכר, והרוצה להבין דברי יעיין שם:

וכתב עוד שם, שכאשר חטאו ישראל בעגל, אז בפשעם שלחה האם דהיינו שאין בינ"ה משפעת למטה, ומה שהיה כבר מ"י אל"ה בחבור אחד בתיבה אחת אלהים, עתה נחלק לב' מ"י אל"ה, ומי פנה למעלה, ומאל"ה נעשה אלה בקמ"ץ שהוא סוד הקליפות. וזהו שאמרו ישראל (שמות לב, ד) אל"ה אלהיך ישראל, שהפרידו אל"ה מן מ"י, ואלהים שהוא בטבע מדת הדין פועל פעולתו וטבעו:

ונראה לי דזהו סוד מה שאמר הכתוב (תהלים פב, ו), אמרתי אלהים אתם ובני עליון כלכם, אכן כאדם תמותון. אמרתי שאתם מחברים מ"י עם אל"ה, שיהיה תיבה אחת אלהים, ואז הייתם בכלל ברכה, כי באור פני מלך ברכה, כמו שאנו מתפללין (בתפלת שמונה עשרה) ברכנו אבינו כלנו כאחד באור פניך. אכן עתה שחטאתם ונפרד מ"י מן אל"ה, כענין (דברים לא, יח) ואנכי הסתר אסתיר, ואלה נתהפך לאלה בקמ"ץ שהוא סוד הקללה והארור שאירע לאדם בסיבתו מאת הנחש שנאמר בה (בראשית ג, יד) ארור אתה וגו', וזהו (תהלים פב, ז) אכן כאדם תמותון:

וזה היה גם כן חטאת ירבעם בן נבט, שעשה ג"כ עגלי זהב (מל"א יב, כח), ואמר אלה אלהיך ישראל, שהפרידּ אל"ה מן מ"י. ולכן כשבא יוסף עם בניו ליעקב אבינו ע"ה שיברכם, ראה ברוח הקודש שיצא מהם ירבעם שהפרידּ מן מ"י אלה שאז הוא בכלל ארור ואינו בכלל ברוך כדפירשתי לעיל, על כן אמר יעקב (בראשית מח, ח) מי אלה שאינן ראויין לברכה (ע"ש ברש"י ד"ה ויאמר מי אלה), רצה לומר מאחר שאין אלהים בחיבור אצלם, אלא מ"י אל"ה, נמצא שאינם בכלל ברכה. והשיב יוסף לאביו (בראשית מח, ט), בני הם, ירצה בקדושתם, אשר נתן לי אלהים בזה, רצה לומר בבחינת אלהים ביחודו, וזהו שאמר בזה, רצה לומר בזה אלי ואנוהו, כי לעת עתה הם בבחינת אלהים ביחודו. ואז אמר (שם), קחם נא אלי ואברכם, ואז ברכם בשם אלהים, כמו שכתוב (בראשית מח, כ) ישימך אלהים וגו', וק"ל:

כלל העולה מכל זה, כי כל המברך על כל דבר, אז מתברך, כי פותח מקור העליון ומיחד שם ידו"ד עם אלהים, ואז מתחבר מ"י עם אל"ה, היפך ירבעם. ויבין את זאת המשכיל והפקח, וישמע חכם ויוסיף לקח:

שוה פרוטה, כאלו גוזל את נפשו. וכל שכן הגוזל את הרבים, וקל וחומר לשכינה. ויותר רע מזה שדימוהו גם כן לירבעם בן נבט שחטא והחטיא את ישראל, זו קשה מן הראשונה, בשכבר ידעתם אמרם ז"ל במסכת אבות (ה, יח) כל המחטיא את הרבים אין מספיקין בידו כו'. הרי גודל חיוב ברכת הנהנין:

גם נתיסדו נוסחאות הברכות על פי הסוד, וזה לשון תולעת יעקב, ברכת שהכל נהיה בדברו הוא כולל כל הברכות, כי הכל יסוד הכל והכל בו, על כן על כולם אם אמר שהכל נהיה בדברו יצא (ברכות פ"ו מ"ב), וברכת בורא נפשות ממינה, כי הוא אוצר הנשמות אשר בידו נפש כל חי, והוא חי העולמים, ולפיכך חותמים בה ברוך חי העולמים:

על כל דבר שגידולו מן הארץ מברך בורא פרי האדמה, היא אדמת הקודש הנעבדת תמיד ממה שעליה לגדל כל דבר לזון נפש כל חי, כי משם יוצאים כל מיני מזונות לעולמות, ודוגמא זו אדמת עפר למטה:

על פירות האילן מברך בורא פרי העץ (ברכות פ"ו מ"א), הוא עץ חיים הנושא פירות, כי הוא עץ פרי ועושה פרי למינו בארץ העליונה, ודוגמא זו מברכין על פירות האילן למטה, ולאחריהם מברכין בורא נפשות רבות. חוץ מהפירות שנשתבחה בהן ארץ ישראל, שמברכין עליהן ברכה אחת מעין ג'. והטעם, לחלוק כבוד לארץ ישראל העליונה, כי הוא מעין כל הברכות, ותקנו ברכה זו כנגדה לכבודה, והוא ממין שלשה כי הכל בה. ואע"פ שהיא מעין ארבעה, נקראת מעין ג', מפני שהן מן התורה, ורביעית מדברי סופרים כנגדה כי היא רגל רביעית, והיא סוד תורה שבעל פה אשת חיל:

גפן פוריה (ישעיה לב, יב), גפן ממצרים תסיע (תהלים פ, ט), ולסוד זה קבעו ברכה בפני עצמו על היין משום חשיבותו והיא בורא פרי הגפן, כי יינה משמח אלהים ואנשים הבא מיין העליון המשומר בינ"ה. וכבר ידעת אמרם ז"ל (ויק"ר לו, ב) גפן, זו כנסת ישראל:

וכבר ידעת כי כל דבר שמברכין עליו לאוכלו או להריח בו, צריך המברך לאוחזו בימינו כשהוא מברך, כי הברכה בימינו, ושמאל לא תסייע (עי' ברכות נא, א):

וברכת ה' היא תעשיר את האדמה והולידה והצמיחה ונתן זרע לזורע ולחם לאוכל, ומשם יפרד והיה האוכל לשלשה ראשים, הם שלשה עולמות להחיות ולקיים בו

נפש כל חי מקרני ראמים ועד ביצי כנים, כי ברכת ה' מלאה הארץ, ולולא זה לא יעמוד רגע. ולפיכך חייב לברך על כל דבר שנהנין לעורר הברכה מלמעלה ראש עד סוף כי הכל תלוי בזה, כי בהשקות הארץ הראשונות, גם הארץ התחתונות תשתה, זרועיה תצמיח ונתנה הארץ יבולה ועץ השדה יתן פריו, אם בחקותי תלכו וברכתם גם אותי, עד כאן לשונו:

ואחרי רואי גודל הענין של ברכת הנהנין, על כן כדי שיהא מסודר לפניכם בתכלית השלמות, הנה אעתיק פה חלק הראשון מחיבור עמק ברכה של אדוני אבי מורי זלה"ה עם ההגהות שלי, כי בו מבוררים כל דיני ברכת הנהנין. ואשרי מי שבקי בהן ובשמותיהן לבית ישראל מברכותיהן:

ידבר איזה פת עדיף לברכת המוציא, ויש בו ג' סימנים וכו'. עד סוף החלק נשלם הלכות מאכלות וקדושתן:

א' כתב הטור בסימן קס"ח זה לשונו, היו לפניו חתיכות של פת ופת שלם הכל ממין אחד, מברך על השלם אפילו הוא פת קיבר, וחתיכות פת נקייה, ואפילו אם השלם קטן מן החתיכות. אבל אם השלם שעורין, והחתיכות מחטין ואפילו היא קטנה, (רצה לומר הפרוסה של חטין קטנה), מניח הפרוסה תחת השלימה ובוצע מן שתיהן יחד: **פת** שעורין ופת כוסמין, (פירוש ורצונו לאכול משתיהן)[76], מברך על השעורין כיון שהוא מין ז', אע"פ שהכוסמין יפין יותר. פת נקייה ופת קיבר והם מין אחד מברך על הנקייה. טהורה וטמאה וכו', עד וכן פת גוים נקייה ופת קיבר של ישראל, מברך על איזה מהן שירצה, עד כאן לשונו במקום הנזכר:

[76] פירוש אם רוצה לאכול משתיהן. אבל אם אינו רוצה לאכול אלא מאחד, יבצע על אותו שרוצה לאכול, ולא יחוש לשני אע"פ שהוא חשוב וחביב עליו, כדלקמן בפנים בסימן שאחר זה:
ומה שכתב כאן ובוצע משתיהן יחד, זהו דוקא לירא שמים, אבל מדינא מברך על הפרוסה של חטין לבד ופוטר את השלימים של שעורין, משום דאקדמיה קרא, וכל הקודם בפסוק קודם לברכה כדלקמן בפנים כלל ה' סימן ט'. וכן הוא בהדיא פרק כיצד מברכין (ברכות לט, ב) בשמעתא הביאו לפניהם פתיתין ושלימים, דאמר שם, רב הונא אמר מברך על הפתיתין ופוטר את השלימה. ר' יוחנן אמר, שלימה מצוה מן המובחר. אבל פרוסה של חטין ושלימה של שעורין, דברי הכל מברך על הפרוסה של חטין ופוטר את השלימה של שעורים וכו'. ובתר הכי אסיקנא, ירא שמים יוצא ידי שניהם, ומניח הפרוסה תוך השלימה ובוצע. ופירשו התוס' והר"י והרא"ש, הירא שמים יצא ידי שניהם קאי אבבא שניה, אפרוסה של חטין ושלימה של שעורין וכו' הנזכר לעיל, ועלה קאמר וירא שמים וכו'. ולא קאי אבבא קמייתא, דהיינו פתיתין ושלימה דפליגי בה רב הונא ור' יוחנן וכו', והארכתי בזה בביאורים שלי וכאן אין מקום להאריך:

ומדבריו למדנו ארבע חילוקי מעלות בפת בענין ברכת המוציא, וסימנו חמש"ה חביב מי"ן שבע"ה של"ם חל"ה, ותופס ח' תחת ה', כי אותיות אחה"ע מתחלפות. (ולאו דוקא חלה, אלא הוא הדין פת רצה לומר עיסת גוי שהוכשר התנור ע"י ישראל, כדלקמן בסימן זה). והנה אבאר לך איכות הד' מעלות הללו אליבא הטור טעמם ונימוקם, ובמה שהתחלתי בו אפתח:

חביב כיצד, אם היו לפניו שתי לחם ממין אחד, ושתיהן שלימים או שתיהן פרוסות, ושתיהן פת של ישראל או שתיהן פת של גוי, אם האחד נקייה יותר משנייה סובר הטור בפשיטות דמברך על הנקייה כאשר נזכר לעיל בשמו, כמו שכתב פת נקייה ופת קיבר והם ממין אחד, מברך על הנקייה. וכתב בית יוסף על זה וזה לשונו, ודבר פשוט הוא דעל החשוב יותר ראוי לברך. וכן כתבו התוספות שם (ברכות לט, ב ד"ה אבל) שני שלימים ממין אחד, אם האחד יותר נקי מברך על הנקייה דחביב ליה טפי, ומשמע ליה דאפילו שתיהן נקיות אלא שזה לבן מזה, מברך על היותר לבן, דהא ודאי חשיב חביב טפי, עכ"ל:

והטעם הוא מבואר מעצמו, דכל ברכת הנהנין תליא בחביבות, דעל חביבות הנאתו הוא מברך ומשבח כמוזכר בפוסקים, א"כ ראוי מפני זה להקדים את החביב טפי משום חבוב מצוה, הואיל וברכה אחת לשתיהן:

מין שבעה כיצד, אם היו לפניו שתי לחם אחת מחטה או משעורה ואחת משאר מינין כגון כוסמין (שקורין טינקיל) או שיפון (שקורין קארין), סובר הטור דחיטי ושערי עדיפי אפילו אם האחרות חביבים עליו יותר לפי שהם מין ז' כנזכר לעיל בשמו, כמו שכתב פת שעורין ופת כוסמין מברך על השעורין וכו', כל שכן אם היה לפניו פת חטין עם פת שיפון או שאר מינין שמברך על החטים, משום דאית ביה תרתי, חביב ומין ז'. וכן פסק הטור ג"כ בסימן רי"א בהדיא דהלכה כר' יהודה דסבר מין ז' עדיף מחביב, והטעם הוא הואיל ונשתבח בהן ארץ ישראל עיין לקמן כלל ה' סימן ט':

שלם כיצד, אם היו לפניו חתיכות של פת ופת שלם הכל ממין אחד, סובר הטור דמברך על השלם אפילו היא פת קיבר וקטן, והחתיכה היא פת נקייה וגדולה. וזה אשר החל הטור לכתוב בריש סימן הנזכר, היו לפניו חתיכות של פת ופת שלם וכו':

חלה כיצד, אם היו לפניו שתי לחם אחת פת של גוי ואחת פת של ישראל ושניהם ממין אחד ובערך נקיות אחד, סובר הטור שצריך להקדים פת של ישראל. וזה נוכל ללמוד בפשיטות מדברי הטור שהבאתי לעיל במה שכתב, פת של גוי נקייה ופת קיבר של ישראל מברך על איזה מהן שירצה, ע"כ. הנה מדיוקא שמעינן בהדיא דדוקא כשהפת של גוי נקייה ופת של ישראל[77] הוא קיבר, אז היה הדבר שקול לברך על איזה מהן שירצה, כי לכל אחת יש לה מעלה שאינה באחרת. כי פת של גוי יש לה מעלה שהיא נקייה, והאחרת יש לה מעלה שהוא פת של ישראל. (ומסתברא בשניהם שלימים, או אינם שלימים. אבל אם האחד שלם, השלם קודם, משום דיש לזה מעלה יתירה על האחרת). אבל אם היו שתיהן נקיות בשוה, אז לא יהיה הדבר שקול, רק יברך על פת של ישראל, דאם לא כן לימא רבותא, וק"ל:

ועם זה נשלמו כללי הארבע חלוקי מעלות בפת, אשר סימניהם חמשה כאשר זכרנום למעלה בשם הטור. ומשום נעילת דל"ת חלוקי מעלות שבפת הנזכרים לעיל בשם הטור, הנני מביא עוד מה שכתב המרדכי פרק כיצד מברכין בזה הענין, כדי שיהיו הד' דברים הנזכרים בפת לענין ברכת המוציא שלימים ומותאמים יחדיו יהיו תמים, דבר ולא חצי דבר. וזה לשונו שם, אבל פרוסה של חטין ושלימה של שעורין, דברי הכל מברך על הפרוסה של חטין, דחטין עדיפי משום דאקדמנהו קרא. אבל פתיתין ושלימים ממין אחד, אפילו יהיו הפתיתים מפת נקייה ושלימין פת קיבר, מברך על השלימים, כדאמרינן בירושלמי (ברכות מה, ב) שלימא דגלוסקאות ושלימא דבעל הבית, מברך על שלימא דגלוסקאות. פרוסה דגלוסקאות ושלימה של בעל הבית, מברך על בעל הבית השלימה. וגרסינן בירושלמי (שם) פת טמאה ופת טהורה, מברך על הטהורה. פת נקייה טמאה ופת קיבר טהורה, על איזה מהן שירצה מברך. והוא

[77] ולאו דוקא פת של ישראל ממש רצה לומר פת של עיסת ישראל, אלא אפילו עיסת גוי שהוכשר התנור ע"י ישראל בחתוי גחלים או בשאר דברים המכשירים אותו כמו שנזכר ביורה דעה בסימן קי"ב, פת של ישראל קרי ליה לענין זה. ונוכל ללמוד זה מדקדוק לשון התוס' (ד"ה אבל פרוסה) והמרדכי בפרק כיצד מברכין בדין זה הנזכר, וזה לשונם שם, והוא הדין פת כשר ופת של גוי, אם שוים יברך על הכשר. ואם פת של גוי נקי וחביב, ושל ישראל אינו נקי וחביב, על איזה שירצה יברך, עד כאן לשונם. מדפתח בכשר וסיים בשל ישראל, ולא נקטו חד לישנא באלו ב' בבות, או כולו לשון כשר, או כולו לשון פת של ישראל, משמע דלאוריא בא ולומר דא ודא אחת היא לענין קדימת ברכת המוציא. וכיוצא בזה אמרינן בריש פרק המניח דפריך בגמרא (ב"ק כז, א) על משנה ראשונה זה לשונם, פתח בכד וסיים בחבית. ומשני, אמר רב פפא היינו כד היינו חבית, למאי נפקא מינה למקח ולממכר כו':

הדין פת כשר ופת של גוים, אם שוין יברך על הכשר. ואם של גוים נקי וחביב, ושל ישראל אינו נקי וחביב, על איזה שירצה יברך, אם אינו נזהר מפת של גוים. ובית יוסף הביא זה בסימן קס"ח, וכתב עליו ונראה מדבריו, שאם נזהר מפת של גוי, לא יבצע אלא מפת של ישראל אע"פ שהוא קיבר. אבל השר מקוצי צוה לסלק הפת של גוי לבן מעל השלחן עד לאחר ברכת המוציא, והטעם הוא כדי שלא יראה בושתו, עד כאן דברי המרדכי שם, והם מדברי התוס' ריש פרק כיצד מברכין בדבור המתחיל אבל פרוסה של חטין וכו':

ב' כתב מהר"י בתרומת הדשן סימן ל"ב בתשובת שאלה, והביאו בית יוסף בסימן הנזכר זה לשונו, בעל הבית שאינו נזהר מפת של גוים, ואין בדעתו לאכול כל הסעודה רק פת של גוים כי היא נקייה, אע"פ שבני ביתו אוכלין פת שאינו נקייה שהוא כשר ושתי הלחם מונחים על השלחן, צריך לבצוע על פת נקייה של גוי הואיל והוא בוצע ואין דעתו לאכול אלא מאותה הפת, ולא מן הכשר. דהא דאמרינן (ברכות מא, א) המוקדם בפסוק קודם, וכן החשוב או החביב קודם, היכא דרוצה לאכול משניהם. אבל אם אינו רוצה לאכול אלא מאידך, אינו מחויב לאכול מן המוקדם או החשוב או החביב כדי להקדימו אפי' הוא לפניו, עד כאן לשונו. וכך כתב השלחן ערוך (ריא, ה בהג"ה), עיין לקמן כלל ה' סימן ט':

ג' וכתב עוד בתרומת הדשן בסימן הנזכר, בשם המרדכי שכתב בפ' אין מעמידין בשם ראבי"ה, בעל הבית נזהר מפת של גוים, וישראל שאינו נזהר בכך מיסב עמו על השלחן, ושתי לחם רצה לומר פת גוים יפה ופת של ישראל קיבר מונחים לפניו על השלחן, כיון דמצוה מוטלת על בעל הבית, יבצע מן היפה של גוים[78]:

ודוקא אם מיסב עמו ישראל שאינו נזהר בכך, אז הותר לבעל הבית הנזהר בכך לבצוע מן היפה של גוי. וכן הוא משמעות דברי הראבי"ה הנזכרים בסמוך, דנקיט בדבריו

[78] ונראה דהטעם הוא מאחר דאיסור פת של גוים הוא קל מאוד, שהרי רובא דרובא אין נזהרים בו, ואם אדם מאלף הנזהר בו, התירו לו רז"ל קולות גדולות, שהתירו פת של גוים למי שהולך בדרך ומשום איבה, וכן אם הכשיר התנור בהשלכת קיסם או בחיתוי גחלים לבד התיר כל הפת שבו, וכן שאר קולות יתירות הרבה התירו רז"ל גבי הנזהר, כמו שהביאם בטור יורה דעה והבית יוסף קי"ב, על כן הקילו לו גם כן בזה באם אירע ששתי הלחמים דלעיל מונחים לפניו על השלחן, שיבצע מן היפה של גוי משום חבוב מצוה דהיינו כבוד הברכה ברכת המוציא. וכיון שהותר לבצוע, הותר לכל הסעודה הזאת. (והטעם כתב המרדכי שם משום דאינו כבוד שמים ששוב יחדל משום איסור והוא כבר בצע, עד כאן):

וישראל שאינו נזהר מיסב עמו על השלחן וכו'. ודלא כמו שמפרש מהרא"י בתרומת הדשן בסימן הנזכר דברי ראבי"ה שכתב שם על דבריו וזה לשונו, ולאו דוקא נקט ראבי"ה אם היה מיסב עמו על השלחן ישראל האוכל פת של גוים, דבלא דידיה נמי שרי. אלא נקט הכי, דלא תימא מי המביא פת של גוים על השלחן הואיל והבעל הבית נזהר ממנו, עכ"ד[79]:

ולפי פירושו סבר ראבי"ה, דלעולם יכול הבעל הבית הנזהר לבצוע מן היפה של גוי אם שתי לחם מונחים לפניו באקראי בעלמא, אפילו אם אוכל לבדו. אלא כמו שפסק השלחן ערוך באורח חיים בסימן הנזכר, וביורה דעה סימן קי"ב, דלא התיר לבעל הבית הנזהר לבצוע על היפה של גוי, כי אם שמיסב עמו ישראל שאינו נזהר בכך, וכן הוא דעת המרדכי כדהביאנו לעיל בסימן א':

[79] ונראה לעניות דעתי הטעם שיש לחלק גבי הנזהר מפת של גוים בין אם הוא אוכל לבדו, ובין אחר שאינו נזהר בכך מיסב עמו על השלחן, הוא זה. כי כבר נזכר לעיל בסמוך בהגה"ה, דהקילו גבי הנזהר משום חיבוב מצוה, ונזכר גם כן לעיל בסימן א' בשם השר מקוצי, וכן הוא בשלחן ערוך בסימן קס"ח (סעיף ד) דאם שתי לחם רצה לומר פת גוי נקי ושל ישראל פת קיבר מונחים לפניו על השולחן, דיסלק הנזהר היפה של גוי מעל השלחן עד לאחר ברכת המוציא, ויבצע מן הקיבר של ישראל וכו'. וטעם הסילוק ידוע, שלא יראה בושתו:

ואחר הנחת אלו ב' הקדמות, זכינו לדון ולומר החילוק שיש בין אם הנזהר אוכל לבדו, ובין אם ישראל שאינו נזהר בכך מיסב עמו. דכשישראל שאינו נזהר בכך מיסב עמו על השלחן, דאז אינו יכול הבעה"ב לסלק הפת של גוי מעל השלחן משום אותו האחר שרוצה לאוכלו, דבודאי הנקיה חביב ליה יותר, ואם יסלקנו הבעל הבית אין זה כבוד לאורח, ואדרבה צעורי קא מצער ליה שבעיניו רואה פת נקי ולבן ונחמד למראה וטוב למאכל ומשם לא יאכל, ועוד אפשר שיביאנו הסילוק הזה שיחשדנו האורח שמסלקו משום דעינו צרה בשלו ליתן לו לאכול מן הפת היפה שהוא יקר יותר מן הקיבר, וכיון שאינו יכול לסלקו מעל השלחן מפני חבירו כנזכר, התירו לו לבצוע מן היפה של גוים משום חביב מצוה דלעיל. אבל אם הוא אוכל לבדו ואין אחר מיסב עמו, יכול הבעל הבית הנזהר לסלק הפת הנקי של גוי מעל השלחן, כי מי יאמר לו מה תעשה, וכיון שהוא מסולק מעל השלחן, הרי הוא כמי שאינו, ואין כאן חיבוב מצוה כלל. והזהיר על זהירתו יקום:

ואין לומר יבצע הבעל הבית על פת כשר שלו, ויסלק הפת הנקי של גוי מעל השלחן עד לאחר ברכת המוציא, ואח"כ יחזירנו על השלחן ויאכל האורח מפת הנקי. זה אינו, כי חפץ האורח שתחול הברכה ג"כ על הפת שרצונו לאכול ממנו:

וצריך עיון דלפי פירוש מהרא"י בתרומת הדשן שכתב כאן על דברי המרדכי מ"ש בשם ראבי"ה דסבירא ליה דלא שני ליה בין אם אוכל הבעל הבית הנזכר לבדו, ובין אם ישראל שאינו נזהר בכך מיסב עמו על השלחן, אלא סובר דלעולם יכול הנזהר לבצוע מן היפה של גוי אם שני הלחמים רצה לומר פת גוי נקי ופת ישראל קיבר מונחים לפניו על השלחן, א"כ לפי זה, יהיו דברי המרדכי בב' מקומות הנזכרים לעיל בפנים בסמוך סתרי אהדדי. דלעיל בסימן א' הובא בשם בית יוסף שנראה מדברי המרדכי דפרק כיצד מברכין, שאם נזהר מפת של גוי לא יבצע אלא מפת של ישראל, ואע"פ שהוא קיבר. ואח"כ בסימן זה הובא בשם המרדכי דבפרק אין מעמידין שכתב בשם ראבי"ה דיכול לבצוע מן היפה של גוי, ואעפ"י שהוא נזהר:

ואפשר דסובר בתרומת הדשן אליבא דמרדכי, הא דידיה הא דראבי"ה. דהכא בפרק כיצד מברכין דקאמר שאם נזהר מפת של גוי לא יבצע אלא מפת של ישראל אע"פ שהוא קיבר, משמיה דנפשיה קאמר. והתם בפרק אין מעמידין דקאמר המרדכי כיון דמצוה מוטלת על בעה"ב יבצע מן היפה של גוי אפי' הוא נזהר מפת של גוי, משמיה דראבי"ה קאמר, וליה לא סבירא ליה. ודוחק הוא, דהא ראבי"ה רבו היה. וכבר הארכתי בענין זאת הקושיא ופירוקה בחידושים שחדשתי על המרדכי בס"ד, וכאן אין מקום להאריך. עד כאן הגה"ה:

פרק ב

ידבר על איזה פת מברכין המוציא, ועל איזה פת מברכין בורא מיני מזונות, ובו ז' סימנים:

א' כתב הטור בסימן קס"ח וזה לשונו, פת הבא בכיסנין, והוא פת העשוי כמין כיסין מלאים צוקרא ושקדים ואגוזים ומיני תבלין, מברך עליו בורא מיני מזונות ולאחריו ברכה מעין שלש. ואם אכל ממנו שיעור שאחרים רגילים לקבוע עליו, ואף על פי שלא שבע ממנו, מברך עליו המוציא וג' ברכות. (וצריך נטילה, ולא יברך עליהם, כי יש אומרים שאין צריך נטילה כלל כי אם ללחם גמור. לפיכך יטול ידיו מספק, ולא יברך כי הברכות אינן מעכבות, עיין בבית יוסף סימן קנ"ח). ואם מתחלה היה בדעתו לאכול ממנו מעט ובירך בורא מיני מזונות, ואח"כ אכל שיעור שאחרים קובעין עליו, יברך עליו ג' ברכות, אע"פ שלא בירך עליו המוציא תחילה. ואם אכל שיעור שאחרים אין קובעין עליו, אע"פ שהוא קובע עליו, אינו מברך המוציא וג' ברכות, דבטלה דעתו אצל כל אדם דבתר רובא אזלינן, עכ"ל. ומיירי שנילושה העיסה במים לבד:

ב' ואם עירב בעיסה דבש או שמן או חלב, או שעירב בה מיני תבלין (והמים שבעיסה הם הרוב) ואפאה, אפילו לא מילא העיסה בשום דבר, נקרא ג"כ פת הבא בכסנין, והוא שיהיה טעם תערובות המי פירות או התבלין ניכר בעיסה, כך כתב מהרי"ק בשלחן ערוך שלו (או"ח קסח, ז). אבל מורי כתב בשלחן ערוך שלו (שם בהג"ה) וזה לשונו, ויש אומרים שזהו פת גמור, אלא א"כ יש בהן הרבה תבלין או דבש כמיני מתיקה שקורין לעקו"ך שכמעט הדבש או התבלין הן עיקר וכן נוהגין, עכ"ל:

ומכל מקום ירא שמים יוצא ידי כולם, ולא יאכל לכתחילה פת הנאפה מעיסה שעירב או דבש ושמן או חלב או תבלין[80] אם טעם התערובות המי פירות או התבלין ניכר בעיסה, אלא בתוך הסעודה, דהיינו שבירך ברכת המוציא תחילה על לחם גמור. (אלא א"כ יאכל ממנו שיעור שאחרים רגילין לקבוע עליו, אז יאכל בו אפי' שלא בתוך

[80] פירוש, הדבש או התבלין הם הרוב והעיקר שהעיסה נילושה בהן, ולא נתן מים אלא מעט ובטלין במיעוטן, ובהא כולי עלמא מודו דיש להם דין כיסנין, וכל שכן אם כל העיסה נילושה בדבש או בשאר משקין ואין בה מים כלל, דכל אפי שוה להדין כסנין דלעיל. לא נחלקו אלא על פת הבאה מעיסה שעירב בה דבש או שאר מיני משקין והמים שבעיסה הם הרוב, שמהרי"ק סבירא ליה שזהו נקרא ג"כ פת הבאה בכיסנין אם טעם התערובות ניכר בעיסה. ומוהר"ם סבירא ליה שזהו נקרא פת גמור, הואיל והמים שבעיסה הם הרוב, אע"ג שנתן בה ג"כ שאר משקין, כיון דמיעוטא נינהו, בטלים הם לגבי המים ויש לאותה העיסה דין פת גמור לכל דבר. עד כאן לשון הגה"ה:

הסעודה ויברך עליו המוציא וג' ברכות דומיא דכיסנין דלעיל). ולא יאכל ג"כ מאותן עוגות שקורין שמאל"ץ קיכי"ן שעירב בלישתן שומן וטעם השומן ניכר בעיסה, אלא בתוך הסעודה, (אא"כ יאכל ממנו שיעור שאחרים קובעין עליו כמו כיסנין דלעיל), דהיינו שבירך תחילה ברכת המוציא על לחם גמור ואח"כ אוכל אלו דברים הנזכרים כרצונו, אם מעט אם הרבה יאכל. (ופשרה כזו כתב הבית יוסף ג"כ בסימן קס"ח בדין לחמניות שבשלם במים או טגנם בשמן ויש בו תואר לחם, ויבא זה בפנים בסימן ג' הסמוך). אבל אותה פת שנילושה בחלב ואין בו מים כלל כי אם חלב ממש, וטעם החלב ניכר בה יפה, ודאי דין פת הבאה בכיסנין יש לה אליבא דכולי עלמא, ואינו מברך עליהן המוציא וג' ברכות, רק בורא מיני מזונות (כשאוכל אותם שלא בתוך הסעודה). אלא א"כ אוכל שיעור שדרך בני אדם לקבוע עליו:

וכל שכן אותן כיסנין שאנו רגילין לעשות בפורים שקורין פורים קרעפלי"ך, שהעיסה נילושה בדבש ובמיני תבלין, וגם ממלאין אותם במיני מרקחת כידוע, שיש להם דין פת הבאה בכיסנין ככל משפטיו והלכותיו אליבא דכולי עלמא:

ג' כתב הטור בסימן הנזכר וזה לשונו, לחמניות (פירוש לחמים קטנים ודקים), אותן שבלילתן עבה (כלומר כשבללן במים עם קמח עושה אותם עב), לחם גמור הוא ומברכין עליהם המוציא וברכת המזון. ואם בללם במים או טגנם בשמן, (פירוש ואינם אפויים בתנור) ויש בה תואר לחם (אחר הבישול והטיגון, כלומר שלא נימוח לגמרי אלא ניכר וידוע שהוא לחם), כתב הטור במקום הנזכר אפילו הכי מברך עליו המוציא. והבית יוסף הביא שם קצת פוסקים שאין מברכין עליו המוציא, רק בורא מיני מזונות, ואפי' בלילתו עבה ויש עליה תוריתא דנהמא, הואיל והיא מבושלת במים או מטוגן בדבש אין מברכין עליה המוציא לפי דעת הסוברים כן, ואפי' נתחייבת בחלה. דלא דמי ברכת המוציא לחלה, דחלה בתר גלגול העיסה אזלינן. אבל ברכת המוציא הולך אחר שעת אפייה. ומסיק בשלחן ערוך (או"ח קסח, יג), שירא שמים לא יאכלם אלא ע"י שיברך על לחם אחר תחלה. וכתב מורי על זה וזה לשונו, וכל זה לא מיירי אלא בדאית ביה לאחר אפייה (נראה לי מלת אפייה טעות סופר, וכך צריך לומר, לאחר בישול או טיגון) תואר לחם. אבל אי לית ביה תואר לחם, כגון

לאקשי"ן שקורין בלשון אחר ורימזל"ך, לכולי עלמא אין מברכין עליהם המוציא ולא ג' ברכות, דלא מקרי לחם. אבל פשטי"ד וקרעפליך מקרי תואר לחם ואין לאכלן אלא אם כן בירך על שאר פת תחלה, עד כאן:

וכתב עוד הטור בסימן הנזכר וזה לשונו, ואותן שבלילתן רכה ודקין מאוד, מברכין עליהן בורא מיני מזונות. ואם קבע עליהן סעודה, מברכין המוציא וג' ברכות. ואי אכיל להו בתוך הסעודה שלא מחמת הסעודה, טעונין ברכה לפניהם ולא לאחריהם, עד כאן:

וכמדומה לי שלא ראיתי במדינות אלו עיסה שבלילתה רכה, כי כל עיסות שעושין נשים שלנו לישתן עבה וקשה. ואפילו אותה עיסה שעושין ממנה רקיקים דקין וטוגנים אותו בשמן שקורין בלשון אחר הויז"ן בלאזן, אפילו הכי לישתה עבה, רק שמגלגלין אותה אח"כ הדק היטב:

אך שמעתי שמקצת נשים במדינת רוסיא עושין לפעמים עיסה שבלילתה רכה ודקה מאוד, דהיינו שנותנין קמח ומים בקדירה או בקערה ומערבין אותם בכף הקמח והמים יחד, ודרכם לשפוך אותה העיסה בכף עלי ירקות רחבים שלא ישפכו לחוץ, ונאפין בתנור בלי לישה וגלגול כלל, כי אין ביכולת ללוש ולגלגל אותה העיסה ביד או בעץ הגלגול לפי שהיא רכה מאוד כמו דייסא או יותר מזה כי יש בה מים רבים, רק היא נשפכת כמים על העלין שאופין אותן עליהם בתנור, וקורין אותן רקיקים בלשון רוסיא נאליסניק"י על שם שאופן אותן על העלין, ועל עיסה זו וכיוצא בזה כתב הטור ואותן שבלילתן רכה ודקין מאוד מברכין עליהן בורא מיני מזונות, ואי קבע עליהן סעודה מברכין עליהם המוציא וג' ברכות וכו':

ואין לומר שבכלל בלילתו רכה ודקין שכתב הטור כאן, הוא ג"כ אותה עיסה שעושין בעיר פראג מסולת נקייה ובלילתה ג"כ רכה מאוד, ונוטל בכף מאותה כלי שהעיסה בתוכו ושופך אותה בדפוס של ברזל וקורין אותו פורב"ן, ויש למעלה עוד ברזל אחר כמוהו והעיסה נשפך בין שני הברזלים וכשמהדק ברזל בברזל יחד כעין צבת שקורין צוואנג ואותו הרקיק הוא בתווך ואז נאפה מיד על הברזל שהוא יחם מאוד ויעלו על אותן הרקיקין צורות ותמונות שקורין בלשון אחר גיאזור"ט בצלם ודמות הברזל

החקוק בתוכו, ונקראים אותן הרקיקים בלשון פיהם וואפלטקו"ס, כי אלו אין להם תורת לחם כלל הואיל ונתפשטו כל כך דק דק, ואפילו קבע סעודתו עליהם אינו מברך אלא בורא מיני מזונות, ודמיא לטריתא שכתב הטור בסימן הנזכר וזה לשונו, אבל טריתא שבלילתה רכה, והוא שלוקחין קמח ומים ומערבין אותו ושופכין אותו על הכירה והוא נתפשט ונאפה, אין עליו תורת לחם ומברכין עליו בורא מיני מזונות, ע"כ. ופירש הבית יוסף דבריו, דאפילו הקביעות אינו מועיל בהם:

ולפי דעתי שאלו רקיקים וואפלטקו"ס שהזכרתי בסמוך הנעשים בב' ברזלים, הן הנה הרקיקים עצמן שכתב רבינו יונה בפרק כיצד מברכין גבי טריתא דארעא, שאמר שם דמברכין עלה בורא מיני מזונות, ואי קבע סעודתו עילוהי מברך עלה המוציא וג' ברכות, כתב על זה וזה לשונו, ואמר ר"י הזקן, ודוקא בהני ובכיוצא בזה מועיל קביעות, אבל באלו הרקיקים הדקין ביותר שעושין בשני ברזלים אין קביעות שלהם קביעות ואינו מברך אלא בורא מיני מזונות, שאין קביעות אכילה בזה לעולם, עד כאן. והא דלא כתב הטור זה הדין דב' ברזלים מפורש בהדיא, כמו שכתב הר"י בשם ר"י. דסמוך בזה על דין טוריתא שכתב בסוף בסימן הנזכר, ולישנא דגמרא נקט ואזיל:

כתב שבילי לקט וזה לשונו, על כובא דארעא, היינו שעושין גומא בכירה ונותנים בה מים וקמח ומערבין בה ואופין שם ולחמניות, והן אותן שבלילתן רכה ודקין מאוד[81]

[81] ואם תאמר לפי האמת מה נשתנו אלו מאלו, והלא אידי ואידי בלילתן רכה ודקין הן. ויש לומר, כיון דאלו הרקיקין שעושין בשני ברזלים הם דקין וקלושין ביותר, על כן יצאו מתורת לחם ואין מברכין עליהם מעולם כי אם בורא מיני מזונות:

וכהאי גוונא צריכין לחלק על דברי המרדכי ריש פרק כיצד מברכין, גבי לחמניות דאסיקנא בגמרא דאי קבע סעודה עלייהו דמברך המוציא, ופירש הוא בשם ר"י, דהיינו נילוש. ולעיל מיניה כתב בשם ר"י, שהיה מסופק בנילוש אי הוי קביעתו קביעות או לא, על כן היה נוהג שלא לאוכלם כי אם תוך הסעודה, א"כ סתרי אהדדי. וצריכין לחלק ולומר דתרי גווני נילוש הן, ומין אחד הוא דק יותר מהמין השני, כמו דאמרינן גבי וואפלטקו"ש דלעיל:

וזהו החילוק גופו מפורש בהדיא בדברי רבינו יונה בפרק כיצד מברכין. דבתחלה גבי הא דאמר אביי (ברכות לז, ב) טריתא פטורה מן החלה, כתב בשם ר"י הזקן וזה לשונו, אבל באלו הרקיקין הדקין שעושין בב' ברזלים, אין קביעות אכילה בזה לעולם, כדהובא לעיל בסמוך בפנים. ולקמן הא דלחמניות מברכין עליהן המוציא, כתב זה לשונו, רוב המפרשים אומרים שלחמניות הם כעין כעבין, וקשה על זה אמאי אצטריך למימר דמברך עליהם המוציא היכא דקבע עלייהו, שהרי פשוט הוא וכו'. עד ולפיכך נראה יותר נכון לפרש דלחמניות הם רקיקים דקין ונקראים בלע"ז נבלי"ש, ומפני שבלילתן בתחלה רכה הוצרך להשמיענו היכא דקבע עלייהו סעודה מברכין עליהן המוציא, עד כאן:

שמע מיניה בהדיא דסבירא ליה דדין הרקיקים הדקין שעושין בב' ברזלים לחוד, ודין הרקיקים דלחמניות לחוד, דבאלו מועיל בהן הקביעות, ובאלו אין מועיל בהן קביעות ואין מברכין עליהן רק בורא מיני מזונות, אע"ג דאידי ואידי בלילתן רכה ודקין הן, ואמאי אם לא שנאמר דסבירא ליה להביא החילוק שחלקנו בסמוך, דאותן רקיקים הדקין שעושין בב' ברזלים כדלעיל הם דקים יותר מאלו רקיקי לחמניות שקורין נבלי"ש, אם כן אין מועיל בהן הקביעות ואין מברכין עליהן כי אם בורא מיני מזונות ומעין ג', עד כאן הגה"ה:

הנזכרים לעיל בפנים בסימן ג' בשם הטור, ופת הבא בכיסנין, אי קבע סעודה על הפת ולבסוף הביאו לו אלו לקנוח סעודה, רצה לומר שאכלן שלא מחמת סעודה, מברכין עליהן בורא מיני מזונות דהוי להו כמו פירות הבאים בתוך הסעודה וטעונין ברכה לפניהם ולא לאחריהם דברכת המזון פוטר אותן, עד כאן:

ומכלל הדברים שנתבארו בכלל זה אתה לומד, דאם באו בתוך הסעודה כיסנין הממולאים בפירות או במיני מרקחת, כגון אותן שרגילין לעשות בפורים וקורין אותן פורים קרעפליך, או באו בתוך הסעודה מיני מתיקה שקורין לעקו"ך, או באו בתוך הסעודה אותן לחמניות שבלילתן רכה ודקין מאוד הנזכרים בטור, והם אותן שנאפין בתנור על העלין כדלעיל ונקראים בלשון רוסי"א נאליסנק"י, או באו בתוך הסעודה אותן הרקיקים הדקים ביותר שעושין בשני ברזלים הנקראים וואפלטק"ש, כל אלו והדומה להם אי אכיל להו בתוך הסעודה טעונין ברכה לפניהם:

אבל שאר מיני מאכלי עיסה הבאים בתוך הסעודה, זולת אלו ד' מינים הנזכרים פה, ואפי' אותן עוגות הדקין שקורין הויז"ן בלאזין שהם דקין ביותר ומטוגנים בשמן או בשאר משקין ולעולם אין מברכין עליהם כי אם בורא מיני מזונות כי אין בהם צורתא דנהמא, אפילו הכי אין קובעין ברכה לעצמן כשבאין בתוך הסעודה, הואיל ובלילתן עבה בתחילה ואינם ממולאים בשום דבר, פת פוטרתן:

ד' ואף אלו הד' מיני מאכלי עיסה הנזכרים, לא אמרן שקובעין ברכה לעצמן תוך הסעודה, אלא דוקא אי אכיל להו תוך הסעודה שלא מחמת הסעודה, אז טעונין ברכה לפניהם ברכה בורא מיני מזונות, דהוה כמו פירות הבאים בתוך הסעודה הטעונין ברכה לפניהם. אבל אי אכלינהו מחמת הסעודה, (ומה נקרא מחמת הסעודה, או שלא מחמת הסעודה יתבאר לקמן בסמוך בהגהתי), אין צריך לברך עליהן דבכלל פת הן. כנלענ"ד לנהוג באלו הדברים הבאים בתוך הסעודה מהטעמים הנזכרים לעיל בכלל זה

אמר המגיה, ואבוא היום אל העיון אדוני אבי י"ץ כמ"ש בסימן שלפני זה, ואקח"ה פ"ת לח"ם מפת הבאה בכיסנין ומלחמניות שבלילתן רכה ודקין מאוד שכתב אדוני אבי י"ץ בסימן שלפני זה בשם הטור ז"ל, ואי אכיל להו בתוך הסעודה שלא מחמת

הסעודה טעונין ברכה לפניהם ולא לאחריהם, ואפרש בס"ד לתלמיד קטן כמוני או פחות ממני מה קרוי שלא מחמת הסעודה הנאמר כאן, כי דברי הטור בזה הם קצת סתומים, וע"י זה אגלגל מילתא על דברי הטור הנזכרים כאן למה תלה הדבר כאן באוכל, שכתב ואי אכיל להו בתוך הסעודה כו', ולקמן בריש סימן קע"ז הביא דברי רב פפא (ברכות מא, ב) שאמר דברים הבאים בתוך הסעודה וכו', הרי תלה הדבר בהבאה:

ועוד קשה על מה שפירשו המפרשים ז"ל אמימרא דרב פפא דלעיל, במה שאמר דברים הבאים מחמת הסעודה ושלא מחמת הסעודה וכו', וזכרו שם המפרשים הרבה מיני מאכלים מה נקרא מחמת סעודה ומה נקרא שלא מחמת סעודה, כגון בשר ודגים וירקות וכו' הם מחמת סעודה, פירות תאנים וענבים וכו' הם שלא מחמת סעודה. ומלחמניות ומפת הבאה בכיסנין דלעיל לא דברו מהם שום דבר אם הם מחמת הסעודה, או אינם מחמת הסעודה:

והנראה לעניות דעתי, דממה שכתב הטור ואותן לחמניות וכו' ואי קבע עליהן וכו', ואי אכיל להו בתוך הסעודה וכו', כמו שהובא בפנים בסימן ג' שמעינן מהא דשני דרכים יש לאלו לחמניות וכיסנין:

דרך אחד הוא אם אוכל אותן שלא מתוך הסעודה, אז מברכין עליהן בורא מיני מזונות. ואי קבע סעודתו עליהן, או אכל מהם שיעור שאחרים רגילין לקבוע, אז מברך עליהן המוציא:

דרך ב' הוא אם רוצה לאכול מאלו תוך הסעודה אז הוי דינא הכי, אי אכיל להו שלא מחמת הסעודה, פירוש שאינו קובע עליהן לאוכלן לשם סעודה למלא כריסו, אלא אוכלן בתוך הסעודה לתענוג ולקנוח בעלמא, אז דינם כפירות שצריכים ברכה לפניה, וכמו שנתבארו בדברי שבולי לקט שהובא לעיל בסמוך בפנים שכתב ז"ל ,על כובא דארעא ועל לחמניות וכו', עד מברכין עליהן בורא מיני מזונות דהוי להו כמו פירות, עד כאן. אבל אי אכלינהו מחמת סעודה, רצה לומר שאין אוכלין לתענוג וקינוח, רק אוכלם בשביל שביעה, כגון שעדיין לא מילא כריסו ומבקש אוכל למו למלא נפשו כי ירעב, הואיל דלדידיה הוו השתא באים מחמת סעודה, נחשב לו כבשר וגבינה

או תבשיל אחר הבאין מחמת הסעודה שאין מברכין עליהן אף כשאין אוכל מהן אלא מעט:

ושני הדרכים האלו נזכרים ונעשים בדברי הטור שהובא בסמוך באותה בבא המתחלת ואותן לחמניות שבלילתן רכה ודקין מאוד וכו', ואי קבע עליהן סעודתו וכו'. הנה מה שכתב, ואי קבע עליהן סעודה מברך עליהן המוציא, שרצונו לומר אפילו לא בצע על לחם אחר מתחילה, מברך עליהן המוציא, הוא הדרך הראשון שהזכרתי. ומה שכתב אח"כ ואם אכיל להו בתוך הסעודה שלא מחמת הסעודה טעונין ברכה לפניהם וכו', שרצונו לומר דוקא שלא מחמת הסעודה, כלומר שאין אוכלם לשובע רק לתענוג ולקינוח כדלעיל, אז טעונין ברכה לפניהם דהוו ליה כמו פירות הבאים בתוך הסעודה כדלעיל בשם שבולי לקט. אבל אם הם באים מחמת הסעודה, רוצה לומר שאוכלם למזון ולשובע, סובר הטור דאין טעונין ברכה ונחשב לו כבשר ודגים ושאר דברים שהם מעיקר סעודה, וזהו הדרך הב' שהזכרתי. ועם זה מפורש שלא מחמת הסעודה דנקט הטור:

ובזה נשתנה דין לחמניות וכיסנין דלעיל, מדין פירות, ומדין בשר ודגים וירקות הנזכרים במימרא דרב פפא. דאלו בדיניהם, רצוני לומר דין פירות ודין בשר ודגים וירקות הנזכרים אינם תלוים בדעת האוכל, דעל פירות לעולם צריך לברך ברכה ראשונה בתוך הסעודה אם אוכלן בלא פת, אפילו אם יאמר שאכלם לשם מזון. לבשר ודגים וירקות לעולם אין צריך לברך עליהן בתוך הסעודה, אף על פי שאכלן בלא פת ואומר עליהן שהוא אכלן בתורת קינוח ותענוג בעלמא ולא לשבוע, בטלה דעתו אצל כל אדם. אבל לחמניות וכיסנין דלעיל, הם תלוין בדעת האוכל. דהיינו אם אוכלם בתורת כיסנין לקינוח סעודה, צריך לברך עליהן אפילו בתוך הסעודה, דהוי ליה כמו פירות הבאים בתוך הסעודה כדלעיל בפנים בשם הטור ובשם שבלי לקט, ואם אוכלן בתורת מזון אין צריך לברך עליהן בתוך הסעודה כנ"ל:

ובזה מתורץ מה שהקשיתי לעיל בלשון הטור, דנקט גבי לחמניות ואי אכיל להו בתוך הסעודה כו', שתלה הדבר באוכל. ובריש סימן קע"ז הביא הטור דברי רב פפא שאמר הלכתא דברים הבאים וכו', תלה הדבר בהמביא, ולא באוכל:

אלא להורות בא, שאלו הדברים הבאים בתוך הסעודה מחמת הסעודה כגון בשר ודגים וירקות וכו', או הבאים שלא מחמת הסעודה כמו פירות תאנים וענבים וכו', אינם תלויים בדעת האוכל, רק מיד בהבאתם על השלחן תוך הסעודה הם נכרים בעצמם מי מהם באים מחמת הסעודה, ומי מהם הבאים שלא מחמת הסעודה. דהיינו בשר ודגים וירקות וכו' הם מובאים לעולם לצרכי סעודה, כי על כן קראו רז"ל לאלו הדברים מחמת סעודה, ואינו מברך עליהם לעולם כשאכלן תוך הסעודה, כי הפת פוטרן. ופירות תאנים וענבים וכו' הם מובאים לעולם שלא לצורך סעודה, ומברך עליהן אף בתוך הסעודה. ואין אלו מב' מינים הללו, דהיינו בשר ודגים ופירות, תלויים בכוונת האוכל. אבל לחמניות וכיסנין דלעיל, אינם תלויים בהבאה, רק הם תלויים ועומדים בדעת האוכל. אם אוכלן בתורת מזון, או בתורת קינוח כדלעיל. על כן נקט הטור גבייהו לשון ואי אכיל וכו', להורות שהם תלויים בדעת האוכל אם אוכלן לשבוע או לקנוח כנ"ל:

ועם זה מתורץ ג"כ מה שהקשיתי לעיל, למה לא זכרו שם המפרשים במילתא דרב פפא לחמניות ופת הבאה בכיסנין בתוך שאר מאכלים שדבר שם שהובאו בתוך הסעודה, אם הם קרויים מחמת הסעודה, או לא. מפני שבאלו דברים אינו יכול להחליט הדין בשעת הבאתן אם לברך עליהן או לא, כמו באינך, כי זה הדבר תלוי בדעת האוכל באיזה אופן הוא, אם אוכלן בתורת מזון, או בתורת כיסנין כמו שכתבתי לעיל:

ועם זה מפורש יפה מה קרוי מחמת הסעודה ושלא מחמת הסעודה, שכתב הטור בסימן הנזכר. וגם מתורצים יפה הב' קושיות שהקשיתי על דברי הטור לעיל בסמוך בענין זה, ודי בזה עתה למבין ויודה על האמת, עד כאן הג"ה:

ה' חלוט שחלטו אחר לישתו ואח"כ אפייה בתנור, פסק השלחן ערוך (או"ח קסח, יד) שהוא פת גמור ומברך עליהם המוציא. שמענו מזה, שאותן גלוסקאות שקורין בלשון אחר איב"ר זאטנ"י זעמ"ל, מברך עליהם המוציא:

ו' כתב בית יוסף בסוף סימן הנזכר בשם האגור, המולייתא שקורין פשטיד"א הנאפה בתנור בבשר או בדגים או בגבינה, מברכין עליהם המוציא וברכת המזון, עד כאן. וכן

הוא בשלחן ערוך (שם יז). ומשמע שהאגור מיירי בכל ענין מברכין עליהן המוציא, אפילו לא קבע סעודה עליהן. דאי איירי דוקא בדקבע סעודתו עליהם, אבל אי לא קבע סעודתו עליהן ברכתם בורא מיני מזונות, היה צריך לפרש. ומדלא פירש וכתב סתם מברכין עליהם המוציא וכו', משמע דאיירי בכל ענין מברכין עליהן המוציא, אפי' לא קבע סעודה עליהן:

ונראה לענ"ד דאין זה מנגד למה שכתבתי בכלל זה סימן א' בשם הטור, מפת הבאה בכיסנין שהם מלאים צוקרא ושקדים ואגוזים דמברך עליהם בורא מיני מזונות אם לא קבע סעודה עליהם. דנוכל לחלק שפיר בין מולייתא הנעשית בבשר או בדגים או בגבינה, ובין מולייתא הנעשית מציקרא ושקדים ואגוזים, בשכבר ידעת כי הבשר או הדגים או הגבינה וכדומה מהדברים שמלפתין בהן את הפת ורגילין לבא בתוך הסעודה אין טעונין ברכה לא לפניהם ולא לאחריהם כשבאים בתוך הסעודה, מהטעם דהם עצמם מזון ואינם באים לקינוח סעודה, אלא להשביע, ועל כן ברכת המוציא שבירך תחלה וברכת המזון שמברך בסוף פוטר אותה, כמו שאבאר זה לקמן כלל ד' סימן א' בס"ד, א"כ ראו מפני זה, כשהן ממולאין בפת שקורין פשטיד"א, שיברך עליו המוציא, דלקביעות סעודה הן עשוין. אבל כשהמולייתא נעשית מצוקר"א ושקדים ואגוזים וכדומה מהדברים שאין מלפתין בהן הפת, הואיל והן טעונין ברכה כשהן באין בתוך הסעודה בפני עצמן, מטעם דלקינוח סעודה ולהנאת עצמם הם באים ולא להשביע כדלקמן, שמע מינה דאין להם שייכות לפת כלל, א"כ ראוי מפני זה אף כשהם ממולאות בתוך הפת אין לברך עליהן המוציא אם לא קבע סעודה עליהן, כך נראה לי מתוך הסברה:

ונוכל ללמוד סברה זו ממה שאמרו רז"ל בפרק הישן (סוכה כז, א) והביאו הבית יוסף בסימן רצ"א וזה לשונו, אפילו אי הוה אמרינן דנפיק בג' סעודות במיני תרגימא, בפירי לא נפיק. ומיני תרגימא פירשו שם התוספות (ד"ה במיני) שהם כמו בשר ודגים וכיוצא בהם, דברים שמלפתין בהן את הפת. וכך כתב השלחן ערוך בדין ג' סעודות בסימן רצ"א (ה) וזה לשונו, ויש אומרים שיכול לעשות בדברים שמלפתין את הפת בבשר ודגים, אבל לא בפירות, עד כאן. וכתב בהג"ה בתשב"ץ סימן קמ"ד על מה

שכתוב בפנים, פירות לא בעי סוכה, זה לשון הגה"ה שם, ודוקא פירות הוא דלא בעי סוכה, אבל בשר ודגים וגבינה ושאר דברים חוץ מפירות בעי סוכה, אע"פ דלא הוי פת בסוכה, אם השלים במיני תרגימא יצא. ומיני תרגימא היינו בשר וכיוצא בזה. ומדמהני השלמה שמע מינה בעי סוכה וכו':

הא קמן דיש חילוק בין בשר ודגים, ובין פירות לענין ג' סעודות, ולענין השלמה, ולענין דבעי סוכה. שאפילו מי שסובר שאינו יכול לעשות בפירות ג' סעודות, או השלמה בסוכה, אפ"ה מודה שיכול לעשות בבשר ודגים, וכן הם צריכין סוכה. וטעם כולם הוא, מפני שהם דומים לפת מצד אחר דמיזן זייני כמו פת, אע"ג דאין סועדין הלב כמו פת. כמו כן נוכל לחלק ביניהן ג"כ בנידון דידן:

כללא דמילתא, בשר ודגים וגבינה וירקות חשיבי מעיקר ומחמת הסעודה, וא"כ כשהם ממולאים בפשטיד"א ראוי לברך עליהן המוציא וג' ברכות, אף כי עיקר כוונתו הוא שיהא ממולא בבשר ודגים וכיוצא בזה, כי אין הבשר והדגים והירקות מבטלין אותן מתורת לחם גמור, כי עיקרם הוא שמלפתין עמהם הפת ובכלל לחם הם, שהרי בברכת המוציא לחם מן הארץ פוטרן בכל הסעודות אפילו הן בעין:

מה שאין כן כשהן ממולאים בפירות, כי הפירות אינם מעיקר הסעודה ועיקר כוונתו הוא על פירות, רצוני לומר שיהא ממולא באותן הפירות, ע"כ בטלו מתורת לחם גמור מלברך עליהן המוציא וג' ברכות, אם לא קבע עלייהו סעודתו. ואע"ג דמולייתא הם עיקר כדאמרן, ולעולם מברכין על העיקר ופוטר את הטפילה כדלקמן סוף חלק זה, וא"כ הוה לן לברך על פת כיסנין דלעיל ועל מולייתא זו כברכת הפירות הממולאים בתוכה. אפילו הכי מברכין עליהן בורא מיני מזונות, או המוציא בדקבע, דמין דגן חשיבי ליה אינשי ואזלינן בתריה, דכי היכי דבמעשה קדירה חשיבי חמשת המינין ומברכין עליהן בורא מיני מזונות אפילו עירב בהן שאר מינין הרבה יותר מהן, כדלקמן בפנים כלל ג' סימן א', וכלל ה' סימן י"א, הכי נמי במאפה תנור חשיבי ומברכין עליהן בורא מיני מזונות, או המוציא בדקבע:

ז' כתב בית יוסף (קסח ד"ה כתבו התוס') בשם התוספות (ברכות לז, ב ד"ה תוריתא) והמרדכי (סימן קיט), כשנותנים פירורים במים והמים מתלבנים מחמת הפרורים אזיל

ליה תוריתא דנהמא, (פירוש תורת צורת הלחם). וכן היה רגיל ר' דוד ממי"ץ לשרות פירורים מן הלחם בלילה, כדי לאכלם בשחר בלא ברכת המוציא, ובלא ברכת המזון, שלא לאחר כדי שיחזיק ראשו ויוכל להגיד ההלכה, עד כאן. פירוש, ולא היה באחד מאותן הפירורים כזית בפירור אחד, אעפ"י שיש בין כולם כזית, אפ"ה לא היה מברך עליהן המוציא וג' ברכות אלא בורא מיני מזונות ומעין ג', הואיל ולית להו תוריתא דנהמא. אבל אם יש באחד מן הפירורין כזית בפירור אחד, מברך עלייהו המוציא וג' ברכות אע"ג דאזיל ליה תוריתא דנהמא, כמבואר בהדיא בבית יוסף במה שכתב על מה שהביא המרדכי דלעיל וזה לשונו, שם ונראה דהיינו דווקא בפירורין או בפרוסה שאין בה כזית, אבל בפרוסה שיש בה כזית לא, ופשוט הוא, עד כאן. מה שכתב הבית יוסף שאין בה כזית, שפירושו שאין באחד מהפירור או מהפרוסה כזית שלם במקום אחד. וכן מה שכתב אבל בפרוסה שיש בה כזית וכו', ג"כ פירושו שיש כזית שלם בפרוסה אחת בלא צירוף שאר פרוסות:

וכתב עוד המרדכי, וכן השורה פתו ביין אין מברכין עליו המוציא, שיצא מתורת לחם הואיל וסמוק דומה לפת הבאה בכיסנין, ומברך בורא מיני מזונות דמיזן זיין, עד כאן לשון בית יוסף שם:

הג"ה וכל זה מיירי דלית ביה פירור אחד דאית ביה כזית, כדלעיל בהגהתי בסמוך. תיבת וסמוק הכתוב בפנים בשם המרדכי, עיין ברוב ספרי המרדכי (סימן קיט) שכתוב ונמוק במקום וסמוק, אבל מה אעשה שהבית יוסף ומוהר"ם בשולחן ערוך (עי' או"ח קסח, יב) תופסין עיקר הגירסא יין אדום וסמוק:

והחילוק שבין גירסת נמוק, לגירסת סמוק, הוא זה. דלגירסת וסמוק, לכך אין מברכין המוציא על אלו הפירורין הואיל ונשתנו ממראיתם וקבלו מראית האודם מהיין האדום, ודומין לפת הבאה בכיסנין, על כן מברכין עליה בורא מיני מזונות. אבל אם לא היה יין אדום, היו מברכין עליו המוציא. ולגירסת ונמוק, אף אם לא היה היין אדום, אין מברכין עליהן המוציא, הואיל ונמוק ונימוח:

ונראה שלכן תופסין הבית יוסף ומוהר"ם ז"ל הגרסא של וסמוק לעיקר, לפי דלגרסת ונמוק איירי המרדכי דשריית הפת הוא ביין לבן, אם כן הוי קשה לפי זה מאי שנא

השורה פתו ביין לבן, מהשורה פתו במים, דכתב המרדכי גבי מים כשהמים מתלבנים מחמת הפירורים אז אמרינן דאזיל להו תוריתא דנהמא כנזכר, ה"נ גבי השורה פתו ביין לבן נימא הכי דלא אזיל תוריתא דנהמא אלא א"כ היין מתלבן במראות הלחם מחמת הפירורין. ואין לומר דאין הכי נמי, דמה שכתב המרדכי וכן השורה פתו ביין אין מברכין עליו המוציא שיצא מתורת לחם הואיל ונמוק, כוונתו לומר כן כמו במים, דסתמא דמלתא הואיל ונמוק כבר נתלבן היין מחמת פת ואזיל להו תוריתא דנהמא, דא"כ ליערבינהו וליתנינהו, והכי הוי ליה למרדכי למימר, כשנותנין פירורין במים או ביין והמים או היין מתלבנים מחמת הפירורים אזיל ליה תוריתא דנהמא וכו'. ועוד מאי האי דקאמר, הואיל ונימוק דומה לפת הבאה בכסנין, הא טעמא דנמוק אינו אלא משום דאזיל ליה תוריתא דנהמא. ועוד טעמא דדומה לפת הבאה בכיסנין למה לי, כיון דאזיל ליה תוריתא דנהמא:

אלא בודאי מהא מוכח דגירסת רבותינו בעלי השלחן ערוך היא העיקרית. ובתחלה אתא המרדכי לאשמועינן דהשורה פתו במים דלא אמרינן אזיל להו תוריתא דנהמא, אלא א"כ נתלבנו המים מחמת הפירורין. והוא הדין השורה פתו ביין לבן, דלא אמרינן אזיל ליה תוריתא דנהמא אלא אם כן נתלבן היין במראית תואר לחם מחמת פירורין, דטעם אחד לשניהם. ואחר כך בא לאשמועינן, דהשורה פתו ביין אדום, אף אם לא נתלבן היין מחמת הפירורין, אף על פי כן יצא מתורת לחם, הואיל וסמוק ודומה לפת הבאה בכיסנין, אע"פ שתיבות אדום אינו בשום מרדכי, רק הגירסא השורה פתו ביין, מכל מקום ממקומו הוא מוכרע דמיירי ביין אדום דווקא כמו שכתבתי. וע"כ גם אחרי כן גורסין, הואיל וסמוק:

ואם תאמר אי טעמא דיין אדום משום שנשתנו הפירורין ממראיתן ולית בהו תואר לחם דומיא דפת הבאה בכיסנין, א"כ אפילו אי אית בהו כזית לברך עלייהו בורא מיני מזונות ומעין ג', ולא המוציא וג' ברכות, כמו על פת הבאה בכיסנין:

ויש לומר דאי אית בהו כזית חשיבי ולא בטלי, ואפילו לית בהו תוריתא דנהמא אינן יוצאין לעולם מתורת פת, כמו שכתב הר"י ז"ל בפרק כיצד מברכין (ברכות כו, ב ד"ה ע"כ) גבי חביצא, ומביאו ג"כ הטור (סימן קסח), דאפילו אם נתבשלו הפירורין ולית

בהו תוריתא דנהמא, אפילו הכי אי אית בהו כזית חשיבי ומברך עלייהו המוציא וג' ברכות, והטעם הוא הואיל והם באים מפת גמור. משא"כ לגבי פת הבאה בכיסנין, דלעולם לא בא לכלל פת לחם גמור, כן נראה לי זה הענין. נאם הקטן בחכמה ובמנין, יעקב הלוי בן לאדוני אבי הרב המחבר יצ"ו, **עד כאן הגה"ה**:

פנים ונראה לעניות דעתי דיש ללמוד מכאן על אותן חתיכות לחם שמייבשין אצל הגחלים שקורין בלשון אחר פעני"ץ, ושורין אותם אח"כ בשכר, שיברך עליהם המוציא וג' ברכות אם יש בחתיכה פעני"ץ כזית. ואפי' השכר מתלבן מחמת אותה פעני"ץ ואזיל להו תוריתא דנהמא מחמת שרייתה, אפילו הכי מברכין עליה המוציא, והוא שיש בחתיכה אחת לבדה כזית שלם בלי צירוף שאר חתיכות. אבל אם אין בחתיכה אחת כזית לבדה, אע"פ שיש כזית ע"י צירוף פרוסות קטנות, וגם אין לה תוריתא דנהמא, אינו מברך עליה רק בורא מיני מזונות, הואיל ואיכא ב' לריעותא, הפסד צורתא, וגם אין בה כזיתא:

פרק ג

בדיני ברכות ה' מיני דגן ואורז ודוחן וקטנית שנעשה מהן תבשיל, ובו ב' סימנים:

א' כתב הטור בסימן ר"ח, ה' מיני דגן שעושה מהן תבשיל כגון מעשה קדירה ודייסא, ואפילו עירב בהן דבש ושאר מינין הרבה יותר מהן, מברך עליהן בורא מיני מזונות, ולבסוף ברכה אחת מעין ג', (עיין לקמן כלל י"ב סימן א'). אבל אם לא נתן מהן בתבשיל אלא להקפותו ולדבקו, כגון פאנקוכ"ן ומרצפני"ם, בטלים בתבשיל והתבשיל הוא עיקר, ויברך על העיקר ופוטר הטפל, דהיינו מה שיש בו מה' מינים. והני מילי שעושה מהן תבשיל, פירוש שנתמעכו בתבשיל יפה דהוו כמו דייסא. אבל אם אוכל אותם בעין, רצה לומר כשהגרעינין שלימים, לא שנא חיין לא שנא מבושלין, אינן חשובין לקבוע עליהן ברכה, ומברך עליהן בורא פרי האדמה. כי עיקר חשיבתן של ה' מיני דגן הוא אם נאפה מהן פת, או נעשה מהן תבשיל שזן ומפרנס את האדם, אז קובעין ברכה לעצמן לברך עליהן המוציא לחם מן הארץ או בורא מיני מזונות. אבל כשהן בעין, אינן נחשבין אלא כשאר פרי האדמה:

וברכה אחרונה, מסופקים התוספות (פרק כיצד מברכין (ברכות לז, א ד"ה הכוסס)) אם הוא בורא נפשות רבות, או מעין ג'. על כן כתבו שיש ליזהר שלא לאכול חטים חיין

או מבושלין בעינייהו אלא בתוך הסעודה. שאם אדם מסופק בברכה ראשונה, מברך מספק שהכל, דעל הכל שאמר שהכל יצא (ברכות פ"ו מ"ב). אבל ברכה אחרונה אין לומר אלא כפי שנתקנה. עד כאן לשון הטור:

ודע מה שכתב הטור ה' מיני דגן, אלו הן, חטה ושעורה וכוסמת ושבולת שועל ושיפון והוא דגן. ובכלל שעורים היא מה שקורין גרויפי"ן, ובכלל שבולת שועל הוא מה שקורין גרי"ץ, ועל כן יש ליזהר באותן הגרופי"ן שעושין משעורין, וגם מגרי"ץ שעושים משבולת שועל, שאין לאוכלן כי אם בתוך הסעודה כשגרעיניהם הן שלמים, מטעם שכתבו התוספת גבי חטים כנזכר:

ב' וכתב עוד הטור במקום הנזכר, תבשיל של אורז, תחלה מברך עליה בורא מיני מזונות כיון דזיין, ואחריו בורא נפשות רבות, עיין לקמן בכלל י"ב סימן א' נוסח הברכה בורא נפשות רבות. ומיירי שבשלו עד שנתמעך יפה דהוי כמו דייסא. אבל אם הוא בעין בין חי בין שלוק, והגרעינין שלם, מברך בורא פרי האדמה, כדלעיל סימן א'. ואם עירב מהן בתבשיל אחר, והתבשיל אחר הוא הרוב, מברך עליו כברכת התבשיל האחר, שאינו חשוב לגרר אחריו התבשיל כיון שאינו מה' מינים, עד כאן:

זה הכלל, כל מה שמברכים עליו בתחלה בורא מיני מזונות, מברך אחריו מעין ג', והוא שאכל כזית. חוץ מאורז, אע"ג שמברך עליו בתחלה בורא מיני מזונות, מברך אחריו בורא נפשות רבות. ותבשיל של דוחן ושאר מיני קטנית, אינו בכלל מזון, ומברך עליו שהכל אם נתמעכו, ואחריו בורא נפשות רבות. כך כתב השלחן ערוך (רח, ז-ח):

העושה תבשיל מקטנית שקורין ערבי"ז, אם נשארו שלימים, מברך בורא פרי האדמה. ואם נתמעכו הרבה, כגון מה שקורין דיק"ע ערבי"ז, יברך עליהן שהכל, כן נוכל ללמוד ממה שכתב מורי בשלחן ערוך שלו (עי' או"ח רח, ח), (עיין לקמן כלל ה' סימן י"ח):

ואורז הוא מה שקורין בלשון אחר היר"ז. ודוחן הוא מה שקורין ריי"ז, וזהו לפירוש רש"י בפרק כיצד מברכין (ברכות לז, א) שפירש, אורז, מיל. ודוחן, פנ"י (לפנינו פנ"ץ). והתוספות כתבו שם (ד"ה רש"י פירש) ויש מפרשים, אורז ריז"ו. ולהאי פירוש יש לפרש דדוחן היינו מי"ל, עד כאן. וכתב הבית יוסף על זה בסימן הנזכר, וסוגיין

דעלמא כהאי פירושא. וכן שמעתי אומרים בשם חכם אחד שהיה מחכמי זמנינו ז"ל, שהיה מפרש אורז ריי"ז, דוחן היר"ש. והיה נותן בהם סימנים פת הדראה, פירוש היר"ש דוח"ן, ריי"ז אור"ז. ובספר מהרי"ל הביא שם הרבה מחברים דסבירא להו הכי: **על כן** נראה לי, הואיל ויש חילופי פירושים במלות אורז ודוחן, יכוין כל אחד שלא לאכלן כי אם בתוך הסעודה אחר ברכת המוציא, שאז אין צריכין ברכה כל עיקר, ויצא לכל הדעות. וחומרא זו לא שייכא כי אם כשנתמעכו בתבשיל יפה, אבל אם לא נתמעכו והגרעינין שלימים בין של אורז ובין של דוחן, יכול לאכול מהם לכתחלה בלא תוך הסעודה, ומברך עליו בתחלה בורא פרי האדמה, ולבסוף בורא נפשות רבות. יעקב לוי:

ואם צריך אדם לאכול אורז או דוחן בלא סעודה, נלע"ד שיברך מספק על שניהם שהכל נהיה בדברו, כמו שפסקו הפוסקים בכמה מקומות דכל היכא דאיכא ספיקא בברכה מברך שהכל נהיה בדברו, שעל הכל שאמר שהכל יצא (ברכות פ"ו מ"ב), כמו שהבאתי זה בכלל זה סימן א' (ד"ה ברכה אחרונה) בשם התוס' (ברכות לז, א ד"ה הכוסס), וסברא זו כתובה ג"כ בתרומת הדשן בסימן כ"ט, עיין לקמן כלל ה' סימן י"ג (צ"ל ט):

פרק ד

בדיני ברכת הנהנין הנוהגים בתוך הסעודה ולאחר הסעודה ולאחר ברכת המזון, ומי שאוכל בבית חבירו או בביתו מיני פירות זה אחר זה, ובו ז' סעיפים:

א' גרסינן בפרק כיצד מברכין (ברכות מא, ב), אמר רב פפא הלכתא דברים הבאים בתוך הסעודה מחמת הסעודה, אינם טעונים ברכה לא לפניהם ולא לאחריהם. בתוך הסעודה שלא מחמת הסעודה, טעונין ברכה לפניהם, ואין טעונין ברכה לאחריהם. לאחר הסעודה, טעונין ברכה בין לפניהם בין לאחריהם, עכ"ל הגמרא. ויש פירושים רבים וסברות רבות בשמועה זו:

והנראה לעניות דעתי, דהמחוור שבכולן הוא פירוש רבינו יונה ז"ל שכתב בשם ר"י הזקן וזהו כלל פירושו, דברים הבאים מחמת הסעודה, כגון בשר ודגים וביצים וירקות ודייסא וגבינה, שאין דרך לאכול אותם שלא בשעת סעודה, מעיקר סעודה הם, וכיון שמשביעין וכוונתו מתחילה עליהם להשביע, אע"פ שאוכל אותם בלא פת אינו מברך עליהם כלל, שנכלל עם הפת עצמו, וברכת המוציא שבירך תחלה, וברכת

המזון שבירך בסוף פוטר אותם. לשון ריא"ז סביב האלפסי בפרק כיצד מברכין, דברים הבאים מחמת הסעודה, כגון בשר ודגים וכיוצא בהם שדרך בני אדם ללפת בהן את הפת, אע"פ שבאו לפניו בתוך הסעודה ולא היה דעתו עליהן בתחילה, הרי אלו אינן טעונין ברכה לא לפניהם ולא לאחריהן, שהן נפטרין בברכת הפת, עכ"ל:

אבל דברים שאינם באים מחמת סעודה, כלומר אפילו שלא בשעת סעודה אוכלין אותן כל היום, כגון פירות תאנים וענבים וכל שאר מיני פירות, אם הביאן אותן תוך הסעודה ואוכל אותן בלא פת, אינו מעיקר סעודה וטעונה ברכה לפניהם, שאינם נגררים אחר ברכת המוציא שאומר מתחלה, דלא מעיקר הסעודה הם. אבל אין טעונין ברכה לאחריהם, שכיון שעתיד לברך על כל מה שאכל, גם זה נכלל עמו, וברכת המזון פוטר אותו:

ולאחר הסעודה, טעונין ברכה בין לפניהם בין לאחריהם. פירוש אחר שסיימו מלאכול אינו מטפל עם המאכל כלל, היינו לאחר שסילקו ידיהם מן הפת קודם שיברכו ברכת המזון, וצריך לברך עליו ברכה הראויה לה תחלה וסוף. פירוש כל מה שמביאין אז, בין דברים הבאים מחמת הסעודה, בין שלא מחמת הסעודה, טעונין ברכה בין לפניהם בין לאחריהם, דהמוציא וברכת המזון אין פוטרין אלא מה שאוכלין בתוך עיקר הסעודה, עד כאן כלל פירוש הר"י בשם ר"י הזקן בעל התוס'. וכזה הפירוש עצמו שהבאתי לעיל בשם ר"י הזקן, כתב ג"כ הטור על מימרא דרב פפא בסימן קע"ז עיין שם. והכלבו בסימן כ"ד מביא ג"כ פירוש ר"י ככתבו וכלשונו, וכך כתב אבודרהם בהלכות ברכות:

ומדברי כולם שהאוכל פירות בסעודה בלא פת, יברך עליהם. פירוש מי שקבע סעודתו על הדברים הבאים מחמת הסעודה, והביאו לו פירות תוך סעודתו, אם יאכל מהם תחילה בלא פת, יברך עליהם. אבל אם אוכל הפרי תחילה עם פת, יש דיעות בזה אם יברך על הפרי, אם לאו. על כן הרוצה להסתלק עצמו מן הספיקות, יאכל קצת מהם תחילה בלא פת, ויברך עליהם, ואח"כ יאכלם בין בפת בין בלא פת, וכך כתב הטור בהדיא בסוף סימן הנזכר. וכך כתב המרדכי פרק כיצד מברכין אמימרא דרב פפא, והביאו האגור בסימן רל"ב וזה לשונו, וירא שמים האוכל פירות בסעודה,

יאכל קצת מהם תחלה בלא פת ויברך עליהם, ואח"כ יאכלם בין בפת בין בלא פת, עד כאן לשונו:

ב' ופירות מבושלים הבאים בתוך הסעודה, נלע"ד דטעונין גם כן ברכה לפניהם, הואיל שאין רגילין לבא לעיקר הסעודה מקרי גם כן שלא מחמת הסעודה, רק שיאכל קצת מהם תחלה בלא פת כדלעיל:

כתוב בהגה"ה בתשב"ץ בהלכות סעודה זה לשונו, אם אוכל מוליאות של תפוחים בתוך הסעודה לאחר שבירך המוציא, אינו צריך לברך כלל על התפוחים שבתוך הטרטא"ה, לפי שהפת פוטרת את הכל והוי דברים הבאים בתוך הסעודה מחמת הסעודה, ואינם טעונים ברכה לא לפניהם ולא לאחריהם[82]. ולא דמי לפירות הבאים בתוך הסעודה דמברכין לפניהם, לפי שאין רגילות ללפת בהן את הפת. אבל האי מולייתא אפילו היה אוכל אותה שלא בתוך הסעודה, אין צריך לברך על התפוחים, משום דקמחא עיקר, עכ"ל. ודלא כמו שכתוב שם בפנים, דנוטל קצת פירי קודם אכילה ומברך עליו בורא פרי העץ כו', דחומרא זו אתי לידי קולא, דהא הפרי נעשה עתה תבשיל ונתבטל תוך המולייתא, דקמחא עיקר כדלעיל, אם כן לפי זה הוי ברכה שבירך עליו לבטלה. ואם ירצה להחמיר על עצמו ולהוציא עצמו מכל ספיקות בזה, יקח פרי אחר חי או מבושל, ויברך עליו בורא פרי העץ, ואחר כך יאכל אותן מוליאות כרצונו:

ג' אהא דכתוב לעיל, אחר הסעודה טעונין ברכה בין לפניהם בין לאחריהם, כתבו התוספות שם (ברכות מא, ב ד"ה לאחר) ובפרק ערבי פסחים (פסחים קג, ב ד"ה אנא), הדין זה האחרון אינו מצוי בינינו עכשיו, דאין מנהג שלנו למשוך ידינו מן הפת כלל עד לאחר ברכת המזון. אבל כל שעה שאנו אוכלין פירות או שום דבר קודם ברכת המזון, דעתינו לאכול פת כל שעה:

[82] ואע"ג שכתב לעיל כלל ב' סימן ג' וסימן ד' דמברכין על פת כיסנין הבאה בתוך הסעודה, שאני מולייתא דהכא שעושין אותן לתבשיל ולמזון כמעשה קדירה ודרך לאוכלה בתוך הסעודה לתבשיל, כמו מה שקורין עפי"ל פלאדי"ן או פאבדי"ל פלאדי"ן ודומיהן, ואם הם באים בתוך הסעודה, מחמת הסעודה הם באים תמיד. אבל פת כיסנין הבאה בתוך הסעודה דלעיל, אינם באים לקבוע עליהם סעודה תמיד, רק הם באים לפעמים ג"כ לקנוח סעודה ואז הם בכלל דברים הבאים בתוך הסעודה שלא מחמת הסעודה דטעונין ברכה לפניהם כדלעיל כלל זה סימן א'. וכבר כתבתי לעיל בהגהתי כלל ב' ד' דין לחמניות ופת הבאה בכיסנין הבאים בתוך הסעודה סימן אימתי מברך עליהן בתוך הסעודה, ואימתי פת פוטרתן הארכתי בזה קצת, עיין שם:

ד' כתב בית יוסף בסוף סימן הנזכר זה לשונו, ומיהו אם אחר שבירך על הפת שלחו לו מבתים שאינו סומך עליהם ולא היה דעתו על דורון, אפילו מדברים שדרכן לבא ללפת בהן את הפת, נראה שצריך לברך לפניהם, דהיינו ממש נמלך שקובע ברכה לפניו, וכן מצאתי בספר הפרדס. אבל לאחריו אין צריך, דברכת המזון פוטרתן, עכ"ל. ומורי כתב על זה בשלחן ערוך שלו (או"ח קעז, ה בהג"ה), ולא ראיתי נזהרים בזה ואפשר דטעמא דסתם דעת האדם על כל מה שמביאין לו בסעודה, עד כאן:

ונלע"ד דאפילו ספר הפרדס לא אמר דצריך לברך על משלוח מנות בתוך הסעודה, אלא דוקא בחול דאין רגילין כל כך לשלוח מנות. אבל בשבתות וימים טובים שרגילין לשלוח מנות איש לרעהו, כשמברך תחלה מסתמא ג"כ על כל מה שיביאו לפניו מבתים אחרים, הלכך אין צריך לחזור ולברך על המנות שנשתלחו לו בשבתות וימים טובים אפילו לדעת הפרדס, כך נראה לי מתוך הסברא. וראוי לכל ירא שמים להסתלק עצמו מן הספק, וירגיל עצמו כשיברך ברכת המוציא להיות דעתו ג"כ על מה שישלחו לו משאר בתים בין בחול בין בשבת, וטוב לו:

ה' כתב בית יוסף בסימן קע"ט בשם הכלבו, כשהאדם אוכל בבית חבירו ורגילין לאכול מיני פירות ומביאין לו בזה אחר זה, די לו בברכה אחת על כלן, ואפילו אם כלה מין זה קודם שיביאו לו מין אחר, כיון דתלוי בדעת בעל הבית אינו עושה היסח הדעת, כדאמרינן בברכות (מב, א) אנן אתכא דריש גלותא קא סמכינן. הכא נמי אתכא דבעל הבית סמכינן, ואין צריך לברך על כל חד וחד, וכך כתב השלחן ערוך (קעט, ב):

ו' כתב הטור בסימן ר"ו, מי שבירך על פירות שלפניו ואחר כך הביאו לו יותר מאותו מין, אין צריך לברך אע"פ שלא היו לפניו כשבירך. וכתב על זה הבית יוסף זה לשונו, נראה דלא בעינן שיהא ממין הראשון, ואפילו הוא ממין אחר שברכתו כברכת הראשון, עד כאן:

ונראה דהטור איירי אפילו כשאוכל בביתו, ואפ"ה סובר דאין צריך כשיביאו לו בני ביתו או הוא עצמו אחר כך יותר מעין מין זה, ואפילו כלה מין זה קודם שיביאו לו מין אחר כדלקמיה בסמוך. דאי הוה הטור איירי דווקא שאוכל בבית חבירו, אז די לו בברכה אחת מטעם דאתכא דבעל הבית סמכינן, כנזכר בסמוך בסימן ה'. אבל

כשאוכל בביתו דאז הוא תלוי בדעת עצמו צריך לברך, היה צריך לפרש. דאפילו אמורא בכה"ג צריך לפרש דבריו, כל שכן הפוסקים והמפרשים, וכל שכן הטור שדרכו בכל מקום לבאר דבריו היטב במראה ולא בחידות. ומדלא פירש כאן בהדיא דבבית חבירו איירי, שמע מינה דסובר דאפילו בביתו אין צריך לברך:

ואין לפרש ג"כ דברי הטור שבכאן במה שכתב, אם מביאין לו יותר שאין צריך לברך, מיירי אפילו לא היה דעתו בתחילה לאכול, רק הפירות שלפניו ואחר כך נמלך לאכול עוד, אפ"ה אין צריך לחזור לברך. דפשוט הוא בכל הפוסקים דנמלך עושה היסח הדעת, ופשיטא דהוה צריך לחזור ולברך:

וגם אין לפרש דהטור מיירי דוקא כשהיה דעתו מתחילה כשבירך על כל מה שיביאו אז די לו בברכה אחת, אבל סתמא לא, כמו שכתב הטור עצמו כהאי גוונא בטור יורה דעה סימן י"ט גבי שחיטה וזה לשונו שם, ואם מתחילה כשבירך היו לפניו הרבה לשחוט ואחר כך הביאו לפניו אחרות כו', עד אלא כל מה שלא היה לפניו כשבירך צריך לברך עליו אלא א"כ היה דעתו על כל מה שיביאו לו. דאם כן הוה ליה לפרש כאן בהדיא כמו שפירש התם. ומדכתב הכא אין צריך לברך סתם, ולא פירש דוקא כשהיה דעתו בתחלה על כל מה שיביאו לו רק כמו שפירש התם, משמע דאיירי התם בכל ענין אפילו לא היה דעתו בתחלה על כל מה שיביאו לו, רק כשהוא בירך סתם. ואפילו הוא אוכל בביתו, אפילו הכי אין צריך לחזור ולברך כשיביאו לו בני ביתו או הוא עצמו עוד כל זמן שלא הסיח דעתו בבירור מלאכול עוד בשעת הברכה:

ואם תאמר לפי האמת מאי שנא אכילה משחיטה. יש לפרש דיש קבע לסעודה, ואין קבע לשחיטה. פירוש דאדם קובע קביעות גמור לאכילה, כי החיך יטעם אוכל וערב לפיהו ממתקים, ועל כן לגבי אכילה סתמא יביאו לו, ומסתמא אינו מסיח דעתו מאכילה כל זמן שהוא מוסב על השלחן. משא"כ לגבי שחיטה דאין קבע, דמסתמא מה שאינו לפניו אין דעתו עליו, וע"כ צריך להיות דעתו בודאי ובבירור על כל מה שיביאו לו, כמו שכתב הבית יוסף זה הטעם גופו ביורה דעה בהגהותיו על דברי הטור הנזכרים, ומצאת כי תדרשנו. ומכל מקום, לכתחילה טוב ליזהר להיות דעתו

בשעת ברכת הפירות על כל מה שיביאו לו, בין אוכל בביתו בין אוכל בבית חבירו, וכך כתב מורי בשלחן ערוך שלו (רו, ה בהג"ה):

ומלבד זה הטעם הנזכר, יש טעם אחר דטוב להיות דעתו בשעת ברכת הפירות על כל מה שיביאו לו עוד אחר כך, דדלמא יתאוה לו לאכול ממין אחר שברכתו כברכת הראשון, ואז הדין נותן אם המין הראשון היה חביב לו יותר, פוטר המין השני מברכה. אבל אם אינו חביב, אינו פוטר אותו אלא אם כן נתכוין לו מתחילה, כדלקמן בכלל שאחר זה. והוא אינו מאמין בעצמו אם היה המין הראשון שבירך עליו בורא פרי העץ או בורא פרי האדמה חביב עליו יותר מהמין הבא אחריו, אם לאו, ואז יעמוד עליהם הספק אם לברך על המין השני אם לאו. על כן טוב הוא שיכוון בשעת ברכה על כל מה שיביאו לו, כדי שיסתלק עצמו מן הספק, וק"ל:

ז' כתב הטור בסימן ק"ץ, אחר ששתה כוס של ברכת המזון, יברך ברכה אחת מעין ג', עיין לקמן כלל י"ב סימן א' ברכת יין מעין ג'. ואם דעתו לשתות עוד, לא יברך ברכה אחרונה עד לבסוף. וישתה רביעית שלם, עד כאן. וכך כתב השלחן ערוך (קצ, ב-ג). והטעם כתב הטור בסימן הנזכר, עיין לקמן בעשרה דברים הנאמרים בכלל ברכות בכלל ז':

ומה שאמר יברך ברכה אחת מעין ג', הוא הדין מי שבירך על השכר או דבש שקורין מע"ד שגם כן מחויב לברך אחריו ברכה אחרונה שהוא נפשות רבות אם שתה השיעור הנזכר, ואין סברא לחלק בענין זה בין יין לשאר משקין:

פרק ה

בדיני ברכת הפירות חיין ומבושלים, והאוכל פירות מבושלים שיש בהן מרק אם צריך ליטול ידיו לזה, ואם היו לפניו מינים הרבה איזה מהן קודם לברכה, ועל איזה פרי מברך בורא פרי העץ או בורא פרי האדמה, וסימן לידע איזהו פרי העץ או פרי האדמה, וירק וקטנית ולפתות חיין ומבושלין, ובו י"ג סימנים:

א' האוכל פירות יבשים מבושלים כגון פלוימ"ן ושאר מינים שיש להם מרק, אין לאכול בלא נטילת ידים, כי הם דברים שטיבולם במשקים, וכל דברים שטיבולן במשקין צריך נטילה כמו שהם שנוים במסכת מכשירין פ"ו (ד) וחד מנהון מים, ומרק זו של פלוימ"ן או שאר פירות יבשים הוא בכלל מים:

ואין להקשות על דברי אלה ממה שכתב רבינו עובדיה בפירוש המשנה הנזכרת זה לשונו, אין לי אלא מים, מנין לרבות היין והשמן וכו', עד תלמוד לומר מים, מה מים מיוחדים שאין להם שם לווי, אף היין והשמן והחלב כו' שאין להם שם לווי, יצאו מי תותים ומי רמונים ושאר כל מי פירות שיש להם שם לווי כו'. דהתם איירי במשקין היוצא מן הפרי עצמו כמו שכתוב בהדיא מי תותים ומי רמונים, רצו לומר מי תותים עצמם. והוא הדין בשאר מי פירות שיש להם שם לווי המשקין היוצאין מהן, ר"ל מעצמן או שסוחטין מהן אין להם דין אלו הז' משקים הנזכרים שם אשר סימניהם י"ד שח"ט ד"ם, הואיל ויש להם שם לווי כנזכר. משא"כ בנידון דידן במרק של פלוימן, דעיקרן מים ואין שם מי פירות עליהם כלל, כי מי פירות בכל מקום הוא המים הנמשכים מן הפרי עצמו, ולא שהוא בשל ומבושל במים, דזה אינו קרוי מי פירות אלא מרק, דמשום שהוא מבושל עם הפרי ואין להם מראה מים לא נפקי בשביל זה מכלל מים:

על כן מן הראוי שיזהר אדם בזה שאין לאכול פירות יבשים או שאר דברים שיש להם מרק בלי נטילת ידים, כי זה הדין נוהג עתה בזמנינו,[83] והא ראיה בפסח נוטלין ידינו קודם הטיבול מפני זה הטעם, וכך כתוב באורח חיים בסימן תע"ג (סעיף ו) עיין שם:

ובענין ברכה של נטילה זו, כיון דאיכא פלוגתא דרבוותא אם צריך לברך על נטילת ידים כשנוטל לדבר שטיבולו במשקה, אם לא. על כן יטול ידיו ולא יברך עליהן מספק. וכן ראוי לעשות בכל דבר שיש בו פלוגתא וספק בברכות, שאין לברך, דברכות אינן מעכבות (ברכות יא, ב), ושמא יברך ברכה לבטלה. עיין לקמן בסוף חלק זה בכלל ז' מהעשרה כללים, וכן כתב האשר"י בריש פרק כסוי הדם, וכהאי גוונא כתב הטור ג"כ בסימן תע"ג בדין ברכת הלל, וכן פסק השלחן ערוך בסימן קנ"ח (סעיף

[83] ואין להקשות מהא דכתב הטור סימן ר"ב, ואם בישל הפרי ונכנס טעם הפרי במים, כתב הרשב"א שמברך עליו שהכל. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב, אפשר אם בשלו ונכנס טעמו במים מברך עליו בורא פרי העץ, עד כאן לשונו. א"כ שמע מיניה דמים שבישל בהם פרי אין בהם דין מים לדעת הרא"ש, אלא דין פרי. דמזה לא קשה מידי, דמה ענין ברכת הנהנין לזה, דגבי ברכת הנהנין בהנאה תליא מילתא, מאחר שנהנה מטעם הפרי שהן המים שבשל בהם פרי, מברך עליהן מעין ברכת הפרי, כי טעם הפרי נכנס במים כדלעיל. אבל לשאר מילי, פשיטא דבמילתייהו קיימו, עד כאן:

ד) ובסימן תע"ג (סעיף ו) דאינו מברך על נטילה זו בין בסדר של פסח כשנוטל ידיו לטיבול הכרפס במי מלח, בין בשאר ימות השנה כשנוטל לטבול במשקה:

ב' לטוורג"א הנקרא בלשון אשכנז פאווידל"א, שעושין מגודגניות שקורין ווייקסילי"ן, מסיק מורי בשלחן ערוך שלו (או"ח רב, ז בהג"ה) לברך עליו שהכל דלאו במלתייהו קיימו הואיל ונימוחו לגמרי. ואם בירך עליהם בורא פרי העץ יצא. וכן הכריע בעל תרומת הדשן בסימן כ"ט, עיין לקמן כלל ו' סימן ב':

ג' שומשמין מברך עליהם בורא פרי האדמה. טחונין, מברך עליהם שהכל. כן כתב בית יוסף סימן ר"ד בשם אבודרהם, והביאו ג"כ בסימן ר"ג. ולא ידעתי למה השמיט הטור זה הדין, וגם השלחן ערוך לא זכרו:

ד' כתב בספר חסידים (בסימן תתנ"ב), אדם שיש בידו אגוז אחד, אל יברך בורא פרי העץ ואחר כך ישבר האגוז, שמא התליע הגרעין או נרקב עד שאינה ראויה לאכילה, נמצא שבירך ברכה לבטלה, עד כאן לשונו. ונראה לי דנקט אגוז, כי אם הבאיש ורימה היתה בו אינה ראויה לכלום, והוי ברכה לבטלה. משא"כ שאר פרי שאף אם הבאיש והתליע בתוכו, עכ"ז לא בירך לבטלה בשביל קליפתו החיצונה ועליה חלה הברכה ג"כ, על כן יותר טוב לברך על הפרי כשהוא שלם משהוא חתוך, שכל מילי דברכות שלם עדיף. יעקב לוי:

ואני אוסיף על דבריו עוד טעם אחר, ואומר כי שבירת האגוז הוא הפסק בין הברכה ובין האכילה, דומיא דחתיכת הלחם שהוא חשיב הפסק לכתחלה בין ברכת המוציא ובין האכילה לסברת התוס' (ברכות לט, ב ד"ה והלכתא) והרא"ש:

ה' כתב בעל צדה לדרך במאמר א' כלל ג' וזה לשונו, היו לפניו מינים הרבה וברכותיהן שוות ואין בהן ממין שבע, יברך על החביב. ונקרא חביב המין שרגיל להיות חביב יותר, אפי' אם חפץ עתה במין השני, צריך לברך על המין החביב עליו ברוב הפעמים ויאכל ממנו קצת, ואח"כ יאכל ממין השני אם ירצה, (כן פירש הטור והשלחן ערוך בסימן קי"א (צ"ל ריא, א)). ואם יש בהן מין ז', יברך על מין ז' אפילו אחר חביב לו. כל הקודם בפסוק קודם בברכה[84]. ותמרים וענבים, תמרים קודמים,

[84] אמר המגיה, כאן יש להקשות, הא אמור בפנים בסמוך כל הקודם בפסוק קודם בברכה, דמשמע חטה ושעורה הם קודמין לגפן ותאנה וכו', ואע"פ שאין ברכותיהן שוות. וכבר נתעוררתי על קושיא זו, ותירצתיה במקומה בטור

שהתמרים שני לארץ בתרא, וגפן שלישי לארץ שבראש הפסוק. בורא פרי העץ או בורא פרי האדמה ושהכל, בורא פרי העץ או בורא פרי האדמה קודם לשהכל, לפי שברכה פרטית חשובה מכללית עכ"ל. וכן כתב אבודרה"ם בהלכות ברכות שער חמישי, ונמשכין בזה אחר דעת הרא"ש שכתב בפרק כיצד מברכין והביאו הטור בסימן רי"א עיין שם. נמצא לדעתם ולדעת הרא"ש ז"ל היכא דהביאו לפניו מיני פירות שלשה חלוקים בדבר:

הביאו לפניו שני מינים שברכותיהן שוות ואין ביניהם ממין ז', כגון תפוחים ואגוזים או אגוזים ואתרוג, מקדים החביב, הואיל והאחד נפטר בברכת חבירו, מצוה להקדים החביב. וכמו שהשיב בתרומת הדשן בתשובה בסימן ל"ב זה לשונו שם, דכל ברכת הנהנין תליא בחביבות, דעל חביבות הנאתו מברך ומשבח, ואע"פ שאינו רוצה בו אלא לאחרונה, אפילו הכי כיון שהוא חביב לו יותר יש לו להקדימו כדי שיברך עליו תחלה. ויאכל ממנו מעט, ואח"כ יאכל מן האחר, ואח"כ יחזור ויאכל מפרי הראשון שהתחיל, ואין צריך לחזור ולברך עליו פעם שנית, שזה שאכל בנתיים מהפרי האחר לא הוי הפסקה, כיון שהיה דעתו לאכול מזה:

אורח חיים סימן רי"א בחידושי שחידשתי בס"ד על הטור, וזה לשוני שם, נראה לעניות דעתי, דהא דאמרו באין ברכותיהן שוות דמקדים איזה שירצה, היינו כשאחד אינו ממין ז' כגון צנון וזית. אבל כששניהן ממין ז' כגון שעורה וזית, אז המוקדם בפסוק קודם:

ואם תאמר, והלא דברים קל וחומר, אם מקדים באין ברכותיהן שוות מין ז' המוקדם בפסוק למין אחר המאוחר שהוא ג"כ ממין ז' שנשתבחה בו ארץ ישראל, ק"ו שיקדים מין ז' למין אחר שאינו ממין ז':

ויש לומר, דכבר כתב הרא"ש בפרק כיצד מברכין והביאו הבית יוסף וזה לשונו, ואם תאמר מאי שנא כשברכותיהם שוות צריך להקדים מין ז', וכשאין שוות אין צריך להקדים. ויש לומר, דודאי כשברכותיהן שוות דבברכת האחד פוטר את חבירו, אז מסתבר לברך על ז' המינים ולפטור את השני. אבל כשצריך לברך על כל אחד ואחד, לא שייכי זה לזה כלל, כיון שצריך לברך על השני אחר אכילת הראשון, עד כאן לשונו. עיניכם הרואות סברת הרא"ש כשיש לשני המינים שייכות להדדי בברכה אז יברך על ז' המינים ויפטור את השני, וטעם מסתבר הוא, דמחזי בושתו של המין החשוב אם נקדים לפניו המין השפל ממנו. אבל כשאין להם הצטרפות ושייכות להדדי בברכה, אז כל אחד נפרד מחבירו ולית דין בר בושת, כך צ"ל סברת הרא"ש בזה:

כן אני אומר בנידון דידן, שזית קודם לשעורה, אע"ג דאין להם שייכות להדדי בענין ברכה שזה ברכתו בורא פרי האדמה וזה בורא פרי העץ, מכל מקום יש להם שייכות להדדי מצד אחר ששניהם ממין ז' שנשתבחה בהן ארץ ישראל, והואיל ויש להם דיבוק מצד אחד ואין ביניהם פרידה לגמרי, ראוי מפני זה שיהיה חשוב קודם, דהיינו הקודם בקרא וסמוך לארץ. משא"כ בצנון וזית שהם דברים נפרדים, הן מצד הברכה הן מצד החשיבות, שזית נקרא מין חשוב שהוא מז' מינין שנשתבחה בהן ארץ ישראל, וצנון אין מין חשוב, והואיל והם פרודים לגמרי אין שייך בהם דין קדימה, דלא שייך כאן טעם כדי שלא יראה בושתו, דזה אינו בר בושת כיון שהם נפרדים זה מזה לגמרי הן בברכה הן בחשיבות, וק"ל:

ואם יש בהן ממין שבע, כגון תאנים ותפוחים, מקדים מין שבעה אעפ"י שאינו חביב עליו כמו המין האחר שאינו ממין שבעה, מפני שהוא חשוב הואיל ונשתבחה בהן ארץ ישראל:

ואם אין ברכותיהן שוות, אעפ"י שיש בהן מין ז' כגון זית וצנון, איזה מהן שירצה יקדים. ואפילו אחד מהן חביב עליו יותר, יכול לברך על השני, כיון שצריך לברך על השני אחר אכילת הראשונה אין עדיפות בחביב או בחשוב. מין ז' קרוי חשוב הואיל ונשתבחה בהן ארץ ישראל:

ואשא משלי ואומר, מה שמצאתי כתוב בספר מדרש שמואל בשם הר"ם אלמושנינו על מה שאמרו רז"ל במשנה (אבות ד, א) איזהו מכובד המכבד את הבריות, וזה לשונו שם, כי גדר המכובד אשר יצדק עליו היותו מכובד, אשר בהיותו מכבד לאחרים הם נשארים מכובדים, וזה אמרו המכבד את הבריות, רצו לומר אשר יצדק עליו שהוא המכבד את הבריות, כי אם יהיה איש פחות עושה פעולת הכבוד למעולה יהיה קלון למעולה ההוא, וא"כ גדר המכובד הוא באשר המעולה ההוא יאמר שכבדו המכבד אותו, כי זה בלי ספק יורה היותו מכובד מי שמכבדו, וא"כ המכבד את הבריות אשר יאמר באמת שהוא מכבד אותם, הנה איש זה מכובד בלי ספק, כי הוא מקבל כבוד במה שמתכבדים בו המקבלים ממנו הכבוד, ונמצא שבהיותו פועל הכבוד הוא מתפעל מהכבוד עצמו, כי במה שיתכבדו בהכנעתו אליהם הוא כבוד גדול לו והוראות מעלתו, וכפי גדר הכבוד שהוא אות ניתן בפי המעולה, הרי נתן לו כבוד גדול ואות למעלתו במה שמתכבדים בהכנעתו, מבהכנעת זולתו, וזהו דקדוק נכון. עד כאן לשונו:

הנה ממשל משלים אנכי, כי האדם עץ השדה (דברים כ, יט), הוא ועץ השדה היינו הזית הנזכר בסמוך בנדון דידן ג"כ אינו מתכבד, על דרך משל הקדמתו לצנון הואיל ואין לו עמו שייכות כלל כנזכר, כבוד הקדמתו לא נחשב בעיניו למאומה, וק"ל:

ואין להקשות מאי דוחקיה דטור, ומי הכריחו לכנוס בסברא זו. ולמה לא פסק גבי אין ברכותיהן שוות, דאיזו שירצה יקדים לעולם אפילו בששניהם ממין ז', אלמה כתב בסימן רי"א הנזכר גבי כל הקודם בפסוק קודם לברכה, זית קודם לשעורה שהוא

ראשון לארץ בתרא וכו', ושעורה שני לארץ קמא. וכתב עוד בזה הסימן חטה קודמת לזית וכו' מפני שקודמת בפסוק:

ואי משום דרב יוסף ואי תימא ר' יצחק שאמר בגמרא פרק כיצד מברכין (ברכות מא, ב) והביאו הטור בסימן הנזכר שכל המוקדם בפסוק קודם בברכה וכו'. הוה מוקמינן דווקא בדברים שברכותיהן שוות, כגון חטה לגבי שעורה, וענבים לגבי תאנה. אבל היכא שאין ברכותיהן שוות, יכול להקדים איזה מהן שירצה לעולם אפילו כששניהם ממין ז':

ויש לתרץ דניחא ליה לטור באוקימתא דא, דאז אתיא מימרא דרב יוסף ואי תימא ר' יצחק דלעיל כפשטא. דאמר שם שכל המוקדם בפסוק קודם בברכה, משמע בכל ענין, ולא נצטרך לדחוק ולומר שמה שאמר כל הקודם בפסוק קודם בברכה לא אמרו בכל ז' המינים אלא בפרי האדמה בפני עצמו, ובפרי העץ בפני עצמו, כגון חטה ושעורה שיש להקדים חטה לשעורה, וגפן ותאנה שיש להקדים הגפן לתאנה, אבל היכא שאין ברכותיהן שוות, כגון שעורה לגבי זית, לא הוי בכלל כל הקודם בפסוק קודם בברכה. אבל לפי מה שכתב הטור, אתיא מימרא דר' יצחק דלעיל כפשטא, ויהי' מוקדם לעולם אף באותן שאין ברכותיהם שוות:

כתב בית יוסף בסימן ר"ו בפסקא המתחלת בירך על פירות האילן בורא פרי האדמה יצא וכו', עד הני מילי בחד מינא וטעה ובירך עליה בורא פרי האדמה. אבל צנון וזית, ובירך על הצנון לא נפטר זית. ומיהו הר"י כתב שם, דהיינו דוקא שבשעה שבירך בורא פרי האדמה, לא נתכוין לפטור פרי העץ. אבל אם נתכוין לפטור פרי העץ, אינו צריך לחזור ולברך. ולכתחילה אין לעשות כן, דאפושי ברכות כי האי עדיף מלהפקיע ברכות, כי צריך ליתן לכל מין מעין ברכותיו כשאין ברכותיהן שוות, כמו שדרשו רז"ל (ברכות מ, א) על הפסוק (תהלים סח, כ) ברוך ה' יום יום וכו':

וכתב שם הרשב"א, שאם היו לפניו אתרוג וזית, וקדם ובירך על האתרוג, אעפ"י שאין רשאי להקדים (דמין ז' עדיף), אינו צריך לחזור ולברך על הזית כיון שברכותיהן שוות, והוא שנתכוין לפטור את הזית בברכת האתרוג. אבל לא נתכוין, לא, שאינו בדין שיפטור מי שאינו חשוב את שהוא חשוב דרך גרירא, אלא דרך כוונה. ולפי

פירוש זה, אם היה אוכל תפוחים וברך עליהן, ואחר כך הביאו לפניו אגוזים, אם התפוחים חביבים לו יותר, פוטר את האגוזים בגררת ברכת התפוחים. אבל אם אינם חביבים, אינם פוטרין את האגוזים אלא א"כ נתכוין לה מתחלה, עד כאן לשון בית יוסף במקום הנזכר:

ונראה לי דלאו דווקא נקט כאן ואחר כך הביאו לפניו אגוזים, אלא אפילו היו מונחים לפניו תפוחים ואגוזים ביחד, אם בירך על התפוחים ואינם חביבין לו, אין פוטרין את האגוזים מברכתן, אלא א"כ נתכוין להם בתחלה כמו באתרוג וזית הנזכרים ברישא דמלתא דמיירי שהם מונחים לפניו, ואפ"ה כתב דבלא מתכוין אינו פוטר, דכיון דהוא ממין ז' אינו רשאי להקדים האחר, על כן צריך כוונה בפירוש לפוטרו. הוא הדין אם שניהם אינם ממין ז', רק שהאחד חביב עליו יותר מהאחר, דמדינא צריך ג"כ לאקדומיה החביב על שאינו חביב כמו שצריך להקדים המין שבעה על שאינו ממין שבעה. ולא נקט בסיפא ואחר כך הביאו לו אגוזים אלא לרבותא דסיפא שאמרה דהכוונה מועיל לפטור אותם בברכה ראשונה אפילו באינו חביב וגם אינם מונחים לפניו. ולא מבעיא קאמר, לא מבעיא היכא דמונחים לפניו בתחלה דיועיל הכוונה אפי' באינו חביב. אלא אפי' לא היו מונחים לפניו בשעה שבירך על התפוחים, וגם התפוחים אינם חביבין לו כמו האגוזים, אפילו הכי אם נתכוון להם בתחלה פוטר את האגוזים בברכת התפוחים הבאים אח"כ, כי הכל הולך אחר הכוונה, וק"ל:

כתב הטור בסימן רי"א וזה לשונו, ואם הביאו לפניו דבר שברכתו בורא פרי העץ, ודבר שברכתו שהכל, בורא פרי העץ קודמת שהיא חשובה שאינה פוטרת אלא דבר אחד, ושהכל כוללת כל הדברים. וכן בורא פרי האדמה ושהכל, בורא פרי האדמה קודמת. וכתב בעל הלכות גדולות, שברכת בורא פרי העץ קודמת לברכת בורא פרי האדמה. אבל אדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב שהן שוות, ועל איזה מהן שירצה יברך תחלה. אפי' אם יש בהם מז' המינים, יכול להקדים לו השני, עכ"ל:

ואין להקשות אהא דכתב הטור דבורא פרי העץ ובורא פרי האדמה קודמין לשהכל, הרי כבר איפסיק הלכתא דכשאין ברכותיהן שוות איזה שירצה יקדים, אפילו אחד מהן ממין ז', כמו שהובא לעיל בסימן זה. כבר תירץ הרא"ש זה והביאו הבית יוסף

בסימן הנזכר, שמאמר זה דבאין ברכותיהן שוות איזה שירצה יקדים לא נאמר אלא דוקא כשאחד מהן ברכתו בורא פרי העץ ואחד מהן בורא פרי האדמה, כגון צנון וזית, אז איזה שירצה יקדים. אבל כשאחד מהן בורא פרי העץ או בורא פרי האדמה, והשני שהכל, מחויב להקדים בורא פרי העץ או בורא פרי האדמה קודם שהכל. וטעמא דמלתא, דלא חשיב כל כך מבוררת בורא פרי העץ נגד בורא פרי האדמה, כמו שפרי העץ או פרי האדמה נחשוב כנגד שהכל, לפי שהכל כולל כל דבר בעולם והוא סוג הסוגים, וכמו שאמרו רז"ל (ברכות פ"ו מ"ב) ועל הכל שאמר שהכל יצא:

ודין קדימה זו הנזכרת כאן דפרי העץ ופרי האדמה מוקדמין לשהכל, מיירי אפי' כשהמין של שהכל חביב עליו וחפץ בו יותר ממין השני של פרי העץ או פרי האדמה, כן משמע בהדיא למדקדק בטור בסימן הנזכר לעיל, שכל דיני קדימה המוזכרים בסימן הנזכר לעיל מיירי באופן זה. וכן כתבו התוספת בהדיא בפרק כיצד מברכין (ברכות לט, א) בד"ה חביב עדיף וזה לשונו, מבוררת עדיף טפי אעפ"י שאותו המין שיש לברך עליו שהכל חביב עליו. וכך כתב המרדכי פרק כיצד מברכין ע"ז, אף על פי שאותו המין שמברך עליו שהכל חביב עליו כו'. וכך כתב הבית יוסף סימן רי"א, וכן הוא בשלחן ערוך (ריא, ג):

יצא לנו מזה, אם הביאו לפניו יין שרף ומיני מרקחת שיש בהן בורא פרי העץ או פרי האדמה, דהדין נותן שיברך בתחלה על המרקחת, יהיה מה שיהיה, הן ברכתו פרי העץ או פרי האדמה, לאפוקי שאר מיני מרקחת שברכתו שהכל כי אז יברך שהכל אחד על הכל, ואחר כך יברך על היין שרף שהכל, אעפ"י שחפץ יותר ביין שרף, מכל מקום מחויב להקדים דבר שברכתו בורא פרי העץ או בורא פרי האדמה לפני שהכל. על כן יברך מתחלה על המרקחת ויטעום ממנו, ואחר כך יברך על היין שרף וישתה, ואח"כ יחזור ויאכל ממיני מרקחת אם ירצה. ולא כמו שעושין ההמוניים, שמברכין בתחילה על היין שרף, ואח"כ מברכין על המרקחת כשהם באים כאחת, כי תאוה נפשם לשתות יין שרף קודם וכן לא יעשה מטעם דלעיל:

כתב מורי בשלחן ערוך שלו (ריא, ה בהג"ה), וכל הא דאמרינן דהאחד קודם לחבירו, היינו שרוצה לאכול משניהם, לכן יש להקדים החביב או החשוב (רצה לומר מין ז').

אבל אם אינו רוצה לאכול משניהם, אינו מברך רק על זה שרוצה לאכול, אע"פ שגם השני מונח לפניו והיא קודמת לברך עליו תחילה. (עיין לעיל כלל א' סימן ב'):

ו' לפי תירוץ אחד שכתב בית יוסף בהגהותיו בסימן רי"א על קושיא, כשמחלקים פירות ויין בבית האירוסין או בבית היולדת, אנו מברכין על הפירות ומיני מתיקה, ואחר כך על היין, עד כאן הקושיא. יצא לנו מזה, שאעפ"י שבדעת האדם לאכול כמה מיני פירות, אם מביאין לפניו אחת אחת ראשון שמביאין לפניו מברך עליו, אעפ"י שהיה ראוי לאחר ברכתו למין השני הבאה אחריו. ולא אמרו להקדים אלא בשעה שהמינים מונחים לפניו, וכדקתני מתני' בפרק כיצד מברכין (ד) היו לפניו מינים הרבה וכו' עיין שם:

ז' ואהא דאמרינן כל הקודם בפסוק קודם לברכה כו', כתב הטור בסימן הנזכר, ודוקא שאוכל ענבים כמות שהן. אבל אם עשה מהן יין שקובע ברכה לעצמו בורא פרי הגפן, חשיב והיא קודמת לברך עליו תחילה. אבל מעשה קדירה מחמשת מיני דגן שברכתן בורא מיני מזונות, היא חשובה יותר מברכת היין, לפי שהן מוקדמין בפסוק:

וזה לשון מורי שם (ריא, ה בהג"ה), ברכת המוציא קודמת לברכת בורא מיני מזונות וכל שכן לשאר ברכות אעפ"י שהדבר השני חביב לו, עד כאן. ונראה שדבריו אלה כאשר הם כתובים כאן צריכין ביאור קצת, דלכאורה קשה על מה שכתב ברכת המוציא קודמת לברכת בורא מיני מזונות וכל שכן לשאר ברכות כו', מה קדימה שייך לומר אצל הפת לשאר מיני מאכל, והלא פת קודם לעולם, דודאי לא יברך המוציא כי אם כשנטל ידיו, ותיכף לנטילה ברכה, רצוני לומר ברכת המוציא ולא שאר ברכות. דעד כאן לא פליגי רבינו יואל ורב אלפס והרמב"ם עם הרא"ש דחייש להפסיק בין ברכת הנטילה להמוציא, כמו שהביא הטור בסימן קס"ו, היינו דוקא שהפסיק בדברים. אבל לעשות ברכה אחרת בין ברכת הנטילה לברכת המוציא, ודאי כולי עלמא מודו דאין נכון לעשות זה משום הפסק. חוץ מקידוש של שבת שמקדשין אפי' על השכר בתחילה בסעודת הבוקר, והטעם כתב בטור בסימן רע"ב עיין שם. אם לא שנאמר דמורי איירי הכא באדם שאינו רוצה לאכול עתה פת כי אם פחות מכזית, דאז אינו צריך נטילה לזה כמו שכתב הבית יוסף בשם הרוקח בסימן קנ"ח דעל פחות מכזית

אין צריך נטילה, ומונחים גם כן לפניו שאר מינים שברכתם בורא מיני מזונות כגון דייסא או כיסנין וכיוצא בזה, או מה שברכתן בורא פרי העץ או בורא פרי האדמה, והוא רוצה לאכול מן הלחם וגם משאר מאכלים אשר לפניו יהיה מה שיהיה, ואז הוה הדין נותן דעל איזה מהן שירצה יברך תחלה, הואיל ואין ברכותיהן שוות, כדלעיל כלל זה סימן ט'. על כן כתב מורי על זה דאפ"ה ברכת המוציא קודמת לברכת בורא מיני מזונות, וכל שכן לשאר ברכות וכו', ולא מטעם הפסקה, דמדנטילה אין כאן הפסקה, אין כאן רק מטעם הואיל והלחם קובע ברכה לעצמו המוציא לחם מן הארץ, חשיב וקודם לכל דבר, כמו שנזכרת סברא זו בסמוך (בד"ה הקודם) גבי יין:

ועוד נראה לפרש דברי מורי המובאים לעיל בסמוך, דמיירי שהיה השלחן ערוך לפניו ועליו פת ושאר דברים חשובים וחביבים עליו, והוא עדיין לא נטל ידיו לסעודה, רק הם מונחים לפניו, ע"ז כתב מורי שברכת המוציא קודמת לברכת שאר הדברים בהזדמן שניהם לפניו, אעפ"י שהדבר השני חביב עליו, צריך ליטול ידיו ולברך על הפת תחלה ואז הפת פוטר כל מיני מאכל (דזיין, חוץ מפרי דלא זיין):

וזהו לאפוקי ממה שכתב הכל בו בסימן ק"ד וזה לשונו, וכתב אחד מתלמידי רבינו צרפת על רבו, כמה פעמים ראיתי למורי הרב, כשמביאין לפניו על השלחן בשר של חידוש, או בשר מבושם, או ביצים מטוגנין בדבש, או דבר שהוא חביב בעיניו, היה נוטל אותו דבר ומברך עליו קודם שיברך על הפת המוציא, ואומר זה חביב עלי יותר מן הפת ונוח לי לברך עליו תחלה לשבח את קוני כאשר אני אוהב, עד כאן לשונו:

ונראה לי דזה איירי גם כן כשהי' השלחן ערוך לפניו, וקודם שנטל ידיו לאכילה היה נוטל אותו דבר שהיה חביב עליו, ומברך עליו ואכל ממנו. דאי לאחר נטילה קודם ברכת המוציא, הוי הפסק וצריך לעשות תיכף לנטילה ברכה כדלעיל:

ח' פסק השלחן ערוך בסימן ר"ג (סעיף ב), תותים הגדלים בסנה, בורא פרי האדמה. וכתב על זה מורי ז"ל בשלחן ערוך שלו (שם בהג"ה) הטעם, דלא מקרי עץ אלא שמוציא עליו. רצה לומר, שכל ימות השנה אף בימות החורף נשמרו שרשו וגזעו בארץ קיימין, וגם ענפיו נשארים באילן, וחוזר משנה לשנה ועושה עלין ופירות, זהו בורא פרי העץ. אבל מה שמוציא עלין משרשיו לא מקרי עץ, כי כאשר הגיעו ימי החורף לא ישאר לא

ענף ולא גזע בארץ, רק יזקין בארץ שרשו, ולשנה האחרת חוזר השורש ומוציא גזע חדש וצומח ענפים ועלין, ופרי זה לא מקרי פרי העץ. והכא כיון דכלה עציו לגמרי בחורף והדר פרח משרשיו, מברכין עליו בורא פרי האדמה, עכ"ל:

וזה לשון רוקח, כל אילן שנשרו עליו בסתיו, ונשאר העץ ומוציא עליו מעציו, פרי העץ. אבל אם מתייבשים העלים וגדל משרשיו כשומשמין, בורא פרי האדמה, עד כאן. וזה לשון ר' עובדיה בפירוש המשנה (ברכות פ"ו מ"ב), בירך על פירות האילן כו', כל היכא דכי שקלי פירי איתא לענף, ואותו הענף עצמו חוזר ומוציא פירי לשנה האחרת, מקרי אילן ומברכין על פירותיו בורא פרי העץ. אבל היכא דכי שקלת ליה לפירי לא ישאר ענף שיחזור ומוציא פירי לשנה האחרת, אין מברכין על הפירות אלא בורא פרי האדמה, עכ"ל. וכן הוא לשון הגמרא בפרק כיצד מברכין (ברכות מ, א), שאמרה שם היכא מברכין בורא פרי העץ, היכא דכי שקלת לפירי איתא לגווזא, פירש רש"י, הענף של עץ, והדר מפיק פירי אחריני. אבל היכא דכי שקלת ליה לפירי ליתא לגווזא, פירוש לא ישאר ענף דהדר מפיק, לא מברכינן עליה בורא פרי העץ, אלא בורא פרי האדמה:

ט' כתב המרדכי בפרק כיצד מברכין, אם הוא מסופק אם פרי העץ או פרי האדמה, מברך בורא פרי האדמה, דקיי"ל (ברכות פ"ו מ"ב) בירך על פרי העץ בורא פרי האדמה, יצא. לפי שהיא ברכה כוללת בורא פרי האדמה, ובורא פרי העץ שגם העץ יונק מן האדמה, ונמצא שבכלל בורא פרי האדמה הוא, ולפיכך יצא. אלא שאמרו רז"ל (ברכות מ, א) לכתחלה מצוה מן המובחר לברך על כל מין ומין ברכה פרטית השייכא לה, מפני שהשבח בכך גדול יותר, שהוא מודה על ההשגחה הפרטית שמשגיח על בריותיו לתת לכל איש הצריך לו, זהו הנקרא מעין ברכותיו:

אם בירך על פרי האדמה בורא פרי העץ, לא יצא, שאין שם עץ כלל, עיין לקמן כלל ו' סימן ב' וסימן ד'. ושאינו יודע מה הוא, שהכל. דקיימא לן (ברכות פ"ו מ"ב) על הכל שאמר שהכל, יצא. ואע"ג דכשאמר משמע דיעבד, כיון דמסופק כדיעבד דמי. וכן כתב הטור בסימן ר"ב ובסימן ר"ו, עיין לקמן בי' דברים הנאמרים בכלל ברכות בכלל ט', ולעיל בהקדמת המחבר:

י' כל מיני ירקות וקטניות שטובים חיין ומבושלין, רצה לומר שהוא כ"כ טוב מבושל כמו חי, וחי כמו מבושל, מברכין לאחר בישולן כמו קודם בישולן. ואם הם טובים מבושלין יותר מחיין, כמו ירק שקורין גרי"ן קרוי"ט וכיוצא בהן, ואוכלן שלא מתוך הסעודה חיין, מברך עליהן שהכל, כי עדיין לא נגמר פריין. ולאחר בישולן בורא פרי האדמה, דאשתנו לעילוי, ועכשיו בא לכלל דרך אכילתו והשתא נגמר פריו, דמתחילה אדעתא דהכי זרעו להו:

אבל אותן הירק שדרך כל אדם לאוכלן חיין עם שמן זית וחומץ וקורין אותן שלאטין, מברכין עליהן בורא פרי האדמה אפילו כשהן חיין אם אכלן שלא מתוך הסעודה כשהם מתוקנין בתיקון הנזכר, כיון שדרכן של בני אדם לאכלן חיין, ואדעתא דהכי זרעו להו אינשי:

ואם הם טובים חיין, ומבושלין משתני לגריעותא, כגון ירק שקורין בלשון אחר איערשו"ט, או מה שקורין טארהא"ן ועליו הם ארוכים וקצת ריח או צנון וחזרת וכדומה (ואוכלין שלא מתוך הסעודה), חי בורא פרי האדמה. ומבושלים שהכל. כל זה נוכל ללמוד ממה שכתב התוספת בפרק כיצד מברכין (ברכות לח, ב) בד"ה משכחת לה, וממה שכתב הטור והשלחן ערוך בסימן ר"ה (סעיף א), דו"ק ותשכח:

והא לך לשון רבינו יונה בפרק כיצד מברכין, וג' דינים חלוקים הן. דבר שאינו נאכל כמות שהוא חי, ומשביח ע"י בישול שנעשה ראוי לאכילה, מברכין עליו בתחלה שהכל, ולאחר הבישול בורא פרי האדמה. ודבר שהוא נאכל כמות שהוא חי, וגרוע מחמת הבישול, כגון תומי וכרתי שהן גרועין כשהן מבושלין בפני עצמן, מברך עליהן בתחלה בורא פרי האדמה, ולאחר הבישול שהכל, ואפילו כשמבשלים אותם עם בשר או עם דברים אחרים שמשביחים אותן אינו מברך עליהן אלא שהכל, כיון שאין השבח בא להם אלא מחמת דבר אחר. ואפי' אם יש שחפץ יותר מבושלים, בטלה דעתו והולכים אחר הרוב. ואם הוא דבר שנאכל כמות שהוא חי, והוא משובח ג"כ אחר הבישול, כגון החבושים והערמונים, מברך תחלה בורא פרי העץ, ולאחר הבישול גם כן בורא פרי העץ, עכ"ל רבינו יונה, וממנו תראו וכן תעשו. וכ"כ השלחן

ערוך בסימן הנזכר (סעיף א) לברך על שום חי בורא פרי האדמה, ולאחר בישולו שהכל:

י"א אותן לפתות שקורין ריבין או מערין, אף על פי שטובים חיין ומבושלין, כיון שטובים יותר מבושלים מחיין, חי מברך עליהן שהכל, ומבושלין בורא פרי האדמה. וכל שכן עשב לבן שאינו נאכל כמות שהוא חי אם [לא] ע"י הדחק, שאינו מברך עליו בורא פרי האדמה כי אם בשל מבושל. וכן מסיק הטור בסימן הנזכר שהלפת טוב יותר מבושל מחי:

י"ב ואותן לפתות הכבושים בחומץ או בחרדל, וכן עשב לבן שהוא כבוש במי מלח בלא חומץ וחרדל שקורין בלשון אחר קומפוש, מברך עליהם בורא פרי האדמה בין חי בין מבושל, כן נוכל ללמוד מדברי הטור בסימן הנזכר:

י"ג קטנית ופולין כשאכלן כשהן לחים, דהיינו מה שקורין בלשון אחר ערבי"ז שוטי"ן בין חי בין מעושן רצה לומר שרופין קצת בעשן וקורין אותן גיברענט"י ערבי"ז שוטי"ן ומצוין הן במדינות פיהם. או אותן קטניות שמבשלים במים, בין שאוכל אותם תוך המרק שקורין ערבי"ז זופ"א, עיין לעיל כלל ג' סימן ב', או שאוכלן לאחר בישולן בלא מרק, ודרך לשפוך מהם על המים הרותחים הנשארים בקדירה אחר בישולן עד שישארו הקטניות בקדירה חריבה יבש היה כעץ, ואח"כ מנהג ליתן בתוכן מלח ופלפל ואוכל אותן כמות שהן שלימים לקינוח. או אותן שאינם מבושלים במים כלל, רק כשהן יבשים שורין אותם במים קרים עד שנשארו הזגין שלהם, ואח"כ לוקחים אותן מן המים, ובעוד לחלוחית המים עליהן נותנין אותם על המחתה אשר על הגחלים, ואותה מחתה היא נקובה נקבים נקבים חלולים חלולים דקים הרבה מאוד ומטגנין אותם בה כמות שהן בלי שום משקה, וקורין אותן בלשון פיהם פאששאלקי"ש, על כל אלו הקטניות הנזכרים מברך עליהם בורא פרי האדמה, כי טובים הם למאכל. ואע"פ שאותן שבמרק נימוחים קצת, הואיל ואישתנו למעליותא לא הפסידו ברכתן הראשונה, עיין לעיל כלל ג' סימן ב', חוץ מן הקטניות היבשים, האוכלן חיין מברך עליהן שהכל, שאין טובתן שלימה כמו שאר הנזכרים:

פרק ו

בדיני דברים המרוקחים בדבש, ובו ה' סימנים:

א' אגוז המטוגן בדבש שקורין בלשון אחר נויא"ט בורא פרי העץ[85], אפילו היא כתושה ביותר מברך עליה בורא פרי העץ, כך כתב הטור בסימן ר"ב, ובסימן ר"ד:

ב' כל מיני פירות ומיני עשבים שמרקחים בדבש, הפירות והעשבים הן עיקר, והדבש טפל ונפטר בברכת העיקר אפילו הם כתושין ביותר. והוא הדין לכל הדברים המרוקחים בדבש, ואפילו אינם ראוים לאכילה לא חיין ולא מבושלין במים אלא א"כ הם מבושלין בדבש, כגון וורדין שקורין רוזי"ן או אתרוג או פרי לבן שקורין הלונדר"א או זנגביל וכל כיוצא בזה, אפ"ה מברכין עליהן כברכתן ולא כברכת הדבש. והטעם כתב בית יוסף בטור אורח חיים סימן ר"ב וסימן ר"ד, עיין שם. הלכך מברך על הוורדין בורא פרי האדמה, וכן הוא בטור סימן ר"ד. ועל הזנגביל כברכתו ברטיבא דהיינו בורא פרי האדמה. ועל האתרוג בורא פרי העץ:

ועל הלונדר"א בורא פרי האדמה ולא בורא פרי העץ[86] אעפ"י שהוא תולה באילן גדול, לפי שאין זו הפרי בלבד גדל באותו האילן, כי גם גודגניות שחורים גדלים בו והם עיקרי הפרי שבאותו האילן, וקורין אותן שוורצ"י קירש"ן האי שחור אדום הוא המוהל שבתוכו, וקצת אוכלין אותם כמו שהן חיין. ושמעתי אומרים שבארץ אשכנז וביחוד במדינת שוואבן עושים מהן היהודים פאווידל"א ונקרא בלשון אחר לאטווארג"א. וגם שמעתי שאותן סוחרי ישראלים המביאין יין מארץ ישמעאל למכור אותו בארצנו, לוקחין אלו הגודגניות הנזכרים ומשימין אותן תוך החביות אשר בהן היין המבושל או המושקט"ל, כי יתאדם היין מהם ונחמד למראה:

סוף סוף, עיקר פרי של אילן זו הם אותן הגודגניות הנזכרים, והלונדר"א הוא הפרח שלהם, על כן אינו מברך על הלונדר"א בורא פרי העץ, רק בורא פרי האדמה. כמו

[85] ודוקא באגוז גמור המטוגן מברכין עליו בורא פרי העץ. אבל אגוז רך, רצוני לומר קליפתו הירוקה אשר האגוז עם הקליפה הלבנה שלה הקשה מונחת בתוכה ודרך לטגן אותה ג"כ בדבש, אין מברכין עליה אלא שהכל, אפי' אם היתה ראויה לאכילה בלא דבש לא היו מברכין עליה אלא שהכל, כיון דלא נטעי להו אינשי אדעתא דהכי, וקל וחומר שאינה ראויה לאכילה אותה הקליפה הירוקה בלא דבש, כי היא מר לה ואזוקי מזיק:

[86] ואם תאמר כיון דהלונדר"א לא חזי לא חי ולא מבושל אלא אם כן הוא מבושל עם דבש, אם כן הוי ליה דבש עיקר, והוי ליה לברך שהכל כברכת הדבש. ויש לומר דאדרבא כיון דעיקר תיקון הלונדר"א לאכילה אינו אלא עם הדבש, הוי ליה דבש טפל שהרי אינו בא אלא להכשיר הלונד"ר לאכילה, והוי ליה כמו פירות שאינם נאכלים חיין שבירך עליהן אחר בישולם ברכה הראויה להם, ואין אנו אומרים שיברך עליהם שהכל כברכת המים המובלעים בהם שהכשירם לאכילה, הכי נמי לא שני. וכהאי גוונא כתב הבית יוסף בסימן ר"ד על ברכת הוורדין שברכתו בורא פרי האדמה, עיין שם:

שמצינו ג"כ גבי וורדין שמברך עליהן בורא פרי האדמה כנזכר, אעפ"י שהסנה שגדל עליו הוורד אילן הוא. והטעם מפני שזרע שלו עיקר הפרי, והעלין של וורד הפרחים שלו, כמו שכתב הכל בו בסימן כ"ד. וכמו שמצינו ג"כ באילן שנקרא צלף, שיש בו ארבעה מיני פירות הראוין לאכילה עלין ותמרות וקפריסין ועיקר הפרי שגדל עליו הוא נקרא אביונות, ואינו מברך בורא פרי העץ כי אם על האביונות שהוא עיקר הפרי של זה האילן, ועל שאר ג' מינים הגדילים בו אינו מברך כי אם בורא פרי האדמה כמו שכתב הטור בסימן ר"ב. הוא הדין והוא הטעם ג"כ הכא בנדון דידן, שאין לברך על הלונדר"א המרוקח בדבש כי אם בורא פרי האדמה:

כללא דמלתא, כל הפירות שיודע בהם שהם עיקר הפרי באותו אילן, מברך עליהם בורא פרי העץ. ושאינו עיקר הפרי שבאילן, מברך עליהם בורא פרי האדמה. ואם הוא מסופק אם הוא עיקר הפרי או לא, מברך בורא פרי האדמה, שהאדמה כולל ג"כ פרי העץ עיין לעיל כלל ה' סימן י"ו (צ"ל ט):

ונראין הדברים, שאותו מין המרוקח אעפ"י שהוא מעוך וכתות, מכל מקום הוא ניכר מהותו ותוארו, שאם הוא כתוש ושחוק בענין שהפסיד צורתו העצמית, אז היה ברכתו שהכל כברכת הדבש, דלאו במילתיה קיימי, כמו דליטווירג"א שפסק מורי בשלחן ערוך שלו סימן י"ב (צ"ל רב, ז) שברכתו לכתחילה שהכל, אע"פ שעושין אותו מגודגניות שקורין ווינקס"ל או קירש"ן, מטעם שהוא מעוך וכתוש ומרוסקין לגמרי, כנזכר לעיל כלל ה' סימן ב':

ג' כתב מורי בשלחן ערוך שלו סימן ר"ד (סעיף יב בהג"ה) בשמים שנותנים תוך המרקחת, אע"פ שהם לנתינת טעם, אין מברכין עליהם דבטלין במיעוטן, לכן נוהגין שלא לברך רק על המרקחת ולא על הבשמים שבהן, עד כאן. והא דאמרינן בסימן שלפני זה (רג, ו) שמברך על הזנגביל מרוקח בורא פרי האדמה, זה מיירי בחתיכות גדולות שמטגנים בדבש והזנגביל גופו הוא המרקחת. והכא איירי שמכתשין הבשמים דק דק ונותנים אותם לתוך מרקחת אחר לתת בו טעם, לכן אין מברכין עליהם דבטילין הם במיעוטן:

ד' כתב הר"י בפרק כיצד מברכין (כו, א ברי"ף) וזה לשונו, מרקחת שמביאין ממקומות אחרות, ואין אדם יודע אם יש בהם פרי האדמה או פרי העץ, מברכין עליו מספק בורא פרי האדמה. שאפילו שיהיה פרי העץ יצא, דתנן (ברכות פ"ו מ"ב) בירך על פירות האילן בורא פרי האדמה יצא. וכן הוא בתרומת הדשן. עיין לעיל בכלל ה' סימן י"ג (צ"ל ט), ובכלל זה סימן ב':

ה' כתב בית יוסף בסימן קס"ח ובסימן רי"ב בשם הכל בו, מרקחת שמוציאין על רקיקים דקין, אותן רקיקים הוו טפילה למרקחת, שהדבר ידוע שאין באין שם לאכול לחם, רק באים לדבק המרקחת עליהם כדי שלא יטנפו הידים בדבש, הלכך ה"ל הרקיק טפילה וברכת המרקחת פוטרת, עד כאן. ונלע"ד ללמוד מזה, על אותן המרקחת שאנו רגילין לעשות בפורים שקורין נאוי"ט, ויש שעושין אותו על דובשניות שקורין לעקוך שמברך עליהן ברכה הראויה על המרקחת, ופוטר הדובשניות מפני שהן טפילות למרקחת, עיין לקמן בי' דברים הנאמרים בכלל הברכות כלל ז':

פרק ז

בדיני ברכת הטוב והמטיב, ובו סימן א':

א' כתב רבינו ירוחם בנתיב ט"ז חלק א' זה לשונו, הובא להם יין אחר אפילו משובח מן הראשון, וכבר כלה הראשון, אין מברכין הטוב והמטיב שאין כאן רבוי טובה, כך מצאתי בהגה"ה וצריך עיון, עד כאן לשון רבינו ירוחם. ובית יוסף הביא זה בסימן הנזכר וסיים בה זה לשונו, ואין טעם בדבר, דהא מכל מקום רבוי יין הוא וצריך לברך, עכ"ל. ונראה לי דיש לחוש בזה לדברי רבינו ירוחם שכתב בשם הג"ה דאין מברכין הטוב והמטיב כשכלה הראשון, אף על גב דסיים בה וצריך עיון, מכל מקום מוטב שלא יברך, משיברך ויכניס עצמו בספק ברכה לבטלה, וספק דרבנן להקל (שבת לד, א):

פרק ח

סימן א' בברכת קינמון:

א' על עץ קינמון שקורין צימרנד"א והוא קניל"א הכתוב בטור בסימן ר"ב, מברך עליהן בורא פרי האדמה, מפני שרגילין לאכול אותו ביבש, והוא גדל על הארץ כמו קנים, כך כתב המרדכי בפרק כיצד מברכין, וכן הוא בטור בסימן הנזכר:

פרק ט

בדיני ברכת הריח וריח שאין בו עיקר אם מברך עליו, ובו ב' סימנים:

א' כתב הטור בסימן רי"ו, יברך קודם הריח, כמו שמברך על האוכל קודם אכילה. אם זה שיוצא ממנו ריח עץ או מין עץ, מברך בורא עצי בשמים. ואם הוא עשב, מברך בורא עשבי בשמים. ואם אינו לא מין עץ ולא מין עשב, כגון המור שקורין פיזום, מברך בורא מיני בשמים. ועל כולם אם אמר בורא מיני בשמים יצא. הלכך על כל דבר שהוא מסופק בו מברך בורא מיני בשמים, דמיני בשמים כולל את הכל, עד כאן לשונו. ועל כן אנו נוהגין לברך על סתם תערובות בשמים במוצאי שבת בורא מיני בשמים, כדי להסתלק מן הספק:

ב' ריח שאין בו עיקר, כגון המריח בכלים שהן מוגמרים, כתב הרמב"ם (הל' ברכות ט, ח) שאין מברך עליו לפי שהוא ריח בלא עיקר. וכתב עליו הטור בסימן ר"ז, ולא הבנתי דבריו כו'. והבית יוסף כתב על זה וזה לשונו, וטעמו של הרמב"ם נראה שהוא משום שסובר דריח כיון שאינו צורך הגוף כל כך, כשאין לו עיקר אע"פ שנהנה אין לו לברך עליו, עד כאן לשון הבית יוסף. ונראה דלדעת זה אין נכון ליקח מכתשת שכותשין בו בשמים בין של עץ בין של מתכת, או כלי המיוחד לכך שמצניעין בו בשמים הנקרא פפעפ"ר מיל או פפעפ"ר ביק"ש, להריח בו כשיברך בשעת הבדלה במוצאי שבת בורא מיני בשמים, אע"ג דמריחין מהבשמים הנדוכים בהם כבר, הואיל ועכשיו אין בתוכן בושם הוי ריח בלא עיקר:

פרק י

בדיני ברכת שהכל, ובו סימן א':

א' כתב הטור בסימן ר"ד, כל דבר שאין גידולו מן הארץ, כגון בשר בהמה וחיה ועוף דגים וביצים חלב וגבינה שכר דבש דבורים מים, מברכין עליהן שהכל, כן כתב השלחן ערוך (רד-א, ט). על צוקר, כתב השלחן ערוך בסימן ר"ב (סעיף טו) שהכל. ויין שהחמיץ וריחא חמרא, וטעמיה חלא, שהכל. אם ריחא חלא, וטעמא חמרא,

חמרא הוא. ועל החומץ שעירבו במים עד שראוי לשתותו, שהכל. אבל אם הוא לבדו, אין מברכין עליו מפני שהוא מזיקו, כך כתב הטור בסימן הנזכר. עוד שם, כמהין ופטריות שקורין בלשון אחר שוואמ"ן, מברך עליהן שהכל:

פרק יא

בדיני ברכת שהחיינו, ובו ב' סימנים:

א' כתב בעל תרומת הדשן סימן ל"ג, והביאו הבית יוסף בהגהותיו בסימן רכ"ה, אכל ענבים חדשים קודם בציר ובירך עליהן שהחיינו, כשישתה אח"כ תירוש חוזר ומברך שהחיינו שנית. וכל מי שאכל כבר גודגניות שקורין קירש"ן ובירך עליהם שהחיינו, חוזר ומברך זמן על אותן שקורין ווינקס"ל או אמרעל"ן, והביא ראייה לדבר, עיין שם. והשלחן ערוך כתב (או"ח רכה, ה), בירך שהחיינו על הענבים, כשישתה יין חדש אינו חוזר ומברך, עד כאן. וטוב שלא לברך, כיון שיש בו מחלוקת. (וטוב מזה שיביא עצמו לידי חיוב שהחיינו ממקום אחר, כגון על פרי חדש או מלבוש וכיוצא בזה, וישים היין החדש בצידו כשיברך ויכוין לפטור גם אותו). ועל גודגניות פסק כוותיה:

ב' פסק הטור בסימן רכ"ה, פרי שאינו מתחדש משנה לשנה, אפילו אם יש ימים רבים שלא אכל ממנו, אינו מברך שהחיינו. וכתב מורי בשלחן ערוך שלו (רכה, ו בהג"ה), כל פרי שמתחדש ב' פעמים בשנה מברכין עליהן שהחיינו. אבל אם אין זמן לגידולו, אין מברכין עליו שהחיינו. לכך אין מברכים שהחיינו על ירק חדש דעומד כל השנה בקרקע, עד כאן לשונו:

ונראה לי, דזה הדין שכתב מורי שאין מברכין שהחיינו על ירק חדש משום דעומד כל השנה בקרקע, הוא לקוח ונאצל ממה שכתב מוהר"ר יעקב ווייל בחידושיו דף כ"ג וזה לשונו, הא דאין מברכין שהחיינו על ירק, נראה משום דעומד על הקרקע כל ימות השנה ואין ניכר בין חדש הגדל בשנה זו, למה שגדל אשתקד, עד כאן לשונו. הנך רואה בעיניך כי בכלל דברי מהר"י ווייל דברי מהר"ם. רק שמהר"ם העתיק הדין מדברי מהרי"ו בקיצור, אבל ודאי אין ביניהם חילוק בענין המכוון כלל, ושניהם לדבר אחד נתכוונו, והוא דאין מברכין שהחיינו על שום ירק, וכמו שכתב מוהר"ם בהדיא בדבריו דלעיל:

והכי דייק נמי לישנא דמהר"י ווייל שהבאתי בסמוך, שכתב הא דאין מברכין על ירק שהחיינו, משמע מדכתב הא דאין מברכין שהחיינו כו', הוא פשוט אצלו דכן נהגו העולם שאין מברכין על שום ירק שהחיינו אפילו הוא חדש. והשיב על המנהג, משום דעומד על הקרקע כל ימות השנה, ואין ניכר בין חדש הגדל בשנה זו כו'. רצה בזה, כיון שיכול להתקיים כל השנה בקרקע ואין ניכר יפה בין חדש הגדל בשנה זו (ואז צריך לברך עליו שהחיינו), ובין החדש הגדל אשתקד דהיינו בשנה שעברה (והאי חדש ישן הוא רק איחר עד עתה בקרקע, ומכח זה סוברים העולם שהוא חדש, אבל האמת אינו כן ואין צריך לברך עליו שהחיינו כי ישן הוא). על כן אין מברכין שהחיינו על ירק, רצה לומר על שום ירק אפילו הוא חדש, כי יש ירק שיאמר עליו ראה זה חדש, (רצה לומר גדל בשנה זו) וכבר היה לעולם רצה לומר שזה החדש גדל בשנה שעברה ואיחר עד עתה בקרקע. ומה שהעולם אומרים עליו שהוא חדש, למראה עיניהם ישפוטו, כי יראו מראה ירוק כאלו הוא חדש מקרוב בא לו הצמיחה בשנה זו, אבל יכול להיות שהאמת אינו כן רק כבר גדל בשנה שעברה, ומתוך שנתלש עתה מקרוב מן הקרקע נראה לבריות שהוא חדש ממש. וא"כ הואיל ולא קים להו דבר זה אם הוא חדש ממש, אם לאו, על כן כתב מהרי"ו והסכים עמו מורי דאין לברך על שום ירק שהחיינו אפילו הוא בחזקת חדש ממש, דשמא העולם טועים בזה כנזכר, מתוך כך יבאו לידי ברכה לבטלה:

כך נלע"ד לפרש דברי מהרי"ו, כי היכי דלא תיקשי דבריו אהדדי, רצוני לומר דיוקי דרישא וסיפא. דבראשית דבריו פתח ואמר, הא דאין מברכין שהחיינו על ירק כו', משמע מדנקט ירק סתם כל ירק במשמע, אפילו אם ניכר שהוא חדש, אפילו הכי ס"ל דאין מברכין עליו שהחיינו. אימא סיפא דבריו, משום דעומד על הקרקע כו' ואין ניכר בין חדש הגדל בשנה זו למה שגדל בשנה אשתקד, משמע דטעמא משום דלא ניכר בין חדש הגדל בשנה זו וכו' משום הכי אין לברך עליו שהחיינו, הא אם היה ניכר חדושו מברך עליו שהחיינו א"כ סתרי אהדדי:

אלא ודאי כדפרישית לעיל, דאע"פ דבעיני הבריות נראה שהוא חדש, אין לסמוך על זה לברך עליו שהחיינו, כי אינם יכולים לעמוד על העיקר בזה. וזהו שסיים מהרי"ו

בדבריו שאמר, ואין ניכר בין חדש הגדל בשנה זו וכו'. רצה לומר שאין ניכר יפה לקונה ירק חדש מן השוק אם זה החדש הוא חדש ממש רצה לומר שגדל בשנה זו, או גדל כבר בשנה שעברה. וא"כ הואיל ומן הסתם אין אנו יכולין לידע הדבר בברור ונשאר בספק, על כן אין מברכין שהחיינו על שום ירק אפי' הוא חדש, דאין לנו לכנוס בספק ברכה לבטלה כדלעיל. ועם זה הפירוש מתורצים יפה דברי מהרי"ו הנזכרים: **ואפשר** מפני טעם זה לא נהגו העולם לברך שהחיינו ג"כ על לחם חדש, מפני שאינו ניכר יפה בין חדש לישן, ולחם בלחם מיחלף כמו ירק בירק:

פרק יב

בדיני ברכות אחרונות כיצד נוסחן, ועל מה מברכין אותם, ומתי פוטרת אחת חברתה, ובו ב' סימנים:

א' כתב הטור בסימן ר"ז וסימן ר"ח, שינוי הברכות שבין בורא פרי העץ ובורא פרי האדמה, ובין דבר שאין גידולו מן הארץ, היינו דוקא בברכה ראשונה. אבל בברכה אחרונה שהיא בורא נפשות רבות, שוה בכולן. חוץ מגפן ותאנה ורימון וזית ותמרים שמברכין אחריהם ברכה אחת מעין שלש. וחמשה מיני דגן אם עשה מהן תבשיל (עיין לעיל כלל ג' סימן א'), מברך ברכה אחת מעין שלש:

והנני אכתוב לך נוסח ברכות אחרונות. נוסח בורא נפשות רבות, ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם בורא נפשות רבות וחסרונם על כל מה שברא להחיות בהם נפש כל חי, ברוך חי העולמים. (פירוש הברכה, וחסרונם כמו לחם ומים שאי אפשר להתקיים בלא הם. על כל מה שברא להחיות בהם נפש כל חי, כלומר ועל כל שאר דברים שברא שאינם הכרחיים לצורך קיום חיותן, ולא נבראו כי אם לתענוג ותוספת טובה, דהיינו פירות וכיוצא בהן. ומלת וחסרונם, דבוק עם תחלת הברכה. תוספות (ברכות לז, א ד"ה בורא נפשות)):

והא לך נוסח ברכה אחת מעין שלש. של יין, ברוך אתה י' אמ"ה על הגפן ועל פרי הגפן ועל ארץ חמדה טובה ורחבה שרצית והנחלת לאבותינו, רחם ה' אלהינו על ישראל עמך ועל ירושלים עירך ועל ציון משכן כבודך ועל מזבחך והיכלך, ובנה ירושלים עיר הקודש במהרה בימינו והעלינו לתוכה ושמחנו בה, ונאכל מפריה ונשבע מטובה ונברכך עליה בקדושה ובטהרה, כי אתה ה' טוב ומטיב לכל ונודה לך

על הארץ ועל הגפן, ברוך אתה י' על הארץ ועל פרי הגפן. ובזה הנוסח נראה דקיימא לן כשמואל שאמר בפרק ערבי פסחים (פסחים קד, א) כל הברכות כולן צריך שיאמר מעין חתימה סמוך לחתימה, וכן הוא בטור סימן ר"ח:

ועל פרי, כגון זיתים וענבים ותאנים ורימונים ותמרים, יאמר ברוך אתה י' אמ"ה על העץ ועל פרי העץ ועל ארץ חמדה וכו', עד ונודה לך על הארץ ועל הפירות, ברוך אתה י' על הארץ ועל הפירות. ובני ארץ ישראל חותמין, על הארץ ועל פירותיה:

ועל חמשה מיני דגן, חטה ושעורה כוסמין ושבולת שועל שיפון, יאמר ברוך אתה י' אמ"ה על המחיה ועל הכלכלה ועל תנובת השדה ועל ארץ חמדה וכו', עד ונודה לך על הארץ ועל המחיה ועל הכלכלה, ברוך אתה י' על הארץ ועל המחיה (עיין לעיל כלל ג' סימן א'). וצריך להזכיר בה מעין המאורע, כגון בשבת קודם כי אתה ה' טוב ומטיב, יאמר ונחמנו ביום השבת הזה. וביום טוב, ושמחנו ביום חג פלוני הזה. ובראש חודש, יאמר ושמחנו בה וזכרנו לטובה ביום ראש חודש הזה. ואח"כ כי אתה ה' טוב ומטיב כו':

ב' וכתב עוד הטור בסוף סימן הנזכר וזה לשונו, וכתב עוד אחי הר"ר יחיאל בשם אדוני אבי הרא"ש ז"ל, שאם שתה יין ומים, (ולאו דוקא מים אלא הוא הדין שכר או דבש שקורין מי"ד ושאר משקים), שאין לו לברך על המים בורא נפשות רבות, כי ברכת היין פוטרתן אעפ"י שאינן מעין ברכתן. מידי דהוה אברכה ראשונה דקיימא לן יין פוטר כל מיני משקה משום חשיבותו, אעפ"י שאינן בכלל בורא פרי הגפן. הוא הדין בברכה אחרונה. עד כאן לשונו[87]:

[87] פירוש, אע"פ שבשעה שבירך על היין לא הי' דעתו לשתות רק אותו הכוס בלבד ולא יותר, ואח"כ נמלך לשתות עוד כוס אחר של מים או שאר משקה, ואז הדין נותן שצריך לחזור ולברך עליו שהכל, כי ברכת בורא פרי הגפן לא פוטרת מברכה ראשונה כיון שהי' לו היסח הדעת, כמו שכתב הטור בסימן קע"ד. אפילו הכי כשמברך אח"כ על היין ברכה אחרונה מעין ג' פוטר גם כן שאר משקים מברכה אחרונה שלהם דהיינו בורא נפשות, מידי דהוי אפירות הבאים בתוך הסעודה דאין ברכת המוציא פוטרתן מברכה ראשונה ואפילו הכי בברכת המזון פוטרתו, הכי נמי במשקין דלעיל, דאף דאין ברכת היין פוטרתן מברכה ראשונה משום היסח הדעת דלעיל, אפילו הכי ברכה אחרונה דיין פוטרתן, מאחר שיש שייכות למשקין יין דהם תוך סעודה דידיה הואיל וקביעתו קביעות אליבא הטור דסובר שאף בזמן הזה יש קבע לשתיית יין כמו שכתב בסימן קע"ד. וכמו שבמאכל כל הדברים הבאים בתוך הסעודה, דהיינו לאחר ברכת המוציא וקודם ברכת המזון קרויים תוך הסעודה וברכת המזון פוטרתן אף אם צריך לברך ברכה ראשונה, כגון אם אמר הב לן ונברך ואח"כ אומר הב לן ונשתי דצריך לברך על המשקין ברכה ראשונה, ואפילו הכי פטורין מברכה אחרונה דברכת המזון פוטרתן. הכי נמי ברכה מעין ג' דיין יפטור המשקין בתוך שתיית יין דהוי סעודה דידיה, כי כמו דאמרינן כל דבר מאכל קרוי לחם כמו (דניאל ה, א) עבד לחם רב, כן כל משקה נקרא על שם היין שהוא עיקר:

פרק יג

ובו ב' סימנים פרטיות:

א' מי שנעשה בנו בר מצוה, יברך האב כשקורין אותו לספר תורה, ברוך שפטרני מעונשו של זה, כך כתב מורי ז"ל בסימן רכ"ה (סעיף ב) לברך זאת הברכה בלא שם ומלכות:

ב' הרואה קשת אומר, ברוך אתה י' א' מלך העולם זוכר הברית ונאמן בבריתו וקיים במאמרו. וכן הוא בגמרא בפרק הרואה (ברכות נט, א) זה לשונם, אמר רב פפא הילכך נימרינהו לתרווייהו ברוך זוכר הברית ונאמן בבריתו וקיים במאמרו, עכ"ל הגמרא. וכן הוא באלפסי ובאשר"י. וכתבתי זה להוציא מדעת קצת ההמוניים ההופכים הברכה ואמרו, נאמן בבריתו וקיים במאמרו בראשונה, ואח"כ אומרים ברוך אתה יי [אלהינו מלך העולם] זוכר הברית, דלדברי הכל אין חתימה לברכה זו:

תם ונשלם הי"ג כללים

עתה באתי לכתוב עשרה דברים הנאמרים בכלל הברכות. וצריך שתדע אותם, כי הם כללים ועיקרים אשר כל הברכות כולם נסמכים עליהם:

הכלל הא' הוא מה שכתב הטור בסימן ריי"ד, דכל ברכה שאין בה הזכרת שם ומלכות אינה ברכה. וכתב השלחן ערוך (ריד), ואפי' לא דילג אלא תיבת העולם בלבד צריך לחזור ולברך, דמלך לבד אינו מלכות. על כן אותן בני אדם שמברכין על כל צרה שלא תבא ברוך דיין אמת, ולא אמרו ברוך אתה י' אמ"ה דיין אמת. או מברכין על הברקים ועל הרעמים ברוך עושה מעשה בראשית, או ברוך שכחו וגבורתו וכו', ולא אמרו ברוך אתה י' אמ"ה עושה מעשה וכו', או שכחו וכו', לא יצא ידי חובת ברכות אלו:

הכלל הב' הוא מה שכתב הטור בסימן ר"ו, שצריך להשמיע הברכה לאזניו, ואם לא השמיע לאזניו והוציא בשפתיו יצא, וכן הוא בסימן קפ"ה:

הכלל הג' הוא מה שכתב הטור בסימן הנזכר, שצריך לאחוז בימינו אותו דבר שהוא מברך עליו. וזה לשון המרדכי, כל ברכה של דבר מצוה ראוי לו שיאחוז בימינו. וכן

כלל העולה, אליבא הטור דקיימא לן כוותיה, שאם בירך על היין ושתה אח"כ משקין אחרים אין צריך לברך עליהם כלל לא לפניהם ולא לאחריהם, שברכת היין שבירך ויברך לבסוף פוטר המשקין ששתה בינתיים. ואפילו אם אירע שהוצרך לברך על המשקין ברכה ראשונה כגון בנמלך והיסח הדעת דלעיל, מכל מקום ברכה אחרונה דיין פוטרתן:

בהבדלה אוחז את היין בימינו ומברך בורא פרי הגפן, ושוב נוטל את ההדס בימין והיין בשמאל ומברך על ההדס, ומחזר את היין לימינו, עד כאן:

הכלל הד' הוא מה שכתב הטור בסימן הנזכר, נטל בידו פרי לאוכלו ובירך עליו, ונפל מידו או נמאס ונאבד, צריך לחזור ולברך אעפ"י שהיה מאותו המין לפניו יותר כשבירך על הראשון, רק שלא היה דעתו עליו לאכלו. וכן הוא סברת הרבה גדולים, כמו שהביאם הבית יוסף בסימן הנזכר, וכן פסק מהר"ם בשלחן ערוך שלו (רו, ו). וצריך לומר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד על שהוציא שם שמים לבטלה. ואם אמר כשנפל ברוך אתה י' ולא אמר אלהינו, יסיים ויאמר למדני חקיך, שיהיה נראה כקורא בפסוק ואין כאן הוצאת שם שמים לבטלה:

הכלל הה' הוא מה שכתב הטור בסימן הנזכר, שכל אלו הברכות צריך שלא יפסיק בין ברכה לאכילה או לשתייה:

הכלל הו' הוא מה שכתוב בשלחן ערוך סימן ר"י, דהאוכל פחות מכזית בין מפת בין משאר אוכלים, והשותה פחות מרביעית בין מיין בין משאר משקין, מברך תחלה הברכה הראויה לאותו מין, ולאחריו אינו מברך כלל וכו', עד ויש מסתפקים בברכה אחרונה של יין אם מברכין אותה אפילו על כזית, או ברביעית, לכן טוב ליזהר שלא לשתות אלא או פחות מכזית או רביעית כדי לסלק מן הספק, עד כאן. ומסיק הטור והשלחן ערוך בסימן ק"ץ (סעיף ג), אחר טעימת כוס של ברכת המזון אי אפשר לשתות פחות מכזית, דכל דבר שצריך כוס צריך לשתות ממנו מלא לוגמיו שהוא רוב רביעית, הלכך ישתה רביעית שלם כדי שיברך אחריו ברכה אחרונה, עיין לעיל בכלל ד' סימן י' (צ"ל ז). וכתב הטור והשלחן ערוך בסימן קפ"ד (סעיף ו) שיעור אכילה לברך עליה ברכת המזון בכזית. וכן הוא בסימן קס"ח (סעיף ט). ודע כי מהרא"י בפסקים וכתבים שלו בסימן כ"ו כתב, דשיעור כזית הוא חצי ביצה. וכן הוא במהרי"ל בהלכות חלה, ובליקוטי מהרי"ל, ובשלחן ערוך סימן תפ"ו:

הג"ה זה נאמר לענין כזית אכילה, אבל כזית הנזכר במשקין בכל מקום, רצו לומר שיעור מה שמפיל זית כשנותנין אותו בכלי מלא משקין. ועיין בתוס' סוכה דף ו' (א ד"ה גפן) ובתוס' דעירובין דף ד' (א ד"ה גפן). אבל אין רצונם לומר כזית הנאמר במשקין

שיהיו כל כך משקין שאלו היו נקרשין שיעמדו על הזית, על כרחך זה אינו, דאם כן היה שיעור כזית הנאמר פה לענין ברכה אחרונה מכוון ממש לרביעית הנזכר פה, דהא איתא בהדיא ריש פרק המוציא יין (שבת עז, א) דרביעית יין לח כשנקרש עומד על כזית, וא"כ מאי האי דכתב השלחן ערוך סימן ר"י (סעיף א) והובא לעיל בפנים כלל ו' וזה לשונו, ויש מסתפקים בברכה אחרונה של יין אם מברכים אותה אפילו על כזית, או ברביעית, לכן טוב ליזהר כו'. והלא אידי ואידי חד שיעור הוא, ודו"ק:

ושיעור רביעית הלוג, כתב מהרי"ל בסוד האגדה שהוא כמעט מלא ב' קליפות ביצה תרנגולת. והא דאמרינן רביעית הוא ביצה ומחצה, רצונם לומר מתי שמשערין בהפלת ביצה תוך המים לשער כנגד המים היוצאים. אכן כשממלאים ומשערים בקליפות ביצה, אז הוא כמעט מלא שתי קליפות הביצה, עד כאן לשונו. וכתב מהר"א מפרא"ג בהג"ה סימן קנ"ה זה לשונו, רביעית שיעור ביצה ומחצה, והיא רביעית הלוג שהוא ששה ביצים:

וראוי לכל בעל נפש שישים השיעורים הללו כנגד עיניו מדי אכלו ומדי שתיתו, כדי לברך הברכות כשיעורן [עד כאן הג"ה]:

הכלל הז' הוא מה שאמרו חז"ל במשנה פרק כיצד מברכין (פ"ו מ"ז), והביאו הטור בסימן רי"ב, הביאו לפניו מליח תחלה ופת עמו, מברך על המליח ופוטר את הפת, שהפת טפילה לו. זה הכלל, כל שהוא עיקר ועמו טפילה, מברך על העיקר ופוטר את הטפילה, ואעפ"י שאין הברכות שוות, עד כאן לשון המשנה. וכתב הבית יוסף על זה, שפטרו ג"כ מברכה שלאחריה, והביאו ראיה על זה עיין שם. וזה לשון הטור בסימן הנזכר לא מבעיא אם העיקר מעורב עם הטפל אלא אפילו אם כל אחד לבדו ואפילו פת שהוא חשוב מכל מקום אם טפל כגון שאכל דג מליח ואכל פת עמו שלא יזיקנו בגרונו מברך על הדג ופוטר את הפת שהוא טפל עד כאן לשונו:

הג"ה ואל תתחכם יותר לומר מה שאמרו ז"ל כאן כל שהוא עיקר ועמו טפילה מברך על העיקר וכו', הוא איירי דוקא בכהאי גוונא שמאכל העיקר מזיק אותו אם אינו אוכל הטפל עמו או אחריו מיד, כגון שאכל דג מלוח ואוכל פת עמו שלא יזיקנו בגרונו כדלעיל בפנים בסמוך בשם הטור, וכיון שהוא מוכרח לאכול הפת כדי להסיר

ההיזק הקדום אז מיקרי שפיר טפל שיפטרנו העיקר בברכתו דלא סגי בלאו הכי, אבל כשאוכל הטפל בלתי שקדם לו היזק בגרונו מהמאכל [נ"א מחמת אוכל] הראשון, רק תאוה נפשו לאכלו בתורת אכילה לשובע או לתענוג וקינוח אז לא מיקרי טפל לפטור בברכת העיקר, כי אין שייכות זה לזה הואיל ויכול לאכול זה בלא זה:

דזה אינו, כי משמע בהדיא באשר"י פרק כיצד מברכין, דכל מילי דעיקר וטפל העיקר פוטר את הטפל. ואפילו אם יכול לאכול העיקר לבדו. שכתב שם בענין דברים הבאים בתוך הסעודה זה לשונו, שלא מחמת הסעודה פירש רש"י (ברכות מא, ב ד"ה שלא מחמת) כגון דייסא כו'. ולא יתכן כלל, דעל דייסא צריך ברכה לפניו, ולא יפטור בברכת המוציא, דאין לך מחמת הסעודה יותר מזו וכו'. ועוד הקשה הר"ר יוסף, דלעיל (ברכות מא, א) אמרינן דמברך על הצנון ופוטר את הזית משום דצנון הוא עיקר, כל שכן הכא דפת עיקר, עד כאן לשון הרא"ש. מדמדמה הרא"ש דין עיקר וטפל של פת ודייסא, לדין עיקר וטפל של צנון וזית לענין דאתיא ברכת העיקר ופוטר ברכת הטפל, אע"ג דטפילה של דייסא אינה באה מחמת היזק הקדום, כי בודאי הפת שאוכל מקודם אינו מזיקו בגרונו כמו שהוא גבי צנון וזית, דצנון הוא עיקר אכילתו ואינו אוכל הזית אלא כדי למתק מרירתו של הצנון כמו שפירש רש"י התם בגמרא (שם ד"ה שהיה צנון), ואפ"ה מדמה אותם הרא"ש להדדי, שמע מינה בהדיא דס"ל דכל עיקר וטפל שבעולם העיקר פוטר את הטפל, ואפילו אינו אוכל הטפל משום היזק המאכל הראשון:

ועוד ראיה ברורה ממה שכתבו התוס' על מה שאיתא בגמרא בפרק כיצד מברכין (ברכות מא, ב), רב חסדא ורב המנונא הוו יתבי בסעודה אייתו לקמייהו תמרי ורמוני, שקל רב המנונא בריך אתמרי ברישא וכו'. וכתבו שם התוס' (ד"ה אייתו) וזה לשונם, ולא ללפת בהן את הפת, דאם כן הוו להו פת עיקר והן טפלה, ותנן מברך על העיקר ופוטר את הטפילה, עכ"ל. הרי לך בהדיא דאם הי' מלפת בהן את הפת, אז הוי הפת פוטר התמרים והרמונים, מטעם דהעיקר פוטר את הטפילה, אע"ג דאין טפילה זו באה להסיר ההיזק הקדום. דבודאי אם אכל הפת לבדו בלא תמרים ורמונים, לא היה הפת מזיק לו בגרונו, ואפ"ה כתבו התוס' דאם היה מלפת בהן הפת ה"ל בזה דין עיקר וטפל דמברך על העיקר וכו':

והא דנקט הטור גבי דין עיקר וטפל דלעיל שלא יזיקנו בגרונו וכו'. היינו משום דהטור בא למצוא דלפעמים יכול להיות דאף הפת הוא טפל, לזה אמר ולא יוכל למצוא זה כי אם בכהאי גוונא שאוכל מליח ואוכל פת עמו שלא יזיקנו בגרונו וכו'. ועיקר כוונת הטור בזה, לאשמועינן דכל דבר שבעולם יכול להיות טפל. לזה אמר ואפילו פת, שהוא חשוב מכל, אם הוא טפל כגון שאכל דג מלוח ואוכל פת עמו כדי שלא יזיקנו בגרונו, מברך על הדג ופוטר את הפת, כיון שהוא טפילה. ולא תאמר שלעולם אין הפת טפילה מפני חשיבתו, קמ"ל שלפעמים הוא טפילה, וק"ל. עד כאן הג"ה:

וכתב מורי בשלחן ערוך שלו (ריב, א בהג"ה) וזה לשונו, ויש אומרים אם הטפל חביב עליו מברך עליו ואח"כ על העיקר. והא דמברכין על העיקר ופוטר הטפלה, היינו שאכלן ביחד, או שאכל העיקר מתחלה. אבל אם אכל הטפל תחלה, כגון שרוצה לשתות ורוצה לאכול תחלה כדי שלא ישתה אליבה ריקנא, או שאכל גרעיני גודגניות למתק השתיה, מברך על האוכל תחלה אעפ"י שהוא טפל לשתייה, כי איך יתכן שיפטרנו העיקר אח"כ בברכתו למפרע וכבר היה נהנה בלא ברכה. ואינו מברך עליו רק שהכל הואיל והיא טפל לדבר אחר וכו':

ונראה לעניות דעתי דמכלל שהוא עיקר ועמו טפילה מברך על העיקר וכו' כדלעיל נוציא דין זה, והוא, אותן בני אדם דלפעמים אוכלין את הפת בשעת שתייה כדי שיוכלו לשתות, דאם היה הפת לפניו בשעת ברכת השתייה (דאין הטפילה נפטרת בברכת העיקר כי אם כשתהיה הטפילה לפניו בשעת ברכת העיקר, מדנקט במשנה הנזכר ועמו טפילה וכו', משמע בהדיא שאין ברכת העיקר פוטר הטפילה כי אם כשהטפילה מונח לפניו ג"כ בשעה שבירך על העיקר. וכן משמע בהדיא בתוספת שם (ברכות מד, א) בד"ה באוכלי פירות וכו' עיין שם), דמברך על המשקה לפי מה שהוא, ופוטר את הפת כיון שהיא טפילה לשתייה, דאין לחלק בענין זה בין אוכלין ואוכלין, למשקין ואוכלין, כמו שכתב מהרא"י בתרומת הדשן בתשובת שאלה בסימן ל"א עיין שם. ואפילו לא היה הפת בתחילה לפניו כשבירך על המשקה, רק דדעתיה עלויה וסבר שיביאו לו, כלפניו דמי ופוטר בברכת המשקה את הפת:

הג"ה עיין בטור יורה דעה סימן י"ט בברכת השחיטה, סימן רס"ה בברכת מילה, ותמצא שם בהדיא כשדעת האדם על דבר אחד, אעפ"י שאינו לפניו כלפניו דמי:

ואל תתמה שאנו מדמין דין ברכת המצות לדין ברכת הנהנין, דהא הרא"ש בפרק קמא דפסחים (סימן י) והביאו הטור בסימן תל"ב בברכת בדיקת חמץ דהוי ברכת המצות, ומדמה לה לברכת המוציא לסעודה דהויא ברכת הנהנין לענין דכשהתחיל לאכול יכול אחר כך להשיח שיחה בטילה ואין צריך לחזור ולברך המוציא. הכי נמי אם התחיל לבדוק, אין חשש בשביל הברכה אם שח אחר כך שיחה בטילה. אנן נמי נעביד הכא כדמותנו שאנו מדמין דין ברכת המצוות כגון שחיטה ומילה, לדין ברכת הנהנין [עד כאן הג"ה]:

או לא היה דעתיה עלה בבירור, וגם לא היה הפת בתחלה לפניו, רק שדרכה בכך להביא תמיד בשעת שתייה מעט אוכל כדי שיוכלו לשתות, כלפניו דמי, (כיון דדרכן בכך כי בריך ברישא אדעתא דהכי בריך. וכן צריכין לומר בגמרא פרק כיצד מברכין על מה שאמרו שם (ברכות מב, ב) לא שנו דיין שלפני המזון פוטר את היין שלאחר המזון, אלא בשבתות וימים טובים, הואיל ואדם קובע סעודתו על היין וכו', עיין שם) ופוטר בברכת המשקה, מידי דהוה אכל מיני מאכל שאנו נוהגין אע"פ שאינם על השלחן בשעה שמברכין ברכת המוציא, שאינם טעונים ברכה כלל, כיון דדרך להביא בסעודה מיני מאכלים, ברכת הפת והמזון פוטרתן:

אבל אם לא היה הפת לפניו בשעת ברכת המשקה, וגם לא הוה אדעתיה בשעת ברכת המשקה שיביאו לו, רק בתוך השתייה נמלך לאכול פת, וגם אין דרכם בכך להביא בכל עת פת בשעת שתייה, רק לפעמים מביאים ולפעמים אינם מביאים, ודאי דמברך המוציא כשמביאין לו אחר כך, דהואיל והוא נמלך אין לו שייכות לדין טפל ועיקר כלל:

אמנם בענין הנטילה, אין לחלק כלל בין איתא לפת לפניו בשעת ברכת המשקה, בין ליתא, דעל כל פנים צריך ליטול כמו לעיקר אכילת פת ממש, כיון דהצריכו חז"ל נטילת ידים לפת סתם ולא חילק בין עיקר לטפל, היכי ניקום אנן ונפלוג מדעתן, אלא אית לן למימר לא פלוג רבנן, (כיון שהוא פת בפני עצמו), ובפרט במידי דשכיח כזה.

(וסברא זו של לא פלוג אפילו במידי דרבנן, תמצא ג"כ בתוספות בפרק האיש מקדש (קידושין מה, ב) בד"ה ונמצאת זרה למפרע כו', עיין שם):

ועוד דזיל בתר טעמא, דטעם נטילה משום סרך טומאה, פירוש שמא יגע בתרומה ויטמאנה. ואע"ג דתרומה בזמן הזה ליתא, גזרינן אטו מהרה יבנה בית המקדש משום דתרומה חמירא ונימא דכולא חדא גזירה משום סרך תרומה, לכשיבנה בית המקדש, א"כ מה לי נגיעה הטעונה המוציא, מה לי נגיעה שאינה טעונה המוציא, והלא בין כך ובין כך נטמאה בנגיעת סתם ידים, דאטו דמשום שהוא טפילה לשתייה ופטורה מברכת המוציא לאו פת הוא. ורא"ה לזאת הסברא, מה שהוצרכו רז"ל נטילה לדבר שטיבולו במשקה, (עיין לעיל כלל ה' סימן ה' (צ"ל א)), אעפ"י שהמשקה טפל לאותו דבר שמטבלין בו, וק"ל:

וכך משמע מפירוש רש"י ממה שפירש ביומא (בפרק אמר להם הממונה (ל, א)) על ברייתא, והביאו הטור בסימן קע"ז זה לשונם שם, תנו רבנן, הלכה בסעודה, אדם יוצא להטיל מים לידו אחת ונכנס, דיבר עם חבירו והפליג נוטל שתי ידיו ונכנס, וכשהוא נוטל לא יטול מבחוץ מפני החשד כו', עד אמר רב חסדא לא אמרן אלא לשתות, אבל לאכול נוטל מבחוץ כו'. פירש רש"י ז"ל, הלכה בסעודה, כלומר הלכה זו אמרו בהלכות סעודה. אדם יוצא מתוך הסעודה להשתין מים נוטל ידו אחת, אותה ששפשף בה ניצוצות. והפליג שעה נוטל שתי ידיו, דכיון שהפליג שעה או שתים, הסיח דעתו מסעודתו ולא נזהר לשמור ידיו והן עסקניות. לא יטול מבחוץ, שלא יאמרו עליו שלא נטל. לא אמרן דלא יטול מבחוץ אלא שלא צריך עוד לאכול, אלא לשתות הוא נכנס שהיו רגילין להאריך לשהות בשתייה אחר המזון, (פירוש לפירושו, היינו לאחר שסלקו ידיהם מן הפת קודם שיברכו ברכת המזון), ומיהו צריך ליטול שמא יתן פרוסה לתוך פיו, עד כאן לשונו:

הא לך בהדיא לפירוש רש"י דזה אין צריך לאכול עוד, והעיקר שהוא חוזר ונכנס הוא לשתות, כדפירש רש"י בהדיא, ואפ"ה צריך נטילה לכי יאכל פת שהוא טפל לשתייה. ופשיטא דהנטילה אינה משום ברכת המוציא, מדנקט רש"י בפירושו בהאי לישנא שמא יתן פרוסה לתוך פיו, ולא נקט לישנא קלילא שמא יברך ברכת המוציא

בלי נטילה, שמע מינה דסבירא ליה לרש"י אליבא דברייתא זו, דאין צריך לברך ברכת המוציא על פת זו מטעם שהיא טפילה לשתייה, כי אינו צריך עוד לאכול אלא לשתות הוא נכנס כדפירש רש"י כנזכר. ומה שהוא אוכל עכשיו מעט פת, הוא אוכל כדי להטעים השתיה כדלעיל, ומעיקרא ודאי נמי הוא דצריך לברך בימיהם ביין שלאחר המזון, דהלכה פסוקה היא דיין בתוך המזון אינו פוטר יין שלאחר המזון, וא"כ ברכת המשקה פוטר את הפת הואיל והיא טפילה כדין כל שהוא עיקר ועמו טפילה מברך על העיקר כו', אפילו הכי ס"ל דצריך נטילה כמו לעיקר אכילת פת ממש מטעם דסרך תרומה במקומה עומד כדלעיל:

וכן פירשו נמי שם בהדיא תלמידי רבינו יונה בסוף פרק אלו דברים (מב, ב ברי"ף), גבי ברייתא דהפליג דלעיל דמייתי לה רב אלפסי התם זה לשונו, ובכאן יש להקשות היכי קאמר לא אמרן אלא לשתות, והרי אין צריך נטילת ידים לשתיה. וי"ל שדרכם הי' בשעת שתייה לאכול מעט כדי שיוכלו לשתות, ולפיכך אמרו דצריך נטילה מפני אותו המעט שאוכל. וצריך שיעשה בפנים שיראו חביריו שהעיקר היא השתייה יחשדו אותו שאינו נותן על לבו ליטול ידיו, כמו אם יהיו אוכלים. אבל כשהעיקר הוא האכילה, לא יחשדו אותו שלא נטל ידיו [ומותר], מפי מורי הרב נר"ו, עד כאן לשונו: **מדכתבו** שדרכם היה בשעת שתייה לאכול מעט כדי שיוכלו לשתות, הנה לפירוש זה אע"ג דאין המאכל לפניו, כלפניו דמי, הואיל והיה דרכם בכך כנזכר בסמוך. והנה א"כ בודאי ס"ל דאין צריך לברך המוציא על אותה פת שאוכלין בשעת שתייה כדי שיוכל לשתות, כדין כל שהוא עיקר ועמו טפילה דמברך על העיקר וכו', ואפ"ה כתבו דצריך נטילה מפני אותו המעט שאוכל. שמע מינה בהדיא דסברי ליה לתלמידי דרבינו יונה, דצריך נטילת ידים לפת אפי' כשהוא טפילה ואינה טעונה ברכת המוציא, אפ"ה צריך ליטול ידיו, והיינו נדון דידן ממש:

ואין להקשות ממה שפירשו התוספות בפרק ערבי פסחים (פסחים קב, א ד"ה כשהן יוצאין) ובפרק כסוי הדם (חולין פו, ב ד"ה אסור) והרא"ש בפרק כסוי הדם, על ההיא דהפליג דלעיל, מדטעון נטילת ידים הוא הדין ברכת המוציא. דהמובן מתוך דבריהם דסבירא להו דנטילת ידים וברכת המוציא תלוים זה בזה. דיש לתרץ דאין רצון

המפרשים הנזכרים לומר כמ"ש מדטעין נטילה הוא הדין ברכת המוציא שיהא צריך לברך ברכת המוציא עכ"פ, דהיינו דקאי בין אלאכול ובין אלשתות הנזכרים לעיל בדברי רב חסדא:

אלא נראה לעניות דעתי דכך רצו לומר, כי מאחר דנחשב ההיא דהפליג להיסח הדעת לענין נטילת ידים כדתני בהדיא בברייתא דהפליג, הכי נמי נחשב הפלגה זו להיסח הדעת לענין המוציא היכי דשייך המוציא, כגון שיצא באמצע הסעודה והפליג ונכנס לאכול, דאז נוטל ידיו כדתניא בברייתא הנזכרת, והיינו אבל לאכול דאמר רב חסדא דלעיל. ועל זה כתבו התוספות והרא"ש מדטעין נטילת ידים הוא הדין ברכת המוציא, דהוי היסח הדעת לענין המוציא, שצריך לחזור ולברך המוציא כמו לענין נטילת ידים לפי דעת הברייתא זאת הסוברת דלא אמרינן לקיבעא קמא קא הדר, (והתוספות כתבו שם ואין הלכה כאותה ברייתא, אלא אפילו ברכה לכתחלה לא צריך, דקיימא לן כרב חסדא דאמר לקיבעא קמא הדר). אבל אלשתות דקאמר רב חסדא, לא אירי התוספות והרא"ש כלל. ולא בעו עתה להשמיענו במה שאמרו מדטעין נטילת ידים הוא הדין ברכת המוציא רק להוכיח מההיא להפליג דין אחר אשר הם בו שם במקום הנזכר, והוא דהיסח הדעת בסעודה צריך לברך לפניו ולא לאחריו, אשר על זה הולך וסובב כל דבור תוספות ההוא הנזכר. וזהו שכתבו שם אחר שכתבו מדטעין נטילת ידים, ומשמע דהוא הדין ברכת המוציא כנ"ל, סיימו דבריהם ז"ל אבל ברכת המזון לא קאמר כו':

הרי לך בהדיא שכל עיקרם בזה הדבור ההוא להשמיענו דהיסח הדעת צריך לברך על מה שרוצה לאכול, ולא על מה שאכל כבר, ולאפוקי מיש מפרשים דהיסח הדעת מזקיק ברכה אחרונה על מה שאכל כבר, דהיינו ברכת המזון, (ע"ל בחלק י"ב בסימן ז' מביא פירוש רש"י והתוספות והרא"ש שחולקים בזה). דאי לא תימא הכי, ותאמר מה שכתבו התוספות והרא"ש מדטעין נטילת ידים הוא הדין ברכת המוציא וכו', הוא קאי ג"כ על מה שאמר שם רב חסדא, לא אמרן אלא לשתות, ופירושו שדרכם היה בשעת שתייה לאכול מעט כדי למתק השתייה כדלעיל. א"כ תמה על עצמך, איך כתבו התוספות והרא"ש על זה מדטעין נטילת ידים הוא הדין ברכת המוציא, והלא

איירי הכא דהשתייה היא עיקר והפת טפילה לה, וכי לית להו הא דתנן (ברכות פ"ו מ"ז) כל שהוא עיקר ועמו טפילה מברך על העיקר ופוטר את הטפילה, כדלעיל בפנים:

אלא ודאי על כרחך צריך לומר מה שכתבו התוספות והרא"ש מדטעין נטילת ידים הוא הדין ברכת המוציא, הוא קאי דוקא על אבל לאכול שאמר רב חסדא בלבד כדלעיל, דאז הנטילה וברכת המוציא באין כאחד, לסברת ברייתא זו דסברא דלא אמרינן לקיבעא קמא הדר, ועל זה כתבו התוס' והרא"ש, מדטעין נטילת ידים הוא הדין ברכת המוציא, אבל לא ברכת המזון. וכל עיקרם להוכיח מכאן דהיסח הדעת מזקיק ברכה ראשונה על מה שרוצה לאכול, אבל למפרע על מה שאכל כבר לא, מדלא הוזכר שם בברייתא ג"כ ברכת המזון. אבל אלשתות דקאמר רב חסדא דנוטל גם כן ידיו כדלעיל בברייתא דהפליג, לא אמרו התוס' והרא"ש מדטעין נטילת ידים ה"ה ברכת המוציא, דהא אין טעון ברכת המוציא אליבא דכולי עלמא, אפילו אי ס"ל דהוה היסח הדעת לענין נטילת ידים מכל מקום הואיל והשתייה היא עיקר והפת טפילה לשתייה היא פוטרת הפת מברכת המוציא מכח כל שהוא עיקר ועמו טפילה כדלעיל, ומבואר למבין:

ומכל מקום הואיל ולא מצינו בשום פוסק מפורש בהדיא שצריך ליטול בפת טפילה דנדון דידן, טוב בעיני שמי שרוצה לאכול פת בשעת שתייה כדי שיוכל לשתות הרבה לתיאבון, שיטול ידיו ולא יברך על נטילת ידים, ואז יסולק מכל ספיקות דברכות אינן מעכבות. וטוב מזה מי שלא אוכל בשעת שתייה משום מתוק השתייה כלל, כי אם כששותה בתוך הסעודה דהיינו לאחר ברכת המוציא וקודם ברכת המזון. כי שמא מתוך כך יבא לידי מעילה, כי לא בקיאינן השתא שפיר מתי אוכלין משום מתוק השתייה, או משום מילוי כרס. אם לא יודע בבירור גמור שהוא אוכל אותו כדי למתק השתיה, אז יאכל בלי ברכה. והמחמיר תבא עליו ברכה:

הכלל הח' הוא מה שכתב הטור בסימן קע"ב זה לשונו, שכח והכניס לתוך פיו בלא ברכה ראשונה, אם הם משקין, בולען ומברך עליהם מיד בבליעתן, והוי כמו עובר להנאתן, וזהו לדעת הרא"ש ז"ל. ואחרים חולקים עליו, שסוברים שבולען ואינו מברך עליהם ברכה ראשונה שכבר עברה, ומעוות לא יוכל לתקן הוא (קהלת א, טו). ופסק

מורי בשלחן ערוך שלו (קעב, א) דמברכין עליהן. ואם הם פירות שכשיוציאם מפיו נמאסו, מסלקן לצד אחד ומברך, ואחר כך בולען. ואם אינם נמאסין, כגון פולין, פולטן מפיו עד שיברך:

הכלל הט' אם הוא מסופק בפרי אם הוא פרי העץ או פרי האדמה, יברך בורא פרי האדמה (ברכות פ"ו מ"ב). ועל הכל שאמר שהכל יצא (שם), ואפילו על הפת ויין, כך כתב הטור בסימן ר"ב ובסימן ר"ו. וכך כתב השלחן ערוך (רב, יח בהג"ה. רו, א). ועיין לעיל בכלל ה' סימן י"ג (צ"ל ט), ובכלל ג' סימן ג' (צ"ל ב):

הכלל הי' הוא מה שכתב השלחן ערוך בסימן ר"ד (צ"ל רט, ג) ובסימן קפ"ד (סעיף ד), כל הברכות אם נסתפקו אם בירך אם לאו, אינו מברך לא בתחלה ולא בסוף. חוץ מברכת המזון, מפני שהיא של תורה:

הלכות ביאה

פרק א

עתה עת לדבר מהלכות ביאה ומקדושתו, ומקדושת המעור בכלל ובפרט, בענין סור מרע ועשה טוב:

בענין סור מרע לא באתי להזכיר חומר עריות ונשג"ז וטומאת הנדה, כי אטו ברשיעי עסיקי, אשר רשע למות מיתת הגוף ומיתת הנפש ומחיי עד יכרות וילך לאבדון בר מינן. וישראל קדושים הם, וציוותה התורה (ויקרא טו, ב) קדושים תהיו. פירש רש"י ז"ל (שם) בכל מקום שאתה מוצא גדר ערוה, שם אתה מוצא קדושה. פירוש לדבריו, ענין קדושה היא פרישות ביותר על דרך (יבמות כ, א) קדש עצמך במותר לך, לעשות לך גדרים וסייגים. וזה שדייק רש"י כל מקום שאתה מוצא גדר ערוה, ולא אמר ערוה, כי זהו פשיטא. אלא אמר גדר של ערוה והסייג, וכמו הגדרים שהזכירו רז"ל אזכור קצת מהן:

כדגרסינן במסכת בתרא פרק חזקת הבתים (בבא בתרא דף נ"ה) (צ"ל נז, ב) ועוצם עיניו מראות ברע (ישעיה לג, טו), א"ר חייא בר אבא זה שאינו מסתכל בנשים בשעה שעומדות על הכביסה. היכי דמי, אי דליכא דרכא אחרינא אנוס הוא. אי איכא דרכא אחרינא ואזיל בהאי, רשע הוא. לעולם דליכא דרכא אחרינא, ואפילו הכי איבעי ליה למינס נפשיה:

וגרסינן במסכת עירובין פרק עושין פסין (עירובין דף י"ח) (ב), ובפרק בתרא דברכות דף ס"א (א), ובפרק קמא דמסכת כלה, תנו רבנן המרצה מעות לאשה מידו לידה ומידה לידו כדי להסתכל בה, אפי' גדול בתורה כמשה רבינו ע"ה שקיבל תורה מהר סיני, עליו הכתוב אומר (משלי יא, כא) יד ליד לא ינקה רע, לא ינקה מדינה של גיהנם:
וגרסינן נמי במסכת כלה פרק קמא (פרק שני) ר' יהודה בר אחאי בר יאשיה אומר, כל הצופה בנשים סוף בא לידי עבירה. כל המפנה את עצמו מן העבירה ולא עשאה, אפילו הוא ישראל ראוי להעלות עולה ככהן גדול על גבי המזבח, שנאמר (שמות כד, ה) וישלח את נערי בני ישראל וגומר. כל מי ששמר עצמו וניצול מן העבירה בעולם הזה ולא עשאה, ניזון מזיו השכינה כמלאכי השרת, שנאמר (שמות כד, יא) ויחזו את האלהים ויאכלו וישתו:
וגרסינן נמי במסכת ברכות פרק הרואה (ברכות דף ס"א) (א), א"ר יוחנן אחרי ארי ולא אחרי אשה[88]. אחרי אשה ולא אחרי עבודה זרה. אחרי עבודה זרה ולא אחרי בית הכנסת בשעה שהצבור מתפללין. ולא אמרו, אלא דליכא פתחא אחרינא ולא דרי טונא ולא רכיב אחמרא ולא מנח תפילין. אבל אי איכא חד מהנך לית לן בה.
וגרסינן במסכת שבת פרק במה אשה יוצאה דף ס"ד (א) תנא דבי ר' ישמעאל מפני מה הוצרכו ישראל שבאותו הדור כפרה, מפני שזנו עיניהם מן הערוה. ואמר רב מפני מה מנה הכתוב תכשיטין שבחוץ עם תכשיטין שבפנים, לומר לך שכל המסתכל באצבע קטנה של אשה כאלו מסתכל במקום התורף:
וגרסינן נמי בפרק מי שמתו דף ס"ד (צ"ל ברכות כד, א) א"ר יצחק, טפח באשה ערוה. למאי אילימא לאסתכולי בה, והא אמר רב ששת מפני מה מנה כו'. אלא באשתו ולקריאת שמע. אמר רב חסדא שוק באשה ערוה, שנאמר (ישעיה מז, ב) גלי שוק עברי נהרות, וכתיב (שם ג) תגל ערותך. אמר שמואל קול באשה ערוה, שנאמר (שה"ש ב, יד) כי קולך ערב. אמר רב ששת שער באשה ערוה, שנאמר (שם ד, א) שערך כעדר העזים. וג"כ גרסינן בפרק חלק (סנהדרין) דף צ"ב (א), א"ר אליעזר כל המסתכל בערוה

[88] נראה לי, אף סומא כשהוא יודע שאשה הולכת לפניו אסור לילך אחריה. ויש להביא ראיה מהא דאיתא בברכות פרק הרואה (סא, א), ובמסכת עירובין (יח, ב), ולמ"ד פרצוף הי מנייהו סגי ברישא, א"ר נחמן בר יצחק, מסתברא דגברא סגי ברישא, דתניא לא יהלך אדם אחרי אשה וכו', והרי שם היתה מדובקת לו באחוריו ולא ראה אותה מימיו אפילו הכי אמר דגברא סגי ברישא, והביא ראיה מלא יהלך אדם כו':

קשתו ננערת, שנאמר (חבקוק ג, ט) עריה תעור קשתך. וגרסינן בסוף פ"ק דעבודה זרה דף כ' (א), תניא (דברים כג, י) ונשמרת מכל דבר רע, שלא יסתכל אדם באשה נאה אפילו פנויה, ובאשת איש ואפי' מכוערת. ולא בבגדי צבע של אשה, ולא בחמור ולא בחמורה, ולא בחזיר ולא בחזירה, ולא בעוף ולא בעופות בשעה שנזקקין זה לזה:

ובמסכת אבות תנן (א, ה), ואל תרבה שיחה עם האשה, באשתו אמרו, קל וחומר באשת חבירו. מכאן אמרו חכמים, כל המרבה שיחה עם האשה, גורם רעה לעצמו ובוטל מדברי תורה וסופו יורש גיהנם, ואפילו שיחה קלה שבין איש לאשתו בא עליה לדין. כדגרסינן בפרק קמא דחגיגה דף ה' (ב), ר' אילא הוה סליק בדרגא דבי רבה בר שילא, שמע להההוא ינוקא דקאמר (עמוס ד, יג) כי הנה יוצר הרים ובורא רוח ומגיד לאדם מה שיחו עושה שחר ועיפה ודורך על במתי ארץ ה' אלהי צבאות שמו. אמר עבד שרבו מעיד שיחתו יש לו תקנה. מאי שיחה, אפי' שיחה קלה שבין איש לאשתו מגידין לאדם בשעת מיתתו. וגרסינן במסכת דרך ארץ (פרק ראשון) אל תרבה שיחה עם האשה, שכל שיחתה של אשה אינו אלא ניאופין. ותחלת הזנות, שיחה עם הנשים, ומתוך השיחה באין אל השחוק, ומתוך השחוק באין לידי קלות ראש, ומתוך קלות ראש באין לזנות, דתנן בפרק ג' דאבות דף ח' (מי"ג) ר' עקיבא אומר, שחוק וקלות ראש מרגילין את האדם לערוה. וגרסינן נמי במס' עירובין פרק כיצד מעברין (עירובין דף נ"ג) (ב), ר' יוסי הגלילי הוה קאזיל באורחא, אשכחיה לברוריה. אמר לה, באיזה דרך נלך ללוד. אמרה לו, גלילי שוטה, לא כך אמרו חכמים אל תרבה שיחה עם האשה, היה לך לומר באיזה דרך ללוד. לפיכך כל מי שיש בידו יראת חטא, יציל עצמו מרשת זו הטמונה לכל בני אדם המביאה לאדם לידי זנות שהיא קשה מכל העבירות, כי כולם אפשר לו לאדם לעשותם לבדו, והזנות אי אפשר לעשות אלא עם שנים, איש עם אשה, או אשה עם איש, נמצא שניהם חוטאים ומחטיאים:

ואוי להם לאלו שהולכין במחול עם נשים, דעוברין על כל אזהרות רז"ל, דאפילו במרצה מעות מידו לידה (עי' ברכות סא, א) דבעבידתיה קא טריד, עכ"ז יד ליד לא ינקה (משלי יא, כא). ק"ו כשמשים יד ליד ממש ולשם שמחה, כי השטן מרקד וגם הוא מסתכל בה. וכבר אסרו להסתכל בבגדי צבעונין שלה, והוא מסתכל אז בבגדיה

ובפניה בפנים שוחקת, וגם משיח עמה שיחות קלות ראש. ואפילו היא בתולה פנויה, אמר איוב (איוב יא, א) ברית כרתי לעיני ומה אתבונן על בתולה. ובפרט כי רובן הם נידות, כי הגיעו לוסתן והרי היא ערוה, על כן מטמא את עצמו במגע וטמא טמא יקרא, ומחוץ למחנה שכינה יהיה מושבו. על כן מי שעשה אחת מאלה, יתחרט על העבר ויתודה ויבכה ויעשה תשובה, ואח"כ יהיה נשמר ונזהר כל ימיו, ויוסיף גדר על גדר להרחיק מפתח ביתה ובל יראה ובל ימצא:

יראה לי דכל מה שאסור לאדם באשתו נדה, כגון הא דתנן (שבת יא, א) לא יאכל הזב עם הזבה, ואיסור נגיעה והושטה וכיוצא בהן, כולן אסורין מק"ו באשת איש. ומה נדה שמותרת ביחוד עם בעלה, אסורה בכל אלו. אשת איש שאסורה ביחוד, ק"ו דאסור בכל אלה. וקרוב לזה כתב בהגהות אשר"י סוף פ"ק דשבת בעובדא דתלמיד חכם שקרא הרבה ושנה הרבה כו' ומת בחצי ימיו כו' (שבת יג, א) וזה לשון ההגה"ה, ואף על פי שמותר להתייחד עמה, כל שכן שאר עריות דאפילו יחוד אסור, שאסור לישן היא בבגדה והוא בבגדו, ואפילו קורבא בעלמא אסור משום לך לך אמרין לנזירא סחור סחור לכרמא לא תקרב, עד כאן לשונו:

ונראה לעניות דעתי להגיה בדברי הג"ה הנ"ל, ואסור לישן היא בבגדה, והוא הדין בפני עצמו וקאי על אשתו נדה, וכך יהיה ביאור דברי הג"ה, ואע"פ שמותר להתייחד עם נדה, אסרו שאר ענייניים. ק"ו לאסור בשאר עריות אלו העניינים האסורים בנדה, והיא כמו שכתבתי. ואחר כך אומר דין חדש אצל נדה שתהיה אסורה הוא בבגדו והיא בבגדה, וכדאיתא בגמרא פרק קמא דשבת דף י"ג (א) דיליף בהיקשא נדה מאשת איש, מה אשת רעהו הוא בבגדו והיא בבגדה אסור, אף אשתו נדה הוא בבגדו והיא בבגדה אסור, נמצא לפי זה אסור הכל באשת איש מה שאסור בנדה מקל וחומר. ועל כן צריך להגיה ואסור, במקום שאסור. דלאו גרסינן שאסור ולא בא אלא ללמד שיהיה אסור בשאר עריות היא בבגדה כו' מקל וחומר דנדה, היה קשה דזה היפך הגמרא. דבגמרא אדרבא לומד נדה מאשת איש לאסור היא בבגדה כו':

אבל אין העולם נזהרין ואפילו המדקדקים אוכלים עם אשת איש בקערה אחת, ובאשתו נדה אסור אפילו הרבה אוכלין ג"כ עמו, וכן נותן או מושיט אחד חפץ לאשת

איש. ועלה בדעתי ללמוד זכות על העולם, כי סוברים דהאי ק"ו לית ביה ממשא. דבשלמא דביחוד אסור באשת איש ולא באשתו נדה, משום דיחוד באשה אחרת היא חידוש קורבא, דאין אדם עשוי להיות דירת קבע באשה אחרת, על כן כשמתייחד עמה הוא מעורר וגורם קירוב ואהבה. משא"כ יחוד עם אשתו ששם דירת קבע, כיון דדש דש, ואין ביחודו עמה שום התעוררות אהבה:

ובזה יהיה מתורץ התימה שכתבו התוספות שם בפרק קמא דשבת (יג, א ד"ה מה אשת) וזה לשונם, תימה דיחוד דאסור מן התורה לא ילפינן מאשת איש ושרי בנדה, כדכתיב (שה"ש ז, ד) סוגה בשושנים. והוא בבגדו והיא בבגדה דלא הוי אפילו באשת איש אלא מדרבנן, אסור בנדה מהיקשא. טפי הוה לן למיסר יחוד מהיקשא, ולמשרי הוא בבגדו והיא בבגדה בלא יחוד, כגון שפתח פתוח לרשות הרבים מסוגה בשושנים, עכ"ל. ולפי הסברא שכתבתי אתא שפיר. אמנם התוספות דהניחו הדבר בתימה על כרחך לא מסתבר להך סברא דידי, אם כן הקל וחומר נשאר במקומו, וכדמשמע בהגה"ת אשר"י:

אמנם בתשובת הרשב"א (סימן אלף קפח) נותן טעמים לדבר להתיר איזה עניינים שאינו הרגל דבר כל כך, ולא שייכא לאוסרם אלא בנדה דלבו גס בה. הא דאמרינן בפרק קמא דשבת (יג, א) עולא הוה מנשק לאחתיה אבי ידייהו, ופליגא דידיה אדידיה דאמר עולא אפילו שום קירבה בעולם. וקיי"ל כהאי בתרייתא, וא"כ צריכין אנו ליזהר שלא לקרב לשום אשה בעולם בזמן נדתה, ושלא להושיט אלא ע"י שינוי, וא"כ היאך נמצא ידינו ורגלינו איש בבתו ובאחותו ובשאר קרובותיו:

תשובה לפי מה שאמרו לא תקרב שום קריבה בעולם, אין הפרש בקרובותיו האסורות לו כבתו ואחותו וכן שאר הקרובות וכן באשת איש אין בין שעת נדתן לשעת טהרתן, ולעולם אסורות בשום קריבה, דבכולהו כתיב (ויקרא יח, ו) איש איש אל כל שאר בשרו לא תקרבו. ואם לא מצינו ידינו עמהן בשעת נדתן, כך לא נמצא ידינו עמהן לעולם ואפילו בשעת טהרתן. ואלא מיהו בכולהו אפשר דאינן אסורות בקריבה שאינה של גלוי עריות אלא מדרבנן ומשום הרגל עבירה, וכדאמרינן התם (שבת יג, א) אמר עולא שום קריבה בעלמא אסור, משום לך לך אמרינן לנזירא סחור סחור לכרמך לא תקרב,

ולא אמרו בהם אלא קריבה המביאו לידי הרגל, בישן עמהם ואפי' הוא בבגדו והיא בבגדה, ואי נמי בנשיקה ואפי' אבי ידייהו, ואי נמי אשתו נדה הוא בבגדו והיא בבגדה, שכל דברים אלו מרגילין לערוה. וכן אפילו הושטת כלי מיד אשתו נדה לידו אסור, לפי שלבו גס בה ובקריבה מעט איכא למיחש להרגל. אבל בשאר נשים שאין לבו גס בהן בדברים אלו, כגון הושטת כלי וכיוצא בו, אין בהם משום הרגל עבירה במי שאין לבו גס בה, וכענין ששנינו (גיטין פ"ח מ"ט) במגרש את אשתו ולנה עמו בפונדק, שבית שמאי אומרים אינה צריכה ממנו גט שני. וב"ה אומרים צריכה גט שני. ומודים בנתגרשה מן האירוסין שאינה צריכה ממנו גט שני, שאין לבו גס בה. ואוקימנא בגמרא (פא, ב) בדאיכא עידי יחוד. ולרבא עידי ביאה בנשואה שלבו גס בה, דאמרינן הן הן עידי יחוד הן הן עידי ביאה. והכא נמי איכא למימר דרבותא הוא, וכ"ש בקרובותיה. דהא אמרינן אהני דלא ליגרי בקרובותיה. ואמרינן התם בפרק קמא דשבת (יב, א), א"ל רב נחמן לבנתיה קטולין, ואשמעינן לי קלא דסנוותי, ומי לא עסקינן דאפליאן רישיה וכדאמר להו אשמען לי קלא. ואע"פ שיש בזה באשתו אסורה משום הרגל, וכדאמרינן בהגדה בפרק חזקת הבתים (ב"ב נח, א) באברהם אבינו דמנח רישיה בכנפה דשרה וקא מעיינה ביה, ואמר ליעול וליתי ר' בנאה דמידע ידיע דיצר הרע בהאי עלמא ליכא:

ולא שאני אומר שיהא מותר להתייחד עם הערוות שאין לבו גס בהן, ולומר שאין חוששין לביאה מתוך יחוד, שהרי שנינו בברייתא (קידושין פא, ב) אחותו וחמותו ושאר כל הערוות שבתורה אין מתייחד עמהם אלא בעדים. אלא שאני אומר דאפשר לומר, דכשאסרו הושטת כלי ושאר כל הדברים שאין בהם הרגל כל כך, לא אסרו אלא באשתו נדה שלבו גס בה, אבל לא בשאר הנשים שאין לבו גס בהן, דהפרש יש בין מי שלבו גס בה, ולמי שאין לבו גס בה, עד כאן לשונו:

ולא הזכיר בהדיא בשריותא דשאר ערוות לאכול עמה בקערה אחת, רק הזכיר הושטת כלי וכיוצא בזה, אבל עניין אכילה עמה לא הזכיר. וכבר ידוע מה שאמרו רז"ל (סנהדרין קג, ב) גדולה לגימה שמקרבת כו'. על כל זאת נראה בעיני מאחר שנוהגין העולם להקל בשאר ערוות, אין לשנות, רק באשת איש לא יקילו, וטעמא בשאר ערוות

שנקרו עיניו של יצר הרע שלא לגרות בהן כדאיתא בסנהדרין (סד, א), והם העריות שמצד הקורבא אין פסידא להקל. אך באשת איש ראוי להחמיר. וגם כי בהושטת כוס וכיוצא בזה אין להחמיר גם באשת איש מטעם שכתב הרשב"א דאין לבו גס בה, מכל מקום באכילה עמה בקערה אחת ראוי להחמיר. וכן כתב בהדיא בבנימין זאב סימן קמ"ג שלא לאכול עם אשת איש בקערה אחת. ואף גם באשת איש אינו מחייב לעשות כן רק כשאוכל עמה לבדו בקערה אחת, אבל כשאוכלין כל בני בית ביחד עמה, אין לשנות המנהג. אך הוא לבדו עמה, אני אוסר לעשות כן אף כשאין לאסור משום יחוד כגון שפתח הבית פתוח ויש הרבה בבית, מכל מקום אכילה זו מביא לידי חבה:

כתב הבית יוסף בטור אבן העזר סימן כ"א, כתב המרדכי בפרק אעפ"י, הר"ש בר ברוך אומר אעפ"י שאין משתמשין באשה, דרך שפחות שרי, כדרך שאמרה אביגיל (ש"א כה, מא) לרחוץ רגלי עבדי אדוני. והא דמשמע בירושלמי (כתובות ה, ו) דאסור, היינו דברים של יחוד במקום יחוד. אבל במרחץ, כיון שרוב בני אדם מצוין שם, מותר. מכאן לגויות ושפחות מותרין לרחוץ אותנו במרחץ, עד כאן לשונו. ואני אומר נשתקע הדבר ולא נאמר, ודבר זה אסור להעלותו על לב, ואין ספק אצלי שאיזה תלמיד טועה כתב כן מעצמו ותלה בדבר ברבו, עד כאן לשון הבית יוסף. ורמ"א בהגהותיו החזיק לנהוג כר"ש בר ברוך עכ"ל, ושבקיה לחסידותיה בזה הענין, כי היה לו לרמ"א למחות בנוהגים כן. בפרט לפי מה שמצאתי ברלב"ג בשמואל (ש"א כה, מא) שאז ראייות הר"ש בר ברוך נדחית, וזה לשון הרלב"ג על דברי אביגיל הנה אמתך לשפחה לרחוץ רגלי עבדי אדוני, אמרה זה על צד הענוה, להורות שדי לה אם תהיה לאשה לאחד מעבדי אדוניה ותרחץ רגליו כמנהג האשה לבעלה, עד כאן לשון הרלב"ג. על כן נראה לי להחמיר, ומי לה' אלי:

ויש עוד להזכיר איזה פרישות, אמנם כבר רמזתי ישראל קדושים הם אפילו בגדר עריות אינני מאריך בהם:

אך באתי להאריך אף וחימה על חמת קרי עבירה הגדולה והחמורה עון זרע לבטלה רחמנא ליצלן. אמרו במסכת נדה ריש פרק כל היד (יג, א), תניא ר' אליעזר אומר, כל

האוחז באמה ומשתין, כאלו מביא מבול לעולם. אמרו לו לר' אליעזר, והלא ניצוצות נתזית על רגליו ונראה ככרות שפכה, ונמצא מוציא לעז על בניו שהן ממזרים. אמר להם מוטב שיוציא לעז על בניו שהם ממזרים, ואל יעשה עצמו רשע שעה אחת לפני המקום. ואמרינן עלה כל כך למה, לפי שמוציא שכבת זרע לבטלה, דאמר ר' יוחנן כל המוציא שכבת זרע לבטלה חייב מיתה, שנאמר (בראשית לח, י) וירע בעיני ה' אשר עשה וימת גם אותו. ר' יצחק ור' אמי אמרו, כאלו שופך דמים, שנאמר (ישעיה נז, ה) הנחמים באלים תחת כל עץ רענן שוחטי הילדים בנחלים. אל תקרי שוחטי, אלא סוחטי. רב אשי אומר כאלו עובד ע"ז, כתיב הכא (שם) תחת כל עץ רענן, וכתיב התם (דברים יב, ג) על ההרים הרמים ועל הגבעות ותחת כל עץ רענן:

עוד שם (נדה יג, ב), אמר רבי יודא המקשה עצמו לדעת יהא בנידוי. ולימא מר אסור, משום דקא מגרי יצר הרע אנפשיה. א"ר אמי נקרא משומד, שכן דרכו של יצר הרע, היום אומר לו עשה כך, ולמחר אומר לו לך ועבוד עבודה זרה והולך ועובד. איבעית אימא דאמר ר' אמי כל המביא עצמו לידי הרהור אין מכניסין אותו במחיצתו של הקב"ה, כתיב הכא (בראשית לח, י) וירע בעיני ה', וכתיב התם (תהלים ה, ד) לא אל חפץ רשע אתה לא יגורך רע, עד כאן:

והזוהר החמיר בעון המכוער הזה במאד בפרשת ויחי (ח"א ריט, ב) על פסוק (ישעיה ג, יא) אוי לרשע רע כי גמול ידיו יעשה לו, זה לשונו, אמאי כגמול ידיו, א"ר יצחק לאכללא מאן דזני בידוי לאפקא ולחבלא זרעיה בריקניא, איקרי רע ולא חמי אפי שכינתא, כי לא אל חפץ רשע אתה לא יגורך רע (תהלים ה, יא), וכתיב (בראשית לח, ז) ויהי ער בכור יהודה רע, אף הכא אוי לרשע רע, ווי להההוא חייבא דאיהו רע דעביד גרמיה רע, כי גמול ידיו יעשה לו, לאכללא מאן דזני בידוי לאפקא ולחבלא זרעיה בריקניא, ולהאי טרדין בההיא עלמא יתיר מכולא. תא חזי, דהא כתיב אוי לרשע רע, אמאי רע. אלא כמא דאמרינן דעביד גרמיה רע, וכתיב לא יגורך רע, וכלהו סלקין, והאי לא סליק. ואי תימא שאר חייבין דקטלו בני נשא. תא חזי כולהו סלקין, והוא לא סליק. מאי טעמא, אינון קטלי בני נשא אחרא, והאי קטיל בנוי ממש, ואושיד דמן סגיאין. תא חזי, בשאר חייבי עלמא לא כתיב וירע בעיני ה', וכאן כתיב וירע בעיני ה'

אשר עשה, מאי טעמא, משום דכתיב (בראשית לח, ט) ושחת ארצה. תנן אמר ר' יהודה, לית לך חובא בעלמא דלא אית ליה תשובה בר מהאי, ולית לך חייבא דלא חמאן אפי שכינתא בר מהאי, דכתיב לא יגורך רע. אמר ר' יצחק זכאי אינון צדיקיא בעלמא דין ובעלמא דאתי, עלייהו כתיב (ישעיה ס, כא) ועמך כולם צדיקים לעולם יירשו ארץ וכו', עד כאן לשונו. ראה איך החמיר הזוהר בעון הזה יותר מכל העוונות של כל התורה, ומי שנכשל בעון הזה כער ואונן יבכה ויתאונן כי נדחה ממדור העליון, והוא ככלי חרס שאין לו תקנה ואין לו טהרה, אוי לו שנברא:

אך כדי להנצל הנפש אשר חטא בזה, ומתחרט ורוצה לכנוס בשער הזה אשר הצדיקים באים בו, לומר הנה אלהינו זה, אזי אורהו את המעשה אשר יעשה כל ימי היותו בעולם הזה, ראה וקדש כזה, ואז מחזה שדי יחזה:

מתחילה אבוא להציל ממיתה נצחיית את הקורא המאמר הזה, שאין תשובה למי שחטא חטא זה, ואז החוטא יתייאש ויאמר כאשר אבדתי אבדתי, ויעשה משאלות לבו ויאמר נואש. אלא באתי לעורר החוטא שיקום בזריזות לעורר תשובה, ואל יתמהמה רגע אחד, כי על כן אין דברי המאמר הזה כפשוטו שלא יועיל תשובה, כי אין דבר בעולם שלא יתוקן בתשובה אפי' מי שכפר בעיקר, כמו שלמדו רז"ל מפסוק (הושע יד, ב) שובה ישראל עד ה' אלהיך, ומנשה המלך שכפר בהש"י ומלא את ירושלים מפה אל פה ועשה כל התועבות, קבלו הש"י בתשובה:

והנה אעתיק מה שכתב האלהי אבא מורי זלה"ה בזה הענין בספר עמק ברכה, וגם מה שכתבתי אני שם בהגהות וזה לשונינו. יש לדעת שאין לך דבר שעומד בפני התשובה, ואפי' עשה כל עבירות שבעולם יש להם תשובה, שהרי אפי' מנשה שהעמיד צלם בהיכל ועשה כל עבירות שבעולם, כשעשה תשובה קבלו הקב"ה. וירבעם בן נבט שחטא והחטיא את הרבים, אם הי' רוצה לשוב היה הקב"ה מקבלו, כדאיתא בפרק חלק (סנהדרין קב, א) שתפשו הקב"ה בבגדו ואמר לו חזור בך ואני ואתה ובן ישי נטייל בגן עדן וכו'. ואמרו רז"ל בהדיא שובה ישראל עד ה' אלהיך אפי' היה כופר בעיקר:

ותניא בפרק קמא דר"ה (טז, ב), בית שמאי אומרים שלש כתות ליום הדין כו', עד (יז, א) פושעי ישראל בגופן יורדין בגיהנם ונידונין בה י"ב חודש. לאחר י"ב חודש

גופן כלה ונשמתן נשרפת וכו', עד אבל המינים והמסורות וכו' יורדין לגיהנם ונידונין לדורי דורות, גיהנם כלה והם אינם כלים, עכ"ל הברייתא. וכתבו התוס' (יז, א ד"ה קרקפתא) על זה, כל הני דשמעתין בדלא עשה תשובה. וכן פירשו התוס' בבא מציעא בפרק הזהב (נח, ב) בד"ה חוץ מג' שיורדין ואינן עולין זה לשונם, וכולהו בשלא עשו תשובה, דתשובה מועלת לכל דבר. ואיכא למ"ד (ברכות לד, ב) דבעלי תשובה גדולים מאותן שהיו צדיקים מעולם, עד כאן לשונם התוס' במקום הנזכר:

וכתב המיימוני בספר המדע בהל' תשובה פרק ג' (הלכה ו), והביאו התניא בסימן ע"ב זה לשונו, ואלו שאין להם חלק לעולם הבא אלא נכרתין ונאבדין ונידונין על גודל רשעם לעד ולעולמי עולמים, המינים והאפיקורסים והכופרים בתחיית המתים והכופרים בתורה, וחשיב שם עוד הרבה שאין להם חלק לעוה"ב, וכתב לבסוף זה לשונו, במה דברים אמורים שכל אחד מאלו אין להם חלק לעולם הבא, כשמת בלא תשובה. אבל אם שב מרשעו ומת והוא בעל תשובה הרי זה מבני עוה"ב. שאין לך דבר שעומד בפני התשובה, ואפילו כפר בעיקר כל ימיו ובאחרונה שב, יש לו חלק לעוה"ב וכו', האריך עוד בזה, ולקצר אני צריך:

וכבר ידוע שבני עלי חטאו בבזיון קדשים (כדאיתא בפרק במה מדליקין (צ"ל במה בהמה והוא בשבת נה, ב)), והוא אחד מהדברים שאמרו רז"ל עליהם (אבות ג, יא) אע"פ שיש בידו תורה ומעשים טובים אין להם חלק לעוה"ב, אפילו הכי דרשו רז"ל (במס' יבמות (קה, א) ופרק קמא דראש השנה (יח, א)) על פסוק (ש"א ג, יד) אם יכופר עון בית עלי בזבח ומנחה וגו', בזבח ומנחה אינו מתכפר, אבל מתכפר הוא בדברי תורה ובגמילות חסדים. הא קמן שהתשובה מועלת על כל דבר פשע ועל כל חטא ורשע:

והא דאמרינן במסכת חגיגה פרק אין דורשין (טו, א) דיצאה בת קול ואמר שובו בנים שובבים (ירמיה ג, יד) חוץ מאחר וכו'. תשובתו בצדו, שיודע את כבודו ומכוין למרוד בו:

ואם תאמר והלא מנשה כופר להכעיס היה, ואפילו הכי כשעשה תשובה קבלו הקב"ה, כדאמרינן בפרקי ר' אליעזר (פרק מ"ב) ר' יהושע אומר תדע לך כח התשובה, בא וראה ממנשה בן חזקיה שעשה כל תועבות רעות שבעולם והרבה לעשות הרע

בעיני ה' להכעיסו (מל"ב כא, ו) כו', עד ובאו שרי גדודי אשור והורידו אותו בבלה וכו', ושם קרא לכל אלהים אחרים שזבח להם ואין אחד מהם קורא אותו ולא עונה אותו ומציל אותו. אמר אקרא לאלהי אבותי בכל לבי, אולי יעשה ה' לי ככל נפלאותיו. וכשקרא לאלהי אבותיו נעתר לו ושמע תפלתו, שנאמר (דה"ב לג, יג) ויתפלל אליו ויעתר לו וכו', עד באותו שעה עמדו מלאכי השרת וסתמו כל החלונות של מעלה ואמרו לפניו, רבש"ע אדם שהעמיד צלם בהיכל אתה מקבלו בתשובה וכו'. אמר להם אם איני מקבלו בתשובה הריני נועל דלת בפני כל בעלי תשובה. מה עשה הקב"ה, חתר לו חתירה אחת מתחת כסא כבודו ממקום שאין מלאך יכול לשלוט, הדא הוא דכתיב ויתפלל אליו ויעתר וישמע תפלתו ותחנתו. א"ר לוי בערבייא צווחין לחתירה, עתירה, עכ"ל:

ויש לומר דכופר להכעיס דאחר, וכופר להכעיס דמנשה אינם נכנסים תחת סוג אחד, רק הם על ב' בחינות. דזה היה יודע כבודו, רצה לומר הכיר האמת שם עצמו וידע בבירור שהוא יתברך המלך הכבוד סלה ואין עוד מלבדו, ומכוון למרוד בו באמרו שמא ח"ו שתי רשויות יש בשמים, הרי מעיד עדות שקר בעצמו, על כן נטרד מן העולמות. משא"כ במנשה שהיה כופר להכעיס, לא נאמר אצלו ידע כבודו וכו', והמשכיל יבין:

[89] אמר המגיה, בתחלת המחשבה ראיתי כן תמהתי על מה שכתוב כאן בפנים דאלישע־אחר נטרד מטעם דיודע כבודו, משא"כ במנשה אע"פ שהיה משומד להכעיס כו', דמה לי להכעיס ומה לי מכוון, הלא דא ודא אחד הוא ותועבת ה' גם שניהם, כי מי שעשה להכעיס הוא גם כן מתכוין למרוד בו:

ואחר אשר התבוננתי אל המראה הזאת, הקרה ה' לפני טעם נכון ומספיק לעניות דעתי והוא זה, כי כבר ידוע שיש חילוק בין אמונה שהיא מצד הקבלה בלתי מושגת אצלו אלא נמשכת לו מצד קבלת אבותיו איש מפי איש עד משה רבינו ע"ה, וזה חלק ההמונים. ובין אמונה שהיא מוכתרת ג"כ מצד השגה שהשיגה אותו שכלו ביתר שאת על הקבלה, וזהו חלק יחידי הסגולה הנכנסים תוך גינת ביתן המלך מלכו של עולם. וכבר האריכו בזה המפרשים ובראשם ספר הנכבד חובת הלבבות. לכך אינו דומה הממרה הש"י אשר השיגה ידו אחדותו, ממי שלא השיגה רק שמאמין מצד הקבלה, בקל יוכל להתפתות לעזוב אמונתו אף כשהוא צדיק וישר ואינו הולך אחר עצת יצה"ר, כי אפשר שיפתוהו חטאים לומר כי אין ממש באמונה זו ח"ו, והוא יהי' פתי להאמין וישנה אמונתו, ונמצא אף שחטא לא הלך אחר היצה"ר, מה שאין כן אותו שהשיג בעצמו שאם יעזוב האמונה אין חקר לרעתו, כי יודע רבונו ועוזבו מחמת שהיצה"ר מפתהו לילך אחר תאותיו, והוא יודע שעושה רעה. וזה הי' ענין אלישע־אחר, שנכנס לפרדס וידע וראה הכל בעין השכל יותר משאר חוטאים, ואפילו הכי המרה, על כן מן הראוי שלא לקבל תשובתו, משא"כ חוטא אחר, שאף שמאמין מכל מקום קצת רפיא בידו:

ולתוספות ביאור דבר זה, הנני מביא לך מה שמצאתי כתוב בספר ראשית חכמה בסוף שער היראה על פסוק שאמר ישעי' הנביא ע"ה (ישעיה כט, יג), ותהי יראתם אותי מצות אנשים מלומדה, זה לשונו שם, נראה שצריך האדם לחקור ולידע באמיתות למי הוא עובד ולמי הוא ירא, כענין מה שצוה דוד המלך ע"ה לשלמה בנו ע"ה (דה"א

ועוד דאפילו אלישע אחר,[89] אם הפציר והרבה בתפלה והיה מסגף עצמו בסיגופים גדולים וקשים כמו שעשה מנשה יכול להיות שהיה מקובל ברחמים רבים (ע"ל בסימן נ"ב), ואף על פי ששמע מאחורי הפרגוד חוץ מאחר (חגיגה טו, א), לא היה לו למנוע את עצמו מן הרחמים, אף שידע כבודו ומרד בו. ודוגמת זו מצינו בר' אליעזר בן דורדיא בפרק קמא דעבודה זרה (יז, א) שאמרו עליו שלא הניח זונה שלא בא עליה. פעם אחת שמע שיש זונה בכרכי הים ונוטלת כיס דינרין בשכרה. נטל כיס דינרין והלך ועבר עליה שבעה נהרות. בשעת הרגל דבר הפיחה, אמרה, כשם שהפחה זו אינה חוזרת, כן אלעזר בן דורדיא אין מקבלין אותו בתשובה. הלך וישב בין הרים וגבעות, אמר, הרים וגבעות בקשו עלי רחמים. אמרו לו, עד שאנו מבקשים עליך רחמים וכו'. אמר, חמה ולבנה בקשו עלי רחמים וכו'. אמר, כוכבים ומזלות בקשו עלי רחמים וכו'. עד אמר אין הדבר תלוי אלא בי. הניח ראשו בין ברכיו וגעה בבכיה עד שיצאה נשמתו. יצאה בת קול ואמר, ר' אלעזר בן דורדיא מזומן לחיי עולם הבא, עד כאן:

ומסיק שם בגמרא, כיון דאפיק ביה טובא במינות הוה, כך לא היה לו לאחר לייאש עצמו מן התשובה, אף על פי שבת קול יצא והכריז חוץ מאחר, היה לו לעשות את שלו אפילו היה מת מתוך התשובה:

כח, ט) דע את אלהי אביך ועבדהו. והטעם, כי העובד דרך מצות אנשים מלומדה, פעם יעשה, ופעם לא יעשה, ואין לבו תקועה באמונה. ואם בא כותי או אחר כמוהו ויסתור לו אמונתו מכח ראיות וקושיות, אפשר שינוצח. אמנם העובד בידיעת לבו, לא ינוצח בשום פנים וכו':

והנה אמת נכון הדבר, ומכוון לכל מה שהזכרתי לעיל מיניה בענין זה. ומה שסיים דבריו, אמנם העובד בידיעת לבו לא ינוצח בשום פנים, הטעם הוא, כי האמת יעשה דרכו דרך גבר בעלמא להחזיק האמת. ואלישע־אחר שהי' יודע האמת הברור בלבו שהוא ית' אחד יחיד, והוא חולק על האמת שלא כדרך העולם, אין זה כי אם רוע לב העיד שקר בעצמו, על כן גדול עונו מנשוא:

וזה הדעת עצמו הוא דעת אדוני אבי י"ץ, ורמז זה במלות קצרות במה שכתב בפנים שאלישע הכיר האמת עם עצמו וידע בבירור שהוא ית' המלך הכבוד סלה וכו', רק שקצר קצת וסמך על המבין כמו שסיים דבריו והמשכיל יבין, ואין כל אדם משכיל להבין את זאת מתוך קיצור לשון הכתוב בפנים, על כן באתי אחריו ומלאתי את דבריו בענין שיהי' מובן לכל כוונת אדוני אבי י"ץ בזה:

עוד אני אומר בתשובת שאלה זו, ח"ו שלא קיבל הש"י תשובה, כי ודאי אלו הי' אלישע עושה תשובה הגונה, אז היה הש"י מקבלו בשתי ידים. ומה שנאמר שובו בנים שובבים חוץ מאחר, הענין כי הש"י אל חפץ חסד הוא, וחושב מחשבות לבלתי ידח ממנו נדח, על כן הוא תובע בפה ומקדים לבני אדם ומבקשם שיעשו תשובה. אבל איש כזה כמו אלישע־אחר, אינו הגון שהש"י יפצור בו להשיאו עצה טובה שיעשה תשובה, רק אם יעשה מעצמו יעשה, ולא שיפתהו הש"י. וזהו שובו בנים שובבים, אני פותח לכם שתעשו תשובה, חוץ מאחר, וק"ל:

וכן כתב בעל ראשית חכמה בשער הקדושה בפרק ט"ז וזה לשונו שם, הכלל שאין לך דבר שלא יתוקן בתשובה. ומה שפירשו בזוהר שאינו תלוי בתשובה, היא שתשובתו קשה, ואף זה מכלל קושי התשובה שמראים לו שאינה תלויה בתשובה. ואין לך דבר שעומד בפני התשובה, ואף אם שמעת שובו בנים שובבים חוץ מפלוני בענין אלישע אחר, אל תחוש. שהרי אלישע אחר סוף סוף נתקבל, אפילו שלא שב. כל שכן אם היה שב, שהיה מועיל לו יותר ויותר, אלא שסגרו דלתי התשובה בפניו, והיה צריך להפציר עד שיפתח הפתח. וזה מה שאמרו ז"ל (פסחים פו, ב), כל מה שאומר לך בעל הבית עשה, חוץ מצא. בעל הבית היינו הקב"ה, כל מה שיאמר לך עשה מהמצות עשה. חוץ מצא, שאם יאמר לך צא מביתי ואל תכנס כענין אלישע אחר, אל תשמע לו, אלא תכנס בתשובה כי זה חשקו של הקב"ה אלא שמטעה אותך, עד כאן:

הרי שאין דבר בעולם שעומד בפני התשובה, וא"כ איך אמר הזוהר דאין לחטא הזה תשובה. ועוד כי זה החטא הוא חטא דור המבול שהשחיתו דרכם, רצו לומר בהשחתת זרע לבטלה, ועל כל זאת רצה הקדוש ברוך הוא שיעשו תשובה וימחול להם, כמו שכתב רש"י ריש פרשת נח (בראשית ו, יד) שעל כן הטריחו ק"כ שנה בבנין זה כדי להכריז להם שיחזרו ויעשה תשובה. ובזוהר עצמו פרשת ויקהל (ח"ב ריד, ב) האריך שם בחומר הפוגם אות ברית, ואמר בסוף, וי ליה להוא כסיפא דנקמין מינה נקמת עלמין, נוקמא דעלמא דא, ונוקמא דההוא פגימו. ואמר אחר כך, והני מילי כד לא עביד תיובתא שלימתא, תיובתא דאיהו אתחזייא לחפאה על כל עובדוי. הרי לך בהדיא שמועיל תשובה, ואם כן מהו זה שאמר לעיל דלא מועיל תשובה:

והראשית חכמה בשער הקדושה פי"ז תירץ וזה לשונו, כל תשובה צריך התשובה באבר שבו חטא, אבל החטא בברית אינו תלוי בתשובת הברית, אבל צריך תשובה תקיפא כאלו פגם בכל איבריו, עד כאן. וכן משמע לשון הזוהר שאמר, תיובתא דאיהו אתחזייא לחפאה על כל עובדוי:

וטעם הדבר נראה, כי בכל העבירות התשובה המעולה הוא שיתקן החוטא אותה החטא עצמו שעשה, ובדבר אשר זדה עליו ויתקן. על דרך משל, אם חטא בלשון הרע או בלשון שקר, אמת יהגה חכו, ופיו יפתח בחכמה, ותורת חסד על לשונו. ואם חטא

בהרהורים רעים, יצפין ויהרהר דברי תורה בלבו. ואם חטא בעינים רמות, אז יהא דכא ושח עינים. ואם חטא בתאות המלבוש, ילבש שק ואפר. וכן כל האיברים אשר חטא בהן, ישתדל לקיים בהן המצות שכנגדן, ובזה די לו. כי לא נתפשטה העבירה בכל שיעור קומת אדם, רק באבר פרטי, ובתיקונם הוא מתוקן הכל. אבל הזרע שהוא שורש ומקור כל קומת האדם, ומהזרע מתהווה האדם, אף שהתגלה באבר פרטי, דהיינו בשרשו הוא במוח, ואח"כ בירידתו דרך חוט השדרה יוצא לחוץ דרך פי האמה ושם נתגלה, מכל מקום הוא כח כל רמ"ח אבריו ושס"ה גידיו וכל שיעור קומתו. ע"כ אף אם עושה תשובה באבר הפרטי הזה, ועושה סיגופים ושומר את המקום הזה שלא יפגמו והוא קדוש וטהור, מכל מקום ניטמא כל שיעור קומתו. וצריך להמציא תיקון לכל שיעור קומתו, הן בסיגופים כאלו היה חוטא בכל אבר ואבר, והן בקדושה יתירה לקדש כל אבר ואבר, ואז ושב ורפא לו:

והנה השב על הענין הזה כדרך ששב על שאר עון דהיינו בדבר שחטא, דהיינו באותו מקום ובאותו אבר, אין תשובה זו כהגון. בודאי ראשית תשובה הוא שיתקן חטא הזה, ויעשה סיגופים ואחר כך גדרים וסייגים שלא יהיה נכשל לעולם, מכל מקום צריך להוסיף על זה ולעשות תשובה על כל איבריו כאלו חטא בכולם, כי באמת זה כולל כולם. כך הוא ביאור הענין לפי דרכו ותירוצו של הראשית חכמה:

אמנם נראה לי לתרץ בענין אחר בכוונת הזוהר דלעיל שאמר אין תשובה לעון זה. ומתחילה אקדים, כי כגון דא צריך אני להודיע, שישים האדם על לבו, באם חטא ועשה איזה עון כמה פעמים ואח"כ מתחרט ורוצה בתשובה, צריך לידע כמה פעמים עשה העבירה, כדי שיעשה התשובה על זו העבירה סך פעמים כסך שעשה העבירה:

וזה לשון האלהי אבי מורי ז"ל ה"ה בעמק ברכה, כי מי שחטא בה פעם אחת, אם עשה התשובה כמו שכתוב הרוקח דהיינו ד' ענייני תשובה, תשובת הבאי, תשובת הגדר, תשובת המשקל, תשובת הכתוב, בצירוף פירושם הכתובים שם פעם אחת זמן הקצוב שם, ונסלח לו. אבל מי שחטא בה כמה פעמים, צריך לעשות התשובה הכתובה בה כמה פעמים שנה אחר שנה כחשבון הפעמים שחטא בה ושנהנה בה, דמסתמא לא נזדכך הנפש ולא הרציתה עונה עד שיקיים תשובת המשקל בשלימות:

ולא מבעיא הבא על נשים הרבה קודם התשובה, שחייב לעשות תשובה על כל אחת ואחת, שזה דין גמור הוא, דהא אפילו עשאן בשוגג ובהעלם אחת חייב חטאת על כל אחת ואחת אע"פ שכולן משם אחד, הואיל והם גופים מחולקים חייב על כל אחת ואחת, כמו שכתב הרמב"ם בספר תשיעי הוא ספר הקרבנות בהלכות שגגות בפ"ה (הלכה ג). וזה לשונו שם, הבא על עריות הרבה בהעלם אחד, אע"פ שכולן משם אחד, הואיל והן גופים מחולקים חייב על כל אחת ואחת. כיצד, הרי שבעל ה' נשים נדות, או שבא על ה' אחיותיו או על בנותיו בהעלם אחד, חייב על כל גוף וכו'. עוד שם תכף (הלכה ד), האשה שהביאה עליה בהמות הרבה בהעלם אחד, חייבת חטאת על כל בהמה ובהמה שהרי גופים מחולקים, והרי זה כמו שנבעלת לאנשים הרבה בהעלם אחד, שהיא חייבת חטאת על כל איש ואיש. עוד שם (הלכה ה) האשה שהלך בעלה למדינת הים ושמעה שמת בעלה, או שבאו עדים שמת, ונשאת בין על פי עצמה בין על פי בית דין ונודע שבעלה קיים, חייבת קרבן אחד. ואם נשאת לאנשים הרבה, או שזנתה עם אנשים הרבה, חייבת חטאת על כל איש ואיש, מפני שהן גופין מחולקים, ואע"פ שהכל בשגגה אחת, עד כאן לשונו. וכן כתב הסמ"ג במצות עשה הלכות קרבן שגגות סימן רי"ג. (ואם זה נאמר גבי שוגג והוא לא ידע ואשם להביא חטאת על כל אחת ואחת, כל שכן אם יזיד איש לעשות תועבות הרבה עם נשים הרבה, שצריך לעשות תשובה הכתובה ברוקח על כל אחת ואחת, ואפילו מאה פעמים עד תום המספר שחטא עמהם, ואפילו מת מתוך אותה התשובה, כמו שמצינו בר' אלעזר בן דורדיא, כדלעיל בהצעה ד'):

אלא אפילו חטא עם אשה אחת כמה פעמים, אע"פ ששם עבירה אחת היא והגופין אינן מחולקים, דכוותיה גבי שוגג אינו חייב אלא חטאת אחת, כמו שכתב הרמב"ם במקום הנזכר (הל' שגגות ה, א) זה לשונו, הבא על ערוה אחת ביאות הרבה בהעלם אחד, אע"פ שהיה בין בעילה ובעילה ימים הרבה, הואיל ולא נודע לו בנתים והרי הוא גוף אחד, הרי הכל שגגה אחת ואינו חייב אלא חטאת אחת וכו', עכ"ל. אפילו הכי גבי מזיד, אם בא לעשות תשובה, חייב לעשות תשובה על כל אחת ואחת, מכח תשובת המשקל שכתב הרוקח שצריך לשקול צערו כנגד הנאתו, רצה לומר לפי ערך הנאתו

שהיה נהנה באשה בחיבוק ונישוק ותשמיש, אם מעט, ואם הרבה, כן יעשה לו צער בגופו. וממילא שמעינן מזה, אם בעל כמה בעילות עמה, שצריך לשקול התשובה כמספר הנאות הבעילות שהיה נהנה ממנה, כך נראה לי מכח שיקול הדעת:

ועוד לא דמי מזיד לשוגג דלעיל, שכתב הרמב"ם, הבא על ערוה אחת ביאות הרבה בהעלם אחד, הואיל ולא נודע לו בנתיים, אינו חייב אלא חטאת אחת, דשוגג בהעלמה תליא מלתא דונעלם כתיב (ויקרא ה, ג). והא ראיה, דאפי' אם היה שוגג והיה לו ידיעה בנתים היה חייב חטאת על כל אחת ואחת. וזה הזיד וידע קודם החטא, ולאחר החטא, ובשעת החטא בשכבו ובקומו עשותו המזמתה ידע רבונו ומכוין ליהנות מן האיסור מים גנובים ימתקו וגו' (משלי ט, יז), אפשר דאפילו דין גמור הוא שחייב לעשות תשובה על כל שכיבה ושכיבה ששכב עמה, הואיל ושינה בחטא במזיד:

וכן הבנתי ממה שכתוב בתשובת רבינו יונה שער א' וזה לשונו, תדע כי השונה עבירה אחת י' פעמים, אע"פ שנזהר מכל שאר עבירות, הנה הוא נחשב כעובר על עבירות חלוקות. וכן אמרו רז"ל (מכות כא, א) אמרו לנזיר אל תשתה, והוא שותה, אל תשתה, והוא שותה, לוקה באחרונה על כל אחד וכו':

אחר כתבנו את כל הרשום בכתב אמת, מצאנו מעיר לעזור ממה שכתב המיימוני בספר קדושה הלכות איסורי ביאה פ"ג (הלכה יב) בהדיא כדברי, וזה לשונו שם, הבא על ערוה מן העריות ביאות הרבה, חייב כרת או מיתות בית דין על כל ביאה וביאה, אע"פ שאין בית דין יכולין להמית אלא מיתה אחת, הרי הביאות נחשבות לו כעבירות הרבה, עד כאן:

תא חזי מאן גברא רבא מסהיד עלי הרמב"ם שם, וזה לשונו שכתב בהדיא, מי ששנה בחטא, אע"פ ששם עבירה אחת היא והגופים אינם מחולקים, אפילו הכי אם היה אפשר להמית אותו בשתי מיתות היינו ממיתין אותו באחרונה על כל ביאה וביאה אשר חטא בה. אך הואיל והוא מת מיתה ראשונה, למה לן לעשות מיתה שנייה, הואיל וכבר מת גברא קטילא קטל. מכל מקום אם אין תשלום דין למטה, יש לו דין למעלה, ונחשב לו כעבירות הרבה לענין עונש עולם הבא. וממילא מדחייב כרת על כל ביאה וביאה כדלעיל, אם בא לצאת ידי שמים ולהנצל מעונש עולם הבא,

פשיטא דצריך לעשות תשובה על כל כרת וכרת בפני עצמו, כי לא תנקה הנפש בסיגוף אחת, ובלתי טהורה היא עד שיסגף עצמו בתשובה הכתובה ברוקח סיגוף אחר סיגוף כמספר הכריתות שעבר בהן כדלעיל, ואז נסלח לו. והכרת הוא אף בלא עדים והתראה, כמו שכתב הסמ"ג בהדיא בהלכות אישות:

ועוד נראה לעניות דעתי יש ראיה לזה מתשובת ר"י ווייל בסימן י"ב על ששאלוהו על אשה המנאפת תחת בעלה. והשיב שתשובתה קשה מאד וגדול כים שברה מי ירפא לה, הואיל ונשתרשה בחטא י"ח שבועות, אם באנו לדקדק אחריה, לא תהא מספקת לה לעשות תשובה שלימה על כל פשעיה, אפילו לא עברה אלא חדא זימנא, הוה דינה לקבל יסורין, ואפשר שלא יהא לה כח לקבל יסורין קשין ולשוב בתשובה שלימה כיון שהיא ילדה ורכה בשנים. האריך זה קצת וכתב לבסוף, וחזרתי על דברי הראשונים שאין אנו יכולין להכביד עליה ביסורים כדינה מטעמים הידועים, כי גדול עונה מנשוא, שתים רעות עשתה, זנתה תחת בעלה בנידותה, והולידה ממזר. ואי לא זנתה אלא פעם אחת וכו' היה דינה לישב בקרח ושלג בכל יום ויום, ובימות החמה לפני זבובים כו', כמו שכתב רבי אליעזר בעל הרוקח ורבי יהודה החסיד. ועל ששימשה בנידותה, היה לה להתענות לכל הפחות מ' יום, אפילו לא עברה רק פעם אחת. וכתב הרמב"ן, הבא על הנדה, צריך להתענות שס"ה ימים, לבד שאר יסורים שכתב. ואם באנו לדון על כל עבירה ועבירה אין אנו מספיקים וכו', עד כאן:

הרי לפנינו דסבירא ליה ג"כ דמדינה היתה חייבת לעשות תשובה על כל ביאה וביאה כדלעיל, רק שלא רצה להכביד עליה, כיון שהיא ילדה ורכה בשנים לא יהיה לה כח לקבל יסורים קשים הרבה פעמים, עד כאן לשון אבא מורי ז"ל ה"ה:

והנה נודע שלכל עבירה יש ד' תשובות שסידר הרוקח, תשובת הבאה, תשובת הגדר, תשובת המשקל, תשובת הכתוב. ואם יש עונש מיתה, צריך לעשות לו סיגופים השוים למיתה. והמוציא זרע לבטלה חייב מיתה, וכבר סידרו הרוקח, והאלהי האריז"ל סידר התשובה לחטא זה, ואלו ואלו דברי אלהים חיים, כי תשובה מועיל לתקן הפגם שפגם למשל בעולם העשיה או היצירה. ואם רצה לתקן ביותר, אזי צריך תשובה ביותר, וכולי האי ואולי. ואמנם שיתקן במה שסר מטוב ונעשה רע, כי נעשה

רע בעיני ה', בודאי צריך כהנה וכהנה, והיה הדבר נקל אם לא היה עושה החטא הזה רק פעם אחת. אבל בעונותינו הרבים מי שהורגל בחטאת נעורים במעשה כעורים ובא לכלל הוצאת זרע לבטלה, הן מחמת הרהורו בתאוה או ניאוף בידים ששפשף ידו באיברו וכיוצא בזה, ועשה כן הרבה פעמים והוא צריך לעשות תשובה החמורה הנ"ל סך פעמים כפי פעמים שעשה העבירה, ואז יכלו שנותיו והתשובה לא תכלה על הרוב. וזהו שרמז בזוהר שאין לעון זה תשובה, מחמת שהעושה כן הוא מלובש בתאוה הרעה הזו ועושה כמה פעמים בלי ערך, כי אין מונע לו כמו שיש לו מונעים בעבירה אחרת הנגמרת ע"י אחר, כגון הבא על הערוה, שאם היא לא תרצה אז הוא לא יחטא, וגם לפעמים מניח בשביל מורא בני אדם. מה שאין כן בהוצאת זרע לבטלה, בעו"ה העבירה היא בידו לעשותם בהסתר בכל אימת שרוצה, על כן שגור בה, וא"כ בהתחרטו אח"כ, אף שעושה תשובה, אין התשובה נגמרת לרוב פעמים שמחויב לעשות תשובה זו, על זה ידוו כל הדיוויים ויתפלש באפר ויבכה ויצעק, ויעשה כרבי אלעזר בן דורדיא ששם ראשו בין ארכובותיו וכו' כדאיתא במסכת עבודה זרה (יז, א):

והבא לטהר, אף כי עשה זו העבירה כמה וכמה פעמים למאות בלי מספר, אמצא לו תקנה. כי כבר נודע (קידושין מ, א) הקב"ה מצרף מחשבה טובה למעשה, אם היה לו מחשבה טובה לעשות כך וכך, ומת ולא נגמר המעשה, הקב"ה מצרף המחשבה כאלו היתה נעשית בפועל. ויעיין סדר תשובה של עבירה זו כפי הכתוב ברוקח, וכפי הכתוב בתשובת של האר"י ז"ל הנדפס בסוף קיצור ראשית חכמה ומצוי ביד כל אדם:

והנה קצב שם תעניתים פ"ד, ויהיה בקי בספר קטן ההוא, ובסוד כוונת השמות. וקודם התחלת קבלת התעניתים, ילך למקוה לשם קבלת תשובה. וכתב אבי מורי זלה"ה בספר ברית אברהם, יש סמך לטבילה זו בירושלמי, מעשה בריבה אחת שנשבית בין הגוים, וכשפדאוה הטבילוה על מה שהאכילוה איסורין. אח"כ יבא לביתו ובמסתרים תבכה נפשו. ומצאתי בשאלות ותשובות מהר"ר מנחם מרקנאטי סימן ו' שכתב וזה לשונו, כתב רבינו שמחה דכל בעלי תשובה צריכין טבילה, באבות

דר' נתן (ח, ח). מיהו אין הטבילה מעכבת, אלא מיד כשהרהר תשובה הרי הוא צדיק גמור, אלא שצריך לצער עצמו, עכ"ל:

והנה ישב במסתרים על הארץ בחליצת מנעלים ועפר על ראשו ושק על בשרו, ויבכה במרירות לב לפני הש"י על אשר נואל ואשר חטא, ובלבו הנשבר יהיה החרטה ויבוש מאוד בפני הש"י ויאמר בבכי, אלהי בושתי ונכלמתי להרים אלהי פני אליך, אין לי פה להשיב ולא מצח להרים ראש, כי עונותי רבו מלמנות וחטאתי עצמו מספר. אמנם אני מלא עון, ואתה מלא רחמים ואי"ן סוף לרחמיך וחנינותיך, וכמו שכתוב (שמות לד, ו) ה' ה' אל רחום וחנון ארך אפים ורב חסד ואמת נוצר חסד לאלפים נושא עון ופשע וחטאה ונקה, ואתה מסייע לשבים. בכן הנני שב בתשובה שלימה לפניך, והריני מתחרט על העבר ובוכה ומרבה תחנונים, לך ה' הצדקה ולי בושת הפנים כי עשיתי הרבה פעמים וכתמתי נפשי רוחי ונשמתי בכמה כתמים, על כן הנני מקבל עלי תענית וסיגופים לטהר כל שמץ ודופי. ואתה ה' חנני חנני, עניני עניני, עזרני אלהי ישענו ולתשובה שלימה עזרני, ואז יקבל עליו התענית בלב נשבר ונדכה ובכיה רבה:

ובא השמש וטהר, בליל התענית ההיא תדד שנתו ויעשה תשוב"ה כפי המקובל בראשי תיבות תעני"ת ש"ק ואפ"ר בכי"ה הספ"ד. ועצה טובה היא, שיתענה אלו פ"ד יום בששה פעמים, דהיינו ג' הפסקות ב' ימים וב' לילות, כי כל הפסקה היא עולה לכ"ז יום, הרי שלש הפסקות פ"א יום, ואח"כ יתענה עוד ג' ימים נפרדים ימים אחדים. אבל נראה בעיני טוב ג"כ להפסיק בעוד יום, כדי שיהיה כל יום תענית יום שלם ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד. ואיך יהיה סדר אכילתו בסעודת הפסקה, יתבאר לקמן בארוכה בהלכות תשובה. וכן יצטער בשכיבה, וככה יעשה בכל תקופה מארבע תקופות השנה. ויקבל עליו לעשות כן כל ימי חייו בכל תקופה ותקופה, אפילו אם חיה יחיה אלף שנים, ואז אף אם ימות יקבלנו הקב"ה כאלו חיה זמן רב והיה עושה סדר תשובה זו כל כך פעמים כמו סך הפעמים שחטא, מאחר שהוא מוכן ומזומן לעשות כן לעולם ועד, ודי בזה כשעושה כן בכל תקופה ותקופה, כדי שלא יסגף יותר מדאי ויבוא לידי חולי וסכנה ולידי ביטול תורה:

אמנם בכל יום ויום כל ימי חייו יהיה בתשובה בשברון לב, ואף כי אינו מסגף עצמו באותו היום בתענית, מכל מקום בשברון לב יהיה, וזו החרטה היא העולה למעלה. ויזהר בזהירות גדול ובשמירה יתירה בקדושת הברית שלא יבא לידי הרהור, ולא ישים ידו לעולם ועד מתחת טיבורו ולמטה. ובכל יום יבכה וידאג ויאנח ויאמר זה המאמר המוזכר בברכות בפרק קמא (ז, א), אמר רבי יוחנן משום רבי יוסי, טובה מרדות אחת בלבו של אדם יותר מכמה מלקיות וכו'. וריש לקיש אומר, יותר מק' מלקיות כו', עיין שם. ויבוא הדבר הזה בארוכה בסדר התשובה לקמן אי"ה שם תמצאינה, גם סדר תפלה ותחנונים, ולא באתי עתה רק לרשום כמו ראשי פרקים:

עוד צריך זה השב לידע ולהיות בקי בראשית חכמה כל פרק שבעה עשר משער הקדושה, ושם תמצא התיקונים לתקן העון הזה אשר עבורו נקרא רע, ולהיותו סור מרע ועשה טוב, ולאחוז במדות הטובות ההם המוזכרים שם, ולא יזוז ידו מהם דבר יום ביומו. וכן תמצא שם כמה עניינים שהם שמירה שלא יבא לידי קרי. וכל זה צריך לקיים כל ימי חייו, כי אלו המדות אינם סיגוף לגופו שיביאו אותו לידי סכנה וחולי, רק הם מדות ישרות וטובות. מה שאין כן סיגופים ותענית, די בהם לעשות בסדר הנ"ל בכל תקופה ותקופה פעם אחת כל ימי חייו, אבל במדות יאחז צדיק דרכם לא יעזבם, ויהיה חזק ואמיץ לא יסור מהם תמיד לעולם ועד, ואז טוב לו סלה ומובטח לו שיהיה בן עולם הבא. ובתנאי שיוסיף שקידה בתורה ובמצות ובמעשים טובים וצדקה ותפלות בכוונה. ותמיד יהיה לבו נשבר בקרבו, כי ה' אלהי צבאות בא בו, ויתפלל (תהלים נא, יב) לב טהור ברא לי אלהים ורוח נכון חדש בקרבי. וכל הענין הזה יבא אי"ה לקמן בארוכה אל מקום אשר הכינותי בסדר התשובה:

אחזור למאמר הזוהר בענין מה שאמר שאין מועיל תשובה, הענין הוא ידוע כי ספירת בינ"ה הנקראת עולם הבא היא סוד התשובה, ושם יין המשומר ממגע גוי, כאשר הארכתי בהקדמה תולדו"ת אד"ם, וכל אחיזת פגם היא בצד ו' קצוות, כי הקליפות בשרשים יש להם שם אחיזה. ועל כן מי שחטא, צריך לעשות תשובה לקדש עצמו להביא השש קצוות לשרשם בבינה ששם היין משומר, וזהו סוד תשובה, החזרת הענפים לשרשם. אבל יש לתשובה שורש התשובה, רצוני לומר שורש הקצוות הם

בבינה, ושורש שרשם הוא בחכמ"ה, כי כלם בחכמה עשית. והנה החטא של הוצאת זרע לבטלה הפגם הוא למעלה בחכמה, שהוא המוח שהוא מקום הזרע, ועל זה אנו אומרים אשר יצר את האדם בחכמה, בנין שיעור קומה שלו ממקור הזה. על כן מי שפגם שם, צריך להגיע בתיקונו עד לשם שהוא שורש התשובה, ולא די לו לכנוס עד שערי תשובה שהוא בבינה, רק בשרשם למעלה שהוא שורש התשובה, דהיינו לעשות תשובה שלימה וביותר פנימיות, ולהוסיף תשובה על תשובתו ולהתדבק במדת החכמה ששם מעלות רמות ונשאות. אחר כתבתי כל זה, מצאתי כדמות דברי בראשית חכמה מה שהביא בשם האלהי מהר"ם קורדוואר"א, והנאני במאוד מאוד:

ודע כי שער הטבילה פתח גדול לנקיון החטא הזה, וירגיל תמיד בטבילות, ולהבין סוד המקוה כאשר יתבאר לקמן, ולפחות לא יפחות מטבילה בכל ערב שבת, וחייב לטהר עצמו ג"כ ברגל, ויתבאר הכל לקמן בסוד מקו"ה שהוא נקיון סוד שיעור קומה:

גרסינן במסכת שבת פרק במה אשה (סא, א), אבוה דשמואל לא שביק לבנתיה גניאן גבי הדדי. לימא מסייע ליה לרב הונא, דאמר רב הונא נשים המסוללת זו בזו פסולות לכהונה. לא, סבר כי היכי דלא ללפן גופא נוכראה, עד כאן. א"כ מטעם זה לא ישכבו בנים זכרים בחורים בהדדי. ונוסף על זה, כי עזי פנים בדור כשהם שוכבים ביחד באים לידי עבירה. אע"ג דתנן בקידושין (פב, א), ר' יודא אומר לא ירעה רווק בהמה, ולא ישנו שני רווקים בטלית אחד, וחכמים מתירים. ובגמרא תניא, לא נחשדו ישראל על משכב זכר ועל הבהמה, והלכה כחכמים. מכל מקום איתא שם בגמרא, דהרבה אמוראי החמירו ביחוד אפילו בבהמה, וכל שכן בזכר. וכך כתב הטור אבן עזר סימן כ"ד, דראוי להחמיר אפילו בבהמה, ואפילו ביחוד, וכל שכן במטה אחת. וכן נזהרים בזה בכל ספרד אפילו ביחוד. וכבר כתבתי כי הדור ברע הוא, על כן הנני מצוה לכם שלא תשכבו בניכם במטה אחת, ולא אצל בחור זר, ודי באזהרה זו:

אתם בניי יצ"ו הזהרו מאד להשיא לבניכם נשים בבחרותם קודם שיבאו לידי הרהורים, ואח"כ ילמדו תורה בטהרה. ובמסכת קדושין פרק קמא (כט, ב), א"ר חסדא האי דעדיפנא מחבראי דנסיבנא בשיתסר, ואי הוה נסיבנא בארבסר הוה אמינא לשטנא גירא בעיניך:

והזהרו במאוד שקודם החופה לא ישב החתן אצל הכלה כנהוג בדור הרע הזה, ולא זו שמשיבין החתן אצל הכלה, אלא אף מחבק ומנשק אותה, אוי לעינים שכך רואות, ואוי לאזנים שכך שומעות, ותמה אני על חכמי הדור שסובלין את העון הגדול הזה ובידם למחות ואינם מוחים. לא מבעיא אם הבתולה באה לכלל נדות שיש לה וסת, הני עברי אדאורייתא (ויקרא יח, יט) ואל אשה בנדתה לא תקרב, דאסור אפילו קריבה. ואפילו ר' פדת ועולא בפ"ק דשבת (יג, א) דלא ס"ל דאורייתא, מכל מקום אמר עולא לך לך אמרין לנזירא סחור סחור, לכרמא לא תקרב. אלא אפי' עדיין היא קטנה, מכל מקום החתן בתוקף אהבתו יצרו מתגבר ובא לידי קרי וגורם להוצאת זרע לבטלה. ואפי' לא יצא ממנו זרע, מכל מקום אי אפשר שלא יבא לידי קישוי, ורבותינו ז"ל נידו על זה כמו שאיתא (נדה יג, ב) המביא עצמו לידי קישוי הוא בנידוי, נוסף על האיסור שעושה. על כן אתם בנים בני יצ"ו וכל הסרים למשמעתי, הנני מזהיר בתוקף אזהרתי שבל יראה ובל ימצא תועבה זו, והחתן לא ישב אצל הכלה, ולא יגע בה כלל:

עוד באתי להזהיר בכיוצא בזה מנהג שהוא גיהנם, שעושין חופה בערב שבת. והכלה אף אם היא כשרה, שוכב החתן אצלה איזה לילות קודם שבועל בעילת מצוה ואז בא לידי חטא, כי מסתמא שוכבין שניהם ערומים והוא מתאוה וחושק בה ויצרו תוקפו ואינו בועל אותה, ועל הרוב בא לידי הוצאת זרע לידי קרי. על כן יהי' שם שמים מקודש על ידכם שתעשו חתונה לבניכם כציווי רז"ל (כתובות ב, א) בתולה נישאת ליום רביעי, ויבעלנה בעילת מצוה בלילה ההוא. וכן אם יהיו הנשואין בשבת, אזי לא ישכב החתן כלל אצל הכלה עד הלילה שרוצה לבעול אותה. כל זה אני מצוה בתוקף ציווי, ועליכם לקיים גזירותי כבנים לאב וכתלמידים לרבם, והשמרו לכם במאוד, ואז ה' שומריכם:

זה לשון החסיד הרב ר' אליעזר אזכרי בספר החרידים, עון זרע לבטלה חמור מאוד, ואחד מן הדרכים הבא על אשתו שלא כדרכה, כדכתיבנא לעיל שזה היה עון ער ואונן, והכי מפורש בהדיא בזוהר בהיכלות הטומאה בהיכל הנקרא שחת כנגד שם אחד משמות יצה"ר שנקרא טמא וזה לשונו של ר"ש בן יוחאי שם (ח"ב רסג, ב), פתחא קדמאה ביה קיימא חד ממנא עסטירי"א שמיה, וכמה אלף ורבבן ממנן תחותיה,

והאי איהו קיימא על כל אינון דמחבלי אורחייהו לאושדא זרעא על ארעא, או דמפקי זרע דלא כארחא, או לכל אינון דמזנא בידייהו, אילן אינון דלא חמאן אנפי שכינתא כלל, האי ממנא דבסטר מסאבא דקאמרן, נפיק בהאי זמנא, וכמה אינן אלף ורבבן כלהו מתכנשי על ההוא בר נש ומסאבי ליה בהאי עלמא. ולבתר כד נפיק נשמתיה מיניה, האי ממנא וכל אינון דעמיה מסאבין ליה לנשמתיה ואחדין ביה ואסתאבו בהו ואעילו לה לאתדנא בהו, ואלין אקרון שכבת זרע רותחת, דכלהו רוגזין מסאבין קיימין כלהו על דא, בגין דכלהי קיימין נשארין עליה דבר נש בההוא זמנא דארתח גרמיה וחמים ליה לתיאובתיה דא, וכדין נטלן ליה להוא תיאובתא, וההוא זרעא אתושד בארעא ואתקפו ביה ונטלו ליה וסלקו ליה לעילא וגרמו דברית דא דאשתעבד בסטר מסאבא, עכ"ל:

ויש קצת בני אדם טועין בעון זה, כי לא ידעו שהוא אסור, ומשום הכי מי שלא קדם יראת חטאו לחכמתו להיות מן החרידים את דברו ית', ולמדו מן הגמ' מה שהיה נראה לכאורה דאין בזה עון אשר חטא. מדגרסינן סוף פרק שלישי דבמסכת נדרים (כ, ב), דאשה אחת באה לפני רבינו הקדוש, ואמרה לו שלחן ערכתי לו, והפכו. ואחרת ג"כ באה לפני רב, ואמרו דמותר הוא. ופירשו קצת מפרשים דהפיכה זו היינו בעילה שלא כדרכה, והורו בזה היתר לעצמם, ולא נתנו לב לירד לעומקה של הלכה ולהסתכל בדברי רבני ישראל מפרשי הגמרא שכולם הקשו על סוגיא זו מאותה סוגיא דיבמות בפרק ארבעה אחין (לד, ב) שאמר שם בהדיא, דער ואונן זה היה העון ששמשו שלא כדרכה:

רבינו משה בר מיימון תירץ, דער ואונן כששמשו הוציאו זרע לבטלה בגופה של אשה, ומה שהתיר רבי ורב לבעול שלא כדרכה, היינו בלא הוצאת זרע, אלא יבעול במהירות ולפרוש מיד לבוא עליה כדרכה ואז יטילו זרע במקום הראוי ליזרע. והרא"ש (בתשובות כלל לג, ג) תירץ, שלא התירו רבי ורב אלא פעם אחת באקראי, פעם אחת בכל ימיו של אדם. והאנשים שהזכרתי למעלה, לקחו היתר לעצמן נגד החכמים האלה שמרגילין הבעילה שלא כדרכה, וגם מוציאין זרע במקום הטינופת לבטלה, היפך הסוגיא של יבמות שאמרה שהם חייבים מיתה על בעילה זו לכולי

עלמא, בין לדברי הרא"ש, בין לדברי הרמב"ם, והרי חלקם של האנשים במדור שני של גיהנם הנקרא שחת, והממונה עליו טמא טמא יקרא:

והאמת שאין היתר כלל במקום הטינופת, שהרי הרב רבינו אשר הקשה על תירוצו של הרמב"ם, שאם הדבר אמת דשלא כדרכה במהירות בלא הוצאת זרע הוא שהתירו רבי ורב, היה להם להזהיר לאותם האנשים מאוד בדבר, שהרי בקלות יבואו לידי מיתה. ולכך פירש הרא"ש שלא הותר אלא פעם אחת בכל ימיו. ואיברא גם לתירוץ הרא"ש קשה, שהיה להם להזהיר לאיש שלא ירגיל. ועוד קשה, אי חשיב זרע לבטלה דנקרא שופך דמים, ומביא מבול לעולם, ובו מתו ער ואונן כדאמר בהדיא בפרק ד' אחין, פעם אחת מי התירו שאמרו רב ורבי שהתירה התורה. ואם אינו זרע לבטלה, אפילו פעמים רבות מי אסרו אלו, הן הדברים שאין הדעת סובלתן. ועוד קשה לפירושם, מדאמר בגמרא דלעיל מיניה דרבי יוחנן בן דהבאי פליג דההופך שלחנו הוו ליה בנין חגרין מהבטן, משמע דבתשמיש הראוי להוליד קאמר, ולא מפני פעם אחרת:

ועיקר ראיות המפרשים להיתר שלא כדרכה, מהא דאמר בסנהדרין פרק ארבע מיתות (נח, ב), אמר רבי אלעזר אמר רבי חנינא, בן נח שבא על אשתו שלא כדרכה חייב מיתה, שנאמר (בראשית ב, כד) ודבק באשתו וגו'. אמר רבא מי איכא מידי דישראל לא מחייב, וכותי מחייב. אלא אמר רבא, בן נח שבא על אשת חבירו שלא כדרכה פטור, שנאמר ודבק וגו'. ודעת הראב"ד ז"ל דאין זו ראייה כלל, דהא אפילו לדעתם יש להקשות מאי פריך מי איכא מידי דישראל לא מחייב, דילמא רבא בהוצאת זרע קאמר בסתם ביאה, או בא בהרגל קאמר לתירוצם השני, ולא קשיא מידי. וניחא לומר הכי, מלשבש הגמרא דרבי אלעזר אלא כי אתמר הכי אתמר. ואם לא ניחא ליה לרבא לפרושי מלת הכי דאמר רבי אלעזר, למה שיבש המימרא מחיוב לפטור, כיון דקושטא דמילתא דבישראל איכא חיובא, על כרחין בהני גוונא. ועוד מנא לן לרבא למילף פטורא בבן נח הבא על אשת חבירו, דלמא קרא לחיובא אתא כדאמרן. ואם תשיב משום דודבק פעם אחת משמע, אדרבא בהרגל משמע, כדכתב (ירמיה יג, יא) כאשר ידבק האזור על מתני איש. ועוד דטפי ניחא למדרש הכי, ולא למדרש

ודבק אדיוקא דאשת חבירו, דלא כתיב בקרא בהדיא. ועוד כיון דעל כרחך בהרגל או בהוצאת זרע איכא חיוב מיתה אפילו בישראל, משום דנפקא לן ממעשה דער ואונן כדאיתא בפרק ארבע אחין, ולמה שיבש רבא מימרא דרבי אלעזר, דילמא הוא סבירא ליה דבפעם אחת איכא חיובא, ואיזה משנה או ברייתא הביא לדחות זה, והא המקשה מקשה בכח וכל שכן לשבש:

אלא על כרחין לתרץ כל זה, אפילו לדעת המפרשים צריך לומר, דרבא מלישניה דרבי אלעזר מקשה ליה, דמדנקט בן נח משמע דאתי למעוטי ישראל. ואי בהרגל או בהוצאת זרע, ישראל נמי חייב. אלא ודאי בלאו הרגל והוצאת זרע קאמר, ולהכי מקשה ליה איך אפשר לחייב בגוי ולא בישראל. אלא ודאי לפיטורא אתמר דר' אלעזר, לומר בן נח הבא על אשת חבירו פטור בשלא כדרכה, ובישראל חייב:

והשתא דאתית להכי, יש לומר דאין ראייה מכאן להתיר שלא כדרכה כלל, כסוגיא דיבמות דאמרה סתם דשלא כדרכה הוה עון ער ואונן ולא חלקה. ומה שהתיר במסכת נדרים הפיכת שלחן, היינו שכיבה כדרכה במקום הראוי ליזרע, אלא שהיפך השכיבה להיות היא מלמעלה והוא מלמטה, וכן פירש רש"י, ודומה להפך משכבו האמור במסכת ברכות פרק הרואה (נו, ב). אי נמי כדפירש הראב"ד ז"ל בספר הקדושה, והביאו הטור אבן העזר סימן כ"ה, דהפיכת שולחן היינו פניו של איש כנגד ערפה של אשה, אבל אינו בועל אלא כדרכה מקום שראוי ליזרע, דוגמת שכיבת בהמה עם בהמה להוליד. ולא קשיא מהאי שמעתא מידי, דהא ר' אלעזר מיניה וביה מקשה ליה, כדי לחקור הדברים ולומר דודאי לא אמר כך ר"א. אבל ודאי קושטא דמילתא דאיכא מיתה בין בגוי בין בישראל, דהיינו מעשה ער ואונן דכתיב בהו מיתה בהדיא, אלא ודאי נשתבש השומע דברי ר' אלעזר מפטור לחיוב:

ואם תאמר למה נקט רבא האי קושיא, לקשי והא ישראל נמי חייב. יש לומר משום דאין לו כח להקשות כך, דמנא לן, על כרחין אלא מער ואונן, והנהו בני נח מיחשבי דאכתי לא ניתנה תורה. אלא ע"כ להקשות בכח צריך להקשות דודאי אי אפשר לומר דישראל פטור וגוי חייב, והכי מקשי מי איכא מידי דישראל לא מיחייב וגוי מחייב.

אלא ודאי שניהם שוין לחיובא, והא לא איצטריך רבי אליעזר לאשמועינן דזיל קרי בי רב הוא. אלא דין אחר אתי לאשמועינן לפיטורא, זהו טעמא של הראב"ד ז"ל:

והטור אע"פ שהביא בסימן כ"ה דעת הרמב"ם, בסוף הסימן הביא דעת הראב"ד בהפיכת שלחן שאינו כפירוש הרמב"ם, אלא כמעשה בהמה, וכיון דהביא זה במסקנת דבריו, נראה דהכי סבירא ליה בהפיכת שלחן:

ומעתה אין היתר דשלא כדרכה כלל, ואין (אולי צ"ל ואוי) לו למיקל, כי הרשב"י ע"ה כתב שאין לעון זה תרופה, אם לא בתשובה גדולה תדירא. ומעשה היה פה צפת שנת הש"ח ליצירה, שבמעמד הרבנים הגדולים מוהרר"י קארו, ומוהר"ר יצחק מסעוד, ומוהר"ר אברהם שלום, ומורי הרב החסיד ר' יוסף שאגי"ש, וכמה רבנים אחרים, באה אשה ואמרה שבעלה בא אליה שלא כדרכה. ונדוהו וחרפוהו ואמרו לשורפו באש, וסוף גרשוהו מארץ ישראל, וה' יציל שארית ישראל מעון ואשמה אמן, עד כאן לשונו (של בעל ספר החרידים):

פרק ב

בכלל סור מרע בקדושת ברית המעור היא השמירה יתירה באשתו נדה שהזכירו רז"ל צדיקים ילכו בם ופושעים יכשלו (הושע יד, י). על כן ראשית חכמה יראת ה', יהיה נזהר בכל מה שמוזכר בתלמוד ובפוסקים. ויותר מהמה בניי הזהרו, ובאתי לרשום איזה דברים הכרחיים וחידושים:

כתב בתרומת הדשן סימן רמ"ו והובא בטור יורה דעה סימן ק"ץ, נראה באשה שהרגישה שנפתח מקורה להוציא דם, ובדקה אח"כ ולא מצאה כלום יש לטמאה, דודאי יצא טפת דם כחרדל ונתקנח או נימוק, דהרגשה סברא דאורייתא הוא היכא דליכא ליתלי ההרגשה במידי אחרינא, כדמוכח בפרק הרואה גבי כתם דפריך אנמצא לאחר זמן פטור מן הקרבן, אי דארגשה אמאי פטורים, אלמא דסברא דאורייתא היא מדחייב עליה קרבן, וכיון דסברא דאורייתא היא הוי כלמ"ד וסתות דאורייתא דאפילו בדקה ומצאה טהורה טמאה כדאיתא בפרק כל היד (נדה סח, א), עד כאן לשונו. ובבית יוסף סימן קפ"ח הסכים, דאם הרגישה ובדקה אח"כ ומצאה מראה לבן, אף שהוא עב וסמיך, כשר. ולא כתרומת הדשן שהיה חוכך גם בזה להחמיר. אבל אם הרגישה

ולא מצאה כלום, פשיטא דטמאה. וצריך להודיע זה לנשים, כי דאורייתא היא. ותכף מיד שהאשה מרגשת מחוייבת לבדוק את עצמה:

כל אשה שאין לה וסת קבוע צריכה לפרוש ג' לילות מבעלה. דהיינו א' מל' יום לשלשים יום, שהוא סתם עונה בינונית. ב' וסת החודש, דהיינו אם ראתה ג' או ד' ימים לחודש, אח"כ כשיבא ג' או ד' לחודש צריך לפרוש. ג' וסת הפלגה, דהיינו יחשוב כמה ימים ראיה האחרונה היתה מופלגת מראיה שלפניה, כך סך ימים אחר ראיה זו צריכה לפרוש, ודברים הללו נתבארו בארוכה בטור יורה דעה סימן קפ"ט. עוד שם כמה דינים ועניינים מענין ימי פרישה. ובעונותינו הרבים רוב העולם אינם נזהרים ואינם משגיחין. על כן אנכי מצוה אתכם ומזהיר אתכם שתהיו בקיאים באלו הדינים ללמוד וללמד לשמור ולעשות ולקיים:

בענין המראות, נתבאר בסימן קפ"ח דמראה לבן טהור, וכן מראה ירוק, אפי' כמראה השעוה או הזהב, וכל שכן הירוק ככרתי או כעשבים. והגאון רש"ל כתב, בירוק צריך עיון, כי מהר"ם מינץ כתב בתשובותיו בשם הגדולים דאסרינן גם בירוק, עכ"ל. על כן אין להקל במהירות אם הוא כמראה השעוה, ומכל שכן כמראה הזהב, אלא אם יש ג"כ צדדין אחרים וסברות מוכיחות שאינו נידות:

ואם מצאה מראה הירוק הזה ע"י הרגשה, נראה לי להחמיר. ואם בלא הרגשה מצאה כתם, בזה יש להקל. ואם בקנוח ממנה בלא הרגשה קנחה מראה זו, אזי יש לצדד כך וכך, והכל לפי ראות הענין. עיין בשלטי הגבורים אשר סביב הלכות נדה בהרי"ף דף ד"ש ע"ב שכתב וזה לשונו, ואולם הסימנים המסורים ביד הנשים לבדוק הכתמים, ומצא שפני הבדיקה אינם מן הכתמים האסורים, על זה ודאי יש לסמוך להתיר כו'. ושם ע"א כתב קצת סימניהון, דהיינו כשרקקה על הכתם חלף והלך לו מיד, זה סימן טהרה. וגם כשאין לובן סביבו כנהוג בכתמים האסורים. עוד שמעתי שאם הוא נמצא כתם עגול, אע"פ שאין לו מראה טריפה אם כמין חוט אדמימות מקיפו סביב, מטריפין אותה. מותר לראות דמי אשתו תוספות פרק כל היד (נדה כ, ב ד"ה כל יומא):

כמה הרחקות הוזכרו בתלמוד ובפוסקים מאשתו נדה. לא יגע בה באצבע קטנה, ולא יושיט מידו לידה שום דבר כו'. וזה לשון רש"ל בביאור סמ"ג, והתוס' כתבו (כתובות

סא, א ד"ה מחלפא) אפילו להביא לפניו על השלחן אסור. ומשום זה אסר מהר"ש שתביא הקערה על השלחן, עכ"ל. ואם תעשה היכר, כגון שתניחנה על השלחן ביד שמאל שרי, כמוזכר בדין מזיגת הכוס. והא דאסרה למזוג לו הכוס, כתב רשב"א דווקא של יין שהוא המרגיל לדבר עבירה. כשם שאסורה למזוג לו, כך הוא אסור למזוג לה. ולא עוד, אלא אפילו לשלוח לה כוס של יין, וזה אם הוא מיוחד לה, משום דקא יהיב דעתיה עלה. אבל כשתשב אשתו עם בני ביתו לשתות מכוס של ברכה זה אחר זה, משמע מדברי הרשב"א למותר, עיין בבית יוסף:

כתב בראשית חכמה בשער הקדושה פרק י"ז, ירא שמים צריך למעט הדבור עם אשה כל האפשר, ובפרט באשתו נדה, וסמך לדבר (תהלים לט, ג) נאלמתי דומיה החשית"י ראשי תיבות נדה:

בספר מנורת המאור בנר ג' כלל ו' חלק ה' פרק רביעי (ועי' ברמב"ן בראשית לא, לה עה"פ אל יחר) כתב וזה לשונו, בימים הקדמונים היו הנידות מרוחקות מאוד מבני האדם, כי כן שמם מעולם נדות, כדי שלא יקרבו אל אדם ולא ידברו עמו. כי ידעו הקדמונים בחכמתן שהבלן מזיק, וגם מבטן מוליד גנאי ועושה רושם רע, כאשר ביארו חכמי הפילסופים. והיו יושבות בדד באוהל, לא יכנס בו אדם. ולכן אמרה רחל ללבן, ראויה הייתי לקום מפני אבי לנשק ידיו, אבל דרך נשים לי (בראשית לא, לה) ולא אוכל להתקרב אליך, וגם לא ללכת באהל שלא תדרוך עפר רגלי, והוא החריש ולא ענה אותה דבר, נראה שלא היו מספרין עמהן כלל, מפני שאפילו דבורה טמא. ולפי שברבות התאוות ובהתמעט הדעת, והיו כ"כ שטופין העמים בזימה עד שנשכחת מלבם רעה זאת, באתה תורתנו הקדושה לקדש את ישראל ולהבדילם מן האומות ולהרחיקם ולשמרם מן הנזק הגדול הזה, ושיולידו זרעם בקדושה. ועל כן בדעת זאת התולדות והנזק והתיקון והטומאה והטוהר, צותה תורה לשמור ימי נדה, וימי זיבה שהם יותר חמורים ממי הנדה להצריך ז' ימים נקיים, וימי יולדות, ואח"כ טבילה במ' סאה:

וברוך יודע כל נסתרות, שהיה חסדו להיות רופא ישראל שסדרו בחכמתו כפי הצורך הידוע לו. וחכמי ישראל שהשיגו סוד ריחוקה, אמרו בברייתא במסכת נדה תלמיד

אסור לישאל בשלומה של נדה. רבי נחמיה אמר, אפילו הדבור מפיה טמא. אמר ר' יוחנן, אסור לאדם להלך אחר הנדה ולדרוס עפרה שהוא טמא כמת, כך עפרה של נדה טמא, ואסור ליהנות ממעשה ידיה. ואם אמרו רז"ל (כתובות סא, א) כל מלאכות שהאשה עושה לבעלה נדה עושה לבעלה, חוץ מהצעת המטה ומזיגת הכוס והרחצת פניו ידיו ורגליו, היה לפי שראוי את העם שלא יסבלו יותר מזה בחסרון שפחות, אבל המחמיר שומר מצרות נפשו:

כל הרחקות צריך להרחיק ממנה בין בימי נדותה ובין בימי לבונה, כי לעולם היא בטומאתה עד שתטבול, וכך כתבו התוספות בפרק קמא דשבת (יג, ב ד"ה בימי) ובכתובות פרק אע"פ (סא, א ד"ה מחלפא), וכך כתב הרא"ש בפרק אע"פ (סימן כד), וכך פסק הרמב"ם פרק י"א מהלכות איסורי ביאה (הלכה יח-יט), וכך פסק הסמ"ג, וכך כתב הרשב"א. וכתב שכן הוא דעת הר"א ודעת כל הגאונים, וכך כתב ספר התרומה. ובפרק קמא דשבת (יג, א) ההוא תלמיד בתנא דבי אליהו שהקיל בימי לבונה, כתבו התוספות (שם ע"ב ד"ה בימי) בשם רבינו תם שהיו רגילים לטבול ב' טבילות, אחת אחר ז' כשפוסקת קודם שתשב ז' נקיים, דלא אסורה השתא אלא מדרבנן, ולכך היה מיקל אותו תלמיד. אבל האידנא שאין רגילין לטבול עד שתשב ז' נקיים, אין חילוק בין ימי נדותה לימי ליבונה:

ומי הוא זה ואיזה הוא שירים ראשו נגד גאוני עולם וראשי הפוסקים קדמאי ובתראי, ואף שהמנהג כן בין ההמוניים, אל תהיו אחרי רבים לרעות. ואף שרמ"א בשלחן ערוך הביא המנהג, איסור גדול להשגיח בו:

ורש"ל כתב בהגהותיו בטור יו"ד בשם הר"ח וזה לשונו, והאנשים האוכלים עם נשותיהן בימי לבונה כדי שלא ירגישו בני הבית, שיבוש הוא לעבור על דברי חכמים. ונתקבצו כל הקהלות וכתבו חרם על זה, עד כאן לשונו. וכתב עוד רש"ל בהג"ה בשם הר"ח, ראיתי שטות גדול כשמנתחין בשר לחתיכות קטנות אוכלין בקערה אחת, הוא נוטל חתיכה אחת, והיא נוטלת אחת, ושיבוש גדול הוא דפשיטא דחשיב אכילה אחת, עד כאן לשונו:

זה לשון תוספות במסכת כתובות בפרק המדיר (כתובות דף ע"ב) (א, ד"ה וספרה) וספרה לה לעצמה. ואם תאמר אמאי אין מברכת זבה על ספירתה, כמו שמברכין על ספירות העומר, דהא כתיב (ויקרא טו, כח) וספרה. ויש לומר דאין מברכין אלא ביובל שמברכין בית דין בכל שנה שלעולם יכול למנות כסדר, וכן עומר, אבל בזה שאם תראה תסתור אין לה למנות, עד כאן לשון התוספות[90]:

דקדקתי בדברי התוספות, שאין ראוי לה לברך משום דיש חשש ברכה לבטלה, אבל לספור בלא ברכה היא מחויבת, דהא כתיב וספרה לה. ואין לומר מאחר שלא תוכל לברך ממילא לא חייבה התורה לספור. זה אינו, דהא הברכות מדרבנן וא"כ מאיזה טעם לא תמנה. ואם תסתור, תחזור ותמנה כדי לקיים וספרה לה שתספור ז' ימים רצופים. ומה שסיימו התוספות בדבריהם אין לה למנות, פירוש למנות עם ברכה, כי כן התחילו התוספות והזכירו בדבריהם ברכה. ואפשר שהוא טעות סופר וצריך לומר אין לה לברך. וכן נהגתי כל ימי, וצויתי לאשתי שתספור לעת הערב קודם שקיעת החמה היום יום א' לספירת ליבוני, היום יום ב' לספירת ליבוני כו', וכן כולם:

טוב ליזהר מטומאת משכב ומושב של נדה אף בזמן הזה. ולא מאשתו לבד, אלא מכל נדה. וכן היא בתשובות רבי מנחם מרקנאטי סימן תקפ"ו וזה לשונו, טוב הוא להזהר אפילו בזמן הזה ממשכבה ומושבה של נדה, כדי שלא תשתכח תורת טהרה מישראל. ואע"ג דמדאורייתא עושה משכב ומושב כל זמן שלא טבלה אפילו לאחר ז' ימי נדות, דכתיב (ויקרא טו, לג) והדוה בנדתה, תהא בנדתה עד שתטבול במים. בזמן הזה כיון דאינו אלא זכרון בעלמא, כיון שרחצה אחר ז' ימי נדותה במים שאובין, אין מרחיקים ממשכבה ומושבה, עד כאן לשונו:

מחלוקת אם טבילה בזמנה מצוה, או לא. וכתב הבית יוסף סימן קצ"ז וזה לשונו, ומכל מקום נראה שאם בעלה בעיר מצוה לטבול בזמנה, שהרי מצינו ביהושע שנענש על שביטל ישראל לילה אחת מפריה ורביה. ואם היא מתאחרת מלטבול כדי לצער את בעלה, עבירה היא בידה. וכתב בספר הזוהר (ח"ב קיא, א) בענין סודות ההוא

[90] ובמקום אחר מצאתי תירוץ אחר. דבשלמא עומר ויובל כל ישראל שוין בזמנן וזמן אחד לכולן, אבל ספירת נדות אשה זו מתחלת לספור היום, ונשים אחרות כבר טבלו או נטמאו עתה, ואין שייך ברכה אלא במצוה שעושין כל ישראל בשוה:

סבא שהאשה עושה כן גורמת כמה רעות בעולם בר איהו לא חייש ולא אשגח לדין (לפנינו הנוסח, לדא), עכ"ל. ובכלל זה אותן הנשים האומרות לבעליהן אם תקנה לי זה התכשיט או מלבוש זה אעשה כן, שהיא עבירה גדולה, אפילו היא דרך צחוק. ולא בשביל מצוה לבד, אלא תמיד כשאינה נשמעת לו עד שיעשה רצונה, אז היא נפש חוטאת במאוד. ודבר זה מוזכר ג"כ בתשובת רש"ל:

מטעם הנ"ל כשבעלה בעיר הוא טבילת מצוה, התרתי לאשה לטבול בליל שבת שחל תשעה באב בו, מאחר שרוב הפוסקים פסקו להתיר. אף שרמ"א בהג"ה (או"ח תקנד, יט וע"ע יו"ד קצז, ב) כתב לחומרא, מכל מקום מצוה שאני. ובהיותי תופס ישיבה בק"ק פראנקפורט מצאתי מנהגים ישנים, וכתוב שם כדברי, שאשה תטבול בליל שבת כשחל בט' באב, והנאני:

בברכת הטבילה יש מחלוקת אם האשה תברך קודם הטבילה, או לאחר שתעלה מהטבילה. וראיתי לחסיד מאנשי מעשה שהנהיג את אשתו כך, לאחר שתטבול כל גופה פעם אחת תעשה הברכה, ולאחר שתברך תטבול פעם שנית, ובזה תעשה קדושה יתירה ותהיה יוצאת ג"כ לשני הדיעות:

מעשה בא לידי באשה אחת שהיה יום ד' לנדתה, אבל לא שמשה עם בעלה בלילה שקודם ראייתה, והתרתי לה ללבוש לבנים ביום ד' ולהתחיל לספור ביום ה'. וטעמי היה, אע"פ שתרומת הדשן החמיר שלא להתחיל לספור עד יום ו' לראייתה, ואנחנו מחמירים חומרא על חומרא אף שלא שמשה קודם ראייתה, מכל מקום במעשה לא רציתי להחמיר כי הוא חומרא דאתי לידי קולא. כי אם היתה מתחלת למנות ביום ו' לראייתה, אז היה בא ליל טבילה בליל שבת שאחר יום טוב, ומוטב שנניח חומרא הנ"ל כדי לקרב הטבילה לחפיפה ותטבול בליל יום טוב, וראוי יותר להשגיח ע"ז, מלהשגיח על חומרא הנ"ל. ובפרט כי כבר נודע מה שכתב הבית יוסף סימן קצ"ו דלית דחש להא דתרומת הדשן. ואשה תתחיל ביום ה', וכל זה כששמשה קודם שראתה. ואם לא שמשה, אין צריכה להמתין ד' ימים, אלא מעת ששמשה. והגם שאנחנו מחמירים בחומרא על חומרא, מכל מקום בנדון זה יותר טוב שלא להחמיר:

בשלחן ערוך סוף סימן קצ"ז (ה) כתב, ואם עברה וטבלה בז' ביום עלתה לה טבילה. אבל מהרי"ל כתב להחמיר ואפילו בדיעבד, והכי נהוג:

בכלל סור מרע בענין קדושת המעור, שייך להודיע ג"כ ענין אחר המוזכר בריש סוטה, והובא בטור אבן העזר סימן קע"ח, ויש בני אדם שאינם נזהרים בזה, ועליהם נאמר (אבות ב, ה) לא בור ירא חטא. איתא שם (סוטה ב, ב) א"ר חנינא מסורא, לא לימא אינש לאשתו בזמן הזה אל תסתרי בהדיה פלוני, (ופירש רש"י לא לימא אינש, אפי' בינו לבינה), דילמא קיימא לן כר' יוסי ב"ר יודא דאמר קינא על פי עצמו, ומסתרתא, וליכא האידנא מי סוטה למיבדקה, וקא אסר לה עליה, עד כאן. ויען שמעתי מקצת עשו כן, באתי כמזכיר וכמזהיר:

עד כאן רשמתי קצת מענין סור מרע מקדושת המעור, ועתה עת לדבר מועשה טוב מקדושת המעור

פרק ג

ענין הזיווג כשהוא בקדושה ובטהרה הוא קדוש במאוד מעורר למעלה. מתקדש מלמטה מעט, מקדשין אותו מלמעלה הרבה (יומא לט, א), ומקיים (ויקרא יט, ב) קדושים תהיו כי קדוש אני ה' אלהיכם. כי כל זיווג הוא מעין זיווג אדם וחוה הנעשה בצלמו ודמותו ית', כי אנחנו ישראל נקראים אדם, כי אנחנו אדם ממש, כמו שאמרו רז"ל (שמו"ר מ, ג) זה תלה בשערו, וזה בעינו, וזה באזנו וכו', כמו שהובא המדרש לעיל בהקדמה. וכשעסק אח"כ בפריה ורביה בקדושה וטהרה, אז מרבה הדמות והקדושה מתרבה, ועל דבר זה נתקנו שבע ברכות כפי אשר ביארם בספר תולעת יעקב ודבריו הם מתוך ספר הזוהר, וזה לשונו:

סדר ברכת נשואין ואכתוב בתחלה טעם פרו ורבו. גרסינן ביבמות פרק הבא על יבמתו (סג, ב), תניא ר' אליעזר אומר, כל מי שאינו עוסק בפריה ורביה כאלו שופך דמים, שנאמר (בראשית ט, ו-ז) שופך דם האדם באדם וגו'. ואתם פרו ורבו. ור' עקיבא אומר, כאלו ממעט את הדמות, שנאמר (שם) כי בצלם אלהים וגו'. ואתם פרו ורבו. בן עזאי אומר, כאלו שופך דמים וממעט את הדמות:

כבר כתבנו דוגמת בנין האדם ומה שרומז, ואיך כוונו הקב"ה בדוגמא עליונה להשפיע לו הש"י הנשמה להדריכו בדרך ישרה לדעת להזכיר את יוצרו, וסיבת

ביאתו לעולם הזה והוא כדי שיתפשט המציאות האמיתי עד אין תכלית מטה ומעלה בלי הפסק. ובעוד בו הרוח, צריך להשתדל ולהרבות הדמות העליון בעולם להראות שאין לו הפסק. וכשאדם הולך בדרך ישרה, הנה המדה כלולה מצדיק של מעלה ומצדיק של מטה ומתחדשות הנשמות לבא כבראשונה בהתקרב אליה הנהר שאינו פוסק, והמציאות מתפשט לאין סוף. וזה אי אפשר בלא אשה, כי (בראשית ה, ב) זכר ונקיבה בראם, ולזה אמרו בפרק הבא על יבמתו (יבמות סג, א), אמר רבי אליעזר, כל מי שאין לו אשה, אינו אדם שנאמר (בראשית ה, ב) זכר ונקבה בראם ויקרא את שמם אדם, כי צריך להיות האדם דוגמת היצירה העליונה דו פרצופין כתפארת אדם לשבת בית (ישעיה מד, יג), ובזה יקרא אדם שלם, ואז תשרה הברכה במקום שלם. ובחבור התחתון מתעורר העליון, והכל מתברך מן המקור, כי נותנין לו כח לעשות חיל והאילן מחדש פירותיו ונותנין בבית (מלכות) גנזיו, ומשם יוצאות ובאות לעולם:

נמצא העוסק בפריה ורביה סבת המתפשט המציאות הקדוש לאין תכלית, וזוכה לנחלה בלי מצרים. והמתרשל בזה, הנה הוא ממעט הדמות לבל יתפשט, ובזה הנהר היוצא מעדן פוסק מלהשקות את הגן לגדל פירותיו, נמצאת ארץ החיים יבשה כי רחק ממנה מנחם אור עיניה ושנות חייה, והדין מתעורר, והרי הוא רוצח שופך דמים. ומודדין לו מדה כנגד מדה, כי יתפסק ויכרית מחיי העוה"ב, כי לא הניח שורש להציל נפשו לאור באור החיים, ויקולע בכף הקלע ולא יועילוהו תורתו ומעשיו וכמו שכתוב (ישעיה נג, י) יראה זרע יאריך ימים, בעולם שכולו ארוך, ואז חפץ שהיא התורה בידו יצלח. ומכלל הן אתה שומע לאו:

גרסינן בפרק הבא על יבמתו (יבמות סב, ב), א"ר תנחום בר חנילאי, כל השרוי בלא אשה שרוי בלא טובה, בלא שמחה, בלא ברכה וכו'. במערבא אמרי בלא תורה בלא חומה וכו'. רבא בר רב עולא אמר, אף בלא שלום, דכתיב (איוב ה, כד) וידעת כי שלום אהלך וגו'. הנה הודיענו היות האשה סבה של כל הטובות האלה, לפי שבה הוא השלמתו בדוגמא זו למעלה סוד צלם ודמות, כי תשוקת העליונים להריק ברכה אל בית דוד ובסבתה מתברך המלך שלמה. וזהו שאמר עליה (שהש"ר ה, ב) אחותי רעייתי, ואמרו חז"ל במדרש חזית, רעייתי מפרנסתי. וכשהמלך הקדוש מרוחק מן המלכה

כפי התעוררות התחתונים, אין המלך שלם, כי אינו אלא חצי אדם, ואין טובה אלא על דבר שלם, ועל השלימות תחול הטובה. בלא ברכה, שהברכה נמנעת מלבא, לפי שאין שם על מה שתחול והשמחה נמנע בזה. בלא תורה, שהאשה הידועה נקראת תורה, שנאמר (קהלת ט, ט) ראה חיים עם האשה וגו'. בלא חומה, כי נקבה תסובב גבר (ירמיה לא, כא), והאשה יושבת בשער שומרת לבל יקרב איש זר אל הקודש, ואחר שאין לו אשה הרי גדר פרוץ, והכעס נכנס לחפש בגנזי המלך. בלא שלום, כי נסתלק השלום מן הארץ ועת מלחמה באה בה. והמבין כל זה ידע ויכיר ענין הזיווג על בוריו, וישתדל לישא אשה לשם שמים, ואל יפנה אל רהבים. ובהתקדש האדם עם אשתו על הכוונה הזו, יתן לכוחות העליונות מקום לפעול בקדושה ובטהרה, ותבא אליו הנפש ממקום קדוש. ואם תלמיד חכם הוא, יביא ענף מן השורש כמוהו. וכבר כתבנו למעלה מה שיש בו די בענין זה:

שנינו (כתובות ב, א) בתולה נשאת ליום רביעי, ואמרינן טעמא שמא יהיה לו טענת בתולים וישכים לבית דין. ובמדרשו של רשב"י ע"ה הקשו יום חסרונה של בתולת ישראל, כי ביום רביעי נתמעט הירח, לא היה ראוי שבו יהיה שלימות לבתולה אחרת. והשיבו כי נתקנו נישואי בתולה ברביעי להראות קיום ומעלה בבתולת ישראל, כי אף אם נתמעטה ביום ההוא, הנה יש לה נחת רוח למטה בנשואי בתולה, ובת קול אומר אל תשמחי אויבתי לי כי נפלתי קמתי וגו' (מיכה ז, ח), ולטעם זה בתולה נישאת ליום רביעי. וצריך לתקן חופה מכלים יקרים לכבוד הכלה הנזכרת בשיר השירים, שהיא מזדמנת בשמחת הכלה של מטה שהיא דוגמתה, והחופה ההיא דוגמת החופה העליונה שהכלה שרויה בתוכה, והיא כלילת יופי מכמה גוונים יקרים, כי הכלה העליונה והתחתונה עומדת בדוגמא אחת, זאת מתברכת מז' ברכות סוד שבעה נהרות מריקים עליה השמן הטוב, וזאת מתברכת בשבעה ברכות דוגמת השבעה העליונים:

ברכה ראשונה בורא פרי הגפן, סוד היין המשמח אלהים ואנשים, והתעוררות השמחה הבאה אליו מצד הגבורה, והיין ההוא עושה פרי, ועץ החיים עושה פרי

בהתעוררות זה, וגפן זאת נוטלת הכל ועושה קציר כמו נטע, לפיכך ברכה ראשונה על היין:

ברכה שנייה שהכל ברא לכבודו, סוד העמוד שעליו העולם עומד, ונקרא כל שהוא כלל הכל, והוא סוד הברית שסוד החבור תלה בו, והוא מקבל השמן הבא אליו ממה שעליו לעשות פירות בגפן ההיא. וכבר ידעת כי השמן הטוב יורד מהמוח דרך חוט השדרה אל המעור ומשם בארה שבע, וזה התעוררות הימין, כי אין הפרי אלא משם. השמאל מעורר השמחה, הימין גומר הפעולה. אח"כ נכלל הימין והשמאל זה בזה, והוא סוד האדם בשלימותו:

ולפיכך ברכה שלישית יוצר האדם, איש יושב אהלים מכריע ראשון הבריח התיכון בתוך הקרשים מבריח מן הקצה אל הקצה, והוא האדם הגדול (הנזכר ביחזקאל):

ברכה רביעית אשר יצר את האדם בצלמו, סוד העמוד הימיני יכין המכין המן הבא מגבעת הלבונה, ושולחו אל הארץ התחתונה פני יהושע כפני לבנה:

ברכה חמישית שוש תשיש ותגל העקרה, עקרת הבית רחל הקטנה עיקר הבית, בקיבוץ בניה מארבע כנפות הארץ, בסוד העמוד השמאלי בועז, אשר לו העוז והגבורה, ומתחבר עם העמוד הימיני לקבץ נפוצים ולהכניסם בין ברכים סוד לימודי ה'. והטעם ששתי ערבות שבלולב אינם עושים פרי, אבל קבוץ הבנים הוא הפרי שלהם, ואין מי שיעורר קבוץ הבנים אל האם כי אם הנביאים:

ברכה ששית שמח תשמח רעים אהובים, מקום הריעות והשמחה והאחוה הוא יסודו של עולם, ולמי כל חמדת ישראל (יסוד) וצדיק (מלכות) וצד"ק שני רעים אהובים זה דודי וזה רעי ואינם נפרדים זה מזה, שני עפרים תאומי צביה הרועה בשושנים (שה"ש ד, ה):

ברכה שביעית היא המעמדת הכל וממנה מתברכים כל המאורות, והיא כלל עשר מאמרות. ולפיכך יש בברכה זו עשרה מיני שמחה, והם ששון ושמחה חתן וכלה אהבה ואחוה גילה דיצה שלום וריעות. עד כאן שבע ברכות עליונות שיורשת הכלה העליונה, ולפיכך דוגמתן לכלה התחתונה שהיא דוגמתה למטה:

והכונס בלא ברכה בכלל הנהנה מן העולם הזה בלא ברכה שגוזל אביו ואמו (ברכות לה, ב), ובכלל זה הבא על הפנויה. ואף אם טבלה, הרי הוא גוזל השם ברוך הוא.

ושנינו (במס' כלה) כלה בלא ברכה אסורה לבעלה כנדה. והטעם, כי כמו שבימי נדתה אין האיש בביתו, כי קצר המצע מהשתרע לקבל אשה ובעלה וריעה סוד נעלם, ואז אין ברכה שורה, כי אין האדם שלם ואין מתיחדים כי אם בברכה. ולזה כל עוד שאין הברכות נמשכות מלמעלה, הכלה אסורה. ודע כי הידיד נקרא כל זה כלה היא ה"א אחרונה, ובהתחבר צדיק עם צדק נקראת כלה והוי היא מותרת לבעלה, כי נמשכו אליה מי הברכה העליונה. וכן למטה האשה אסורה לבעלה בלא ברכה, לפי שהיא בדוגמא עליונה, עכ"ל (תולעת יעקב):

וצריכין החתן והכלה להתקדש עצמן במאוד מאוד בהכנסם לחופה. ראשית דבר, נודע מה שאמרו רז"ל (ירושלמי בכורים ג, ג) הקב"ה מוחל להם עונותם. על כן יעשו תשובה ביום קודם החופה, כי נהגו בכל ישראל שמתענין. ויתעוררו מאוד בתשובה ויפשפשו במעשיהם מיום הולדם עד היום הזה, ויתוודו ויבקשו מחילה וסליחה וכפרה מהש"י, ויהיו מודים ועוזבים, ויתחרטו חרטה גמורה בשברון לב ויעשו הסכמה חזקה מהיום והלאה לעבוד את ה' באמת ובתמים, ולהיותם קדושים וטהורים. ולא כנוהגין בקצת מקומות שהחתן והכלה יושבין ביחד ומשחקין בקארטין וכיוצא בזה. ואח"כ יכנסו לחופה, ויתפללו שהקב"ה ישרה שכינה ביניהם, וכמו שאמרו רז"ל (סוטה יז, א) איש ואשה שכינה ביניהם וכו':

וכשבא החתן לקדש את הכלה, יאמר הנני באתי לקיים מצות קדושין כאשר צוותה התורה, לשם יחוד קב"ה ושכינתיה על ידי ההוא טמיר ונעלם. ויחשוב בפסוק (ויקרא יט, ב) כי קדוש אני **ידו"ד** אלהיכם, כי אנחנו תלויים בשמו הגדול ולסוד הקדושים רומזים לשם ידו"ד:

וזה לשון החייט בשער מערכות שמות השוים, האירוסין והקידושין וז' ברכות שאנו עושין בזיווגינו הוא רמז לזה, כי מאחר שאמר הכתוב (דברים יד, א) בנים אתם לה' אלהיכם, ראוי שהפרי שלנו יהא בקדושת זיווג הדומה לזיווג שלמעלה אשר מתחברים בו ג' דברים יחוד ברכה קדושה, והסימן יב"ק. הקדושה מצד החכמה, שנאמר (ירמיה ב, ג) קודש ישראל לה' ראשית תבואתה. הברכה מצד הבינה, שנאמר

(יחזקאל מד, לא) להניח ברכה אל תוך ביתך, והיא נקראת בית. והייחוד מצד התפארת, שנאמר (דה"א יז, כא) ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ, והוא ישראל:

וכן ראוי שזיווגינו יהיה בקדושין ובז' ברכות וביחוד, ואז שמו הקדוש שורה בזיווג הזה. וזה כי הטבעת שאנחנו מקדשים בה היא עגולה לתבנית היו"ד שבשם, כי היא מחשבה סתומית אשר בה קדושה. וגם נקרא רוח הקודש והיא החכמה, כי היא נקראת קודש, כי לשון קודש הוא הפרשה, שנאמר (ויקרא יט, ב) קדושים תהיו, ופירושו תהיו פרושים, והחכמה היא הספירה הראשונה שנתפרשה מן העיסה, כי היא ראשית תבואתה, ולזה לשון קדושה מורה על דין. ומאחר שהיא תחילת הקדושה, ראוי לקדש בזיווג הזה עם דבר הדומה אליה והיא היו"ד שהטבעת בדמותה, מאחר שזיווג הזה הוא לתכלית התבואה והפרי הקדוש. והב' ההי"ן שבשם ההוי"ה, הם שני עדים שלפניהם מקדש. והוא"ו הוא לדמות האצבע של הכלה המקבלת הקדושין, ונותן החתן הטבעת באצבעה ואז נעשית הטבעת בדמות עטרה באצבעה לדמות ז', כי כשתתן היו"ד על הוא"ו נעשית ז' כזו ז ומפני זה ראויה אז לקבל ז' ברכות, ואז נקראת אשת חיל עטרת בעלה, כי הבעל הוא הוא"ו של התפארת והיו"ד שהיא העשירית, והיא העטרה נעשית תפארת בעלה:

ובא וראה בספר התקונים (תקון י' דף כה, א) זה לשונו, כד בעי לתברא קליפין דאינון צלמין, בה אתקרי שבא תביר, ובה שבר תשבר מצבותיהם. אבל יחודא דילה בנקודת שורק דאיהו יסוד ח"י עלמין ח"י ברכאן דצלותא דאינון ביחודא חדא צריכין ישראל לצלויי בצליתא בחשאי, ורזא דמלה הביאו לה בחשאי. ובגין דא בעמדם ישראל בעמידה ליתער לגבי ח"י ברכאן בחשאי לארקא לה ברכאן, אתמר בחיון בעמדם תרפינה כנפיהם, דלא צריך למשמע גדפייהו, כגוונא דאיתמר בה (ש"א א, כג) וקולה לא ישמע. והכי צריכין ישראל ליחדא בבת זוגייהו בחשאי באימה ברתת ובזיע בכסויא, כמה דאוקמוה קדמאן (נדרים כ, ב) כמי שכפאו שד, דאיהו ש"ד מן שדי, ובההוא זימנא אתעבר מן תרעא. ודא רזא דמזוזה דאתמר בה (דברים ו, ט) וכתבתם על מזוזות ביתך, מזוזות ז"ז מות. ואם הוא אשתמע קלא, מיד (בראשית ד, ז) לפתח חטאת רובץ:

ולא למגנא אוקמוה קדמאין (ברכות כד, ב) כל המשמיע קולו בתפילתו הרי זה מקטני אמנה. בההוא זימנא דמיחדי קודשא בריך הוא בשכינתיה, כל חיין מקבלין דין מן דין ברכאן כולהו בקדושה, ובגין כך תקינו קדושין וברכאן לכלה ולקביל קדושה וברכה ויחוד דקב"ה, הכי צריכי ישראל דיהא יחודא דלהון בקדושה וברכה, והכי כל מזונייהו בברכה וקדושה. ולית קדושה פחות מעשרה דאיהו י', ובגין דטבעת איהו י' כגוונא דא בה אתקדש כלה וצריך לאעלה באצבעה אתעבידת ז' בההוא זימנא צריך לברכה לה בז' ברכאן דירתא כלה. בההוא זימנא דמיחדין ישקני מנשיקות פיהו, מה נשיקות ב' שפוון דיליה וב' דילה, אינון ארבעה גדפין דחיון דאיתמר בהון (יחזקאל א, ו) וד' כנפין לאחת להן. וכד אתכלילן ב' אנפין דיליה וב' כנפין דילה, איתמר בהון וד' כנפים לאחת, הדא הוא דכתיב (שם) וארבע פנים לאחת להן, ואינון ד' אנפין יהו"ה ד' גדפין אדני בחיבורא חדא יאהדונה"י. כד מתחברן אתוון איקרי חשמל חיות אש, זמנין חשות זמנן ממללות, ובגינייהו אתמר (ברכות נג, ב) גדול העונה אמן יותר מן המברך, בגין דאתחברן חתן וכלה תמני אתוון כחדא, וכנפי מצוה אולפן רזא דא דאינון ח' חוטין לכל סטרא לקבל ד' אנפין וד' גדפין לכל חיה ובחשבון דנער חנוך א"ז איהו שד"י אז ישיר בכל אתר, וממנו מרי מתניתא, דכל מאן דפחית לא יפחות מז', וכל מאן דאוסיף לא יוסיף על י"ג, ואינון ז' לקביל ז' יומי בראשית דרמיזין לז' שמהון אבגית"ץ וכו', ועלייהו איתמר (ישעיה ו, ב) שרפים עומדים ממעל לו שש כנפים שש כנפים לאחד, כדין פרחת צלותא לעילא ואינון תמן מ"ב אזכרות דאינון בתפילין דיד ובתפילין דרישא, ועלייהו איתמר (דברים כח, י) וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך וכו', ואינון תכשיטין דכלה, תפילין עטרת זהב ובריסא דכלה, ותפילין דיד טבעת דרועא:

הא כלה מתתקנא בתכשיטין דילה, צריך לקרא לחתן דילה, הדא הוא דכתיב (דברים ה, א) שמע ישראל, והא אינון בחופה דצריכין עמא קדישא למיקם בעמידה קדמיהון עם חתן לברכה לון חיון קדישין דהוו מנגפין בגפין תרפינה כנפיהם ועוד ציצית איהו כורסייא תפילין קודשא בריך הוא דנחית על כורסייא דקראן ליה בקריאת שמע, הא

קב"ה יתיב על כורסיא צריכין למיקם קמיה בצלותא בעמידה, ולברכא לון בשבע ברכאן וקידושין דאיהו נקדישך וכו', עד כאן לשונו:

וענין תרין ההי"ן תרין סהדין, כי הה"א ראשונה סהיד על ד', וה"א אחרונה סהיד על י', וסימנך (דברים יז, ז) יד העדים, וכל יד הוא **ה'** אצבעות. ומי שאינו מבין זה, יכוין כך, הטבעת היא י', והחתן פושט ידו ליתן והכלה פושטת ידה לקבל הרי שני ההין, כי כל יד ה' אצבעות, ואחר כך פושטת בפרטות האצבע הרי ו', ובזה נשלם השם:

כתב הטור אבן העזר סימן ס"ב בשם ההלכות גדולות, הכונס את הבתולה ובועלה יברך ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם אשר צג כו' עיין שם. וכתב הרא"ש בפרק קמא דכתובות, מסתבר לברך אותה אחר שמצא בתולים, וכן כתב בעל שלחן ערוך (אה"ע סג, ב). ורמ"א, דיש אומרים שלא לברך אותה בלא כוס, והוא דעת רבינו ירוחם בספר אדם וחוה נתיב כ"ח. ותמיהני איך לא נוהגין בברכה זו, ובודאי מנהג זה הוא מנהג בורות ועם הארצות, כי מה לנו להרהר אחר הגאונים, ובפרט בעל הלכות גדולות שכל דבריו הם בקבלה. ואפילו למאן דרוצה לחשש לזה, מאחר שלא הוזכרו הברכה בתלמוד, מכל מקום מי נתן רשות לבטלה לגמרי, יאמרה בלא הזכרת שם ומלכות, וכענין מודים דרבנן וברכת בורא נפשות רבות שבירושלמי חותם בה בברכה, ומאחר שלא הוזכר בתלמוד שלנו אין אנו חותמין בשם, אבל חותמין במודים דרבנן ברוך אל ההודאות, וברכת בורא נפשות רבות ברוך חי העולמים. על כן כל ירא שמים יזהיר בניו לברך ברכה זו לאחר שמצא דם בתולים, וירחץ ידיו היטב ויקח כוס בידו ויברך בורא פרי הגפן, ואחר כך יברך ברכה זו בלא שם ומלכות, ויתן לשתות הכוס גם אל הכלה:

וזה לשון תולעת יעקב סוד ברכת בתולים, ראיתי לברך ברכה זו אף אם לא הוזכרה לא במשנה ולא בתלמוד למעלתה, כי הגאונים תקנוה בדוגמא עליונה. ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם אשר צג אגוז בגן עדן. הכוונה על היצירה התחתונה שהיתה בדוגמת היצירה העליונה, ואמרו רז"ל אדם וחוה נטועים היו, שנאמר (ישעיה ס, כא) נצר מטעי מעשי ידי להתפאר. וירמוז (חכמה ובינה) לאדם וחוה העליונים סבתם,

שהיו כקרני חגבים בעמקי ההויה, ושתלן הקב"ה ונעשו ארזים גדולים. וזהו סוד (תהלים קד, יז) ארזי לבנון אשר נטע:

אגוז, המשיל הכלה לאגוז שהיא סגורה ובחותם האמת חתמה, ומן הכלה העליונה נשאה שם זה, ועליה אמר המלך שהשלום שלו (שה"ש ו, יא) אל גנת אגוז ירדתי, הוא הגן שאמר עליו (שם ד, יב) גן נעול אחותי כלה, והוא כמו האגוז שיש לה כמה קליפות המוח מבפנים, הוא שכתוב (יחזקאל ה, ה) זאת ירושלים בתוך הגוים שמתיה וסביבותיה ארצות. והמוח ההוא נחלק לד' חלקים דוגמת המרכבה העליונה, והם מסובבים מצד זה ונפרדים מצד זה כמו שהמאורות בייחוד שלם. ונפרדים כל אחד לפעולתו הממונה עליה, וכמו שכתוב (בראשית ב, י-יד) ומשם יפרד והיה לארבעה ראשים הוא הסובב וגו' הוא ההולך וגו'. ולפי שאגוז ההוא נטוע בגן, ונקראת גנת אגוז על שמו, ונמשלו המרכבה העליונה לאגוז, מה אגוז זה סתום מכל צדדיו, אף המרכבה העליונה סתומה ונעלמה מהכל:

שושנת העמקים, על שם שהכלה הלולה בכל יופי נקראת בשם זה, וכמו שאמרה על עצמה (שה"ש ב, א) אני חבצלת השרון שושנת העמקים. וחבצלת הוא הנקרא חבאק והוא ירוק, על שם (מגילה יג, א) אסתר ירקרקת היתה. השרון, שהיא מזמרת ושרה לפני המלך שלמה. דבר אחר, אני חבצלת השרון, שהיא עומדת לקבל מים חיים מהלבנון, כענין שכתוב (ישעיה לה, ז) והיה השרב לאגם. שושנת העמקים, ויש בה ששה עלין כנגד הכלה שהיא כלולה משה קצוות. העמקים, מהעומק העליון ושם היתה. ונקראת שושנה, מה שושנה זו משונה בגוונים לבן ואדום ומתהפכת מגוון זה לגוון זה, אף היא משונה במדותיה, פעם דין פעם רחמים:

ודע, כי טעם שנקרא בתחלה חבצלת, ואח"כ שושנה, יש לה סוד, והוא כי קודם התחברה עם המלך נקראת כן ולפיכך ירוקה, ואחר חוט של חסד משוך עליה בשבתה עם המלך ואז נקראת שושנה בסוד (שה"ש ה, יג) שפתותיו שושנים:

בל ימשול זר וכו', לזה היא סתומה ושמורה מכל עבירה לבל ימצא הזר מקום ליכנס למקדש, כי (שם ד, יב) גן נעול אחותי כלה ומעין חתום במקום לטמאים ליכנס שם. על כן (שם ה, יט) אילת אהבים היא אילת השחר, ויעלת חן שמרה בטהרה וחוק לא

הפרה, כענין (רות ב, ח) אל תלכי ללקוט בשדה אחר, אבל עיניך בשדה של תפוחים עם אלוף נעורים. ובהיות הבתולה בדרך זה, הנה היא בדוגמת בת ישראל. ברוך אתה ה' הבוחר בזרעו של אברהם להיותם חלקו ונחלתו, כי הם בניו הנולדים בביתו עובדים עבודתו ושומרים דתו וחקותיו, ואינם מפירים חוק ולא עוברים ברית לעבור ממקום קדושתם ללכת בשדה אחר, כי (יהושע כד, ב-ג) עבר הנהר ישבו אבותיכם מעולם. ואקח את אביכם את אברהם משם ואולך אותו בכל ארץ כנען. ונטעתיו במקום הקודש והכנסתיו בסוד האמונה. ותחת כי אהב את אבותיך ויבחר בזרעם אחריהם (דברים ד, לז), להיות לו לעם סגולה מכל העמים:

ומעתה פקח עיני שכלך, ותדע ותשכיל בענייני הברכות, והזהר לכוין בהם מה שראוי לכוונו, והשתדל להיות מאוכלי המוח וזורקי הקליפה, ובכל קניינך קנה בינה וראה כי הכל בא בכוונה והכל בדוגמא העליונה, כי המוח לפני ולפנים, והקליפה סובבת מבחוץ. והפתאים רודפים אחריה ומבלים בהבל ימיהם ואינם זוכים לישב עם המלך במלאכתו. והוא במשל האגוז שהודענו כבר, ורואים המלך ביופיו דרכם להסתכל במוח כי הוא חלקם, והקליפה מבחוץ חלק בני אדם היושבים בשעיר. ולזה אמר (בראשית לו, לא) ואלה המלכים אשר מלכו בארץ אדום לפני מלוך מלך לבני ישראל. כי הקליפה קודמת לפרי, ועתיד הקב"ה להקדים המוח בלי קליפה, שנאמר (ירמיה ב, ג) קודש ישראל לה' ראשית תבואתה. ואע"פ שיקדים הפרי, מי הוא אשר ישלח ידו לאכול לו ממנו, כל אוכליו יאשמו רעה תבא אליהם נאם ה' (ירמיה ב, ג). כי בימים ההם ירבה הדעת את ה' ויגלה הכבוד לעין כל:

והוא שאמר (לעיל ד"ה וז"ל החייט) ראשית תבואת"ה סוד ה"א אחרונה, שיהיה בראש כמו שהיה בימי הנעורים, שנאמר (שמות כד, יז) ומראה כבוד ה' כאש אוכלת וגו'. וכן לעתיד לבא שנאמר (ישעיה נב, ח) קול צופייך נשאו קול יחדיו ירננו כי עין בעין יראו בשוב ה' ציון, וכתיב (שם י) חשף ה' את זרוע קדשו לעיני כל הגוים וראו כל אפסי ארץ את ישועת אלהינו, עכ"ל (תולעת יעקב):

ברוך אתה י' אלהינו מלך העולם אשר יצר את האדם בצלמו בצלם דמות תבניתו והתקין לו ממנו בנין עדי עד. דעו בניי, כי אין קדושה בכל הקדושות כקדושת הזיווג,

אם הוא בקדושה ומקדש עצמו בתשמיש כאשר הזהירו רז"ל, כי אז הוא כדמות וצלם העליון, ומעורר הזיווג העליון סוד תפארת ומלכות איש ואשה המתייחדים ביחוד גמור ע"י ברית העליון ברית המעור סוד (משלי י, כה) צדיק יסו"ד עולם, אשר בא הרמז (בראשית יז, יט) והקימותי את בריתי, סוד קומת ברית מילה בהזדווג איש לאשתו, וסוד כתישת הזכר בנקבה, בסוד כתישת הקטורת, הדק היטב הדק. והדברים ההם סודות עמוקים מבוארים וגלוים ליודעי בינה:

גם סוד החיבוק בסוד שמאלו תחת לראשי וימינו תחבקני (שה"ש ב, ו), וכן הסוד הנישוק שלמעלה, הכל מבואר היטב בספר הפרדס בשער מהות והנהגה פרק י"ז ופרק י"ח ופרק י"ט ובפרק עשרים. והנה סוד הזיווג שלמעלה תפארת ומלכות ע"י יסוד ברית המעור, ותרין דרועין הם חסד וגבורה, ותרין שוקין הם נצח והוד, הרי תפארת עם מלכות ע"י שש קצוות, והם סוד איש ואשה, ואמרו רבותינו ז"ל (סוטה יז, א) איש ואשה שזכו שכינה ביניהם, והוא שם יה שבטי יה עדות לישראל (תהלים קכב, ד), וכמו שכתב רש"י בפרשת במדבר (צ"ל פנחס, במדבר כו, ה):

והנה נודע שהקצוות של מעלה שורשם למעלה בבינ"ה, ושורש שרשם בחכמה, שהם סוד י"ה מהשם, עד שנעלם הכל בהעלמה בסוד קוצו של יו"ד, הרי שם י"ה ביניהם ונשלם כל שיעור קומה. כי שורש הזרע הקודש הוא למעלה במוח באותיות י"ה, ואשר הזרע ע"י חוט השדרה שהוא נחלת יעקב קישור כל הגוף, ומשם דרך המעור ומשם בארה, ואז כמער איש ולויות (מל"א ז, לו). והסודות בהם גלוים למי שחננו ה' בינה ודעת, וצריך להיות אלו הענינים קבועים במחשבתו. וכשהאדם צדיק ומקדש עצמו בתשמיש, אז מתעורר הקדושה של מעלה:

וענין קדושת התשמיש באיזה ענין הוא קדוש. לענין הדינים, צריך ללמוד לשמור ולעשות ולקיים את כל דברי הטור באורח חיים סימן ר"מ, ובטור אבן העזר סימן כ"ה, לא יפול דבר ארצה מכל המוזכר שם. וצריך האדם להיות בקי בעל פה בכל מלה ומלה הכתוב שם, זולת מענין דין הפיכת השלחן המוזכר שם, כבר כתבתי למעלה (ד"ה ז"ל החסיד) מה שכתב בזה הספר החרידים, אליו תשמעון:

ולעניין הרמזים מחשבות הסודות, צריך לידע ללמוד ולשמור בחבור קטן הכמות ורב האיכות שחיבר איש האלה"י הרמב"ן ז"ל ונקרא אגרת הקדש, והועתקו דבריו בספר מנורת המאור, ובספר המוסר, ובספר ראשית חכמה פרק שבעה עשר משער הקדושה. ויען כי ראשית חכמה הוסיף נופך בזה הפרק מהרבה מאמרי הזוהר, ועוד מילי מעליותא, על כן הנני מצוה אתכם לעסוק בפרק ההוא מראשו ועד סופו, ואינו דומה השונה פרקו מאה פעמים, לשונה פרקו מאה ואחד פעמים (חגיגה ט, ב):

ואתם בניי יצ"ו הנה אני מזהיר אתכם ואת זרעכם וזרע זרעכם עד עולם, וכל תלמידי הסרים למשמעתי, שילמדו אלו השני סימנים בטור הנ"ל, ופרק י"ז מראשית חכמה בשער הקדושה, וכל כך הרבה פעמים תלמדו שיהיו שגורים בעל פה. ואל תשנו מכל הכתוב שם, ואז אשריכם וטוב לכם בעולם הזה ובעולם הבא, ויהיה לכם בנים הגונים ותהיו מכת הזוכים ומזכים, דהיינו שתרבו כמה נשמות קדושות. והנני מבאר לכם זה הענין:

דעו בניי יצ"ו כי מכל ביאה וביאה כשהיא בקדושה יצא ממנה פעולה טובה, דאף שאין אשתו מתעברת, מכל מקום מעורר למעלה ומשפיע נשמה. והאריכו בזה המקובלים, וכתבו שעל כן יש היתר לשמש עם אשתו אף שהיא כבר מעוברת או מניקה או זקנה או עקרה, כי אינו מוציא זרעו לבטלה, אלא מתהווה מזה נשמה קדושה:

וזהו ענין (בראשית יא, ל) ותהי שרה עקרה אין לה ולד, ומקשה הזוהר (ח"ג קסח, א) אין לה ולד הוא יתיר, לא לימא רק ותהי שרה עקרה. ותירץ כי בא להורות סוד הענין הזה, כי אברהם היה משמש מטתו עם שרה אף שהיתה עקרה, וח"ו שיהיה לבטלה, ע"ז אמר העקרות היה שלא היה לה ולד, לה דייקא, לה לא היה, אבל לאחרינא היה, כי מכל ביאה נשפע נשמה, ואלו הנשמות באו לולדות אחרים. וזהו ענין הגרים של אברהם. כי יש קושיא מנין ומאין היה להם נשמה. בשלמא לזרע אברהם באים מצד זיווג אב ואם, אבל בגרים קשה. אלא אלו הנשמות שנשפעים מכח ביאת הצדיקים מתפשטות ובאות להם. וזהו ענין (בר"ר לט, יד) אברהם מגייר את האנשים, ושרה מגיירת הנשים, רצו לומר מכח מחשבת קדושת אברהם בביאה, נשפעים נשמות של

זכרים. ומכח מחשבות קדושת שרה בביאה, נשפעים נשמות של נקבות. ואז יובן (בראשית יב, ה) את הנפש אשר עשו בחרן, עשיה ממש מכח ביאה, והרי הוא הדבר בעצמו שפירושו אברהם מגייר את האנשים ושרה מגיירת הנשים, ואברהם ושרה עשו נפשם:

ומזה יובנו דברי האר"י ז"ל במה שכתוב בהקדמת מדרש שמואל בשמו על פסוק (ישעיה ס, כב) הקטן יהיה לאלף והצעיר לגוי עצום אני ה' בעתה אחישנה. דאיכא למידק דנראה שהם שני תיבות זה היפוך זה. אם אחישנה, אין זה עתה, ואם הוא בעתה, אין זה אחישנה. עד שהוכרחו רז"ל (סנהדרין צח, א) לומר, זכו אחישנה, לא זכו בעתה. ואף כי דבריהם נכונים אפשר לומר, כי בהיות הקטן לאלף והצעיר לגוי עצום, יעשה הוא יתברך שתלד אשה אחת ריבוי גדול בכרס אחד באופן שיכלו כל הנשמות שבגוף דהיינו אוצר הנשמות ואז בן דוד בא (ע"ז ה, א), ואז הגאולה היא באה בעתה, שכבר כלו כל הנשמות שבגוף. וזהו אחישנה, כי המהירות הוא ית' במה שנתן לקטן אחד אלף בנים ולצעיר גוי עצום, עד כאן לשונו. וקשה, איך יהיה זה הדבר שיהיה לו אלף בנים. אלא על כרחך כדפרישית, שמכל ביאה וביאה יתהווה נשמה, ואלו נשמות יתפשטו:

הרי סוד הביאה בקדושה הוא דוגמא של מעלה כדפירשתי סוד הבנין, ושורש הבנין הוא בסוד יה, והוא סוד (סוטה יז, א) איש ואשה שזכו שם יה ביניהם, ואז נשלם שיעור קומה ונשפע נשמה. בבחינה זו נקרא הזיווג בשם דעת, כמו שכתוב (בראשית ד, כה) וידע אדם את אשתו, וידע אלקנה (ש"א א, יט). וכבר נודע סוד הדעת שהיא תפאר"ת הנעלם הכולל האצילות בהעלמות, כאשר בא בארוכה בהקדמת **תולדות אדם**. ומעתה מבואר הנוסח, אשר יצר את האדם בצלמו בצלם דמות תבניתו והתקין לו ממנו בנין עדי עד. על כן קדושים תהיו לקדש אתם ונשיכם בכל מיני קדושות גם מקודם לזיווג, לפשפש במעשיכם ולהרהר תשובה, וליתן צדקה:

ומי שראה קרי אפילו באונס בעת שהיה פרוש מאשתו, נראה לי קודם שיבא לזווג יטבול במקוה ואז יטהר ותתהפך מקו"ה לקומ"ה, והוא סוד שיעור קומה הנ"ל:

וקודם הזיווג יעסוק בתורה. ומה טוב ומה נעים שיעסוק בדברי תורה הנ"ל, טור אורח חיים סימן ר"מ, וראשית חכמה פרק י"ז משער הקדושה:

ואם מתאוה נפשו לעסוק ולהיות שונה הלכות, יעסוק סוף פרק המפלת (נדה) דף ל' ע"ב, דרש ר' שמלאי למה הולד דומה במעי אמו כו' לפנקס שמוקפל ומונח ידיו על שתי צדעיו, שתי אציליו על שתי ארכבותיו, ושתי עקביו על שתי עגבותיו, וראשו על ברכיו, ופיו סתום וטיבורו פתוח. אוכל ממה שאמו אוכלת, ושותה ממה שאמו שותה, ואינו מוציא ריעי שמא יהרוג את אמו. וכיון שיצא לאויר העולם, נפתח הסתום ונפתח הפתוח, שאלמלא כן אינו יכול לחיות אפי' שעה אחת. ונר דלוק על ראשו, וצופה ומביט מסוף העולם ועד סופו, שנאמר (איוב כט, ג) בהלו נרו עלי ראשי לאורו אלך חושך. ואל תתמה, שהרי אדם ישן כאן, ורואה חלום באספמיא. ואין לך ימים שאדם שרוי בטובה יותר מאותן הימים, שנאמר (שם ב) מי יתנני כירחי קדם כימי אלוה ישמרני. ואיזהו ימים שיש בהם ירחים ואין בהם שנים, הוי אומר אלו ירחי לידה. ומלמדין אותו כל התורה, שנאמר (משלי ד, ד) ויורני ויאמר לי יתמוך דברי לבך שמור מצותי וחיה. ואומר (איוב כט, ד) בסוד אלהי עלי אהלי. מאי ואומר, וכי תימא נביא הוא דקאמר, תא שמע בסוד אלוה עלי אהלי:

וכיון שבא לאויר העולם, בא מלאך וסטרו על פיו ומשכחו כל התורה כולה, שנאמר (בראשית ד, ז) לפתח חטאת רובץ. ואינו יוצא משם עד שמשביעין אותו, שנאמר (ישעיה מה, כג) כי לך תכרע כל ברך תשבע כל לשון. כי לך תכרע כל ברך, זה יום המיתה, שנאמר (תהלים כב, ל) לפניו יכרעו כל יורדי עפר. תשבע כל לשון, זה יום הלידה, שנאמר (שם כד, ד) נקי כפים ובר לבב אשר לא נשא לשוא נפשי ולא נשבע למרמה. ומה היא השבועה שמשביעין אותו, תהא צדיק ואל תהא רשע. ואפילו כל העולם כולו אומרים לך צדיק אתה, היה בעיניך כרשע. והוי יודע שהקב"ה טהור, ומשרתיו טהורים, ונשמה שנתן בך טהורה היא. אם אתה משמרה בטהרה, מוטב. ואם לאו, הריני נוטלה ממך. תנא דבי ר' ישמעאל, משל לכהן שמסר תרומה לעם הארץ, ואמר לו, אם אתה משמרה בטהרה מוטב, ואם לאו הריני שורפה לפניך. אמר ר' אלעזר

מאי קרא, (שם עא, ו) ממעי אמי אתה גוזי. מאי משמע דהאי גוזי לישנא דאישתבועי הוא, דכתיב (ירמיה ז, כט) גזי נזרך והשליכי:

ואמר רבי אלעזר, למה ולד דומה במעי אמו, לאגוז מונח בספל של מים, אדם נותן אצבעו עליה שוקע לכאן ולכאן. תנו רבנן, שלשה חדשים הראשונים, ולד דר במדור התחתון. אמצעים, ולד דר במדור האמצעי. אחרונים, ולד דר במדור העליון. וכיון שהגיע זמנו לצאת, מתהפך ויוצא, וזהו חבלי אשה. והיינו דתנן, חבלי של נקבה מרובין משל זכר. ואמר רבי אלעזר מאי קרא, (תהלים קלט, טו) אשר עשיתי בסתר רוקמתי בתחתיות ארץ. דרתי לא נאמר, אלא רוקמתי. מאי שנא חבלי נקבה מרובין משל זכר, זה בא כדרך תשמישו, וזה בא כדרך תשמישו, זה הופך פנים וזה אין הופך פנים:

תנו רבנן, שלשה חדשים ראשונים, תשמיש קשה לאשה וגם קשה לולד. אמצעים, קשה לאשה ויפה לולד. אחרונים, יפה לאשה ויפה לולד, שמתוך כך נמצא הולד מלובן ומזורז. תנא, המשמש מטתו ליום צ', כאלו שופך דמים. מנא ידע. אלא אמר אביי, משמש והולך, ושומר פתאים ה' (תהלים קטז, ו):

תנו רבנן, שלשה שותפין יש באדם, הקב"ה ואביו ואמו. אביו מזריע הלובן, שממנו עצמות וגידין וצפרנים ומוח שבראש ולובן שבעין. אמו מזרעת אודם, שממנו עור ובשר ודם ושערות ושחור שבעין. והקב"ה נותן בו רוח ונשמה וקלסתר פנים וראיית העין ושמיעת האוזן ודבור פה והלוך רגלים ודעת ובינה והשכל, וכיון שהגיע זמנו להפטר מן העולם הקב"ה נוטל חלקו, וחלק אביו ואמו מונח לפניהם. א"ר פפא היינו דאמרי אינשי, פוץ מלחא ושדי בשרא לכלבא:

דרש ר' חנינא בר פפא מאי דכתיב (איוב ט, י) עושה גדולות עד אין חקר ונפלאות עד אין מספר, בא וראה שלא כמדת הקב"ה מדת בשר ודם. בשר ודם, נותן חפץ בחמת צרורה ופיה למעלה, ספק משתמר ספק אין משתמר. ואלו הקב"ה, צר העובר במעי אשה פתוחה ופיה למטה, ומשתמר. דבר אחר, אדם נותן חפציו לכף מאזנים, כל זמן שמכביד יורד למטה. ואלו הקב"ה, כל זמן שמכביד הולד עולה למעלה. דרש ר"י הגלילי מאי דכתיב (תהלים קלט, יד) אודך על כי נוראות נפלאתי נפלאים מעשיך

ונפשי יודעת מאד. בא וראה שלא כמדת הקב"ה מדת בשר ודם. אדם נותן זרעונים בערוגה, כל אחת ואחת עולה במינו. ואלו הקב"ה, צר העובר במעי אשה וכולן עולין למנין אחד. דבר אחד, הצובע נותן סמנים ליורה, כולן עולין לצבע אחד. ואלו הקב"ה צר העובר במעי אשה, כל אחת ואחת עולה במינו:

דרש רב יוסף, מאי דכתיב (ישעיה יב, א) אודך כי אנפת בי ישוב אפך ותנחמני, במה הכתוב מדבר, בשני בני אדם שיצאו לסחורה, ישב לו קוץ לאחד מהן התחיל מחרף ומגדף, לימים שמע שטבעה ספינתו של חבירו בים התחיל מודה ומשבח, לכך אמר ישוב אפך ותנחמני. והיינו דאמר ר' אליעזר, מאי דכתיב (תהלים עב, יח) עושה נפלאות גדולות לבדו וברוך שם כבודו לעולם, אפילו בעל הנס אינו מכיר בנסו:

דרש ר' חנינא בר פפא, מאי דכתיב (תהלים קלט, ג) ארחי ורבעי זרית וכל דרכי הסכנת, מלמד שלא נוצר אדם מן כל הטפה אלא מן הברור שבה. תנא דבי ר' ישמעאל, משל לאדם שזורה בבית הגרנות, נוטל את האוכל ומניח את הפסולת. כדרבי אבהו, דרבי אבהו רמי, כתיב (ש"ב כב, מ) ותזרני חיל, וכתיב (תהלים יח, לג) האל המאזרני חיל. אמר דוד לפני הקב"ה, רבש"ע זיריזתני וזרזתני:

דרש ר' אבהו, מאי דכתיב (במדבר כג, י) מי מנה עפר יעקב ומספר את רובע ישראל, מלמד שהקב"ה כביכול יושב וסופר את רביעותיהם של ישראל מתי תבא טפה שהצדיק נוצר הימנה. ועל דבר זה נסמית עינו של בלעם הרשע, אמר מי שהוא טהור וקדוש ומשרתיו טהורים וקדושים יציץ בדבר זה, מיד נסמית עינו, דכתיב (שם כד, ג) נאום הגבר שתום העין. והיינו דאמר ר' יוחנן, מאי דכתיב (בראשית ל, טז) וישכב עמה בלילה הוא, מלמד שהקב"ה סייעו באותו מעשה, שנאמר (שם מט, יד) יששכר חמור גרם, חמור גרם לו לישששכר:

א"ר יצחק א"ר אמי, אשה מזרעת תחלה, יולדת זכר. איש מזריע תחלה, יולדת נקבה, שנאמר (ויקרא יב, ב) אשה כי תזריע וילדה זכר. תנו רבנן, בראשונה היו אומרים אשה מזרעת תחלה יולדת זכר, איש מזריע תחלה יולדת נקבה, ולא פירשו חכמים את הדבר. עד שבא ר' צדוק ופירשו, אלה בני לאה אשר ילדה ליעקב בפדן ארם ואת דינה בתו (בראשית מו, טו), תלה הזכרים בנקבות, ונקבות בזכרים. ויהיו בני עילם

אנשים גבורי חיל מלומדי מלחמה דורכי קשת מרבים בנים ובני בנים (דה"א ח, מ), וכי בידו של אדם להרבות בנים ובני בנים. אלא מתוך שמשהין עצמו בבטן כדי שיזריעו נשותיהן תחלה שיהיו בנים זכרים, מעלה עליהן הכתוב כאלו הם מרבים בנים ובני בנים. והיינו דאמר רב קטינא, יכולני לעשות כל בני זכרים. אמר רבא, הרוצה לעשות כל בניו זכרים, יבעול וישנה. אמר ר' יצחק א"ר אמי, אין אשה מתעברת אלא סמוך לוסתה, שנאמר (תהלים נא, ז) הן בעון חוללתי. ור' יוחנן אמר, וסמוך לטבילה, שנאמר (שם) ובחטא יחמתני אמי. מאי משמע דהאי חטא לישנא דדכויי הוא, דכתיב (ויקרא יד, נב) וחטא את הבית, ומתרגמינן וידכי ית ביתא. ואי בעית אימא מהכא, (תהלים נא, ט) תחטאני באזוב ואטהר, עד כאן לשון הגמרא:

ואף אם אשתו מעוברת או זקינה, יתפלל בלבו לנשמה קדושה, ויהיה זה הולד שבו תושפע הנשמה ההיא, זרע אנשים בכל המעלות:

זו תפלת האלהי המקובל הרמב"ן ז"ל בליל החיבור ג' פעמים

יהי רצון מלפניך צור כל העולמים צדיק בכל הדורות, למען שמך הגדול היוצא מפסוק יי זכרנו יברך, שתתן לי זרע חדש זרע קודש, רצוי והגון טוב ויפה מתוקן ומקובל, וראוי לחיות ולהתקיים בלי עון ואשמה, ותברכני בשמך ותברך את ביתי בזכרים ואדע כי שלום אהלי, ותמשוך משך זרעי וכל מעייני ממקור ישראל, וטהר גופי וקדש נפשי ומחשבותי ושכלי ודעתי ויתר הרגשותי, אתחזק ואתאמץ ואתלבש ברוחך הטובה הזכה והנדיבה בכוונת תחינתי כדי שאשלים רצונך, ותשלים זרעי ויבנה ויחיה ויצטייר ויעשה באמת ויושר, וימשך ויותך ויעמוד במקום הצלחתו, ותכונן כל הנאותיו כדי להשלימו ולקיימו ולהעמידו בטעם בחן בחסד בכח בבריאות באומץ ובחוזק ובתוקף בגבורה. ותרחם עליו בהעשותו בהתרקמו בהתמתחו בהתלבשו והציגתו על בוריו על מכונו בהווייתו ובבריאתו ביצירתו בעשייתו, בנפשו ברוחו ובנשמתו, בקרביו וביצוריו, ולא יהא בו ולא באחד מאבריו לא נזק ולא חסרון לא פגע ולא מקרה לא חולי ולא מדוה לא כאב ולא צער לא נגע ולא מחלה לא חלי ולא רפיון, ולא יחסר כל טוב כל ימי חייו. ותברכני אני וביתי וזרעי בכל דבר המשלים

דעתנו ושכלנו והרגשותנו לעשות כל מעשים לרצונך, ותברכנו ברכות שמים מעל, ברכות תהום רובצת תחת, ומברכותיך יבורך בית עבדך לעולם אמן נצח סלה ועד:

ככה תאמרו אתה ואשתך בהתעוררות לב ובטהרת נשמה לאחר תיקון המעשים, בכל ליל טבילה. וראוי ליתן צדקה מקודם:

בשם יי עטיפא בקטפא אזדמנת שארי שארי לא תיעול ולא תנפיק, לא דידך ולא בעדבך, תוב תוב ימא ארגישת גלגלוי ליך קראן בחלקא קדישא אחידנא, בקדושא דמלכא אתעטפנא:

אסור לשמש מטתו לאור הנר. ורמ"א (או"ח רמ, יא בהג"ה) כתב, ואם עושה חציצה בסדין אף שאור הנר מאיר דרך הסדין שרי. אבל בקונדרסים של תלמידי האלהי האר"י ז"ל כתבו בשמו, שאסור כשהנר מאיר, והפליג מאוד, וכי הוא סכנה גדולה לבנים אף בלא עת העיבור אם משמש והאור מאיר הוא סכנה גדולה להם בר מינן:

וזה לשון ספר סדר היום, ולענין אם הנר בבית אחר וחלון או פתח מאותו הבית לבית זה והאור נכנס, אם האור נכנס להדיא דרך ישר, ודאי אסור, שאע"פ שהנר בבית אחר, הרי האור עושה פעולתו, ומה לי בבית הזה, מה לי בבית אחרת. אבל אם האור אינו נכנס ובא בדרך ישר להאיר היטיב, אלא שמכח הבאת האור הנכנס מאיר אל עבר הבית מצד אחר והאורה מועטת, נראה לי דמותר:

ולענין מחיצות שנותן סביב המטה כמו כילה או קורטינאש, אם אור מאיר אל עבר פניהם היטב נראה לי דאסור, שהרי לא הועילו חכמים בתקנתם, וכל הטעמים שאמרו שייכי עם אלו המחיצות. ואע"פ שנאמר דהמחיצות מחיצות איקרי דיוכלו לעמוד ברוח מצויה, אפילו הכי לענ"ד לא סגי במחיצות לבד, אלא צריכין אנו החשכת האור משום הטעמים שכתבנו. אבל אם היריעות עבות וכבדות ומחשיכין האור, אע"פ דלא מחשיכין לגמרי, נראה לי דמותר, משום דאיכא תרתי לטיבותא. חדא, דהנר במקום אחד, והוא במקום אחר. ועוד שהרי אור הנר אינו משמש אורו, שהרי החשיך. ואם אין מחיצות סביבותיו, אסור לו לשמש, ואפילו שפי הנר מהופך לצד האחר ואינו מאיר כל כך, או שהוא עומד בתוך לינטירנ"א, דסוף סוף הרי הנר בתוך הבית. ואפי' שיאמר הריני מאפיל בטליתי ומשמש, אסור לו לשמש, דלא התירו להאפיל בטליתו אלא ביום ולתלמיד חכם, והטעם שהוא יודע שהשעה צריכה

לכך ולא יבא לעשות לכתחילה, דאסור לשמש מטתו ביום. אבל בלילה דדרך תשמיש להיותו בלילה, אם היינו מתירים לו בהאפלת טלית, יבא להקל ויבא לשמש לאור הנר בהדיא, כי אינו עומד ברשותו אחר שיצרו מתגבר עליו ואין אפטרופוס לעריות (כתובות יג, ב) אסרו מכל וכל אפילו ע"י האפלת טלית, וטעמא דמסתבר הוא:

ולענין אור הלבנה, נראה לי דאסור ג"כ אם האור בא אליהם להדיא, דלא גרע הלבנה מאור הנר. אבל אם נכנס האור דרך חלון ומאיר לבית, אין חשש, משום שאין אור הלבנה כל כך מבהיק למי שאינו עומד תחתיה ממש עד שנחוש עליה. אבל אם עומד תחת אויר השמים, אע"ג דאין אור הלבנה עליו ממש, אלא יושב בצלה, אפילו הכי אסור שכיון שהוא יושב תחת אויר השמים האור מבהיק:

ולענין אור הכוכבים, נראה לי דמותר, דלאו אור איקרי. אפילו לאור כוכב נוגה שמאיר יותר משאר הכוכבים ויוצא קרוב לאור הבוקר, לא חיישינן ליה. ואפשר שאם האור מאיר עליהם היטב, שיש להמנע, עד כאן לשונו:

אסור לשמש מטתו כשיש רעבון או איזה צרה בר מינן. ולחשוכי בנים שרי, וכן בליל טבילה. ובית יוסף בטור אורח חיים סימן תקע"ד מביא לה מן הירושלמי, וכן הוא שם בשלחן ערוך (או"ח רמ, יב. תקעד, ד. אהע"ז כה, ו). וקבלתי ממורי הגאון מהר"ר פאלק כ"ץ, שבזה מתורץ הקושיא, הרי לוי שמש מטתו בשנת רעבון, שהרי יוכבד נולדה בין החומות. והמזרחי הביא כמה תירוצים, וכולם דחוים, וכן בר"ן, והביא מקצתם הבית יוסף בסימן הנ"ל. אמנם בזה הוא תירוץ מרווח, דאפשר דאשת לוי נתעברה בליל טבילה, ושוב לא שימש עמה:

וטעם איסור תשמיש בעת צרה על דרך הסוד הוא, כי אז כביכול השכינה אינה במקומה בסוד הזיווג העליון, על כן זיווג תחתון אסור:

כשירצה לזווג אזי הוא והיא יזכירו תולדות הקדושים אשר בארץ המה ואבות הקדושים והשבטים, כדי שימשוך זה הזרע אחריהם, ויאמרו, אדם עם חוה שת חנוך מתושלח נח אברהם עם שרה ויצחק עם רבקה יעקב עם רחל ולאה בלהה וזלפה ראובן שמעון ולוי יהודה יששכר זבולן דן נפתלי גד ואשר יוסף ובנימין אפרים ומנשה, ויתפללו בלבם שימשך זה הזרע אחר השבט שלו. ואם הוא משבט לוי, מה טוב ומה נעים שיאמר בשעת הזיווג פרשת בתי אבות הלוים המוזכרים בריש פרשת

וארא (שמות ו, טז) מן ואלה שמות בני לוי כל הפרשה, עד (שם כה) אלה ראשי אבות הלוים למשפחותם. וצריך ללמוד זה הפרשה בעל פה, כי אז אין לו נר. ויראו שניהם שיהיו ידיהם נקיות, כי תמיד צריך להיות כלי של מים עומד לפני המטה, ויטלו ידיהם קודם תשמיש בשביל לקדש, וכן צריך ליטול אחר התשמיש כמבואר בבית יוסף ובשלחן ערוך סימן ד' (ח):

ועניין זמן התשמיש[91], בחצות לילה. ומי שלא יוכל לעמוד על עצמו ורוצה לשמש מיד כששוכב, אזי כשיקרא קריאת שמע יקרא קריאת שמע וכל הפסוקים, וברכת המפיל לא יאמר אלא עד אחר הביאה, דאם לא כן יהיה הפסק בין ברכת המפיל לשינה, ואז יאמר ברכת המפיל ויאמר שנית פרשה ראשונה של קריאת שמע, כי אסור לדבר אחר ק"ש. ועיין בבית יוסף ובשלחן ערוך בהגה"ה סימן רל"ט (א):

וזה לשון תולעת יעקב, והנה השעה הראויה לעונתו של אדם היא מחצות לילה ואילך, כי בשעה ההיא נכנס הקב"ה בגן עדן להשתעשע עם הצדיקים והיא שעת רצון, ובאותה שעה הרחמים מתעוררים בעולם, והמתקדש עם אשתו באותה שעה ומכוין מה שראוי לכוונה, הווין לו בנים קדושים, כי ממקום קדוש באו, והם נקראים בני אל חי. וקודם חצות, מדת הדין מצויה ואין לחסום שור בדישו. והסתכל היטב במה שאמר בנימין פרק מאימתי (ברכות ה, ב), כל הנותן מטתו בין צפון לדרום הויין לו בנים זכרים. כי הנה נתכוין כלפי האמונה הקדושה והחבור העליון, ועוררונו ז"ל על כלל גדול והוא כי כל מה שיעשה האדם צריך לעשותו במעשה העליונים בדוגמא

[91] סדר היום; ושמעתי כי יש מדרגות ועתים מיוחדים להזדווג האדם עם אשתו, וכל אחת מהן מעולה מחברתה. המדריגה הא', שיזדווג עם אשתו בלילה ולא ביום. ב' שתהיה לילה מתוספות הלבנה, ולא מחסרונה. ג' שתהיה ליל שבת. ד' שתהיה מחצי הלילה ואילך בזמן שרוח צפון מנשבת, ורמז לזה (תהלים יז, טז) וצפונך תמלא בטנם ישבעו בנים. ואפשר שזהו ענין (ברכות ה, ב) הנותן מטתו בין צפון לדרום הויין ליה בנים זכרים, כי רוח צפון בחצי הלילה, ורוח דרום בחצי היום, והזיווג צריך להיות מצפון שהוא אחר חצות לילה, לדרום שהוא הבוקר. ומפני שכשרוח צפון מנשבת עולם הזכר מעורר רחמים בעולם וכל כחות הטומאה והמקטרגים מתמעטים והולכים, והוי שעה ראויה להביא נפש מעולם הזכר והויין ליה בנים זכרים. וכל זה אנו אומרים למי שרוצה לדקדק על עצמו בשעת הריון אשתו שיהיה דבר נאה ומתקבל, ויצא לאור משפטו, ויצא פרי צדיק עץ חיים. ובענין אחר, גם בלא דעת נפש לא טוב. אבל אם האדם רואה שיצרו מתגבר עליו ובא לו לידי חימום או מחשבה ויבא לידי חטא, אין להשגיח בכל הזמנים האלו, אלא יעשה מעשהו בסתר בהצנע לכת, וכל מה דאפשר לשנות ישנה ולזכות יחשב לו, כי לטובה מתכוין להנצל מלבוא לידי חטא אחר גדול מזה, והכל לפי מה שהוא אדם לשקול כל הענינים בשקל הקודש, וגם את זה לעומת זה להעלותם במאזני צדק לכלכל דבריו במשפט ולעולם לא ימוט, עד כאן לשונו:

עליונה, וצריך לדעת הענין ההוא ולכוין בו, וזולת זה אין שלימות במעשיו ואינם רצוים, ולפיכך צריך אדם לקדש עצמו בשעת תשמיש:

גרסינן במסכת נדה פרק המפלת (נדה לא, א), ג' שותפים יש באדם, הקב"ה ואביו ואמו. אביו, מזריע לובן. ואמו, מזרעת אודם. והבן איך רז"ל דבריהם בתחתונים ורומזים לסבתם בעליונים. והנה זרע האב לבן, לפי שסבתו מצד הרחמים. וזרע האם אדום, לפי שסבתה מצד הדין. והמוח שהוא לבן, בא מהאב, וכן הדוגמא למעלה שמוח חותם האמת נמשך ממוח הסתום סוד האב העליון, וכל תולדות האדם הם במוח בכח, ומן המוח יפרדו, ולפיכך אמר הקב"ה לקין (בראשית ד, י) קול דמי אחיך, ודרשו רז"ל במדרש ילמדנו פרשת בראשית (ע' בר"ר כב, ט), אינו אומר דם אחיך, אלא דמי, דמו ודם זרעיותיו. והטפה שהולד נוצר ממנה, נמשכת ממוח האדם ומתפשטת בחוט השדרה ומשם לגירין מכאן ומכאן עד המעור, ומשם מקבלת האשה. ודוגמא זו למעלה, בשכבר ידעת שהאדם נברא בדוגמת המרכבה העליונה. והנה האצילות נאצל מן ההויה הראשונה סוד המוח, ומתפשט לחוט השדרה סוד הדעת, ומשם לסוד הברית יסודו של עולם, והוא מריק השמן הטוב בלויה שלו והיה המשכן אחד:

ומעתה התבונן סוד הזיווג כמה הוא גדול, וכמה יצטרך האדם להתקדש באותה שעה לכוין בדוגמא עליונה, כי כפי המחשבה והכוונה שיכוין האדם באותה שעה, יהיה העובר הנוצר משם, ותבא אליו הנשמה באחד מן הצדדים אשר יטה עצמו אליו. אם יטה עצמו לצד הטוב, הנשמה תבוא אליו ממקום קדוש, בדרך אשר הזכרנו. ואם יטה עצמו לצד הרע ולא יתקדש באותה שעה, ימשיך נפש ממקום טמא, ועל הנוצר משם נאמר (תהלים נח, ד) זורו רשעים מרחם וגו', וכתיב (הושע ה, ז) בה' בגדו כי בנים זרים ילדו, ואלו הם עזי פנים שבדור. ודע כי על זה נאמר בתורתנו הקדושה (דברים ז, כו) דרך רמז, לא תביא תועבה אל ביתך:

ודע כי ע"י ההשפעה הטובה נאצלות הנפשות הטובות, ובזמן שיצה"ר כובש את הטוב אין ההשפעה יורדת בגן הקדוש, רק בבאר צרה נכריה, והנשמות היורדות עם ההשפעה יוצאת בחוץ ונטמאות ומשם באות. ודע כי כל הכוחות הם זה על גב זה, והם דומים לאילן. ומה האילן ע"י המים מוציא פירות, אף הקב"ה ע"י המים מוציא

פירות האילן הזה, והמים הם היורדים מהים הקדמוני, והפירות הם נשמותיהם של צדיקים, הוא שכתוב (הושע יד, ט) אני כברוש רענן ממני פריך נמצא, והמקדש עצמו בשעת תשמיש, ממשיך הנשמה מאילן זה דרך ישר, ולא יתערב הכח ההוא בדבר אחר. והנמשך אחר יצה"ר, גורם שנתערב הכח ההוא ממקום טמא, וגורם טומאה למעלה ולמטה. ודע כי על ידי ישראל פורח אילן זה כשהם צדיקים:

ומה שכתבנו מענין הזיווג בימי החול, הוא בשאר בני אדם. אבל תלמידי חכמים ההולכים בדרכיו של מקום ברוך הוא, עונתן מליל שבת, והסוד יתבאר בהגיענו לשם בעזה"י. ובימי החול, מתעוררים בחצות הלילה ועוסקים בתורה להתחבר בכנסת ישראל, וכבר כתבנו זה:

ועוד נרמז זה בדברי דוד ע"ה באמרו (תהלים קלד, א) הנה ברכו את ה' כל עבדי ה' העומדים בבית ה' בלילות. אמר, כי עבדי ה' הם הצדיקים העומדים בחצות הלילה ועוסקים בתורה ומשתתפים עם (אילת סוד מלכות) בבית ה' לשבח למלך הנשגב. וכבר כתבנו למעלה כי רוח צפון מתעורר בחצות הלילה ומנשבת בכנור דוד (ברכות ג, ב), ואז מזמר לפני ה', וכמה רבבות של מלאכי השרת משבחים לפני הקב"ה, והזוכה לקום באותה שעה ולעסוק בתורה, הקב"ה מחריש צבא מעלה ומקשיב לקולו, כענין שכתוב (שה"ש ח, יג) היושבת בגנים חברים מקשיבים וגומר, וכל צבא המשוררים מחרישים בשביל השבח העולה מלמטה מאת העוסקים בתורה ואומרים הנה ברכו אתם ברכו את ה' אתם שבחו אותו, והכלה מתעטרת באותו צדיק לפני המלך ומתפארת בו ואומר ראה הבן אשר בו באתי לפניך, ומי הם שהשבח הזה שלהם, חזר ואמר העומדים בבית ה' בלילות הם הנקראים עבדי ה' אלה הם הראוים לברך למלך וברכתם ברכה שלימה, הוא דכתיב (תהלים קלד, ב) שאו ידיכם קודש וברכו את ה' קדוש הוא המקור שהכל מתברך משם, והגורם זה מכריזין עליו ואומרים יברכך ה' מציון (שם ג), אתה ברכת להקב"ה ממקום הקדוש העליון, הוא יברך אותך ואת הכלה ממקום הנקרא ציון כמו שנזדווגתם יחד לשבח למלך, כך מאותו מקום שהיא מתברכת תהיה אתה מבורך, הוא שכתוב (תהלים קלג, ג) יברכך ה' מציון כי שם צוה ה' את הברכה חיים עד עולם, עכ"ל (תולעת יעקב):

קדושת כלל קומה

ועתה שנתבארו ענייני קדושת מאכל התלוי בפה ובוושט, ועניינים התלוים במעור, אז תם ונשלם קדושת כל האברים שיעור קומת האדם, ונתבאר הכל היטב באות זה שהוא אות **ק' קדושה**:

ויען שכתבתי למעלה כי קדושת אברי שיעור קומה הוא בג' מעלות **תלמוד מעשה מדות**, ונתבאר עד הנה איך תלמוד תורה תלוי בכל אברי הגוף, ונתבארו דינים לכל אברי שיעור בגופם, ובתוכם מעורבים ג"כ איזה מדות באברי שיעור קומת הגוף, וכדי שיהיה הכל בשלמות, אזכיר פה עוד איזה מדות תרומיות באברי שיעור קומת הגוף:

המוח והלב הם כלי מחשבה, והמחשבה צריכה להיות קדושה וטהורה ונקייה בכל עת ובכל רגע. ולא מבעיא בעת עסקו בתורה, או בעת שמתפלל, שיהיה לו מחשבה טהורה וכוונה הגונה, הן על דרך הנגלה הן על דרך הנסתר כפי השגת שכלו, או בעת עשיית מצוה כי מצות צריכות כוונה (ברכות יג, א) ויעשנה בהתעוררות הלב ובכוונת טעמיה וסודותיה. אלא אף בעסקו בענייני הגשמיים, יעשה הכל לשם שמים, ויהיה במחשבתו דבוק בהש"י לא יפרד מהדביקים הזה רגע כמימרא. וכבר כתבתי למעלה בפ' בעשרה מאמרות בענין עבודת הלב, וכן באות **ל'** לב טוב:

וכתב בספר התיקונים והובא בראשית חכמה כי המרכבה של המוח הם ד' ראייה שמיעה ריח דבור, והאריך שם כי הם ד' אותיות השם, וכל מה שאדם רואה ושומע הכל נרשם אחר כך במחשבה ומהרהר בו. וכן הדבור יוצא מן כח השכל מהנשמה, כי דבור החצוני מדבור הפנימי שהוא השכל שהוא במוח. גם הריח הוא דבר שהנשמה תלויה בו:

וכמו שאיסור חמור בו להוציא זרע היוצא מהמוח לבטלה, כך איסור גדול הוא המוציא ראיה שהוא מרכבת המוח לבטלה, ועל כן היה רב שח עינים, לא הסתכל לא לפניו ולא לצדדין רק בד' אמות שלו. ולא מבעיא שיהיה עוצם עיניו מראות ברע, אלא אפילו המסתכל בדבר הרשות חוץ לד' אמותיו הוא כדוגמת המוציא זרע לבטלה. וכן כתוב בראשית חכמה. ונודע כי הזרע מאור עיניו של אדם, כמו שכתב הרמב"ם (הל' דעות ד, יט) במי שמרבה בתשמיש שעיניו כהות, ועל זה בא הרמז (איוב לא, א) ברית כרתי לעיני, שהיה אוחז במדת העינים כמו במדת הברית:

וכן מצינו בדבור שהוא ג"כ מרכבת המוח, שהוא ברית לשון. הרי ג' בריתות, ברית המעור, ברית הלשון, ברית העין. וכתב בראשית חכמה פרק י"ז משער הקדושה, כמו שברית התחתון אין להוציא זרע לבטלה, כך אין להוציא הדבור לבטלה. וכן יזהר בשמיעה שלא ישמע שום דבור שהוא לבטלה, כי כבר איפסק הלכתא (סוכה לח, ב). (או"ח קט, ג) שומע כעונה:

וכן הריח יהיה ניחוח, לא חרון אף כלל וכלל, לא מינה ולא מקצתה, וע"ז נאמר (ישעיה ב, כב) חדלו לכם מן האדם אשר נשמה באפו:

כל זה הוא לענין סור מרע. אבל לענין ועשה טוב, אז ידבק במחשבתו ויראה בעיניו ויבין. ודוד המלך ע"ה אמר (תהלים קיט, ו) אז לא אבוש בהביטי אל כל מצותיך, נודע כי הבטה הוא יותר הסתכלות מראיה, כמו שכתב רש"י (במדבר כא, ח ד"ה כל הנשוך) בפסוק (שם ט) והביט אל נחש [הנחשת], ואמר דוד לא די שאני רואה על מצותיך, אלא אני אביט. וביאור הפסוק גם כן הוא, מי שעבר על איזה מצוה וקורין אותו לספר תורה לקרות ורואה זו המצוה אז מתבייש, כי מי שאינו שומר המצוה ראוי לו שיבוש ויכלם כשיביט במצוה הכתובה בתורה, אבל דוד אמר לא אבוש וגו':

וכן בשמיעה לועשה טוב, ישמע ויוסיף לשמוע כמו שכתוב (דברים יא, יג) והיה אם שמוע תשמעו, אדם שומע דבר הלכה או מדרש ושומע אותו שנית אל יעלם אזנו משמוע אותו ויאמר כבר שמעתי. ועל זה מפרשים העולם הפסוק (משלי כח, ט) מסיר אזנו משמוע תורה גם תפלתו תועבה, רצה לומר אם הסיר אזנו משמוע התורה שכבר שמע, א"כ גם תפלתו שמתפלל היום מה שכבר התפלל אתמול יהיה מתועב בעיניו. וכן בדבור הטוב חיים הם למוצאיהם מפיהם, כאשר יתבאר באורך במעלות השתיקה ובקדושת הדבור:

וכן חרון אף לקנא קנאת י"י צבאות כמו שעשה פנחס בקנאו את קנאתו, אז מקדש שם שמים ברבים:

קדושת הידים ורגלים, לא ירום ידיו ורגליו לעשות בהם שום תנועה אפילו תנועה קטנה לפועל בטל אף שאין בו שמץ עבירה. ויזכור האדם בעמדו לפני מלך איך הוא עומד ביראה אינו מתנועע, ואיך לא ילמוד ק"ו מבלי ערך, איך לא יהיה עליו מורא שכינה, כי מלא כל הארץ כבודו, ויהיה ביראה גדולה שלא לעשות שום תנועה

כי אם לעבודת הש"י, אז יעשה ביד חזקה ביד רמה ורגליו ירוצו לטוב. וגם בעסקי המצטרכים במשא ומתן, או עשית מלאכה, ישתמש בהם ויהיה הכל כוונתו לשם שמים:

קדושת המעור צריך שמירה יתירה ובאזהרה עצום ונורא שלא יבא ח"ו לידי חשש איסורא, יתחרט על אשר נואל ואשר חטא, ויהיה נזהר מעתה שלא ישים ידו מטיבורו ולמטה. ויהיה נזהר במעשה בדבור במחשבה מכל כיעור ותועבה, ויבחר בטובה, ואז הוא בן עולם הבא:

נשלם ענין קדושת אברי שיעור קומה בעזרת שוכן רומה:

עת לדבר עתה מכלל טהרת הקומ"ה סוד מקוה, כי מקוה טהרה גדולה לקומ"ה, על כן אותיות דדין כאותיות דין:

מתבאר מהזוהר כי סגולת הטבילה היא להחזיר הנשמה למקומה, כי מי שהוא טמא אין לו נשמה, ובפרט הפוגם הברית נשמתו מסתלקת. וכל אדם צריך טבילה בכל ערב שבת כמבואר בזוהר ויקהל כדי לפשוט לבוש רוח חול, וללבוש רוח קדושת שבת שהיא רוח חשוב מעתיקא, וכולי האי ואולי שישרה עליו רוח הקודש:

ומצאתי בכנפי יונה סוד הטבילה ערב שבת דוקא אחר חצות, יכוין מי"ם עולה תשעים, נגד תשעה יודי"ן, ד' של שם ע"ב, וג' שבשם ס"ג, ואחד שבשם מ"ה, ומקוה עולה קנ"א כמו שעולה שם אהי"ה במילוי ההי"ן, וידעת ששם אהי"ה כסא לשם של ד' יודי"ן. וגם יכוין הטובל בד' יודי"ן של שם ע"ב מ' סאה, זו היא כוונה טובה לכל ערב שבת. אבל בשלש רגלים צריך לכוין בשני שמות ע"ב קס"א מילוי הוי"ה ואהי"ה ביודי"ן שעולין כמנין רג"ל, וזהו (ר"ה טז, ב) חייב אדם לטהר עצמו ברגל, פירוש בשני שמות אלו שעולין רג"ל:

ובכנפי יונה חלק ג' סימן מ"ה מצאתי שם בזה הלשון, הטובל ערב שבת מן המנחה ולמעלה, כשהוא בתוך המים ישתחוה למערב, ואם אינו יודע איזהו מערב העולם יצייר בדעתו ארבע רוחות וישוח למערב. ויאמר פעם ראשונה, הריני טובל בפישוט מלבושי החול, ואם הוא מזכי הראות יראה כעין עשן מעלה פרצופים קטנים רבים מצפרני ידיו. ואח"כ יחזור וישחה שנית ויאמר, הריני טובל כדי לקבל הארת שבת זכור ושמור בחבורא חדא. ויכוין בזכו"ר לע"ב קס"א, ובשמו"ר למילוי אלהים שהוא

עולה שי"ן אל"ף למ"ד ה"י יו"ד מ"ם, אחוריים מאלהי"ם ר' א' א"ל אל"ה אלה"י אלהי"ם עולה ר', נשאר מן שמור מ"ו, הוא גמטרי"א של מילוי שם ע"ב שהם החסדים באמצעית, ואלה הם חמשה ענני כבוד מקיפין את האדם בתוך המים, עיין בחלק הב' סימן צ"ה. אחר כך יחזור וישחה ויאמר, הריני טובל עבור לקבל נשמה יתירה, ויכוין קס"א קמ"ג קנ"א. וכשיוצא, פוסע לאחוריו כמו שיוצא מבית המדרש. וכשילבש בגדיו דהיינו כסות נקייה, יאמר ג"כ (ישעיה נד, יז) כל כלי יוצר עליך לא יצלח כל הפסוק כו' ויכוין כולו, עיין שם:

הרי בכל ערב שבת ג' טבילות. ומי שטובל לשם תשובה באיזה יום מהימים, צריך י"ד טבילות, וטעמם מבוארים בכתבי הקדוש של האר"י ז"ל מפוזרים במקומות:

והא לכם מה שהועתק מדברי הקדוש בתיקון שבת. ואם המצא תמצא מי שיוכל לטבול, הרי זה משובח ומהולל ברוב התשבחות, כי אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא (קהלת ז, כ) ויהיה אהוב למטה ונחמד למעלה, כמנהג הנהוג בארץ הקדושה ארץ ישראל עוד היום שטובלין בכל ערב שבת כי שם שער השמים. ומקבלים עליהם מלקות קודם כמו שמבואר בתיקוני התשובה, וע"ש, ואחרי כן יאמר פרשת העקידה מראשה לסופה, ויקבל עליו דין ארבע מיתות בית דין שהם מסודרים כהלכתם לפי הפגם שפגם בהש"י באות ו' ההוי"ה כאשר תראה לפניך, ויאמר בכוונת הלב, יהי רצון מלפניך י"י אלהי ואלהי אבותי, אם פגמתי באות ראשונה של שמך הגדול והנורא או בשאר אותיות התלויות בו, ונתחייבתי לפני כסא כבודך סקילה או דינה ותולדותיה כיוצא בה, תעמוד לפניך זכות צדקת אברהם אבינו ידידיך בעבור כבוד שמך, וטהר אותו בטבילה זו, גופי בעולם הזה ורוחי ונשמתי למעלה בנהר דינור, והריני כאלו הושלכתי ב' קומות ונסקלתי כתורה וכהלכה במצות בית דין הגדול שבירושלים על דבר כבוד שמך. ואתה ברחמיך הרבים תשוב ותייחד ג' אותיות ראשונות של ג' שמותיך היקרים הוי"ה אהי"ה אדנ"י ושם קדשך במלוי ד' יודין שהוא שם של ע"ב, ויאיר ברצונך בעולם האצילות כיד המלך ואל יהא מונע:

וכן יהי רצון מלפניך י"י אלהי ואלהי אבותי, אם פגמתי באות שנייה של שמך הגדול והנורא או בשאר האותיות התלויות בו, ונתחייבתי לפני כסא כבודך שרפה או דינה

ותולדותיה כיוצא בה, תעמוד לפניך צדקת יצחק עקדתך בעבור כבוד שמך תטהר אותי בטבילה זו, גופי בעולם הזה ורוחי ונשמתי למעלה בנהר דינור, והריני כאלו נכמרו בני מעי בפתילה דולקת של אבר ונשרפתי כתורה וכהלכה במצות בית דין הגדול שבירושלים על דבר כבוד שמך. ואתה ברחמיך הרבים תשוב ותתיחד ג' אותיות שניות של שלשה שמותיך היקרים הוי"ה אהי"ה אדנ"י ושם קדשך במילוי אלפי"ן שהוא שם מ"ה, ויאיר ברצונך בעולם הבריאה כיד המלך ואל יהא מונע:

וכן יהי רצון מלפניך י"י אלהי ואלהי אבותי, אם פגמתי באות שלישי של שמך הגדול הגבור והנורא או בשאר אותיות התלויות בו, ונתחייבתי לפני כסא כבודך הרג או דינו ותולדותיו כיוצא בו, תעמוד לפניך צדקת יעקב עבדך בעבור כבוד שמך ותטהר אותי בטבילה זו, גופי בעולם הזה ורוחי ונשמתי למעלה בנהר דינור, והריני כאלו הותז ראשי בסייף ונהרגתי כתורה וכהלכה במצות בית דין שבירושלים על דבר כבוד שמך. ואתה ברחמיך הרבים תשוב ותיחד אותיות שלישית של ג' שמותיך היקרים הוי"ה אהי"ה אדנ"י ושם קדשך במילוי אלפי"ן שהוא שם מ"ה, ויאיר ברצונך בעולם היצירה כיד המלך ואל יהא מונע:

וכן יהי רצון מלפניך י"י אלהי ואלהי אבותי, אם פגמתי באות ד' של שמך הגדול הגבור והנורא או בשאר אותיות התליות בו, ונתחייבתי לפני כסא כבודך חנק או דינה ותולדותיה כיוצא בו, עשה למען כבוד שמך ותטהר אותי בטבילה זו, גופי בעולם הזה ורוחי ונשמתי למעלה בנהר דינור, והריני כאלו נשקעתי בזבל ובסודר קשה לתוך רכה ונחנקתי כתורה וכהלכה במצות בית דין הגדול שבירושלים על דבר כבוד שמך. ואתה ברחמיך הרבים תשוב ותיחד ג' אותיות אחרונות של שלשה שמותיך היקרים הוי"ה אהי"ה אדנ"י ושם קדשך במילוי ההין שהוא שם ב"ן, ויאיר ברצונך בעולם העשיה כיד המלך ואל יהא מונע, י"י שמעה י"י סלחה י"י הקשיבה ועשה אל תאחר וגומר. ויכוין בראשי תיבות של "שמעה "שרפה ושל "סלחה "סקילה ושל "הקשיבה "הרג ושל "ועשה "וחנק, אתה תקום תרחם ציון כי עת לחננה כי בא מועד (תהלים קב, יד):

ויאמר שיר של פגעים כנגד סטרא אחרא, וגם שיר ושבח של ר' נחוניא בן הקנה והוא "אנא "בכח "גדולת "ימינך "תתיר "צרורה "קבל "רנת "עמך "שגבנו "טהרנו "נורא "נא "גבור "דורשי "יחודך "כבבת "שמרם "ברכם "טהרם "רחמי "צדקתך "תמיד "גמלם "חסין "קדוש "ברוב "טובך "נהל "עדתך "יחיד "גאה "לעמך "פנה "זוכרי "קדושתך "שועתנו "קבל "ושמע "צעקתנו "יודע "תעלומות ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד:

וכשהוא עומד בתוך המים יאמר שם הוידוי, וכשיגיעו המים לפחות עד גרונו ילחוש ג' פסוקים (מיכה ז, יח-כ), מי אל כמוך וגומר, ישוב ירחמנו וגומר, תתן אמת וגומר, יסרני י"י אך במשפט וגומר (ירמיה י, כד), מן המצר קראתי יה ענני במרחב יה (תהלים קיח, ה). ויאמר, כשם שאני מטהר אותי את גופי הקרוץ מחומר למטה, כך יטהרו מלאכי עליון מלאכי השרת את נפשי ואת רוחי ונשמתי למעלה בנהר דינור. וכשם שאני מקדש את גופי למטה, כך יקדשו מלאכי עליון מלאכי השרת נפשי ואת רוחי ונשמתי למעלה בנהר דינור, בשם ה' הוא האלהים ובשם אדני צור העולמים ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד:

ואם הוא בעל תשובה ובא לטהר את עצמו בערב שבת, אף כי בכל ימי השבוע תקונו כן, רק שאין אדם יכול לעמוד עליו, מכל מקום על כל פנים בערב שבת שהוא עת רצון תקון שבת מלכתא צריך לכלול ג"כ טבילת ותיקון בעל תשובה בתיקון וטבילת שבת מחדא משתמע תרתי, אם הוא בריא ויכול לסבול יטבול י"ד טבילות לשלוט על י"ד עתים הרעים ולהפוך אותם לטובה, ולהיות לו כח לעמוד בהיכל מלכו של עולם בסוד (במדבר יד, יז) ועתה יגדל נא כח אדני, באופן ובתיקון זה יהיו נמתקים אותם הי"ד עתים הנזכרים. טבילה ראשונה הנה תועיל להעביר זוהמת עונו, וג' אחרות ליחד ג' אותיות ראשונות של הוי"ה אהי"ה אדנ"י הנזכרים לעיל כפי הסדר הוידוי, וג' טבילות שניות לג' אותיות שניות, וכן לג' ג' שאר טבילות כנגד ג' אותיות שלישיות ורביעיות, וטבילה אחרונה בא ליחד ג' שמות ג' כאחד ויחדיו יהיו תמים על ראשו להשפיע עליו רוח טהרה ממקור כל המקורות[92]. וכבר מבוארים כל שאר תקוני בעלי

[92] אבל במקום אחר מצאתי בענין אחר בזה הלשון, קודם שיטבול טבילה י"ד שהיא האחרונה, יאמר ויכוין להמשיך ש"ע אורות אריך אנפין לתקן סקילה שריפה הרג וחנק, שראשי תיבות שלהן עולה ש"ע עם הכולל:

תשובה בסוד כוונת הטבילה בתיקוני התשובה בפרק ב', ובספר כנפי יונה בכמה מקומות אין מספר, עיין שם:

אבל לענין תיקון שבת לבד, אף כי יאמר הוידוי הנזכר, אינו צריך כי אם ג' טבילות. אחד יטבול להעביר זוהמת עונות והשארת סטרא אחרא השולטת בימי החול, כי אדם אין שימלט ממצודתם. הב' הוא הכנה לקבל ניצוצי מלבוש הנשמה, ובטבילה זו יכוין בג' שמות הנזכרים בכלל ובפרט שעולים כמנין יב"ק "יעננו "ביום "קראנו, וזהו סוד (בראשית לב, כד) ויעבור את מעבר יבק ויקחם ויעבירם את הנחל ויעבר את אשר לו, כלומר בטבילה זו עם הכוונה נכונה שמכוין בשם יב"ק, השליט והמשיל עליו הקדושה ויפשטו ממנו בגדי מעילי סטרא אחרא בימי החול ברוב רחמי האל שנוצ"ר "חסד "לאלפים ראשי תיבות נח"ל, ובזה מעביר את כל הטומאות מסטרא דמסאבא אשר לו. הג' היא טהרה העיקרית. וכיון שנעשה בתיקונו ברחימו ובדחילו, אז כנולד דמי ונעשה אדם בצלמו בצלם אלהים. וזהו סוד זוהמא בגימטריא בטומאה, וטבילה עם הכולל בגימטריא הוא אדם, כלומר בטבילה הראשונה העביר ממנו זוהמת עונו שהיתה מטמאת אותו ונעשה אדם כנולד דמי:

ואחר שיצא מטבילה, יתלבש כדרכו ואז הוא טהור וקדוש מסטרא דמסאבא דשרוה ליה קודם, וכשזה קם זה נופל. וכשהטבילה בא אז רוח מסאבא נופלת ובורחת ומסתתרא, וכן עולה טבילה עם הה' אותיות כמנין טומאה ודי:

ויאמר אח"כ תפלה זו בשיח שפתותיו שהם נשלמה פרים שפתינו, ויהיו אז נכרתים כל הרוחא מסאבא, וכן עולה רוח מסאבא בגימטריא שיח. וזהו סוד זמירות של תפלתנו (תהלים קיט, נד) זמירות היו לי חקיך. ויאמר, יהי רצון מלפניך י"י אלהי ואלהי אבותי, שתהא טבילה זו שטהרתי את גופי עם שיח שפתותי והגיון לבי לפניך מקובלת ונחשבת כאלו נחנקתי בטבעת בית המטבחיים שבמקדש ובתפישת ידיהם של הכהנים בשני סימנים שבצוואר לפייס ה' אחרונה של שם העצם, וכאלו נהרגתי במאכלת המיוחדת לשחיטת העולה ונתקבל בכלי שרת בצפון ונרצה לפניך לפייס הוא"ו של שם העצם, וכאלו נשרפתי אבר אבר וכליל לאישים לריח ניחוח לפניך לפייס ה' ראשונה, וכאלו נעשיתי אפר על מזבחך הטהור שהוא שירי הקרבן ועבר

עלי דין סקילה כמצות תרומת הדשן שהיא גמר הכפרה לפייס היו"ד של שם העצם. ואתה ברחמיך הרבים יהי רצון מלפניך י"י אלהי ואלהי אבותי, שבזכות חנניה מישאל ועזריה שהושלכו לכבשן האש וניצולו, כן תצילני אם נתחייבתי שרפה לפני כסא כבודך. ואם נתחייבתי לפניך הרג, יהי רצון מלפניך י"י אלהי ואלהי אבותי שבזכות יצחק אבינו שנעקד לפניך כשה לטבח ליהרג וניצול, כן תצילני מהריגה אם נתחייבתי לפניך, כי אל רחום וחנון אתה. ואם נתחייבתי לפניך חנק, יהי רצון מלפניך י"י אלהי ואלהי אבותי שתצילני בזכות יעקב אבינו ע"ה שהצלת אותו מיד אליפז בן עשו שבא בדרך לחנקו ולהמיתו וניצול, כן תצילני מחנק. ואם נתחייבתי לפניך סקילה, יהי רצון מלפניך י"י אלהי ואלהי אבותי שתצילני כמו שהצלת את משה רבינו ע"ה, כמו שאמר הכתוב (שמות יז, ד) עוד מעט וסקלוני, וניצול. וכן כמו שהצלת את משה וישראל מאבן שבקש עוג מלך הבשן להפיל עליהם וניצולו, כן תצילני ברוב רחמיך הרבים וחסדיך הגדולים אם נתחייבתי לפניך סקילה. ואל נא תשיבני ריקם מלפניך, כי נשענתי ברוב רחמנותיך, ואין אתה חפץ במיתתן של רשעים כי אם בשוב מרשעו וחיה, שנאמר (ישעיה נה, ז) יעזוב רשע דרכו ואיש און מחשבותיו וישוב אל י"י וירחמהו ואל אלהינו כי ירבה לסלוח. מי שאהב את האבות, יאהב את הבנים. מי שבירך את האבות, יברך את הבנים. מי שגאל מי שדרש מי שהדר מי שויעד מי שזכר מי שחנן מי שטהר מי שישר מי שכבד מי שלמד מי שמלט מי שנשא מי שסמך מי שעזר מי שפדה מי שצדק מי שקדש מי שרחם מי ששמר מי שתמך את האבות יתמוך את הבנים מעתה ועד עולם אמן סלה:

וקודם שיטבול יאמר, (בראשית א, י) ויקרא אלהים ליבשה ארץ ולמקוה המים קרא ימים. ויקרא עולה שי"ז, אלהי"ם עולה שי"ז כזה, אל"ף למ"ד ה"י יו"ד מ"ם עולה ש', וה' אותיות מאלהים פשוט וי"ג אותיות מהמילוי הזה הרי שי"ז. יבשה עולה שי"ז, ארץ עם יהו"ה עולה שי"ז. וכשעומד במקוה יאמר, מי אל כמוך וגו' ישוב ירחמנו וגו' תתן אמת ליעקב וגו'. ומי שחטא בכעס, יחשוב בעת הטבילה כי כעס עם המילה עולה מקו"ה, וכשמודה ועוזב אז וטהר. וטעם כעס עם המילה, כי רוב הכועסים כועס עם המלה, רצוני לומר עם הדבור שיוצא מפיו דברי כעס:

סוד תמונת המקוה נתבאר בדברי האלהי הרב הקורדווירא בסדר עבודת יום הכפורים וזה לשונו, ונודע כי סוד ארבעים סאה של מים הם תיקון אל השכינה בסוד היכל עליון כזה צריך להוסיף כאן צילום של תמונה מהספר המקורי ובזולת מה שבארנו עניינו במקום אחר, עוד ירצה היותו מורה על סוד השתלשלות חמש מדות, ואחת היא נקודה אמצעית והיינו יו"ד, ואח"כ ה' שהיא מדה שנית, ואח"כ ג' נקודות לארבעה צדדין הוא מדה שלישית, וכן השניים וכן השלישיים הם חמש מדות. עוד כוללם יעלה ארבעים, דהיינו מ' שבה, ונקודה אמצעית משלים כל תשע לעשר הם ארבע פעמים עשר הם ארבעים. נמצא לפי זה ס' סתומה, ויו"ד, ומ' נקודות עולה מים, והם ארבעים סאה. וטעם הנקודות ירצה, יו"ד חכמה ס' סתומה לסרבה המשרה (ישעיה ט, ו) בינה שלש מדות הדי"ן והחס"ד והרחמי"ם וכל אחד כולל משלשתן ועולים עשר ע"י החכמה כדפירשו בתיקונים, כי ע"י החכמה המדות כלולות מעשר, אמנם ע"י כך יעלה ארבעים כי המלכות לה שלש בחינות עם כל מדה ומדה ההם, אם שתקבל מחסד שבחסד, אם מגבורה שבחסד, אם מתפארת שבחסד, וכן לכל אחד ואחד, לכן יהיו ארבע מדות ויעשו ארבעים סאה מים, והיינו סוד הטהרה אל השכינה. וזהו סוד מוריד הטל, היינו יו"ד ה"א וא"ו שהם חכמה ובינה ותפארת כולל הימין והשמאל, עד כאן לשונו:

וכשהאדם מפשפש במעשיו ומודה ועוזב ועוסק בתשובה וטובל ומכוון לענייניים הגדולים הנ"ל, יקויים בו (ויקרא טז, ל) לפני ה' תטהרו. ויאמר הפסוק (תהלים נא, יב) לב טהור ברא לי אלהים ורוח נכון חדש בקרבי, כי עתה נעשה בריה חדשה, "טהור "ברא "לי ראשי תיבות טבל:

נשלם קדושת הגוף בכלל ובפרט, דהיינו קדושת אברי קומה, וקדושת כלל קומה בסו"ד מקו"ה, ואז נקרא בנן קדושים כי יהיה ענף נמשך מקדושת האבות עתה עת לדבר מקדושת המקום

וכן הוזכר בפסוק (ויקרא כו, מב) וזכרתי את בריתי יעקב ואף את בריתי יצחק ואף את בריתי אברהם אזכור והארץ אזכור, הרי הזכיר קדושתם וקדושת המקום:

קדושת המקום נוהג בארץ, זכר לדבר, בבריאת אדם שהיה קודש ויניחהו ה' בגן עדן (בראשית ב, טו), וכשקלקל וגורש מגן עדן ונתקן באומה ישראלית הנקראים אדם ע"י התורה, נתן להם ארץ הקדושה שהיא מקודשת מעין קדושת גן עדן, וכמו שכתוב ביחזקאל (לו, לה) הארץ הנשמה הלזו תהיה כגן עדן, ואף עתה בחורבנה מכל מקום היא בקדושתה, והיא ארץ אשר ה' דורש אותה (דברים יא, יב). וארץ כשדים ארצם טמא, וכל ישראל אשר שם אין באפשריות לתפלתם שיעלו למעלה אם לא שישלחו תפילתם דרך ארץ הקדושה לירושלים, ומשם למקום קודש קדשים כי זה שער השמים. זולת כמה מעלות טובות למקום הקודש הזה, ועל כן תנן בסוף כתובות (קי, ב) הכל מעלין לארץ ישראל, ואין הכל מוציאין. הכל מעלין לירושלים, ואין הכל מוציאין. ובגמרא (שם) תנו רבנן, הוא אומר לעלות והיא אומרת שלא לעלות, כופין אותה לעלות, ואם לאו תצא בלא כתובה. היא אמרה לעלות, והוא אומר שלא לעלות, כופין אותו לעלות, ואם לאו יוציא ויתן כתובה:

ובטור אבן העזר סימן ע"ה כתב, דכל אלו הדינין הם ג"כ בזמן הזה, וכן נראה מהרי"ף והרא"ש שהביאו אלו הדינים. ומעתה מה שאמרו התוספות (ד"ה הוא אומר לעלות) בשם הרב רבי חיים דעכשיו אין מצוה לדור בארץ ישראל, כי יש כמה מצות התלויות בארץ וכמה עונשין דאין אנו יכולין ליזהר בהן ולעמוד עליהם, דברי הר"ח הם דברי יחיד, וגם לא מסתברא טעמיה, דעל זה נאמר (הושע יד, י) צדיקים ילכו בה ופושעים יכשלו, דודאי מי שדר בארץ ישראל ואינו מקיים מה שמחויב לקיים אז הוא פושע. אבל המקדש עצמו ומקיים לענין תרומות ומעשרות ושביעית כפי מה אשר מחוייב, אז אשריו. ומה שאמר דאין אנו יכולין ליזהר בהן, זה הדבר אין מובן אצלי, דלמה אין יכולין ליזהר ומי הוא המונע, על כן אין להשגיח בדבריו אלו. בודאי המונעים מחמת סכנת הדרך כשהם בחזקת סכנה, אז אין להם אשם ויפה עושים. וכך כתב הר"ש בר צמח בתשובה, והביאו הבית יוסף בסימן הנזכר על הדינים הנ"ל, הא דכופין לעלות לארץ ישראל, היינו בדאפשר בלא סכנה. דאי איכא סכנה, אסור לסכן עצמו כו'. אבל מי שזוכה ובא לשם בלי סכנה, אשריו ומה טוב חלקו לישב בצל שדי שער השמים:

וכדוגמא זה תמצא בפסקים וכתבים מהר"ר ישראל סימן פ"ח וזה לשונו, מה שכתבת לי עוד מעלייתך לארץ צבי ולעיר הקודש שיבנה במהרה בימינו, אי מצוה היא עתה אפי' תלמידי חכמים, הואיל ואין לנו בעונות קבוץ בחורים ותלמוד תורה לשם. דע לך דבודאי שבח גדול ומעלה יש לו לאדם הדר בארץ ישראל, וכל שכן בעיר הקודש, לתועלת לעולם הבא, וגם לעולם הזה. אמנם שמענו כמה פעמים שיש לשם בני ברית מערביים נחשבים לרשעים גמורים מוסרים מפורסמים, והם טורדים ומבלבלים האשכנזים שהם שומרי תורה, וגם כי המזונות דחוקים ומצמצמים לשם מאד והרווחים קשים, מי יוכל לעמוד בכל זה, מלבד גודל רשעות הישמעאלים אשר לשם. לכן כל איש ישער בעצמו בהשגת גופו וממונו באיזה דרך יוכל לעמוד ביראת השם ובשמור מצותיו כי זה כל האדם, עד כאן לשונו:

והפליגו רז"ל במאד שם בסוף כתובות (קי, ב), תנו רבנן לעולם ידור אדם בארץ ישראל אפי' בעיר שרובה גוים, ואל ידור כו' אפילו בעיר שרובה ישראל. שכל הדר בארץ ישראל דומה כמי שיש לו אלוה[93], וכל הדר כו' דומה כמי שאין לו אלוה, שנאמר (ויקרא כה, לח) לתת לכם את ארץ כנען להיות לכם לאלהים, וכי כל שאינו דר בארץ אין לו אלוה. אלא לומר לך כל הדר וכו' כאלו עובד עבודה זרה כו'. ובריית זו מיירי אפילו בחורבנה כמו שהזכיר ברישא אפילו בעיר שרובה גוים, וזה ודאי לא היה בישובה בזמן הבית:

וכמה אמוראים הפליגו שם (כתובות קיא, א) במעלות הדר בארץ ישראל. א"ר אליעזר, כל הדר בארץ ישראל שרוי בלא עון כו'. אמר ר' אלעזר, מתים שבחוץ לארץ אינם חיים אלא ע"י גלגול כו'. א"ר ירמיה בר אבא אמר רבי יוחנן, כל המהלך ד' אמות בארץ ישראל מובטח שהוא בן עולם הבא[94]:

[93] יש להקשות במה שאמר [שכל] הדר בארץ ישראל דומה כמו שיש לו אלוה, מה זה הלשון דומה, וכי ח"ו אין לו אלוה ממש, רק דומה. בשלמא בסיפא, הדר בחוצה לארץ דומה כו', ניחא:
הענין הוא על דרך אלקי אבותינו אלקי אברהם אלקי יצחק ואלקי יעקב, וגם שם לכאורה קשה, הלא הוא אלקים אלהי כולנו. אלא הכוונה על סוד הדביקות ושריית השכינה עליו, וזהו אלקי אברהם יצחק ויעקב וכמו שאמרו רז"ל (בר"ר פב, ו) האבות הן המרכבה, ועל הדביקות הזה אומר [כל] הדר בארץ ישראל דומה כמי שיש לו אלוה, וק"ל:

[94] וכן בפרק ערבי פסחים (פסחים קיג, א), א"ר יוחנן ג' מנוחלי עולם הבא, הדר בארץ ישראל, והמגדל בניו לתלמוד תורה, והמשייר מקידושא לאבדלתא:

עוד שם, רבי אליעזר כד הוה סליק לארץ ישראל אמר פלטי לי מחדא כו'. רבי זירא כי הוי סליק לארץ ישראל לא אשכח מברא למעבר, נקט במצרא וקא עבר. אמר ליה ההוא מינא עמא פזיזא דקדמיתו פומייכו לאודנייכו, אכתי בפחזותייכו קיימיתו. א"ל דוכתא דמשה ואהרן לא זכו לה, אנא מי יימר דזכינא ליה. רבי אבא מנשק כיפי דעכו כו':

והא דאיתא שם (כתובות קי, ב) דאמר רב יודא כל העולה מבבל לארץ ישראל עובר בעשה, שנאמר (ירמיה כז, כב) בבלה יבאו ושם יהיו עד יום פקדי אותם, זהו דווקא לעלות מבבל, אבל לעלות משאר ארצות שבחוץ לארץ ליכא מאן דפליג:

וזה לשון ספר חרידים, מצות עשה מן התורה לדור בארץ ישראל, שנאמר (דברים כו, א) וירשתה וישבת בה. ואמרו רז"ל בספרי (ראה כח) שמצוה זו שקולה כנגד כל המצות התורה. ואמרו (כתובות קי, ב) כל היוצא מארץ ישראל כו' יהיה בעיניך כעובד אלילים, שנאמר (ש"א כו, יט) כי גרשוני היום מהסתפח בנחלת ה' לאמר לך עבוד אלהים אחרים. ואיתא במסכת בתרא (צא, א), אמר רשב"י דאלימלך ומחלון וכליון נענשו מפני שיצאו מארץ ישראל למואב, שנאמר (רות א, יט) ותהום כל העיר עליהם ותאמרנה הזאת נעמי. אמר רבי יצחק, אמרו חזיתם נעמי שיצאת מארץ ישראל למואב מה עלתה לה. אמר ר' יהושע בן קרחה, ח"ו שאפילו מצאו סובין לא יצאו, ומפני מה נענשו, מפני שהיה להם לבקש רחמים על בני דורם ולא בקשו. עד כאן ממנין תרי"ג לרמב"ן ולרשב"ץ, עד כאן לשונו:

עוד כתב דף ס' וזה לשונו, וצריך כל איש ישראל לחבב את ארץ ישראל ולבא אליה מאפסי ארץ בתשוקה גדולה כבן אל חיק אמו, כי תחילת עונינו שקבע לנו בכיה לדורות יען מאסנו בה, שנאמר (תהלים קו, כד) וימאסו בארץ חמדה. ובפדיון נפשנו מהרה יהיה כתיב (שם קב, טו-יד), כי רצו עבדיך את אבניה ואת עפרה יחוננו וגומר. אתה תקום תרחם ציון. ולפיכך היו האמוראים מנשקים עפרותה ואבניה בבואם אליה. ומה טוב ומה נעים לשיר שיר ידידות אשר יסד ר' יהודה הלוי עליה באהבה רבה, תחילת השירה ארץ הקדושה יקרה חמודה וכו', כן אנו משוררים על ציון ר' יהודה בר אלעי כל ערב ראש חודש בשמחה רבה, ומתחננים לאל אל יגרשנו מעליה.

גם הקרובים והרחוקים אשר חוצה לה ראוי להם שיהיו נכספים ותאבים אליה, כי כשם שבחר בהם, כך בחר בארץ ישראל ויחד אותה להם. ואין נקראים גוי אחד אלא עמה, שכך פירש רשב"י על מקרא שכתוב (דה"א יז, כא) ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ:

ומצינו במדרש שהקב"ה אמר לאברהם אבינו פעם ראשונה, שילך לארץ ישראל ויראנה ויחזור. ואחר שחזר, לא נתן לו רשות לחזור לארץ ישראל עד חמש שנים, ואותן חמש שנים היה משתוקק לחזור ללכת, והוא אמר זה הפסוק (תהלים נה, ז) מי יתן לי אבר כיונה אעופה ואשכונה הנה ארחיק נדוד אלין במדבר סלה. מוטב ללין במדבריות של ארץ ישראל, ולא ללין בסלטריות של חוצה לארץ, והיה תאב. ומשהורשה כתיב (בראשית יב, ד), וילך אברם כאשר דבר אליו ה'. וקודם בואו אל הארץ לא היה משתוקק, אבל אחר שבא שמה פעם ראשונה וראה במראה הנבואה יקר תפארת קדושת הארץ, אז נכסף נכסוף. וממנו נלמוד לדורות אנחנו יוצאי חלציו להיות נכספים כמוהו, אע"פ שיושביה בצער, על מנת כך נהיה שמחים ביסורין:

וזהו טעם סמיכות פרשת עמלק וביאת ארץ ישראל בפרשת כי תבא (דברים כה, יז) כמו שאמרו רז"ל (ברכות ה, א) ג' מתנות נתן הקב"ה לישראל ולא נתנם אלא ע"י יסורין, ואלו הן תורה וארץ ישראל ועולם הבא. וכי היכי דבביאה ראשונה בא עמלק, הכי נמי בכיבוש גלויות כשרוצים לבא לארץ ישראל עמלק מזדמן להם בדרך, וכאשר עינינו רואות היום תמיד, יראה' וישפוט:

והתחיל בתיבת והיה (דברים כה, יט) הוא אחד משנים עשר צרופים של השם הקדוש, רמז כי הדר בארץ ישראל דבק בה' הפך הדר בחוץ לארץ היינו הישראלי שדומה למי שאין לו אלוה. ונקט צירוף זה, רמז למה שאמרו רז"ל (בר"ר מב, ג) כל מקום שנאמר והיה לשון שמחה הוא, וכתב הרמב"ן במנין תרי"ג, מצות ישיבת ארץ ישראל כל עת ורגע שהאדם בארץ ישראל הוא מקיים המצוה הזו, וידוע שעיקר שכר המצוה על השמחה גדולה כדכתיב (דברים כח, מז) תחת אשר לא עבדת את האלהים בשמחה, א"כ צריך היושב בארץ ישראל להיות שמח תדיר במצותו התדירה באהבת אותה. וגם צריך להיות ירא וחרד, כדכתב רשב"י (עי' תקו"ז תקון י כה, ב) כל פקודא דלאו איהו

ברחימי ודחילו לאו פקודא היא, לכך אמרו באבות דר' נתן (צ"ל מס' דרך ארץ ב), הוי שש וחרד על המצות. והנה תיבת והיה אצל מצות ישיבת ארץ ישראל, רמז לשמחת המצוה. וסמיכת הפרשה לעמלק, רמז לחרדה במצות מהרצועה התלויה באויר:

ויסורין של ארץ ישראל, הן מן הישמעאלים, הן מן החלאים, מזבח כפרה הם, כדבר שנאמר (ישעיה לג, כד) ובל יאמר שכן חליתי העם היושב בה נשוא עון. וזה רמז ג"כ בפסוק זה (דברים כו, א) בסופי תיבות והיה כי תבוא אל הארץ אשר ה' אלהיך נותן לך נחלה, נכ"ה והוא מלשון (חולין פ"י מ"ג) מנכה לו מן הדמים, וכדפירש רש"י בפסוק (במדבר כב, ו) אולי אוכל נכה בו, ופירוש הענין שעל ידי הצרות שבארץ ישראל מתנכים ומתמעטים העונות, והעם היושב בה נשוא עון. וכתיב (דברים לב, מג) וכפר אדמתו עמו. ודוקא בעונות קלים, ששבים ומתחרטים עליהם ויסורין אלו ממרקין, ובעת מותו של אדם הולך נכוחו לגן עדן:

אבל הבאים לארץ ישראל ואין שמים על לבביהם בהיכל המלך, ומורדים ופושעים ומרבים במשתאות של סעודות מרעות ומרזחים, עליהם הכתוב אומר (ירמיה ב, ז) ותבאו ותטמאו את ארצי ונחלתי שמתם לתועבה, וכתיב (ישעיה א, יב) כי תבואו לראות פני מי בקש זאת מידכם רמוס חצרי, ולא יעלה על לבם שאחרי מותם ישארו בארץ ישראל, אלא במותם יגרשום חוצה ככלבים. וזה לשון פרקי דרבי אליעזר (לג) וכל הרשעים המתים בארץ ישראל נפשותם נשלכות [בקלע] חוצה לארץ שנאמר (ש"א כה, כט) ואת נפש אויביך יקלענה בתוך כף הקלע, ולעתיד לבא הקב"ה אוחז בכנפות הארץ ומנער אותה מכל טומאה ומשליכן לחוץ (לארץ) שנאמר (איוב לח, יג) לאחוז בכנפות הארץ וינערו רשעים ממנה:

וכתב הרמב"ן בפרשת אחרי מות, שהזכיר הכתוב בעריות (ויקרא יח, כה) ותטמא הארץ ואפקוד עונה, אע"פ שהעריות חובת הגוף ואינן תלויות בארץ, מכל מקום עיקר כל המצות ליושבים בארץ ה'. וכן שנו בספרא (קדושים יב, יד) ולא תקיא הארץ אתכם (ויקרא יח, כח), ארץ ישראל אינה כשאר ארצות, אינה מקיימת עוברי עבירה. והנה הכותיים לא היו נענשים בארצם, ובבואם בארץ ה' ועשו שם כמעשיהם הראשונים, שלח בהם האריות הממיתים אותם. לכן כל איש יחרד בבואו אל ארץ ישראל להיות

ירא שמים כפלי כפלים ממה שהיה בחוץ לארץ, וידע כי בבית המלך הוא יושב, עד כאן לשונו:

ומי שלא זכה לקבוע דירתו באדמת קודש, או הוא אנוס, יש לו תקנה מדוגמת מקום קודש, להיות לו מקום ד' אמות של הלכה התבודדות להתבודד עם אלהיו. וכבר נתנו סימן, בד קודש (ויקרא טז, ד), כשהוא ב"ד רצו לומר לבדו, אז קודש, ילבש ויראה שמן המקדש לא יצא, רצו לומר ממקום קדושתו:

וזה לשון ראשית חכמה בשער הקדושה פ"ו, עוד צריך לקניית הקדושה קדושת המקום, כמו שמצינו שנזכר בתורה פרשת אחרי מות מקום קודש (ויקרא טז, כד). ויש בזה ב' בחינות, או היות מקום מקודש ע"י עסק התורה והתפלה, כגון בית המדרש או בית הכנסת. או מקום קדוש מובדל ומופרש מבני אדם. ומקום בדד מבני אדם הוא הכנה גדולה לדביקות, ולכן היו החכמים הראשונים פורשים עצמם ממקום הישוב, ונקראו כת המתבודדים כמו שהביא החסיד בעל חובת הלבבות, והיא תנאי מתנאי הפרישות להיות חפץ בבדידות, כי בזה מראה בנפשו כי אין לו קשר עם אנשי העולם הזה כלל, כמו שהוא אמת אחר פטירתו, ולכן מעתה מראה גרות נפשו בעולם הזה ואינו רוצה להתדבק כי אם באלהיו יתברך, לפי שבו עתיד להתדבק דבוק עצמי אם יזכה:

וכן כתב בחובת הלבבות על פרוש אחד שנכנס למדינה אחת להורות את יושביה עבודת האלהים, וימצאם לובשים צבע אחד במלבושיהם, וראה קבריהם אצל פתחי בתיהם, ולא ראה ביניהם אשה. ושאל אותם. והשיבו לו על כל דבר, כמו שפירש שם בחובת הלבבות. ועל הג' שלא ראה ביניהם אשה, השיבו לו, ומה שראית שפירשנו מן הנשים ומן הבנים, דע כי יחדנו להם קריה קרובה מכאן, אחד ממנו כשיצטרך אל דבר מדבריהם, ילך אליהם וישלים צרכו וישוב אלינו, מפני שראינו מה שיכנס עלינו מטרדת הלב ורב ההפסד וגודל היגיעה והטורח בקרבתם, והמנוחה מכל זה בהרחקתם לבחור בענייני העולם הבא ולמאוס בעולם הזה:

וכן באלישע הנביא מצינו לו קדושת המקום להכנת קדושתו מה שעשתה לו השונמית, דכתיב (מל"ב ד, ט) הנה נא ידעתי כי איש האלהים קדוש הוא עובר עלינו

תמיד, נעשה לו עליית קיר קטנה ונשים לו שם מטה ושלחן כסא ומנורה. והרי כי מפני קדושתו היה צריך ההכנת מקום, דהיינו עלייה קטנה שהוא מקום פרוש קצת מבני אדם, והכנת הטבע המוכרחת יותר אשר נוהגים בו בני אדם, דהיינו מטה ושלחן כסא ומנורה שהוא הפרישות בקו המיצוע, כמו שכתב החסיד בעל חובת הלבבות בענין שלשה כתות שיש בפרושים, ובמתבודדים בביתם היא הכת הב' שהיא קרובה יותר אל התורה, עיין שם. הרי ב' בחינות בקדושת המקום. ואם אפשר שיהיה שתיהם כאחד, כגון התבודדות האדם בבית מדרשו או בבית הכנסת, מה טוב חלקו, כי בודאי יקנה קדושה יתירה בנפשו:

וכן אמרו רז"ל (ברכות ח, א) אמר הקב"ה כל העוסק בתורה ובגמילות חסדים ומצוי בבית הכנסת (לפנינו; ומתפלל עם הצבור) כאלו פדאני לי ולבני מבין הכותים, עד כאן לשונם. ואמרו מצוי בבית הכנסת מורה על ההתמדה בבית הכנסת, כי כמו ששאר בני כשיבקשוני אני נודע להם במקומות שהם רגילים לשבת שם רוב היום ושם יבקשום. והאיש הזה הוא מצוי רוב זמן היום בבית הכנסת, עד כשיאמר אדם לחבירו פלוני היכן הוא מצוי. ישיבוהו שהוא מצוי בבית הכנסת, וילמד ממה שנצטווה הכהן גדול (ויקרא כא, יב) ומן המקדש לא יצא, בערך זה הרוצה להתקדש יתקדש במקום הקודש בית הכנסת או בית המדרש. ומכל מקום טוב הוא ההתבודדות על ידי קניית חבר, שהרי אמרו רז"ל (ברכות סג, ב) חרב על הבדים וגואלו וגו' (ירמיה נ, לו), כמו שיתבאר בעזרת ה'. ואמרו רז"ל בספרי (עי' אבות דר"נ ח, ג) על פסוק (קהלת ד, ט) טובים השנים מן האחד, מכאן אמרו יקנה אדם חבר לעצמו להיות קורא עמו ושונה עמו ואוכל עמו ומגלה לו סתריו, עד כאן לשונם. עד כאן דברי ראשית חכמה:

והארכתי במקומות אחרים ממעלות ההתבודדות, כי אז ינצל מכל חטא ויזכה לבא למדריגת הדביקות בו יתברך, ואין כאן מקום להאריך בדרוש. הזה אמנם הזוכה להיות באדמת קודש, וגם להתבודדות מקום קודש, אזי הוא קודש קדשים:

עוד מצינו קדושה וטהרה בלבוש הגוף, ורמז לדבר (שמות כח, ד) ועשו בגדי קודש, אמר יעקב לבניו (בראשית לה, ב) הטהרו והחליפו שמלותיכם. וזה לשון ראשית חכמה בשער האהבה פרק י"א, עם היות שנראה שהם ב' דברים האחד תטהרו בטבילה,

והשני והחליפו שמלותיכם, מכל מקום כיון שסמכם ההלכה, היא מסוג הטהרה, וראוי הוא לרוצה לטהר עצמו שיהיו בגדיו טהורים מטינוף וטומאה, ושלא יהיו מלוכלכים בשמן ורבב, עד כאן לשונו:

ואם הוא מחויב ליזהר מזה, קל וחומר ואלף אלפים פעמים ק"ו להיות נזהר מטומאת עון פלילי בבגדים שלו, דהיינו איסור **שעטנז** שהוא איסור גדול, וטומאת העון הזה הוא טומאה חמורה מלבוש שהשטן מתלבש בו, שכן שט"ן ראשי תיבות שו"ע טו"ה נו"ז. וגם נרמז בתיבת שעטנ"ז, שט"ן ע"ז, בר מינן. והמכשלה הזאת ביד רבים, כי חוטאים שאינם יודעים, כאשר ראינו בעינינו בהיותי אב"ד בק"ק פרא"ג עיר ואם בישראל, לאחר דרישה וחקירה מצאנו כמה עניינים שהם בשגגה לכל העם, כמו מיני חוטין הנקראים שנירלי"ך או בערטלי"ך ובלשון רוסי"א סטראקס, שמקרוב חדשים באו והם מזויפים, ויש קצת מהם מעורבים בחוטי צמר ופשתים, וצריך דרישה וחקירה אחר זה. וכן באמריות בגדי נשים הנקראות שווי"ף לא נזהרו החייטים, ורגיל להיות שם שעטנז בתפירה. עוד ראינו הרבה מינין חדשים מקרוב באו שבאו מארצות רחוקות, שהעולם סוברין שהן של צמר או של שער, ומעורב בהן חוטי צמר ופשתן, על כל זה עשינו תקנות ותקננו כל הדברים:

גם בבתי שוקיים הגבוהים הנקראים זאקי"ן, יש למטה סמוך לעקב שם חוט של פשתן הניתן שם בעת המלאכה, וצריך להסירו. עוד יש דברים שצריך להיות כמזכיר להזהיר על זה, כגון הא דכתב רמ"א בהג"ה טור יורה דעה סימן ש' (סעיף ד) בבתי שוקים הנקראים הוזין והן של צמר, ומשימין שם משיחה של פשתן כמו רצועה במעברתא דתפילין לקשור בהן, דאסור אם עשה קשרים בשתי ראשי המשיחה שאי אפשר להוציאה משם, הוי חיבור. רק מצד אחד יעשה קשר, ומצד השני לא יעשה קשר, כדי שיכול לאחוז המשיחה מצד הקשר ולהוציאה, ואז מותר:

עוד שם דיש אומרים דאסור ללבוש ב' בתי שוקיים אחד של פשתן ואחד של צמר זו על זו, מאחר דלא אפשר למשלף התחתון בלי העליון, הוי חבור. ולא דמי לשני החלוקות זו על גבי זו כו' ונכון ליזהר, עד כאן לשונו. ואני אומר דנכון ונכון, כי כן מוכיח בירושלמי כמובא בבית יוסף, והירא דבר ה' איך ימלא לבו לעשות נגד

הירושלמי בדבר שאין מפורש בהדיא בגמרא הפוכו, והתנצלות שכתב הבית יוסף, זה אינו דבר מפורש:

עוד מצאתי תוכחת מוסר ותורת אמת בפי אחי הגדול החסיד מהר"י סג"ל יצ"ו, שכתב בהגהו"ת יש נוחלין דף כ"ח וזה לשונו, אמר המגיה אף זו מן התוכחות על עון שעטנז, שנותנים בגד צמר לתפור לאומן גוי, אף שנותנין לו ג"כ חוטי קנבוס, עם כל זה הרבה בהם הכושל, כי אנו רואין בעינינו שרובא דרובא דקנבוס אינו טוב ונוח למלאכת התפירה כחוטי פשטן, ובודאי הגוי יחליפנו וימיר אותו רע בטוב:

והנה ידעתי בניי ידעתי שמהרמ"א ז"ל כתב ביורה דעה סימן ש"ע (צ"ל שב, ב) אם הישראל נותן לו חוטי קנבוס שרי, דלא חיישינן לאחלופי, מאחר שיש לעמוד על הדבר, שחוטי פשתן כשמדליקין אותו כבה מהר, ושל קנבוס הולך ושורף, וכן נוהגין אע"פ שיש מחמירין, עד כאן. הנה מהרמ"א בראותו חולשת זה המנהג על כן הזכיר דעת המחמירין, ומה עתה בזמנינו, הא עיקר דרך ההיתר פירכא, דלא שייך דהגוי מירתת וירא שמא יעמוד היהודי על ברור הדבר ויבדוק אחריו, כי הגוים יודעים בזה האמת במה שהוא אמת שרובא דרובא דישראל ואפשר כולם אין בודקין אחריהם, ופשיטא דחיישינן לאחלופי מהטעם שזכרנו למעלה:

ואף אם לפעמים יקרה מקרה בדרך רחוקה שחוטי קנבוס טובים לתפירה כחוטי פשתן, ונאמר שהגוי אינו מחליף לכתחילה בחנם כדי להכשיל את ישראל, הנה בודאי כשעוסק במלאכתו אינו מטריח עצמו כלל וכלל לחזור תמיד בכל חוט וחוט אחר חוטי קנבוס, רק לוקח מן הבא בידו ראשונה, כי איננו חרד בדבר שלא להכשיל את היהודי, ומה לו לצרה הזאת שיטריח עצמו אפילו טורח כל דהוא ולא ימלט שחוט של פשתן מעורב בבגד, והרי אמרו (נדה סא, ב) בגד שאבד בו חוט של כלאים כו', וכל חכם וירא יודה ביה. ואין דברינו עם אותן הרוצים לדחות הדברים ברוח ובהבל שבפיהם, ומדברים בפיהם דרך היתר הפוסקים, אף שאנו רואין בעין שכלנו ולבנו נוטה דאין שייך בזמנינו, רק באנו להיות למזכרת עון להירא וחרד שכאשר יבחין בדברי הללו יאמר לו לבו, ודעתו יהיה נוטה שכדברינו כן הוא ויודה על האמת, ולא יתן אמונה לנכרת מפיהם האמונה, לגוי מסיח לפי תומו, וירחיק עצמו מהמכשול

הגדול הזה אשר הוא בכל עת ובכל שעה כשלובש הבגד שיש בו כלאים, ולא יהא אלא ספק בדבר, אשר על כל פנים לא ימלט מהספק על פי מה שזכרנו, הלא כבר הזכרנו למעלה בשם הר"י ז"ל מענין ספק עבירה ועון כי רב הוא יותר מודאי עבירה, עד כאן לשונו:

והמקדש עצמו מלמטה, מקדשין אותו למעלה הרבה נשלם אות הקו"ף

אות ר' רצון

דעו בני, כי מעלת הרצון רצוני לומר שיהיה עולמות מרוצה לא יתקצף ולא יתכעס, הוא רום מעלה ממעלות הרמות, ובהיפך מדה רעה וגרועה, מדת הכעס אין רעה בעולם כרעה זו, עד שאמרו רז"ל במסכת שבת פרק האורג (קה, ב) שהכועס כעובד עבודה זרה ועליו נאמר (תהלים פא, י) לא יהיה בך אל זר:

ובזוהר פרשת תצוה (ח"ב קב, א) האריך בזה, אמר שם על פסוק (ישעיה ב, כב) חדלו לכם מן האדם אשר נשמה באפו זה לשונו, כד ברא הקב"ה לבר נש, עביד ליה בדיוקנא עילאה ונפח ליה רוחא קדישא דכליל בתלת כמה דאוקימנא דאית ביה נפש רוח ונשמה, ועילה מכל נשמה דאיהי חילא עילאה למנדע ולמנטר פקודוי דקודשא בריך הוא. ואי ההיא נשמתא קדישא אעיל לה בפולחנא אחרא, האי איהו מסאב לה ונפיק מפולחנא דמריה, בגין דתלת חילין אילין כלהו חד, נפש רוח נשמה משתתפי כחדא והוו חד, וכלהו כגוונא דרזא עלאה, על דא נאמר (משלי יג, כ) הולך את החכמים יחכם. ואי חזינן להאי בר נש דהוי ביה אילין דרגין כלהו עד לא קיימי בקיומה למנדע אן איהו, במאי אתיידע לקרבא בר נש בהדיה, אי בגין לאתמנעי מיניה ברוגזיה ממש ידע ליה וישתמודע מאן איהו. אי ההוא נשמתא קדישא נטר בשעתא דרוגזיה, לא יעקר לה מאתרה בגין למשרי תחותיה ההוא אל זר, דא איהו בר נש כדקא יאות, דא איהו עבדא דמאריה, דא איהו גבר שלים:

ואי ההוא בר נש לא נטיר לה, ואיהו עקר קדושה דא עילאה מאתריה, למשוי באתר דסטרא אחרא, ודאי דא איהו בר נש דמריד במאריה ואסור לאיתקרבא בהדיה ולאתחברא עמיה, ודא איהו (איוב יח, ד) טורף נפשו באפו, איהו טריף ועקר נפשו בגין רוגזיה ואשרי בגויה אל זר. ועל דא כתיב חדלו לכם מן האדם אשר נשמה באפו,

דההיא נשמתא קדישא טריף לה וסאיב לה בגין אפו, אשר נשמה מחליף באפו, כי במה נחשב הוא עובד אלילים איתחשב ההוא בר נש, ומאן דאשתעי בהדיה כמאן דאתחבר בעבודה זרה ממש. מאי טעמא, בגין דעבודת גלולים ממש שרי בגוויה. ולא עוד, אלא דעקר קדושה עילאה מאתריה ושארי באתריה עבודת אלילים אל זר. מה אל זר כתיב ביה (ויקרא יט, ד) אל תפנו אל האלילים, כגוונא דא אסור לאסתכלא באנפוי. ואי תימא, הא רוגזא דרבנן. רוגזא דרבנן טב איהו בכל סטרין, דהא תנינן דאורייתא אשא הוא, ואורייתא קא מרתחי ליה, דכתיב (ירמיה כג, כט) הלא כה דברי כאש נאם ה', רוגזא דרבנן במילי דאורייתא, רוגזא דרבנן למיהב יקרא לאורייתא, וכלא לפלחנא דקודשא בריך הוא. אבל אי במילין אחרינן, לאו פולחנא דקב"ה הוא, בגין דכל חטאים דקא עביד בר נש איהו עבודת אלילים ממש, ואסור לקרבא בהדיה בהאי:

ואי תימא, הא שעתא הוה דעבר, והדר אהדר. לאו הכי, דכיון דעקר קדושה דנפשיה מיניה ומאתריה, וההוא אל זר אתתקף ביה ולא שביק ליה. [בר] כד אתיא (לפנינו אתכדי) בר נש מכל וכל ועקר ליה לעלמין, ולבתר אשתדל לאתקדשא ולאמשכא קדושה עליה כדין ולואי דאתקדש, א"ל ר' יוסי, אתקדש ממש. אמר ליה תא חזי, בשעתא דאיהו עקר קדושה דנפשיה ושריא באתריה ההוא אל זר, אסתאב בר נש ואקרי טמא וסאיב למאן דקריב בהדיה, וההיא קדושה ערקת מיניה. וכיון דערקת מיניה זמנא חדא, כמה יעבד בר נש עד דתתוב לאתריה. אמר ליה, אי הכי כמה מסאבין אינון דמתדכאן. אמר ליה שאני מסאבין אחרא דלא יכול למעבד יתיר, אבל דא שנייא מכלא, וכלא גופא סאיב מגו ומבר, ונפשא כולא מסאיב. ושאר מסאבו דעלמא, לאו איהו, אלא גופא לבר בלחודוי, ובגין דא חדלו לכם מן אדם אשר נשמה באפו, דאחליף קדושה דמארי' בגין אפו ודא הוא מסאבו דמסאיב כלא, כי במה נחשב הוא, במה עבודת אלילים ודאי נחשב איהו. תא חזי, האי איהו רוגזא דאיהו עבודת אלילים סטרא אחרא, כמה דאמינא דבעא בר נש לאסתמרא מיניה ולאתפרשא מעלוי, ועל דא כתיב (שמות לד, יז) אלהי מסכה לא תעשה לך, בגין לאבאשא לגרמך. וכתיב בתריה (שם יח), את חג המצות תשמור, דא סטרא דקדושה דבעא בר נש לנטרא

ליה, ולא יחליף ליה בגין סטרא אחרא. ואי יחליף ליה האי, איהו מסאב, וסאיב לכל מן דקריב בהדיה, את חג המצות תשמור דא איהו אתר דאקרי שמור, ובגין כך כתיב תשמור, עכ"ל:

וזה לשון הראשית חכמה בשער הענוה פרק ב', וכאשר יסתכל האדם במה שביאר הרשב"י ע"ה במאמר הזה, שהכועס עוקר כל הקדושה שבו שהם נפש ורוח ונשמה, ומפני ששלשתם קשר אחד קראם הכתוב (איוב יח, ד) נפשו טורף נפשו וגו', וזהו שאמר דתלת חילין כלהו חד. והשמיענו הרשב"י ע"ה במאמר הזה גודל העונש, שלא נאמר שאין הפגם אלא בנפש לבד אבל לא בשאר, שאין הדברים כן, אלא כל הקדושה שבו מסתלקת, שכיון שמשרה בו הקליפה, הקדושה בורחת שהוא מכניס ומשליט שפחה במקום גבירתה, דכיון שהוא עון עבודת אלילים ממש, ודומה לחטא עבודת אלילים שעשו ישראל שהכניסו צלם בהיכל שברחה השכינה משם כנודע. ולכן כיון שמשרה בתוכו אל זר שהוא עבודת אלילים באופן שמטמא גופו ונפשו, דין הוא שישכח תלמודו, שהשכחה היא הקליפה, כאמרו (בראשית מ, כג) ולא זכ"ר שר המשקים את יוסף וישכחהו. ושכינה אינה חשובה כנגדו, כמו שפירש במאמר הזה בסופו בענין את חג המצות דא סטרא דקדושא:

והענין שגם זה לעומת זה עשה האלהים (קהלת ז, יד), כמו ששכינה היא כוללת כל המדות העליונות, וע"י התראות וממשלות עילת העילות כמבואר בשער היראה פרק א', גם אל זר שהוא כנגדה בו כללות כל כחות הטומאה, והוא הכופר בהשגחה כמו שבארנו בשער היראה פרק ח', לכן אמר (נדרים כב, א) כל מיני גיהנם, שכלם נמשכו מקליפה זו, ושאר כל העונשים מבוארים בזה. והנה השכינה אינה שורה אלא על לב נשבר ונדכה, וכיון שהוא כועס הרי לבו מתגאה עליו, ומיד אל זר שורה עליו, והוא כלל הטומאה:

ולכן אמר אסור לאתחברא בהדיה, מפני שעבודת גלולים קרויה זבחי מתים, ותקרובת עבודת אלילים מטמאה או במשא או באוהל אליבא דר' יהודה בן בתירא, כמו שאמרו במסכת חולין פרק קמא (יג, א) על שחיטת נכרי נבילה ומטמאה במשא, אמרו שם, דתניא ר' יהודה בן בתירא אומר, מנין לתקרובת עבודת אלילים שהיא

מטמאה במשא, שנאמר (תהלים קו, כח) ויצמדו לבעל פעור ויאכלו זבחי מתים, מה מת מטמא באוהל, אף תקרובת עבודת אלילים מטמא באהל, עד כאן לשונם:

ושמעתי מפי מהר"ר יצחק אשכנזי ע"ה, שטורף נפשו פירושו שעושה אותה טריפה. ואפשר לדקדק פירוש זה בלשון הזוהר, דקאמר ההיא נשמתא קדישא טריף לה וסאיב לה בגין אפיה, ואמרו סאיב לה, מאחר שהוא טריפה והטריפה נקראת מתה, שטריפה אינה חיה י"ב חודש, ודאי שמטמא ג"כ הכועס, כי נפשו הקדושה היתה שוכנת בלבו, וכיון שהכניס הקליפה היא סירכא נאחזת בה ומטמא את הנפש. וכן אמר למטה, ונפשא וכלא מסאב. ואינו דומה אל הבהמה שהיא טריפה שאינה מטמאה אם נשחטה בסכין כשר, אבל כאן עושה אותה נבילה ששוחט הנפש בסכין פגום שהוא סמאל סם אל זר. ואפשר לדקדק פירוש זה ג"כ בלשון הזוהר, שאמר ודא איקרי טורף נפשו באפו איהו טריף ועקר נפשיה בגין רוגזיה, ואמר ועקר, היינו עיקור הסימנין שהיא מה' דברים המפסידין את השחיטה שעושין אותה נבילה ומטמא במשא. וכמו שעיקר הסימנין הוא עקירת הדבר שלא כסדר הנהוג חוץ מהטבע, כן הכועס, שעיקר הקדושה טבעה לדור באדם שלכך נברא, וזה על כרחה עוקר אותה ממקומה, נמצא במלת טורף ב' פירושים ושניהם אמת. ונמצא על דרך זה, שהכועס שהוא כהן ומטמא עצמו בטמא מת, שכל הנשמות הן מצד אברהם הנקרא כהן, כמו שפירשתי בפרשת משפטים שבת כהן היא בת אברהם, וכיון שכועס ממית נשמתו, והמת מטמא, נמצא כהן מטמא בטמא מת, עד כאן לשון הראשית חכמה:

והנה באתי לבאר הענין, מדוע ככה רעת הכעס ורוממות הרצון. ובהתבאר הענין, בודאי יגיע מזה התעוררות גדול. **סוד** הרצון גדול ונורא במאוד, בארתיו בהקדמה תולדות אדם בארוכה סוד עלה ברצונו ברוך הוא לברוא את העולם ברצונו הטוב בנדבה בלי הכרח, רק משלימות מדת טובו להטיב לזולתו, והוא רוצה בקיומם ובטובתם. ואף שזה לעומת זה עשה האלהים (קהלת ז, יד) ברא טוב וברא רע, זה הרע בשביל הטוב. כי אלו לא היה מדת רע שהוא הדין, לא נתקיים הטוב, ובבחינה זו מדת הדין מתהפך למדת הרחמים, והדבר זה מבואר בארוכה בהקדמת הנ"ל, והכל נכלל ברצון הטוב, ובזה מובן סוד האחדות. ואין רע יורד מלמעלה אלא למי שמעורר

אותו וממשיך אותו על עצמו ומפריד את עצמו מהאחדות, אז הדין דין, והוא דין אמת להיות הרע מכלה את עצמו בר מינן להיות כי התעורר החימה והכעס שהוא היפך הרצון, כי כן שורש פורה של הרע ס"א סמאל הוא אל זר, והנמשך ממנו הוא אף וחימה כו' בר מינן, כוחות הכעס, כאשר מצינו בנחש שליח סמאל, התחילה באף כמו שאמרו רז"ל (בר"ר יט, ב) ד' התחילו באף, וסימנא קנא"ה, קרח נחש אופה המן, וכולם מרכבתו של סמאל המורד באדונו אדון עולם יתברך שמו. ואז מבוארים דברי רז"ל בגמרא ובזוהר שהטעם בו אל זר, כי הרצון מורה על אחדותו יתברך, והכעס הוא נמשך מאל זר המורד בו ונעשה במה, ואסור להסתכל בו, ומה שעושה האדם בכעס הן דבור הן מעשה מכל תקרובת להההוא סטרא אחרא אל זר:

ובזוהר בהיכל אחד מהיכלות הטומאה אמרו (ח"ב רסג, ב) זה לשונם, ועילא מילין אתייחד ממנה פפסטריטא, וכמה גרדיני נימוסין, והאי ממנא דעלייהו נטלין מילין בישין, והכי נמי נטלין כל אלין דזריק בר נש בידוי כד רוגזיא שריא עלוי, דהא כדין האי ממנא פפסטריטא נקיט האי מלה דזריק בר נש ברוגזיה וסליק ואמר, דא הוא קרבנא דפלניא דקריב לסטרא דילן. בגין דכל סטרא דנייחא, איהו מסטרא דימינא ומסטרא דמהימנותא. וכל סטרא דרוגזא, איהו מסטרא אחרא בישא, סטרא מסאבא. ועל דא מאן דאשדי מן ידוי מידי ברוגזא, כל אלין נטלין לה להאי מלה דאזדריק וסלקין לה לעילא ואתקריב להההוא סטרא, ואמרה, דא קרבנא דפלנייא, וכרוז קארי בכל אינון רקיעין ואמרי, ווי לפלנייא דאסטי בתר אל זר ופלח לאל אחר. וכרוזא קארי זמנא תניינא ואמר, אוי להם כי נדדו ממני וגומר (הושע ז, יג), זכאה איהו בר נש דאסתמר מאורחוי ולאיסטיא לימינא ולשמאלא, ולא ינפול בגו בירא עמיקא דלא יכיל לסלקא מיניה, עד כאן לשונם:

הרי מבואר סוד הכעס וסוד הרצון, וברצון שלמעלה הכל טוב לא יגור במגוריו רע, ואצילות מדת הדין קדוש וטהור והוא לתכלית עצם הטוב. ובזה יובן מאמר הזוהר הנ"ל בענין רוגזא דרבנן טב איהו לכבוד קיום אורייתא. אבל מי שכועס מצד כעס, אז הוא אל זר:

והנה כבר פירשתי שהעולם נברא ברצון, ונודע כי בתורה נברא העולם כמו שאמרו רז"ל (בר"ר א, א) שהיה הקב"ה מסתכל בתורה וברא העולם. והנחש שהתחיל באף (בראשית ג, א) כפר בבריאה יש מאין, שאמר מן העץ הזה אכל וברא את העולם (בר"ר יט, ד). על כן הכועס אין לו חלק בתורה, כמו שאיתא בפסחים (סו, ב) כל הכועס אם חכם הוא חכמתו מסתלקת, אם נביא נבואתו מסתלקת. ובמסכת קדושין (עא, א), אין מוסרין את השם אלא מי שעומד באמצע ימיו ואינו כועס. ומביא בראשית חכמה מעשה מהחסיד ר' יעקב אשכנזי ז"ל שהיה חכם מופלא בחכמה, ורצה ללמד חכמתו לר' יודא החסיד, וקודם ניסהו בענין הכעס. והיתה קבלה בידם, שלא למסור החכמה אלא למי שינסוהו בכעס ולא יכעוס, ונסהו ו' פעמים וכו':

ויקח יי אלהים את האדם וינחהו בגן עדן לעבדה ולשמרה (בראשית ב, טו). אבל כששמע לנחש ונתלבש באף, אז נטרד מגן עדן ומקומו מוכן בהיפך מגן עדן שהוא הגיהנם אם אינו שב בתשובה שלימה, כמו שאיתא במסכת נדרים (כב, א) אמר ר"ש בר נחמני אמר ר' יונתן, כל הכועס כל מיני גיהנם שולטין בו, שנאמר (קהלת יא, י) והסר כעס מלבך והעבר רעה מבשרך. ואין רעה אלא גיהנם, שנאמר (משלי טז, ד) וגם רשע ליום רעה כו'. וכן אמרו בתיקונים תיקון מ"ח, זכאה איהו מאן דנטיר דירה לשבת, דאיהו דלא מתקריב תמן עציבו דטחול וכעס דמרה דאיהו נורא דגיהנם, דעלה אתמר (שמות לה, ג) לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת. והכי איהו ודאי, דכל מאן דכעיס כאלו אוקיד נורא דגיהנם, עד כאן לשונם:

ואם באתי לכתוב הרעות המגיעים מהכעס, וכן בהיפוך המעלות הרמות מהרצון, קט היריעה וכמה יריעות מהכיל. על כן יכריח אדם את עצמו ויכבוש יצרו ויראה שכל ימי חייו לא יבא לכלל כעס, וכי אין טוב לו שיכפה את יצרו מלאבד כל הקדושה שהיה בו וכל המצות שקיים, ומחליף אל זר באל אמת. ויחשוב שהש"י אנה לידו דבר זה לטובתו:

וזה לשון ראשית חכמה בשער הענוה פרק ג', עוד דרך אחר כדי שלא יבא לידי כעס הוא, שיחשוב שהיסורין שבהם מתכפרין העונות הם בחינות שונות, אם בקבלת יסורין עליו בצומות שק ואפר, כמו שעשה דוד המלך עליו השלום (ש"ב יב, טז). או

במיתת בנים שהם מזבח כפרה כנודע (ברכות ה, ב). וכן המיתה עצמה מכפרת על הכל, אפילו על חילול השם כשהקדים התשובה, כמבואר בחילוקי כפרה שהיה ר' ישמעאל דורש (יומא פו, א). והנה כל אלו קשים לאדם לסובלם והם מרים מאוד, בפרט מיתת הבנים או מיתת עצמו, והרי האדם מסגף עצמו בסיגופים לכפרת עונותיו, ולפעמים יש בהם ביטול תורה וביטול תפלה:

ומה נעים לו לקבל יסורין קלים שאין בהם ביטול תורה ותפילה, ויקבל מאהבה לכפרת עונותיו כאשר יחרפוהו ויבזוהו, שידע שהקב"ה אהבו בשלוח לו יסורים קלים כאלו כדי לטהר עונותיו, ואותו המחרפו עונו ישא, כי הוא רצועה בישא להלקות לזה וכמו שכתוב (ישעיה י, ה) הוי אשור שבט אפי וגו'. וראוי שיתפלל להקב"ה בכל תפלותיו שחרית מנחה ערבית שיזכהו הקב"ה למדת הענוה וההכנעה, שיהיה שמח ביסורין אלו, יבזוהו ויכעיסוהו ושאר כל מדות הענוה הכתובים בשער הזה, ויתפלל על כולם, ובזה יתרצה אל הקב"ה ויכופר לו מה שחטא עד עתה בכעס ובגאוה. וכיון שזה הוא בקשתו, לא יכעוס ולא ישיב למחרפו. ב' דברים אלו לקניית הענוה, שמעתי מפי מורי ע"ה, עד כאן לשונו:

עוד בשער הענוה פרק ה' כתב כמה דברים שיזכור האדם לבטל הכעס, וזה לשונו, עוד דברים להנצל מהכעס כתב הר"ר יצחק דמן עכו ע"ה בספרו זה לשונו, לילה מן הלילות בלילי שבת, הייתי מחשב מה יעשה אדם שלא יכעוס, והתחלתי להתנמנם, ובעודי מתנמנם הרגשתי כמי שאומר לי הרוצה שלא יהיה כעסן יהיה משכיל וכו'. משכיל, הוא שילך אחר עיקר הענין ועיקר הדברים, ולא ישים לבו ודעתו אחר מראה עיניו או משמע אזניו מהדברים הנעשים לו או הנאמרים לו להכעיסו, ולא ישגיח בהם כלל. אבל ישתדל אחר העיקר, רצה לומר אחר מעלות האומרם, או העושה אותם, אם יראה שהאומרם או העושה הוא כסיל ובער מיד תתקרר דעתו ורתיחת כעסו. ואם הוא חכם ומשכיל, כמו כן תתקרר רתיחת כעסו. כי אם הוא כסיל, יחשוב עליו ויאמר שוטה הוא זה בלא דעת ודבריו לא בהשכל, ואין דבריו אלא צפצוף כצפצוף העופות או כנביחת הכלב או כנעירת החמור. ועל החכם, יחשוב ויכיר כי לטובתו ולתועלתו אומר לו, ויקבל ממנו דבריו וישמח בהם. ואין לו להסתכל בדברים הנאמרים לו, ולא

במעשים הנעשים להכעיסו, רק במעלות האומרים או העושים. אמנם אם הדברים או המעשים בלתי הגונים וראוים אם באו מצדו שאמרם או עשאם, ויבא משכיל או סכל חכם או כסיל ויזכירם לו, אין לו להסתכל אל המזכירים, רק אל המעשים, הואיל והוא מכיר שהם אמת שאמרם או שעשאם, ויבא לו תועלת גדולה בזה כי יתקן מדותיו:

עוד אשמיעך עצה טובה להקל את הכעס ולעצור אותו, הוא שכאשר יהיה לך משא ומתן עם אדם לא טוב, יהיה מוסכם בלבך הסכמה שלימה לסבול ממנו כל מיני עלבון בדבור ובמעשה, כי כאשר ימתין אדם מחבירו שיעליבהו בדבור ובמעשה לא יבא לו פתאום ולא יכעוס, כן יעשה עד שינצל ממנו. אח"כ יברח ממנו כמשור המועד בחודש ניסן, ובזה יהיו חייך חיים טובים, עד כאן לשונו. עם היות שקצרתי ממנו כפי הנ"ל לענייניני:

עוד מהדברים המביאים את האדם לידי הכנעה וביטול הכעס, כתב החסיד בעל חובת הלבבות, שאחד מהם הוא כאשר בא יחשוב בחליפותיו ובוא אליו המות מהרה והפסק מאוייו ותקוותו וצורת עמדו בקברות. והב' הוא כאשר יעבור על לב אדם מה שהוא חייב בו מעבודת אלהים על רוב חסדיו עליו וגודל טובו, והתעלמותו אליו מן המצות השמעיות והשכליות וקצורו בהם, והפסק טענותיו ואמתלאותיו יום החשבון וחרטתו במעמד הגדול, יכנע וישבר רוחו, כמו שכתוב (מלאכי ג, יט) כי הנה יום בא בוער כתנור וכו', ומי מכלכל את יום בואו (שם ב):

וענין בחינת אלו נתבאר בזוהר (ח"א רא, ב) וייראו האנשים כי הובאו בית יוסף (בראשית מג, יח) זה לשונו, ר' יוסי אומר, ווי לבני נשא דלא ידעי ולא מסתכלי בארחי דאורייתא, ווי לון בשעתא דקב"ה ייתי למתבע לון דינא על עובדיהון, ויקם גופא ונפשא למיהב חושבנא מכל עובדיהון, עד שלא יתפרשון רוחא מן גופא. וההוא יומא דדינא, איהו יומא דספרין פתיחין, ומאריהון דדינא קיימין. בגין דההוא זמנא קיימי נחש בקיומיה לנשכא ליה, וכל שייפי מתגרשין לגביה, ונשמתיה מתפרשא מן גופא ואזלא ושטייא לא ידע לאן אורחא תהך, ולאן אתר סלקין לה. ווי להוא יומא, דרוגזא ונאיצו ההוא יומא, בגין כך איבעי ליה לבר נש לארגזא יצריה כל יומא, ולאדכרא כך

קמיה ההוא יומא דייקום בדינא, דקא עיילון ליה תחות ארעא לאיתקרבא, ונשמתיה איתפרשא מניה, ותנן (ברכות ה, א) לעולם ירגיז אדם יצר טוב על יצר הרע, וישתדל אבתריה. אי אזיל מינה יאות, ואי לאו ישתדל באורייתא, דהא לית לך מלה לתברא יצר הרע אלא אורייתא. אי אזיל, מוטב. ואם לאו, ידכור ליה יומא דמותא, בגין לתברא ליה, עכ"ל:

ואמר עוד לקמן (ח"א רב, א), ובגין כך, בעי בר נש לארגזא תדיר מההוא יומא, דבא יומא דדינא יומא דחושבנא, דלית ליה לבר נש לאגנא עליה אלא עובדוי דכשרן דאיהו עביד בהאי עלמא, בגין דיגינא עליה בההוא שעתא, עד כאן לשונו:

וכאשר יתן האדם אל לבו שבוראו כועס עליו על מה שחטא בגאותו וכעסו, וכל מעשיו בספר נכתבים ואין עונו נמחק מהרה, כדכתיב (ירמיה יז, א) חטאת יהודה כתובה בעט ברזל בצפורן שמיר, כדפירשתי בשער התשובה, כמה יבוש ויכלם לעתיד בראות מעשיו חקוקים לפניו, ואיך לא יבוש שיכריזו עליו למעלה פלוני עבד עבודת אלילים, ושאר הפגם שפגם לנפשו:

ועוד שאין לך דבר שיבטל הדבקות יותר מן הכעס. ועל כן אמר ר' פלוני, ביומא דרתח לא הוה מצלי (עירובין סה, א). והאדם היותו עשוי בצלם אלהי"ם עליון כדפירשתי בשער הקדושה, הוא שיתדבק בשם יתברך על ידי הנשמה הקדושה. זה שאמר דוד המלך ע"ה (תהלים ח, ו), ותחסרהו מעט מאלהים וכבוד והדר תעטרהו. והדר, זה הוא הדר הזקן שרמיזתו במקום עליון. ואמר (שם) תמשילהו במעשה ידיך כל שתה תחת רגליו צנה ואלפים כלם וכו', וע"י הכעס יסתלק ממנו הנשמה. ומה שהיה עליון על הכל, ישאר תחת הכל בקליפה, כדפירשתי לעיל:

עוד מהדברים המבטלים את הכעס, כתב בחובת הלבבות ואמר, כי כאשר יספרו בגנותו אם יזכור לו מה שעשה יודה על נפשו בקיצורו, ואל יחזור אחר אמתלאות להנקות ממנה ולזכות, כמו שאמר יהודה (בראשית לח, כו) צדקה ממני. ואל ישתדל להכלים המספר, ואל יאשימנו על אשר גלה אותו. אבל יאמר לו, אחי מה שהשקפת עלי מרועי מעשי, אינם למאומה אצל מה שלא ידעת ממני אשר האריך לי הבורא סתרו בהם. ואלו היה נגלה לך רועי מעשי ועונותי, היית בורח. ויכנע לבורא ויודה לו

על אשר גלה עליו מעט מהרבה ליסרו, כדי שישיב אליו. ואם מה שספרו עליו שקר, האומרו עליו מאבד זכיותיו. וכבר נאמר על אחד מן החסידים שזכרו עליו לרעה. וכיון שהגיעו הדבור אליו, שלח למדבר בו כלי מלא מזמרת הארץ, וכתב אליו הגיעני ששלחת לי מנחה מזכיותיך וגמלתיך בזה. ואמר אחד מהחסידים, הרבה בני אדם יבואו יום החשבון, וכשמראים להם מעשיהם ימצאו בספר זכיותם זכיות שלא עשו אותם, ויאמרו לא עשינו. ויאמר להם, עשה אותם אשר דבר בכם וספר בגנותכם. וכן כשיחסרו מספרי זכיות מספרים בגנותם, יבקשו אותם בעת ההיא. ויאמר להם אבדו מהם בעת שדברתם בפלוני ופלוני. וכן יש מהם ג"כ שימצאו בספרי חובתם, חובות שלא עשו. וכי יאמרו, לא עשינום. יאמר להם, נוספו עליהם בעבור פלוני ופלוני שדברתם בם, כמו שכתוב (תהלים עט, יב) והשב לשכנינו שבעתים אל חיקם וכו', ומקצת לשונו דלגנו כדי שלא להאריך:

ועל בחינת תוספת זכות שאמר דוד אשר חרפו שמעי בן גרא (ש"ב טז, יא-יב) הניחו לו ויקלל כי אמר לו ה' אולי יראה ה' בעיני והשיב ה' לי טובה תחת קללתו היום הזה. וטובה פירושו טובתיו של שמעי שישוב לו לדוד תחת קללתו שקלל:

עוד הסבות המבטלות הכעס, הוא כאשר יסתכל בכמה קלקולים נמשכים מהכעס. כי מי שהוא כועס פתאום ולא יאריך אפו, יבא לידי שפיכת דמים, כמו שכתוב בספר החסידים, מעשה בבן אחד שכבד את אביו ביותר. אמר לו האב אתה מכבדני בחיי, תכבדני במיתתי, אני מצוך שתלין כעסך לילה אחד ועצור רוחך שלא תדבר. לאחר פטירת אביו, הלך לו למדינת הים והניח אשתו מעוברת, והוא לא ידע, ונתעכב בדרך כמה שנים. וכשחזר בעיר, בא בלילה ועלה לחדר שאשתו היתה שם ושוכבת, והיה שומע קול בחור שהיה מנשק אותה. שלף חרבו ורצה להרוג שניהם, וזכר מצות אביו והשיבה לתערה. שמע שאמרה לאותו בחור בנה שאצלה, כבר יש שנים רבות שהלך אביך מאצלי, אלו היה יודע שנולד לו בן כבר הגיע להשיא לך אשה. כששמע הדבר אמר, פתחי לי אחותי רעיתי, ברוך ה' שעבר כעסי, וברוך אבי שצווני לעצור כעסי לילה אחד שלא הרגתי אותך ואת בני, ושמחו שמחה גדולה וכו', עד כאן לשונו:

ומי שכועס, לא יסיר כעס מלבו כל ימיו. אמר החכם, לעולם לא חרפני אדם יותר מפעם אחת, כי בפעם ראשונה אסבול חרפתי ולא יחרפוני שנית. אמר החכם, מי שלא סבל דבר אחד, יסבול דברים הרבה. אמר החכם, אם תנקם תדאג, ואם תמחול תעלוץ. אמר החכם, מחול למי שהרע לך, ותן למנע ממך:

וכמו שמוזהר שלא לכעוס, כן מוזהר שלא להכעיס לחבירו, כי דא ודא חדא היא, וטעם אחד לכולן. ויתלבש ברצון, יהא רצוי לאחיו, ויהא מרוצה לאחיו:

דברי חכמים בנחת נשמעים (קהלת ט, יז). מי שמדתו כך, אזי אינו בא לידי כעס לעולם. והכוונה בנחת נשמעים, בנחת רוח, ולא ברמות רוח, כי מי שאוחז במדת הענוה ממילא אינו כועס לעולם, כי הוא סובל ומעלים עין מסוררים. וגם הכוונה בנחת, דהיינו במתון ולא במהירות ברעש גדול, כאשר הארכתי באות מ"ם מתון, כי אקח מועד מישרים אשפוט (תהלים עה, ג). על כן ינהיג אדם במידות הנחת, דהיינו המתון, ולא ימהר לא בדבור ולא במעשה, ואז לא יבא לעולם לידי כעס, ולא יגרום סילוק השכינה ממנו, רק יהיה כסא לשכינה. וסימנך, כי השכינה אינה לא ברוח, ולא ברעש, ולא באש. הרוח, הוא רמות רוח הגאוה. הרעש, הוא היפך מהמתון. האש, הוא רתיחת הכעס. ובקול דממה דקה שם שורה השכינה:

מי שיש בו מדה זו הרוממה, רום מעלה מדת **הרצון**, אז הוא מתדבק בהקב"ה היושב ברום מעלה עילת כל העילות, כי אם הוא בעל הרצון בינו ובין חבירו, ק"ו לשכינה שיעשה רצון המקום, ואל יכעיסוהו להמרות את ציוויו. ואם ח"ו עבר, אזי לא ינוח ולא ישקוט עד ירצהו בתשובה ומעשים טובים ותפלה צדקה, ויבטל רצונו מפני רצון המקום:

הביאו רז"ל (מגילה כח, א), מעשה בההוא חסידא, דכל אימת דסליק לפוריא היה אומר שרי ליה מחיל ליה לכל מאן דמצערא לי. ק"ו אם הוא היה מצער חבירו, שהיה מבקש ממנו מחילה. ויש סוד בדבר, כי נודע היום סוד הרחמים והרצון, והלילה בהיפך סוד הדין והקטרוג בו תרמוש כל חיתו יער ואף וחימה כו', ובפרט בעת השינה שהוא חלק ממיתה, על כן ראויה לעורר הרצון. ומזה נתבאר ק"ו לשכינה שיעורר הרצון העליון ויתקן, באם עיות יתקן קודם השכיבה, כמו שהאריך הזוהר בזה, ושעל זה

רומז הפסוק (דברים כד, טו) ביומו תתן שכרו, כדי שלא יעורר בלילה שאחריו סוד הכעס, בפרט בהשינה שהנשמה עולה למעלה שלא תבא בפגימה. ככה מחויב כל אדם לתקן דבר יום ביומו, ולא יהיה חסר יום אחד, כדי שיהיו ימים נשלמים ודבקים בסוד הרצון:

וכבר כתבתי כי הבריאה היתה ברצון, וסיים בכל יום ויום ויהי ערב בוקר. נראה לפרש, אף שמדת הערב ההיפך ממדת הבוקר, מכל מקום יראה שהערב יהיה בוקר ויתייחדו ליום אחד. וכן השני, וכן השלישי, וכן כולם, והיינו ע"י תשובה. לכך מוזכר בכל יום וירא אלהים כי טוב, על דרך (תהלים כה, ח) טוב וישר ה' על כן יורה חטאים בדרך, שזהו התשובה, כמו שאמרו במדרש שאלו לחכמה חוטא מה יעשה כו', שאלו לנבואה כו', שאלו לתורה כו'. שאלו להקב"ה, אמר יעשה תשובה, הדא הוא דכתיב טוב וישר ה' על כן יורה חטאים בדרך, עד כאן:

נשלם אות רי"ש

אות ש' שתיקה

תנן (אבות א, יז) שמעון בנו אומר, כל ימי גדלתי בין החכמים ולא מצאתי לגוף טוב אלא שתיקה. קשה תיבת לגוף הוא מיותר, הוי ליה למימר רק ולא מצאתי טוב אלא כו'. או למה ליה כלל לומר בלשון שלילה, יאמר ומצאתי טוב השתיקה:

ידוע כי מעלת האדם הוא שהוא מדבר, שכן סדר המדריגות מהנמצאים הוא, דומם צומח חי מדבר, שעל ידי הדבור הוא משתוה עם המלאכים, כי הדבור החצוני הוא נמשך מהדבור הפנימי, כי מדריגות האדם ברוחניות שכלו הוא נפש רוח ונשמה שהן מעשה דבור מחשבה. ופירש הרשב"י ע"ה, שהדבור הוא מחיות הקודש שהוא מדריגות הרוחות (כמו שכתוב (תהלים קד, ד) עושה מלאכיו רוחות), וע"י הדבור יש כח באדם לידבק בקדושה, ועל זה נאמר (קהלת ג, כא) ומי יודע רוח בני האדם העולה היא למעלה ורוח הבהמה [היורדת היא] למטה [לארץ] בסוד עשיה. וזהו שכתוב (בראשית ב, ז) ויהי האדם לנפש חיה, ומתרגמינן לרוח ממללא. ואם הדבור היוצא מפי האדם אינו דבור של קדושה, רק הבל פיו הוא הבל שיש בו חטא, ואף אם אין

בו חטא רק הוא דבר ריק הוא, אזי ההבל הבל הבלים והוא הבל ורעות רוח, ואז אין רוח האדם העולה למעלה, רק הוא ובהמה שוים:

ואיתא בתיקונים (תקון ע' קלב, ב) זה לשונו, חמש תקונים אינון בפומא, דאתמר בספר יצירה, אחה"ע בום"ף גיכ"ק דטלנ"ת זסשר"ץ, ובהן אבנים שלימות כ"ב אותיות תכנה לקודשא ברוך הוא בכמה צלותין ופולחנין, ועלייהו אמר יעקב (בראשית כח, יב) וישכב במקום ההוא, וי"ש כ"ב במקום ההוא, י"ש להנחיל אוהבי יש (משלי ח, כא), כ"ב ב"ך יבורך ישראל (בראשית מח, כ), עד כאן. ובספר יצירה אמר, שהקב"ה קבע בפינו כ"ב אותיות בה' מוצאות יסוד חקוקות בקול חצובות ברוח קבועות בפה בחמש מקומות אחה"ע בום"ף דטלנ"ת זסשר"ץ גיכ"ק:

וכתב בראשית חכמה, ופירש מורי ע"ה, שמלת קבועות בפה הנאמר שם מורה לנו ענין גדול, והוא מציאות ה' מוצאות שרשם למעלה מעלה בראש, והם שורש לכל המוצאות, כמבואר באדרא, אמנם הם יורדים ומתגלים מעולם לעולם בבחינת אצילות בריאה יצירה עשיה, והקב"ה לאהבתו את האדם קבע בפיו האותיות האלו כדי שיוכל להדבק בבוראו, כי בהזכירו למטה אותיות אלו בתורתו או בתפלתו, מנענע ומעורר למעלה השרשים העליונים. והיינו מלת קבע, שהוא כעין התוקע השלשלת ראשה אחד במקום אחד וראשה השני במקום אחר, כי אע"פ שיהיה המקום ההוא רחוק, בנענע אדם ראש השלשלת שבידו מנענע כל השלשלת אעפ"י שיהיה גדולה כל מה שאפשר להיות. וכן אמר ג"כ בסוף ספר יצירה, קשר עשרים ושתים אותיות בלשונו, והמקום גילה לו סודו, ומלת קשר מורה ג"כ על הנדרש במלת קבע. ובזה נבין מעלת הראשונים ע"ה שהיה תפלתם נשמעת מיד, מפני שהיו נזהרים שלא לפגום כ"ב אותיות שהם ה' מוצאות הקבועות בפיהם בשיחה בטילה ושאר הדברים הפוגמים הלשון, לכך היה תפלתם בוקעת הרקיעים ועולה עד למעלה מעלה לעורר הרחמים. וכן אמר בזוהר כי בשעה שהיה ר' שמעון בן יוחאי ע"ה עוסק בתורה, היו כמה אלף ורבבות מלאכי השרת שומעים קולו. והטעם, כי מפני שהיו ה' מוצאות היוצאים מפיהם טהורים היו קושרים ומייחדים כל העולמות, כי קול ודיבור היוצא מפיהם היה נעשית נחת רוח למעלה:

אמנם בהיות פגם בה' מוצאות הבל, התפילה והתורה היוצא מפיו יוצאה ע"י פגם וסרכא, ואי אפשר שתייחד למעלה, כי כל אשר בו מום לא יקרב. וכן אמר ברעיא מהימנא (ח"ג רכז, ב) זה לשונו, וכגוונא דאינון חמשה כנפי ריאה כלהון פתיחן בלא סירכא לקבלא האי קול, הכי נמי צריכין למהוי ה' תקונין דפומא כלהו פתיחין בלא סירכא בחמש תיקונין דאינון, אחה"ע בגרון, בומ"ף בשפוון, גיכ"ק בחיך, דטלנ"ת בלישנא, זסשר"ץ בשינים, ודבור דיהא בהון בלא סירכא ועיכובא כלל. הדא הוא דכתיב (בראשית כד, טו) ויהי הוא טרם כלה לדבר והנה רבקה יוצאת, דא צלותא דאיהו דיבור, ובגינה אתמר (ברכות לד, ב) אם שגורה תפלתי בפי יודע אני שהיא מקובלת. ואי איתא סירכא ונפקא בעירובא, יודע אני שהוא מטורף בגין דסירכא דאיהו טריפה, עד כאן לשונו:

ועל מוצא כ"ב האותיות נאמר (דברים כג, טו) ולא יראה ב"ך ערות דבר, ולא יהיה הדבור לבטלה כי הוא ערוה, כי הם שתי בריתות, ברית הלשון וברית המעור מכוונות זה נגד זו, וכמו שאין להוציא זרע לבטלה ח"ו, כן דיבור לבטלה הוא ג"כ ערוה. וזהו (קהלת ה, ה) אל תתן את פיך לחטיא את בשרך, כי הדיבור מביא לחטא הבשר שהוא זרע לבטלה, וכמבואר בזוהר והובא בראשית חכמה בשער הקדושה פרק י"א, וכן מבואר פרק י"ז משער הקדושה:

והטעם כמו שהדיבור מתקרב למחשבה כדפירשתי, כן הזרע מהמוח שהוא מקום המחשבה, על כן צריך להיות הדיבור דווקא דברי חכמה והיא התורה, שכן סוד החכמים סוד המחשבה כנודע, והדיבור יוצא דרך ל"ב שינים הקבועות בפה שהם נגד ל"ב נתיבות חכמה כמו שהארכתי במקום אחר (עי' לעיל אות ק' קדושה ד"ה וכן נשפעים), באופן שהדיבור מקורו בהשכל מצד הנשמה. אבל מצד הגוף, שתיקה טובה מהדיבור. זהו שאמר התנא, כל ימי גדלתי בין החכמים, ומצד החכמה הדיבור הוא טוב, ולזה נברא הדיבור. אבל לא מצאתי לגוף טוב אלא שתיקה, כי מצד הגוף הוא דבור גשמי. על כן אמר בלשון שלילה לא מצאתי לגוף טוב אלא שתיקה, כל אלה היא חזרה ממה שהזכיר בראשונה, כן הוא בכאן, כי מצד שגדלתי בין החכמים מצד החכמה הדיבור טוב, אבל מצד הגוף אינו כן, אלא שתיקה טוב:

והנה לדיבור של עבירה אין ערך ואין שיעור לעונשו, כאשר האריכו רז"ל (סוטה מב, א) בד' כתות שאין מקבלות פני שכינה, כת לצים, כת חנפים, כת שקרים, כת מספרי לשון הרע, וסימן לאלו הכתות **חשמ**"**ל**:

ואם באתי להאריך להזכיר גודל חטאם וגודל עונשם כפי המוזכר בתלמוד ובמדרשים ובזוהר, יאריך הסיפור במאוד. ולא באתי רק להודיע שאלו ארבע אבות הטומאה, ותולדותיהן כיוצא בהם, גדול עונם ככופר בעיקר וכעובד עבודה זרה, והם הם היורדי גיהנם בר מינן ואשם לא תכבה:

ח' מחשמל, חנופה. והוזכר בראשית חכמה שער הקדושה פרק י"ב, קשה חנופה שהיא שקולה כנגד עבודה זרה, וגילוי עריות, ושפיכות דמים. עבודה זרה מנין, דכתיב (ישעיה לב, ו) לעשות חנף ולדבר אל ה' תועה. ואין תועה אלא עבודה זרה, שנאמר (ירמיה י, טו) הבל המה מעשה תעתועים. גילוי עריות מנין, שנאמר (שם ג, א) הן ישלח איש את אשתו וגו' הלא חנף תחנף הארץ. שפיכות דמים מנין, דכתיב (תהלים קו, לח) ותחנף הארץ בדמים:

וכתב בחובת הלבבות, ויש יתרון לעובד האלילים על החונף בד' דברים. האחד, כי העובד האלילים אינו מוזהר ע"י הנביא שיברר אצלו הפסד מחשבתו באותות ומופתים, אבל המחניף בתורה יש עליו כמה טענות במה שקבל מן המצות בעבודת האלילים והאזהרה מעבוד זולתו. והב', כי עובד האלילים הוא עובד מי שאינו ממרה באלהים, אבל המחניף עובד את מי שממרה את אלקים ומי שאינו ממרה אותו. הג', כי עובד האלילים הוא עובד דבר א' והחונף אין תכלית לנעבדיו. והד', כי עובד האלילים אין ענינו בסתר מבני אדם, והם נשמרים ממנו מפני פרסום כפרנותו באלהים. אבל החונף אין כפרנותו נראית, ובני אדם בטוחים בו ויתכן לו להזיקם, מה שלא יתכן לזולתו, והוא הגדול שבמדוי העולם, ונקרא בלשוננו חנף יהיר ומפתה, עד כאן לשונו:

ש' מחשמל, שקר. אמרו רז"ל (סנהדרין צב, א), המחליף בדיבורו כאלו עובד עבודה זרה, שנאמר (בראשית כז, יב) והייתי בעיניו כמתעתע, וכתיב (ירמיה י, טו) הבל המה מעשה תעתועים:

וחותמו של הקב"ה אמת (שבת נה, א), ומעשר אמת הוא כמנין יו"ד ה"א וא"ו ה"א, כי לאל"ף אין מעשר, נמצא המשקר כופר בהשם הזה שהוא חותמו של הקב"ה:

מ' מספרי לשון הרע. איתא בערכין (טו, ב), תנא דבי ר' ישמעאל, כל המספר לשון הרע מגדיל עונות כנגד ג' עבירות עבודה זרה גילוי עריות ושפיכת דמים. כתיב הכא (תהלים יב, ד) לשון מדברת גדולות, וכתיב בעבודה זרה (שמות לב, לא), אנא חטא העם הזה חטאה גדולה. ובגילוי עריות כתיב (בראשית לט, ט), איך אעשה הרעה הגדולה הזאת. ובשפיכות דמים כתיב (שם ד, יג), גדול עוני מנשוא:

ל' לצים. קרח שהיה לץ כדאיתא במדרש (תהלים א, טו), אז היה כופר בנבואת משה וכפר בכל התורה כולה וכפר בהקב"ה, כמו שאמרו המקובלים:

אם כן מה לי להאריך ולהביא דברי רז"ל ודברי המחברים בגודל עונם של ד' כתות אלו, ד' אבות הנזקין אבות הטומאה, מאחר שנתבאר שהם בכלל עובדי עבודה זרה, אוי להם שבאו לעולם:

וכתב בראשית חכמה שער הקדושה ריש פרק י"ב בשם המקובלים, שנגד ארבע כתות הנזכרים הם ד' חיות טמאות, שפן ארנבת גמל חזיר, וד' כתות הנ"ל מתגלגלין בד' חיות הטמאות הנ"ל. (וביאור ד' כתות אלו, כבר בא בארוכה בפרק י"ב ופרק י"ג משער הקדושה עיין שם). אך צריך לדעת, כי צריך האדם לשמור עצמו ולהרחיק באלף אלפי הרחקות ממדות אלו ומדומיהן, כי בחנופה יש כמה וכמה ענייניים הנכללים בחנופה אפילו דבר קטן. ויש חנופה שבינו למקום, וחנופה שבינו לבין הבריות. החנופה שבינו למקום הוא, העושה איזה מעשה טוב וחושק שיראוהו בני אדם עושה כן ויכבדוהו וירוממוהו וכיוצא בזה, נמצא זה האיש אינו עובד את המקום, רק עובד בשביל הבריות להראות את עצמו. והחנופה שבינו לבין הבריות הוא ידוע:

וכן כת שקרנים, אין הכוונה שמשקר במדה ובמשקל או במשא ומתן וכיוצא בזה לבד, אלא אפילו בדברי רשות, המשקר הוא בכלל כת שקרנים. וכן מספרי לשון הרע, אין הכוונה דווקא המוציא שם רע על חבירו, אלא אפילו כבר יצא השם רע והוא מזכירו. ולאו דווקא שם רע, אלא אפילו דבר קטן וקל שהוא גנאי, נקרא לשון הרע, כדאיתא בערכין (טו, ב) והביאו הסמ"ג בריש ספרו, היכי דמי לישנא בישא, דאמר

היכא משתכחא נורא אלא בי פלניא דאיכא בשרא וכוורא כו'. ואמרו רז"ל (ב"מ נח, ב), המלבין פני חבירו והמכנה שם לחבירו אין לו חלק לעולם הבא. ופריך בגמרא, מכנה היינו מלבין. ומתרץ, אפילו דש ביה, רצו לומר אפילו כנוהו אחרים כך, ואפי' שלא בפניו אסור:

ותימה גדולה על עוורון ושגעון העולם החוטאים בזה ומאבדין את עצמן והיו לדראון כמו שאיתא (ב"מ שם), הכל יורדין לגיהנם ועולין, חוץ מאלו שיורדים ואין עולין, המכנה כו' והמלבין כו'. על כן שומר נפשו ירחק. ואם נכשל, אזי יתחרט על העבר, ויבקש באנא שא נא את חבירו, ויעשה תשובה על זה ויהיה נזהר כל ימיו, ואז טוב לו:

וגודל הלשון הרע הוא הרכילות, ואסור להאמין לרוכל לקבל הרכילות. ובפרק אלו הן הלוקין (מכות כג, א), ובפרק ערבי פסחים (פסחים קיח, א), אמר רב ששת משום רבי אלעזר בן עזריה, כל המספר לשון הרע, וכל המקבל לשון הרע, וכל המעיד עדות שקר, ראוי להשליכו לכלבים כו', שנאמר (שמות כב, ל) לכלב תשליכון אותו, וסמיך ליה (שם כג, א) לא תשא שמע שוא. ואע"פ שלא יאמין להרוכל, מכל מקום למיחוש מיהא בעי רשאי לשמור את עצמו, כמבואר בדברי רז"ל (נדה סא, א):

וכן בענין ליצנות, אפילו דבר קטן, כשהוא דרך ליצנות אז הוא לץ. ולא עוד, אפילו אינו מדבר ליצנות, רק שהיה לו אפשר לעסוק בדברי תורה ואינו עוסק ויושב בטל, נקרא מושבו מושב לצים, כהא דתנן (אבות ג, ב) ר' חנניא בן תרדיון אומר, שנים שהיו יושבין ואין ביניהם דברי תורה, הרי זה מושב לצים. והטעם, דמזה נראה שהוא מתלוצץ בתורה ואינה נחשבת בעיניו, דאם לא כן לא היה בטל ממנה. ומכל שכן כשהיה עוסק בתורה, ובאמצע הלימוד מפסיק בשיחת חולין. ובמסכת חגיגה בפרק אין דורשין (יב, ב), ובפרק קמא דעבודה זרה (ג, ב), אמר רבי לוי, כל הפוסק מדברי תורה ועוסק בדברי שיחה מאכילין אותו גחלי רתמים כו':

והמלעיג ומתלוצץ בדברי חכמים, איתא במסכת עירובין (כא, ב) דנדון בצואה רותחת. ונראה לי, דבכלל זה האומר על איזה סברא המוזכרת בגמרא או ברש"י או בתוספות או איזה תירוץ, ואומר דבר רחוק הוא זה, ואלו הייתי אני אומר דבר זה היו משחקים עלי, הוא עושה עבירה גדולה. ולפי ששמעתי הרבה פעמים כן מדברים, על כן הנני

מזהיר על זה באלף אזהרות. ור' יהושע שאמר פעם אחת בושני מדבריכם בית שמאי, נתחרט והושחרו שיניו מפני התעניות (חגיגה כב, ב). וזה הכלל, כי לא דבר רק (דברים לב, מז), ודרשו רז"ל (ירושלמי פאה א, א) ואם הוא רק, הוא מכם, כי כל דבריהם הוא אמת ויושר ובטוב טעם ודעת, רק יד שכלנו קצרה:

וראיתי ממורי ורבי החסיד הגאון מהר"ש ז"ל, כשהיה שומע מפי תלמידיו שאמרו וכי היה המקשה משוגע, או איך היה גרייז"ר וכיוצא בזה, היה מכה[ו] מכת מרדות, ו[מ]לבד תשובה שסידר לו. והיה מרגיל תלמידיו לומר תמיד בלשון כבוד, כגון דברי המקשה אינם מובנים לי לרוב עומקם, וכיוצא בזה:

וכתב הראשית חכמה, דבכלל ליצנות הוא המשחקים בקוביא ובכל מיני שחוק, דלא יהא רק שנים שיושבין ואין ביניהם דברי תורה. ובהעסק עצמו ג"כ ליצנות דומה למיני השחוק המוזכר במסכת עבודה זרה (יח, ב), ואמרו שהוא מושב לצים. דתנו רבנן, ההולך לאיצטדינין ולכרכום, וראה שם את הנחשים ואת החברין בוקין מוקיון לוליון בלורין סגלורין, הרי זה מושב לצים. וזה נוסף על איסור גזל יש בו:

וכתב עוד שם, והמשחקים בקוביאות ובשאר מיני שחוק בחגים ובמועדים, אוי לנפשם, כי גמלו להם רעה. כי ימי המועדים הם ימי הדין, כדתנן בראש השנה (טז, א) בארבעה פרקים העולם נדון, בפסח על התבואה, בעצרת על פירות האילן, בראש השנה כל באי עולם עוברין לפניו כבני מרון, בחג נדונין על המים כו', הרי שכל המועדים ימי הדין. לכן אמרו (ירושלמי שבת טו, ג), שלא ניתנו שבתות וימים טובים לישראל, אלא כדי שיתעסקו בתורה. והרי אמרו (קידושין מב, א) לעולם יראה אדם את עצמו כאלו חציו זכאי וחציו חייב. זכה, הכריע את עצמו ואת כל העולם לכף זכות. ואם לאו, ח"ו הכריע לכף חובה. נמצא שהחוטא אז בשחוק ובקלות ראש, חמור יותר מבשאר השנה:

ואני אומר הדא הוא דכתיב בראשי חדשים שהן זמן כפרה. ועוד טעם אחר, כי בראש חודש ובמועדים יש תוספות קדושה בנשמה, וכמו שכתבו המקובלים ה' מדריגות, כי נפש רוח נשמה חיה יחידה באין כסדר המעלות, ראש חודש מועדים יום כפור שבת עולם הבא, וזה המשחק בא וחיללם. על כן בני יצ"ו, באתי להזהיר אתכם ואת

זרעיכם וזרע זרעיכם, שלא ימצא ביניכם עד עולם שום שחוק כל ימי חייכם, ובזה תזכו לידבק בקדושה עליונה:

אבי אבות טומאת הדיבור הוא ניבול פה, אש הוא עד אבדון תאכל, טמא טמא הוא והיה לדראון עולם. ונוסף על הרעה שעושה לעצמו, גורם רעה לעולם. ואף השומע ושותק, השומע כעונה, כדאיתא פרק במה מדליקין (שבת) דף ל"ג (א), בעון נבלות פה צרות רבות וגזירות קשות מתחדשות, ובחורי שונאי ישראל מתים, יתומים ואלמנות צועקים ואינן נענין, שנאמר (ישעיה ט, טז) על כן על בחוריו לא ישמח ה' ואת יתומיו ואלמנותיו לא ירחם כי כלו חנף מרע וכל פה דובר נבלה בכל זאת לא שב אפו ועוד ידו נטויה. מאי ועוד ידו נטויה. א"ר חנן בר רבא, הכל יודעין כלה למה נכנסה לחופה, אלא כל המנבל פיו, אפילו חותמין עליו גזר דין של שבעים שנה לטובה, הופכין עליו לרעה. אמר רבה בר שילא אמר רב חסדא כל המנבל את פיו, מעמיקין לו גיהנם, שנאמר (משלי כב, יד) שוחה עמוקה פי זרות. רב נחמן בר יצחק אומר, אף שומע ושותק, שנאמר (שם) זעום ה' יפול שם. אוי לעושה כאלה, איך יהיה לקללה ולאלה, ובחנם מוריד נפשו שאולה, כי מה בצע לנבל בנבלה:

וזה לשון מנורת המאור, מצינו שהרבה בני אדם כופין אותם בשוטים באש ובמים ובכל מיני כפיות עד שיודו בפיהם דברים שנכשלו בהם, וסובלים כל הכפיות ואינם מודים שום דבר בפחדם שיתחייבו בהודאתם הריגה, ואע"פ שרואין שאינו אלא מיתה זמניית, שיודעים בבירור שהיום או מחר ימותו, על כל זאת כדי להרויח חיי שעה, סובלים דחקם ומקבלים כל היסורים שבעולם ואינן מוציאים בפיהם דבר שיחייבו עליו. על אחת כמה וכמה למי שאין כופין אותו שיאמר דברי נבלות, ואין לו בדבור זה הנאה, אבל יודע שבאמרו גדול עונו מנשוא וידוע עליו מיתה עולמית שהיה לו לסתום פיו מלאמרו, עכ"ל:

עוד ידוע ידע, המטמא פיו ולשונו בטומאת הדבור מאחת מהנה שהוזכרו, אז כל דברי תורה ותפלותיו כולם נטמאו ומחוץ למחנה מושבם, ואדרבא מקבל עונש עליהם, כי הוא כמביא דורון חשוב למלך ונותן הדורון בכלי מלא קיא צואה הנה מתקצף עליו המלך בכפליים. ואמרו רז"ל (מס' דרך ארץ ג) א"ר אליעזר, אדם נאה משובח ומוציא

דבר מגונה מפיו, למה הוא דומה. לטרקלין נאה וביב של בורסקי קבועה בו, כל העובר ושב אומר כמה נאה טרקלין זה אלא שביב של בורסקי בתוכו, עד כאן:

ואפילו דיבור שאינו של איסור אלא הוא של בטלה, הוא פוגם בפיו. שלא נברא אלא להיות כלי שרת שבו ינוח קדושת התורה והתפלה. ובירושלמי (שבת א, ב) אמר ר' לוי אלו הוינא על טורא דסיני, הוי בעינא שני פיות, כי בפה שמדבר דברי תורה, אין ראוי לדבר בו דברי חולין, המבדיל בין קודש לחול. וזהו פירוש הוידוי דברנו דופי, ודופי הוא שני תיבות דו פי, רצו לומר שנים, בלשון רז"ל (יבמות קיח, ב) טב למיתב טן דו. ואמר, שדברנו כאלו היה לנו שתי פיות, והפה של תורה ותפלה היה נשאר משומר:

ודיבור הכרחיי שהוא בעסק משא ומתן באמונה, נקרא דבור של מצוה, כי טוב תורה עם דרך ארץ (אבות ב, ב). ויהיה כוונתו לשם שמים, שעוסק במשא ומתן כדי שהעוני לא יעבירנו על התורה ח"ו, ואז שכרו הרבה:

חומר שבועות ונדרים וחרם ידוע, כל המוציא שבועה מפיו אפילו שבועת אמת, גדול עונו מנשוא ואוי לו שנברא, אע"פ שיש בו תורה ומעשים טובים. והאריכו מאוד רז"ל בזה בתלמוד ובמדרשים ובזוהר. על כן שומר נפשו ירחק מלהוציא מפיו כל ימי חייו אפילו שבועה קלה שבקלות שאין בה הזכרת השם, כגון שנשבע בחיי ראשי, או נשבע בשלחן הזה וכיוצא בזה מה שהוא לשון שבועה, יהיה מוזהר. ויזהיר אשתו וביתו וזרע זרעו עד עולם:

ויען שטבע האדם בכעסו, או לאמת את דבריו ולחזקם, מזכיר השם או כינוייו וכיוצא בו, על כן יהיה רגיל באיזה תיבה להשתמש בה שתהיה זו התיבה מורגלת בפיו, וככה ירגיל אשתו וביתו וזרעו עד עולם. ומורי הגאון החסיד מהר"ש ז"ל היה רגיל לומר בלא נדר ובלא שבועה, כך היה נוסח שבועתו לעשות כך, או שלא לעשות, או בכעסו לומר כך בהרמת קול, כשירצה לאיים וכיוצא בזה, וכך הרגיל תלמידיו. וגם אתם בניי יצ"ו, תפסו זה הלשון אתם וזרעיכם עד עולם, ותלכו בדרך מורי הגאון והחסיד והקדוש אשריו בעולם העליון:

כתב בטור יורה דעה סימן ר"ג, שאם פוסקים צדקה ברבים וצריך לפסוק עמהם, יאמר בלא נדר, עד כאן לשונו. ויש להסתפק בפירוש הלשון, אם הכוונה היא שיאמר מה שרוצה לפסוק וליתן, ויאמר סתם, אבל לא נדר, דהיינו, שלא יאמר הנני נודר

ליתן כך. או הכוונה שיאמר בהדיא בלא נדר, ויוציא בשפתיו הנני רוצה ליתן זה, אבל אני אומר בלי נדר. ולפירוש הראשון תיבת יאמר, קאי על הפסיקה. ולפירוש השני, תיבת יאמר, קאי אבלא נדר:

ונראה לי כפירוש השני, כי מן הסתם הוא בתורת נדר, אע"פ שאינו מזכיר נדר בהדיא, כדתנן (נזיר כ, ב) האומר הריני נזיר, ושמע חבירו ואמר ואני, הוא ג"כ נזיר:

איסור חמור להוציא קללה מפיו. וזה לשון הטור חושן משפט סימן כ"ז, ואפילו המקלל עצמו חייב, שנאמר (דברים ד, ט) השמר לך ושמור נפשך מאוד. ואינו חייב בכל אלו עד שיקלל בשם או באחד מהכנוין. וכיון שמקלל בכינוי חייב, א"כ המקלל בכל לשון חייב, שהשמות שקוראין הגוים להקב"ה הם בכלל הכנויין. ואם אמר ארור יהא, הוי קללה, כי ארור בו נידוי בו שבועה בו קללה (שבועות לו, א). ובכל אלו אין חייב מלקות עד שיתרו בו בפני עדים ככל חייבי לאוין. אבל אם לא היה שם התראה, או שקלל בלא שם ובלא כנוי, כגון שאמר ארור פלוני, או שהקללה באה בכלל דברים, כגון שאמר אל יהא פלוני ברוך לה', או אל יברכהו ה' וכיוצא באלו, אינו לוקה, אבל מיהא איסורא איכא אע"פ שאינו לוקה. על כן ויען כי הרבה והרבה אינם נזהרים, על כן באתי באזהרה גדולה:

וכתב ראשית חכמה בשער הקדושה פרק י"ז וזה לשונו, שלא יקלל למי שאינו שומע, כמו שפירש המתרגם על (ויקרא יט, יד) לא תקלל חרש, לא תיליט דלא שמע. וכן אמרו בזוהר (ח"ג פה, א), תא חזי, מאן דלייט לחבריה ואיהו קמיה ואכסיף ליה, כאלו אושיד דמיה, והא אוקמינה. והאי קרא דלא חבריה עמיה, וההוא לייט ליה ההוא מלה, ולית לך מלה ומלה דנפיק מפומיה דלא אית ליה קלא. וההוא קלא סליק לעילא, וכמה קסטורי מתחברי עמיה דההוא קלא עד דסלקא ואיתער אתר דתהומא רבה כמה דאוקמה, וכמה דינין מתערין עליה דההוא בר נש, ווי למאן דאפיק מלה בישא מפומיה, הא אוקמוה, עד כאן לשונו:

וכתב החסיד בעל חובת הלבבות, וכמה נתגנו בזה עמי הארץ בהוציאם קללות וגידופין. עוד יזהר שלא יקלל עצמו בכעס, שבהיכל ד' מהיכלות הקליפות יש כתות נקראים אוררי יום, ואלו לוקחים אותה קללה שקלל עצמו ומקיימין אותה ח"ו, והוא

מאותה שגורמין רעה לעצמן, כדפירש בזוהר שדוד מפני שאמר (ש"ב יב, ה) בו מות האיש וכו', תפש עליו דומה, ואלמלא הקב"ה שעזרו, היה נופל ביד דומה, כמו שאמר דוד המלך ע"ה (תהלים צד, יז) לולי ה' עזרתה לי כמעט שכנה דומה נפשי. ועל כיוצא בזה אמרו רז"ל, לעולם אל יפתח אדם פיו לשטן, כדגרסינן בפרק מי שמתו (ברכות יט, א) זה לשונו, א"ר שמעון בן לקיש וכן תאני משמיה דר' יוסי, לעולם אל יפתח אדם פיו לשטן. ואמר ר' יוסף מאי קרא, שנאמר (ישעיה א, ט) כמעט כסדום היינו. מאי אהדר ליה נביא (שם), שמעו דבר ה' קציני סדום. אמר שם לעיל מזה, לא יאמר האבל בצדוק הדין, רבון העולמים הרבה חטאתי לפניך ולא נפרעת ממני אחד מני אלף:

וכן ראוי שלא יקלל אשתו, שהרי הזכר הוא פלגא דגופא, ושניהם כאחד הם אדם שלם, ואם מקלל אותה נמצא מקלל עצמו. ונראה לי שאזהרה לכל בחינות אלו, הוא מפסוק (שמות כג, יג) ושם אלהים אחרים לא תזכירו, וכל פגמי הלשון הם מצד החיצוני שהוא אלהים אחרים, וכן אמר דוד המלך ע"ה (תהלים לד, טו) נצור לשונך מרע, הכוונה שכל הדברים שיש בהן תפיסה לרע שהוא סמאל. וכאשר ישמור לשונו, יזכה אל החיים ואל הטוב, כאמור (תהלים לד, יד) מי האיש החפץ חיים אוהב ימים וכו', עד כאן לשונו:

שלמה המלך ע"ה הזהיר ואמר (קהלת ה, א), אל תבהל על פיך ולבך אל ימהר להוציא דבר לפני האלהים כי האלהים בשמים ואתה על הארץ על כן יהיו דבריך מעטים. שמירה גדולה צריך לשמור פיו ולשונו שלא יטיח בשום רמז כלפי מעלה. כגון האומרים דרך תמיה, הבורא ימחול לי, למה זה כך וזה כך. או איך ברא זה כך. וזה עבירה חמורה, כי הכל בחכמה וביושר ובאמת ובצדק:

וזה לשון רש"ל בספר ים של שלמה במסכת בבא קמא בפרק שור שנגח ד' וה', עולא איקלע לבבל ורב שמואל בר יודא מתה לו בת. א"ל רבנן לעולא, קום וניזל לנחמו. א"ל מאי אית ליה גבי נחמתא דבבלאי דגידופא הוא כלפי מעלה, שאומרים לאבל מאי אפשר למעבד, הא אפשר למעבד, עבדי, בתמיה. פירוש כשאומרים מאי אפשר למיעבד הכי פירושו, קשה עלייהו הדבר מאוד, אבל אין כח בידינו ללחום עם הקב"ה. אבל היה כח בידיהם, עבדי, בתמיה, א"כ הם מתרעמים על מידותיו של

הקב"ה, ונראה בעיניהם כאלו שלא כדין המיתו. בשלמא מלך בשר ודם אם המית בנו של אחד, ודומה להם שלא כדין המיתו, וקשה להם המות, יכולים לנחמו מאי אית לך למעבד וכי לריב ולנצח המלך. אבל אלף הבדלות במלך מלכי המלכים שכל דבריו משפט, ומסתמא כדין המיתו כי אין עולה לפניו, על כרחך מחוייבים לקבל גזירות המקום מאהבה ולברך על הטובה. והלך הוא לבדו והתחיל לנחם, ואמר מה כשאמר הקב"ה (דברים ב, י) אל תצר את מואב, אף שהתחילו בקלקול ושכרו את בלעם אפילו הכי חס רחמנא עליהם משום רות המואביה. בתו של רבי, אם היתה כשירה וראויה לצאת ממנה דבר טוב, על אחת כמה וכמה דהוה חיה:

הרי"ף והרא"ש לא הביאו כל זה, שמע מיניה דלית להו נפקותא בדינא, כי לית הלכתא כעולא לגביה רבנן, אלא שרי לנחמו בכל ענין. וכן נראה דאין זה גידופא, ואדרבא נחמתא דיליה צער הוא מקצת לאבל לומר לו אם היתה כשירה כו', אדרבא יקרותא דאבל ודמת לשבחו ולא לגנותו. ומה שאומרים מה אית לך למיעבד, הכי פירושו, מה מועיל רוב הצער והבכייתא הלא לא תוכל להחזירו. ודוד בעצמו אמר בהאי לישנא (ש"ב יב, כג) האוכל עוד להשיבו. ולמה לא נדקדק ג"כ, אבל אם יכול להשיבו, עבד, בתמיה. אלא שמע מיניה דשרי לנחם הכי, כדי שלא ירבה האבל ברוב צער ובכיה. ואדרבא, קשה על ניחומו, דלמה היה דוד בוכה ומקונן קודם פטירת הילד שלא ימות, פשיטא שאם הוא כשר ויבא ממנו דבר טוב בודאי המקום יחוס עליו. אלא כמה פעמים בנים מתים בעון אבותם, ואפי' הם גדולים, ואף שהם כשרים ומן הראוי היה לבא מהם דבר טוב, ובנו של רבי נחוניא בן הקנה יוכיח כדאיתא בפרק שור שנגח את הפרה, עד כאן לשונו:

ולא נראו בעיני דבריו מה שאמר לית הלכתא כעולא לגבי רבנן, כי בכל מקום שמוזכר בתלמוד סתם רבנן, רצו לומר התלמידים בני ישיבה. כמו (שבת קיט, א) עבידנא יומא טבא לרבנן, והרבה כאלה, ובודאי היו נחשבים לגבי עולא כתלמידים, ומיד ששמעו דבר זה מפי עולא, בודאי חזרו ולא היו מנחמין עוד בזה הלשון, דגידופא הוא:

ואין להקשות על זה, באם הוא כן שהיו חוזרים מניחים זה הלשון, למה לא הלך אח"כ עולא עמהן והלך לבדו, כדמשמע הלשון אזיל הוא לחודיה. ויש לתרץ, בודאי

הלכו עמו, אלא הם היו כבר שגורים לנחם בזה הלשון, ולא היה שגור בפיהם נוסח ניחום אחר, ושמעו מפי עולא. וזה שאמר התלמוד, אזיל הוא לחודיה, כלומר שהוא לחודיה ינחם, והם ישמעו לדבריו:

ומכל שכן דאתי שפיר לפי גירסא אחרת שמצאתי בר"ן וזה לשונו, אכפוה ואזיל וכו', רצה לומר היו כופין אותו בדברים, והודו להם והלכו עמו:

ומה שהביא רש"ל ראיה מהרי"ף ומהרא"ש שלא הביאו כו', זו אינה ראיה כלל, דדרכן של הרי"ף והרא"ש לכתוב כל הדינים הנוהגים בהלכות איסור והיתר מצד דיני התורה ומצותיה דאורייתא ודרבנן וסייגים. אבל איסור דבר זה אינו איסור דדינא, אלא היא מדה מן המדות, משום אל תבהל על פיך, והוא מדרכי המוסר. והנה במסכת אבות יש אלפים מילי מעליותות מה לעשות ומה שלא לעשות, והשמיטם הרי"ף והרמב"ם, אף שכולם קבלו מסיני וכמו שכתב שם במשנה הר"ר עובדיה מברטנורא. אלא הענין שאלו המילי מעליותות הוא מסוג המדות והמוסרים, ודבר זה השמיט הרי"ף והרא"ש, ואפשר מפני האריכות, כי ארוכה מארץ מדה:

ומה שפקפק הגאון הנ"ל על נחמותא דעולא, תמיהני, וכי לחלוק על עולא בא, כי לא יש שום אמורא החולק על עולא בזה. ואפילו לדברי הגאון שרבנן ועולא פליגי בנחמותא דמאי ה"ל למעבד. אבל להיפך, לחלוק על נחמות דעולא לא פליגי:

ומה שהקשה צער הוא לאבל לומר אם היתה כשירה כו', נראה לעניות דעתי דרש"י ז"ל תיקן זה, שכתב (ב"ק לח, ב ד"ה בתו) וזה לשונו, בתו של רבי אם ראוי, לזרע כשר על אחת כמה וכמה שתחיה, עד כאן לשונו. הכוונה, כי פירושו של כשירה וראויה הוא, כלומר הוכשרה ומוכנת לזה שיבא ממנה זרע כשר וראוי, כענין (בכורות נא, ב) אין הבכור נוטל בראוי, רצו לומר המוכן, כי אפשר שיהיה מוכן אחד לזרע כשר, אף שהוא בעצמו רשע, כמו מואבים, שיצא ממנה רות. ולפעמים צדיק גמור או צדקת אינם מוכנים לזה, וברוך היודע כי הוא יתב' שמו יודע ויודע הסיבות, ואפשר כי הצדיק וצדקת כבר הושלמו בסוד גלגול:

וזה הי' ניחומו של עולא שאמר, בת רבי, אף שהיא צדקת בודאי יודע תעלומות יודע שאינה מוכנת לזה, דאם לא כן לא מתה בק"ו ממואב, א"כ למה תצטער כל כך. אף שיש להצטער על העדרה, מכל מקום אין ההעדר גדול כל כך כמו שאתה מצטער

על העדרה והעדר הראוים לבא ממנה. ומה שהרבה מתים בעון אבותם, אמת הדבר, אבל אלו גם כן לא היו מוכנים שיבא מהם זרע צדיק גדול, דאם לא כן לא מתו, מכל מקום הוא צער לאבותם שלא חיו עוד איזה סך שנים וזהו בעון אבותם:

ומה שכתב, דוד נמי אמר הכי, האוכל עוד להשיבו כו', אין זה ענין לזה. כי קודם מות הילד היה צם דוד ועשה תשובה, ולאחר מותו אמר דוד היועיל תשובה להשיבנו, דהיינו להחיות מת, כי תחית המתים לא תהיה עד לעתיד, ובודאי אם הי' מועיל תשובה אף עתה, הי' דוד צם עוד ועשה תשובה, ומה גידופא הי' עושה בזה. אבל צער אבל שהוא מצטער ונקיט בלביה ואומר כך מאי אפשר לי למעבד, שמע מינה דאי היה אפשר למעבד, היה עושה, וזה גידופא, כן נראה לעניות דעתי. וכן מצאתי בהר"ן שהביא זה המעשה, ולבסוף כתב וזה לשונו, שמע מיניה דבכהאי גוונא מגדף מקרי. אלא חייב האדם לקבל גזירת המקום מאהבה, כענין שנאמר (איוב ב, י) גם את הטוב וכו', והיינו דתנן (ברכות פ"ט מ"ה) חייב אדם לברך כו', עד כאן לשונו:

עוד כתב הגאון רש"ל בדף הנ"ל וזה לשונו, (נזיר כג, ב) א"ר חייא בר אבא א"ר יוחנן, אין הקב"ה מקפח שכר כל בריה, אפילו שכר שיחה נאה, דאילו בכירה דקאמרה מואב, אמר ליה הקב"ה למשה (דברים ב, ט) אל תצר את מואב ואל תתגר בם מלחמה. מלחמה הוא דלא, הא אנגריא צריך ליעבד בהו. צעירה דקאמרה בן עמי, אמר ליה הקב"ה למשה (שם יט) וקרבת מול בני עמון אל תצורם ואל תתגר בם, כלל, ואפילו אנגריא לא תעבד בהו:

כלל גדול הוא בזה, שיזהר אדם בדיבורו כמו במעשיו. ועוד יותר, שאפילו על המותר לומר, מדקדק הקב"ה במי שאינו מוצא בלשון יפה מנופה כסולת נקייה, כדאיתא בפרק קמא דפסחים (ג, א) צא ולמד ממדותיו של הקב"ה, שעיקם ח' אותיות שכתב (בראשית ז, ח) אשר איננה טהורה, ולא כתב הטמאה. ואע"פ שאין זה מגונה ממש, וכמה פעמים נאמר טמאה בתורה, אפילו הכי הראה הקב"ה בכבודו מדת ענוה לבשר ודם, שילמוד דרך ארץ ויוסיף לקח לעיין בכל מלה ומלה. ומשום הכי קבלתי מן הראשונים, שהיו נזהרים שלא לומר בתלמוד ביצים, אלא ביעים, וכן כל כהאי גוונא:

וארמוז לך טעם מזוהר וזה לשונו, כל מלה דנפקת מפומיה דבר נש, האי מלה בקע וסלקא ובקע רקיעין וקיימא באתר דקיימא, עד דעאל לילה ונשמתא סליק ואחיד להההוא מלה ואעיל קמיה מלכא, דכתיב (מיכה ז, ז) משוכבת חיקך שמור פתחי פיך, וכדין אתער שם ההוא מלה, והוי חובה עליה דבר נש, עכ"ל. ודי בהערה זאת למבינים, עד כאן לשונו:

וגרסינן בפרק קמא דפסחים (ג, א) אמר רבי יהושע בן לוי, לעולם אל יוציא אדם דבר מגונה מפיו, שהרי עיקם הכתוב ח' אותיות ולא הוציא דבר מגונה מפיו, שנאמר (בראשית ז, ח) מן הבהמה אשר איננה טהורה. רב אשי אמר ט' אותיות, שנאמר (דברים כג, יא) כי יהיה בך איש אשר לא יהיה טהור מקרה לילה. רבינא אמר עשר, איכא וא"ו דטהור. רב אמר י"ו, שנאמר (ש"א כ, כו) כי אמר מקרה הוא בלתי טהור כי לא טהור:

תנא דבי ר' ישמעאל, לעולם יספר אדם בלשון נקייה, שהרי בזב קראו (ויקרא טו, ט) מרכב, ובאשה קראו (שם, כג) מושב. ואומר (איוב טו, ה) ותבחר לשון ערומים, ואומר (איוב לג, ג) ודעת שפתי ברור מללו. מאי ואומר, וכי תימא הני מילי בדאורייתא, אבל בדרבנן לא. תא שמע, ותבחר וגומר. וכי תימא הני מילי בדרבנן, אבל במילי דעלמא לא. תא שמע, ודעת שפתי ברור מללו:

ואמרינן עלה (פסחים ג, ב), הנהו תרי תלמידי דהוי יתבי קמיה דרב, חד אמר, שויתן הא שמעתיה כדבר אחר מסנקן. וחד אמר, שויתן הא שמעתא כגדי מסנקן, ולא אישתעי רב בהדיה דהאיך. הנהו תרי תלמידי דהוו קיימי קמיה דהלל, חד מינייהו ריב"ז, ואמרי לה קמיה דר' וחד מינייהו רבי יוחנן. [חד אמר, מפני מה בוצרין בטהרה, ומוסקין בטומאה. ו]חד אמר, מפני מה בוצרין בטהרה, ואין מוסקין בטהרה. אמר מובטח אני בזה שמורה הוראות בישראל. הנהו תלתא כהני. חד אמר, הגיעני כפול. וחד אמר, הגיעני כזית. וחד אמר, כזנב הלטאה. בדקו אחריו ומצאו בו שמץ פסול. נמצא שדיבור האדם מעיד עליו ועל שרשו:

גם בענייני חול כמו משא ומתן וכיוצא בו, ידייק בלישניה. כדאיתא במסכת עירובין פרק כיצד מעברין (נג, ב), בני יהודא דייקי בלישנא. דההוא בר יודא דאמר להו, טלית יש לי למכור. אמרו ליה, מאן גוון טליתך. אמר להו, כתרדין עלי אדמה. בני גליל

לא דייקי בלישנא, דההוא בר גליל [דהוה קאזיל] ואמר להו, אמר למאן, אמר למאן. אמרו ליה, גלילאה שוטה, חמר למרכב, או חמר למשתי, עמר למלבש, או אימר לאתכסאה. ההוא דאתי לקמיה דדיינא כו', עיין שם שהאריכו:

נשלם אות שי"ן

אות ת' תשוקה

והוא החשק והאהבה להשם יתברך ולתורתו הקדושה ולמצותיה, ולשמור ולעשות ולקיים את הכל בשמחה גדולה, שישמח שזוכה לעבוד את הש"י ולהיות דבק בו:

וזה לשון ספר חרידים, מתנאי קיום המצוה, השמחה הגדולה במצוה, דכל מצוה ומצוה שתזדמן לו דורנא דשדר ליה הקב"ה. ולפי רוב השמחה, יגדל שכרו. וכן גילה הרב החסיד המקובל מהר"י אשכנזי זצ"ל לאיש סודו, שכל מה שהשיג שנפתחו לו שערי חכמה ורוח הקודש, בשכר שהיה שמח בעשיית כל מצוה שמחה גדולה לאין תכלית. ואמר, דהיינו דכתיב (דברים כח, מז) תחת אשר לא עבדת את ה' אלהיך בשמחה ובטוב לבב מרוב כל. פירוש מרוב כל, מכל מיני תענוגים שבעולם, מכל זהב ופז רב ואבנים טובות ומרגליות, עד כאן לשונו:

ומכח שמחתו בקיום תורה ומצות יעשה הכל בזריזות גדול ובחשק נמרץ. זה לשון ספר החרדים, דרך החושק לשורר, וכיון שאהבת יוצרנו נפלאה מאהבת נשים, האוהב אותו בלב שלם ישיר לפניו יתברך כאשר שר משה ובני ישראל ומרים ודבורה ויהושע ובני קורח ודוד ושלמה ברוח הקודש, כמה דאת אומר (תהלים מה, א) משכיל שיר ידידות, וכתיב (שה"ש א, א) שיר השירים אשר לשלמה, למלך שהשלום שלו (שהש"ר א, א), וכתיב (תהלים קה, ב) שירו לו זמרו לו, וכתיב (משלי ה, יט) באהבתו תשגה תמיד, פירש הראב"ד דהוא נמי לשון שיר, כמו (תהלים ז, א) שגיון לדוד. ובתוקף החשק בו יתברך, הראשונים גם האחרונים שררו לפניו, רבי יהודה הלוי ורבי יהודא החסיד וראב"ע וחבריהם זצ"ל:

וכשם שהחושק בחולי, אהבתו לחשוקתו תדד שנתו מעינו כנודע, כן האוהב הנאמן ליוצרנו יתברך יעיר משנתו במתיקות זכרו, כדכתב החסיד בחובת הלבבות לא יישן כי אם על יצועי אהבתו, ולא יקוץ כי אם במתיקות זכרו, ויתגבר כארי מחצות הלילה ואילך ויקום להדר ולשבח לפניו ולהתבודד ולהשתעשע בו וברנת תורתו כדוד,

כדכתיב (תהלים קיט, סב) חצות לילה אקום להודות לך. ודוד אוהב נאמן היה לו, כדכתיב (שם יח, ב) ארחמך ה' חזקי. ופירש רש"י, אאהבך תרגום ואהבת ותרחם. וכתיב (שם קכז, ב) כן יתן לידידו שנה, ופירשו רז"ל (כתובות סב, א) אלו תלמידי חכמים שמנדדים שינה מעיניהם לעסוק בתורה. ואין לשון ידידו יוצא מפשוטו, רצה לומר אוהבו, שמרוב חשקו ואהבתו לו יתברך מנדד שינה מעיניו לעסוק בתורתו ולהשתעשע בו:

וזה לשון רשב"י פרשת אחרי מות (ח"ג סח, א) עלה קכ"א, נפשי אויתיך בלילה כו' (ישעיה כו, ט), בלילה, דבעי בר נש מרחימתו דקודשא בריך הוא למיקם בכל לילה לאשתדלא בפולחניה עד דאתער צפרא ויתמשך עליה חוטא דחסד, דתניא זכאה חולקא דההוא בר נש דרחימותא דא רחים ליה קודשא בריך הוא:

דרך החושק לקרוא לחשוקתו לבבי, לומר כי כל מחשבות לבו לעשות כל שלבה חפץ, ולבבו ולבבה באהבה נקשרו, וכן קורא ליוצרנו אוהבו הנאמן לו, שנאמר (תהלים עג, כו) צור לבבי וחלקי אלהים לעולם, וכתיב (שה"ש ה, ב) אני ישנה ולבי ער, ופירשו רז"ל דעל ה' קאמר. וכן דרך החושק לקרוא לחשוקתו נפשי, לומר כי קשה לו לפרוש ממנה כפרישת נפשו מגופו, כי מיד ימות. וכן האוהב נאמן ליוצרנו קורא לו נפשי:

וזה לשון הזוהר פרשת אחרי מות (ח"ג סז, א) עלה ק"כ, רבי חייא פתח (ישעיה כו, ט) נפשי אויתיך בלילה אף רוחי בקרבי אשחרך כו'. נפשי אויתיך בלילה, נפשי אותך בלילה מבעי ליה, מאי נפשי אויתיך. אף רוחי בקרבי אשחרך, ישחרך מבעי ליה. אלא הכי תנא, קב"ה רוחא ונפשא דכלא, וישראל אמרי נפשי ורוחי אנת, בגין כך אויתיך לאתדבקא בך ואשחרך לאשכחא רעותך, עד כאן לשונו. והיינו כי עזה כמות אהבה, כלומר כקושי פרישות הגוף מהנפש, כדאיתא התם עלה נ"ד. וטעם הדבר, כי הוא יתברך נשמה לנשמה. וכבר הארכתי למעלה בי' מאמרות במאמר ג' וד' בענין ביאור מאמרם ז"ל בדביקה בחשיקה בחפיצה על כמה עניינים, ושם בא בארוכה עניני החשק והאהבה והדביקות, הן במצות עשה, הן במצות לא תעשה:

והנה מה שכתבתי באלו השלשה אותיות האחרונות **רש"ת** שהיא מעלת דביקות הרצון ולדבוק בו תמיד, ומעלת השתיקה ומעלת החשיקה, שהם עניינים כוללים

לעבודת הש"י בשמירת התורה ובקיום מצותיה, והם יסוד גדול ג"כ למעלות המדות. ואם שלש אלה יעשה, החוט המשולש הזה יחברנו וידביקנו ויקשרנו קשר קיימא למעלה למעלה בו יתברך להיותו דבוק בו על דרך (בראשית ב, כד) ודבק באשתו, כי אהבת ודביקת הקב"ה עם כנסת ישראל נמשל דרך משל לזיווג, כמו שכתוב (ישעיה סב, ה) כמשוש חתן על כלה ישיש עליך אלהיך, וכאהבת איש לאשתו כמוזכר תמיד בדברי הנביאים ובדברי רז"ל מקומות בלי מספר:

והנני נותן סימן לג' מעלות משובחות ההם, שב"ח, ראשי תיבות "שתיקה "בדיקה "חשיקה, כי הבדיקה הוא הדבר המוזכר לעיל במעלת הרצון לבדוק בכל יום קודם השכיבה ולראות אם הוא ברצון בו יתברך. והנה ג' אלו מצינו בענין זיווג האדם עם אשתו. מי שחושק באשה לקחנה, צריך לבדיקה ולחקור אחר שתיקה לבודקה אחר המשפחה, ומוזכרים דיני הבדיקה בטור אבן העזר סימן ב' עיין שם איזהו סימן הייחוס, זה השומע חרפתו ושותק, דאמר רב אדא יחוסתא דבבל שתיקה (קידושין עא, ב), הרי בזיווג של מטה חשיקה בדיקה שתיקה, כן בזיווגים להש"י ברוך הוא וברוך שמו הם בו בג' אלה אשר נתתי סימנים שב"ח ראשי תיבות שתיקה בדיקה חשיקה. ורמז לדבר, שבח של יום השביעי ונודע כי השבת רומז לעולם שכולו שבת ושבת זמן הזיווג רומז לזיווג העליון. על כן אבאר עוד ביותר אלו ג' עניינים, ויהיו מרומזים בפסוקים (תהלים לד, יג-טו) מי האיש החפץ חיים וגו'. נצור לשונך וגו'. סור מרע ועשה טוב בקש שלום ורדפהו:

הבדיקה בכל יום קודם השכיבה בלילה לראות אם הוא ברצון להש"י או בכעס, ויראה שלא יתלבש במדת הלילה שהוא הדין והכעס כמו שהארכתי לעיל באות ר' רצון (ד"ה הביאו רז"ל), זוהי מעלה גדולה שיתקן האדם בו ביום עיוותו, כמו שרמז הזוהר בפסוק (דברים כד, טו) ביומו תתן שכרו ובל ילין, ותנן (שבת קנג, א) ר"א אומר שוב יום אחד לפני מיתתך. ושאלו תלמידיו, וכי יודע באיזה יום ימות. והשיב מכל שכן יעשה תשובה היום שמא ימות למחר, ונמצא כל ימיו בתשובה. והתשובה תהיה קודם שילך לשינה, והשינה חלק ס' ממיתה (ברכות נז, ב), נמצא שכל יום מקיים שוב לפני מיתתך אף כפשוטו. ואמרו רז"ל (ברכות יט, א), אם ראית תלמיד חכם שעבר

עבירה ביום, אל תהרהר אחריו בלילה, שודאי עשה תשובה, ואפשר על זה רמזו. ובתיקונים אמר, שעל זה נאמר (דברים כא, כג) לא תלין נבלתו על העץ, אל נבלת העון אשר עשה על עץ החיים, כי בודאי עשה תשובה. ואפשר דעל זה רמזו (ברכות יט, א) המהרהר אחר מטתו של תלמידי חכמים כו', דהפשוטו הוא אחר מותו, אבל רומז ג"כ למטה שיישן בה, כי בודאי עשה תשובה קודם שהלך לישן, והארכתי בזה מקום אחר בביאור ד' זמני תשובה. א' ביומו תתן שכרו. ב' כל ערב שבת. ג' כל ערב ראש חודש. ד' יום הכפורים הגדול. כי כל זמן כולל את שלפניו, והיום כולל כ"ד שעות, ובהשלים היקף היום מתחיל השפעה אחרת ליום שלאחריו בסוד גלגולי צירופי אותיות השם. על כן צריך לתקן העיות בו ביום, כמו תענית חלום בו ביום, ובאו הדברים בארוכה במקום אחר (לקמן מסכת חולין פרק תו"א), ובבחינה זו נשלמו כל ימי האדם, וכל יום ויום נשאר רשום בפעולותיו שפעל ובתיקון פגמו:

ועל זה פירשתי (משלי י, כז) יראת ה' תוסיף ימים ושנות רשעים תקצורנה, והוא תמוה דהא חזינן הרבה פעמים הרשע מאריך ברעתו, והצדיק אבד. עוד קשה למה הזכיר בצדיק ימים, וברשעים שנים. הענין, צדיקים נקראים חיים, ורשעים אפילו בחייהון קרויים מתים (ברכות יח, א). והענין, אם נעשה פעולה טובה ביום, אז קנה זה היום חיות ודביקות לחיי הנצחיות, כי בחר בטוב ואז קנה את החיים. וכשעשה פעולה רעה, אזי נתדבק בשורש המעשה. ואפילו יושב בטל לא טוב ולא רע, אזי לא קנה חיות. והנה הרשעים ימי חייהם הבל, ולפעמים כמה שנים אין עושה טוב, נמצא כל אלו השנים מוסיפים הבל הבלים וכלם מתים הם. והצדיק להיפך מדקדק על כל יום ויום לקנות בו חיות, נמצא הצדיק כל זמן שהוא חי הוא איש חי רב פעלים ומוסיף חיות בכל יום ויום. זהו יראת ה' תוסיף ימים. והרשע אפילו לפי הנראה היה חי כמה שנים, אבל הוא זקן אשמאי, ואפשר כמה שנים נקצרו שהיו מתים, ואתה סובר שהוא בן ע' ואפשר שאינו בן ה' שנים:

ועל הוספת ימים יום על יום פירשו בזוהר שעל זה כתיב (בראשית כ, א) ואברהם זקן בא בימים, וכן (שם מז, כט) ויקרבו ימי יעקב, ויקרבו ימי דוד (מל"א ב, א), כי כל יום

ויום עלה לחשבון החיות. ועל כן נקראים תלמידי חכמים זקנים, כי בכל יום ויום הוא חי ונעשה זקן ביותר ממה שהיה אתמול:

ובזה מבוארים דברי יעקב אבינו שאמר לפרעה (בראשית מז, ט), ימי שני חיי ק"ל שנים מעט ורעים. לישנא דמעט קשה, כי איך שייך לומר, דילמא יחיה עוד אלף שנים. אלא יעקב דיבר דרך ענוה, אמר, ימי חיי שהייתי חי הם ק"ל שנה, אבל אני מתיירא שהם מועטים מכח [מעשים] רעים שהייתי מתנהג והולך לפעמים דרך רע חס ושלום, כך דיבר יעקב דרך ענוה:

הכלל העולה, בכל יום ויום צריך אדם לפשפש במעשיו בסופו ולשוב אל ה' ולהתקדש, כי כמו שהשבת קודש לה', והשבת רומז על העולם הבא עולם שכולו שבת, כמו שכתוב (תהלים צב, א) מזמור שיר ליום השבת טוב, כן השבוע נקרא שבת, כדמתרגמינן (ויקרא כג, טו) שבע שבתות, שבע שבוען כו', כי בכל יום צריך להיות בו קצת קדושת שבת, כי ו' ימי המעשה הם ענפים, ושרשם הוא שבת, ויתבאר זה הדרוש בארוכה לקמן במסכת חולין עם מסכת שבת. ועל כן, כמו שהשבת מרמז לעולם שכולו שבת וכולו טוב, נקרא כל השבוע שבת, ובכל ו' ימי המעשה נזכר בבריאה וירא אלהים והנה טוב, כי צריך לאחוז בטוב ולעשות מדוגמת עולם הבא, ואם פגם יתקן בתשובה הנרמז בפסוק (תהלים כה, ח) טוב וישר ה' על כן יורה חטאים בדרך:

ועל זה אמר (תהלים לד, יג) מי האיש החפץ חיים, רצה לומר החיים הנצחיים, ורוצה לידע את המעשה אשר יעשה וחי בהם, אז צריך להסתכל בג' דברים. הראשון הוא אוהב ימים לראות טוב, רצה לומר לבדוק את עצמו בכל יום, ואם פגם לתקן הפגם בתשובה, ויקנה מעלה בכל יום להוסיף קדושה, ויהיה אוהב ימים שיהיה זקן בא בימים ויתוסף ימים כדלעיל. וזהו שסיים לראות טוב, כמו (בראשית א, ד) וירא אלהים כי טוב, וכדפירשתי לאחוז בטוב עולם הבא שכולו טוב. **בדיקה** בי"ת משב"ח, וכבר כתבתי ורמזתי למעלה כל זה באות רי"ש רצון. ועל זה בא הרמז אחר לראות בטוב, תיבת נצו"ר שהוא אותיות רצון, אף שנצור קאי אלמטה (תהלים לד, יד) נצור לשונך וגומר, מכל מקום לענין רמז נדרש גם אלפניו:

ש' משבח שתיקה, היא ג"כ מעלה גדולה כוללת כל המעלות. כי ענין השתיקה הוא בפה ובלב. בפה, כמשמעו, ואז ניצול מרוב עבירות שבתורה החמורות, כגון שבועות ונדרים ורכילות ולשון הרע וחניפות ומחלוקת וגידופים וקללות ודברי שקר וליצנות וכיוצא בזה, ואז ימשוך על עצמו מדת ענוה, ויעלה ויבא ממדריגה למדריגה:

גם שייך שתיקה בלב, רצוני לומר שלבו אל ימהר להוציא מחשבתו לפועל, כי כמו שדבור אסור, כך הרהור אסור, וישתוק בלבו מדברים הפוגמים, רצוני שיסלק הרהורו מהם, ואז יבטל בלבו קנאה ושנאה ותאוה וכבוד והרהורי עבירה הקשין מעבירה כמו שאמרו רז"ל (יומא כט, א), כי הלשון הוא קולמוס הלב, וכן כתוב (קהלת ב, א) אמרתי בלבבי, כי הדבור בלב הוא ההרהור, ואח"כ יוצא לפועל בדבור ממש עקימות שפתים ונשמע קולו על ידי פה ולשון:

על זה אמר, נצור לשונך מרע ושפתיך מדבר מרמה, הנה בא הענין בכפל, הכוונה במה שאמר נצור לשונך, שרומז על הלב שהוא שורש הלשון, כי הלשון קולמוסו. ואמר מרע, ולא אמר מדבר רע, כי בלב אין דבור ממשי רק הרהור. ואח"כ על הדבור הנשמע ע"י מוצא שפתיו אמר, ושפתיך מדבר מרמה. והזכיר אצל הלב רע, כי כן הסכמת רבי יוחנן בן זכאי (אבות ב, ט) שלב רע כולל כל הרעות, ולב טוב כולל כל הטובות. ובשפתים אומר מרמה, כי כן דרכם להיות אחד בפה ואחד בלב והכל מרמה. ועל זה אנו מתפללין, אלהי נצור לשוני מרע ושפתי מדבר מרמה, כי ענין זה הוא כללי ואז נתבאר **ש**' מן שבח שהוא שתיקה:

ח' מן שבח **חשיקה** הוא כלל גדול, וגדול הכולל הכל, כמו שרמזתי בתי"ו **תשוקה** כולל חשיקה ודביקה וחפיצה כל מה שהארכתי וכתבתי בעשרה מאמרות במאמר ג' וד'. וכתבתי שמעלת החשיקה בכמה פנים שייכים לסור מרע שהם מצות לא תעשה, ושייכים לועשה טוב שהם מצות עשה. וכתבתי שם בארוכה, שיעבוד את השם בכל לבבו בשני יצריו, ביצר טוב וביצר הרע, דהיינו כשרוצה לילך אחר יצר טוב יאחוז גם כן ביצר הרע, דהיינו שיתאוה ויחשוק בלבו היפך המצוה, ויתאוה כן מחמת חשקו והנאתו בדבר הזה, ואחר התאוה לדבר יגבור על יצרו ויניח תאותו בשביל כבוד הבורא, הרי שפעולת יצר הטוב מתחבר את היצר הרע הן בלא תעשה והן בעשה:

זהו שאמר, סור מרע ועשה טוב הן לא תעשה ועשיין. ובקש שלום, דהיינו בכל לבבך בשני יצריך לחברם ביחד. והוסיף ואמר, ורדפהו, להיות רודף אחר הרודף שלו דהיינו יצה"ר, ויכבשנו בגבורה. והוא ענין נכבד מאוד אשר זכרתי למעלה במאמר ג' ד' הנזכר בביאור (אבות ד, א) איזה גבור הכובש את יצרו, דהיינו שמהפך הרע לטוב, עיין לעיל בארוכה. וזהו עיקר התשוקה והחשיקה, יחשוק במדת היצה"ר לעשותם בטוב, ואז יעשה הטוב הכל בחשיקה חזקה, כמבואר שם בארוכה. וזהו **ח**' חשיקה, כי הבקשה והרדיפה היא החשיקה, הרי זה **שבח**, "שתיקה "בדיקה "חשיקה, שלשה אלה כוללים המצות והמדות והתורה כולה, ואז טוב לו סלה:

על כן, בכל יום ויום קודם השכיבה, יהא רגיל אדם כל ימי חייו לאסוף בניו ובני ביתו ויתעוררו ויפשפשו במעשה היום. ואם היה איזה חטא, יעשו תשובה ויתקנו החטא. או אם היה איזה התרשלות בתורה ובאיזה מצות, יקבלו עליהם להיותם עושים ומתגברים לקיים חזק ואמץ וגומר, ותמיד להוסיף קדושה:

ויתלבשו במעלות השתיקה, זהו מעלת הייחוס. ואחר כך ידבקו במעלת התשוקה והחשוקה והחפיצה, ואף יקוים הפסוק (דברים ד, ד), ואתם הדביקים בה' אלהיכם חיים כלכם:

נשלם אות תי"ו

ובזה נשלם כל אלפא ביתא, הוא נעילת שער של פרק עשרה מאמרות, ונגמר במילואו וטובו בעזרת יוצר המאורות. עתה אבוא לפרק עשרת הדברות, בעזרתו יתברך כי הוא פועל גבורות, נותן ליעף כח ולהשכל מעיינות חכמה ומי הגבורות, להבין ולהורות, אמרות ה' אמרות טהורות:

עשרת הדברות

הקדמה

ידבר מעשר מעלות שהוזכרו אחת הנה ואחת הנה. ששה הוזכרו חכמי משנה במסכת אבות פרק קמא (ב), על ג' דברים העולם עומד, על התורה, ועל העבודה, ועל גמילות חסדים. ועל ג' דברים העולם קיים (שם יח), על הדין, ועל האמת, ועל השלום. עוד שלשה דברים הורגלו בדברי רז"ל, והם תשובה תפלה צדקה, הרי תשע קדושות.

והעשירי קודש קדשים הכולל כולם יסוד האמונה בו יתברך, וכמרומז בסוף מסכת מכות (כד, א), בא חבקוק והעמידן על אחת (חבקוק ב, ד) וצדיק באמונתו יחיה, דוגמא לעשרת הדברות שהדבור הראשון יחוד האמונה כולל כל הדברות שהוא (שמות כ, ב) אנכי יי' אלהיך, כענין המדרש שהביא הרמב"ן שאמר הקב"ה קבלו מלכותי ואח"כ אגזור עליכם מצות. ודוגמא לעשרה מאמרות שאמרו רז"ל (ר"ה לב, א), בראשית נמי מאמר הוא, והוא המאמר הכולל את כולם הרומז על הש"י שהוא ראשון ואין ראשית לראשיתו, והמציא וחידש את העולמות:

והנה עשרה זמנים סובבים בכל שנה ושנה, אשר יהיו בהם נזכרים ונעשים אלו עשרה, ונקרא בשם כל זמן וזמן בשם מסכתא, אשר זה יהיה נאה לזמן ההוא. ובכל מסכתא יהיה מבואר דבור אחד, דהיינו עמוד אחד מעשרה עמודים הנ"ל. ובכל מסכתא ג' פרקים, והפרקים האלה יהיו עניינים על דרך (משלי ו, כג) נר מצוה ותורה אור ודרך חיים תוכחת מוסר, שהתחיל בו זה החבור, וסובב כל החבור הזה על מרכז הזה. דהיינו חלק הדינין, וחלק הטעמים והכוונות והסודות, וחלק המדות, דהיינו הפרישות והזהירות היתר אשר מדרכי המוסר להוסיף קדושה, אשר מכח זה יתעורר להתעוררות גדול ולבא לידי תועלת, כאשר הרבה תועליות יוצאות מקיום המצות ובידיעת טעמן וסודן:

ועשרה זמנים הם **א**' ששת ימי בראשית. **ב**' שבת. **ג**' פסח. **ד**' שבועות. **ה**' תענית ט' באב ובכללו כל התעניתים. **ו**' ראש השנה. **ז**' יום כפורים. **ח**' סוכות. **ט**' חנוכה. **י**' פורים. ולאלו עשרה זמנים נקרא בשמות, ו' ימי בראשית שהן יומי דחול נקרא בשם **מסכת חולין**. ולשבת **מסכת שבת**. ולפסח **מסכת פסחים**. ולשבועות **מסכת שבועות**, על שם חג שבועות. גם על שם שבועה ממש, כי מושבעים ועומדים אנחנו מהר סיני. ולט' באב **מסכת תענית**. ולראש השנה **מסכת ראש השנה**. וליום כפורים **מסכת יומא**, כי ביום הזה יכפר (ויקרא טז, ל), וגם כלל התשובה היא דבר יום ביומו, וכמו שאמר התנא (אבות ב, י) שוב יום אחד לפני מיתתך, וכמו שיבא בארוכה. ולסוכות **מסכת סוכה**. ולחנוכה שהוא להלל ולהודות, ויורה על עמוד התפלה שאמרו רז"ל (ברכות כו, ב) תפלה נגד תמידין תקנו, נקרא בשם **מסכת תמיד**. גם על שם נרות חנוכה,

וכתיב (שמות כז, כ) להעלות נר תמיד. ועיין ברמב"ן ריש בהעלותך, את הנרות (במדבר ח, ב), שרומז לנרות חנוכה. ולפורים זה שמו **מסכת מגילה**:

ולאלו עשרה זמנים שייכים עשרה מעלות הנ"ל. **יסוד האמונה** מציאות הש"י נודע מחידש העולם אשר עליו השבת מופת כמו שיתבאר בסמוך, על כן נסמך למסכת שבת. **עמוד האמת** הנה בריאת ו' ימי המעשה ראש דברי אמת כמו שכתב בעל הטורים בראשי"ת בר"א אלהי"ם א"ת סופי תיבות אמת, וכן חותם של ששת ימי המעשה הוא אמת אשר בר"א אלהי"ם לעשו"ת סופי תיבות אמת, להודיע כי הם ימי המעשה ימי משא ומתן שהוא כלל גדול שיהיה באמת, כמו שיתבאר בארוכה. על כן נסמך למסכת חולין. **עמוד החסד** הוא פסח שנגאלו מצד החסד אברהם, כמבואר בזוהר ובכמה מקומות ויתבאר בארוכה במקומו, וישראל ג"כ התעוררו החס"ד כמו שנאמר (ירמיה ב, ב) זכרתי לך חסד נעורייך אהבת כלולותיך לכתך אחרי במדבר. ותכלית ההוצאה ממצרים היתה בשביל תורת חסד על לשונינו, כמו שנאמר (שמות ג, יב) בהוציאך את העם תעבדון את האלהים על ההר הזה, על כן נסמך זה העמוד למסכת פסחים. **עמוד התורה** התורה נתנה בשבועות, על כן נסמך זה העמוד לחג השבועות. **עמוד העבודה** יש לו שייכות למסכת תענית, כי חלב ודם המתמעט הוא במקום קרבן כמו שיתבאר בארוכה. ותענית שבו נשרף המקדש מקום העבודה, מכל מקום נקרא מועד כי יתהפך לעתיד להיות בנין הבית נצחי, ועבודה נצחיית יתהפך לששון ולשמחה וליתרון האור מתוך החשך, החושך גורם להיות אור מרובה ביתרון, ויתבאר לקמן במקומו, על כן נסמך זה העמוד למסכת תענית. **עמוד הדין** ראש השנה הוא יום הדין של מעלה לעומת זה הדין שלמטה, על כן נסמך למסכת ראש השנה. **התשובה** היא מיוחסת ביותר פרטי ליום כפורים, על כן ענייני התשובה נסמכה למסכת יומא. **עמוד השלום** יש לו שייכות לחג הסוכות שהוא אחרי יום כפור שזכינו לשלום מהצר הצורר סמאל שנתהפך לטוב, אז שלום ושמחה, ועל ידי הענין שמחת בית השואבה, ועניינים אלו יתבארו בארוכה במקומן וזה חג **האסיף**, וסימן (תהלים קמז, יד) השם גבולך **שלום** חלב חטים ישביעך, על כן נסמך זה העמוד למסכת סוכה. **התפילה** במקום תמידין תקנו, על כן נסמך למסכת תמיד, ושייך לזמן חנוכה שנתקן

להלל ולהודות. **הצדקה** מצינו יותר חיובה בימי הפורים מתנות לאביונים כו', על כן נסמך למסכת מגילה:

ועתה באתי להזכיר כפי סדר תקופת השנים, דהיינו חו"ל ושב"ת ופס"ח ושבועות וט' באב וראש השנה ויום כפור וסוכות וחנוכה ופורים, אף שאינו לפי סדר העמודים כפי שהוזכרו, סדר זמנים זה סדר עדיף והיו לאותות ולמועדים וימים ושנים כפי סדר הקפתם:

וגם השתלשלות העמודים הם לפי סדר זמנים. בראשית ברא ו' ימי החול עמוד האמת מסכת חולין. ואח"כ שבת ביום הז' מסכת שבת, ואז נתגלה מציאותו יתברך. והעולם נברא בחסד, שנאמר (תהלים פט, ג) עולם חס"ד יבנה, וזהו חג הפסח. ותכלית הבריאה היתה בשביל התורה, כמו שאמרו רז"ל (מד"ר ורש"י בראשית א, א) בראשית בשביל התורה ובשביל ישראל שיקבלוה. ויום הששי ה' יתירה, כולם תלויים ועומדים עד ו' בסיון, הרי חג שבועות והוא עמוד התורה. גם נברא העולם בשביל העבודה, כדתנן במסכת תענית בפרק בשלשה פרקים (כז, ב) שהיו קורין בכל יום במעשה בראשית. ואמרו בגמרא מנא הני מילי, א"ר יעקב בר אחא א"ר אסי אלמלא מעמדות לא נתקיימו שמים וארץ, שנאמר (בראשית טו, ח) ויאמר יי' אלהים במה אדע כי אירשנה. אמר אברהם, רבש"ע, שמא ישראל חוטאין לפניך ואתה עושה להן כדור המבול וכדור הפלגה. אמר לו, לאו. אמר, רבש"ע הודיעני במה אירשנה. אמר לו, (שם ט) קחה לי עגלה משולשת ועז משולשת וגו'. אמר לו, רבש"ע תינח בזמן שבית המקדש קיים, בזמן שאין בית המקדש קיים מה תהא עליהם. אמר לו, כבר תקנתי להם סדר קרבנות, בזמן שקוראין בהן לפני, מעלה אני עליהם כאלו הקריבם לפני, ואני מוחל להם על כל עוונותיהם, עד כאן. הרי שנברא העולם בשביל העבודה ג"כ. ומה שהוקדם עמוד התורה, כי תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם (ברכות נא, ב), ועמוד התורה הוא תדיר, משא"כ העבודה כשאין בית המקדש קיים, ואז תיקונו עמוד התורה קריאת פרשת קרבנות כמוזכר במאמר הזה:

ואף שנברא העולם בחס"ד כמו שכתבתי, מכל מקום עלה במחשבה להתנהג בדין, רצוני לומר בראו בנדבה, לא בהכרח, רק מצד חסדו וטובו יתברך להטיב לו אם ילך

בדרך טוב. אבל עלה במחשבה שיתנהג העולם ע"פ שורת הדין לזכות את הזכאי ולחייב את החייב בלי ויתור, על כן שייך עתה עמוד הדין, ונסמך לראש השנה שבו נברא העולם. הרי הסדר כהוגן, ברא את העולם מצד חסדו כדי ליתן להם תורתו ולקבל עבודתם, ויתנהג ע"פ הדין מי שמשמר התורה ועובד בעבודה אמיתית. אך ראה הקב"ה שאין העולם מתקיים בשורת הדין, ושיתוף מדת הרחמים. וענין השיתוף הוא, אם יעשה תשובה, אז נתהפך מדת הדין למדת הרחמים. ואם לאו, אזי הדין יקוב ההר. על כן שייך אח"כ עמוד התשובה הנסמך ליום כיפורים, ויום כיפורים עם ראש השנה שיתוף מדת הרחמים עם מדת הדין, ומהשיתוף הזה נמשך עמוד העולם (צ"ל השלום) בסוד הקטיגור נעשה סניגור ושלום בכל. ומעמוד השלום נמשך עת רצון לתפילה, כי כשיש מקטרגים אז חוזרת התפילה ממערכי המלחמה ההם, כמו שיתבאר לקמן במקומו, על כן שייך עמוד התפילה לאחר עמוד השלום. ולהתפילה שייך עמוד הצדקה, כמו שכתוב (תהלים יז, טו, ב) אני בצדק אחזה פניך, וכמו שיתבאר לקמן במקומו. הרי השתלשלות העמודים כפי סדר הזמנים, והיו לאותות ולמועדים וימים ושנים:

והנה אסדר בעזרת שוכן מעונים, ברוך הנותן ליעף כח ולאין אונים, אליו באתי ברחמים ובתחנונים, שיצאו ממנו ומאתי דברים אמתיים וכנים, כמטמונים דברים הנתנים ממ"ט פנים:

מסכת חולין

נר מצוה

עמוד האמת ובו ג' פרקים, פרק נר מצוה, פרק תורה אור, פרק תוכחת מוסר:

כתיב בי' הדברות (שמות כ, ט-י), ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך. ויום השביעי שבת ליי' אלקיך וגומר. ובפרשת ויקהל (שם לה, ב) כתיב ששת ימים תעשה מלאכה וביום השביעי יהיה לכם קדש שבת שבתון ליי'. קשה שינוי לשונות, בעשרת הדברות כתיב תעבוד ועשית, ובפרשת ויקהל לא הזכיר רק עשיה. גם בעשיה יש שינוי לשון, בי' דברות אמר ועשית בלשון ציווי, ובפרשת ויקהל אמר תעשה בצירי, ולא אמר תעשה בפתח. עוד יש שינוי לשון, בי' דברות אמר שבת ליי' אלהיך, ובויקהל אמר

יהיה לכם קודש שבת שבתון ליי', אמר לכם ואמר ליי'. עוד יש לדקדק, בויקהל אמר וביום השביעי וגו', ויום השביעי הוי ליה למימר:

עבודה היא עבודת הקודש אנחנו עבדים להש"י, ותכלית הבריאה לעבדה ולשמרה לשמור ולעשות ולקיים את כל דברי התורה, הרי עבודה היא מלאכת השמים. העשיה הוא מלאכת המעשה, שגם הוא מצוה לישא וליתן באמונה. ואלו השנים שהוזכרתי, מלאכת שמים, ומלאכת המעשה המשא ומתן באמונה, הם השאלות ששואלין את האדם בתחילת דינו (שבת לא, א), נשאת ונתת באמונה, קבעת עתים לתורה, על כן בא בציווי ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך. לענין עבודת הקודש אמר ששת ימים תעבוד, כי הם נגד ו' אלפים שנה, ויום הז' הוא שבת נגד עולם שכולה שבת, אז שבת ליי' אלקיך, כי היום לעשותם ולמחר לקבל שכרם (עירובין כב, א). ועל מלאכת המעשה שהוא המשא ומתן באמונה, אמר ג"כ ועשית בציווי, כי גם הוא מצוה:

אמנם מלאכת המעשה נחלק לב' חלקים. חלק א' הוא העסק שבינו לחבירו, כגון משא ומתן. חלק הב' המעשה אשר הוא עושה בינו לבינו, כגון עשיית מלאכה. ועל חלק הב' רומז בויקהל, שאומר תעשה בצירי ולא בפתח, כי מוטב שתעשה מאליה, כענין שמצינו בחסידים הראשונים שתורתן היתה קבע ומלאכתן נעשית מאליהן (ברכות לב, ב). אבל כשעוסק במשא ומתן, אז אדרבה מצוה בו יותר מבשלוחו שיעסוק עבורו, כי אולי לא יעסוק באמונה עם חבירו כמו שהיה הוא בעצמו עוסק עמו, על זה אמר בי' דברות ועשית כל מלאכתך, אתה בעצמך תשא ותתן, ואז תראה שיהיה הן שלך צדק, ולאו שלך צדק. ובויקהל מדבר בעשיית מלאכה שזה יותר טוב להיות המלאכה נעשית ע"י אחרים, אז נעשית מאליה, על כן תעשה בצירי. וזה שסיים, וביום השביעי יהיה לכם קודש וגומר, לא אמר ויום שביעי, שאז היה מוכרח, רק אמר וביום השביעי, נוסף על ענין שאמר תעשה מאליה אמר וביום השביעי יהיה לכם לכל צרכיכם, נחשב בעיניכם ביום השביעי כאלו כל מלאכתכם עשויה, וכמו שכתב הטור אורח חיים סימן ש"ו אף על פי שהרהור בעסקיו מותר בשבת, מכל מקום משום עונג שבת מצוה שלא יחשוב בהם כלל, ויהא בעיניו כאלו כל מלאכתו עשויה, עד כאן:

הרי מלאכת העבודה עבודת הקודש, ומלאכת המשא ומתן ג"כ קודש. רק שזה קודש, וזה קודש קדשים, וצוה הקב"ה לעבוד ולעשות שתיהם. בכן הנני מבאר בקצת עניינים מחודשים שבשניהם לענין מעשה, שעל שם זה נקרא זה הפרק נר מצוה:

מלאכת שמים, כתב הסמ"ג בעשיין מצוה ד' וזה לשונו, משש מאות ושלוש עשרה מצות שנצטוו לישראל אין לך שום מצוה שתהא אות ועדות כי אם ג' מצות, והם מילה ושבת ותפילין שנכתב בשלשתן אות, והם שלשתן אות ועדות לישראל שהם עבדים להקב"ה, ועל פי שנים עדים יקום דבר (דברים יט, טו) כל אחד מישראל אינו יהודי שלם אלא א"כ יש לו שני עדים שהוא יהודי, הלכך בשבת ויום טוב שנקראת שבת, ושבת נקרא אות פטור אדם מלהניח תפילין, כי די שיש לו שני עדים שהוא יהודי, עדות שבת ועדות מילה. אבל בחול, חייב כל אדם להניח תפילין כדי שיהי' לו שני עדים, אות תפילין עם אות המילה. וכל מי שאינו מניח תפילין, אין לו כי אם עד אחד שהוא יהודי, ולכך חשבו כמנודה לשמים (פסחים קיג, א):

ואם תאמר מאחר שתפילין אות ועדות כמו מילה ושבת, מדוע היתה רפויה ביד ישראל. כבר פירשו רבותינו דבר זה (שבת קל, א), כל דבר מצוה שלא מסרו עצמן עליה בעת צרה, עדיין היא רפויה בידם, כגון תפילין. ולפי ששלשתן אות ועדות, נשקלו כל אחד כנגד התורה כולה. שהרי במילה נכרתו עליה שלש עשרה בריתות, ובתורה שלש בריתות, ותורה ותפילין ושבת הושוו יחד בכמה מקומות, ואחד מהם (עי' נחמיה ט, יג-יד) ותתן להם תורה ומצות. ואת שבת קדשך הודעת להם. ותפילין, (שמות יג, ט) למען תהיה תורת ה' בפיך:

ובתיקוני הזוהר (הקדמה, ב), אילין דנטרין אות ברית בתחומיה דאיהו לח' יומין, ונטרי אות שבת בתחומיה דאינין יי' **יאהדונה**"י דבגינייהו אוקמוה מארי מתני' דלא אישתכח בר נש פחות מתרוייהו. כתיב (דברים כב, ו) לא תקח אם על הבנים, ואינין דלא אשתכחו בכל יומא בשתי אותיות אלו דאינין אות תפילין ואות ברית מילה, ובשבת אות ברית ואות שבת, כתיב בהון (שם ז) שלח תשלח את האם. ואי תמרין, אמאי צריכין למהוי תרווייהו בכל בר נש בכל יומא. בגין דלא תשתכח שכינתא דאיהו יו"ד מן אדני יחידה בלא קודשא בריך הוא דאיהו יו"ד מן ידו"ד, וצריך בר נש

דלא ישתכח בכל יומא פחית מתרווייהו. ואי לא, עליה אתמר (משלי טז, כח) ונרגן מפריד אלוף, דא מפריד אלופים דעלמא משכינתא נוקבא, דאיתמר בה אות היא לעולם, תורה ברית מלח עולם היא, ובגין דא אות תפילין נוקבא, אות ברית דכורא, ורזא למלה (דברים ל, יב) מי יעלה לנו השמימה בראשי תיבין מילה, ובסופי תיבין ידו"ד. בתפילין נוקבא, הדא הוא דכתיב (שמות יג, טז) והיה לאות על ידכה, יד כהה, עד כאן לשונו:

על כן פה במסכת חולין שהן ימי חול, ראוי לדבר מענין תפילין. וגם מענין מילה אות ועד השני. אף ששייך ג"כ בשבת, מכל מקום תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם (ברכות נא, ב). וגם יש דיני מילה הנוהגים בחול ואינן נוהגין בשבת, כמו מילה שלא בזמנה שאינו דוחה שבת ויום טוב, וכגון סילק ידו מן המילה אינו חוזר בשבת על ציצין שאינן מעכבין, וכן ספק בן ז' או בן ח' אינו מוהלין בשבת, ועוד הרבה דינים, שמצות מילה קביעא וקיימא יותר בחול מבשבת, על כן ראוי להזכיר בכאן ענייני מילה:

ויען כי מקום תפילין להזכיר אותם הוא מקום האמיתי בכאן במסכת חולין, ראוי להזכיר ג"כ כאן ענין מזוזה וציצית דמישך שייכי להדדי, כהא דאיתא פרק התכלת (מג, ב) ר' אליעזר [בן יעקב] אומר, כל מי שיש לו תפילין בראשו ובזרועו, ומזוזה בפתחו, וציצית בבגדו, מובטח לו שלא יחטא, שנאמר (קהלת ד, יב) והחוט המשולש לא במהרה ינתק. ואומר (תהלים לד, ז), חונה מלאך ה' סביב ליראיו ויחלצם, עד כאן:[95]

[95] ואלו הג' הם סביב של הג' השלימות הכולל הכל, דהיינו שלימות הממון, ושלימות הגוף, ושלימות הנפש, אשר עליהם אמרו רז"ל (ב"ר עט, ה) ויבא יעקב שלם (בראשית לג, יח), שלם בגופו, שלם בממונו, שלם בתורתו. התפילין הם לבוש הנפש והשכל, דהיינו התפילין של ראש על המוח מקום השכל, ועל יד נגד הלב המבין. הציצית מסבבין את הגוף. והמזוזה שבפתח הבית המסבב את כל הברכה ברכת הבית ושומר כל אשר בו. ועל אלו ג' השלימות נאמר (דברים ו, ה) ואהבת את ה' אלקיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך, הלב חיות הגוף, ואח"כ הזכיר הנפש, ואח"כ הממון, ונשלם שלימות המדות האלה בקיום ג' מצות האלו שהם סובבין את האדם, והאדם הוא בתוכן:

אחר זה הפסוק אמר (שם ו-ט) והיו הדברים האלה וגו'. ודברת בם בשבתך בביתך ובלכתך בדרך ובשכבך ובקומך. וקשרתם לאות על ידיך ולטוטפות בין עיניך. וכתבתם על מזוזות ביתך ובשעריך. הרי קדושות תפילין ומזוזות מעוררים על הכל, ציצית הוא תשמישי קדושה. ואמר בשבתך ובלכתך ובשכבך ובקומך, כי תנועת האדם נכלל בד' אלו, דעל כל פנים או עומד או יושב או שוכב או קם. ואמר דבכל התנאים יהיו הדברים האלה על לבבך, הן בשינוי זמן, דהיינו בשכבך ובקומך זמן שכיבה וזמן קימה, הן בשינוי מקום ישיבה בבית או הליכה בדרך. והסימן לאלה, (זכריה ג, ח) ונתתי לך מהלכים בין העומדים, מהלכים הן בני אדם שאינם נולדים בשלימות, רק צריך להיות מהלך משלימות לשלימות, והמלאכים נקראים עומדים שמתחילת יצירתן הם בשלימות האחרון עומדם במעמדם. וסדר מדרגות האדם בעודנו בחיים צריך להיות יושב, רצוני לומר מיושב בשכלו בענין שכלי, ואח"כ יוסיף והולך. וזהו ובלכתך בדרך, הוא דרך העולה בית אל. לכך אמרו רז"ל (ברכות סד, א) הנפטר מחי יאמר לו לך לשלום, רצונם

והואיל ואתא המאמר לידי, אבארהו. דקשה, מאי ואומר. והכוונה היא, דאם לא הביא רק פסוק הראשון דהחוט משולש וגו' יאמר האומר מנלן דחוט משולש קאי על אלו הג' תפילין ומזוזה וציצית, שמא קאי על פסח מצה ומרור, או מצות אחרות. על זה מביא קרא דחונה מלאך ה' סביב, שאלו המצות הם מסבבין. דהתפילין של יד מסבבין הזרוע, ושל הראש מסבבין את הראש. וכן המזוזה שבפתח הבית מסבב את כל מה שבתוכו, וכשנעול פתח הבית אז מסובב מכל ד' רוחות וכל מה שבתוכו שמור. וכן הציצית שהם בד' כנפות של מלבוש, והמלבוש מסבב הלובש. והוצרך להביא גם כן פסוק ראשון דחוט המשולש, דהוה אמינא דבחד מינייהו סגי, ומנלן דמעכב אם אין שלשתן ביחד. על זה מביא והחוט המשולש. ובשבת שאין תפילין, אז שבת במקום תפילין וק"ל:

ובקריאת שמע הוזכרו ג' אלה. בפרשת ראשונה ושניה, הוזכר תפילין ומזוזה. ואח"כ פרשת ציצית. ובשני פרשיות הראשונות אמר (דברים ו, ז. יא, יט), בשבתך בביתך ובלכתך בדרך ובשכבך ובקומך, כי הישיבה נאה בבית כמו שכתוב (תהלים פד, ה) אשרי יושבי ביתך, כלומר שראוי להיות יושב בד' אמות של הלכה, לא ילך חוצה. גם יהיה יושב ומשמר כל תורת הבית, דהיינו התורה והמצות הנוהגים בבית דבר יום ביומו. כל הלכות מאכלות אסורות ומותרות הנעשים בבית. וגם הלכות ביאה, וכבר נודע (שבת קיח, ב) ר' יוסי קרא לאשתו ביתו, וכל הנהגת הבית, וכבר דברתי מזה באות ק' קדושה:

אח"כ אמר, ובלכתך בדרך, בהיותו בדרך שייך הליכה ולא ישיבה, כי אדרבא צריך לילך בזריזות לך לך כדי שישיב במהרה לביתו לעבודת הש"י, מכל מקום בלכתו בדרך אמר הפסוק (תהלים קיט, א) אשרי תמימי דרך ההולכים בתורת ה', רצה לומר הוא מאושר כשהוא תמים עם ה' אף בהיותו בדרך הממעט את השם, והוא הולך בתורת ה' שלא נפרד מהתורה והמצות ואינו מיקל בשום איסור כנהוג בהולכי דרכים, וגם תורתו ותפילתו מתקיימים. מי שזוכה לזה, אשריו:

לומר משלימות לשלימות. אבל הנפטר מהמת אומר בשלום, כי אז נשאר בשלימות ועומד בשלימות הזה, זהו בשכבך ובקומך, בשכבך זהו הקבר, ואז בקומך בין העומדים:

אח"כ הזכיר זמן שכיבה וזמן קימה, שהם הלילה והיום הכוללים כל ההיקף, ויהי ערב ויהי בוקר, ויהי ערב ויהי בוקר חוזר חלילה. על כן באתי להזכיר קצת מחידושי דיני ציצית, ודיני תפילין, ודיני מזוזה, ודיני מילה, דיני משא ומתן, ודיני ההולך בדרך, והיקף סדר הלילה והיום מששת ימי המעשה באיזה סדר ומנהג ינהג האדם, אך סדר שבתות וימים טובים יתבאר במקומן:

ענין הציצית , בפרק התכלת (מנחות מג, ב) גדולה מצות ציצית ששקולה כנגד כל המצות, שנאמר (במדבר טו, לט) וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ה'. וזה לשון טור אורח חיים סימן כ"ד, אעפ"י שאין אדם חייב לקנות טלית בת ד' כנפות כדי שיתחייב בציצית, אלא דוקא אם רוצה להתכסות בטלית בת ד' כנפות, חייב להטיל בה ציצית. מכל מקום, טוב ונכון להיות כל אדם זהיר וזריז במצות ציצית שיהיה לו בגד קטן מצויי"ץ שילבש אותו כל היום, כי עיקר מצוותו על זכירת המצות, ובכל שעה ובכל רגע צריך לכך. דוגמא לדבר, כאדם המזהיר לחבירו על ענין אחד, שקושר קשר באזורו כדי שיזכר. ועל כן יש ה' קשרים, כנגד ה' חומשי התורה. וארבע כנפים בכל צד שיפנה יזכור. וגדול עונש המבטל עתה, ממה שהיה בזמן שהיה תכלת מצוי, שאז לא היתה מצויה כל כך ולא היה יכול כל אדם לחזור עליה, מה שאין כן עתה, עד כאן לשונו:

ובפרק התכלת (מנחות מא, א), מלאכא אשכחיה לרב קטינא. אמר ליה, סדינא בקייטא, סרבלא בסיתוא, ציצית [של תכלת] מה תהא עליה. אמר ליה, ענשיתו אעשה. אמר ליה, בזמן דאיכא ריתחא ענשינן. וכתב המרדכי בשם תוספת שנ"ץ, פירוש מי שיש לו טלית בת ד' כנפות, ומחזר עלילות כדי להפטר מן המצות, נענש. ודווקא בימיהם שהיו רגילין בטליתות בת ד' כנפים. אבל אנחנו אין דרכינו בבגדים ד' כנפים, אפילו בעידן ריתחא לא מיענשי, ומיהו מצוה מן המובחר היא, כדאמרינן (סוטה יד, א) לא נתאוה משה ליכנס לארץ משום פירותיה אלא כדי לקיים מצות התלויות בה. ומתן שכרה מרובה, כדאמרינן (מנחות מג, ב) ששקולה כנגד כל המצות, עד כאן לשונו. וכן כתוב בסמ"ג:

אמנם בתוספות פרק ערבי פסחים (פסחים דף קי"ג) (ב, ד"ה ואין לו בנים) משמע, דלפי הך ראיה דמשה היה תאב לכנוס לארץ ישראל כדי לקיים מצותיה, יהיה מן הראוי לענש בעידן ריתחא, שהרי הוא כמנודה לשמים. וזה לשון הברייתא שם, שבעה הם כמנודין לשמים כו' מי שאין לו תפילין בראשו ותפילין בזרועו, וציצית בבגדו וכו'. וזה לשון התוספות שם בדיבור המתחיל ואין לו בנים, ומי שאין לו תפילין בראשו ובזרועו וציצית בבגדו, מיירי בשיש לו ואינו מניחן. אי נמי, אפילו אין לו, יש לחזור ולהביא עצמו לידי חיוב, כדאשכחן במשה שהיה תאב לכנוס לארץ ישראל כדי שיקיים מצות שבה, עד כאן. הרי לפי האי נמי כשאינו מביא את עצמו לידי חיוב הוא כמנודה לשמים, ובודאי בעידן ריתחא ענוש יענש:

והבית יוסף סימן כ"ד כתב וזה לשונו, ובפרק ערבי פסחים (פסחים קיג, ב) תנו רבנן, ז' כמנודין לשמים וחד מינייהו מי שאין לו ציצית בבגדו. ובפרק ג' שאכלו (ברכות מז, ב) קורא אותו עם הארץ. ונראה לי, דווקא בשיש לו בגד של ארבע כנפות ואין בו ציצית, עד כאן לשונו. בודאי הבית יוסף לא ראה דברי התוספות ההם. וכן מצאתי כתוב בשם הרב רבינו יונה זה לשונו, אמרו רז"ל ענוש יענש לעתות בצרה על דבר אשר לא חמד בלבו יופי המצוה ושכרה, לבעבור סבב פנים דבר חיוב עליו, עד כאן לשונו. על כן צריך זהירות גדולה וחק לא יעבור שיהיה לבוש מלבוש של ד' כנפות מתוקן בציצית:

ומאחר שמצוה זו חביבה במאוד, יעשה מצוה מהמובחר שיבא עצמו לידי חיוב דאורייתא אליבא דכולי עלמא. דהרי"ף והרמב"ם (הל' ציצית ג, א) פסקו דאין חיוב בציצית מן התורה אלא בגד פשתים או של צמר רחלים, אבל בגדי שאר מינין אין חייבין בציצית אלא מדרבנן, וכוותייהו פסק הבית יוסף סימן ט'. אע"ג דהתוספות (שבת כז, ב ד"ה סד"א) הרא"ש וסמ"ג ומרדכי סבירא להו דכולהו חייבין מדאורייתא, וכוותייהו פסק רמ"א בהגה"ה שלחן ערוך סימן ט' (סעיף א), מכל מקום ירא שמים יוצא ידי כולם. וכן כתב האגור בשם מהר"י מולין שנשאל על טלית של משי מאיזה מין נוהגים לעשות הציצית, והטלית שהשתי פשתן והערב צמר גפן מה דינו. וסוף דבריו, צא ולמד ממנהג אשכנזים שנהגו איסור גמור לעשות טלית מבגד שהוא

מעורב מפשתן וצמר גפן, ולכן הירא שמים יוציא נפשו מפלוגתא ולא יעשה טלית אלא מצמר, עד כאן. ועל הטליתות של משי כתב האגודה בפרק התכלת, שנהגו העולם שאין מברכין עליו, אלא מברכין על של צמר, ואח"כ מסירין אותו ומניח של משי, כי הרי"ף והרמב"ם פסקו דשל משי אינו חייב בציצית. והמדקדקים נהגו לברך תחילה על טלית קטן, ואח"כ מניח הטלית של משי:

הטלית קטן שלובשין לילך בו תדיר צריך לראות שיהיה כשיעור טלית שחייב בציצית, דהיינו שיהיה גדול כ"כ, שיוכל להתכסות באורך וברוחב ראשו ורובו קטן ההולך בשוק לבדו ואין צריך לאחר לשמרו. והטור אורח חיים סימן י"ו כתב, כל קטן בן ט' שנה כו'. נתן קצבה שיספיק לראשו ורובו של קטן בן ט' שנים. אמנם שאר פוסקים לא נתנו קצבה לשנים, רק סתם שיעורו בקטן שאין צריך שמירה. וכן בשלחן ערוך (סימן טז) כתב סתם. ובספר חינוך בפרשת שלח לך כתב וזה לשונו, ויהיה שיעורו גדול כדי שיוכל לכסות בו ראשו ורובו גופו של קטן המהלך בשוק לבדו בלא שומר. ולפי הדומה, שזמן זה הוא כבר שית או כבר שבע, עד כאן לשונו:

והבית יוסף סימן ח' הביא את תרומן הדשן שכתב וזה לשונו, והנוהג בטלית שיש לו בית צואר, יעשנו קצת גדול שיוכל לכסות בו ראשו ורובו מאחריו, ובשעת ברכה יעטפנו על ראשו ויפשילנו לאחוריו ויעמוד מעוטף כך לפחות כדי הילוך ד' אמות, ואח"כ ימשכנו מעל ראשו לפניו שיהיה נתלה בצוארו בבית הצואר של הטלית כו'. זה לשון הבית יוסף סימן י', ומתוך מה שכתב רבינו או שיש לו ציצית בחלוקו, נראה שדרך טלית קטן ללבשו תחת בגדיו. אבל ממה שכתב בסימן כ"ד כי עיקר מצותה על זכירת המצות, ובכל שעה ורגע צריך, נראה שעיקר מצות טלית קטן ללבשו כדי שתמיד יראהו ויזכור המצות, וכך כתב נימוקי יוסף בשם הריטב"א, עד כאן לשונו:

וזה לשון הזוהר בפרק שלח לך (קעד, ב), כל בר נש דלא זכי בההוא עלמא להתעטפא בעטיפא דמצוה ולהתלבשא במלבושא דמצוה, כד עייל בההוא עלמא קאים במלבושא דטינופא דלא אצטרך וקאים בדינא עליה. תא חזי כמא לבושין מזדמנין בההוא עלמא, וההוא בר נש דלא זכי בהאי עלמא בלבוש דמצוה, מלבשין ביה בחד לבושא דאשתמודע לגבי מאריהון דגיהנם, ווי למאן דאתלביש ביה, דהא

כמה גרדיני נימוסון זמינין לאחדא ביה ועיילון ליה לגיהנם, ושלמה מלכא צווח ואמר (קהלת ט, ח) בכל עת יהיו בגדיך לבנים, עד כאן לשונו:

אתה הראת לדעת שהבלתי זהיר במצות ציצית קטן וגדול, שזה רמז באומר להתעטפא בעטופא דמצוה שרמז על הגדול שאין עטיפא אלא בראש, ובאמרו ולאתלבשא בלבושא דמצוה רמז על הקטן, שיעמוד למעלה בלבוש מטונף, ויעמוד בדין על זה:

והנה הזוהר לא זכר בסיפא עטיפא ולבושא כמו ברישא, כי עיקר העונש הוא על בלתי זהיר בטלית קטן אשר הוא לבוש בכל עת, ולא בשעת התפילה לחוד, וזהו בכל עת יהיו בגדיך לבנים. וטעם הדבר ההוא, לקיים תמיד (במדבר טו, לט) וראיתם אותו וזכרתם וגומר. והנה מחמת המלעיגים גם אני לובש הטלית קטן תחת המלבוש, ומכל מקום אני לוקח השתי ציצית שהם לפנים ומשים אותם חוצה בין קרסי המלבוש, ואני רואה אותם תמיד, וכן ראוי לנהוג:[96]

מקום עשיית הציצית בכנף, יהיה רחוק מהכנף הן באורך הטלית הן ברוחב הטלית כמלא קשר אגודל. ולא יהיו יותר משלשה אצבעות של גודלין, כי אם יהיה יותר, לא מקרי תו כנף, ואם היה פחות מקשר אגודל היה תחת הכנף, והתורה אמרה על הכנף. וקצת המוניים אינם נזהרים על זה, על כן באתי מזכיר ומזהיר:

זה לשון הבית יוסף סימן סימן י"א דף ט"ו, כתב בכלבו ובאורחות חיים, וצריך לתלות הציצית באורך הטלית ולא ברחבו, וכן כתב הרוקח. ובהגהות מיימון כתב וזה לשונו, כתב רא"ם, וצריך לתת הציצית לאורך הטלית ולא לרחבו, דבעינן שתהא נוטפת על הכנף, פירוש תלוי על הקרן, ואי הוה ברחבו לא הוה נוטף, שהרי כלפי הקרקע הוא תלוי. וכן הנהיג מהר"ם לדקדק בו בטלית שיהא הציצית נוטף על הכנף בשעה שמעוטף בו האדם, ויש כנף שהוא תולה הציצית בארכו, ויש ברחבו, הכל לפי מה שמתעטפים בו. ושוב חזר בו ואמר, דהכל נקרא נוטף על הכנף, ולא אמעיט אלא שלא יהא הציצית תלוי באלכסון קרן זויות. ורש"י (מנחות מב, א ד"ה שתהא נוטפת)

[96] ובפרק כל כתבי (שבת קיח, ב), אמר רב נחמן, תיתי לי דקיימית מצות ציצית. אמר ליה רבי יוסי לרב יוסף בריה דרבה, אבוך במאי זהיר טפי. אמר ליה בציצית, יום אחד הוה קא סליק בדרגא, איפסק ליה חוטא, ולא נחית ואתא כמה דלא רמיא:

פירש, הא שתהא נוטפת על הקרן, שתהא תולה ומכה על הקרן, פירוש שיגביה למעלה מן השפה כדי שתהא תלויה ונוגעת התלויה בקרן, עד כאן לשונו. אמנם גם מהר"י סג"ל כתב דאין לתלות הציצית למטה לצד הארץ, אלא על צד הכנף, שנאמר (במדבר טו, לח) על כנפי בגדיהם, ואין לשנות:

מנהג הכריכות, כתב הבית יוסף שראה נוהג לכרוך באויר ראשון ז' כריכות, ובשני ט', ובג' י"א, ובד' י"ג, שעולים כל הכריכות מ' כמנין ידוד אח"ד שעולה ל"ט, ועם השם עולה ארבעים, עד כאן:

אמנם יש מנהג מובחר מזה, דהיינו בפעם ראשון ז', ובב' ח', ובג' י"א, ובד' י"ג, ואז הכל ביחד ל"ט כמנין ידו"ד אח"ד, ומה לי להוסיף אחד נגד השם אשר כבר הוא מרומז. גם השם במילואו עולה ט"ל. כיצד, אותיות השם אינם אלא ג', כי הה"א היא כפולה, ואלו הג' אותיות במילואם כזה יו"ד ה"א וא"ו עולים ט"ל. גם תמורת השם כוז"ו עולה ט"ל. ומהרש"ל ז"ל נתן סימן לזה (ישעיה כו, יט) ט"ל אורות טליך, טליך הוא הטלית שבו תולין ציצית, כי אורות בגימטריא תרי"ג כמו ציצית עם ח' חוטין וה' קשרים, והכריכות יהיו מנין ט"ל, זהו טל אורות טליך. גם יכוין בשני כריכות הראשונים שהם ז' וח' עולים ט"ו כנגד אותיות י"ה מן השם, וכריכות ג' י"א כנגד אותיות ו"ה מהשם, ואחר כך י"ג כמנין אחד. וכן חוטי הציצית עם הקשרים עולים כ"ו כמנין יהו"ה. כיצד, ח' חוטין תלוים למטה מהגדיל, וכן הם ח' חוטין בכנף למעלה מהגדיל הרי י"ו. ואחר כך ה' קשרים, וכל קשר כפול, הרי מקיים וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות יי. כי וראיתם אותו קאי על הקב"ה, כדאיתא בפרק התכלת (מא, ב) רשב"י אומר כל הזהיר בציצית זוכה ורואה פני שכינה. כתיב הכא, וראיתם אותו. וכתיב התם (דברים ו, יג) את ה' אלהיך תירא ואותו תעבוד, עד כאן:

הבית יוסף סימן כ"ד כתב בשם תשובת ריב"ש, שראוי להסתכל בציצית בשעת עטיפה כשמברך. כתב הטור סוף סימן י"א, ויהא זהיר לחתוך ראשי החוטין לעשותן שמונה קודם שיכרוך, שאם כרכן ואח"כ חתך ראשי החוטין, פסולין. גם בזה צריך להזהיר ההמוניים שאינם נזהרין. מצאתי, ואל יחתוך ראשי החוטין בסכין שנאמר

(דברים כז, ה) לא תניף עליו ברזל, ויפסוק אותם בשיניים שהם ל"ב, ויפסקו בחוטין שהם ל"ב, בשם ר' דוד בר מנחם ז"ל:

אבא מורי ז"ל בעמק הברכה סימן י"ג, יבדוק הציצית ולא במקום הענף חוטין הנפרדין בלבד, אלא גם הגדיל הכרוך ומקום הראש, רצוני לומר מקום שהם תחומים בכנף צריכה בדיקה. וביותר צריך שם בדיקה מבמקום שנפרדים הציצית למטה, כי אם לא נפסוק בחוטין הנפרדין אלא ראש אחד כשר עד שיפסיקו ב' ראשים, משום חשש שמא נפסק חוט אחד. ואלו נפסק הוא למעלה בראשה, או למטה מראשו במקום הגדול בכל מקום אשר נפסק שם, פסול בפסיקא כל שהוא, וזהו נפסק החוט מעיקרו שאמר רב בגמרא (מנחות לט, א) שהוא פסול, כי בודאי נפסק חוט אחד. וזה לשון בית יוסף בטור אורח חיים סימן י"ב, נפסק החוט מעיקרו פסול. פירש רש"י (שם ד"ה מעיקרו), ראש המחובר לטלית. דכיון דנפסק במקום חיבורו בכנף, לא נשארו כי אם ג' חוטין, עד כאן. כתבתי זה להודיע לבני אדם ההמוניים שאינם יודעים ליזהר:

בענין הנחת הטלית, ראוי שאותן ציציות שבאו ראשונה בצד ראש, שיהיו לעולם לצד הראש, כיון שזכו להיות מעלה אין ראוי שירדו ממעלתן. ועל כן נוהגים לעשות עטרת תפארת, להיכר שהוא חלק הראש שלא יחליפנו ולא ימיר אותו עליונים למטה ותחתונים למעלה:

וראיה לדברי ממאי דאמרינן בירושלמי (שבת סט, ב) והביאו ר"ן במסכת שבת פרק הבונה גבי מה שאמרו חכמי המשנה ז"ל (שבת פי"ב מ"ג) שכותבין קשרי המשכן לידע איזהו בן זוגו, זה לשונו שם, א"ר אמי (שמות כו, ל) והקמות את המשכן כמשפטו, וכי יש משפט לעצים. אלא קרש שזכה לינתן בצפון, ינתן בצפון לעולם. וכן בדרום, ינתן בדרום. לפיכך רושמין עליהם שלא יחליפו וכו'. וכעין זה מצאתי במהרי"ל בהלכות סוכה, איך שראה שרבו מהר"ש היה מסמן הדפין למחיצת הסוכה א' ב' ג' כדי לראות סדר עמידתן שלא לשנותן משנה לשנה, עד כאן לשונו:

וכתב רמ"א בהגה"ה (או"ח כא, ג), יש שכתבו שנהגו שלא לשכב בטלית שיש בו ציציות, גם שלא ליתנו לכובס גוים לכבס, והכל שלא יהא מצות בזויות עליו. אך נהגו להקל לשכב בהם, עד כאן לשונו. ונראה בעיני, שאף הנזהרים זהו בטלית של מצוה

שמתעטף בו דווקא בשעת התפלה, אבל לא במלבוש שהוא לובש ויש בו ציצית. ואף אם תמצי לומר שאף בהם נוהגים שלא לשכוב בו, נראה דזהו דווקא שינת הלילה, דהדרך לחלוץ מלבושיו, ואם אינו חולץ נראה כביזוי, אבל לא בשינת היום:

ענין תפילין, חיוב מצות עשה של תפילין הוא להניח בראשו ובזרוע כל היום, וכן היו עושין חכמי התלמוד. וכשנכנסו לסעודת קבע, חלצו והניחו על השלחן עד זמן ברכה, וחזרו והניחו. ונתבטל, משום שתפילין צריכין גוף נקי. אך ראיתי בני עליה גם בזמן הזה שמלובשין בתפילין כל היום. וכתב ראשית חכמה בשער הקדושה, אם אי אפשר לאדם ללובשה בתוך היום מפני חשש נקיות גופו, לפחות בשעת התפילה ראוי ללובשם, כי בשעת התפילה ראוי להתפלל בנקיות הגוף, כי אסור להתפלל אם אינו יכול לעמוד בעצמו עד פרסה כדפירשו בגמרא (עי' ברכות טו, א), וכיון שגופו נקי להתפלל, נקי ג"כ לתפילין. ופירשו בתיקונים (עי' זוהר ח"א כג, ב) *ששלימות* התפילה היא בעטוף טלית ותפילין, זה לשונם, ואי צלותא סלקא שלימא בעטופא טלית ותפילין על רישי' ודרועא אתמר בהו (דברים כח, י) וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך, שם ידו"ד אוקמי' דאיהו תפילין דרישא, ומאן דחזי שם ידו"ד על רישא בצלותא דאיהי שם ידו"ד מיד כלהון ברחין, הדא הוא דכתיב (תהלים צא, ז) יפול מצדך אלף וגו', עד כאן לשונם. ועוד בזוהר (ח"א קמא, א) זה לשונו, ועל דא, מאן דלא אתעטף בהאי ולא אתעטר לאתקפא בתפילין בכל יומא, דמי ליה דלא שריה עמיה מהימנותא, ואתעדי מיניה דחילו דמאריה, וצלותיה לאו צלותא בדקא יאות, עד כאן לשונם:

ולכן ראוי שכל תפילה תהיה בעטיפת ציצית ותפילין, חוץ מתפילת ערבית. וכבר נתפשט המנהג בארץ ישראל ללבוש תפילין אפילו בתפילת מנחה, וכן ראוי לנהוג, עד כאן לשונו. וכן נוהגין תפוצת ישראל בכל מלכות ישמעאל, על כן צריך ליזהר בזה. ועל כיוצא בזה הזהיר יודא בן תימא (אבות ה, כ) שיהיה עז כנמר ויעיז פנים נגד המלעיגים, ואל ימנע מלעשות המצוה:

כתב אבא מורי ז"ל בעמק הברכה סימן ט"ו, וטוב ליקח מים לרחוץ מקום הנחת תפילין קודם הנחתן, לפי שהוא דבר שבקדושה צריך אתה לקדש את עצמך. וכבר

ידעת אמרם ז"ל (בפרק ר"א דמילה (שבת קל, א)), תפילין צריכין גוף נקי וכו', ובכלל דבריהם דברי:

וצריך לברך על התפילין של יד אחר הנחת על הקיבורת, קודם קשירה. וכן בשל ראש אחר הנחה על הראש, קודם שמהדקן. והטעם הוא כמו שפירש הבית יוסף על דברי הרמב"ם שהביא בטור אורח חיים סימן כ"ה וזה לשונו שם, והרמב"ם כתב (הל' תפילין ד, ז) וכל המצות כולם מברך עליהם עובר לעשייתן, לפיכך צריך לברך על תפילה של יד אחר הנחה על הקבורת קודם קשירתם, שקשירתן זו היא עשייתן, עד כאן. ויש לדקדק היכי קאמר דמשום דכל המצות מברך עליהם עובר לעשייתן לפיכך צריך לברך אחר הנחתן, דאדרבא אם יברך קודם הנחה הוה מברך טפי קודם לעשייתן. וי"ל דבעינן שיברך קודם עשייתן בסמוך, וקשירתן זו היא עשייתן, וכשמברך אחר הנחה וקודם קשירה הוי שפיר קודם לעשייתן, אבל לא יברך קודם הנחה משום דה"ל קודם דקודם, עד כאן:

וכך כתב נימוקי יוסף בהדיא בהלכות תפילין וזה לשונו שם, עובר לעשייתן, קודם לעשייתן, מלשון (ש"ב יח, כג) ויעבור את הכושי, ולא אמר קודם, שהייתי אומר שיקדים הברכה הרבה לעשייתן, אלא עובר, כאשר הרץ לפני חבירו וחבירו מזרז עצמו להשיגו ומקדימו, עד כאן לשונו:

הא קמן דצריך לברך קודם מעשה המצוה וסמיך ליה. ואי היה מברך על תפילין של יד ושל ראש קודם הנחתן, לא היה סמוך לעשייתן, כי עדיין חסר ב' מעשים קודם גמר עשייתן, דהיינו הנחה וקשירה ביד, והנחה והידוק בראש. על כן צריך לברך על תפילין של יד אחר הנחה על הקיבורת, קודם שקושרם בזרוע. ובשל ראש, אחר הנחה על הראש, קודם שמהדקן:[97]

ומה שהזכיר הרמב"ם זה הדין גבי תפילין של יד בלבד, ולא כלל ג"כ תפילין של ראש שיברך עליהם קודם שמהדקן ואחר הנחתן על הראש, מטעם קודם דקודם דלעיל.

[97] והידוק הוא שמהדקן ומצמצמן בראשו, כי צריך שיהיה הקשר מאחורי הראש למעלה בעורף, ולא למטה בצואר, שיהא מול עורף ממש מכוין באמצע הראש ולא שיטה לצד פנים לכאן או לכאן כדלקמן בסימן זה. דבענין זה הוה ב' ברכות שפיר קודם עשייתן, דאי מברך עלייהו אחר קשירה והידוק, לא הוה קודם עשייתן, דקשירתן ביד והידוק בראש זוהי גמר עשייתן, ואי הוה מברך עלייהו קודם הנחה הוה ליה קודם דקודם, ואנן בעינן שיברך קודם לעשייתן בסמוך. וכך כתב הטור בסימן הנזכר בהדיא וזה לשונו, ומברך עליהן משעה שמתחיל להניחם עד שעה שמהדקם בראשו ובזרועו, עד כאן:

הרמב"ם לשיטתיה אזיל (הל' תפילין ד, ה) דסבירא ליה דאין מברכין על שתיהן כי אם ברכה אחת שהיא להניח, (אלא אם כן שיפסיק ביניהם, שאז יברך על של ראש מצות תפילין), וכך כתבו הרבה מהמחברים כמו שאמר הטור והבית יוסף בסימן הנזכר (כה):

אבל הטור דקם בשיטת אביו הרא"ש זצ"ל דמברכין שתי ברכות אף בלא הפסק, על כן נזכרו בדברי שניהם יחדיו כמ"ש עד שעה שמהדקן בראשו ובזרועו כדלעיל, כי כמו קשירה ביד היא גמר עשייתם, כן ההידוק, ורצה לומר שמהדקן לחברן על מקומן הראוי כדלעיל הוא גמר עשייתם בראש. וכן הוא משמע מדקדוק לשון מורי ורבי בשלחן ערוך שלו שכתב בפנים (שו"ע כה, ח) שצריך לברך על תפילין של יד אחר הנחה על הקיבורת קודם קשירתן שקשירתן זו היא עשייתן, עכ"ל הפנים. וכתב הוא ע"ז (שם בהג"ה) וז"ל, וכן בשל ראש קודם שמהדקן בראשו. על כן מדנקט קודם שמהדקן בראשו, ולא נקט קודם שמניחין בראשו, שמע מינה דסובר שמברך עליהן קודם הידוק דווקא, ולא קודם הנחתן מטעם דלעיל, וזה דקדוק אמיתי וראוי לתת לב אליו, עד כאן לשונו. וכך כתב ג"כ רבינו יונה בספר היראה וזה לשונו, יניח תפילין של יד בזרוע שמאל למעלה מהפרק שקורין קוברי בלע"ז מטעם כנגד הלב, ויברך להניח תפילין. ואח"כ ישים על ראש כנגד המוח, ויברך על מצות תפילין, עכ"ל:

כתב עוד אבי מורי זלה"ה, וישים רצועה של יד על התיתורא של יד מיד אחר הקשירה, כדי שלא תזוז ממקומה, הואיל ובירך עליה להניח תפילין. וטוב לעשות כן, דאם היתה זזה ממקומה ולא היה יודע אם זה היה קודם הנחה של ראש או אחר הנחתה, אז היה בא לידי ספק אם צריך לחזור ולברך עליה אם לאו, ועל דרך שכתב שלחן ערוך בסימן כ"ה (סעיף יב) וזה לשונו, אם הותר של יד קודם הנחת של ראש, מהדקן ואין צריך לחזור ולברך עליה. אבל אם הניח של ראש ואח"כ הותר של יד, מהדק ומברך, עד כאן:

ותהיה מונחות שם עד אחר גמר הנחת תפילין של ראש, ואז יסירנה ויכרוך הרצועה על זרועו סביב, והתיתורא עצמה תהיה תלויה מכאן ואילך בלי רצועה על גבה. והטעם, כתב מהרי"ל וכתב בספר תולעת יעקב בשם הזוהר והביא הבית יוסף בסימן

כ"ז (ב), שצריך לקרב היו"ד אל הבי"ת שלא יקצץ בנטיעות וכו'. ומיד אחר קשירת תפילין של יד על זרוע, יניח תפילין של ראש קודם גמר כריכת הרצועה על זרועו, ואח"כ משלים הכריכות סביב לזרוע. והטעם, כתב אורחות חיים סימן כ"ה, עד כאן לשונו:

ואנחנו יושבי ארץ ישראל, וכן היושבים בכל מלכות ישמעאל הנמשכים אחרי קבלת הזוהר, נוהגין להניח תפילין של יד מיושב כמבואר בזוהר (ח"א קלב, ב) ובשאר מקובלים שתפילין של יד נגד מדת מלכות שעליה נאמר (ישעיה ו, א) וארא את ה' יושב על כסא רם ונשא, בסוד אשה היושבת תחת בעלה.[98] ותפילין של ראש מעומד מפני כבודו של מלך שהוא כמשל עולם הזכר. על כן כורכין רצועות סביב הזרוע שבעה כנגד (אסתר ב, ט) שבעה נערות הראויות לתת לה מאת המלך. ועל פי זה נתפשט המנהג בארצות האלה לעשות הכריכות של רצועות תכף אחר הנחת של יד על הקבורת קודם הנחת של ראש, על כן לא ישים רצועה של יד על התיתורא של יד כלל, מאחר שסובב הרצועה ז' פעמים על הזרוע:

וזה לשון התיקונים (תקון מז, פד, א), ויברא אלהים את האדם בצלמו בצלם אלהים ברא אותו (בראשית א, כז), האי פקודא דתפילין תא חזי, כל מאן דאנח תפילין על רישיה ועל דרועא, קלא סליק בכל יומא לכל חיוון מרכבות ואופנים שרפים ומלאכים דמאנין על צלותין הבו יקר לדיוקנא דמלכא דאיהו מאן דאנח תפילין, דעליה אתמר ויברא אלהים את האדם בצלמו בצלם אלהים ברא אותו. בצלמו, בתפילין דרישא כגוונא דתפילין דמאריה עלמא דאינין שכינתיה עילאה תפילין על רישיה, ואיהו עמידא דאמציעותא, ואיהו כללא דתלת ספירין קדמאין ועמודא דאמצעותא כלל שית ספירין ואימא עילאה תפילין על רישא איהו תפילין דאנח קודשא בריך הוא בכל יומא. תפילין דיד, דא שכינתיה תתאה ואיהו קשירא ליה, ועליה אתמר (שם מד, ל) ונפשו קשורה בנפשו, תרווייהו ביחודא חדא בקטורא חדא רצועה כריכא באצבעא שמאלא דא קידושין דילה, ואיהו טבעת כריכא באצבעא דילה ובה איהי קשירא עימיה ואיהו עמה, עד כאן לשונו:

[98] וחכמי סודות נתנו סימן, (שמות יז, טז) כי יד על כס, פירוש תפילין של יד יניח יושב על כסא:

וזה לשון ראשית חכמה, הרי מבואר במאמר הזה מעלת המניח תפילין שהוא דומה ליוצרו, ומבואר במאמר קצת כונת התפילין, ויתבאר עוד בעזרת ה'. ואגב מבואר, שהרצועה שאנו כורכין באצבע היא טבעת הקידושין שהזכר נתן לה, ומכאן היה אומר מורי ע"ה שאין ראוי לכרוך הרצועה על האצבע עד שיניח תפילין של ראש שהוא סוד הזכר, שאם עדיין לא בא הזכר קידושין מהיכן, וכן מנהג רוב ישראל ואין ראוי לשנות המנהג. וכן היה אומר מורי ע"ה, שכריכה זו שבאצבע צריך שתהיה מעומד, שהזכר שמקדש האשה מקדש אותה מעומד, שהקידושין הם מעלמא דדכורא ודרכו מעומד. והכריכות צריכות שיהיו ג' כדפירש הר"מ, עד כאן לשונו:

זה לשון תולעת יעקב, ולענין הברכה, פליגי רבותא בההוא דמימרי' דאביי ורבא דאמרי תרווייהו בפרק הקומץ רבה (מנחות לו, א), לא סח, מברך אחת. סח, מברך שתים. ופירש רש"י, לא סח מברך אחת, על של יד ועל של ראש. סח מברך שתים, להניח שכבר בירך על של יד, וחוזר ומברך על מצות על של ראש, הרי שתים. וכן כתב הרי"ף ז"ל, והרמב"ם ז"ל. ור"ת פירש (שם תוד"ה לא סח), לא סח מברך אחת, על מצות על של ראש. סח מברך שתים, על של ראש שצריך לחזור ולברך להניח. וכן כתב רב עמרם ובה"ג ז"ל. וקבלת רשב"י ע"ה, כי תפילין של יד ושל ראש כנגד זכור ושמור, ומה זכור ושמור בדיבור אחד נאמרו (ר"ה כז, א), כך ברכה אחת לשניהם, עד כאן לשונו:

אף שהבית יוסף סימן כ"ה מפקפק קצת בפירוש הזוהר, מכל מקום האמת יורה דרכו, וכן פסק בשלחן ערוך (או"ח כה, ה), וכן נוהגין רוב תפוצות ישראל בכל מלכיות שבעולם, זולת פולין פיהם מעררין אישטרייך, ובספק ברכות ראוי להקל, ושלא להשגיח בהגהות רמ"א (שם). ואף שבסוף פרק הרואה כמעט מבואר בהדיא כסברת ר"ת, דאיתא התם דף ס' (ב), כי מנח תפילין אדרעיה לימא להניח תפילין, אריש לימא אמצות תפילין, ומשם מביא ר"ת סיוע. אבל עיין בהרי"ף והרא"ש ותמצא שלא היה גירסא זו בספריהם. על כן כל ירא וחרד לא יכניס עצמו בספק ברכה לבטלה, ומה יועיל מה שאומר אח"כ ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד כשהוא מברך במזיד ברכה באם היא לבטלה:

וכתב עוד אבא מורי ז"ל, ויזהר כל אדם שהרצועות הסובבות סביב ראשו שלא יהיו רפוים, אלא מהודקין הידוק גמור בראשו, כי מתוך שיהיו רפויים לא יהיה הקשר מאחוריו ממש מול עורף ממש, וכתבו הפוסקים כולם שצריך שיהי' הקשר מאחורי הראש למעלה בעורף ממש מכוון, ובאמצע הראש ולא שיטה לצד פנים לכאן או לכאן:

וגרסינן בפרק הקומץ (מנחות לה, ב), אמר רב יודא קשר תפילין צריך שיהא למעלה שיהיו ישראל למעלה, וצריך שיהא כלפי פנים [כדי] שיהיו ישראל לפנים, עד כאן. ופירש רש"י (עי' שם ד"ה למעלה), שיהיה הקשר למעלה בעורף כנגד הפנים ולא כל כך למטה כנגד הגרון, עד כאן. ואם לא יהיו רצועות המקיפים הראש מונחים בראש מהודקין וחזקים, אז לא יהיה הקשר מאחוריו מונח במקום הראוי כנזכר, רק יהיה נמשך פעמים בראשו ופעמים למטה בצואר. ועוד מתוך שתהיה הרצועה המקפת הראש רפויה, תתהפכה כמו רגע והוא עון גדול, כדאיתא פרק ואלו מגלחין (מו"ק כה, א) רב הונא אתהפכי' ליה רצועה דתפילין, ויתיב עליה מ' תענית. וכתב הרא"ש בהלכות תפילין וזה לשונו, תשובת הגאון מאן דאפיך רצועה מחויב לישב בתענית, כי פושע הוא וצריך תענית וכו'. על כן יזהר כל אדם בזה, כי שגגת תלמוד עולה זדון:

ועוד נמשך מזה עבירה אחרת, כי בהיות הרצועות המקיפין את הראש רפויות, אז הקציצה של תפילין היא יורדת ממקום גבוה של הראש למקום נמוך למטה במצחו בין עינים, וזה אינו נכון, כי עיקר המצוה היא שהקציצה תהיה מונחת במקום שער, וסימנך (תהלים נ, ג) וסביביו נשערה מאוד, שצריך להיות סביבות התפילין השערות ולא על מצחו, ובזה יהיה בגובהו של ראש. ובהדיא אמרו רז"ל פרק הקומץ (לז, ב), בין עיניך (שמות יג, ט), בגובה של ראש. אתה אומר בגובה של ראש, או אינו בין עיניך ממש. נאמר כאן כו', עד אף כאן בגבהו של ראש מקום שעושה קרחה. ופירש נימוקי יוסף, מקום שעושה קרחה, שער הרבה, עד כאן. למדנו מכאן, שעיקר הנחת תפילין של ראש הוא שתהיה הקציצה כולה מונחת מקום השער, ומי שאינו נזהר בזה לא זו שאינו יוצא ידי חובת מצות תפילין, אף זו שעבירה היא בידו כי זה הוא דרך מינות, כמו שאמרו חכמי משנה פרק שלישי דמגילה (כד, ב), והביאו הרמב"ם ז"ל בספר

אהבה הלכות תפילין פ"ד (הלכה ג), המניח תפילין על מצחו הרי זה דרך מינות כו'. פירש רש"י (עי' ד"ה הרי זה) שאינו מאמין בקבלה אלא אומר, בין עיניך, בין העינים ממש. ועל ידך, על ידך ממש. וחכמים למדו (מנחות לז, ב) מגזירה שוה, שנאמר כאן (שמות יג, ט) בין עיניך, ונאמר להלן (דברים יד, א) ולא תשימו קרחה בין עיניכם, מה להלן בגובה הראש במקום שעושה קרחה, אף כאן במקום שמוחו של תינוק רופס כו'. על כן יזהר אדם ברצועת שבין הקציצה ובין הקשר שתהיה קצרה מעט יותר ממדת הראש, כדי שיהיו הרצועות המקיפין הראש מהודקין בחוזק סביב הראש, ואז אינו בא לידי עבירה כנזכר, וטוב לו, עד כאן לשונו:

קבלתי ממורי מהר"ש ז"ל מלובלין, על מה שאמרו רז"ל (מנחות לו, א) והביאו הטור בסימן ח' ובבית יוסף בסימן כ"ה, וכן הוא בשלחן ערוך (כה, יב), דתפילין כל אימת דממשמש בהן מברך, פירוש אם זזו ממקומן, וממשמש בהן להחזירן למקומן. ואמר, שבזמן הזה שאינן מניחין תפילין אלא בשעת תפילה, אין צריך לברך אם ממשמש בהן להחזירן למקומן, כי בודאי כל זמן שעוסק בדברי קדושה אין זה נקרא מסיח דעתו מתפילין שגם הם דבר שבקדושה. ודינין אלו לא נאמרו אלא למי שלובש תפילין כל היום, וכל משא ומתן שלו בתפילין, אז שפיר הוא מסיח הדעת. ועוד דלא חשיב היסח הדעת אלא כשהוא בשחוק ובקלות ראש כמו שכתב הטור סימן מ"ד, ובודאי בבית הכנסת בשעת התפילה ליכא שום שחוק וקלות ראש, ונכון הוא:

ועוד שמעתי שאומרים ממורי מהר"ש ז"ל, שכשהסיר התפילין בבוקר השכם, היה מסיר של ראש ביד שמאלן ולא ביד ימין, ולא נודע טעמו למה, ועמו מתה חכמה. ואפשר דטעמו היה, דימין היא יד חזקה ובקל הושיעה לו יד ימינו להסיר בזריזות, ואם היה עושה כן נראה כאלו היה עליו משא, על כן הסיר ביד השמאל שאז יש שהייה בדבר ואינו נראה כמשא. ועל דרך זה מצינו (ברכות פ"ה מ"א) בחסידים הראשונים שהיו שוהין שעה אחת קודם תפילה וכו', ושעה אחת אחר התפילה, שלא יהא נראה עליו כמשא. וכן אמרו רז"ל פרק קמא דברכות (ו, ב), היוצא מבית הכנסת, אל יפסיע פסיעה גסה. ופירש רש"י (ד"ה אל יפסיע), שלא יהא נראה כמשא. ועוד דהא מצוותן להיותם עליו כל היום, רק מפני שצריכים גוף נקי שלא יפיח בהן,

וצריך שלא יסיח דעתו מהן בעודן עליו ואין כל אדם יכול ליזהר בהן, על כן נהגו שלא להניחם כל היום כמו שכתב הטור בסימן ל"ז. ומאחר שהוא כן שמצד הדין מחוייבים אנחנו להניחם כל היום, רק מצד פחיתותינו שאין אנחנו יכולין לשמור אותם בטהרה מסלקין אותם, על כן צריך להסירן בהכנעה ובמורא ביד שמאל יד כהה יד שאינו שולטת כל כך, ומתוך כך יזכר חסרונו, כי מידו היתה לו זאת שמוכרח להסיר התפילין מפני שלא יכול לשמור בטהרה ותשוח עליו נפשו. דומה להא דכתב במהרי"ל בהלכות סוכה בענין אם ירדו גשמים כשיוצא מן הסוכה, יצא בהכנעה ובכובד ראש ובאימה ופחד כאלו הוא עבד ומבזה רבו בעבודתו. כך נראה לי טעם דבר זה, והוא טעם לשבח ונכון לעשות כן בחליצת תפילין:

ארבע פרשיות של תפילין של ראש, צריכין להיות מונחים בד' בתים. על כן נראה לי שיש למחות באלו העושין הפרשיות גדולות במאוד באופן שהפרשיות אינן מונחין כולם בבתים, רק מקצת הפרשיות הם תוך התיתורא שעושין התיתורא גבוה מאוד, רק יזהרו שהפרשיות יהיו כולם תוך הבית:

בטור אורח חיים סימן ל"ח, אמר רבא אסור לחלוץ תפילין קמיה דרביה, דכתיב (מל"א יא, כו) וירם יד במלך, ואמר רבי יוחנן, שחלץ תפילין לפניו. ומאי תקנתיה, לכרוך רביה ברישא והדר כרכי תלמידי':

וזה לשון הבית יוסף, אמר רבא אסור למחלץ תפילין קמי רביה וכו', עד והדר כרכי תלמידי, בשימושא רבה. והא דאמר רבי יוחנן דוירם יד במלך, היינו שחלץ תפילין בפני רבו, איתא בפרק חלק (סנהדרין קא, ב). וכתב הרב רבינו משה בר מיימון בפרק חמישי מהלכות תלמוד תורה (הלכה ו), ורבינו בטור יורה דעה סימן רמ"ב. ופירש רש"י (סנהדרין שם ד"ה שחלץ תפילין), שהיה לו לפנות מצד אחר מפני אימת מלכות, ולחלוץ שלא בפניו, עד כאן. וכתב עוד (שם ד"ה חלץ תפילין), דטעמא מפני שהוא מגלה ראש והוא זלזול לפני המלך. וכתב רבינו הגדול מהרי"א ז"ל, ומזה הטעם נראה שאמרו בשימושא רבה שהתלמיד עושה חוצפא כשמגלה ראשו. אבל אין מתיישב לי מה שאמרו, עד שיחלוץ רבו, שבכאן עכ"פ יש עזות אם הטעם הוא זה. ואולי חששו לטעם אחר, מפני שפורק ממנו עול מלכות שמים, ואין ראוי לעשות כן בפני רבו, עד

שיראה שרבו עושה כן. ועוד שיש בזה כמורה הלכה בפני רבו, כשחולץ מורה שהגיע זמן שאינו חייב בהן, ואין ראוי לעשות כן אלא בהוראות רבו, עד כאן לשונו. ולפי טעם שני שכתב, שאינו אסור אלא כשחולצן סמוך לשקיעת החמה שנראה כמורה שכבר הגיע זמן חליצת תפילין, ומיהו לענין מעשה יש לחוש לדברי רש"י ז"ל, עד כאן לשונו. וכן פסק בשלחן ערוך (לח, יא) זה לשונו, לא יחלוץ תפילין בפני רבו, אלא יפנה לצד אחר מפני אימתו ויחלוץ שלא בפניו, עד כאן:

ומצאתי שמהטעם זה שהתלמיד עושה חוצפא כשמגלה ראשו, מיחה מהרש"ל ז"ל שלא לחלוץ תפילין בפני ספר תורה, לפי שהוא זלזול לספר תורה כשמגלה ראשו כנגדו. אלא יסלק עצמו לצדדין, ויחלוץ מי שרוצה לחלוץ. ומכל שכן מי שבא עליו כיחה וניעה או רוק לאונסו, שיהפוך פניו ממקום הקודש:

ובשם הרב הגדול הגאון מוהר"ר שכנא ז"ל שמעתי פירוש אחר במאמר זה דלא לחלוץ תפילין קמיה רביה, כי במה שחולץ תפילין מונע עצמו מלשמש לרבו, וזהו איסור שיביא את עצמו לידי שיהיה פטור מאיזה עבדות לרבו, והוא כי הדין הוא, כל מלאכה שהעבד עושה לרבו תלמיד עושה לרבו. ואם הוא במקום שאין מכירין, ואין לו תפילין בראשו וחושש שמא יאמרו עליו שהוא עבד, אינו נועל לו מנעול ולא חלצו, כמבואר בטור יורה דעה סימן רמ"ב. נמצא כשהיו תפילין בראשו, אז היה נועל וחולץ לרבו אפילו במקום שאין מכירין. וכשחולץ תפילין, אז אינו נועלו וחולצו ובזה עושה איסור להביא את עצמו למנוע מאיזה שמוש. ואפילו על הרב, אמרו רז"ל (כתובות צו, א) המונע תלמידו מלשמשו כאילו מונע ממנו חסד ופורק ממנו יראת שמים:

ומה שאמרו, מאי תקנתיה, לכרוך רביה ברישא, לא סיימוהו קמאי איך זה מתפרש לפי פירוש הגאון הנ"ל. על כן אני אומר כך פירושו לפי דרכו ז"ל, ויהיה יוצא מדין זה חדא, שאף במקום שאין מכירין ולא לבוש תפילין, מחוייב התלמיד לחלוץ ולנעול את רבו, כי אין לחשש שיאמרו עליו שהוא עבד כי זיל בתר רובא, דיותר הם תלמידים אצל הרב מהעבדים. ומה שחששו ז"ל, היינו דווקא כשיש ריעותא, כגון שהרב מלובש תפילין, ותלמיד אינו מלובש תפילין, אזי יש ריעותא והוכחה שודאי

הוא עבד, כי למה לא מלובש תפילין כמו שרבו לובש תפילין, אלא ודאי הוא עבד ועבד הוא פטור מתפילין. אבל כשגם רבו חלץ תפיליו, שאז מסולקת זו הריעותא ואין לחשש שיאמרו עליו שהוא עבד, ואז מחויב לנעול ולחלוץ אותו, ודו"ק:

ענין מזוזה, מצות עשה לכתוב פרשת שמע והיה אם שמוע ולקובען על מזוזות הפתח, דכתיב (דברים ו, ט) וכתבתם על מזוזות ביתך ובשעריך. וצריך ליזהר מאד בה, כמו שאמרו חכמים (מנחות מג, ב) כל מי שיש לו תפילין בראשו [ותפילין] בזרועו, וציצית בבגדו, ומזוזה בפתחו, מוחזק הוא שלא יחטא. מפני שיש במזוזה יחודו של הקב"ה, ותמיד בבואו ובצאתו יזכור יחודו של הקב"ה ויתן יראתו על פניו לבלתי יחטא. וכל הזהיר בה, יאריכו ימיו וימי בניו, דכתיב (דברים יא, כא) למען ירבו ימיכם וימי בניכם:

ואם אינו זהיר בה, יתקצרו, דמכלל הן אתה שומע לאו. וכן דרשו חכמים, בעון מזוזה בניו ובנותיו מתים קטנים, דכתיב (ירמיה ב, לד) דם נפשות אביונים נקיים, וסמיך ליה (שם) לא במחתרת מצאתים, כן איתא בפרק במה מדליקין (שבת לב, ב). ופירש רש"י, במחתרת שאין לה פצימין, הכי אמר קרא, לא במחתרת פצימיהן מצאתים שלמים במצותי, כי על כל אלה הכיתם, דהאי קרא בתר לשוא הכיתי את בניכם כתיב, עד כאן לשונו. נשמע מזה, מה שמחוייב האדם להביא את עצמו לידי חיוב מזוזה. ואם עושה פתחו כדי שיפטור, נענש, וכדאיתא בפרק התכלת בענין הציצית (מנחות מא, א) דענשי בעידן ריתחא מי שאינו מביא את עצמו לידי חיוב ציצית בדאפשר לו:

ומכל שכן מי שיש לו בית, ויש בו הרבה חדרים הראוים למזוזות, שיהא זהיר וזריז לתקן במזוזות נאות לקיים (שמות טו, ב) זה אלי ואנוהו, התנאה לפניו במצות (שבת קלג, ב), ובפרט מצוה קדושה כזו, שבה יחוד השם יתברך וקבלת המצות, ולראות שתמיד יהיה נקי בארבע אמות למזוזה. ומה טוב ומה נעים לשום הקנה שבו המזוזה תוך כלי של זכוכית שלם העשוי כמו קנה, שאז אותיות של שם **שד"י** מאירים דרך כלי זכוכית. וראיתי חסידים ואנשי מעשה נוהגין כן, וקדוש יאמר לו:

בא לקובעה, יניחנה במקומה, דהיינו בחריץ שעשה. וקודם שיסמרה במסמרים, יברך אשר קדשנו במצותיו לקבוע מזוזה. מקום קביעתה, בתוך חלל של פתח בטפח הסמוך לחוץ בתחילת שליש העליון, דהיינו משני שלישי גובה הפתח ולמעלה.

ולמטה מזה השיעור, לא יניחנה. אבל מזה השיעור ולמעלה, הכל מקום המזוזה עד טפח רחוק מהשיקוף. מכל מקום אמרו רז"ל (מנחות לג, א) דמצוה הוא להניח בשליש העליון. ויען כי ראיתי בעלי בתים אין נזהרים בזה, באתי מזכיר ומזהיר. ויכוון שיהא ראש המזוזה, דהיינו שמע לצד פנים. ושיטה אחרונה לצד חוץ. זהו למנהג אשכנזים שמדקדקים להוציא כל הדיעות, וקובעין המזוזה באלכסון. ואותן המדינות הנוהגות כרש"י ורמב"ם שהמזוזה צריכה להיות זקופה ארכה אורך מזוזת הפתח, יכוון שיהא שמע דהיינו סוף גלילה לצד חוץ:

ענין מילה, במסכת שבת פרק רבי אליעזר (שבת קל, א), תניא אמר רשב"ג, כל מצוה שקבלוה ישראל עליהם בשמחה, כגון מילה דכתיב (תהלים קיט, קסב) שש אנכי על אמרתך, עדיין עושין אותה בשמחה. ופירוש בשמחה, שעושים במשתה. וגרסינן במדרש תילים (עי' תנחומא תצוה א), ואני תמיד אייחל והוספתי על כל תהלתך (תהלים עא, יד), אמר רשב"י, בא וראה שאין חביב לאדם יותר מבניו, וכדי לעשות רצון בוראו רואה בנו שנשפך ממנו דם מילה ומקבל עליו בשמחה. א"ר הונא ולא עוד, אלא שמוציא הוצאות ועושה אותו היום יום שמחה ומה שלא נצטווה. וזהו שאמר ואני תמיד אייחל וגומר. בספר הזוהר (ח"א צה, א), זכאה חולקיה מאן דקריב האי קורבנא לחדוותא קמיה קודשא בריך הוא, ובעי למחדא בהאי חולקא כל ההוא יומא, דכתיב (תהלים ה, יב) וישמחו בך כל חוסי בך לעולם ירננו וגו':

ואם מצוה לשמוח שמחה גופניית, קל וחומר שמחה רוחניית. כשהביא את בנו למול אותו, יתעורר בלבו שמחה גדולה, ויפאר וישבח להש"י על אשר זיכהו לבן, ולהכניסו בבריתו של אברהם אבינו, ויהיה חתום באות ברית קודש אשר נתן הש"י ובזה אנחנו עבדיו נושאים חותם הקודש, ויגל וישמח שמחה גדולה בלבו שמחה רוחניית שהיא דביקות בו יתברך, ומתוך שמחה זו יפתח את פיו בשעה שהמוהל מוכן למהלו ויאמר, הנני מוכן ומזומן לקיים מצות עשה שציווני הבורא למול את בני, לשם יחוד הקב"ה ושכינתיה ע"י ההיא טמיר ונעלם:

ויתפלל להש"י תכף לאחר המילה, שיתן לו הש"י להילד נשמה קדושה ללמוד וללמד לשמור ולעשות ולקיים, ויברך את הילד, וכן יתנהו לאחרים לברך אותו, וכן איתא

בתרגום יונתן פרשת ויחי (בראשית מח, כ) בפסוק בך יברך ישראל לאמר וגו', יברכון בית ישראל ית ינוקא ביומא דמהולתא למימר וכו':

ואם היו אחרים עומדים שם, אומרים כשם שנכנס לברית כו' כדאיתא פרק ר' אליעזר דמילה (שבת קלז, ב), אבי הבן אומר, להכניסו בבריתו של אברהם אבינו. העומדים שם אומרים, כשם שנכנס לברית כו'. וכתב האבודרהם, כך יכנס לתורה ולחופה ולמעשים טובים, שאלו הן מצות הבן המוטל על האב, כמו שאמרנו וסדרום על זה הסדר דאמרינן (קידושין כט, ב) לעולם ילמד אדם תורה ואחר כך ישא אשה. והזכיר אחר כן מעשים טובים, אעפ"י שהוא חייב במצות כשהוא בן י"ג שנה, אינו בן עונש עד עשרים וכבר היה בן י"ח לחופה:

נוהגין לעשות כסא לאליהו כמבואר בפוסקים (עי' יו"ד רסה, יא). וכן בזוהר (ח"א צג, א) וזה לשונם, א"ר אבא בזימנא דאפיק ברית לאעליה, להאי ברית קרי קודשא בריך הוא לפמליא דיליה ואמר, חמו מה ברית עבדית בעלמא, ביה שעתא אזדמן ליה אליהו ז"ל וטאס עלמא בארבע טאסין ואיזדמן תמן. ועל דא תנינן דבעי בר נש לתקן כורסיא חדא ליקרא דיליה, הוא סליק ואסהיד קמי קודשא בריך הוא. תא חזי, בקדמיתא כתיב (מל"א יט, ט) מה לך פה אליהו וגומר, וכתיב (שם י) קנא קנאתי ליי וגומר כי עזבו בריתך בני ישראל וגומר. אמר ליה, חייך, בכל אתר תזדמן ופומא דאסהיד האי יסהיד דישראל קיימין האי קיימא. וכתב רבי מאיר בן גבאי בספר תולעת יעקב, וצריך לומר בפירוש, זה כסאו של אליהו זכרו לטוב. ואם אין אומרים כן, אין בא לשם, כך ראיתי במדרשו של רשב"י ע"ה עד כאן:

מצות סנדיקאות הוא מצוה גדולה במאוד, במדרש שוחר טוב (תהלים לה, ב) החזק מגן וצינה, אמר דוד להקב"ה במה שאתה עושה לי, אני משבחך בכל אברי אשר בי. בראש, אני מניח תפילין. בשערי, (ויקרא יט, כז) לא תקיפו. בירכי, אני עושה סנדיקים לילדים הנימולים. וצריך לחפש אחר יהודי כשר לעשותו סנדק דהוא הבעל ברית, כדי שיבא אליהו ז"ל וישב על הקתדרא מכוסה במעיל אצל בעל ברית:

וצריך לחזור גם כן אחר אדם כשר למול, כדאיתא במדרש (שהש"ר ד, טו), המול ימול (בראשית יז, יג), יבא טהור ויטפל עם הטהור. ולא יקח מוהל באהבת אדם, רק אומן

ומוחזק לכך. והחסיד מהר"י סג"ל כשנעשה הוא בעל ברית, היה נוהג לרחוץ ולטבול עצמו להחזיק התינוק בטהרה לברית. ואמר, גדול מצות בעל ברית ממצות המוהל, מפני שרגליו דומה למזבח כאלו מקטיר קטורת לשמים. ומאותו טעם כתב רבינו פרץ ז"ל, מה שאין כופלין לתת בניו לבעל ברית אחד פעמים ושלש, רק לכל בן בורר בעל ברית אחר, משום דאתמר פרק קמא דיומא (כו, א) כהן שהקטיר קטורת פעם אחת לא שינה עוד לעולם מפני שהקטורת היה מעשיר, דכתיב (דברים לג, י) ישימו קטורת באפך, וסמיך ליה (שם יא) ברך יי' חילו, לפיכך בכל פעם היו מעשרין כהן אחר. הכי נמי לא שנא:

ומטעם זה דגדול בעל ברית יותר ממוהל, אמר מהר"י סג"ל, דמקדימין אותו בקריאת התורה קודם המוהל. ונראה דהמוהל ראוי גם כן לטבול ומכל שכן הוא, דהא הוא במקום הכהן העובד עבודה, כי דם מילה במקום דם קרבן ויותר במעלה בסוד (ויקרא א, ב) אדם כי יקריב מכם. ועל כן מילה ביום הח' כמו שכתוב בקרבן (שם כב, כז) מיום השמיני והלאה ירצה. נמצא המוהל במקום הכהן העובד, והסנדק הוא מזבח:

מהא דאיתא התם (שבת קלז, ב) העומדים שם אומרים כשם כו', הביא מהר"ם מרוטנבורק ראיה, שיש לעמוד בשעה שמלין את התינוק. ועוד דכתיב (שמות כ, יח) ויעמוד העם בברית, כך כתב התשב"ץ סימן שצ"ו, והמרדכי פרק ר"א דמילה, והכלבו והאבודרה"ם. והגהו"ת חדשות סביב המרדכי פר"א דמילה דף קע"ו הביאו עוד ראיה מהירושלמי שיש לעמוד, על כן צריך ליזהר בזה:

אמרה התורה (דברים ד, ט) השמר לך ושמור נפשך, בכן ג"כ ראוי שמירה יתירה לילד היולד בפני לילית המוכנת להמית ילדים בר מינן, ועיקר השמירה להיות נעור בלילות עד המילה, וללמוד תורה ולעסוק במעשים טובים. גם זה סגולה להיות הבית מלא אורה, רמז לדבר, (אסתר ח, טז) ליהודים היתה אורה, ודרשו רז"ל (מגילה טז, ב) זו תורה, ושניהם טובים:

עוד מצאתי בספר אחד, סגולה נפלאה ליקח מילת נער קטן שאינו יודע עדיין משום יצר, וישים מילתו בפי זה הילד היולד. זה בשר קודש המושם בפי הילד מועיל,

ומצוה ליהדר אחר כל זה שכתבתי לעשות שמירה ושמירה יתירה, וסימנך (בראשית יז, ט) ואתה את בריתי תשמור:

ענין משא ומתן באמונה, בפרק במה מדליקין (שבת לא, א), אמר רבי בשעה שמכניסין אדם לדין, אומרים לו נשאת ונתת באמונה, קבעת עתים לתורה. משמע דמתחילה שואלין אותו על המשא ומתן באמונה. ובפרק קמא דסנהדרין (ז, א) ובפרק קמא דקידושין (מ, ב) איתא, אין תחילת דינו של אדם אלא על התורה. והתוספות (סנהדרין שם ד"ה אלא) תירצו, דהא דבמה מדליקין, היינו דווקא לענין שאלה ששואלין אותו על משא ומתן תחילה, אבל מכל מקום נפרעין ממנו תחילה על שלא קבע עתים לתורה. וטור אורח חיים סימן קנ"ה הביא דברי רבא בנוסח אחרת, אומרים לו קבעת עתים לתורה נשאת ונתת באמונה. אפשר שהיה להטור נוסחא אחרת, או הוא כדברי הבית יוסף שכתב וזה לשונו, ונראה שרבינו סובר דאין הכי נמי דתחילת דינו אינו אלא על דברי תורה, ובפרק במה מדליקין לא נחת אלא למימר על כמה דברים שואלים אותו, ולא דק בסידרא. ומפני כך הפכום רבינו וכתב, קבעת עתים לתורה קודם נשאת ונתת באמונה. והתוס' תירצו בענין אחר, ותירוץ זה נכון הוא, עד כאן לשונו. מכל מקום יוצא מזה, דצריך לכתחילה לקבוע עתים לתורה, ואח"כ ילך לעסקיו למשא ומתן, וסימנך (ברכת ק"ש דערבית) אמת ואמונה. דהיינו תורת אמת, ומשא ומתן באמונה:

תנן בסוף מסכת שביעית (י, ט), כל המטלטלין נקנין במשיכה, וכל המקיים את דברו רוח חכמים נוחה הימנו. על כרחך הא שאינו מקיים את דברו, אין רוח חכמים נוחה הימנו. ואין לפרש הסיפא דקאי אירישא ולפרש המשנה כך, המטלטלין ניקנין במשיכה ולא במעות, ומכל מקום במעות בלא משיכה וחוזר אין רוח חכמים נוחה הימנו, דאז יכולין לומר כשלא היתה משיכה ולא מעות רק דברים בעלמא אינו בכלל שאין רוח חכמים נוחה הימנו, זה אינו, דעל כרחך צריכין לפרש דהסיפא כל המקיים את דברו כו' קאי אף בלא מעות, דאי בנתן מעות, לא סגי במה שאין רוח חכמים נוחה הימנו, אלא צריך לקבל מי שפרע, כדתנן בפרק הזהב (בבא מציעא מד, א). אלא על כרחך הסיפא איירי אף שלא משך ולא נתן המעות. ואף שלפום ריהטא פשוטה דמשנה לא משמע כן, מכל מקום תתפרש המשנה היטב כשנדייק הוספת תיבת כל,

שאמר כל המטלטלים וכל המקיים. אלא הכי פירושו, כל המטלטלין, הן מטלטלין גמורין הן מטלטלין שאינם גמורים והם טבעא, רק שכנגד טבעא אחרת נקראין מטלטלין, קונין במשיכה, כהא דתנן ריש הזהב (שם) הזהב קונה את הכסף כו':

אח"כ אמר בסיפא, וכל המקיים את דברו, רצו לומר בלא משך, ומקיים את דברו בכל ענין, הן היה מעות הן לא היה מעות, אז רוח חכמים נוחה הימנו. ואם לאו, אין רוח חכמים נוחה הימנו, ולא נחית עתה לחילוק זה בין מעות ללא מעות לענין מי שפרע, כי אין כאן מקומו האמיתי. ומכל מקום הראה בלישנא דכל שמדבר ג"כ בלא משך ובלא מעות:

נמצא סתם משנה זו מסייע לר' יוחנן בפרק הזהב (בבא מציעא דף מ"ט) (א) דאפליגו רב ורבי יוחנן בדברים בעלמא. רב סבר, אין בהם משום מחוסרי אמנה. ור' יוחנן סבר, יש בהם משום מחוסרי אמנה. ואין לפרש המשנה אליבא דרב ולומר דהסיפא לא מיירי רק שלא משך אבל נתן מעות, ובהא דווקא כשחוזר אין רוח חכמים נוחה הימנו:

ומה שהקשיתי הלא מחוייב לקבל מי שפרע, נאמר דזהו בעצמו פירושו של אין רוח חכמים נוחה הימנו, כלומר שצריך לקבל לטותא דרבנן, וכמו שכתבו התוספות בפרק הזהב ריש (בבא מציעא דף מ"ח) (א) אהא דאיתא שם בברייתא דר' שמעון הנושא ונותן בדברים וחוזר אין רוח חכמים נוחה הימנו. ואמר רבא, אנו אין לנו אלא אין רוח חכמים נוחה הימנו. וכתב התוספות (ד"ה ואמר רבא) ואם תאמר מאי קמ"ל רבא, בברייתא נמי הכי קתני החוזר בו אין רוח חכמים נוחה הימנו. וי"ל דאשמועינן דאין רוח החכמים לאו היינו מי שפרע דקתני ברישא, עד כאן לשונם. א"כ נאמר גם כן אליבא דרב דהוא סובר כהוה אמינא דתלמודא, ומפרש המשנה ענין רוח חכמים על מי שפרע, על כרחך זה אינו כן, והוה אמינא זה בטל ולא מסתבר בשום פנים, דהא בדף מ"ט כשמקשה ארב מהך ברייתא דר' שמעון שאמר החוזר בדברים אין רוח חכמים נוחה הימנו, אומר כתנאי, ולא אמר רב מפרש רוח חכמים לענין מי שפרע, אלא על כרחך לא מסתבר כלל לפרש כן. ואף שהתלמודא שמביא דברי רבא היה כדי שלא לפרש כן וכדברי התוספות דלעיל, זה עשה תלמודא בשביל תלמיד טועה

שלא יטעה כן, אבל חלילה לרב לפרש כן. נמצא סתם המשנה דשביעית נוטה לדברי ר' יוחנן:

והנה כבר פסקו כל הפוסקים כר' יוחנן, ולא הבאתי המשנה הזו רק למילף מינה דאפילו בתרי תרעי המקיים את דברו רוח חכמים נוחה הימנו, דהא סתמא תנן כל המקיים את דברו, משמע באיזה ענין שיהיה הוא עומד ומקיים. ודלא כבעל המאור וסיעתו הסוברים דבתרי תרעי אם חוזר אינו בכלל מחוסר אמנה, רק כרוב פוסקים דסבירא להו דאפילו בתרי תרעא אם חוזר הוא מחוסר אמנה ואין רוח חכמים נוחה הימנו, כמו שהביאם הבית יוסף בחושן משפט סימן ר"ד, וכן הסכים מהרמ"א ז"ל בהג"ה שלחן ערוך (סעיף יא):

ודבר זה רמיזא אפילו באורייתא, כדאיתא פרק הזהב (בבא מציעא דף מ"ט) (א), תניא ר' יוסי ברבי יודא אומר, מה תלמוד לומר (ויקרא יט, לו) הין צדק, והלא הין בכלל איפה היה. אלא לומר לך, שיהא הן שלך ולאו שלך צדק. ופירש רש"י (ד"ה אלא שיהא), כלומר כשאתה מדבר הן או לאו, קיים דברך והצדק אותם, עד כאן. ומהך ברייתא מקשה שם ארב דס"ל דברים אין בהם משום מחוסרי אמנה, ואוקמא אביי שלא ידבר אחד בפה ואחד בלב. ופירש רש"י (ד"ה שלא ידבר), בשעה שהוא אומר הדיבור לא יהא בדעתו לשנות. אבל אם נשתנה השער לאחר זמן, והוא חוזר בו, לפי שינוי השער אין כאן חסרון אמנה, עד כאן לשונו. והנה אוקימתא דאביי היא אליבא דרב, אבל לפי רבי יוחנן דהלכתא כוותיה אפילו בזה הענין בתרי תרעי, החוזר הוא מחוסר אמנה כסברת רוב הפוסקים. וגם רב מודה כשהוא בחד תרעא דהוה מחוסר אמנה. ואפשר דבהכי מפרש המשנה דסוף שביעית דלעיל, וסבירא ליה דאף שתנא התנא סתם כל המקיים, הלא אין למדין מהכללות אפילו במקום שנאמר חוץ (עירובין כט, א), וק"ל:

וכן המבטיח לחבירו בדבור בעלמא לעשות לו איזה טובה או איזה שירות, או ליתן לו מתנות חנם, מחוייב להיות נאמן בדיבורו. ובמתנה לא אמרן, אלא במתנה מועטת, שהרי סמכה דעתו של מקבל כשהבטיחו. אבל מתנה מרובה, אין בה חסרון אמנה, שהרי לא האמין זה שיתן לו דברים אלו עד שיקנה אותו בדברים שהם נקנים בהם:

זה לשון ראשית חכמה, אם הוא חייב לפרוע לכך לזמן, יאריך הזמן בתחילה כדי שלא יצא שקרן. ושמעתי שעל זה נאמר (משלי יב, יט) שפת אמת תכון לעד ועד ארגיעה לשון שקר. רצה לומר, מי שהוא שפת אמת תכון לעד, פירוש שמאריך הזמן הרבה כדי שבאמצעות הזמן ישלים דיבורו. אמנם מי שהוא אומר ברגע הזה כעת מחר, לשון שקר, והכוונה על קיצור הזמן הוא לשון שקר, שאפשר שלא תזדמן לו בקשתו וימצא שקרן, עד כאן לשונו:

ואם הענין של משא ומתן באמונה כ"כ אפילו בהבטחה בעלמא, קל וחומר בנו של ק"ו אלף פעמים שיהיה אדם נזהר שלא יבוא לידי גזל ולא לידי ספק גזל אפילו בפחות מפרוטה, כי אין עון שנאוי כמו גזל. ועונש דור המבול לא נחתם אלא על הגזל, שנאמר (בראשית ו, יג) כי מלאה הארץ חמס, וכדפירש רש"י שם (ד"ה כי מלאה):

ודע כי אי אפשר להיות לאדם לא פחות ולא יותר ממה שקצב לו הש"י ברוך הוא מדי שנה בשנה. ולא יאמר האדם, אם כן אשב בטל כי הנגזר לי מהש"י על כל פנים היה יהיה. זה אינו, דכבר אמרה תורה (דברים טו, יח) וברכך ה"א בכל אשר תעשה, ואמרו רז"ל (ספרי ראה ע) יכול אפילו יושב בטל, תלמוד לומר אשר תעשה. וע"י עשיה מעוטה מזמין לו הש"י הנקצב לו. אבל אם הוא לוקח וגוזל וחומס מה שלא ציוה ה', הוא עושה עבירה גדולה בחנם, והוא כדמות ענין שכפה ר' יוחנן בן זכאי לבר אחתיה ליתן צדקה (ב"ב י, א), כי ידע כי נגזר להיות ניזק בממונו, כפה אותו לטובתו שילך בדרך צדקה:

ועונש הגזל גדול במאוד, אף כשמת אין לו מנוחה עד שהשיב ישיב את הגזילה להנגזל או ליורשי הנגזל, וכל זה בסוד הגלגול. וסוד זה רמזו (ב"ק קג, א) יוליכנו אחריו למדי, כלומר שיראה בחייו לתקן אפילו לילך בדרך רחוקה, כדי שלאחר מותו לא יוכרח להתגלגל רחוק רחוק:

ומתיקוני אנשי כנסת הגדולה בסדר התפלות נראה גודל ענין הגזל. הנה תכלית השנה היא י' ימי תשובה, ותכלית י' ימי תשובה הוא יום כפורים, ותכלית יום כפורים הוא תפילת נעילה ואז יום כפורים כי יום כפורים מכפר בסופו, ושם קבעו אנשי כנסת

הגדולה לומר בנוסח התפילה ותתן לנו ה' אלהינו באהבה את יום צום הכיפורים הזה קץ ומחילה וסליחה על כל עונותינו למען נחדל מעושק ידינו:

ואל יחשוב האדם כשנושא ונותן באמונה שהוא חסר, אדרבא הקב"ה מברך מעשה ידיו, כדגרסינן בויקרא רבה (טו, ז) א"ר לוי ברכות מברכין בעליהן, קללות מקללין בעליהן. כיצד, (דברים כה, טו) אבן שלימה [וצדק] יהיה לך, אם עשית כן, יהיה לך מה לישא וליתן, מה ליקח מה למכור, שכן הוא אומר יהיה לך, הוי ברכות מברכין בעליהן. קללות כיצד, (שם יג) לא יהיה לך בכיסך וגומר, (שם יד) לא יהיה לך בביתך איפה וגומר, אמר הקב"ה, אני אמרתי אבן שלימה וצדק יהיה לך, אם עשית כן, יהיה לך מה לישא וליתן. ואם לא, לא יהיה לך מה לישא וליתן, שכן כתיב לא יהיה לך, הוי קללות מקללין בעליהן, עד כאן. ובמסכת תמיד דף כ"ח (א), תניא רבי אומר, איזו היא דרך ישרה שיבור לו האדם, יאהב את התוכחות וכו'. ויש אומרים, יחזיק באמונה יתירה, שנאמר (תהלים קא, ו) עיני בנאמני ארץ לשבת עמדי וגו', עד כאן:

ובכלל משא ומתן באמונה אמרו גם כן, כשימכור אדם סחורתו לא ישבח אותם יותר מדאי, וכשיקנה לא יפליג בגנותה. וכל הדובר אמת בלבבו ואינו רוצה לדבר שקר, אפילו דברים שיחשוב וידבר, אע"פ שלא יתכוון להם, מכל מקום דבריו מתקיימין, שנאמר (איוב כב, כח) ותגזור אומר ויקם לך. ומי שהוא איש אמת בכל משאו ומתנו, הן במקח וממכר הן בהלואה, לעולם יאמר בפעם ראשון סוף דעתו, וירגיל אותם המתעסקים עמו שידעו כולם שלא ישנה את דבריו ולא יעדיף ולא יחסר:

ריבית, כמה לאוין ואזהרות על זה, ועל המלוה ועל הלוה ואף הערב והעדים עוברים. ובסמ"ג הוסיף, דאף הסופר עובר. וגם המלוה בריבית חי' לא יחיה בתחיית המתים, ומי זה הוא שיאבד כל הנ"ל עבור כסף הנמאס. ורבים בחשיכה יתהלכו, שעושין שטר עיסקא, כלומר היתר ואינו עושין כפי הדין. גם הלוה לפעמים אינו מבין, וההיתר אינו אלא חוכא וטלולה, ואיך יעלה על לבם להטעות עין עליון ית':

על כן אנכי מצוך, כאשר ראית ממני כן תעשה להבין ולהסביר ללוה באם הוא עם הארץ. ובזה הנוסח, בפנינו בא פלוני ופלוני ואמרו לנו הוו עלי עדים נאמנים כו', איך קבלנו מאה זהובים מיד כו', להתעסק בהם ולהרויח עשרים וכו', ויהיה באחריות

המלוה עד הרוחת סך זה, ועל זה קבלנו שכר עמלנו בשוה. ולאחר הרוחת סך זה פעם אחת, יהיה באיזה זמן שיהיה אזי הכל ביחד דהיינו מאה ועשרים זהובים על אחריותנו הלווים. וז' פעמים סך הנ"ל יהיה לזמן פלוני, ואין אנחנו הלווים נאמנים לו על הקרן ולא על הריוח עד שנשבע על ספר תורה ערומה בין אשרי ללמנצח, וכל מה שיחמיר בעל השטר. ואם לא נשבע כנ"ל, אזי אנחנו מחוייבים לשלם מאה ועשרים זהובים לזמן הנ"ל, ואח"כ כל שופרא דשטרא. וצריך ליזהר ליתן לו שכר עמלו, ואם מתנה בתחילה על שכר עמלו ליתן לו דבר מועט, סגי:

והנה כענין זה העיסקא אין שום פקפוק, דהא קרוב להפסד כמו קרוב לשכר. ומה שכתבתי בהנוסח שלא יהיה נאמן כי אם בשבועה על ספר תורה, אף שמדינא אינו מחוייב לישבע כי אם היסת, אף כשטענו המלוה ברי לי שהרווחת, ואם אינו טענו ברי לי אינו מחוייב רק לקבל חרם, מכל מקום רשאי מתחילה להתנות, כן כהא דתנן (עי' ב"מ צד, א) מתנה אדם עם שומר שכר להיות כשואל. אבל לעשות כמו שרוב המוניים עושין שמתנין שלא יהיה הלווים נאמנים אלא ע"פ עדים, הרחק תרחק מהכיעור הזה, כי אז הוא קרוב לשכר ורחוק להפסד. וכבר עשיתי פסק גדול על זה, והבאתי דברי תרומת הדשן מה שכתב בענין זה, ובארתי דבריו וכתבתי מה שנראה בעיני. ואתם בניי אל תצאו מזה ויהיה יראת שמים בלבבכם להבין ולהסביר ללוה ענין העיסקא היטב, ואז תהיו יוצאים ידי שמים, ויברככם ה' בממון בכפליים:

ובבוא זמן פרעון ורוצה המלוה להניח המעות ביד הלוה ולעשות עוד על שנה עיסקא זה, צריך לעשות קנין חדש ושטר חדש, כי הלוה מחויב להחזיר למלוה בכל מה שכתוב בשטר, ואז מחדש יקח זה בעיסקא. נמצא שטר הראשון נמחל שיעבודו, והדין הוא שטר שלוה בו ופרעו וחוזר ולוה בו, אינו גובה. דאם לא יחזיר לו הלוה, א"כ אין כאן דבר מסויים שעליו יהיה יוכל לעתיד לישבע הלוה בזה לא הרווחתי או הפסדתי, ונמצא נעשה הדבר בערמה ובשקר. על כן מחויב להחזיר לו, ואח"כ עושה עמו עיסקא חדשה. או אפילו אינו מחזיר לו ממש, רק הלוה יש לו סחורה כפי הסך שחייב לו, ומקנה אותה למלוה בקנין גמור בעד הסך שחייב לו, ואח"כ נותן המלוה

לו סחורה זו בעיסקא חדשה שעושה עמו בקנין חדש ושטר חדש ונותן לו שכר עמלו, ואז טוב לו:

ודעו בניי יצ"ו, כי זה הדרך הישר שיברור לו האדם בענייני עיסקא, והוא מוזכר בטור חושן משפט סימן קס"ח. אבל יש כמה עניינים המוזכרים בטור בדיני ריבית המותרים, כולם הם בעיני ריבית גמור בדורותינו אלה, שמתחלה נותן המלוה ללוה המעות, ויודע שהלוה יעשה כך שיהא למלוה בודאי קרוב לשכר. כי אלו דינים המוזכרים, הם דוקא כשבא ונולד זה הענין אחר כך, אבל בשעה שהתחילו להשתתף לא סלקא אדעתן זה הדבר, כגון הא שכתבו התוספות (ב"ק קב, א ד"ה הנותן) והביא בטור יורה דעה סימן קע"ז, מותר ליתן עיסקא למחצית שכר, ולהתנות שלא להתעסק אלא בדבר פלוני, ואם ישנה שיהיה כל אחריות על המקבל. וכן כל תנאי שירצה, כגון שיתנה שלא ישמור הכספים אלא תחת קרקע, ואם שינה והפסיד כל ההפסד למקבל, ואם הרויח הוא לאמצע כו'. זה אינו, אלא שהתנאי בלב שלם ביניהם על דרך האמת, שהמלוה סובר כפי מה שמתנה. אבל מי שיודע וברור לו שהלוה לא יעשה כן, והוא אינו מתנה כן אלא כלומר שיהא בהיתר, על זה כתבה התורה אצל הריבית (ויקרא כה, לו) ויראת מאלהיך. וכן הרבה דינים כזה שהם בהיתר, הוא דוקא שהוא בתמימות דברים כהווייתן. אבל אם ערום יערים, אז איסור ריבית במקומו, ענוש יענש. על כן צריך זהירות גדול, כי לב האדם חומד, וצריך אדם לקדש את עצמו ולקיים (דברים ו, ה) ואהבת את ה' אלהיך בכל מאודיך:

ואף שמשא ומתן באמונה הוא מצוה גדולה, מכל מקום אל יאבד זמנו בזה. לא מבעיא תלמיד חכם, פשיטא צריך לראות שתהא תורתו קבע ומלאכתו עראי. אלא אפילו בעלי בתים אשר יראת אלקים בלבם, ישכילו ויבינו לאחריתם ויקיימו (אבות ב, ב) טוב תורה עם דרך ארץ. ודורשי רשומות נתנו סימן, ג' אז כתיבי, (יהושע א, ח) אז תשכיל, (שם) אז תצליח, אז תישן (אולי צ"ל ישנתי א"ז ינוח לי, איוב ג, יג). לחלק היום שהוא כ"ד שעות לג' חלקים, ח' שעות יהיו קודש ליי' תורה ותפילה, וסימן א"ז תשכיל, אז בגימטריא ח', דהיינו ח' שעות ישכיל שהוא עסק התורה. וח' שעות יעסוק במשא ומתן, וסימנך א"ז תצליח. וח' שעות ישן, וסימנך א"ז תישן. אמנם באלו ח' שעות

שעוסק בתורה ובתפילה, ישיש וישמח בהם ביותר שמחה רוחניות דביקות בהש"י, כי אלו הח' שעות הם קודש לה', וסימנך (ברכות ק"ש דשחרית) המלך המרומם לבדו מאז, כלומר מאז אחד לבדו, דהיינו אז תשכיל מזה התרוממות המלך:

וכשהולך למשא ומתן יאמר, לשם יחוד קב"ה ושכינתיה, אני הולך בעסק זה ואני בטוח שהש"י ישלח לי פרנסה וריוח מזה העסק, והעסק הזה הוא סיבה שעל ידו ישלח ה' ברכה בכל מעשה ידי. וכשיתן לו הש"י שיגיע לו ריוח, אז יזכור בהש"י ויתן לו הודיה יתברך, כמו שכתוב (דברים ח, יח) וזכרת את ה' אלהיך כי הוא נותן לך כח לעשות חיל. וכשמשפיע לו הש"י ברכה מרובה, אזי לא ירום לבבו, אדרבא יהיה נכנע ויבוש מה אני כי הביאתני עד הלום, ויפחוד מאוד אולי הקב"ה מנכה לו מזכיותיו בעולם הזה, או אולי מנסה אותו הש"י לראות כיצד יתנהג עם המעות. על כן החכם עיניו בראשו, ויבין לאחריתו ויתנהג עם המעות הרבה צדקות והרבה גמילות חסד כפי הברכה אשר ברכו ה', ולהיות עניו ביותר. וכבר הזהירה התורה על זה וכיוצא בו בפרשת עקב (שם ז-יח) כי ה' אלהיך מביאך אל ארץ טובה וגו'. ואכלת ושבעת וברכת וגומר. השמר לך פן תשכח וגו'. פן תאכל ושבעת וגומר ורם לבבך ושכחת וגו'. וזכרת את ה' אלקיך כי הוא הנותן לך כח לעשות חיל וגו'. ובסוף השירה דהאזינו אמר בגנותם (שם לב, טו), וישמן ישורון ויבעט שמנת עבית וגו'. ושמעתי רמז גדול, (שמות יד, ל) ויושע ה', כי הקב"ה עשה תשועות גדולות לישראל בים והצילם ונתן להם ממונם, וכתיב (תהלים קו, ז) וימרו על הים בים סוף, זהו ויושע ראשי תיבות וישמן ישרון ויבעט שמנת עבית:

ואם מגיע לו הפסד, אז יודה וישבח להש"י, כי בודאי לטובתו הוא, מאחר שעסק במשא ומתן באמונה בודאי ההפסד הזה שהוא רע בעיניו אלהים חשבה לו לטובה:

ואם הזמין לו הש"י ריוח, אז תיכף ומיד יפריש מעשר כמו שכתוב (דברים יד, כב) עשר תעשר את כל תבואת זרעך. אמרו רז"ל את לרבות מפרשי הים והולכי מדברות והולכי בסחורות. ואם אין עתה לנו תבואות מעשר זרעים, חייב אדם לעשר מכל הבא לידו, ויהי' לאדם כיס מיוחד למעות מעשר שלו, וממנו יתן לעניים קרובים ורחוקים. גם מצוה להלות ממנו לאדם בשעת דחקו, ואפילו לאיש אמיד שבעת ההיא הוא

דחוק, מותר ללות לו ממעות מעשר, שגמילת חסדים נוהג בין לעניים בין לעשירים (סוכה מט, ב):

ואשרי האדם המפריש חומש, וכמו שאמר יעקב אבינו (בראשית כח, כב,) עשר אעשרנו, תרין עישורין הוא חומש. וביותר מחומש, תקנות אושא שאל יבזבז אדם (כתובות נ, א). ובריש מסכת פיאה (א, א) תנן, אלו דברים שאין להם שיעור כו', וחשיב וגמילות חסדים. ופירש הרמב"ן וכן רבינו עובדיה, דאיירי בגמילות חסדים דבגופו, כגון ביקור חולים ולקבור מתים וכיוצא בהם. אבל גמילות חסדים דבממונו, כגון פדיון שבויים ולהלביש ערומים ולהאכיל הרעבים וכיוצא בזה, יש להם שיעור שיתן בכל פעם שתבא מצוה כזו לידו חמישית מן הריוח שבנכסיו ותו לא מחויב, דהכי אמרינן (כתובות נ, א) המבזבז אל יבזבז יותר מחומש. הילכך מבעי ליה לאינש לאפרושי חמישית הריוח בכל עת, כדי שיהא מצוי כל זמן שיבא גמילות חסד לידו שיקיימו, ובהכי נפיק ידי חובתו, עכ"ל:

ואף אם זיכהו הש"י שיש לו מעשר הרבה, ראוי לבערו ולחלקו בשנה השלישית ובשנה השישית של שמיטה כדין מעשר תבואה. ואותן האנשים המעכבים את מעשרותיהם באופן שנשאר בידם עד אחר מותם, הם כסילים בחושך הולכים, שאין מקיימים בעצמם המצוה:

מצאתי בשם מהרר"מ מ"ץ, לשכור [מלמד] לבן קרובו עשיר [ללמוד עמו] שעה יתירה ממעשרות, הדעת נוטה דיכול להשכיר. כי מה שכתב מהר"ם שאינו רשאי לתת מעשרות לבן קרובו עשיר, איכא למימר לשאר צרכיו. אבל ללמוד תורה, אפשר ליתן לו אם אין האב רוצה ליתן. וכן אני רגיל להורות לבני אדם, כל מצוה שתבא לידו להיות בעל ברית ולהכניס כלה לחופה וכיוצא בזה, וכן לקנות ספרים ללמוד בהם ולהשאיל לאחרים ללמוד בהם, אם לא היה יכולת בידם ולא היה עושה אותו מעשה אז יקח מן המעשר, עד כאן לשונו:

עוד יתבארו דיני מעות מעשר בעמוד הצדקה

מצאתי בספר אחד וזה לשונו, ולפי שמצינו ממעשר בכמה מילי, אפילו בבנים, כדאיתא ברבות פרשת ויצא (ע, ז) רבי יהושע דסכנין בשם רבי לוי אמר, כותי אחד שאל את רבי מאיר, אמר ליה, אין אתם אומרים יעקב אמיתי, דכתיב (מיכה ז, כ) תתן

אמת ליעקב. אמר ליה, הן. אמר ליה, ולא כך אמר (בראשית כח, כב) וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך. אמר ליה, הן. אמר ליה, הפריש שבטו של לוי אחד מעשרה, למה לא הפריש אחד מעשרה לשנים שבטים אחרים. אמר ליה, וכי י"ב הן, והלא י"ד הן, אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו לי (שם מח, ה). אמר ליה, כל שכן אוסיפא מיא, אוסיפא קמח. אמר ליה, אין אתה מודה לי שהן ד' אמהות. אמר ליה, צא מהן ד' בכורות לד' אמהות, הבכור קודש ואין קודש מוציא קודש. אמר ליה, אשריך ואשרי אומתך שאתה שרוי בתוכה, עד כאן. ואיתא ברבות פרשת עקב (פרשה ג, ז), מה פרי אדמתך צריכים עישור, אף פרי בטנך צריכין עישור, וזו המילה:

לכן נראה לי, דגם ימי האדם צריכין עישור, רצוני לומר דאוכל ט' ימים ומתענה בעשירי, וסמך לדבר יום כפור (ויקרא טז, כט-לא) בעשור לחודש ועניתם את נפשותיכם, הרי שיום עשירי מראש השנה חביב לפני קודשא בריך הוא להתענות בו. ויש לבאר ג"כ דהיינו טעם (שם כג, מ) ולקחתם לכם ביום הראשון, דארבע ימים בין יום כפור לסוכות מוותר להם שלא לבא לחשבון, לפי שהשנה שנ"ד ימים והלכו להם בעשירית חוץ מד' ימים, לכן וותר לאותן ד' ימים לפי שלא באו לכלל מעשר, אפילו למחציתו לא באו. והתחילו מט"ו בתשרי וקראו ראשון להתחיל בו מצות מעשר. והיינו (תנחומא אמור כב) ראשון לחשבון עונות, כלומר הד' ימים שקדמו לו אינם חייבים במעשר, דאין בהם עונות, ויום ט"ו הוא לחשבון עונות שחייב לעשורי ממנו להתענות עשירי שלו, ועל דרך המדרש דרבי נתחומא. ואף שכבר התענה בעשור לחודש, ההוא יומא לכפרת עון רק שבחר בעשירי לחביבתו, ועתה ט"ו בתשרי להתחלות ימים החייבין במעשר:

ומצוה זו עשירי דיומא מצוה רבה היא, דעל ידו צריך לספור כל ימי חייו הימים שהש"י זן ומפרנס אותו להתענות יום העשירי, ולא יזוז מנגד עיניו השגחת הש"י, ועל ידי כן יעבוד אותו באהבה. ומאחר שלמדנו שחייב לעשורי יומא, צריכין אנו לידע היאך אנו מונין הימים ובאיזה ענין המעשר שלהם, דיש לפניך כמה דרכים:

הדרך האחד, למנות כל השנה עשרה ימים, והעשירי קודש למצות מעשר, ולא יחליפנו לא ימירנו. ואם הוא שבת או שאר ימים שאין מתענין בהם, כיון דדחוי דחוי

ואין מתענין בהן, אין לדחותו ליום שלאחריו. והוא הדין אם יבוא יום העשירי שבלאו הכי מתענין בין חובה ובין רשות, לא אמרינן פורע חובו במעשר או מעשר בחובו ודחינן ליה למעשר ליום של אחריו, אלא יצא בו גם כן מצות מעשר, וההוא יומא עולה לכאן ולכאן:

והדרך השני, שאם יבא יום העשירי ביום השבת, או ביום שבלאו הכי מתענין בהם, דחינן ליה ליום שלאחריו ליום שמותר ואין חייב להתענות בו, ומתענין לחובת המעשר:

הדרך השלישי הוא, דלשני דרכים הראשונים החילוק ביניהם ביום העשירי אם נדחה אם לאו, אבל בענין מנין הימים עד העשירי מונין הכל. והנה יש עוד ספק וגדול הוא אלי, דאיך מונין בתוך הימים שבתות וימים טובים וכדומה להם שאין מתענין בהם, או ימים שבלאו הכי מתענין בהם, הרי אינן חייבין במעשר דאין קודש מוצא קודש כדאיתא ברבות שהבאתי למעלה, ולפום ריהטא לא היה למנות כי אם שאוכל בהם רשות, ולעשר יום עשירי שאוכל רשות, דאין מעשר אלא מן החולין ולא מן הקודש:

ונראה לי הדרך הראשון הוא עיקר וכן יש לעשות, שמונין כל השנה מט"ו תשרי עשרה עשרה ימים, ויום העשירי אף שבתוכה ימי השבת וימים טובים וימי תענית, העשירי קודש הוא, לא יחליפנו ולא ימירנו. וסמך לדבר, עשור לחודש, אף שבתוך עשרה ימים שבת ויום טוב וראש השנה ויום תענית צום גדליה. ועוד ראייה קצת מרבות (בר"ר ע, ז) שהבאתי למעלה, דקאמר הפריש שבטו של לוי, פירוש דהוא העשירי כשאתה מונה מלמטה למעלה, והרי בתוכם בכור שאתה צריך להוציאו ולעייל במקומו שמעון אפילו נמנה בתוך העשרה, ולקמן יתבאר טפי:

וכי תימא, כיון שמסקינן העשירי קדש וכיון דדחוי דחוי יחסרו לפעמים תשעה ימים שאין מתענין בהם שחלו העשירית ביום השבת או יום טוב ונמצא דאין מתענין לאותן ימי החול שאכל בהן. נראה לי שתי תשובות בדבר. חדא, כשתמנה ימי השנה שאין מתענין בהם שבתות וימים טובים וראשי חדשים וחנוכה ופורים תמצא יותר מצ' ימים, והרי מצ' ימים הלכו להם ט' ימים שאין חייבין לעשר. והתשובה השניה, אפקת

תשעה ימים שאין מתענין בהם, עייל במקומן ט' ימים שמתענה בהם, דהיינו ד' צומות תענית אסתר זכור ברית בה"ב. אף על פי שבה"ב מתענין פעמים שם אחד לבד. מאי אית למימר, הלא לב' התשובות אין העשירית מכוונת במקומן אחר התשעה ימים, לפי דמספקי בהו הימים שאין חייבין במעשר, ולתשובה השנית התענית הבאים תחת מעשר לא בא במקומו וחשבונו, אין לחוש לזה:

ונחזור לראייתינו משבטו של לוי שהוא מעשר משמעון דלמעלה ממנו, לפי שלוי קודם לו למנין דלמטה למעלה, דאחד מעשרה מעשר ולאו דוקא העשירית, אמור לענין מניין העשירי קודש וכאשר ביארתי, עד כאן לשונו:

ובעיני נראה דלית דין צריך בשש, ובודאי כן הוא שהעשירי יהיה קודש, הן אם חל בחול הן כשחל בשבת ויום טוב, כי עיקר הקדושה היא שעשירי יהיה יום תשובה, ואף שלא יכול להתענות כגון שחל בשבת ויום טוב, מכל מקום יהיה לו יום תשובה לפשפש במעשיו ולהרהר הרהורי תשובה ולעשות הסכמות לקדושה, ויתבונן איך יתקן מעשיו, וכענין שכתב בטור אורח חיים סימן תקצ"ו בשם הרי"ץ גיאות דעשרת ימי תשובה ימי תשובה איקרי ולא איקרי ימי צום, על כן שבת שובה הוא ג"כ ימי תשובה אף שאסור בתענית, כן ינהג ג"כ ככה בכל יום העשירי, שודאי אם חל ביומי דחול פשיטא דיתענה. אבל אם חל ביום שאין יכול להתענות, מכל מקום יום תשובה יהיה. וכן אם חל ביום תענית ציבור, יוסיף בתשובה:

ומה שכתב להתחיל החשבון מט"ו בתשרי, ולא ד' ימים שבין ראש השנה ליום כפור לא יעלו על החשבון, זה לא נראה בעיני, כי בודאי כל יום ויום יהיה בחשבון האדם. ומה שאמרו רז"ל ראשון לחשבון עונות, יש הרבה פירושים על זה:

והנה הסדר הנכון יהיה כך, כל ימי חייו יתחיל לספור מן ראש השנה, ויום כפור הוא י' לחודש, וממחרת יום כפור יתחיל לספור עשרה ימים וכ' בחודש יהיה לו קודש, וככה יעשה בכל שנה. ובסוף השנה שלא יהיה החשבון מכוון, יעשה אלו הימים שאחר יום העשירי האחרון כולם קדושים, באופן שיתחיל תמיד החשבון מראש השנה, ככה ינהוג עולמית:

נחזור לענין משא ומתן ועובדא דחול לדבר מענין היוצא לדרך

במסכת ברכות פרק תפלת השחר (כט, ב), אמר ליה אליהו לרב יודא אחוה דרב סלא, כשאתה יוצא לדרך צא המלך בקונך. מאי המלך בקונך וצא, אמר רבי יעקב אמר רב חסדא זו תפילת הדרך. יש להתבונן על זה הלשון שאמר צא המלך, וכי יעננו קודשא בריך הוא ויתן לו עצה:

ושמעתי פירושו שהוא על דרך הא דתנן סוף פרק אין עומדין (ברכות לד, ב) אמרו עליו על רבי חנינא בן דוסא, כשהיה מתפלל על החולים ואומר, זה חי וזה מת. אמרו לו, מנין אתה יודע. אמר להם, אם שגורה תפילתי בפי יודע אני שהוא מקובל, ואם לאו יודע אני שהוא מטורף, עד כאן. וזהו ההמלכה, שיתפלל תפילת הדרך, ואם תהיה שגורה בפיו אז ילך לבטח דרכו, שאז יודע שהקב"ה עונה לו מה שקורא. ואם לאו, אז ישמור את עצמו מפני הסכנה ח"ו, ועל זה ישיב לב כל בר דעת:

כתב הטור סימן ק"י שמהר"ם מרוטנבר"ג כשהיה יוצא לדרך, היה אומר אחר יהי רצון כדי להסמיכה לברכת גומל חסדים ותהיה ברכה סמוכה לחברתה, ע"כ. אין לטעות ולפרש שכך היה עושה מהר"ם עולמית לסמכה כנ"ל, דתינח כשיצא לדרך קודם שהגיע זמן הברכה ההיא אזי ניחא. אבל אם הגיע זמן ברכה דשחרית קודם שיצא לדרך, בודאי אין לעכב ברכתם, וא"כ איך היה אומר תפלת הדרך קודם שיצא לדרך, הלא הדין הוא שאין אומר תפלת הדרך רק כשהחזיק בדרך כדאיתא בפרק תפלת השחר (ל, א), אימת מצלי, אמר רב חסדא בשעה שאחז בדרך. ואין לומר כי זה נקרא הדרך כשהסוס מוכן והוא הכין את עצמו ללילך אעפ"י שאינו הולך עדיין, זה אינו, דמי יודע בפתע פתאום בא סיבה שהוא מעוכב ואינו הולך, נמצא התפילה לבטלה וברכה לבטלה:

אלא על כרחך פירושו, שהחזיק ממש בדרך שהוא בדרך, וא"כ הדרא קושיא לדוכתא. אלא נראה לי שמהר"ם לא היה עושה כן ביום ראשון שהלך, אם לא שהלך קודם אור הבוקר קודם שהגיע זמן סדר הברכות. אבל כשהיה בדרך והיה הולך מהלך איזה ימים, והנה הדין הוא שצריך לאומרה בכל יום ויום כל זמן שהוא בדרך, ואז בכל יום ויום בקל סומכה כך, כי אף שעדיין לא יצא מהמלון, כשהגיע זמן סדר הברכות הי' סומכה, כי כשהוא בדרך אף שהוא במלון נקרא החזיק בדרך. ומה שכתבתי שצריך

דווקא לאחוז בדרך ולהיות בדרך, זהו ביום א' ליציאתו מעיר. אבל אח"כ תמיד נקרא החזיק בדרך, ואף כשהוא במלון:

וכן ינהג כל אדם, אם משכים והולך מביתו קודם אור הבוקר קודם שאומר סדר הברכות וסמיכתם כמהר"ם. ובאם הולך ביום, אז יביא את עצמו לידי חיוב ברכה שיטול מים וכיוצא בזה ויסמכנה. ואח"כ כל הימים אשר הוא בדרך, בכל בקר ובקר יסמיכנה ליהי רצון כמהר"ם, וק"ל:

כתב אבי מורי ז"ל ה"ה בעמק הברכה, וכשיצא לדרך טוב הוא ליתן צדקה, שנאמר (תהלים פה, יד) צדק לפניו יהלך וישם לדרך פעמיו:

עוד אמרו רז"ל בפרק קמא דברכות (יד, א), אסור לאדם לצאת לדרך קודם שיתפלל, שנאמר (תהלים פה, יד) צדק לפניו יהלך וגומר, (צדק לפניו יהלך ראשי תיבות צלי, לומר שיתפלל האדם קודם). עוד אמרו רז"ל בפרק היה קורא (ברכות יד, א) כל המתפלל ויוצא לדרך הקדוש ברוך הוא עושה לו חפציו, שנאמר (תהלים שם) צדק לפניו יהלך וגומר. על כן ירגיל כל אדם את עצמו לומר פסוקי דרחמי קודם יציאתו. וטוב הוא ג"כ שילמד קודם יציאתו לדרך, ונרמז ג"כ במלות צדק לפניו יהלך, דכתיב (דברים טז, כ) צדק צדק תרדוף, ודרשינן במסכת סנהדרין (לב, ב) הלך אחר בית דין יפה וכו'. ובצאתו מפתח העיר יאמר (ישעיה ב, ה) בית יעקב לכו ונלכה באור ה'. (מיכה ד, ה) כי כל העמים ילכו איש בשם אלהיו ואני אלך בשם ה' אלהינו לעולם ועד, כמו שכתב בעל צידה לדרך דף מ"א ע"א:

כתב החזקוני בפרשת שופטים וזה לשונו, ועינינו לא ראו (דברים כא, ז), מכאן למלוה את חבירו שצריך לעמוד במקומו עד שיתעלם מעיניו, עד כאן:

ובפרק עגלה ערופה (סוטה מו, ב) הפליגו רז"ל מאוד במצוה זו. ובכלל דבריהם אמרו, אמר רב יודא אמר רבא, כל המלוה את חבירו אפילו ד' אמות בעיר אינו ניזוק. פירש רש"י (ד"ה אינו ניזוק) אותו היוצא לדרך. ואמרו עוד, ששכר לויה אין לה שיעור. אמר רב יוחנן משום רבי מאיר, כל מי שאינו מלוה כאלו שופך דמים. וכן הביא רש"י (דברים כא, ז) בפסוק ידינו לא שפכה דם הזה ועינינו לא ראו, וכי סלקא דעתך שזקני בית דין שופכי דמים הם. אלא לא ראינוהו ופטרונוהו בלא מזונות ובלא לוויה. נראה מדברי רש"י שהוא עושה לא שפכו ולא ראו בבא אחת, ואמר כי לא נעשית לו

לויה על כן הוזק, וח"ו שאנחנו ראינו אותו ומנענו ממנו מזונות ולוויה, דא"כ היינו שופכים דמים:

ולפי מה שכתב החזקוני יתפרש כך, ידינו לא שפכה כי עשינו המוטל עלינו במזונות לתת לו כמסת ידינו, גם מצות לויה קיימנו כהוגן, ועינינו לא ראו עד שנתעלם ממנו.

הרי כמה גדולה מצות צידה לדרך ומצות לויה:

נוסח תפלת הדרך הן ביבשה הן בים, יבא בארוכה בעזרת הש"י בעמוד התפילה:

נשלם פרק נר מצוה

תורה אור

כתב הזוהר אור בגימטריא ר"ז, גם אנכי בפרק זה אבאר סודות המצות הנזכרות בפרק נר מצוה

סוד ציצית, ציצית עולה ת"ר, ושמונה חוטים וחמשה קשרים הרי תרי"ג, והם בארבע כנפיו לד' רוחות לזכרון בין עיניו לכל צד שיפנה יזכור במצות ה'. ציוני, ח' חוטין יש בציצית. בחוט הראשון, לזכור מצות ועבירות התלויות בעין. בחוט השני, מצות ועבירות התלויות בפה. בחוט הג', בליעת הושט. בחוט הד', מצות ועבירות התלויות באזנו. בחוט הה', אף מריח אף כועס. בחוט הו', מצות ועבירות התלויות בידים. ובחוט הז', מצות ועבירות התלויות ברגלים. בחוט הח', מצות ועבירות התלויות בערוה, עד כאן:

פנימיות הסוד, ט"ל כרוכין יו"ד ה"א וא"ו, ה"א אחרונה היא השכינה המשלמת יו"ד ה"א וא"ו ה"א שהוא אדם. ל"ב חוטין רומז לכלה שבשיר השירים המעוטפת וכלולה מל"ב נתיבות חכמה, כל נתיב ונתיב מתחלק לשניים, טוב ורע, זכור ושמור, מצות עשה ומצות לא תעשה, והנה הם ס"ד, וכל אחד כלול מי' ספירות הרי תר"ם, הוציא מהם ז"ך אותיות התורה, הנה הם תרי"ג מצות. והל"ב הם יוצאים מלמעלה ומתפשטין בחיות הכסא ח' לכל צד, כי לכל חיה מחיות הכסא ד' פנים וד' כנפים הרי ל"ב, וד' פנים וד' כנפיים ההם הם לעומת ד' כנפיים ידו"ד ד' כנפיים אדנ"י, נמצא יאהדונה"י לכל צד. וכן שד"י במספר קטן עולה ח':

ובספר התיקונים (תקון י כה, ב), כד ישראל אמרין שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד, חיוון שמטין גדפייהו באן אתר בכנפי מצוה, דאיתמר בהון (דברים כב, יב) על ארבע

כנפות כסותך אשר תכסה בה, דאינון כגוונא דמעיל האפוד, ופעמונים ורימונים אינון לקביל חליין וקשרין, שולי המעיל אינון לקביל כנפי מצוה, ואינון ה' קשרים לקביל שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד, דאינון חמשה נימין דכינור דדוד דהיה מנגן מאליו. י"ג חליין נחשבן אחד, דקלא דניגונא סלקא באחד ודאי. ח"י בין חליין וקשרין לכל סטר סלקין ע"ב, ודא איהו (ישעיה טז, ה) והוכן בחסד כסא, חסד ע"ב. כל מאן דאתעטף בכיסוייא דמצוה כאלו אתקין כורסייא להקב"ה, ואינון יאהדונה"י לכל חד, ד' כנפים וד' גדפין סלקין ס"ד, ותמניין אתוון יאהדונה"י סלקין ע"ב, וג' זמנין ע"ב סלקין רי"ו, דא הוא (עמוס ג, ח) אריה שאג מי לא ייירא. וכנפי מצוה אולפין רזא דאינון ח' חוטין לכל סטר, לקביל ד' אנפין וד' גדפין לכל חיה, ובחושבן זעיר דנער חנוך א"ז איהו שד"י אז ישיר בכל אתר. ואמרו מארי מתניתן (פסחים קג, ב), כל מאן דפחית לא יפחות משבע, וכל מאן דאוסיף לא יוסיף על י"ג, ואינון ז' לקבל ז' ימי בראשית דרמיזן לז' שמהן אבגית"ץ וכו'. ועלייהו אתמר (ישעיה ו, ב) שרפים עומדים ממעל לו שש כנפים שש כנפים לאחד, בהון פרחת צלותא לעילא ואינון תמן מנא לקביל מ"ב אזכרות דאינון בתפילין דיד ובתפילין דרישא, ועלייהו אתמר (דברים כח, י) וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך וכו'. ואינון תכשיטין דכלה, תפילין דרישא, עטרת זהב ברישא דכלה. ותפילין דיד, טבעת ודרועא הא כלה ונתקנין בתכשיטין דילה, צריך לקרא לחתן דילה הדא הוא דכתיב (שם ו, ד) שמע ישראל, והא אינון בחופה צריכא עמא קדישא למיקם בעמידה קדמיהון עם חזן לברכה לון ז' ברכאן ולקבלה קידושין בנקדישך כו', וחיון קדישין דהוו מנגנין בגדפין אז תרפינה כנפיהם כדין, עד כאן לשונו:

וסוד הטלית הוא בסוד מטטרו"ן, והוא כלול מד' חיות, עיין בראשית חכמה שער הקדושה. וכתב עוד וזה לשונו, ובענין כוונת הברכה להתעטף בציצית, ראוי לכוון שהנשמה היא באור מצוה מתעטפת בין למטה בין למעלה, שורש הנשמה שהיא למעלה ג"כ תתעטף באור מצוה בחינות שיתבארו. וכלל זה לכל מצוה ומצוה שיעשה האדם, צריך לכוין כי נשמתו שהיא חלק אלוה מלמעלה מתקנת ומאירה באור מצוה זו, וכן לענין תפילין. ושמעתי מפי מורי ע"ה שהכוונה להתעטף בציצית כמו שאמרו

רז"ל (ב"ר יח, כא) שציצית עולה תרי"ג מצות שבשכינה, בבחינה המתלבש בכסא ובמטטרו"ן שבו סוד הציצית. ולפי מה שפירשתי שכונת העטיפה היא לנשמה, צריך לכוין שבנשמתו יש רמ"ח איברים שס"ה גידין רוחניים וכולם יאירו ע"י מצות ציצית, עד כאן לשונו. זה הכלל, ציצית זה הכסא בפני חיוון וגדפי חיוון, ותפילין הן פני אדם היושב על הכסא. נמצא תפילין וציצית יהו"ה דנחית על כורסייא:

סוד תפילין, אמרו רז"ל (ברכות ו, ב), הקב"ה מניח תפילין, רומז לתפאר"ת שמתעטר בד' אורות חכמה בינה גדולה גבורה, ד' פרשיות שלמעלה, וכתר עליון כולל הכל, ונרמז בחכמה בקוצו דיו"ד והיא תפילה של ראש. ומלכו"ת מתעטר בד' אורות, ד' פרשיות תפארת נצח הוד יסוד, והיא תפלה של יד, כי אף שאנו מניחין תפילין של עור, במקום עליון הם של אור. וזהו סוד (בראשית ג, כא) ויעש אלהים לאדם ולאשתו (תפארת כתנות אור וילבשם ד' פרשיות של ראש רומזים לשם ידו"ד) י' חכמה ה' בינה ו' נוטה אל הימין חס"ד ה' נוטה אל השמאל גבורה (ראשית חכמה שער הקדושה פ"ו), וד' בתים רומזים לשם אהי"ה. ד' פרשיות של יד רומזים לשם ידו"ד. (ועיין בפרדס ריש ספרו בסוד חמש נגד חמש חכמה בינה גדולה גבורה מרכבה ראשונה, תפארת נצח הוד יסוד מרכבה שנייה, מכוונת זו כנגד זו, והבית של יד אדנ"י. ומה שאינו אלא בית אחד, כתב בתיקוני זוהר כתיב ידכה, איהי חמישאה ואיהי רביעאה ליה"ו, יד כה, יה"ו איהו אהי"ה סילוק לחשבון כ"א, וד' אתוון בכלל, עולה כ"ה, ה' מן יהו"ה רביעאה ליה"ו וחמשאה לאהי"ה דאיהו ד' בתים ואיהו בית חמישאה, עד כאן:

הרי שד' פרשיות של ראש עם הד' בתים סוד שם של יאהדונה"י, ויש בד' פרשיות כ"א אזכרות, נמצא של ראש ושל יד מ"ב אזכרות נגד שם של מ"ב. שי"ן של תפילין כמין ד', רומז לקישור מלכות שהיא ד' מקושרת בתפילין של ראש. תפילין תפארת ונתקשרין בתרין רצועין נצ"ח והו"ד. ורצועה הימנית עד הברית יסוד המייחד תפארת במלכות, לכן רשימא דאתיא משד"י בתפילה דיד המלכות הנקרא תפלה לעני. ורצועה דתפלה של יד רומז דמינה תליין תתאי ואתינהו מינה:

עוד כתב בתיקונים (מז"ח קנח, א), יכוין בהתלבשות בתפילין שהם (תהלים סח, יד) כנפי יונה נחפה בכסף לכבוש עבד תחת רבו ושפחה תחת גבירתה. ורצועה דתפילין, אינון כחבלים לקרני דסמא"ל שור מועד, ולעתיד לבא נתלבש בתפילין דאור. וקשורים דתפילין, בסוד (בראשית מד, ל) ונפשו קשורה בנפשו:

זה לשון אבא מורי זלה"ה, בשעת התרת רצועות תפילין יחשוב בלבו שציונו המקום להניח ד' פרשיות אלו שיש בהן יחוד שמו ויציאת מצרים, על זרועו כנגד הלב ועל הראש כנגד המוח שהן איברים החשובים שבאדם, כדי שנזכור בהן הנסים והנפלאות שעשה הקדוש ברוך הוא ביציאת מצרים, מורים על יחודו ית' ואשר לו היכולת והכח והממשלה בעליונים ובתחתונים לעשות בהם כרצונו כמו שעשה אותות ומופתים בשמים ובארץ ביציאת מצרים, ואין בהם מי שיאמר לו מה תעשה:

עוד יזכור, הנחת תפילין בזרועו כנגד הלב ועל הראש כנגד המוח הוא כדי לשעבד להקב"ה מוחו ולבו שהם האיברים הראשיים שבאדם, שבהם תלויים החיים והמחשבות. ודוגמת זה כתב רבינו יונה פרק היה קורא, והביאו הבית יוסף בטור אורח חיים בסימן כ"ה בשם הזוהר, על מאמר שאמר ר' יוחנן (ברכות טו, א), הרוצה לקבל עליו עול מלכות שמים שלימה וכו', מניח תפילין וקורא קריאת שמע וכו', ז"ל, שבתפילין שבראש אדם משעבד לבורא ית' הנשמה שהיא במוח. ובתפילין שבזרוע אדם משעבד גופו, ומפני כך הם כנגד הלב שהלב עיקר התאוות והמחשבות, ובזה יזכור את הבורא וימעוט הנאותיו. וכשקורא קריאת שמע ומתפלל, כענין שמשעבד לו נשמתו זו מלכות שמים שלימה וכו':

עוד יזכור שהם כנגד תרי סרסורי דעבירה, האחד הוא בראשו שהם העינים. ושני באמצע גופו שהוא הלב. ועל כן הזהירתנו התורה להניח תפילין לאות על ידך, כנגד הלב להכניע הלב. ולטוטפת בין עיניך, לתיקון עינים:

ויסתכל ג"כ בשעת הנחת תפילין של ראש אל ב' שיני"ן הנקמטין בתפר התפילין, אשר באחת ג' ראשין והשני ד' ראשין, לכוונה שהוא רומז לתרי"ג מצות. כיצד, ב' שיני"ן מספר ת"ר, ושתיהן מלה אחת שקורין אותן שש, הרי תר"ו. וז' ראשין שלהם, הרי הם תרי"ג. אי נמי, אות שי"ן רמז לשכינה, ד' ראשים נגד ד' חיות שבמרכבה

שהן כנגד ד' גאים, ורם על כל גאים י"י. ג' ראשים כנגד ג' אבות, על דרך אמרם ז"ל (בר"ר פב, ו) האבות הן המרכבה, כמו שכתב בעל ספר המוסר פרק ד' וזה לשונו, וסוד תפילין עמוק מי ימצאנו, אבל אכתוב מעט מזעיר ממה שכתבו חכמי האמת. דע שצריך לנהוג בהן קדושה גדולה, לפי שיש בהן סוד המרכבה קדושה, ואחר שנחרב הבית כתב הקדוש רשב"י שעל תפילין נאמר (שמות כה, ח) ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, שבסיבתם הקב"ה משרה שכינתו בישראל לפי שהם סוד המרכבה וסוד האבות. ולכן יש בהן שי"ן של ג' רגלים מצד הימין כנגד האבות אברהם ויצחק ויעקב, ומצד השמאל שי"ן של ד' רגלים כנגד ד' חיות נושאי המרכבה, עד כאן לשונו:

וזה לשון בנימין זאב, ועוד אודיעך למה יש שי"ן בקמטין בתפילין של ראש. הטעם הוא כנגד זכות דיעקב, כי שי"ן הוא בי"ת בא"ת ב"ש, והב' סופו של יעקב, ויעקב נקרא ישראל, ובישראל כתיב פאר שנאמר (ישעיה מט, ג) ישראל אשר בך אתפאר, ופאר הוא בראש. והדלי"ת הוא בקשר תפילין שבעורף, הוא כנגד זכות דיצחק, דקו"ף הוא ד' בא"ת ב"ש. יו"ד כנגד זכות דאברהם סוף שמו מ"ם, והיו"ד הוא מ"ם בא"ת ב"ש. הרי בתפילין שם שדי בזכות האבות, עד כאן:

וזה לשון מערכת אלהות, וש' של ד' ראשים מימין הקורא ושל ג' ראשים משמאל הקורא, והם ז' ראשין כנגד הבנין אשר הם ד' ימיניים וג' שמאליים. הימניים חסד תפארת נצח יסוד, והשמאליים גבורה הוד מלכות. ואמרו בימין הקורא ושמאל הקורא, מפני שכוונת המצוות היות האדם מעוטף בה, ולחשוב כאלו עומד לפני קונו, ושמאלו כנגד ימינו, וימינו כנגד שמאלו, והוא מה שאמר (עי' שבת יב, א) שלא יסיח דעתו מהם. והרצועות היורדות מן הקשר ולמטה מכאן ומכאן, רמז להמחשבה הבא מן הראש. וראיתי מי שכתב, שירמזו הרצועות לנצחים, הנה ענין תפילין של ראש:

אבל תפילין של יד והנחתה הוא כנגד העטרה, לרמוז כי שם מתיחד הכל והיא כלולה מן הכל. ובאתה הקבלה להיות הד' פרשיות בבית אחת, ולכן נקרא כלה, כי היא כלולה מל"ב נתיבות חכמה. ומפני שהיא כלולה מל"ב נתיבות חכמה, נקראת כמו כן חכמה. ולהורות על היחוד וכשהיא פועלת על ידי כולם, אין בתפילין האלה רק בית אחד ורצועה אחת, כי מידה הכל וכלולה בכל והיא כלל הכל, כי אין בפרט אלא

מה שבכלל, ואין בכלל אלא מה שבפרט. וענין הנחת תפילין על היד כנגד הלב, רמז לעטרה הנקראת יד ולב, והקשר הדומה לי' רמז אליה, כי היא רמוזה בי' כמו השניה, ועל זה אמר נעוץ סופו בתחילתו. ועל ענין תפילין של יד אמר הכתוב (שמות יג, טז) והיה לאות על ידכה, האות רמז ליסוד, והיד לעטרה הנרמזת בה', ודרשו (מנחות לז, א) במלת ידכה, יד כהה לרמוז על השמאל, כי גם העטרה נקראת שמאל, וכלל הנחת תפילין של יד להיות שלום בארץ והיא האות על היד, עד כאן לשונו:

וכנגד אלו ב' שי"ן כתב בהג"ה ספר המוסר, וכן ראוי שלא יסירם עד שיאמר קדיש תתקבל שאחר סדר קדושה, בענין שיענה עם התפילין ג' קדישים כנגד שי"ן של ג' רגלים שיש בתפילין. וכן יענה עמהם ד' קדושות כנגד השי"ן של ד' רגלים שיש בהן בצד שמאל. הקדושה הא', ברכו את ה' המבורך שהוא דבר שבקדושה. וקדושת בשפה ברורה, וקדושת העמידה, וקדושת ומקבלין דין מדין. ולכך יש לנהוג בהן קדושה גדולה אחר ששם יי' נקרא עליו ממש, הן תפילין של ראש, ותפילין של יד בסוד הספירות, עד כאן לשונו:

ורמ"א כתב בהגה"ה סימן כ"ה (סעיף יג) וזה לשונו, ויש מי שכתב על צד הקבלה שלא לחלוץ עד שיאמר בהם ג' קדושות וד' קדישים, דהיינו לאחר קדיש יתום, עד כאן לשונו. היה היפך הדברים ממש בהגה"ה ספר המוסר, וגם ודבריו לא יתכנו לפי מנהג הקהילות שאין אומרים קדיש יתום אחר עלינו:

זה לשון תולעת יעקב, דע כי ארבע פרשיות אלו באותיותיהן ובחבורן ובכתריהן רומזות לחכמות העליונה, ולזה נצטוינו בהנחתן בשני משכנות השכל והם הלב והמוח. ובהיותן כתובין כראוי ומונחין כראוי, בודאי אין ספק שדבוקן גדול, כי קדושתן חמורה. ולכן אמרו רז"ל (סנהדרין קא, ב) על (מל"א יא, כו) וירם יד במלך, שחלץ תפילין בפניו, והיא כי התפילין כמו שכתבנו קבלת עול מלכות שמים, והתקשרות הצורות והכרת אדון הכל וכולם משועבדים אליו כמו שהעבד משועבד אל אדוניו, ובקבלת בני ישראל למלכי בית דוד למלכים, הנה מודים למלכות יי' כי משיח יי הוא, ובזה רוצה להודיע מלכותו בארץ, וכן התלמיד לרב, כי הוא מקבל שפע ממנו להכיר על ידו לאדון הכל, על כן (אבות ד, יב) מורא רבך כמורא שמים, ובחלוץ תפילין

בפניו הוא פורק עול ממנו. וזהו שאמרו רז"ל (עי' מכילתא פ' השירה ו, מדרש שמואל יג) על (שמ"ב כ, א) אין לנו חלק בדוד, מלמד שכפרו בעיקר:

והנה האותיות האלו כתובות על הקלף דמיון הלוחות שהיו כסא לאותיות הכתובים בהן, והוא רמז למעלות שבמלכות (זהו העולם דבריאה), שהם כסא לחכמות (שהן עולם האצילות) העליונות שהאותיות רומזות אליהם, והמעלה שכל אחת מהפרשיות כתובה בו רמוז למעלות אחרות (זהו עולם היצירה. אח"כ הבתים עם השער רומזים לעולם העשיה), שהם כסא למעלות ההם, כי הכל משתלשל זה מזה וזה כסא לזה, והעליון אצל התחתון כדמיון נשמה לגוף. והשער רמז למציאת הידוע לחכמי ישראל, והכל לצורך גמור כאשר ישר בעיני החפץ לעשות יתברך הוא אצל העליונים דמיון הקליפה הסובבת לפרי. ולזה באה ההלכה למשה רבינו ע"ה להיות התפילין נכרכין בשער (שבת קח, א) בסימן (בראשית כז, יא) הן עשו אחי איש שעיר, וכסוי עור מכסה על הכל והוא עולם הגלגלים המורגש לנו. וי"ב תפירות, רמז לי"ב מזלות כנגד י"ב גבולי אלכסון וי"ב שבטי ישראל עליון ותחתון. ורצועות באות מהקציצה אל הקשר, להראות איך עולם היסודות קשור עם העולם העליון והשתלשלות ההשפעה וההשגחה אליו ממנו בכח המושל על הכל יתעלה, עד כאן לשונו:

וזה לשון ספר הזוהר (ח"ב רלז, ב), א"ל רבי שמעון וכו' תא ואימא לך רזא חדא דלא אתיהיב לאתגליא בר לאינון קדישי עליונין. תא חזי, להאי אתר דאיהו רוחי' מסאבא, קודשא בריך הוא יהיב ליה שולטנא בעלמא בכמה סטרין, ויכיל לאזקא, ולית רשות לאנהגא ביה קללה דבעינן לאסטמרא מיניה דלא יקטרג לון בגו קדושא דילן, ועל דא רזא חדא אית לן דבעינן למיהב ליה דוכתא זעיר בגו קדושא דילן דלא אשתכח מקטרגא בגו קדושא דילן, דהא מגו קדושא דילן נפקא שולטנא דיליה. ובעינן גו רזא דתפילין לאצנעא חד שערא דעגלה דיפוק לבר ויתחזי, דהא חוטא דשערא לא מסאבא בר דאי כד אתחבר ההוא שערא ואתעביד כשעורא, אבל פחות מן דא לא מסאב. וההוא שערי בעי לאעלא ליה בגו קדושא עילאה דילן, ולמיהב ליה דוכתא בגין דלא מקטרג לן בישא, ויפוק מן ההוא שערא לבר דיתחזי דחד חמי ליה להוא

בר נש בקדושא עילאה, ואי חולקא דיליה אשתתף לתמן כדי שלא יקטרג ליה, לא יכיל לאבאשא ליה לעילא ולתתא, דהא דוכתא יהיב ליה:

ואי האי חולקא לא יהבינן ליה דוכתא בגו קדושא דילן, יכיל לאבאשא לי' לתתא, וסליק ומקטרג ליה לעילא על הדין בר נש, השתא כך וכך עבד יומא פלוניא וכך אינון חובוי, עד דמסר דינא על ההוא בר נש ויתענש על ידו. וכד הוו ישראל עבדי דהוו ידעי רזא דא, כד שראן לאתקדשא בקדושא עלאה ביומי דכיפורי, הוי מסתכלי למיהב חולקא בינייהו בגין דלא אשתכח מקטרגא עלייהו ולא ייתון לאדכרא חוביהון דישראל, דכמה חבילין וכמה משריין אינון דאזדמנון לנטלא מלה מיניה כד אתי לקטרגא. זכאה חולקיה דמאן דיכיל לאשתזבא דלא ידכרון חובוי לעילא, ולא ישגחון עליה לביש, עד כאן לשונו:

וכל אחת מד' פרשיות אלו צריך לכרכן במטלית, והוא דמיון היכל בסוד השתלשלות, והם מעלת קרובים אל הקודש שהמאורות מסתתרים בהם, ולכרכן ג"כ בשער של עגל וטעמו כטעם השעיר, וסודו רשע מכתיר את הצדיק. ושער זה חלקו בקדושתנו, כי ממקום הקדש מציאתו. ולזה כתב רבי שמעון בן יוחאי ע"ה שיראה השער לחוץ, וכשרואה שאנו נותנים לו חלק בקדושתנו, מסתלק ואינו מקטרג עלינו. אבל כשרואה שאין חוששין לו, עולה ומקטרג ואומר פלוני שמתקדש באותה קדושה, כך וכך עבירות עשה יום פלוני, ונענש על ידו:

וכתב תולעת יעקב, ולא גילה לנו המאור הקדוש אבי החכמה ע"ה מאיזו פרשה יצא השער. ושמעתי שצריך לצאת מקדש לי כל בכור, ולא שמעתי הטעם. ואני אומר באימה וביראה ברתת ובזיע, כי שם מקום מציאותו (עיין בספר עבודת הקודש סוף דף י"ט) בסוד (יחזקאל כח, יג) בעדן גן אלקים, רצוני לומר הנחש הקדמוני היתה, והמשכיל יבין כי הוא בסוד העיבור, פליאה דעת ממני נשגבה לא אוכל לה, עד כאן לשונו:

ואני קבלתי להניחם בפרשת והיה אם שמוע שהיא נגד הבינה, כי מבינה מתערין דינין כנודע. על כן נראה לי טוב להניחם אצל פרשת והיה אם שמוע בצד הפונה לפרשת קדש לצאת ג"כ סברת תולעת יעקב:

סוד מזוזה, כתב הרקנ"ט טעם מצוה זו לפי פשוטה ידועה, כדי שיזכור את בוראו בבואו ובצאתו. ואמנם על דרך האמת, המזוזה רמז לכנסת ישראל של מעלה, וקביעותה היא בפתחי שערים, כמו שאמרו רז"ל על המדה ההוא, משרת שמתי' בפתח היכלי מבחוץ לעשות דין בפמליא של מעלה ובפמליא של מטה, ובהיותה על הפתח כל משחית ומזיקין בורחין מפניה, וזה רמז במלת מזוזת שאותיותיה זז מות. ויש במזוזה י' שמות כנגד י' ההויות, וקבעו שדי מבחוץ כנגד והיה. סימן לדבר, והי"ה שד"י בצריך, זהו (תהלים צא, א) יושב בסתר עליון בצל שד"י יתלונן, בשיר של פגעים. והיתה קביעותה בפתחים, כי כנסת ישראל היא השער להכנס לשם יי'. ויש מפרשים, כי השערים הרמוזות במלת ובשעריך רמז לחמישים שערי בינה, וכבר ידעת בענין התפילין כי הפרשה היא רומזת למדת החסד, ורמז בזה הפסוק שבאלו השערים הנזכרים יהיו זרועות עולם שהם הגדולה והגבורה, עכ"ל. אמר הפסוק (שם קיח, כ) זה השער לה' צדיקים יבואו בו. ונודע כי מדת אדנ"י היא השער לקדושה העליונה, (שם נא, יז) אדנ"י שפתי תפתח, וכן מזוז"ה בגימטריא אדנ"י, ותרגום של שער תרע"א כן עולה אדנ"י במילואו אל"ף דל"ת נו"ן יו"ד:

סוד המילה, ויברך אלהים את האדם בצלמו בצלם אלהים ברא אותו (בראשית א, כז), הראש ששם משכן המוח והחיך והלשון, נגד ג' ראשונות החשובות כאחת. והגוף ובריתו המעור שהוא סיומא דגופא, נגד תפארת ויסוד. גוף ובריתו חד, בסוד (בראשית לז, ב) אלה תולדות יעקב יוסף. והזרועות, נגד זרועות עולם גדול"ה גבור"ה. והשוקיים, בסוד העמודים יכין ובעז נצח והוד. והעטרה, נגד עטרת שהיא סוף הבנין מקבלת מכל המעלות ע"י סוד ששם מתערבים כל ההשפעות, ומשם יורד יסוד ששם ע"י צינור למלכו"ת, בסוד אמרם רז"ל (חגיגה יב, ב) העולם שהוא מלכו"ת עומד על עמוד אחד וצדיק שמו. ומשם השפע יורד לטוב ולרע כפי הכנת המקבלים, ומבשרי אחזה אלוה (איוב יט, כו):

יש במעור שני נקבים, אחד להשפיע הזרע הנמשך מהמוח להוליד בדומה בקדושה ובטהרה. הב' לגיעול המותר. כן יש בברית העליון, כמבואר בפרדס שער הצינורות פ"ד עיין שם. וסביב לה רשעים יתהלכון, האומרים הב הב בהתגברות העון והחושך

יכסה הארץ, וזהו הערלה. על כן אל חי חלקנו צוה להסיר הערלה, ומל ולא פרע כאלו לא מל (שבת קלז, ב), כי צריך לגלות כח העטרה, ואז תמים הוא כמו שכתוב (בראשית יז, א) התהלך לפני והיה תמים:

גם בפרוע פריעה, קירוב הערלה אל הקדושה, כענין פרי החג שמאל דוחה וימין מקרבת. והסוד, כי שבירת הקליפות והשבתתם הוא בהכנעתם בתוך הקדושה, ויכרעו ויפולו ולכבוד שמך יקר יתנו, כענין (תהלים קג, יט) ויאמר כל אשר נשמה באפו ה' אלקי ישראל מלך ומלכותו בכל משלה. ופורע עד שמתגלה העטרה עטרת תפארת ישראל עם נקודות ציון, בסוד המחזיר שכינתו לציון, ברית המעור כמער איש ואשתו, בסוד אות וברית יסוד שם יאהדונה"י. וצריך להכין כסא למלאך הברית הוא אליהו, ולומר בפה, זה כסא של אליהו, ויהי רצון שיתגלה לנו במהרה בימינו אמן אמן:

וכתב בתולעת יעקב, ואמרו רואי פני המלך ביופיו, שצריך אדם לומר כשבא להקריב את בנו קרבן לה' (תהלים סה, ה) אשרי תבחר ותקרב ישכון חצריך. והעומדים עונין אחריו (שם), נשבעה בטוב ביתיך קדוש היכלך, (רומזות לחצר שהוא הראשונה. וירושלים מורה על מידה זו), אמר בתחלה חצריך, אחר ביתך, אחר היכלך, כמה דאת אמר (ישעיה ד, ג) והי' הנשאר בציון והנותר בירושלים וגו'. ביתך, כמה דאת אמר (משלי כד, ג) בחכמה יבנה בית, והוא בית העולם הבא. היכלך, כלומר היכל והוא שלימות עליונים ותחתונים. ושלשה מעלות אלו כלל עשר חופות שעתיד הקב"ה לעשות לעולם הבא לצדיקים (עי' ב"ב עה, א), ולפיכך יש בפסוק זה אשרי תבחר ותקרב ישכון חצריך נשבעה בטוב ביתך קדוש היכלך י' תיבות. ומי שאינו אומרו, מוציא עצמו מהם, ולפיכך יש להזהר בו:

ומלין ופורעין. ומילה ופריעה כנגד הברית העמוד המעמיד את העולם, והעטרה עטרת זהב גדולה. ויש בערלה ג' קליפות זו על גב זו, והם כנגד ג' קליפות המקיפות את הברית אות ברית קודש, ועליהם אמר דוד המלך ע"ה (תהלים קיח, י-יב) בשם ה' כי אמילם ג' פעמים. והמילה גלוי הברית הקודש, והפריעה גלוי העטרה המהודרה, הסר המצנפת והרם העטרה, והם רוח סערה וענן גדול ואש מתלקחת בגבורה. וענין זה

הוא ביעור הקוצים מכרם ה' צבאות, ואז כרם חמד ענו לה ותסר את בגדי אלמנותה, וקשין דפריא נסתלקו ומאירים בה ג' גווני התפוח, ולפיכך וראיתיה לזכור ברית עולם. ובזה נכנסין ישראל לחפש בגנזי המלך לפני ולפנים:

ולטעם זה מברכין להכניסו בבריתו של אברהם אבינו, כי כל עוד שלא נמולים אין נכנסין באמונה הקדושה, והמקריב בנו לקרבן זה כאלו בונה מזבח ומקריב עליו כל הקרבנות, והוא שכתוב (שמות כ, כא) מזבח אדמה תעשה לי וגו'. ולזה נותנין הערלה בעפר, והכי איתא בפרק ר' אליעזר (עי' יבמות עא, ב), כל ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר, לא היו פורעים משום עינוי הדרך. וכשהיו מוהלין, נוטלין הערלה וטומנין אותה בעפר, ומאותה שעה ואילך היו נותנין הערלה בעפר, עד כאן:

ודע כי יש שלוחים ידועים ממונים על דם ברית, ונוטלין אותו ומניחים אותו בהיכל ידוע מז' היכלי המלך, ובשעת כעסו של הקב"ה, משגיח בדם ההוא והמקטרג מסתלק משם, והקב"ה מרחם על ישראל. ודע כי הערלה ההיא חלק השר היודע בקרבן ההוא, וכשרואה שזה חלקו, נכנע ואין לו יכולת לקטרג, ועולה ומלמד סניגוריא על ישראל. וסתרי הסתרים בגנזי החכמה גנוזים, טעם שימת הערלה בעפר שאל המאור הקדוש ע"ה לאליהו ז"ל. והשיב, שמעתי בישיבה של מעלה, שהערל הוא הנחש, וכיון שמעבירין אותו ממקומו, צריך לתת לו מזונו, הדא הוא דכתיב (ישעיה סה, כה) ונחש עפר לחמו:

סוד ברכת המילה. אשר קדש ידיד מבטן, הכוונה על יצחק אבינו ע"ה שנקרא ידיד עד שלא יצא לעולם, וחבה יתירה חבבו הקב"ה, שלא תתעבר שרה ולא יולד יצחק עד שנעשה אברהם אבינו תמים בסוד אות ברית קודש. וכמה מופלאים דרכיו של הקב"ה, כי סבב שיולד ישמעאל קודם שנימול אברהם, לפיכך מקומו הוא הערלה למטה במצולת הים. ויצחק נולד בקדושה, והוא אחד מרגלי המרכבה הקדושה מרכבת הרוכב בשמי קדם, ולזה נקרא ידיד:

חוק בשארו שם. יסוד חוק הוא מקום ההבדלה שהוא קדש, ומשם והלאה חול, והוא סוד הברית, ומשם והלאה סוד הערלה, וזהו החוק שם בבשרו של הידיד להיות חתום בחותם האמת. וצאצאיו חתם באות ברית קדש, יו"ד זעירא יסוד שהוא משך ו' דהיינו

י' זעירא. על כן בשכר זאת, כדאיתמר (בראשית ט, יב) זאת אות הברית, הוא סוד (ויקרא טז, ג) בזאת יבא אהרן אל הקודש, ומה' היתה זאת. אל חי, הוא חי העולמים, והוא החוק הנזכר. והוא חלקנו וגואלנו וצורנו, ואין צייר כאלהינו (ברכות י, א):

להציל ידידות, זרע קדש. שארנו משחת, לומר כי המהול אינו יורד לגיהנם (תנחומא לך לך כ), והוא סוד (זכריה ט, יא) בדם בריתך שלחתי אסיריך מבור אין מים בו, והוא (משלי כג, כז) באר צרה נכריה, בור רק אין בו מים (בראשית לז, כד), אבל נחשים ועקרבים יש בו (שבת כב, א). וכל הרשום בחותם המלך נצול ממנו, לפי שהוא דוגמת הצדיק היורש את הארץ ארץ החיים סוד גן עדן של מעלה, ולפיכך (ישעיה ס, כא) ועמך כולם צדיקים לעולם ירשו ארץ, עכ"ל (תולעת יעקב):

ובהגהות מערכת אלהות פירש, ולמה אנו מברכין בברכת מילה, וצאצאיו חתם באות ברית קדש. כי שד"י חותמו של הקדוש ברוך הוא. וזה ביאורו, כי ש' ראשו של אדם וב' זרועותיו זקופות למעלה נראה כדמות שי"ן. וכשהזרוע השמאל פשוט, והימיני נח, נראה כדוגמת דל"ת. ובברית מילה שהוא כצורת יו"ד, הרי שדי. ולאומות העולם שאין מילה, יהיה להם יהיה לו שד, ושד"י הוא היסוד עולם. ועל כי התקרבו אל ה"ע והיא מ"ה שודד בגימטריא שד"י, כי שוד משדי יבוא זה צדיק, ואמר כי מנצח מערכת הככבים כשיהיה המזל בלתי מוליד אמר (בראשית לה, יא) אני אל שדי פרה ורבה, עד כאן לשונו:

נמצא אות ברית קדש הוא אות י', כי אותיות ש"ד בלא י' הוא טמא, ועם י' הוא שד"י. וסימן (ויקרא כז, לב) העשירי הוא קודש:

סוד משא ומתן באמונה, להדבק במדותיו יתברך ויתעלה, (תהלים לג, ד) כי ישר דבר ה' וכל מעשהו באמונה, הצור תמים וגומר אל אמונה ואין עול (דברים לב, ד). הנה משא ומתן שלו סוד החליפין מתהפך ממדת הרחמים למדת הדין, וממדת הדין למדת הרחמים. ואומר (תהלים יט, ב) ומעשי ידיו מגיד הרקיע, כלומר מגיד על כי מעשיהו באמונה. יום ליום יביע אומר ולילה ללילה כו' (שם ג). הנה היום לוה מהלילה, והלילה מהיום, וכולן נפרעין. וכבר נודע לילה מדת הדין, והיום במדת הרחמים.

והאמת והשלום כו' ביניהם באין אומר ואין דברים, לא כמשא ומתן בני אדם אשר מתחדש בהם דברי ריבות וקולי קולות לא יחדלון:

פנימיות הסוד של משא ומתן באמונה של מעלה. הנה הש"י נושא ומקבל התעוררות מלמטה למעלה, ונותן הברכה מלמעלה למטה. והכל ע"י האמונה סוד מדת מלכות.[99] ואם האדם למטה נושא ונותן באמונה, אז הולך בדרכי קונו. וכמו שחותם הקב"ה אמת (שבת נה, א), כן תמצא בבריאת ששת ימי בראשית שהם ימי המעשה של משא ומתן חתום אמת ו' פעמים, כמו שזכרו המפרשים. א' (בראשית א, א) בראשית ברא אלהים את. ב' (שם ד) וירא אלהים את. ג' (שם כא) ויברא אלהים את. ד' (שם כז) ויברא אלהים את. ה' (שם לא) וירא אלהים את. ו' (שם א) ברא אלהים את:

כשהולך למשא ומתן יאמר, אני הולך לישא וליתן באמונה, לשם יחוד קודשא בריך הוא ושכינתיה על ידי ההוא טמיר ונעלם, ויתפלל תפילה זו:

יהוה אלהים אמת תן לי ברכה והצלחה בכל מעשי ידי, ואני בטחתי בך שע"י עסק זה תשלח לי ברכה, ויקוים בי מקרא שכתוב (תהלים נה, כג) השלך על ידו"ד יְהָבְךָ והוא יְכַלְכְּלֶךָ:

וכשיזכיר השם, יצייר במחשבתו שם ידו"ד נקוד בנקודת יהבך, ואלו נקודת עולין ע"ב, כי כל נקודה הוא י' וכל שטח ו' נמצא קמץ עושה י"ו, נמצא הכל עולה ע"ב כמנין השם במילואו יו"ד ה"י וי"ו ה"י. ויחשוב יכלכלך עולה ק"ל כמנין מילוי דמילוי כזה י' י"ו יו"ד ה' ה"י ו' ו"י וי"ו ה' ה"י, וזהו רמז הפסוק (ישעיה יט, א) הנה ידו"ד רוכב על ע"ב ק"ל ובא מצרים (ישעיהו יט, א), ואמרו רז"ל (פסחים קיח, א) קשה מזונותיו של

[99] זה לשון מהרמ"ק בספר תפלה למשה, יזהר מאוד שישא ויתן באמונה. והענין שהאמונה היא מלכות סוד הקדושה אומנתן של ישראל, וישא ויתן בה כדי שיהיה הכל בתוך הקודש, ולא יצא לחוץ אל מקום הפקר והחצונים שמה שוכנים, ויהיה לו באמונה הוא שפע קדושה. ומה שיהיה לו בשקר הוא שפע סמאל ולילית, והרי זה דומה לעבודה זרה. לכך תחלת הדין נשאת ונתת באמונה (שבת לא, א), ששם ישא ויתן עם חביריו, שהרי האמונה הוא עיקר אחיזה לישראל:

ואפילו שישא ויתן עם הגוי לא יהיה אלא באמונה, עם היות שהגוי בחוץ, לא יצא לחצונים בשביל הגוי. והעד על זה יעקב, (בראשית לא, נג) וישבע יעקב בפחד אביו יצחק, כיון שבא לצד לבן נשבע לו באמונה. ומפני שלבן חצוני, הראה לו אותם הפנים קדושים העומדים בפני החצונים, והיינו בפחד אביו יצחק שיש שם בחינה באמונה הקדושה ולהאחז הגוי בחלקו שם. ולכך לישראל עם חביריו הרי הוא וחביריו שני ווי"ן, והאמונה בין שני הצדיקים. ואם הוא גוי, האמונה פניה הקדושים לצדו, ופניה אשר לה לצד הגוי, ולכך תמיד דבק באמונה, וולתי השבת אבידה שדרך האיש תפארת לחזור על אבידתו מלכות, והמחזיר אבידה לישראל גם קושר המלכות עם התפארת ומחזירה אל יחודה. הגוי אבידתו היא לילית והוא סמאל, ואם יחזיר לו אבידה יהיה קושר לילית עם סמאל, לכך מפחד שיצטרך להחזירה טוב שלא יטלנה ולא יבא לקשר החצונים כו', עד כאן לשונו:

אדם כקריעת ים סוף, על כן טוב להזכיר זה, להמציא מזונותיו. גם יחשוב הנקודות של יכלכלך עולים קי"ב והוא שם של יב"ק העולה כמנין ג' שמות ידו"ד אדנ"י אדי"ד, והוא נרמז בפסוק (תהלים כ, ו-י) ימלא ה' כל משאלותיך. עתה ידעתי וגומר. יעננו ביום קראינו. נרשם שם של יב"ק. וכן ידו"ד אלהים עולה יב"ק, וכתיב (ירמיה י, י) ידו"ד אלהים אמת, ומשא ומתן באמת, אז קרוב ה' לקוראיו באמת:

סוד לויה, אומה ישראלית נקראים כנסת ישראל שהם מכונסים מיוחדים באחדות אחד מצד נשמתם, והם פנימיים בהיכל המלך ברוך הוא, היא העיר אשר ה' שמה. אבל חוצה לה, שם מקום החיצונים. והסוד (בראשית כה, כז) עשו איש שדה. והנה כשפירש ישראל מן העיר חוצה לה, כל הדרכים בחזקת סכנה (קה"ר ג, ג), מתעורר השדה של עשו, לכך בא מצות לויה. ולויה חיבור לוית חן, והכוונה שנשארים בעיר מלוין את היוצא ומעוררין החיבור, כלומר עדיין אנחנו מחוברים, כשם שאנחנו בני העיר, גם אתה כמונו, ומעוררים בזה החיבור שלמעלה, דהיינו מצד נשמתם. שאף שהגופות נפרדות, מכל מקום בשרשם מחוברים, ואז בהתעורר חיבור שדה לא ניזוק היוצא חוצה, והשדה מתהפך להשדה אשר יצא יצחק לשוח בשדה, והוא ריח השדה אשר בירכו ה' חק"ל תפוחין אשר רמזו ז"ל, ומזה יתבאר גודל מצות לויה. על כן ההולך בדרך, צריך להרהר תמיד בדברי תורה, והמפנה לבו לבטלה הרי זה מתחייב בנפשו (אבות ג, ז):

עתה אפרש סוד ששת ימי המעשה, אף שהם ששת ימי החול, מכל מקום ממקום קודש באו, והמקדש את עצמו, אז הם חולין שנעשו על טהרת הקודש, וסימנך מסכת חולין הוא בסדר קדשים, ותמיד יתעורר האדם ויזכור בכל יום ויום שורש כל יום ויום מה הוא, ועל זה נאמר (דברים לב, ז) זכור ימות עולם. וימות העולם הקדמונים הקדושים הם ששה מדות העליונים אשר עליהם נאמר (שמות כ, יא) כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ, ולא כתיב בששת. ופירש הזוהר וכן כתבו כל המקובלים, כי ששת ימים הם שמים וארץ ושלימותם וקיומם, כי בהמצאם ימצאו כל המעשים, כי באצילות הששה ספירות שהם הימים העליונים הכלולים מדין ורחמים אור וחושך שהם חסד גבורה תפארת נצח הוד יסוד נפעלו כל מעשי בראשית ונעשו ששה ימים

למטה, ונפעל כל פעולה דבר יום ביומו כאשר יתבאר בארוכה. ויום השביעי שבת קודש, היא מידה שביעית שבה עשו שביתה כל הששה ספירות, כמו שיתבאר, הרי כל הימים קדושים ושבת קודש קדשים:

ובזוהר פרשת יתרו (ח"ב פט, א), א"ר יודא ודאי כתיב (שמות כ, ח) זכור את יום השבת לקדשו, וכתיב (ויקרא יט, ב) קדושים תהיו כי קדוש אני ה', וכתיב (ישעיה נח, יג) וקראת לשבת עונג ולקדוש ה' מכובד. תאני בההוא יומא כל נשמתיהון דצדיקים מתעדנים בתפנוקי עתיקא קדישא סתימא דכל סתימין, ורוחא דא מענוגא דההוא עתיקא אתפשטא בכולהו עלמין, וסלקא ונחתא ומתפשטי לכלהו בני קדישין, לכלהו נטורי אורייתא, נייחן בנייחא שלים, ומתפשטי מכלהו כל רוגזין וכל דינין וכל פולחנין קשין, הדא הוא דכתיב (ישעיה יד, ג) ביום הניח ה' לך מעצבך וכו', עכ"ל:

וזה לשון הראשית חכמה בשער הקדושה, כוונתו כי באמרו (שמות כ, ח) זכור את יום השבת לקדשו פירש, כי ביום השבת הזהרנו בבירור לקדשו, וקדושתו בקדושת עצמינו, וכן אמרו ז"ל במכילתא (כי תשא) בפסוק (שמות לא, טז) ושמרו בני ישראל את השבת לעשות את השבת, רבי אליעזר בן פרטא אומר, כל המשמר את השבת כאלו עשה את השבת, שנאמר לעשות את השבת, עכ"ל. וכוונתו היא על דרך מה שנתבאר בזוהר (ח"ג קיג, א), ועשיתם אותם (ויקרא כו, ג), אמר מאי ועשיתם אותם. אלא מאן דעביד פקודי אורייתא ואזיל בארחוי, כביכול כאלו עביד ליה לעילא, אמר הקב"ה כאלו עשאני ואוקמוה ועל דא ועשיתם אותם, ועשיתם אותם ודאי הואיל ומתערי עלייכו לאתחברא דא בדא לאשתכחא שמא קדישא כדקא יאות, ועשיתם אותם ודאי, עד כאן לשונו:

ונחזור לענין, כי באומרו זכור את יום השבת לקדשו קדושתו ודאי מבוארת, אבל בשאר ימים אין לנו ראיה שצריכים אנו לקדשם. וממה שאמר הפסוק (ויקרא יט, ב) קדושים תהיו, סתם הכוונה על קדושת כל הימים. והביא (ישעיה נח, יג) ולקדוש ה' מכובד, ללמד גזירה שוה על כל קדוש אני, כי כמו שפסוק ולקדוש ה' מכובד הוא על יום השבת ממש שהקדים וקראת לשבת עונג, כן מה שאמר הפסוק כי קדוש אני כוונתו כל שהוא קדוש בקדושת שבת, שהשבת שורש לכל הקדושות. ולכן

הביא ראיה, תאנא בהאי יומא נשמתהון דצדיקים מתעדני בתפנוקי עתיקא קדושא סתימא דכל סתימין, ואמר שביום השבת שאור זה מתפשט בכל העולמות. ולכן יום השבת הוא קדוש מעצמו, שאין קדושתו ביד בית דין כתיקון המועדים כדפירשו ז"ל במכילתא. וזה שהביא הפסוק כי קדוש אני, על דרך שפירשו ז"ל (ספרא קדושים א) במאמר שהעתקנו בפרק הקודם, שאמר או אינו אלא אם קדשתם אותי הריני מקודש, ואם לאו איני מקודש. תלמוד לומר, כי קדוש אני, בקדושתי אני עומד בין מקדשין, ובין שאינן מקדשין:

נמצאנו למידים מכלל דבריו, שחייב אדם לקדש ששת ימים מקדושת יום השבת. וכן נתבאר גם כן בזוהר (ח"ב רד, א) זה לשונו, תא חזי, רזא עלאה דמלה, כל אינון שית יומין קיימא מלה דכלה אתאחדא ברזא דחד נקודא קדישא, וכולן יומין אתאחדין ביה. ואית יומין אחרנין דקיימין לבד בסטרא אחרא. ואית שית יומין אחרנין דקיימין לגו מעגולא קדישא, ואתאחדין בנקודא קדישא. וישראל קדישין, וכל אינון דמתעסקין בקדושא כל יומין דשבתא, אתאחדן כל אינון שית יומין באינון שית יומין דלגו, דאתאחדן בהאי נקודה, אתאחדן בהאי, בגין לנטרא לון. וכל אינון שית יומין דשבתא, ההיא נקודא טמירא איהי, כיון דעאל שבתא, כדין סלקא ההיא נקודא ואתעטרא ואתאחדא לעילא, וכלהו טמירין בגוה. תא חזי, אית ימים ואית ימים, ימי חול כמה דאתמר ואילין קיימים לבר לעמין, ימי השבת דאינון ימי השבוע קיימין לישראל, וכד סלקא האי נקודא כלא אתגניז ואיהי סלקא, עד כאן לשונו:

וכונתו שהם שלשה מיני ימים. האחד, ימי החול, שהם עומדים חוץ לקדושה לעמים עובדי עבודת אלילים. הכוונה, כי לאומות עובדי עבודת אלילים להם נתן ל"ט מלאכות שהם כנגד ל"ט קללות שנתקללו אדם וחוה ונחש והארץ כדפירשו ז"ל, והאדם אלו לא חטא לא היה צריך לרדת אל הפחיתות הזה שהיא בו שיצטרך לחרוש ולזרוע (קידושין פב, ב), והיה בגן עדן מקיים (בראשית ב, טו) לעבדה ולשמרה בקיום המצות עשה ולא תעשה בדרך רוחניי, כמו שיהיה לעתיד אחר התחיה שהתורה היא ומצותיה אכילה לעולם. וכאשר ירד האדם בחטאו אל הקליפה, הוכרח אל המלאכות האלו:

והקב"ה לטהרנו ולקדשנו כדי שנהי' דביקים, העלנו ששת ימים החיצוניים והשליט על ישראל הנהגה קדושה על ידי מטטרון שהוא שר העולם, וכמו שנאמר ליהושע (יהושע ה, יד) אני שר צבא ה' עתה באתי, שאע"פ שמשה רבינו ע"ה דחהו, הוא הוכרח לקבלו. וכל שכן עתה בגלות שההנהגה על ידו כדפירש בתיקונים ובמקומות אחרים, וששת ימי חול ההנהגה ע"י מטטרון וכן פירש ברעיא מהימנא. וכן פירש בתיקונים (הקדמה ב, ב) זה לשונו, עוף דאיהו צפור דיליה איהו מטטרון, עליה אתמר (קהלת י, כ) כי עוף השמים יולך את הקול, קול דקריאת שמע דאיהו כליל שית יומין דחול ושליט עלייהו, ונטיל ההוא קול ופרח ביה עד עמודא דאמצעיתא, עד כאן לשונו. וכן אמרו עוד לקמיה, דעל יד שליחא דא מתייחדין בשית יומי דחול. ומלת שית יומי דחול אינו מדוקדק, על דרך שאמרנו במאמר של פרשת ויקהל שאמרו שימי חול נקראים לחצוניים. אלא הכונה שבששת ימי החול מתנהג העולם ע"י שר הנזכר, ועל ידו עולה תפלתינו ותחנונינו ועבודתינו:

וכן אמר בתיקונים כתיבת יד, שעליו נאמר (שמות כ, ט) ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך. וזה לשונו, דביומין דחול סלקא עץ הדעת טוב ורע דאיהו אדם דוייצר ביצר הטוב ויצר הרע, הדא הוא דכתיב (בראשית ב, ז) וייצר ה' אלהים את האדם, ואיהו עץ הדעת טוב ורע דחב ביה אדם, ודא הוא מטטרון דאיהו עבד דשליט בשית סדרי משנה ואיהו גופנייי' ושליט בשית יומין דחול דאינין חולין דטומאה וחולין דטהרה, ומיניה אתיהבו שית סדרא משנה באיסור והיתר טומאה וטהרה כשר ופסול, וביה ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך. ולית עבודה אלא צלותא, דביה צריך בר נש למהוי כעבד המסדר שבחיו לפני רבו, וכעבד השואל פרס מרבו, וכעבד המקבל פרס מרבו והלך לו. אבל בשבת מלכתא דשלטא אילנא דחיי, ולא עץ הדעת טוב ורע, אוקמוה דאין משתמשין באילן שום שימוש, עד כאן לשונו:

הרי מבואר כל היות מציאות עבודת התפילה ע"י עבד זה בששת ימי החול. אמנם בשבת שולט אור האצילות. ובזה יובן אומרו וביום השביעי שבת לה' אלהיך, שכל כוונת התפילה תהיה באצילות, ואצילות מלובש בבריאה, והיינו ה' אלהיך:

ואגב מבואר שהעבד הזה נקרא עץ הדעת טוב ורע, ואמר בתיקון עץ הדעת טוב דא מטטרון, ורע דא סמאל, וחטא אדם היה לערב הרע בטוב, ולכן במקום זה הם שית סדרי משנה להבדיל הטוב לעצמו והרע לעצמו. וכן אמר שם לקמיה, ואילנא דעץ טוב ורע, צריך למעבד פירוד בין טוב לרע, הדא דכתיב (בראשית א, ד) ויבדל אלהים בין האור והחושך. וצריך למעבד קיצוץ ביה, למיהוי בר נש בלא יצר הרע, כגוונא דדוד דקציץ ליה מניה והרגו בגרסתיה, הדא הוא דכתיב (תהלים קט, כב) ולבי חלל בקרבי, ולקבל מ"ט מן מטטרון, אינון מ"ט פנים טהור, ומ"ט פנים טמא, עד כאן לשונו:

ואגב מבואר כי סגולות גרסת המשניות להרוג היצר הרע ולהכניעו, עם היות שמשניות האלו שיש לנו ממחלוקות התנאים לא היו עדיין בזמן דוד, מכל מקום היה ששה סדרי משנה מהלכות פסוקות ובהם גורסין, ע"כ:

והנה במציאות המבואר במאמר הזה, שמטטרון נקרא טוב ורע, ואמר גם כן שהוא שולט על ימי החול, ואמר שיש חולין דטומאה וחולין דטהרה על דרך זוהר במאמר של פרשת ויקהל (ח"ב רד, ב), יש ימי חול בחיצונים, ויש בפנים שש ימי השבוע שהם בטהרה להנהגת ישראל. וב' בחינות אלו הם דוגמת האילן וקליפתו, טוב מבפנים, ורע מבחוץ, עץ הדעת טוב ורע:

ואמר שש ימים אלו נאחזים בנקודה קדישא, כנראה מתוך הלשון, שהנקודה זו היא השכינה שהיא מתעלמת בתוך היכל קן ציפור כדפירש בתיקונים, ומטטרון כלול משש היכלות כנגד ו' ימי המעשה, ובהיכל ז' שם שכינה מתעלמת, ובששת ימי המעשה השכינה היא נקודה מתעלמת בתוך ששת ימים הנזכרים, והימים ההם מאירים ממנה, והיא בהסתר נותנת שפע לכל אחד ואחד מהימים:

ויש שש ימים באצילות, שהם שש קצוות מחסד עד יסוד, שהם פעלו כל מעשה בראשית, שעליהם נאמר (שמות כ, יא) כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ. בששת לא נאמר כדפירש בזוהר. ועל אלו אמר, ואית שית יומין אחרנין דקיימין לגו מעגולא קדישא ואתאחדון בנקודא קדישא. ואמר עגולא קדישא שהם שש קצוות שהוא מציאות העגולה, והוא קדישא במקום הקודש באצילות, והשכינה היא נקודה פנימיות להם שממנה יונקים:

והנה ביום שבת, המלכות שהיא למטה נקודה מתעלמת עולה למעלה באצילות, ומה שהיתה נקודה מתעלמת, עתה היא מתפשטת באורה, וכל הימים מתעלמת בה והיא באורה רב חופה עליהם. וזהו שאמר, כיון דאעל שבתא כדין סלקא ההיא נקודה ואתעטרא ואתאחדא לעילא, וכלהו טמירין בגוה. והיינו מה שפירשו בתיקונים שהעתקתי לעיל, שבימי המעשה ההנהגה ע"י מטטרון, וביום השבת ההנהגה ע"י האור האצילות שהוא עץ החיים. וכן ביארו בזוהר בענין (יחזקאל מו, א) שער החצר הפנימית הפונה קדים יהיה סגור ששת ימי המעשה וביום השבת וגו', וקצור כוונתו הוא, ששער החצר הפנימית הוא אור האצילות והוא סגור בששת ימי המעשה שהוא ההנהגה על ידי מטטרון, וביום השבת הוא נפתח ואין ששת ימי המעשה שולטין כלל:

ואמר אח"כ, וכלהו יומין כלהו אתדבקן ביומא דשבתא ואתזני מתמן, דהא כדין ביומא דשבתא כלהו תרעין פתיחון ונייחא אשתכח לכולא לעלאי ותתאי. והמאמר הזה מבואר במה שביארו במאמר שבפרשת ויקהל שכתבנו שביום השבת הששה ימים הם מתעלמים בנקודה, והנקודה שהיא אור השכינה באצילות מאירה להם וממנה יונקים:

והנוגע לדרוש שלנו, הוא מה שאמר במאמר שבפרשת ויקהל (ח"ב רד, ב), וישראל קדישין וכל אינון דמתעסקין בקדושא כל יומא דשבתא, אתאחדן כל אינון שית יומין באינון שית יומין דלגו דאתאחדן בההיא נקודה. הכוונה, שהם קושרין ששת ימי חול שבמטטרון שש היכלות, בשש ספירות הבנין שבאצילות כדי שיאיר אור האצילות בהם, וזה ודאי ע"י כוונת התפילה המבואר בפרשת פקודי, שע"י כוונת קריאת שמע ותפילת י"ח מתקשרים ומאירים ההיכלות מאור האצילות. ובזה אנו מפרידים הטוב מהרע, והטוב מתקדש באור הטוב שבאצילות, ובזה הם נשמרים מהרע. והטעם, כי ששת ימים אפילו שהם באצילות, אין להם קדושת יום שבת ממש, אלא בששת ימי חול שההנהגה למטה, גם שש קצוות עליונים שבאצילות הם יונקים מהנקודה, ובכל יום ויום שולט בשליטתו, חסד ביום א', גבורה ביום ב' וכו', והנקודה מתעלמת בתוכו. מה שאין כן ביום השבת, שהנקודה תתפשט באורה כדפירשתי. ובמה שאנו

צריכים לקשר שש ימים תחתונים בשש עליונים, הוא כי בששת ימי החול הותרה המלאכה, מפני שההנהגה ע"י העץ הדעת טוב ורע. וזה דקדק הרשב"י ע"ה בתיקונים שאמר, מטטרון שולט בשית יומין דחול, דאינון חולין דטומאה, וחולין דטהרה, והיינו ממש שית יומין דלבר, חולין דטומאה, והם ל"ט מלאכות. חולין דטהרה, ו' ימים שבפנים מטוב שבמטטרון. וחולין דטומאה וחולין דטהרה, שניהם כאחד שולטין, ולכן הותרה המלאכה:

וישראל הוזהרו להתקדש כמו שהביא הפסוק קדושים תהיו, דהיינו שיתקדשו החולין הטהורים באור קדושת האצילות שכולו קודש ואין בו מגע חול, ויאירו שש הימים העליונים הקדושים בשש ימים התחתונים, ובזה הם מתקדשים. ואור השבת שהוא השער הפונה קדים, אעפ"י שהוא סגור ששת ימי המעשה, ישראל מושכים מאור שש ספירות שבאצילות לקודש מה שהוא חול. וכיוצא בזה פרשו שם, שאע"פ שאנו אומרים שהוא סגור ששת ימים, אין הכוונה שאור האצילות נסתם מכל וכל, שזה מורה סילוק ההשגחה. אלא האור העליון מתעלם מבפנים, והוא כמושב המלך שהוא בהיכלו בפנים, ומצוה לעבדיו שיעשו כך וכך. נמצא שכל מה שיעשה, הכל במאמר המלך, עכ"ל:

ודברים אלו צריכין יותר ביאור, ובזה יבואר גם כן השבת קודש נקרא שבת, וגם השבוע נקראת שבת, שנאמר (ויקרא כג, טז) עד ממחרת השבת השביעית תספרו, מתרגמינן (תרגום אונקלוס) עד מבתר שבועתא שביעותא. ובמכילתא (יתרו פרשת בחדש ז) זכור את יום השבת לקדשו (שמות כ, ח), תהא זוכרו מאחד בשבת, שאם יתמנה לך מנה יפה תהא מתקנו לשם שבת. רבי יצחק אומר, לא תהא מונה כדרך שאחרים מונין, אלא תהא מונה לשם שבת, עד כאן לשונם. כלומר, היום יום א' בשבת, וכן כולם:

כבר האריך הפרדס וביאר שכל הימים יונקים מהשבת, שיום השבת הוא נקודת המרכז שעליה תסוב עגולת הששת ימים, והוא נקרא נקודה אמצעית פנימית, כי דרך כל נקודה יש לה ו' קצוות כאשר נבאר, והנקודה קיום הקצות, והם חלל נקודה, והם זוגות כזה חלל א' שהוא קצה זוג עם א', שהוא חלל קצה ד'. חלל ב' שהוא קצה שני

זוג עם ב', שהוא חלל קצה ה'. חלל ג' שהוא קצה ג' זוג עם ג', שהוא חלל קצה ו'. נמצא שכל הו' קצוות שהם הימים, שהם חללים, יש להם זוגות. אבל לנקודה אמצעית אין לה זוג, אם כן היא יחידה, וכל החללים שהם הקצוות יונקים ממנה ומתמלאים ממנה, ולכן כל העושה מן הנקודות קצוות הוא חולל הוא הורס כל הקצוות. וכן הוא השבת הגדול שהוא הבינה, היא נקודה שבה ובכחה כל הקצוות, וממנה יונקים כל הקצוות, והיא שרשם והיא ממלאה את כולם, וממנה נאצלים כולם. ולכן אמר הפסוק (שמות לא, יד) מחלליה מות יומת, כי הוא עושה מן הנקודה שהיא יחידה והיא קודש, והיא קיום הקצוות שממנה יוצאים הקצוות הנקראים חללים והחללים מתמלאים ממנה, והוא עושה חלל מהנקודה כשאר חללים, מות יומת:

והנה כי תדע, כי השבת שהיא נקודה עם הקצוות נאצלו מבינה, אם כן השבת עם הקצוות עומד בהעלם בסוד השורש הנעלם בכח בינה, כי לא היה מפורסם כל זמן שלא יצא לפועל הנגלה מהעלם שרשו, כל זמן שלא נאצל ונתגלה מהעלם כח שרשו. רוצה לומר נקודה עם הקצוות נקרא שבת שלם אחר אצילותו. אבל בהיותו בכח בינה קודם אצילותו, נקרא שבת הגדול. כי כל הדברים רוצה לומר אפילו הקצוות היו עומדים בכח אמצע הבינה בסוד הנקודה, עד שאפי' לקצוות כשהם בבינה בכחה יש להם סוד הנקודה, כאשר יתבאר זה הענין יותר מבואר. ומפני זה נקראת בינה חמישים שערי בינה, כי זאת הנקודה שאמרנו עם הקצוות היו כנגד ימי הבנין, ואינם יכולות להיות הקצוות בלתי הנקודות, ולא הנקודות בלתי הקצוות, שהרי כולם הם באחדות נקודת בינה, א"כ בסוד הבינה כל אחת מהספירות יש לה כח כלם שהוא סוד נקודה עם הקצוות, אם כן יאירו שבעה פעמים כאשר יתבאר עוד בס"ד שהם מ"ט אורות שנאצלים מבינה, והם מ"ט שערים, ועם בינה שהוא השער הגדול שכולם נכללים בו ובכוחו בנקידתו יהיו נ' שערים:

וזהו טעם שמונים בספירה מ"ט ולא נ', כי השער הנ' שהוא שער הגדול הוא יחיד בכל מ"ט שערים, שכלם יונקים ממנה והוא כמו מלך יחיד בעם. וכמו שאין ראוי למנות הנקודה עם הקצוות, כן אין ראוי למנות בינה עם הקצוות הנאצלות ממנה:

ולתוספות ביאור, צריך לבאר בארוכה. דרך כל נקודה יש לה ו' קצוות, רוצה לומר קצה מעלה, קצה מטה, קצה מזרח, קצה מערב, קצה צפון, קצה דרום, הסובבים לנקודה שהיא באמצע. והנקודה היא הקצוות, רוצה לומר מן הנקודה האמצעית יוצאים שש קצוות והיא קיומא, דאם אין נקודה האמצעית לא תוכל למצא שש קצוות, שהרי לא תוכל לצייר ששה קצוות שהם קצה מעלה מטה מזרח מערב צפון דרום מנגדים זה לזה, אם לא בערך הנקודה האמצעית שממנה יוצאים קוי הקצוות שהם מעלה מטה מזרח מערב צפון דרום, ומתרחבים ומתפשטים עד שיעשה מהם עגול. והמופת על זה, שהרי לא תוכל לעשות עיגול הכולל שש קצוות כמצוייר למעלה, אם לא שאתה צריך לעשות נקודה אמצעית בראשונה, ומן הנקודה יוצא העיגול, ומן הנקודה יוצאים הקצוות. וכשיש נקודה אמצעית, תוכל לייחס מצד הנקודה האמצעית, זהו קצה המעלה בערך הנקודה, וזה קצה מטה בערך הנקודה, וזה קצה מזרח לנקודה, וזה קצה מערב לנקודה, וזה קצה צפון לנקודה, וזה קצה דרום לנקודה. אבל אם אין נקודה, לא תוכל למצוא שום קצה, כי מאיזה צד אתה רוצה לייחס הקצוות אם אין שום נקודה שהיא ההתחלה לכל. ומפני כן, הנקודה היא קיום הקצות, והם חלל הנקודה. רוצה לומר, הקצוות הם חלל הנקודה, דהיינו סיבוב הנקודה שהוא עיגול הכולל ומקיף הקצוות כמו שציירנו. אבל הנקודה עצמה אינה מן הקצוות, רק היא להם כמדרגת האם אל הבנים. כמו שהאם מאצלת ומולדת הבנים, כמו כן הנקודה מאציל הקצוות והנקודה שרשם, והקצוות הם ענפיה התלויין בה כדפירשנו:

והם זוגות, רוצה לומר כל קצה יש לו חיבור וזוג קצה נגד קצה, דהיינו קצה מעלה יש זוג נגדו, שהוא קצה מטה שמתחבר עמו. וכן קצה מזרח יש לו זוג נגדו, שהוא קצה מערב שמתחבר עמו. וכן קצה דרום יש לו זוג נגדו, שהוא קצה צפון שמתחבר עמו. והקצוות נקראים חללים, מפני שצריכים מילוי מהנקודה להשפיע בחללותם שהוא בין קצה לקצה. אבל הנקודה מצד עצמה ובערך עצמותה, היא יחידה, נקודה יחידה אין לה זוג ולא חלל כלל ח"ו עד שלא תוכל לייחס לה בערך עצמותה שם של קצוות כלל, ולכך היא יחידה בעצמותה מפרנסת ומשלחת שפע מזון וכח לענפים

מעצמותה היחידה שהיא חיות ושורש ענפיה. ואין בה חלל כלל ח"ו, רק היא מלאה לעולם בשפע ורב טוב להשפיע תמיד לעולם בלתי חסרה דבר, רק ממולא בכל טוב וכל טוב אדוניו בידה:

ולכן כל העושה מן הנקודה קצוות הוא חלל. פירש, מפני כן מי שעושה מן הנקודה קצוות, וכשעושה כן אם כן ע"כ לפי דעתו ומחשבתו שעשה מן הנקודה קצוות הוא עושה חלל בנקודה, שהרי כשיש קצוות יש חלל שאין קצוות בלא חלל כמצוייר למעלה, וממילא כשיש חלל בנקודה אינה מליאה להשפיעה, רק היא ריקה בחלל שלה, וכשהיא ריקה אינה יכולה להשפיעה לקצוות, וממילא בטלים הענפים שהם הקצוות, והיינו הריסותם שזכר, שאין להם שורש חזק להניק ממנו למלאות חללותם, כי השורש עצמו חלל וריק ח"ו. ולכן אמר מחלליה מות יומת, רצה לומר מי שעושה לשבת שהיא נקודה חלל, ואמר שאין ביד השבת להשפיע מזון ופרנסה לחול שהם ששת ימי החול של שבוע, כי היא רצה לומר השבת עצמה חלל, ועשה מהשבת עצמה שהיא נקודה קצוות, רוצה שעושה בו מלאכה כמו בימי חול, מפני שאומר גם היא קצוות כמו שאר ימי חול, מפני כן זה האיש מות יומת בעונו, שחטא ופגם בנקודה הקדושה שאינה משפעת לו חיים ומזון ומחיה ופרנסה, מדה כנגד מדה, מפני שעושה מן הנקודה שהיא יחידה ואין לה זוג, והיא קודש מליאה כל טוב משפעת חיות מזון ופרנסה בקצוות, והקצוות תלויים בה והיא קיומם, וחללים של קצוות מתמלאים ממנה, והוא פוגם בה בעונו לחשוב שהיא חללה כשאר חללים, ועושה בה מלאכה ואין בטחונו בה שהיא תשפיע לו מזון מחיה ופרנסה בימי חול עבור ששבת ממלאכתו ביום השבת, ומשוה את השבת לשאר ימי החול, כי אין בה תוספת קדושה וחיות להשפיע חיות יותר משאר ימי חול, מפני כן ענשו מדה כנגד מדה, הוא נוטל חיותו של שבת, יוטל חיותו, ונאמר עליו מחלליה מות יומת. כמו שהוא עשה לשבת חלל, כן יעשה גופו חלל מת, כי בהסתלקות נשמתו מגופו שהוא מיתתו ישאר הגוף חלל וריק מנקודת נשמתו שהיתה שוכנת בו מקבלת חיותה מנקודת שבת ב"ה, והיינו מחלליה מות יומת:

והנה צריך לבאר לפי מה שכתבתי שהשבת נקודה יחידה בלא זוג, ובבראשית רבה (יא, ט) אמר שנתן לה הקב"ה זוג, דאיתא שם תנא רשב"י, אמרה יום שבת לפני הקב"ה, רבש"ע לכולם נתת בן זוג ולי לא נתת בן זוג. אמר לה הקב"ה, כנסת ישראל תהי' בת זוגך, עד כאן. וכיון שעמדו ישראל לפני הר סיני, אמר להם הקדוש ברוך הוא, הוו זכורים לאותו הדבר שאמרתי לשבת, כנסת ישראל תהיה בת זוגך, זכור את יום השבת לקדשו (שמות כ, ח):

גם צריך ביאור בעצם, איך יונקים ששת ימי החול מהשבת. ועל זה צריך להקדים פרק י"א מחלק סתרי תורה בעבודת הקודש, זה נוסחו, כבר כתבתי כי אלקים של מטה סוד ה"א אחרונה ברא ופעל ועשה השמים וארץ התחתונים וכל צבאם בכח ראשית, כי היא שליח העליונים, וזה סוד (בראשית ב, ד) אלה תולדות השמים והארץ בהבראם, ובבראשית רבה (יב, ב) רבי פנחס בשם רבי לוי אמר, בהבראם, בה' בראם, והרמז על ה"א אחרונה שבשם. ולסוד זה ה' דבהבראם זעירא, ושם הקטנה רחל (בראשית כט, טז). ואלהים עליון בכח ראשית הוציא והאציל עולם העליון עולם הייחוד. ואלהים התחתון, ברא והוציא עולם הפירוד, שמים והארץ התחתונים וכל צבאם בכח ראשית, כמו שכתבנו. ולרמוז לשני בריאות והעולמות, באה ב' ראשית, הכל ב' ראשית, וכמו שרמזנו כבר:

ולשלמות מלאכת עבודת הקודש, ראיתי לכתוב קבלת חכמי האמת ז"ל בענין זאת הבריאה התחתונה המוחשת. ואומר, כי כשברא אלקים את השמים ואת הארץ, בבת אחת נתהוו ועמדו לפניו הם וצבאותיהם, שנאמר (ישעיה מח, יג) קורא אני אליהם יעמדו יחדיו, וכל התולדות וצבאות וימים היו בכחם, אלא שהיה הרצון שבתנועה הראשונה של הגלגל יצא מן הכח אל הפועל פעולה פלוני, ובתנועה השנית פעולה פלוני, וכן עד תשלום השרשים בששה תנועות. והנה במציאות הימים, אינו אלא יום אחד שנולד מהתנועה הראשונה שנולד בכ"ד שעות כפי כחלוק י"ב אלכסונות, והי"ב כלולים בי"ב אחרים, כי המשפיע חוזר להיות מקבל, והמקבל משפיע. והפנים אחור והאחור פנים, והשמאל ימין והימין שמאל, בענין שעמדו התנועות בשלימות בכ"ד שעות, י"ב יום וי"ב לילה לחשבון השוה. או כפי מה שאמר הרמב"ן ז"ל בפרשת

בראשית, שהזריח האור הראשון על היסודות שעור י"ב שעות, ושקעו שעור י"ב שעות. איך שיהיה, לא נברא ונתחדש בתחילה אלא יום אחד בלבד שנולד מתנועה ראשונה:

והנה מאז ועד עתה בכל תנועה ותנועה הוא יום נברא וממחודש נמשך לתנועה, ובששה ימים הראשונים יצאו מן הכח אל הפועל כל שרשי הדברים, וביום השביעי לא נתחדשה פעולה אחרת זולתי התנועה לבד, וכן כל התנועות שבאו אחריהן כולן מחודשות אחת אחת, ומעולם לא נמצאו שבעה ימים קיימים במציאות, אלא כשנעדר זה נמצא זה, אבל מה שנברא ביום השלישי הנה הוא נמצא בלי העדר מה שקודם, וכן בכולם. מה שאין כן במציאות הימים, כי לא נמצא במציאות אחד יום אמש והיום, ולעולם לא נמצא כי אם יום אחד בלבד, וזה יורה כי האצילות הנעלם נעוץ סופו בתחילתו ותחילתו בסופו. כי הנה זה היום נולד ומחובר מעצמות תנועות עשרה גלגלים, עם שהם מתחלפים בתנועותיהם, הנה הם מתייחדים במציאות זה היום, ולפי צירוף וגלגול אותיות שבהם נברא שמים וארץ, חוזרים ומתגלגלים גלגול אחר גלגול. ואם בכל גלגול וגלגול אינם פועלים וממציאים אלא יום אחד בלבד, וכשם שהצירופים של האותיות לאלפים ולרבי רבבות, כך אלו הגלגולים ומכל גלגול וגלגול נוצר ונברא היום יצירה באור ובריאה בחושך. אלא שבששה הגלגולים הראשונים יצאו לפועל כל שרשי הדברים בהתלבשות הצורות בגופות רוחניות וגשמיות, ובגלגול השביעי לא נתחדש שם גוף שיתלבשו בו אותם הצורות שנשארו ערומות, כי הגלגול והצירוף השביעי הפסיק לעולם הגופיי שהוא חול, וחדוש גלגלו היא המשכת הצורות הקדושות והעבודות הקדושות:

והנה הם מתלבשים אחר כך בגופות שהמשכתם מכח ששת ימי החול, ושאר הגלגולים הם שיתפשטו בהם על פי השרשים שהם עשרה כתרים שמכחם נמצאו העשרה גלגלים. ולפי שכל האצילות נעוץ סופו בתחלתו, ותחלתו י"ב גבולי אלכסון, וסופו י"ב גבולי אלכסון, היה היום הנמצא ממנו באור וחשך כ"ד שעות, והוא יום ראשון הנברא מכח כל עשרה כתרים. ונחקקות בהם כ"ב אותיות, והאותיות ההן מצטרפות בייחוד כל הכתרים לאלפים ולרבבות, מכח הצירופים לוקחים כח העשרה

גלגלים ונמשך מהם יום המחובר מכ"ד שעות, וכן מכל צירוף וצירוף של כ"ב אותיות הנחקקות בי' כתרים:

וכבר כתבתי למעלה כי שלשה מאמרים ראשונים אין שם יום נתפש בהם, לפי שהם מחשביות בערך השבעה, כי המלבושים שהם הכנפים והמצרים הם נאחזים מהתחלת השבעה ולמטה, לפיכך אמר המאור הקדוש ע"ה בפרשת תרומה שהתחלת הימים היה ממדרגת הימין, והוא כלול מכל הכתרים וצייר תבניתו בכתר העשירי התחתון ונהיה בעולם הגופיי, ויום ראשון כלול מי' המדריגות, ונתחדשה הפעולה מיוחדת לכתר הימין הכלול מכל הכתרים. והיה צירוף אחד באותיות י' הכתרים ונתייחס לזרוע השמאלי, והוא כלול מכל הכתרים, וצייר תבניתו בכתר העשירי התחתון והוציא לפועל על הציור ההוא ונהיה בעולם גופני יום שני כלול מי' מדרגות וחדוש נמצאים המיוחדים לזרוע השמאלי. אח"כ הי' צירוף שלישי באותיות הנחקקות בי' כתרים, ונתיחס לקו האמצעי והוא כלול מכל הכתרים וצייר תבניתו בכתר התחתון, והוא הוציא לפועל בעולם הגופיי יום שלישי כלול מי' מדרגות וחדוש נמצאים המיוחדים לקו האמצעי. ובאופן זה מהכתר הרביעי והה' והו'. והכתר השביעי היה מוציא לפועל כדמות הציור והתבנית ההיא ע"י היכלותיו הנבראות, וההיכלות ע"י מדריגות אחרות הקרויות חול, והיו לוקחים תבנית כל הגלמים ומתלבשים בצורות בין קדושות וטהורות, בין בלתי קדושות וטהורות, בין של איסור והיתר, וכל צדיק וצדיק היה כלול מי"ב אלכסונות של אלכסונים, של נקבה לילה, ושל זכר יום, והנקודה שתופיע להיות יום יש נקודה אחרת כנגדה והיא לילה, ונעוץ זה בזה:

והנה כשיהיה צירוף וגלגול אותיות של כתר שביעי, לא נתחדש שום תבנית גופיי, אלא התנועה לבד שהיא קיום הנמצאים, בסוד זכר ונקיבה. והנה בשאר הו' גלגולים חדשה המדרגה השביעית כל מה שלמטה ממנה, לפי שהיתה שליח מהמדרגות של מעלה ממנה לזאת המדרגה בצירוף פלוני, וכל המדרגות כלולות במדרגה ההיא, וכן לכולם. והיא מושכת מעצמה נקודות ושלהביות בסוד הבריאה ראויות שיתלבשו בהם צורות פנימיות מכח המסור לה מהכתרים של מעלה, אבל היא אין

לה מצד עצמה כלל לחדש בריאה חדשה ראויה לקיום, כשהיתה מחדשת היכלותיה ומרכבותיה וצבאותיה ופועלת על ידם השפלים, הנה הם ראויים לקיום, לפי שהיתה שליח מכל אחת ממדרגות עץ החיים, ועכשיו בגלגול השביעי שהגיע עת ממשלתה אם היתה פועלת ע"י מדרגותה החיצוניים שהם חול והיא ראש עליהם, ואין אימת בעלה עליה, ח"ו היו שתי רשויות. ולפיכך כל הפועל שום פעולה להבין שיתפשט ויפעל עולם הטבעי על דרך החול, הנה הוא מקצץ בנטיעות ולפיכך חייב מיתה, כי עץ הדעת שולט, כי הנה הוא הניח להטות אותו לצד הטוב, והטה אותו לצד הרע, ולפיכך חייב מיתה. והנה הש"י לפי שרצה בקיום הנמצאים, כלל אותה במדרגה הששית[100] להפיס דעתה ולהאיר פניה:

והנה היה ג"כ הששי שביעי, כי הוא ששי לבנין מהתחלת זרוע ימין והוא אור ראשון, והוא שביעי למנין מבינה ולמטה, ומתוך כך עולם הצוריי מתפשט, ועולם הגופיי שוקט, והקדש מתרבה, ומדרגות החול שבתו ומתמעטו, כי אינם שואבים עתה ממדרגותם שהם הבנין ואחוריהם הכנפים שהם המצרים. ועכשיו הופיע נחלה בלי מצרים, ששם כל עולם הגופניי, רצה לומר הקליפות, ונגלו שני המדרגות, התחתונים המכונים זכור ושמור שמכחם מתחדשים תמיד הימים. נקראים יום מנוחה, כי נחו בו מדריגות הקודש, ובטלו מדרגות החול כי נגנזו ראשיהם, ונתגלתה המדרגה השביעית כלה כלולה מקושטת בבגדי קודש. וכשחזרה זאת מדרגה לחדש יום שמיני, הנה חזרה להיות שליח למדרגה הראשונה של בנין בצירוף אותיות אחד, וכן

[100] דע כי בששת ימי בראשית פעלו ששה מדות הנזכרות כל פעולותיהם, [ו]הוציאו מן הכח אל הפועל עד בין השמשות של הכנסת יום השביעי, ומשנכנס יום הז' שבתו כולן, ופעל הוא פעולתו והשלים מה שחסר העולם, וזו היא שביתת העולם ממלאכה, ונתן בו מנוחה, לכך נקרא יום השביעי שבת. והבן היטב כי כל מידה גורמת שביתה לאשר לפניה, שניה לראשונה, והשלישי לשניה, וכן כלם, עד סוף השביעי שהוא שבת לכולם. כי בהשלימה הראשונה פעולתה שנתמנים עליה להוציאה מן הכח אל הפועל, שזכתה בפועל בהוציאה האור הגנוז בפועל, ואין אחרי פעולת ששת ימים אלו פעולה שלא היתה גנוזה בהם ועומדת בכח מן היום הראשון עד בא זמנו להתגלות לעולם בפועל. ואמרו רז"ל (סנהדרין צה, ב) אמר לו הקב"ה לגבריאל, מגלך לטושה. אמר לפניו, רבש"ע לטושה היא ועומדת משמש ימי בראשית. עוד א"ר טרפון, ממונה היה הדג משמש ימי בראשית לבלוע את יונה, והטעם, כי הכל נגזר משמש ימי בראשית, כמו שאמר ירמיה ע"ה (ירמיה לב, יז) אתה עשית את השמים ואת הארץ [וגו'] לא יפלא ממך כל דבר. רצה לומר, כי מעת עשיית השמים והארץ, לא יפלא ממך כל דבר, ובבא הדבר אינו רק גלוי מה שהיתה. וזהו (בראשית ב, ג) אשר ברא אלהים לעשות, כלומר השלמת הבנין לעשות פרי בבוא זמנו להתגלות בפועל, לפי שאין כל חדש תחת השמש, רק שפע ברכות הבא ממקור החיים ומן המעיין המברך כל הדברים בכל זמן ובכל רגע, שאלו היה פוסק לא היה העולם מתקיים. זהו ובטובו מחדש בכל יום תמיד מעשה בראשית, פירוש טובו הוא משך הברכה שהיא מדת טובו מאין סוף בלי הפסק, עד כאן לשון הרקנ"ט:

עד הששה מדרגות, ואינה חוזרת ומתחדשת תבניתיות אחרות, כי כבר נכללו בששה גלגולים הראשונים כל פרצוף, ובגלגולים האחרים מתרבה ומתפשט כל הפרצוף. ולפי היות שכל צירוף וצירוף של אותיות אינה דומה זה לזה, הנה התפשטות התבנית והפרצוף משונה זה מזה, ואם הם שוין במין:

והסוד בכל זה, אמרו (בראשית ב, א) ויכלו השמים והארץ וכל צבאם, נכללו הששה כתרים שהם מלאכת שמים וארץ זה בזה וזה מזה, והוציאו מכל המלאכה מהכח אל הפועל ע"י היום השביעי. וזה אמרו (שם ב) ויכל אלהים ביום השביעי מלאכתו אשר עשה, וכשהשלימו והגיעו עת ממשלת הכתר הרי זה שבתו כולם בו. וזה סוד (שם) וישבות ביום השביעי מכל מלאכתו אשר עשה, ואחר שעשה השליח שליחותו וערבה לו פעולתו, נתן שכרו ביומו. וזה הסוד (שם ג) ויברך אלהים את יום השביעי, פתח את מקום האור והשפיע עליו, עד שנעשה כבריכה להשקות משם לכל הנבראים שברא לקיימם. ויקדש אותו (שם), לשון קדושין, נתנה כנסת ישראל לשבת לבת זוג, כי בו שבת. וכבר אמר וישבות ביום השביעי, ואמנם כפל השביתה לומר כי בכל מה שנברא בששה גלגולים ראשונים, נכללו כל הפרצופים, ובכל זה היה היום השביעי שליח הששה ימים, ושבתו בו בהשלימו כל הפרצוף, משם ואילך אין כל חדש כי אם רבוי והתפשטות הפרצוף ע"י גלגול וצירוף אותיות, וזה עצם מעצם והויה מהויה, וכל זה הושם בכח היום השביעי לעשותו משם ואילך, וגם מזה הענין שבתו כולם ביום השביעי. וזה סוד כי בו שבת, וממה היתה השביתה, פירש ואמר, מכל מלאכתו אשר ברא אלהים לעשות, משם ואילך, ואין בזה גם חידוש שום דבר מאת השליח, שהרי הכל ברשות המשלח ובכחו, וזה מבואר:

ומעתה נתבאר היטב הפסוק (קהלת א, ט) מה שהיה הוא שיהיה ומה שנעשה הוא שיעשה ואין כל חדש תחת השמש. כי ששת ימים הראשונים הששה ספירות שהיוו כל הויה והוציאו מכח אל הפועל בריאה דכל יום ויום ע"י ספירות מלכות, ושם שבתם ממלאכתם, כמו שכתוב (שמות לא, יז) וביום השביעי שבת, ועל ידי ספירות מלכות יצא לפועל בריאת ששת ימים, וגם נשאר שם בכח מה שמוכן לעשות כל זמן עמידת העולם מדוגמתן של הנעשה בפועל כו' ימי בראשית, אשר הכח הזה שהוא

הצורות של הראוי להיות נעשה זה הכח הצוריי מתפשט במלכות, ומשם יוצא בששת ימים ונתהווה בפועל מדוגמת ששת ימים הראשונים. נמצא המלכות היא נקודה, וששת ימים הם קצוות, ואח"כ זה האור שנתפשט ונעשה ממנו בפועל מה שנעשה חוזר למקורו לספירת מלכות שהוא שבת, ואח"כ חוזר ויוצא להיעשות בפועל בג' ימים וחוזר למקורו, וכן חוזר חלילה עולמות, ואז פירוש (בראשית ב, א) ויכלו כו' מבוארת היטב, ומדוקדק היטב תיבת (שם ג) לעשות, דמה שנעשה הוא שיעשה, נמצא כל ו' ימי המעשה הם ענפי השבת שהיא מלכות, על כן נקראת השבוע ג"כ שבת. על כן כתבו שבערב שבת ראוי לעשות תשובה, כדי שיחזרו הימים למקורם מנוקים מכל חטא, כי הם חוזרים לשבת, ותמיד חוזרים חלילה הענפים יוצאות משבת וחוזרים לשבת, ויוצאים וחוזרים ככה חוזר חלילה, והם מחודשים. ובאמת הם מעשה בראשית, כי מה שהיה הוא שיהיה, ומה שנעשה הוא שיעשה. וזהו (ברכת ק"ש דשחרית) המחדש בכל יום כו' מעשה בראשית, הם מעשה בראשית, והם מחודשים. והרי מבואר לך, כי כל שבת ושבת יש לו יחוד עם השבוע שעברה, ועם השבוע שבאה. וזהו ענין כהנים במשמורת שהיו עובדים ביום השבת שתי משמרות, משמרה העוברת ומשמרה הבאה:

עוד נתבאר שהם שתי שבתות, וכל שבת הוא נקודה, והששה הם קצוות אחר שבת הגדול שהוא ספירות בינה, ששם היו הששה קצוות העליונים נעלמים ותוכיותם הבינה בעצמה, השני היא ספירת המלכות שממנה מתפשטים הששה קצוות התחתונים כסדר ההשתלשלות והמלכות היא נקודה, והשבת הגדול נקרא עולם הבא, וזה השבת נקרא בערכו העולם הזה:

אמנם מה שאמר הפסוק (ישעיה נו, ד) אשרי ישמרו את שבתותי ואמרו רז"ל (שבת קיח, ב) אלמלא שמרו ישראל שתי שבתות כו', זה לא מיירי בשבת הגדול, אלא בעולם המעשה. אבל יתכן הענין ויתבאר ג"כ מה שנמצא בזוהר ובספרי המקובלים, לפעמים קורין יסוד שבת, ולפעמים קורין למלכות שבת. עוד יתבאר ג"כ לפעמים אומרים בלשוניהם ששת ימי בראשית, ולפעמים אומרים בלשוניהם שבעה ימי בראשית:

הנה אלו ואלו דברי אלקים חיים. כבר נתבאר שכל ספירה היא שובת בהתגלות הספירה של אחריה, שאז שובתת מפעולתה הראשונה. וכן השנייה בשלישי, והג' ברביעי, וכן כולם. וכשתתחיל המנין מן בינה, אז גמר ו' ימי המעשה ביסוד, ויסוד שבת. וכשתתחיל מחסד, אז גמר ו' ימי המעשה במלכות, ובמלכות שבת:

וזה לשון עבודת הקודש סוף פרק י' מחלק סתרי תורה, אמנם ישוב הענין כך הוא, כי הבנין עד היסוד יחשב, והוא ששה לפעולה מזרוע ימין ולמטה, ושביעי למנין מבינה ולמטה, ובו נשלם הבנין. וכבר כתבתי כי הוא ובת זוגו מאור אחד, ושניהם שבת לה', היא כבוד לילה, והוא כבוד יום, והכל יחד נקרא שבת זכור ושמור דיבור אחד (ר"ה כז, א). ולזה כתוב (שמות לא, יז) ביני ובין בני ישראל אות היא, הוא כתיב, וקרינן היא, להורות על יחודם, ולכן הימים ששה ולא יותר, עד כאן לשונו:

וכן כתב החייט וזה לשונו, וכשנתחיל המספר מהבינה, אז היסוד הוא שבת, וה"ע בת שבע, וגם אז היא שמיני חג העצרת, ויבא המספר על מתכונתו לפי סדר המידות. ומפני שיש אופן אחר ממספר, והיא הראשון אשר אמרתי המתחיל מהחסד על סדר המספר הימים, לפי זה גם העטרה היא שבת, כי הוא שביעית אליה, והכתוב אומר (שמות לא, יז) ביום השביעי שבת וינפש, ולזה הם ב' שבתות כנגד זכור ושמור. ומזה נדע כוונת רז"ל שאמרו (שבת קיח, ב) אלמלא שמרו ישראל ב' שבתות כהלכתן וגו', וגם הכתוב אמר (ישעיה נו, ד) לסריסים אשר ישמרו את שבתותי וגו', ולשון שמור נאמר על הכלה. וחילוף ב' אופני המספר האלה בא לפי הענין, כי כלפי כח המחשבה אשר היא הנותנת הכח בכל מכל, אנו מונין מהבינה, אבל כלפי התחלת הפועל, אנו מונין מהחסד, כי (תהלים פט, ג) עולם חסד יבנה. וזה רמוז במה שאמר בכאן בספירות הבינה, ומתמן שירותא למימנא כל סתים ועומקא וכו', כלומר הדבר שעדיין הוא במחשבה בסוד ובחשאי:

ואל תתמה מזה, שכדומה לזה מצינו שיש ראשון למחשבה, ויש ראשון למעשה. ובספר הזוהר בענין מכירת יוסף אומר, כי אעפ"י שראובן היה הבכור במעשה, עכ"ז מפני שלא היה בכור במחשבה בעת ההריון, כי חשב ברחל, על כן באה הבכורה ליוסף בכור לרחל, כי הוא הבכור במחשבה בעת ההריון. וכן בכאן מהבינה ולמעלה

היא עולם המחשבה והרשימה, ומהגדולה ולמטה עולם המעשה והחקיקה, א"כ ראוי שלפי כוונה זאת נתחיל ממנה המספר, ויהיה אז שביעי אליה היסוד והיא השבת האמיתי. וגם ראוי שתהיה העטרת שבת מאחר שהיא שביעית אל הפועל, עכ"ל (החייט):

ואלו הם הב' שבתות והם שבת אחת, כי היום הוא יום ולילה וזכור ושמור בדיבור אחד, והבינה שהוא שבת הגדול היא עולם הבא, והוא מוכן. ועל שתי שבתות של מטה שהן יסוד ומלכות, נאמר אשר ישמרו את שבתותי:

ועל זה מתבאר המאמר (בר"ר יא, ט) אמרה שבת לפני הקב"ה, לכל נתת בן זוג כו'. זה המאמר אמר, יסוד הנקרא ג"כ שבת, שבו שובתין ששת המידות שהם ו' ימי בראשית שמבינה ואילך. והנה בבחינות חשבון זה שחושבין מבינה ואילך, נשלם מעשה בראשית ביסוד, ועל כן אמר יסוד, לי לא יש בן זוג כמו לששה אלו, כמוזכר לעיל בהגה"ה בשם רקנא"ט, שכל אחת שובתת על ידי המציאה ספירה שאחריה לענין מעשה בראשית:

ואם תאמר מעלה הוא שתשאר יסוד יחידה נקודה הכוללת. זה אינו, כי הנקודה הכוללת שש קצוות שלמעלה היא בינה ולמטה היא מלכות, ואין להיסוד אפילו הזוג לענין מעשה בראשית כמו הששה שמבינה ואילך. ועל זה השיב הקב"ה, כנסת ישראל בת זוגך, היא מדת המלכות, שאת והיא נקודה אחת בתוך העיגול בסוד מדת לילה ויום והכל אחד, זכור ושמור בדבור אחד. והנקודה היא כללי, ומאירה בששת ימי בראשית המתפשטים ממנה ולמטה, כמו בינה שהיא נקודה כללית למעלה לו' קצוות העולמות, כן יסוד ומלכות היו לאחד נקודה בתוך עיגול לו' קצוות שלמטה שהם נקראים עולם הזה, כי לעומתם ישראל שובתים שבת בעולם הזה, ובינה עולם הבא, וכנסת ישראל הגשמי למטה הם היכל לכנסת ישראל שלמעלה, ובעבורה היו כל הנבראים:

וזה שסיים במדרש הזה, כשעמדו ישראל לפני הר סיני, אמר להם, הוו זכורים לאותו דבר שאמרתי לשבת, כנסת ישראל תהיה בת זוגך כו'. ועל כן בא על נכון ג"כ רמז ששה ימי בראשית הם נגד ששה אלפים של עמידת העולם, ושבת נגד עולם הבא

שכולו שבת, כמו שביאר הרמב"ן בארוכה בפרשת בראשית עיין שם. וע"ז אמרו רז"ל (י"ז ג, א) מי שטרח בערב שבת, יאכל בשבת. כי זה העולם הוא עולם המעשה, היום לעשותם ולמחר שהוא עולם הבא לקבל שכרם. וקראת לשבת עונג (ישעיה נח, יג), שעולם הבא היא יום שכולו שבת. העולה מזה, כי יש שבת למטה, ויש שבת למעלה, וכל שבת הוא נקודה הכולל ששה קצוות. והשבת שלמטה, אף שהוא שתי שבתות, מכל מקום שבת אחת זכור ושמור בדבור אחד:

ואז יתבאר המכילתא (יתרו כ, ח), זכור את יום השבת לקדשו (שמות כ, ח), שאם יתמנה לך מנה יפה כו'. ר' יצחק אומר שתהא מונה כו'. שניהם לדבר אחד נתכוונו, להביא את האדם להתעוררות קיום התורה ומצותיה בעולם המעשה. והנה בזכור אדם כי השבוע ג"כ נקראת שבת כמו השבת, כי ששת ימי המעשה נמשכים מהנקודה כאשר נתבאר, אזי יקיים בכל יום ויום (ויקרא יט, ב) קדושים תהיו. וזה שאמר שתהא מונה א' בשבת, ב' בשבת כו', דהיינו הששה קצוות הנמשכות מהנקודה שהיא שבת לה' זכור ושמור. וכבר נודע למקובלים, כי זכור ושמור הם סוד מצות עשה ולא תעשה, ומדוגמת הנקודה הם הקצוות שהם ענפי הנקודה. והתנא קמא מיירי בבחינת שהששת ימים רומזים לששת אלפי שנה, והשבת הוא עולם הבא, ובעולם המעשה צריך להכין על השבת לעולם הבא, וכמו שרמזו (ע"ז ג, א) מי שטרח בערב שבת, יאכל בשבת. זהו שאמר הת"ק, המנה יפה תהא מתוקנת לשבת:

הכלל העולה, שכל יום הוא מקודש מקדושת שבת, אמנם השבת כולה קודש. וזהו הרמז (במדבר כח, י) עולת שבת בשבתו על עולת התמיד. כלומר, תמיד דבר יום ביומו צריך האדם להיות עולה לה', כלומר קודש. ובשבת קדושה יתירה סוד נשמה יתירה, ואז עולת שבת עולה למעלה על עולת התמיד. וכשמתבונן המשכיל על זה, ומקדש עצמו בכל יום איזה שעה ופורש מעסקי עולם הזה ומדבק בו יתברך, אז ששת ימי החול שלו הם חולין שנעשו על טהרת הקודש, ומסכת חולין בסדר קדשים. ולא נקראים ששת ימי החול, אלא ששת ימי השבת, כדאמר ר' יצחק במכילתא הנ"ל. ולגבי האומות שאינם שובתים, הם ו' ימי החול, חול ולא קודש, כמבואר לעיל בדברי ראשית חכמה שהבאתי. וזה הרמז של הבדלה, המבדיל בין קודש לחול כו' בין

ישראל לעמים. רצה לומר, אף על פי שיש הבדל בין קודש לחול, אל תבין שהוא חול ממש, רק יש הבדל בין ישראל לעמים. אצל האומות החול הוא חול ולא קודש. ואצל ישראל חולין שנעשו על טהרת הקודש, ובכל יום ויום יש בו חלק שבת:

וזה לשון ראשית חכמה שער הקדושה, ושמעתי מפי מורי ע"ה שעל זה אמרו ז"ל (שבת סט, ב) ההולך במדבר ואינו יודע מתי יום שבת, מונה שבעת ימים מיום שנתן לבו אל שכחתו, ומקדש שביעי, שעושה קידוש והבדלה. הרי בפירוש כי הותר לו לעשות שבת אע"פ שבאמיתות אינה שבת, והיינו מטעם כי הנקודה האמצעית שהיא שבת הולך עם כולם להשפיעם, וכל יום יש בו מקצת שבת, ולכן בכל יום ויום אינו עושה מלאכה יותר מכדי פרנסתו, מפני שבכל יום ויום הוא ספק שבת:

ולענין מעשה, נוכל לומר כי העולם הזה דומה למדבר, והאדם בו גורש ממקום מנוחתו מנוחת הנפש. ובעה"ז בהיותו נמשך אחר החושך בעצת יצרו, שכח יום השבת, יום שכולו שבת שהוא עולם הנשמות ששם עיקר ישיבתו. ולכן מיום שנתן אל לבו שכחתו והוא רוצה לשוב בתשובה, צריך שיהיו לעולם בגדיו נקיים, ושכל יום יחשוב שהוא שבת, שמא באותו יום יזדמן לעולם שכולו שבת, כמו שאמרו (אבות ב, יב) ושוב יום אחד לפני מיתתך, ולכן לא יעשה מלאכה יותר מכדי פרנסתו ליומו כמזדמן לדרך, כי שמא אין לו חיים אלא אותו יום בלבד, ואין ראויה שיטרח וידאג על עולם שאינו שלו, וכמו שאמר דוד המלך ע"ה (תהלים מט, יא) ועזבו לאחרים חילם:

ועוד אמרו במסכת עירובין (נד, א) זה לשונם, א"ל שמואל לרב יהודא, שיננא חטוף ואכול, חטוף ואשתי, דעלמא דאזלינן מיניה כהלולא דמי. א"ל רב לרב המנונא, בני, אם יש לך היטב לך, שאין בשאול תענוג, ואין למות התמהמה. ואם תאמר, אניח לבני חוק. בשאול מי יגיד לך. ואם תאמר, אניח לבני ולבנותי. בני האדם דומין לעשבי השדה, הללו נוצצין, והללו נובלין, עד כאן לשונם. ופירש רש"י, חטוף אכול, אם יש לך ממון להתנות עצמך אל תמתין עד למחר, שמא תמות ושוב אין לך הנאה. דעלמא דאזלינן מיניה, גרסינן. כהלולא דמי, היום ישנו ולמחר איננו [ומה לחופה שהולכת מהר]. אם יש לך, ממון. ואין למות התמהמה, עיכוב, כי פתאום האדם מת. חוק,

מזון. מי יגיד לך, אם נשאר בידם שמא יאבדוהו. הללו נוצצין, כלומר כשהם גדלין גדילה פרנסתן ועושרן עמהן ואינו צריך לדאוג עליהם, עד כאן לשונו:

וצריך שיקדש שביעי, שיום א' בשבוע יקדשו כולו לה', כנגד כמה ימים שהלכו לו בהבלי הרע שבקרבו, וכבר הארכנו בשער היראה שנפרעין ממנו בגיהנם יומין על יומין על חד תרין. לכן צריך שיום א' יקדש לעבודת קונו בקדושת שבת לקדושת הדיבור והמלאכה המבטלת דביקות האדם בקונו, ולכן טוב שיתבודד במקום מיוחד ויקדש חושיו כראוי. ולא יספיק לבעל תשובה יום שבת לבד, כי יום שבת נתן לו אלו לא חטא. אבל אחר שחטא ופגם כמה ימים, צריך שיום אחד בשבוע לפחות יקדשהו לה'. ואם אפשר לו יותר, יקדש יותר:

וכן אמר בזוהר (ח"ג נו, ב), היו ב' אנשים תגרים פורשים מהישוב שני ימים בכל שבוע לעסוק בתורה. וזה לשונו שם, על ר' חייא שהיה הולך בדרך ומצא שני אנשים בבקעת סלע, ואמר קריבנא גבייהו, אמינא להו מאי עסקייכו באתר דא. אמרי, מזבני אנן, ותרי יומא בשבתא בדילנא מישוב ונעסק באורייתא, בגין דלא שבקין לן בני נשא בכל יומא ויומא. אמינא, זכאה חולקיכון, עד כאן לשונו. ונראה לי דאילין תרי יומין הם שני וחמישי,[101] כי כבר נתבאר לעיל כי ששת ימים שלמטה שורש שרשם הם ששה מדות שלמעלה, חס"ד גבור"ה תפאר"ת נצ"ח הו"ד יסו"ד. הרי גבור"ה והו"ד שהם מדות הדין הם יום ב' וה'. וכן כתב הרקנטי בפרשת בראשית וזה לשונו, ומסוד ז' ימי בראשית שזכרנו תבין מה טעם יום ב' וה' ימי דין, ומפני זה נהגו להתענות בהן, כי הרמז בהן לספירות הגבורה וההוד עד כאן לשונו:

וזהו טעם ג"כ הא דתנן בפרק סדר תעניות (תענית טו, ב), אין גוזרין תענית על הצבור בתחלה בחמישי, שלא להפקיע שערים. התנא מדבר בתחתונים, ורומז ג"כ בעליונים. במה שאומר שלא להפקיע השערים, הוא כפשוטו. גם רמז על השערים העליונים,

[101] והתוס' במסכת בבא קמא פרק מרובה (בבא קמא דף פ"ב) (א, ד"ה כדי שלא) כתבו, דאיתא במדרש (תנחומא וירא טז) משה רבינו ע"ה עלה בחמישי לקבל לוחות אחרונות, וירד בשני ונתרצה לו המקום. ולפי שהיה עת רצון באותה עליה וירידה, נהגו להתענות בב' וה'. וטור אורח חיים סימן ק"פ כתבו, ועוד גזרו רז"ל שיהיו מתענין מפני ג' דברים שני וחמישי, על חורבן הבית, ועל ספר תורה שנשרפה, ועל חרפת ה'. ולעתיד לבא הקב"ה עתיד להפכם לששון ולשמחה. וכך כתב הבית יוסף בטור אורח חיים סימן תנ"ט בשם מסכת סופרים (כא, ג). ודורשי רשומות כתבו סימן (בראשית ב, ד) בהבראם, ופירש רש"י באות ה' שרומז על התשובה ע"ש. אבל רמז בה' בראם, שעיקר התשובה היא בימי ב' ה'. וכן (ישעיה נה, ו) דרשו ה' בהמצאו, ב' ה' מצא שימים האלו מסוגלים לתשובה:

השערים אשר לה' צדיקים יבואו בם למתקם ולגרום השפעה מרובה לזול ולא ליוקר, וצריך לילך דרך סדרם, דהיינו מתחלה יום ב' שהוא גבורה, ואח"כ יום ה' שהוא הוד. ולפי זה הטעם הנסתר, לא יהי' חילוק בין תענית גשמים, לתעניות אחרים על כל צרה שלא תבא. ודלא כדעת הר"י שהביא הר"ן, דדוקא בתענית גשמים אמרו כן:

נחזור לענין, כי צריך להתקדש בכל יום ויום, כי ימי המעשה הם הקצות של העיגול המתפשטיים מהנקודה. והנה הנקודה היא באמצע, כן ענין שבת לענין גיטין, כי אמרו רז"ל (פסחים קו, א), ג' ימים קודם שבת, דהיינו מיום ד' ואילך נקרא מקמי שבתא. וג' ימים דאחר שבת, דהיינו א' ב' ג' נקרא אחר שבתא. כדמיון צורת המנורה, ג' קנים מצד זה, וג' קנים מצד זה, וגוף המנורה באמצע. וכל ששת הקנים פונים לגוף המנורה ויונקים ממנה. נר שבת הוא גוף המנורה:

ובכתבי הקודש של תלמידי האר"י ז"ל מצאתי, הנה בשבת תוספות נפש ריח ונשמה, ואלו מתקיימין באורם ביום השבת. וביום הא' מימי השבוע, הארת הנשמה עומדת, ואחר כך הולכות לה, ולכן אין ראוי להתענות ביום א'. והכוונה, כי יום השבת הוא באמצע השבוע, כי מיום ד' הוא שבת, ושבת הוא באצילות, ואח"כ יום א' אם בבריאה, ויש הארה לרוח ביום ב' ליצירה, ואחר כך הולך ויש הארה ביום ג' בעשייה, ואח"כ הולך. ומיום רביעי ואילך, יכוין להכין עצמו לקבל הנפש ורוח ונשמה בערב שבת הבאה, יום ד' להכין עצמו לקבל הנפש, ויום החמישי לרוח, ויום הששי לנשמה, וכן חוזר חלילה. הרי תלתא מקמי שבתא, ותלתא לאחר שבתא, והם ששה קני מנורה המאירים מול פני גוף המנורה, והם ענפי השבת:

וזהו ענין בפרשת בשלח כתיב (שמות טז, כג) שבתון שבת קודש לה', ובפרשת ויקהל (שם לה, ב) כתיב קודש שבת שבתון לה'. ועל תיבת קודש שכאן הקדים וכאן איחר, כתב בעל הטורים שרומז להוסיף מחול על הקודש בכניסתו וביציאתו. אבל עדיין קשה השינוי שבת שבתון, שבתון שבת:

ולפי הענין הנ"ל מתורץ. ואקדים מתחילה דקדוק לשון הקודש, כי שבתון מורה אקטנות, (ותיבת שבת מורה ביותר גדלות, כמו איש אישון, איש מורה אגדלות, ואישון מורה אקטנות), ועל כן נקראים צורות אישים הקטנים שבעין אישון, וכן כתב

הרמב"ן על נהר שבתיון נקרא על שם שבת, שמורה על שבת כמו שאמרו (סנהדרין סה, ב) סמבטייון הנהר יוכיח. והנה דה"ו שמקמי שבתא, יש מהם מדגמת שבת במקצת, עליהם נאמר שבתון שבת. ואב"ג שלאחר שבת, יש בהם מדוגמת שבת, במקצת עליהם נאמר שבת שבתון. על כן בכל יום ויום יקדש אדם את עצמו, ויעיין זה היום באיזה מדריגה עומד, אם נפש או רוח או נשמה, ויעשה כן לעומתו:

והנה מדריגות הנזכרות בדברי רז"ל ובדברי רשב"י ע"ה (ז"ח יתרו מב, ב), שהם דיבור מחשבה מעשה, איתא בתיקונים (תקון כב סח, ב) שהם נשמה רוח ונפש, מחשבה כנגד הנשמה, דבור כנגד רוח, מעשה כנגד נפש. זה לשונו, ד' יסודא דגופא בהון שריא ידו"ד, ודא איהו (ישעיה מג, ז) כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתי יצרתיו אף עשיתיו. בראתיו, דא נשמתא קדישא, דאיהי עולם המחשבה. יצרתיו, דא רוח ממללא, דמניה חיוון ממללין. עשיתיו, דא נפש דתמן עשייה דשריא ברמ"ח פקודין, עד כאן לשונו. וענין דבור מחשבה מעשה כולל הכל, כמו שיתבאר במקומו בארוכה. על כן יעיין בכל יום ויום באיזה מדריגה הוא עומד, וג' אלה הם בריאה יצירה עשייה כמבואר בזוהר, ויתבאר לקמן במקומו בארוכה:

הכלל העולה, ראוי שבכל יום ויום ישפיע בו מקדושת שבת, כל אחד כפי יכלתו, אם מקצת היום, או רובו, או כולו לפעמים. והוא יתבטל ממלאכתו, ויתבודד לעסוק בתורה, ויפנה מחשבתו מעסקי העולם, כי אין ראוי לאדם לעסוק כל היום במלאכה, כמו שכתוב בזוהר (ח"ב סג, א), כגוונא דא אינון דלא מהימנו ביה בקודשא בריך הוא, דלא בעאן באורחוי לאסתכלא, ואינון בעאן לאטרח גרמייהו במלאכה כל יומא בתר מזוני יממא ולילא, דלמא לא סליק בידייהו פתא דנהמא, מאן גרים לון האי, בגין דלאו אינון בני מהימנותא, עד כאן לשונו:

ולכן ראוי לאדם לעשות תורתו קבע ומלאכתו עראי, כמו שאמר במסכת אבות (ד, י), רבי אומר, הוי ממעט בעסק ועסוק בתורה, ואם בטלת מן התורה יש לך בטלים הרבה כו'. ולאו דוקא בענין התורה, אלא בכל דבר מצוה וגמילות חסדים. וכיוצא בזה כתב רבינו תם בספר הישר בענין האהבה, שמסימני האהבה אחד מהם לבל יקדים עסק מעסקיו על עסקי האל יתברך:

וזה לשון ראשית חכמה בשער הקדושה, ובמכילתא (כי תשא ד"ה ששת ימים) אמרו ז"ל, ששת ימים תעשה מלאכה (שמות לה, ב), ופסוק אחד אומר (שם כ, ט) ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך, כיצד יתקיימו שני כתובים הללו. אלא בזמן שישראל עושים רצונו של מקום, מלאכתן נעשית ע"י אחרים, שנאמר תעשה מלאכה, וכן הוא אומר (ישעיה סא, ה) ועמדו זרים ורעו צאנכם ובני נכר אכרכם וכורמיכם. וכשאין עושין רצונו של מקום, מלאכתן נעשית על ידי עצמן, שנאמר ועשית כל מלאכתך. ולא עוד, אלא (דברים כח, מח) ועבדת את אויבך אשר ישלחנו ה' בך, עד כאן לשונם. וכיוצא בזה הביאו שם בפרשת ויקהל בפסוק (שמות לה, ב) ששת ימים תעשה מלאכה. הרי שלא נברא האדם להיות עוסק רק במלאכה הגשמיית המבטלות אותו מתלמוד תורה. אלא שיהיו כל ימיו כשבת, ממעט בעסק ועוסק בתורה, ושיעמדו זרים לעשות מלאכתו, וזה בזמן שישראל עושין רצונו של מקום:

וצריך לדקדק, שהרי מצינו כמה חסידים בגמרא שהיו עוסקים במלאכתן ועוסקים בתורה כהלל וחביריו, ולמה לא היה מלאכתם נעשית ע"י אחרים. וכבר אפשר לתרץ בדוחק, המאמר לא דיבר אלא על הכלל, בזמן שישראל עושין רצונו של מקום וכו', מכל מקום ישאר השאלה, שלמה לא יזכה כל אדם כשר לזה:

ויש לתרץ, שיש בזה ב' בחינות אחרות מלבד האמור במאמר. הא' שכבר מצינו בחסידים הראשונים דוגמת ענין זה, כמו שמצינו במסכת ברכות (לב, ב) שהחסידים הראשונים שהיו שוהין בתפילתם שעה אחת קודם תפילה, ושעה אחת לאחר התפלה, ושעה אחת בתפלה, הם שלשה שעות, וכן בכל תפלה שחרית ומנחה וערבית. ושאלו בגמרא תורתם ומלאכתם מתי נעשית. ותירצו, מתוך שחסידים הם תורתם מתברכת, ומלאכתם נעשית מאליו. נמצא שעל אלו נאמר גם כן תעשה מלאכה, והיינו שהם מתחילין מקצת במלאכה, וימצא באותה מלאכה ברכה והצלחה, ואינו כל כך כמו בזמן שישראל כולן עושין רצונו של מקום, שזכותא דרבים עדיף, וכל מלאכתן נעשית ע"י אחרים. וכשאין עושין רצונו של מקום, נאמר ועשית כל מלאכתך, שעל ידי עצמו יעשה כל מלאכתו:

והבחינה הב' שאינה כל כך כחסידים הראשונים, הוא ענין התנאים והאמוראים, שהיו עוסקין מקצת היום במלאכתן, אמנם היה מלאכתן נעשית ע"י אבריהם הנגלים, ומחשבתם ונפשם היה דבוקה בהשי"ת ובתורתו. ואל יקשה בעיניך דבר זה, שכתוב בספר מעשה חסידים נמצא בכתיבת יד, שחסיד אחד היה מתבודד מהמתבודדים הפורשים מענייני העולם, שהיה לעולם דבוק בהש"י, ובהמשך זמן בא החסיד לישוב ולא הכירו בו, ועשאוהו שמש בית הכנסת. וכשהיה נותן השמן בנרות, היה שופך מהשמן בחוץ, כי מרוב דביקתו לא היה יכול לכוין לתת שמן בתוך הנרות. וחכם הקהל הבין הדבר הזה, ואמר, השמש הזה ראוי שיהיה חכם במקומי, ואני אשמש תחתיו. ועל כיוצא בזה נאמר (משלי ה, יט) באהבתה תשגה תמיד, כי מרוב אהבת התורה והדביקות בה ישגה בדברי העולם הזה. נמצא שאלו היה לעולם נפשם מתקדשת בקדושת שבת שהוא עולם המחשבה כדפירשתי לעיל, וכשאין ראוי שאינו עוסק בתורה גופו ונפשו הכל משועבד למלאכה, עכ"ל (ראשית חכמה):

ובעיני נראה מה שעשה בבחינה הב' זה היה מעלת חסידים הראשונים, ולא היה חילוק בין חסידים הראשונים לשאר חכמים רק בפחות ויותר, וחסידים הראשונים היה מחשבתם דבוקה לגמרי למעלה ולא היתה מלאכתם נחשבת כלל רק כמתעסק:

כי הנה לפי דברי הראשית חכמה, היתה מלאכת החסידים מעשה ניסים, שעשו מקצת מלאכה ואח"כ נעשית כל המלאכה מאליה, וזה אין מעלה לחסידים להנות ממעשה ניסים, דגרסינן בשבת פרק במה בהמה (נג, ב), תנו רבנן, מעשה באחד שמתה אשתו והניחה בן לינק ולא היה לו שכר מניקה, ונעשה לו נס ונפתחו לו דדין כשני דדי אשה והניק את בנו. אמר רב יוסף, בא וראה כמה גדול אדם זה, שנעשה לו נס כזה. אמר ליה אביי, אדרבה כמה גרוע אדם זה שנשתנה לו סדרי בראשית. ובמסכת תענית דף כ"ד (א) בעובדא דר' אלעזר איש בירתא שבשרה לו בתו מהנס דמליא אכלבא חיטי, ואמר, העבודה הרי הן הקדש, ואין לך בהן אלא כאחד מענייי ישראל:

ובזה מתורץ מה שאמר אברהם אבינו ע"ה למלך סדום (בראשית יד, כג), אם מחוט ועד שרוך נעל, שלא תאמר אני העשרתי את אברם, כי הקב"ה הבטיחני להעשיר אותי.

וקשה, וכי הקב"ה יעשה ארובות בשמים וישלח לו כיס מלא מעות, אלא בודאי יזמין לו איזה סיבה, ואם כן למה לא חשב אברהם אולי זהו הסיבה שיתעשר. אלא הענין, כי זה היה מעשה ניסים שאברהם עם עבדו אליעזר הרגו ד' מלכים והצילו השלל, אמר אברהם, איך יעשרני הקב"ה ממעשה ניסים:

לכך נראה לפרש, דהחסידים הראשונים עשו כל מלאכתן בידיהן, רק לא היה מחשבתן לגמרי על המלאכה, וכל מחשבתם היתה דבוקה למעלה, ובמלאכתן מתעסקין בעלמא היו. וסימן לדבר, (במדבר ד, ג) לעשות מלאכה, (שמות לא, ד) ולחשוב מחשבות. לעשות מלאכה, למטה. ולחשוב מחשבות, למעלה. על זה אמר, מלאכתן נעשית מאליהן, ותורתן משמרתן. כי לפי טבע הענין, על פי הרוב העוסק במלאכה ורוצה לערב שכלו במחשבה אחרת, אחד מהן לא נעשה בטובו, כשזה קם, זה נופל. אם מתחזק במחשבה אחרת, אז המלאכה אינה נעשית בטובה. ואם פונה למלאכה, אז אין מחשבתו נגמרת. ובחסידים הראשונים היתה מלאכתן נעשית מאליהן, ומחשבתן דהיינו תורתן, משמרת. והדבר הזה אף שהוא חוץ לטבע במקצת, מכל מקום אינו שינוי מעשה בראשית, רק הוא עזר אלהים הנותן ליעף כח וכח הזכירה. וגם שאר חכמים הלכו בדרך זה, רק החסידים הראשונים היו מתעצמין ביותר בהמלאכה כולה מראשה ועד סופה:

ועל כל פנים, יתקדש אדם בכל יום ארבע שעות בדביקות אלהי מקדושת שבת, כי לפי החשבון יהיה מעורב בכל יום ארבע שעות שבת, כפי מה שמצאתי בספר גליא רזיא, השבת יוצא מן השביעית של ששת ימי המעשה (כי השביעי קודש), כי השביעי של ששת ימים עם תוספות קדושה בכניסתו וביציאתו יעלה כ"ד שעות, ויבא על כל יום ויום ד' שעות. ואף שתוספות יציאה של יום זה הוא תוספת הכנסה של יום שלאחריו, מכל מקום עולה לכאן ולכאן. כיצד, היום כ"ד שעות, החלק השביעי מן כ"א שעות הוא ג' שעות, נשארו ג' שעות שהם ג' פעמים תתר"פ חלקים, חלק הז' מזה הוא תס"ב חלקים,[102] תוסף תק"ם חלקים תרין נשפי ע"ר ע"ר, תק"ם עם תס"ב הוא אלף וב' חלקים, הסר ע"ח חלקים מן שעה, חשוב ששה פעמים ע"ח עולה תס"ח,

[102] אף על פי שאינו רק תס"א חלקים, וחלק ז' מחלק כשתדקדק בחשבון, מכל מקום לא דק בהאי פורתא, והוה כתס"ב חלקים ממש:

צריך להוסיף מחול על הקודש בערב שבת ובמוצאי שבת,[103] הרי ד' ליום, ו' פעמים ד' עולה כ"ד, ונעשה מזה כלל קדושה שהוא יום שבת קודש כל היום כולו:

ונראה דעל זה יבא רמז הנזכר ו' פעמים אור, ואח"כ יום שלם, דהיינו (בראשית א, ג-ה) ויאמר אלהים יהי אור, ויהי אור. וירא אלהים את האור כי טוב ויבדל אלהים בין האור ובין החשך. ויקרא אלהים לאור יום. הרי ו' פעמים עם תיבת יום שהוא אור. אחר כך (שם ה) ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד, רומז על השבת שכולו יום וכולו אור, הערב והבוקר מתייחד, והוא יום אחד המיוחד הוא הנקודה, והששה הם העגולה הענפים, על כן כתיב יום אחד, דלפי סדר הפרשה דקאי על יום ראשון היה לו לכתוב יום ראשון. אלא אין מקרא יוצא מידי פשוטו. ומכל מקום בדרך נסתר בא הכתוב לרמז זה:

מכל הלין, יובן בעצם הא דאמר רבי אליעזר (שבת קנג, ב), שוב יום אחד לפני מיתתך. ושאלו אותו התלמידים, וכי יודע באיזה יום ימות. והשיב להם, מכל שכן יעשה תשובה בכל יום, כי בכל יום ויום יש שבת שהוא עולם הבא, ויפה שעה אחת בתשובה בעולם הזה כו'. ועל זה כתוב בזוהר רמז, (דברים כד, טו) ביומו תתן שכרו, לעשות תשובה דבר יום ביומו,[104] ושלא ללין פעולת שכיר. כלומר, לפקח בפעולות שעשה. ועל כן "ביומו "תתן "שכרו ראשי תיבות שבת, לרמז על כל הנ"ל:

עוד באתי לגלות סוד בענין זה, הענין לעשות תשובה דבר יום ביומו, גם להוסיף תשובה בכל ערב שבת, ויהיה מבואר ע"פ מה שכתבתי לעיל שהימים הם ענפים מהשבת. ואגב אבאר כל ד' חלוקי כפרה, רצה לומר ד' זמני תשובה. א' בכל יום לעת ערב. ב' בערב שבת. ג' בערב ראש חודש. ד' יום התשובה הגדול יום כפורים. והנה הפרדס בשער השערים גילה רז זה, והנני מתפשט דבריו כדי שיכנסו בלב משכיל להבין ולהשכיל לשמוע ללמוד וללמד לשמור ולעשות. והנה הצורך להקדים שני הקדמות:

[103] ונראה לי הוספה זו היא ניתוסף על קדושת תרין נשפי שכבר הוקדשו:

[104] וכבר הארכתי למעלה באות רצון ובאות תשוקה בדרוש הזה לעשות תשובה בכל יום, והרבה מאמרים ופסוקים על זה, יעויין שם:

הקדמה א', כל הענפים הרוחניים היוצאים ממקורם הם יוצאים ושוב, כלומר הענפים מתפשטים מהמקור וחוזרים למקורם, ושוב יוצאים וחוזרים, כן חוזרים חלילה עד עת לכל חפץ ורצון הממציאם ברוך הוא שיחזרו למקורם ושם ינוחו, והיא בספירת בינה, כמו שכתבו המקובלים שעל כן נקראת בינה תשובה, ששם ישובו החיות כי מבטן בינה ייצאו הקצוות וכל המשתלשל מהם:

והנה ראוי להנבראים להיות מעשיהם טובים ולא יפגמו בענפים כדי שיחזרו למקורם כמו שיצאו, על דרך שאמרו רז"ל בנשמה (שבת קנב, ב) תנה לו כאשר נתנה לך, וברוך אתה בבואך וברוך אתה בצאתך (דברים כח, ו) שתהיה יציאתך כביאתך (ב"מ קז, א), על כן צריך האדם לעשות תשובה ולנקות הפגם מהענפים קודם שיחזרו למקורם. ואם ח"ו חוזרים הענפים למקור פגומים, אז נתקרב הפגם להמקור, ואז תשובתו קשה:

הקדמה ב', יציאת הענפים ממקורם וחזרתם על פי ה' יסעו ועל פי ה' יחנו. הנה בינה היא שורש ומקור של שש קצוות, אשר הם סבת כל מעשה בראשית. והנה הששׁ מדות כלולים מדין ורחמים, הרי י"ב. וי"ב צירופים שם הוי"ה אשר מהם משתלשל י"ב חדשי השנה שבשנה, ומטעם זה יתייחס שנים בבינה. ואעפ"י שנמצא שלפעמים יתייחס שנה בתפארת, מכל מקום הוא מצד הבינה שהיא שורש התפארת הכולל הו' קצוות, כי מבינה יוצא אורה לעולם, ועולם היא ההיקף:

ונודע כי שנה לא יתייחס רק לאור החמה ולא לאור הלבנה, כי ללבנה תתייחס חדשים, ולחמה לא תתייחס חדשים רק שנה, וכשתעשה בשנת החמה י"ב חדשים לבנה אזי עדיין שנת החמה נוסף מעשרה ימים, אף כשחדשי השנה קביעות שלימה שהימים ההם שנ"ה ימים כמנין שנה, מכל מקום שנת החמה שהוא שס"ה י' ימים יתירה. אבל דע כי מתוקן זה בסוד העיבור, והשנים לווים זו מזו ופורעים זו לזו, ונתוסף חודש אחד לג' שנים ולפעמים לב' שנים, באופן שבכל מחזור באים בשווים חשבון חדשי הלבנה לפי שנות הלבנה. ואם תחלק העבורים לשנים, יבא לכל שנה ושנה מתשרי לתשרי שס"ה יום, אף שאינו רק שנ"ג או שנ"ד או שנ"ה יום לפי הקביעות חסר או כסדר או שלם, מכל מקום בצירוף העיבור הוא שס"ה, ומן אלו השס"ה הם שנ"ה יום כמנין שנה, והם ענפים, ועשרה ימים עם מקורות של שנ"ה

ימים, והם עשרת ימי תשובה, בסוד עשרה ספירות שבבינה, הרי הכל בשלימות, י"ב חדשים כנגד י"ב צירופי שם הוי"ה שהם ו' קצוות שבבינה הכלולים מדין ורחמים, וכן צירופי שם אהי"ה שבבינה הם י"ב, וזהו בחינת שורש השתלשלות של הבנין שלמעלה, שעל שם זה נקרא בינה כי היא אם הבנים, והיא בחינת בינה המשפעת המתגלית, אמנם בהעלמה עצמה מצד עצמותה נעלמים בה י' ספירות והם שורש לאלו, ונגדם הם י' ימי התשובה שהם ראש של השנה ומקורה, והימים שהם שנ"ה כמנין שנה הם הענפים ממנה:

וכשנכנסים אלו י' ימי שנ"ה למקורם, דהיינו לי' ימי תשובה, רצוני לומר לעשרה הנעלמים שבבינה שהם ימי תשובה כמו שכתבתי למעלה שעל כן בינה תשובה בסוד שישובו הדברים למקורן, נמצא צריך האדם שנתרחק מצד מעשיו לתקן מעשיו ולהסיר כל פגם כדי לקרב ולשוב למקורו כמו שכתוב (ישעיה נה, ו) דרשו י"י בהמצאו קראוהו בהיותו קרוב. ובכל יום ויום הוא ביותר עולה ומתקרב במקורו, דהיינו יום ראשון מימי תשובה מלכות שבבינה, יום שני יסוד שבבינה, יום שלישי הוד שבבינה כו', עד יום עשירי כתר שבבינה והוא יום התשובה הגדול יום כיפורים. וכשאדם עושה תשובה למטה, אז מתקרב ונפתחו לו שערי תשובה ההם, ואז קדוש יאמר לו ונכנס לפני ולפנים ביום העשירי שהוא הקדושה העליונה מהעשרה מקורות ההם שהוא כתר שבבינה, וכשנטהר למטה מכל פגם זוכה ליכנס לשם, ואז יום כיפורים הוא שנתקנח כל הפגם, כי כן פירושו של כפרה לשון קינוח כמו שכתב רש"י בפרשת וישלח (בראשית לב, כא). ואחר יום כיפורים מתחילין להמשך הענפים שהם ימי השנה, ובבחינה זו נקרא יום כיפורים גם כן ראש השנה. הרי נתבאר סוד יום כיפורים הגדול שהיא סוד הכנסת ענפי השנה למקורו, סוד י"ב צירופי שם הוי"ה מתייחדים עם י"ב צירופי שם אהי"ה:

עתה יתבארו זמני התשובה. בכל ערב ראש חדש נקרא יום כיפורים קטן, שיהיה גם חזרת הענפים למקורן, על פי ה' יסעו ועל פי ה' יחנו, וכן הדין בכל ערב שבת, וכן בכל יום, שוב יום אחד (אדר"נ טו, א). וזה י"ב ענפים, שהם השנים עשר חדשים המקובצים בכל שנה ושנה, שהשנה מקבץ י"ב חדשים, שהם הי"ב הויות, הי"ב גבולי

אלכסון, שהם שנים עשר צירופים שמצטרפים משם בן ד', ידו"ד כזה, ידו"ד ידד"ו יוד"ד דדי"ו דדו"י דיו"ד ודי"ד ודד"י ויד"ד דוי"ד דיד"ו דוד"י. הנה בכל חדש וחדש פועל הוי"ה אחת מאלו השנים עשר הויו"ת המתחלקים לארבע תקופות השנה. כי שלשה הויות המתחילים ביו"ד, הם פועלים תקופה אחת, שהם שלש הויות לתקופה אחת שבה ג' חדשים. וכן ג' הויות שמתחילין בה"א, הם פועלים תקופה שנייה. וכן שלש הויות המתחילין בוי"ו, פועלים תקופה שלישית. וכן ג' הויות בה"א שנייה, פועלים מתקופה רביעית, באופן שהארבע אותיות של שם בן ד' ידו"ד הם ראשי התקופות של שנה, כי מכל אות ואות מאלו ארבע אותיות יסתעף שלשה הויות שהם שלשה ענפים מאות אחד מן ד' אותיות ידו"ד המקור, באופן של כל אות ואות ממקור ידו"ד שלשה ענפים יהיו ענפים בכללם י"ב ענפים י"ב הויות, לכל חדש הוי"ה אחד. **וכן החדשים**, כל חדש וחדש מאלו שנים עשר חדשים שבהם י"ב הויות הפועלים בהם, יחזור להיות קיבוץ ומקור לארבע שבתות שבו, רצוני לומר, כמו שיש בשנה ארבע תקופות שבו יתחלק השם בד' אותיות לד' חלקים להסתעף ממנו י"ב ענפים י"ב צירופים, כמו כן בכל חודש ד' שבתות שבו יחזור להתחלק שם בן ד' הפועל בחודש ההוא בד' אותיותיו לד' חלקים להסתעף לי"ב צירופים וענפים לפעול בכל שבוע ג' הויות, וכאשר נחלקים לד' שבועות לכל שבוע ג' הויות, יהיו י"ב הויות פועלת לכ"ד ימים שבחודש, כי בכל שבוע יש בו יום א' שבת שהוא המקור לששה ימים שבשבוע, שהוא יום הכולל והמקבץ ג' הויות שיצאו מאות אחת מן ד' אותיותיו ידו"ד, כי בשבת הם כולם שובתים ונחים בסוד מקורן, כי משם ניזונים ששת ימי החול שהם ימי שבוע, לכן כל שלשה הויות שובתים ביום השבת. הנה מצד זה ג' הויות הם פועלים ו' ימים, ועם מקורן ששובתין בהן ז' ימים באופן שד' שבועות שבחודש שהם כ"ד ימים ועם מקורן שהם ד' ימי השבת הם כ"ח ימים המקובצים ונכללים בחדש, והמקור שהוא ד' אותיות יהו"ה בכלל הוא רומז על ראש חודש שכולל ומקבץ את כולם. וכן כשנחלקו אלו ג' הויות הפועלים בשבוע אחת לימים של שבוע, יבואו ב' אותיות מן אותיות ידו"ד אות אחת ליום, ואות אחת ללילה, שהרי ג' הויות הם

י"ב אותיות, וימי השבוע הם ששה, נמצא שיבא אות אחת לשמש ביום, ואות אחת לשמש בלילה, שהרי בשבת אינם משמשין שהם שובתים ונחים במקורן:

ויצא לנו מזה, כי השבת שהוא מקור שהוא קיבוץ לז' ימי השבוע, הם רמז למציאות ענפי ספירות המתפשטים והמתגלים מהם במלכות, והתפשטותם והתגלותם במלכות נקראו ימים, ומציאות כללות התפשטותם למלכות יהיו נכללים כל שינוי פעולות הזמנים וכח סידרי הזמן השופע עליה מכח המסדר אותם דהיינו בינה, והיום הוא קיבוץ כ"ד שעות, י"ב ביום וי"ב בלילה, רומזות לענפים המתפשטים במלכות עצמה מז' ענפי ספירות אות אחת משם בן ד' בלילה, ואות אחת משם בן ד' ביום, כמו שפירשנו, וספירות מלכות היא סוד השעה הפרטית, שאין לך פעולה בעולם שלא תתפעל שום פעולה שלא יהיה באיזה שעה ובאיזה זמן מהשעה, כמו כן כל הפעולות וכן כל שינוי פעולות ושינוי זמן ושינוי שעה או שינוי ימים יהיה מה שיהיה הכל נעשה ע"י מלכות, כי היא מגלה הפעולות בפרטיותם זה אחר זה, כי למלכות אין כללותה לפעול מצד עצמה רק מה שקבלה מהכללים של מעלה, מפני כן תהיה היא סוד השעה בסוד שהיא פרטית. והי"ב הויות הנזכרים, וכן האותיות שפועלים אות אחת ביום ואות אחת בלילה כמו שזכרנו, תמצא מהם זכרים בסוד אור הישר בעלי רחמים, כמו אותיות י"ו הם זכרים אור ישר. רצה לומר כשיבוא הצירוף ידו"ד הוא סוד אור הישר המשפיע רחמים, כי י' משפיע בה' ראשונה שהוא זוגתו, רוצה לומר חכמה בבינה, וכן ו' משפיע בה' שנייה שהיא זוגתו רוצה לומר תפארת במלכות, שהי' והו' הם זכרים בסוד רחמים כשהם למעלה משני ההי"ן שהן נקיבות כזה ידו"ד כסדר האותיות. אבל אם יבואו ההי"ן למעלה מן י"ו כזה, דוד"י שהנקיבות למעלה, אז הוא בסוד אור החוזר אור המתהפך, והוא בסוד הדין שאינה משפיע אז למטה, כי ההי"ן הפכו פניהם כלפי מעלה:

וכמו שהצירוף שהם האורות מתהפכים, כמו כן תמצא חודש אחד יותר דין מחודש אחר, וכן חודש אחד יותר רחמים מהאחר, הכל לפי התהפכות האור למעלה, שהוא לפי התהפכות מעשה התחתונים למטה, אשר על זה רמזו ז"ל (סוכה יד, א) גדולים מעשה הצדיקים שמהפכים מדת הדין למדת הרחמים, וכן להיפך ארורים הרשעים

שמהפכין מדת הרחמים למדת הדין. וכמו שתמצא זה התהפכות בחדשים, כמו כן תמצא גם כן זה בימים שמשמשים בכל יום ב' אותיות, אות אחת בי"ב שעות שביום, ואות אחת בי"ב שעות של לילה, שלפעמים יבא אות של זכר ביום ואות של נקיבה בלילה, ולפעמים תמצא שניהם זכרים, ולפעמים תמצא שניהם נקיבות, הכל לפי התהפכות האור שהוא לפי מעשה התחתונים, אשר ליום זה יותר דין מחבירו, וכן יום אחד יותר רחמים מחבירו:

ולהבינך סוד הענין, הנה תדע כי השם בן ד' הוא היה עצם עשר ספירות, ולהיות שהספירות הם אחדות גמור באופן שכח אחת בכולם, וכולם בכח אחת, הנה מצד זה כמו שתמצא שם בן ד' ידו"ה שהוא עצמות כל י' ספירות והוא רומז על כל עשר ספירות. כמו כן תמצא שם בן ד' בכל ספירה וספירה, שהרי כח אחת בכולם, וכולם בכח אחת. הנה מטעם זה כמו שתמצא עשר ספירות בשם בן ד' ידו"ד הכולל כל יו"ד ספירות, כמו כן תמצא בכל אות ואות משם בן ד' כולל כל י' ספירות, שהרי השם בן ד' הוא עצם הספירות. ומטעם זה שבכל אות ואות משם בן ד' ידו"ד יש בו עשר ספירות, והעשר ספירות הן הן עצמן ידו"ד, הנה בכל אות ואות יתגלה בו שם ידו"ד, שהרי כח אחת בכולם וכולם בכח אחת. והנה אחר שידעת זה, הוא מובן לך מה שפירשנו התהפכות אור אפילו באות אחת משם בן ד' שמשמש ביום, שיוכל להתגלות בסוד אור החוזר בסוד הדין, וכן ג"כ בלילה יכול להתהפך באור הישר ובסוד הרחמים, וכן יוכל להתהפך באור החוזר בסוד הדין, שהרי בכל אות ואות מד' אותיות ידו"ד יש בו ד' אותיות ידו"ד שהוא מתגלה ומתהפך באורותיו לפי מעשה התחתונים, אם באור הישר אם באור המתהפך. ובזה מובן ג"כ אפילו אות אחת המשמש בי"ב שעות בלילה, וכן אות אחת המשמש בי"ב שעות ביום יוכל לפעול כל פעולות כללות י' ספירות דבר והיפוכו בשוה, שהרי באות אחת תמצא כל ד' אותיות ידו"ד שבכחו כללות פעולות כל י' ספירות:

ועתה לפי מה שפירשנו שאות אחת משם בן ד' ידו"ד משמש בי"ב שעות ביום, שלפעמים הוא מתגלה באור הישר בסוד הזכר בסוד הרחמים כזה ידו"ד, ולפעמים יתגלה בסוד אור המתהפך בסוד הנקיבה כזה דוד"י, הכל לפי מעשה

התחתונים לפי התעוררתן. וכן האור האחת משם בן ד' שמשמש בי"ב שעות בלילה, שלפעמים יתגלה בסוד הדין בסוד הנקיבה, ולפעמים בסוד הרחמים הכל לפי מעשה התחתונים, וכן יתהפך האור שעליהם רמזו ז"ל גדולים מעשה צדיקים שמהפכין מדת הדין למדת הרחמים, וכן הרשעים להיפך ח"ו:

והנה לא יקשה עלינו, אם מזל יום גורם או מזל שעה גורם, דבפרק מי שהחשיך במסכת שבת (קנו, א), או אם מזל שנה גורם או מזל חודש גורם, או מזל שמיטה או מזל יובל גורם, כי באמת לא זה וזה גורם, רק הכל לפי מעשה התחתונים, כך הם במעשיהם גורמים להתהפך השם באותיותיו ברוך הוא לפעול בהן אם טוב אם רע, אשר ע"ז רמזו בזוהר (ח"א רלה, א ח"ג קה, א ועוד) באתערותא דלתתא אתער עובדא לעילא, שרצו לומר כמו שהוא מתעורר לעשות למטה, כך מתעורר השם הגדול והקדוש ברוך הוא להתעורר כנגדו לעשות למעלה, כמים הפנים לפנים. אם הולך בדרך הישר, כך הקב"ה מגלה לו פניו שהם ד' אותיותיו ברוך הוא בפנים ישרים, באור הישר בסוד אותיותיו ידו"ד. ואם הוא חוזר מדרך הישר, כך פנים של הקב"ה שהם ד' אותיות ידו"ד גם כן חוזרים בסוד דוד"י, כי הפנים הקדושים ברוך הוא מתגלים לכל דבר ודבר בשוה, אם רע אם טוב, כי הם בסוד אחדותם שוים לכל דבר ותמורתם:

ונחזור לענינינו, והנה התבאר לנו ממה שפירשנו, השעות הם צינורות וענפים של אור מושפעים מהימים, והימים הם צינורות של אור נשפעים מהשבועות, והשבועות הם צינורות של אור נשפעים מהחדשים, והחדשים הם צינורות של אור נשפעים מהשנים, והשנים הם צינורות של אור נשפעים מהשמיטות, והשמיטות הם צינורות של אור נשפעים מהיובל הגדול. והקדוש ברוך הוא שהוא בינה ב"ה הכוללת בכחה בכח שורשי נטיעתה הכל, וכולם יצאו מכחה:

והנה אין ספק לפי זה, כי לעולם הענפים יחזרו למקורם, כי השעות יחזור אל הימים. ועל כן אמרו בספר הזוהר (ח"ג קעח, א) שיתודה האדם על עונותיו קודם שוכבו לתקן את אשר עיוות, מפני כי מה שהוא פגם ביום באות אחת משם ידו"ד כמו שפירשנו, אם לא יעשה תשובה לאות ההוא בעוד שמשמש שמושו, אותו אות אחר שמושו נכנס למקורו ומתייחד במקומו שהוא יותר כולל, וצריך לעשות תשובה למקור, וצריך

תשובה יותר. כי ביום שני ישתמש אות אחר, ולא יוכל לתקן באות אחר מה שקלקל ופגם באות זה, הגם שכולם אחדות, עם כל זה בערך הכנסתן למקורן הם יותר כלולים בכוחותיהם, וצריך לעשות תשובה יותר חזקה, כמו שפירשנו בהקדמה ראשונה. וכן הנשמה ג"כ, בכל לילה חוזרת אל מקורה ומתודה על עונותיה:

וכן הימים עם הלילות, יחזרו אל מקורן שהוא שבת. ולכן יש שכתבו (עי' לקמן במסכת שבת פ' נר מצוה ד"ה ענין יום הששי) שהשבת מכפר, מפני שהוא מקור שבו שובתין הימים ומתאחדין במקורן, והם מלכים כמו שפירשנו בהקדמה הראשונה. וצריך לעשות תשובה קודם התגלות חטאו לפני מקורן, באופן כשיבא שבת יהי' עוונותיו מכופרים, שהרי עשה תשובה. וזהו סוד שמתענין ערב שבת, כדי שיבאו הששת ימים של שבוע בשבת כולם מנוקים מחטא ועון, שלא יתגלה קלונו ועונו וחטאו מפני המקום הגדול ברוך הוא. והנה מטעם זה בכניסת השבת עונותיו מכופרים, שהרי עשה תשובה ותשובתו מגעת עד שבת:

וכן השבועות יחזרו אל החודש, ונאמר בו כפרה כמו שאנו מתפללים (מוסף לר"ח) ראשי חדשים לעמך נתת זמן כפרה לכל וכו'. וזה הסוד שמתענין ערב ראש חודש ומשלימין עד ראש חודש כדי שיכנסו ימיהן טהורין מנוקים מכל חטא ועון לראש חודש במקורן, וממילא הם מתכפרין, כדפירשנו לעיל. וכן החדשים אל השנה, ומשם אל התשובה שהוא יום כיפורים:

הרי נתבאר היטב ד' חלוקי כפרה, רצוני לומר ד' זמני תשובה. א' ובא השמש וטהר. ב' זכור את יום השבת לקדשו. ג' ראשי חדשים זמן כפרה. ד' כי ביום הזה יכפר וגו'. והנזהר בזה, מקיים בו (דברים ד, ד) ואתם הדבקים בה' אלהיכם, כאשר מפורש הכל בארוכה, כי עפ"י ידו"ד יסעו ועל פי ידו"ד יחנו (במדבר ט, כ). ואתם בניי יצ"ו הזהרו מאד בכל הנ"ל חוק ולא יעבור, ואז אשריכם ומה טוב חלקיכם:

נשלם פרק תורה אור

דרך חיים

פרק א

המצות שהוזכרו למעלה ציצית תפילין ומזוזה ומילה ומשא ומתן, לקחת מוסר מהם לג' שלימות שזכרתי למעלה, ויבואו עוד בארוכה לקמן במקומו, והם שלימות הנפש

שהוא השכל, ושלימות הגוף, ושלימות הממון, אשר בחוט שלימות המשולש הזה נכלל הכל. כי תפילין בזרוע נגד הלב, ותפילין בראשו על המוח, הרי זכרון לשלימות השכל להמוח שהוא מדור החכמה, וללב שהוא מדור הבינה, כי הלב מבין כדי שיקדש אדם חכמתו ובינתו:

הציצית המסבבין את הגוף, לזכרון שלימות הגוף.[105] כתב הציוני, שמנה חוטין יש בציצית. בחוט ראשון, לזכור מצות ועבירות התלויות בעין. בחוט השני, מצות ועבירות התלויות בפה. בחוט ג', בליעת הושט. בחוט הד', מצות ועבירות התלויות באזנו. בחוט הה', אף מריח, אף כועס. בחוט הו', מצות ועבירות התלויות בידים. ובחוט הז', מצות ועבירות התלויות ברגלים. בחוט הח', מצות ועבירות התלויות בערוה, עד כאן:

המזוזה אשר בפתח הבית עם הכניסה ויציאה אשר מאסף האדם אל ביתו מה שחננו ה' להכניס ולהוציא, והכל יהיה באמת ובאמונה סוד משא ומתן באמונה, דהיינו מה שהאדם מכניס לביתו, כלומר מה שמרויח, יהיה באמונה. גם אח"כ מה שמוציא יהיה באמונה, שלא יוציא לדברים בטלים לתאוה יתירה, רק יהיה הוצאתו הכל לשמים, הוא בעצמו יסתפק בהכרחיי, והמותר יוציא לתלמוד תורה ולעניים ולגמילות חסדים כפי הברכה אשר בירכו ה':

עוד יקח האדם מוסר ויזכור, כשהוא מעוטף בציצית ומלובש בתפילין וחתום באות ברית קודש, רצה לומר שנשאר בקדושתו שלא חטא בו, אז הוא חתום בחותמו של הקב"ה, חותם הקב"ה הוא אמת (שבת נה, א) סוד (שמות ג, יד) אהי"ה אשר אהי"ה שפירשו המקובלים אהי"ה פעמים אהי"ה דהיינו כ"א פעמים כ"א עולה אמת, ואהי"ה הם אותיות שם הוי"ה שאינו רק ג' אותיות, דהיינו יה"ו העולה אהי"ה, כי הה"א אחרונה כפולה. ותנן בספר יצירה ששה צירופי של יה"ו הם ששת חותמות של הששה קצוות, חותם רום וחותם תחת וחותם מזרח מערב צפון דרום, כדאיתא

[105] והנה יש לגוף ב' עניינים סוד כתנות אור, ועתה כתנות עור בסיבת חטא אדם הראשון שאמרו רז"ל (סנהדרין לח, ב) מושך בערלתו היה, ולעתיד יוחזר כתנות אור כשיתוקן כתנות עור בשלימות המעשים ובפרט במצות התלויות בגוף. על כן ציצית המסבבים את הגוף מורים על הגוף, כאשר הוא שם שלא יתור אחר לבבו ועיניו סרסורי עבירה, ומילה שהיא חתיכת הקליפות לגמרי וביטולם והיא סוד גילוי עטרה, ולעתיד בסוד כתנות אור יחזיר הקב"ה הכתרים אשר הם סוד העטרות שנטלו מהר חורב בהתנצלות ישראל את עדים, ואז שמחת עולם על ראשם כדאיתא בפרק ר' עקיבא (שבת פח, א), על כן עושים שמחה ביום המילה, כמו כן קבלוהו בשמחה (שם קל, א):

שם בארוכה והובא בספרי המקובלים. כן האדם המלובש בתפילין (עי' ברכות ו, א) וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך (דברים כח, י) הרי הוא חותם רום, כי שכינה למעלה מראשו. וחותם במילה שהיא סיומא דגופא, (גם אסור לאדם להביא עצמו לידי קישוי בלא מצוה, נמצא המילה לצד הארץ, הרי ששת קצוות), הוא חותם תחת. וארבע ציצית לארבע רוחות:

וכן יזכור אדם בכל ו' ימי המעשה שנחתמו בששה חותמות הנ"ל, יתעורר בכל יום ויום מעין ברכתו. כתיב (דברים ד, לט) בשמים ממעל ועל הארץ מתחת, הם רום ותחת המכוונים זה כנגד זה, כביכול בשמים ממעל זה הקב"ה, ועל הארץ מתחת זהו האדם הנעשה בצלם ודמות.[106] ועל זה רומז יום אחד ויום הששי, יום אחד פירש רש"י ולפי סדר הפרשה כו' לפי שהיה יחידו של עולם כו', וביום ו' נברא האדם אשר הושם בארץ מתחת מכוון נגד המעלה. והנה כבר הוזכר למעלה בהקדמת תולדת אדם (חתימת ההקדמה רמזי אותיות ד"ה ממי"ן), כי ד' חומות העולם הם תשובה תפלה צדקה ותלמוד תורה כנגד כולם, יעויין שם:

ביום השני (בראשית א, ו-ח) יהי רקיע כו' ויקרא אלהים לרקיע שמים, וזה הרקיע רומז בסודו לרקיע שעל ראשי החיות. וכן אמרו במדרשו של רבי נחוניא בן הקנה ובפרקי דרבי אליעזר פרק רביעי (סימן א), בשני ברא הקב"ה את הרקיע והמלאכים כו', והלא השמים והארץ נבראו ביום א' שנאמר (בראשית א, א) בראשית ברא וגומר, ואיזה רקיע ברא ביום שני. א"ר אליעזר, רקיע שעל ראשי החיות, שנאמר (יחזקאל א, כב) ודמות על ראשי החיה רקיע וגומר, עד כאן. והוא סוד הכסא, כמו שכתוב (ישעיה סו, א) השמים כסאי. ובסוף מסכת יומא (פו, א), גדולה תשובה שמגעת עד הכסא. ואמר, יהי רקיע בתוך המים, זהו התשובה, שפכי לבך כמים (איכה ב, יט), פלגי מים ירדו עיני (תהלים קיט, קלו), ושערי דמעה לא ננעלו (ברכות לב, ב), ועיקר התשובה מאהבה כדאיתא שם בסוף יומא, ועל זה נאמר (שה"ש ח, ז) מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה:

יום ג' בריאת הצמחים וגדילתם על ידי תפילה, (בראשית ב, ה) וכל עשב השדה טרם יצמח כי לא המטיר ה' אלהים על הארץ ואדם אין וגומר, להתפלל על הגשם:

[106] ואלו הששה ימים, דהיינו ג' ימים מקודם שבתא, וג' ימים אחר שבתא, עולים יה"ו, כי דה"ו דמקמי שבתא עולים י"ה, אחר כך אב"ג דלבתר שבתא עולים ו':

יום ד' בריאת המאורות המורים על תורה שבכתב ותורה שבע"פ כמו שהוזכרו רז"ל במדרשות, והאריכו המפרשים. ובמסכת שבת פרק מי שהחשיך (קנו, א), האי מאן דבד' בשבת, יהא גבר חכים, מאי טעמא, משום דאתלו ביה מאורות:

יום ה' בריאת הדגים, מורה עניינים על מעלת הצדקה, יש מפזר ונוסף, הקב"ה שולח ברכה. וכן בירך ה' את הדגים, ובני אדם מחסרין מהם, והם מאוד פרים ורבים. ועל זה בא הרמז (קהלת יא, א) שלח לחמך על פני המים וגומר. ובפרק מי שהחשיך (שבת שם), האי מאן דבה' בשבתא, יהא גבר גומל חסדים. מאי טעמא, משום דאיברו ביה דגים ועופות. פירש רש"י (ד"ה דאיברו), שאין טורחין לאוכלין, אלא ניזונין בחסדו של הקב"ה, עד כאן לשונו. ועיקר הצדקה, היא ליתן מזונות המוכנים דמקרב הנייתא דעני, כעובדא דאתתא דאבא חלקיה (תענית כג, ב):

הרי מבואר בכל מה שכתבתי סדר זמנים וסדר הימים וסדר השעות, ועניינם ורמיזתם ושמושם, מבואר בפנים שונות, וכולם שוים לטובה נותנים התעוררות בלב טהור להבין להשכיל בכל יום ויום מעין ברכותיו, להתעורר על ענין היום הזה ועל ענין אות השם המשמש בו להיות מרכבה אליו:

כלל העולה, לעשות דבר יום ביומו מה שרומז, הן על פשוטו, דהיינו יום א' מורה על אחדותו יתברך, לקבוע בלבו אחדותו ית' להיות יראתו על פניו תמיד.[107] יום ב'

[107] הרי ד' רוחות ומעלה ומטה רומזים לשני כללים גדולים, יתן עיניו למטה ולבו למעלה:
האחד הענוה יתירה, שאף אם עושה הרבה ידמה בעיניו למועט. בתורה תנן במסכת אבות (ב, ח), אם למדת תורה הרבה אל תחזיק טובה לעצמך. תשובה, אמר דוד המלך ע"ה (תהלים נא, ה), וחטאתי נגדי תמיד. תפילה, (שם קב, א) תפילה לעני כי יעטוף, יתפלל כדל. מבקש [כ]משה רבינו ע"ה, (דברים ג, כג) ואתחנן, מתנת חנם. צדקה, אמר דוד (דה"א כט, יד) כי [ממך הכל ו]מידך נתנו לך. (דניאל ט, ז) לך ה' הצדקה וכו':
השני לבו למעלה, יעשה הכל לשמו ית', לא מיראה רק מאהבה, וזהו עבודה האמיתית, וכל זה נרמז באלפא בית"א דרדקי בפרק הבונה (שבת קד, א), אמרי ליה רבנן לר' יהושע בן לוי, אתו דרדקי האידנא לבי מדרשא, ואמרי מילי דאפילו בימי יהושע בן נון לא אתמר כותייהו. אלף בית, אלף בינה. גימ"ל דל"ת, גמול דלים. מאי טעמא פשוט כרעיה דגימ"ל לגבי דלי"ת, שכן דרכו של גומל חסדים לרוץ אחר דלים. ומאי טעמא פשוטיה כרעיה דדלי"ת לגבי גימ"ל, דלימציה ליה נפשיה. ומאי טעמא מהדר אפיה דדלית מגימל, דליתן ליה בצינעא כי היכי דלא ליכסף מיניה. ה' ו', זה שמו של הקב"ה. ז"ח ט"י כ"ל, ואם אתה עושה כן, הקב"ה זן אותך, וחן אותך, ומטיב לך, ונותן לך ירושה, וקושר לך כתר לעולם הבא. מ"ם פתוחה מ"ם סתומה, מאמר פתוח, מאמר סתום. נו"ן כפופה נו"ן פשוטה, נאמן פשוט, נאמן כפוף. ס"ע, סמוך עניים. לישנא אחרינא, סימנין עשה בתורה וקנה אותו. פ' כפופה פ' פשוטה, פי פתוח פי סתום. צדיק כפופה וצדיק פשוטה, צדיק כפוף וצדיק פשוט. היינו נאמן כפוף נאמן פשוט. הוסיף לך הכתוב כפיפה על כפיפתו, מכאן שנתנה תורה במנוד ראש. קוף, קדוש. רי"ש, רשע. מאי טעמא מהדר תגי' (לפנינו: אפיה) דקוף מרי"ש. אמר הקב"ה, אין אני יכול להסתכל ברשע. ומאי טעמא מהדריה תגיה דקוף לגבי רי"ש. אמר הקב"ה, אם חוזר בו אני קושר לו כתר כמותו. ומאי טעמא כרעיה דקוף תלויה, דאי הדר ביה ליעייל, וליעול בהך. מסייע ליה לריש לקיש, דאמר ריש לקיש, מאי דכתיב (משלי ג, לד) אם ללצים הוא יליץ ולענוים יתן חן, בא לטמא פותחין לו, לטהר מסייעין לו. שי"ן, שקר. תי"ו, אמת. מאי טעמא שקר מקרבא מיליה, אמת מרחקא

תשובה. יום ג' תפלה. יום ד' תורה. יום ה' צדקה. יום ו' יזכור, האדם נברא למטה בצלם ודמות כביכול להיות כאלהים. גם יהרהר סודות כל יום ויום שהם משה מדות עליונים. ומה יעשה האדם להיות מרכבה לכל מדה ומדה, מבואר לעיל בארוכה (עי' מאמר שביעי מעשרה מאמרות ד"ה והרוצה להזדווג). אח"כ יחשוב איזה אות מהשם, ויתבונן מה המרכבה אליו, ואז יתקדש בקדושה עליונה. והקדוש ברוך הוא יהיב חכמה לחכימין (עי' ברכות נה, א) והבא לטהר מסייעין לו (יומא לח, ב):

ועתה ארשום היקף כל יום ויום מכל ימי חייו את המעשה אשר יעשה, וישמע חכם ויוסיף לקח, כי אין ערך למדות ומעשים טובים אשר יעשה אותם האדם וחי בהם, ואתחיל מסדר הלילה, ואח"כ סדר היום, וכן התחיל התנא (ברכות ב, א) מאימתי קורין את שמע בערבית כו', ואמר הגמרא (שם) דהתנא עושה כן בשביל ב' דברים, א' סדר דהקרא (דברים ו, ז) בשכבך ובקומך. הב' תנא ליליף מברייתא של עולם, (בראשית א, ה) ויהי ערב ויהי בוקר:

סדר הלילה ראשית דבר צריך לקשר הכנסת לילה ביציאת היום שעבר בעבודת הש"י בדבר מצוה או עסק התורה, וכן יציאת הלילה בהכנסת היום, ודבר זה מבואר בזוהר ורמוז בפסוק הנ"ל ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד, שיקשר הערב והבוקר הן

מיליה. שיקרא שכיח, קושטא לא שכיח. ומאי טעמא שיקרא אחדא כרעא קאי, ואמת מלבן לבוניה. קושטא קאי, שיקרא לא קאי:

אלף בינה היא תורה. ג' פונה לד', כתיב (תהלים מא, ב) אשרי משכיל אל דל, שצריך האדם להשכיל ולהתבונן מי שהוא דל, כי לפעמים יש כמה עניים חשובים ואינם מגלים את עצמם, על כן צריך להשכיל ולהתבונן על אדם כזה לראות מנין ומאין לו. ומצוה על הדל המוכרח לקבל להמציא עצמו, כהא דתנן (ירושלמי פאה לז, ב) הצריך ליטול ואינו נוטל, כשופך דמים. ה"ו זה שמו של הקב"ה היא התפילה, מפני מה ישראל אין נענין, שאינם יגיעים להתפלל בשם (עי' פס"ר כב, יב). אמרו רז"ל (ברכות כט, ב) לעולם לשתתף אדם בהדי ציבורא, להתפלל בלשון רבים. כלומר, לא יאמר אלהי יחנני רחמני וכיוצא בזה, רק ירגיל תמיד בכל התפילות ובקשות לומר בלשון רבים ולהוסיף אותיות נ"ו, דהיינו שיאמר אלהינו רחמנו גואלנו וכיוצא בזה. וכתב האלהי מהר"ם קורדוירא, כל נ"ו המורה על רבים, לדעתינו הרמז בתפארת ומלכות שאנחנו בני ישראל נשמותינו בסוד נ"ו, ותפארת נ' כפופה במלכות והשרשים והענפים הכל ענין אחד, וכל מה שאנחנו מתפללין הוא בסוד נשמתינו החקוקה שם, וע"י אנו פועלים בכוונתינו למעלה בספ"ר בשער הנשמה, עד כאן לשונו. הרי ה"ו סוד נ"ו וק"ל:

זן לחמו בלחמי מזון הנפש פשט תורה התמימה כו', חן לוייית חן הם לראשך ע"י צדקה מטיב עמו בעולם הזה אוכל פירותיהן יש מפזר ונוסף, וצדקתו עומדת לעד (תהלים קיב, ג), אני בצדק כו' (שם יז, טו). הקרן קיים לעולם הבא, זהו ירושה. התפילה נעשית כתר פלפול שלי תפילת רבים כו', כמו שעושה כתר, כך נעשה לו כתר ועטרותיהן כו'. קוף ריש, מוזכר שם תשובה. אח"כ חוזר ופורט, סמוך עניים, הענין כי מזה מעלה גדולה שלא יבא לידי צדקה, עשה סימן מעלה גדולה וגדר לזכירת התורה. אח"כ מזכיר המעלות ללמוד וללמד, מאמר פתוח, כי פתוח כו' (דברים טו, ח). נאמן כפוף כו' צדיק כפוף כו', מדת ענוה, עיניו למטה עבודה אמיתית לשמו זהו אמת, אבל לשם עצמו זהו שקר. ואמת יש לו רגלים, עומד ומהלך על רגליו, ונתתי לך מהלכים בין העומדים (זכריה ג, ז). שקר מקרבין מיליה, כמו שכתב החכם רמ"ק, העובד לשם עצמו שכרו מתקרב בזה העולם, והעובד לשמו ית' שכרו צפון כו':

בכניסתם הן ביציאתם והיו אחדות אחד ביחוד של עולם. וכבר רמזו זה רז"ל בתיקון ברכות קריאת שמע קודם קריאת שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד, תקנו להזכיר מדת יום בלילה, ומדת לילה ביום, דהיינו יוצר אור ובורא חושך, מעריב ערבים בחכמה פותח שערים, להוציא מלב האפיקורסים הפוקרים ימ"ש האומרים מי שברא יום לא ברא לילה:

ועל זה רמז ג"כ הפסוק ויהי ערב ויהי בוקר, דהיינו לילה ויום שהם ביחד יום, הכל בורא אחד בראם, והבורא ית' עשה סימן זה בבריאתם להראות דבר זה, דהיינו החמה בשקיעתה נעשה אדומה ומאירה כדי שיהיה החושך כלול מהאור. וכן היום קודם שמאיר הנה חשך גדול, כמו שתירגם אונקלס בפסוק (שמות י, כא) וימש חושך, בתר דיעדי קביל לילה, וכל זה להראות הכללות והאחדות, על כן צריך האדם לראות חק ולא יעבור שיחבר ויקשר הכניסה ביציאה בעסק התורה ובעבודת הש"י:

והנה כבר הוזכר למעלה מענין התשובה, ביומו תתן שכרו (דברים כד, טו), שצריך האדם לעשות בכל יום ולפשפש במעשה היום באופן שיקויים (ויקרא כב, ז) ובא השמש וטהר קודם שיכנס היום שאחריו. והנה אולי יהיה הזמן קצר, כי צריך לפשפש וגם לתקן המקולקל ולמצוא דרכים נכונים, והנה העת קצר, כי מגיע זמן התפילה, וזמן התקשרות הלילה ביום בעסק התורה, וזמן קריאת שמע וכיוצא בזה, אשכילך ואורך בדרך זו תלך. בשקיעות החמה להרהר בתשובה, ולעשות הסכמה בלבו שיפשפש ויתקן כל המעוות כשיהיה לו פנאי אח"כ קודם השכיבה, ואף שלא נגמרה התשובה בהערב השמש נקרא בעל תשובה, כדמיון הדין הפסוק מי שאינו רוצה לציית דינא כותבין עליו פתקא דשמתא, ומיד שאומר הא אתינא אע"ג שעדיין לא נעשה כפי מה שיורה הדין עליו קורעין פתקא הזו, כן בנדון הזה מיד שמהרהר תשובה ועושה הסכמה לעשות תשובה שלימה נקרא בעל תשובה, ובתנאי שאח"כ קודם השכיבה יגמור התשובה ותיקונה. ועל זה רמזו (ברכות יט, א), המהרהר אחר מטתו של תלמיד חכם כו', כי בודאי עושה תשובה קודם שהלך להמטה:

ראשית דבר קבלת עול מלכות שמים קריאת שמע. תנן ריש ברכות, מאימתי קורין את שמע בערבית, משעה שהכהנים נכנסין לאכול בתרומתן, והיא משעת צאת

הכוכבים. וכתב רבינו יונה ריש ברכות וזה לשונו, הא דאמרינן דמצאת הכוכבים ואילך הוא לילה דוקא ג' כוכבים בינונים, אבל פחות לא הוי לילה, דהכי אמרינן במסכת שבת (לה, ב) כוכב אחד הוי יום, ב' בין השמשות, ג' לילה. ואמרינן עלה, לא כוכבים גדולים הנראים ביום, ולא כוכבים קטנים הנראים בלילה, אלא בינונים. וכיון שכן, ואין הכל בקיאין בין בינונים לקטנים, צריך לזהר עד שיראו הקטנים כו', עד כאן לשונו:

אך בכל ארצות אשכנז נהגו להקדים בתפלת ערבית קריאת שמע. וצדדו הפוסקים להמציא איזה טעם למנהג, כמו שבא דבריהם בארוכה, וסיים הטור (או"ח רלה) זה לשונו, וגם מתוך הדוחק נהגו כן, לפי שהצבור מתקבצים לתפלת המנחה, ואלו לא היו קוראים שמע ומתפללים ערבית עד צאת הכוכבים, היה הולך כל אחד לביתו והי' טורח עליהם להתקבץ אחר כך, ולא היו מתפללין, לפיכך נהגו כן. הרי שלא התיר להתפלל ערבית קודם צאת הכוכבים רק מטעם שהוא מתפלל עם הציבור, נמצא יחיד שהוא דר בכפר, או אם הוא בדרך שאז אין ציבור, צריך להמתין עד צאת הכוכבים:

וכתב הכלב"ו בסימן ט', מאימתי קורין שמע בערבית, משעת יציאת הכוכבים. והעושה קודם לכן לא יצא, אלא אם כן בש"ץ במקום שיש שם חבר עיר, והטעם, משום (תהלים קיט, קכו) עת לעשות לה' הפרו תורתך, שאם יפסקו בין תפילת מנחה לתפילת ערבית וילכו איש לאוהליו, יתרשלו או ישכחו לחזור ולהתפלל בזמנה שהוא צאת הכוכבים ותבטל קריאתם לגמרי. אבל במקום שאין שם חבר עיר, יחיד המתפלל טוב לו להתאחר ולקרא בזמנה שהוא צאת הכוכבים, ולא יקדים קודם לזה, עד כאן לשונו. וירא שמים יוצא ידי שניהם, יתפלל עם הצבור ויקרא קריאת שמע עם ברכותיה, ויתפלל ולא יפרוש מהם. ואח"כ ביציאת הכוכבים, יקרא קריאת שמע מתחלתה ועד סופה בדקדוק ובלי ברכה. וזה הדרך הוא הדרך המובחר משלשה דרכים המוזכרים בדברי רבינו יונה בריש ברכות. ומאחר שכוונתו לשם שמים, יאמר בשניהם לשם יחוד קודשא בריך הוא ושכינתיה ע"י ההיא טמיר ונעלם:

אל יקל בעיניך מה שקורא ק"ש ומתפלל עם הצבור, כי יש סמך למנהגם שהתירו בשעת הדחק אף שמקדימין הרבה. ויש להביא ראיה מיעקב אבינו, ויפגע במקום (בראשית כח, יא), תיקן תפילת ערבית והתפלל והיה עוד היום גדול, כי בפתע פתאום בא השמש שקעה החמה, אמר הקב"ה, צדיק זה בא לבית מלוני ויפטר בלא לינה (סנהדרין צה, ב). ואין לומר שיעקב אבינו ע"ה התפלל אבל לא קרא קריאת שמע עד הלילה, זה אינו, דכבר פסקו הפוסקים (עי' רמב"ם הל' תפלה ז, יח. ושו"ע או"ח רלו, ב) כר' יוחנן לסמוך גאולה לתפילה אפי' של ערבית, ולא כרבי יהושע בן לוי דאמר תפלה באמצע תקנום (ברכות ד, ב). וזה לשון התוספות בפרק תפלת השחר (ברכות כו, ב), יעקב תיקן תפילת ערבית, תימה, דאמר בפרק גיד הנשה (חולין צא, ב) וילך חרנה (בראשית כח, י), כי מטא לחרן בעי למיהדר, אמר, אפשר שעברתי במקום כו'. אלמא דהתם מוכח דהתפלל ערבית ביום, מאחר שהתפלל כבר והוה דעתיה למיהדר, וקשה למתניתין מפ"ק דקאמר שאינו זמן תפלה עד צאת הכוכבים. ולפי מה שפירשנו דקיימא לן כר' יהודה דאמר עד פלג המנחה, ניחא, ויפה מנהג שלנו, דאדרבה טוב להתפלל מבעוד יום קצת, עכ"ל:

ולפי הפוסקים דפסקינן כמתניתין בצאת הכוכבים דווקא, ומצדדין טעם למנהג מפני הדוחק כו', צריך לומר דיעקב עשה כן מפני הדוחק, דהיינו שהיה מצטער על שעבר על מקום אבותיו ולא התפלל, יהיב דעתיה למיהדר והלך בזריזות לחזור למקום אבותיו ולהתפלל, והקב"ה הבוחן לבות עשה לו זה הנס של קפיצת הדרך, על כן הוצרך להתפלל מיד לקיים מצוה זו. הרי שיש סמך למנהג מפני הדוחק:

ואח"כ בצאת הכוכבים יקרא קריאת שמע כולה שאז היא זמן דאורייתא, ואז שניהם כאחד טובים, וקורא אני עליהם (ישעיה מח, יג) יעמדו יחדיו:

בפרק קמא דברכות (ד, ב), תניא, חכמים עשו סיג לדבריהם, כדי שלא יהא אדם בא מן השדה בערב ואומר, אלך לביתי, ואוכל קימעא ואשתה קימעא ואישן קימעא ואח"כ אקרא קריאת שמע ואתפלל, וחוטפתו שינה, נמצא ישן כל הלילה. אלא אדם בא מן השדה בערב, נכנס לבית הכנסת, אם רגיל לקרות קורא, ואם רגיל לשנות שונה, וקורא ק"ש ומתפלל, ואוכל פתו ומברך. וכתבו שם תוספת (ד"ה וקורא ק"ש) על

זה, והובא ג"כ בבית יוסף (או"ח רלה) זה לשונם, מכאן משמע שמשעה שהגיע זמן קריאת שמע של לילה, שאין לו לאכול סעודה עד שיקרא ק"ש ויתפלל ערבית, עד כאן לשונם. משמע מהתוספת, דווקא משהגיע זמן ק"ש של ערבית אין לו לאכול, אבל אם עדיין לא הגיע זמן ק"ש, כגון שהיה שעה או חצי שעה קודם לילה ודאי, דהיינו צאת הכוכבים, יכול להתחיל לאכול:

וכך כתב הטור בסימן רל"א על ההיא ברייתא שלא יהא אדם בא מן השדה בערב ויאמר אוכל קימעא וכו', וזה לשונו, אלמא כשהגיע זמן קריאת שמע אסור לקבוע סעודתו עד שיתפלל, עד כאן. ומדכתב משהגיע זמן קריאת שמע, משמע אבל קודם זמן קריאת שמע, מותר להתחיל לאכול. וכן כתב רבינו עובדיה בפירוש המשנה, וזה לשונו במשנה קמייתא דמסכת ברכות, ומיהו לכתחילה משהגיע עונת קריאת שמע של ערבית דמתניתין, דהיינו מצאת הכוכבים, אסור לסעוד וכל שכן לישן, עד שיקרא ק"ש ויתפלל וכו'. הרי לך בהדיא שכתב בפירושו דהיינו מצאת הכוכבים אסור לסעוד, משמע אבל קודם שהגיע זמן צאת הכוכבים, מותר לאכול:

ומיהו הר"י כתב ברישׁ משנה של ברכות נגד זה, זה לשונו שם, חכמים אומרים כו', עד תדע דהא אמרינן לקמן כדי שלא יהא אדם בא מן השדה בערב כו', ורצו לומר שאפילו כשיבא מן השדה קודם, אין לו לומר כיון שלא הגיע עדיין עונת זמן קריאת שמע, אוכל ואשתה תחילה. אלא יש לו לקרות תחילה ולשנות עד יציאת הכוכבים, ויקרא קריאת שמע ויתפלל, ואח"כ יאכל כו'. מכלל דבריו אתה למד, דקודם זמנה נמי אסור לאכול:

וכתב הבית יוסף על זה בסימן הנזכר, דהיינו דווקא כמו חצי שעה קודם כמו שאמרו בתפלת המנחה, עד כאן. וכך כתב השלחן ערוך (רלה, ב). ובדברי הרב רבינו יונה מוכח בהדיא בברייתא זו, שמיירי בבא מן השדה קודם שהגיע זמן קריאת שמע, דאם בהגיע זמן ק"ש, איך אמר אם רגיל לקרות קורא, לשנות שונה, והדר קורא קריאת שמע, כי בודאי בהגיע זמן קריאת שמע בודאי צריך לקרות ק"ש בתחילה, ואח"כ יקרא וישנה. וזהו תשובה נצחת על התוספת והמרדכי והטור ור' עובדיה. אלא על כרחך מיירי בשלא הגיע עדיין זמנה. וכן משמע לישנא דבא מן השדה בערב, ולא

אמר בלילה, אלא רצו לומר בשעת שקיעת החמה, ומאותו הטעם אסור להתחיל לאכול כו'. ובזו הברייתא לא יש מחלוקת, אף רבן גמליאל דמתניתין דסבירא ליה בסוף זמן עד עמוד השחר ולא שייך הרחקה, מכל מקום בזה הסייג בתחלת זמנה לא פליג. וכך כתב רבינו יונה ריש ברכות:

ולפי זה יש להקשות במשנה ראשונה דברכות, רבנן ורבן גמליאל במאי פליגי, מאחר דגם רבן גמליאל סבירא ליה דלכתחילה צריך לקרות קריאת שמע מיד כשהגיע זמן ק"ש בצאת הכוכבים, ובדיעבד אם לא קרא בודאי יודו רבנן דאף לאחר חצות יקראו. שאם נאמר שלא יקרא כלל, קשה כיון דקריאת שמע דאורייתא, היאך יכולים חכמים לפטור הימנה:

והרב רבינו יונה בריש ברכות נתעורר על קושיא זו, ותירץ בה שינויי דחיקי. מתחלה תירץ, דרבנן סבירא להו דלאחר חצות קורא בלא ברכות, ופלפל על זה. ואח"כ תירץ, דרבנן ס"ל דלא יקרא כלל, ויש כח ביד חכמים לעקור דברי תורה. וזה לשונו, ונראה למורי הרב נר"י דסבירא להו לרבנן, שאפילו ק"ש שהיא מן התורה כל הלילה, אינו קורא אותה אחר חצות, שיכולין חכמים לפטרו ממצות עשה כל זמן שעושין כן משום סייג, או משום קיום המצוה עצמה. דהא חזינן בלולב שמצותו מן התורה יום ראשון (ויקרא כג, מ), ואפילו הכי כשחל יום ראשון בשבת פטרו חכמים ליטלו משום גזירה דשמא יעבירנה ד' אמות ברשות הרבים (סוכה מג, א). וגבי סדין בציצית נמי אעפ"י שהתורה חייבה אותו והתירה כלאים לענין הציצית, דכתיב (דברים כב, יא) לא תלבש שעטנז, וסמיך ליה (שם יב) גדילים תעשה לך, דאלמא משמע שהסדין שהיא של פשתן עם התכלת שהוא צבוע על הצמר מותר מן התורה, אפי' הכי היו פוטרין אותו ב"ש גזירה משום כסות לילה. כלומר, שאעפ"י שאם היה לובש אותו ביום מחויב להטיל בו ציצית מן התורה, אפילו הכי פטרו אותו שילבשנו בלא ציצית, כיון דלילה אינו זמן של ציצית, דמצות ציצית אינה נוהגת אלא ביום, דכתיב (במדבר טו, לט) וראיתם אותו וזכרתם, דמשמע כל זמן שיש בו ראייה יש בו זכירה, וכל זמן שאין בו ראייה אין בו זכירה, וגזרו יום אטו לילה. הרי שחייב מן התורה שלא ללבוש טלית של פשתן ביום בלא ציצית של תכלת, ואפי' הכי פטרו אותו ב"ש ללובשו בלא תכלת

משום גזירה דשמא ילבש אותו בלילה ויעבור משום לא תלבש שעטנז, ובהא הלכה כב"ש. הכי נמי אעפ"י שמצות קריאת שמע כל הלילה מן התורה, אפילו הכי פטרו אותו חכמים משום סייג כדכתיבנא, עד כאן לשונו:

ודבריו דחוקים בעיני, דודאי יש כח ביד חכמים לעקור דברי תורה בשביל איזה חשש שיבא מצד אחר, כגון לולב בשבת, גזירה שמא יעבירנו ד' אמות ברשות הרבים שהיא איסור מצד אחר, ויהי' מצוה הנעשית בעבירה. וכן ציצית בסדין, גזרו משום שלא יהיה נעשית ע"י זה עבירה מצד אחד. אבל לבטל מצות קריאת שמע אחר חצות בשביל שיהא זריז לקרות פעם אחרת קודם חצות, מאי אולמא הך מהך, ועתה מבטלו מק"ש בודאי, ופעם אחר אם יבטל הוא ספק, זהו דוחק. ועוד קשה לכל פירושיו, מה השיב רבן גמליאל לבניו שהחכמים עשו משום הרחקה אבל בדין חייב, מכל מקום לפי פירוש הר"י ז"ל סבירא להו לרבנן דלא יקרא, ויחיד ורבים הלכה כרבים, א"כ איך חייב לבניו לקרות, מאחר שרבנן ס"ל דלא יקרא, ורבן גמליאל הורה לבניו דהלכה כרבים כדאיתא בגמרא (ברכות ט, א) בפירוש המשנה זו, וזהו תמיה גדולה על רבינו יונה:

ואין לי לתרץ דבריו אלא לומר, שלא היה גורס במשנה אם לא עלה עמוד השחר חייבין אתם לקרות, אלא היה גורס רשאין אתם לקרות, וגירסא זו יש באיזה נוסחאות. ורש"י בגמרא (ט, א ד"ה כוותי) כתב, לא גרסינן רשאין (לפנינו; מותרים) אלא חייבין, ואפילו גירסת רשאין לא אתי שפיר לפי שיטת רבינו יונה, דהדרא קשיא לדוכתא דאין כח ביד חכמים לעקור מצות קריאת שמע דאורייתא. מה תאמר, שעשו כן בשביל הרחקה, א"כ איך נתנו הרשות ביד אדם, היה להם לגזור כמו כל הגזירות:

על כן אין נראה בעיני כל הדברים, ואעפ"י שאין אני כדאי לחלוק אפי' אתלמיד דתלמידיו עד י' דורות, מכל מקום מלאני לבי לעיין במשנה הזו שהיא משנה ראשונה דשתא סדרא משנה, ואומר שהניח לי הרב מקום להתגדר, וקבל האמת ממי שאמרו:

והנני אפרש המשנה כפי אשר פירשוה בגמרא שיש ג' מחלוקות בדבר. ר' אליעזר סבירא ליה, עד סוף האשמורה הראשונה. וחכמים אומרים, עד חצות. ורבן גמליאל אומר, עד שיעלה עמוד השחר, ופליגי בקרא דובשכבך (דברים ו, ז). ר' אליעזר ס"ל

ובשכבך פירוש זמן שהולכים לשכוב, והוא עד שליש הלילה, שהוא סוף האשמורה הראשונה, ואח"כ כלה זמן קריאת שמע דלילה. וחכמים ורבן גמליאל סבירא להו ובשכבך פירושו כל זמן ששוכבין על המטה, וזהו כל הלילה. רק חכמים החמירו משום הרחקה, עד חצות. ובניו של רבן גמליאל שבאו מבית המשתה ואמרו לו לא קרינו את שמע, היו מסופקים בדעת החכמים אם הם מפרשים ובשכבך כמו ר' אליעזר, רק שרבנן סבירא להו שדרך בני אדם לילך ולשכוב הוא עד חצות הלילה, ומכאן ואילך כלה זמן קריאת שמע, נמצא שהן פטורין מקריאת שמע, כי אף שרבן גמליאל סבירא ליה כל הלילה, יחיד ורבים הלכה כרבים כדאיתא בגמרא. או רבנן ס"ל כרבן גמליאל בפירוש ובשכבך, שפירושו כל זמן ששוכבין דהיינו כל הלילה זמן ק"ש, ממילא מה שאמרו חכמים עד חצות הוא דווקא לכתחילה משום הרחקה, אבל בדיעבד מחויב לקרות עד שיעלה עמוד השחר. והשיב להם רבן גמליאל, חייבים אתם לקרות אם לא עלה עמוד השחר, כי דברי חכמים אינם אלא לכתחילה ומשום הרחקה:

ולענין הקושיא במאי פליגי רבן גמליאל וחכמים, מאחר ששניהם סבירא להו דלכתחילה יקרא בצאת הכוכבים, ובדיעבד סבירא להו דיקרא עד שיעלה עמוד השחר. נראה בעיני דפלוגתייהו היא בלכתחילה, אם אינו רוצה לאכול ולישן בלילה ההוא סבירא להו לרבנן דאפי' הכי אסור להתמהמה לכתחילה יותר מהחצות משום הרחקה. ורבן גמליאל לא חייש, כמו בתפילה שרשאי לאדם להמתין מלהתפלל בכל זמן שהוא זמן תפלה. ומה שכתבנו למעלה דרבן גמליאל מודה להאי ברייתא דלמעלה, היינו כדתניא שלא יאמר אוכל קימעא ואישן קימעא וחוטפתו שינה, אבל אם לא ירצה לאכול ולא לשתות ולא לישן ס"ל לרבן גמליאל דלכתחילה זמנה כל הלילה, ורבנן סבירא להו עד חצות ולא יותר, גזירה משום שמא ישן, מאחר שהלילה עלולה לזה:

גם יש לומר דפליגי בהתחיל בהיתר, בעוד היום גדול התחיל בסעודה גדולה עד תוך הלילה, דסבירא להו לרבנן דמחויב להפסיק בהגיע חצות לילה משום הרחקה. ורבן גמליאל סבירא להו דאין צריך להפסיק, ואז יבא הכל על נכון. ויהיה איך שיהיה,

ההלכה כרבנן (רמב"ם הל' תפלה א, ט. שו"ע או"ח רלה, ג), וצריך אדם להרחיק מן העבירה ולחשוש כל החששות:

ענין קריאת שמע דלילה וסודה, יתבאר לקמן אי"ה בבית התפלה

פרק ב

סדר הלילה מעמק הברכה של אבא מורי זלה"ה, עם הגה"ה שלי. טוב ללמוד כל הלילה סמוך לשכיבה, ואפילו בלילות היותר קצרים שבקיץ אפי' דבר מועט, כדי שישכוב מתוך דברי תורה. אמרו ז"ל בפרק קמא דעבודה זרה (ג, ב), ובחגיגה פרק אין דורשין (יב, ב), כל העוסק בתורה בלילה, הקב"ה מושך עליו חוט של חסד ביום, שנאמר (תהלים מב, ט) יומם יצוה יי חסדו כו'. ועוד כדי שתתקיים (יהושע א, ח) והגית בו יומם ולילה. ואם מצער הוא, וכמ"ש לעיל בשם בעל ברכת אברהם שהעיד אביו בשם מהר"י קולין רבו ז"ל, שכשהיו לו עסקים הרבה מהקהילות ולא היה ספק בידו ללמוד, היה פותח ספר אחד ביום וקורא שורה או שתי שורות ולא יותר, וכן בלילה, כדי לקיים והגית בו יומם ולילה, דאחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכוין לבו לשמים (ברכות ה, ב) בשעת הדחק. על כן כתב הטור בסימן רל"ח, ובענין לימוד הלילה יותר ויותר מבשל יום:

ויותר בני הזהר במה שאמרו חז"ל (ויק"ר יט, א), אין רינה של תורה אלא בלילה, שנאמר (איכה ב, יט) קומי רוני בלילה. גרסינן בעירובין בפרק הדר (עירובין סה, א), אמר ריש לקיש, לא איברי לילה אלא לגירסא. וגרסינן בפרק עושין פסין (שם יח, ב), אמר רב יודא אמר רב ירמי', כל בית שנשמעין בו דברי תורה בלילה, אינו חרב. הילכך כיון ששעות הלילה נוחין ורצוין ללמוד, המבטלן עונשו מרובה. כל שכן שאם יארע לאדם מקרה שלא השלים חוקו בלימוד היום, שישלימנו מיד בו בלילה ולא ידחנה כלל, כדאיתא בפרק הדר (שם סה, א) רב אחא בר יעקב יזיף ביממא ופרע בלילה. פירוש, היה לו חק קבוע ללמוד כך וכך ליום, ופעמים שהיה טרוד ביום ולא היה יכול להשלימו, והיה משלימו מיד בלילה, עכ"ל אורח חיים במקום הנזכר:

וכתב עוד הטור יורה דעה בהלכות תלמוד תורה זה לשונו, אעפ"י שאדם חייב ללמוד ביום ובלילה, רוב חכמה מתקיימת בלילה. לפיכך מי שירצה לזכות בכתרה של תורה, יזהר בכל לילותיו ולא יאבד אפי' אחד מהן בשינה באכילה בשתייה בשיחה

וכיוצא בהם, אלא בדברי חכמה ותלמוד תורה. וכך כתב המיימוני בספר המדע בהלכות תלמוד תורה פרק ג' זה לשונו שם, אין אדם לומד רוב חכמתו אלא בלילה כו'. וכבר כתבתי בזה במקצת בחיבורי הקטן אשר קראתיו ברי"ת אברהם על מאמר רז"ל שאמרו, תכלית הימים הלילות, יעיין שם. ויזהר כל אדם שיקשור הכנסת הלילה עם שקיעת החמה בלימוד התורה, וכך כתב הזוהר בענין אשמורת הבוקר, שיקשר לילה היוצא וגם יום הנכנס בתורה, וטעם אחד לשניהם בשוה, כי ראוי ונכון לקשר ולייחד מדת יום במדת לילה, ומדת לילה ביום, וזהו סוד (בראשית א, ה) ויהי ערב ויהי בקר יום אחד והבן, ע"ל סימן י"א:

ותורה היא שמירה גדולה שלא יטמא האדם בקרי בלילה, ושכבר ידעת שעון גדול הוצאות שכבת זרע לבטלה כדאיתא בפרק כל היד (נדה יג), ונזכר בכל הפוסקים, ובפרט באורח חיים סימן ר"מ. בעל ראשית חכמה האריך בחומר עבירה זו בשער הקדושה מאוד, עד שהעלה בשם הזוהר שכל העבירות שבעולם יש להם תשובה, חוץ מזו. והקשה על זה ראשית החכמה, והלא אין דבר שאין לו תשובה, שהרי אפי' מנשה קבלו הקב"ה וכו', והאריך בזה. וכלל העולה ממה שאמרו שאין לו תשובה, פירוש שתשובתו קשה עד מאוד ואין מספיקין בידו לעשות תשובה, מפני שצריך סיגופים הרבה וילאה בעל תשובה ולא יעשה מה שראוי לעשות, זהו שאין לו תשובה כו', עד אמרו והנה איך שיהיה שמעינן מזה שהוצאת שכבת זרע לבטלה היא עבירה חמורה שסגרו דלתי התשובה בפניו, וצריך להעתיר ולהרבות הפצרות גדולות ולעשות עינויים קשים בגופו עד יפתח הפתח, כי הדלת הננעלת לא במהרה יפתח. ואם ילמוד אדם תורה קודם שכיבה, התורה משמרתו שלא יבא לידי כך כמו שאמרו רז"ל בפרק היה קורא (ברכות יד, א), א"ר חייא בר אבא אמר רבי יהושע בן לוי, כל המשביע עצמו מדברי תורה ולן, אין מבשרין אותו בשורות רעות, שנאמר (משלי יט, כג) ושבע ילין בל יפקד רע, עד כאן לשונו:

כבר נודע כי רע יקרא המוציא זרע לבטלה, בענין שדרשו ז"ל סוף סוטה בפסוק (דברים כג, י) ונשמרת מכל דבר רע, שלא יהרהר ביום כו', והיינו שלא יבא לידי תקלת קרי בלילה כשהיה שבע מדברי תורה, כי דברי תורה מרפא לחולי זה. ולכן

ראוי לכל בעל תורה שלא ישכב עד שיקרא בתורה הרבה באופן שיהיה שבע. שכמו שהאדם שובע עצמו מאכילה עד אשר ילאה שלא יוכל לאכול יותר, כן ישבע עצמו מן התורה. ומי שלא עשה כן והולך לישן שלא מתוך דברי תורה, וראה קרי בלילה אפילו לאנסו, הרי זה מתחייב בנפשו המטומאה, כי שגגת תלמוד עולה זדון (אבות ד, יג), ובפרט מי שאינו נשוי שלא לשכב לעולם לישן עד שיקרא בתורה הרבה. ומכל מקום אם עסק בתורה ביום והוא שבע ממנה, אין החיוב לו להאריך בתחלת הלילה בעסק התורה באופן שלא יוכל לקום באשמורת. והחכם עיניו בראשו, ויכלכל דבריו במשפט שיעסוק בתורה ביום עד שישבע, ובתחלת הלילה יעסוק בתורה ג"כ כדי שיקשור לילה ביום ע"י עסק התורה כי רב הוא כמו שידוע ליודעי חן. וכבר האריך בזה בעל ראשית חכמה בשער הנזכר, ולא נעתיק לשונו כדי שלא להאריך:

ואחר שלמד הרבה לשובע, קודם שישכוב יבדוק במעשיו, וזה לשון בעל ראשית חכמה בשער היראה, וסדר הלילה כך הוא, קודם שישכב יבדוק במעשיו במה שעשה ביום ההוא, ולכתוב מעשיו ברמז לבל ישכחם לקיים (תהלים נא, ה) וחטאתי נגדי תמיד, כך כתוב בספר החסידים. ובזוהר (ח"ג קעח, א), דבכל לילה ולילה עד לא ישכב ועד לא נאים, בעי בר נש למעבד חושבנא מעובדוי דעבד כל ההיא יומא מינייהו, ויבעא עלייהו רחמים. מאי טעמא בהאי שעתא, בגין דההוא שעתא אילנא דמותא שארי בעלמא, וכל בני עלמא טעמין טעם דמותא. ובעי בהאי שעתא למיעבד חושבנא מעובדוי, ויודי עלייהו, בגין דאיהי שעתא דמותא, ואלין איקרין מארי דחושבנא, עד כאן לשונו. וסימן לדבר, (אבות ב, י) שוב יום אחד לפני מיתתך, כי השינה טעם דמותא. וכן אמרו רז"ל (ברכות נז, ב), השינה אחד מס' במיתה. ובענין הוידוי, כתב בעל ראשית חכמה בשער הקדושה עוד בשם הזוהר, שטוב מאוד שיבכה בהתודתו על עונותיו, שכאשר תעלה נשמתו ע"י דמעה בודאי שיעלה למעלה בקדושה, שכל השערים ננעלים חוץ משערי דמעות (ברכות לב, ב):

ויקרא קריאת שמע, וצריך לדקדק בקריאת שמע שעל מטתו כמו בק"ש בבית הכנסת. ויקראנה באימה וביראה ובכוונה עצומה, כי רבים אומרים שעיקר קריאת שמע שאדם יוצא בה הוא במה שקורא לפני מטתו. ומה שאנו קורין בבית הכנסת,

אינו אלא כדי לעמוד בתפילה מתוך דברי תורה, כמו שהביא הטור דיעות בזה בסימן רל"ה, על כן יכוין בשניהם לעשות כרצון איש ואיש. ומיד אחר הקריאה ילך לישן, כמו שאמר רבי יהושע בן לוי (ברכות ד, ב), אע"פ שקרא ק"ש בבית הכנסת, מצותה לקרותה על מטתו, ופירשו המפרשים, על מטתו היינו סמוך למטתו, כלומר בשעה שרוצה לילך לישן:

וכתב הכלבו בסימן כ"ט והביא בית יוסף בסימן רל"ט, ונהגו כל ישראל שאין אוכלים ושותים ואין מדברים אחר קריאת שמע שאומרים על מטתו, וסמכו אהאי קרא (תהלים ד, ה) אמרו בלבבכם על משכבכם כו', זו קריאת שמע (עי' ברכות ה, א), ודומו סלה, עד כאן לשונו. וכיוצא בזה כתב רבינו ירוחם בנ"ג ח"ב. וזה לשון מורי בשלחן ערוך שלו בסימן רל"ט (בהג"ה סעיף א), ויקרא קריאת שמע סמוך למטתו, ואין אוכלים ושותים ולא מדברים אחר קריאת שמע שעל מטתו, אלא ישן מיד, שנאמר אמרו בלבבכם וגו'. ואם קורא קריאת שמע ולא יוכל לישן מיד, אז חוזר וקורא כמה פעמים זה אחר זה, עד שישתקע בשינה ושיהא קריאתו סמוך לשינתו, עד כאן לשונו. וכתב בהגהות מיימוני, והביאו הבית יוסף בסימן רל"ט, בפ"ז מהלכות תפילה, זה לשון ירושלמי, רבי זעירא היה קורא את שמע וחוזר וקורא כמה פעמים עד שהיה משתקע בשינה[108], ומכאן משמע שהקריאה קריאת שמע יהיה אחרון לקריאה סמוך

[108] עיין בבית יוסף בטור בסימן ס"א מזה, היאך קרי והדר קרי, הא אמרינן (ברכות לג, ב) האומר שמע שמע משתקין אותו. ובעל עין יעקב הביא זה הירושלמי במסכת ברכות וזה לשונו, ר' שמואל בר נחמני הוה קרי שמע, וחזר וקרי, עד דהוה משקע שנתו, שכתוב, מאי טעמא (תהלים ד, ה) רגזו ואל תחטאו וגומר. והקשה על זה בעל עין יעקב, והאיך הוה רשאי לומר שמע שמע, והלא הדין פשוט דכי אמר פסוק וכפליה משתקין אותו כפי פירוש רש"י, או הרי זה מגונה. ותירץ בלשון אחד זה לשונו, ואפשר לחדש, היינו דוקא כשאין מפסיק כלל, שאומר הפסוק פעם אחד, ותיכף ומיד חוזר לקרותו פעם שנית, שאז נראה כב' רשויות או כמתלוצץ. אבל רבי שמואל לא היה עושה כן, אבל כל כוונתו היתה שהתחלת שינתו תהיה תיכף בתורה, ולא יפסיק בנתיים במחשבתו במילי דעלמא, לכן היה קורא קריאת שמע ושוהה מעט לראות אולי תבא לו השינה מיד, ואם תתעכב זמן מה חוזר וקורא, וכן פעם אחרת, עד שקיים לעולם (שם) אמרו בלבבכם על משכבכם ודומו סלה. ואפשר לפרש, והוה קרי וחזר וקרי, שלא היה שונה לקרות קריאת שמע פעמים, אלא היה חוזר וקורא פסוקים אחרים, כגון (שם לא, ו) בידך אפקיד רוחי, וכיוצא בו נכתב בגמרא שלנו, ואמר חוזר בערך אל הקריאה בתורה, ולא שהיה חוזר לקרות הפסוק עצמו שקרא כבר. ויצא לנו תועלת גדול מזה, והוא לקבוע בנפשותינו שורש אמוניי שאמרו חז"ל (אבות ב, א) וכל מעשיך בספר נכתבים, ובשעת השינה בלילה עולה למעלה נשמת כל חי איש יהודי לכתוב ולחתום מעשי היום, שנאמר (איוב לז, ז) ביד כל אדם יחתום וכו', עד ולזאת הכוונה היה מכוין רבי שמואל בר נחמני לקרות ולחזור ולקרות עד שתפטר נפשו מתוך דברי תורה ולא מתוך מחשבות דברים בטלים, וקולר תלוי על צווארינו לנהוג כן, עד כאן לשונו, עד כאן הגה"ה:

לשינה[109], כך הוכיח רבינו ניסים גאון, עד כאן:

כתב התשב"ץ בסימן ר"ס זה לשונו, ואומר לישועתך בקריאת שמע בכל ששה פנים, לישועתך קויתי ה', לישועתך ה' קויתי, קויתי לישועתך ה', קויתי ה' לישועתך, ה' לישועתך קויתי, ה' קויתי לישועתך וכו', עד ואומר מזמור (תהלים קכב, א) שמחתי באומרים לי כו', כדי להזכיר ירושלים, ומתודה בכל לילה קודם שינה, וקורא עשרת הדברות בפרשת ואתחנן. וכך כתב רש"ל בתשובותיו עיין שם. מי שמטיל מים בלילה צריך להרחיק ד' אמות משם, וליטול ידיו ולחגור עצמו כדי שלא יהא לבו רואה את הערוה לברכת אשר יצר וכו'. ולא ישכב כשהוא שבע ביותר, עד שיתעכל המזון שבמעיו:

כתב הרמב"ם בספר המדע בהלכות דעות פרק ד' (ה) וזה לשונו, לא ישן אדם על פניו, ולא על ערפו, אלא על צדו. בתחלת הלילה, על צד שמאל. ובסוף הלילה, על צד ימין. ולא ישן סמוך לאכילה, אלא ימתין אחריו כמו שלש או ד' שעות, ולא ישן ביום, עד כאן לשונו. וכן הוא במנורת המאור בנר ו', והביאו בשבילי אמונה בנתיב ז', וסיים בה וזה לשונו, וטעם זה הוא, לפי שהכבד מונח לצד ימין, וכאשר יטה על צד שמאל אזי יהא הכבד על האצטומכא ויחממה בחומו, ובזה יתעכל המזון מהרה. ואחרי שנתעכל המזון, ראוי לו שיטה על צד ימין, כדי שתניח האצטומכא וירד פסולת המאכל, עד כאן לשונו. ויהרהר בתורה ובמצות עד שישן. ואל ירבה אדם באכילה גסה בלילה, שהוא מרבה שינה. וכן יזהר מלהשתכר ביין, כי היין מרבה שינה לפי הטבע:

וצריך האדם לעמוד בחצות לילה, כדאמרינן בפרק קמא דברכות (ג, ב), אמר רב אחא הכי אמר דוד, מעולם לא עבר עלי חצות לילה בשינה וכו'. ואחר שיקיץ משנתו,

[109] אבל בגמרא בפרק הרואה (ברכות ס, ב) משמע בהדיא ובכל הפסוקים דברכות המפיל אומר באחרונה, וכן ראיתי בקריאת שמע שסידר הגאון המקובל איש האלהים מהר"ם קורדוירא, והוא סידר ברכת המפיל באחרונה, ופשוט הוא. וכן כתב בהדיא בספר המוסר פ"ד דלאחר קריאת שמע יאמר ברכת המפיל, ומסתבר טעמו, כי איך יפסיק לברכת המפיל שהיא ברכת השינה, וכבר ידוע שאסור להפסיק בין הברכה לבין הענין שמברך עליה, ואע"ג דשינה אין בידו, ולפעמים מפסיק הרבה בעל כרחו בין הברכה לשינה, זו אינה כלום, דאונס פטריה רחמנא (ע"ז נד, א) ואין מחויב לתקן אלא דבר שתלוי בו. וכן הוא בספר אדם וחוה נתיב י"ג ח"כ זה לשונו שם, נכנס אדם לישן על מטתו, אומר אחר שקרא קריאת שמע ברוך אתה י' המפיל חבלי שינה על עיני, עד ברוך אתה י' המאיר לעולם כולו בכבודו, עד כאן הג"ה:

ישבח ויודה להקב"ה שהקיץ משנתו לחיים. ובעל ראשית חכמה בשער הקדושה האריך בחיוב המוטל עלינו לקום בחצות הלילה על פי הזוהר, וכתב שם, שלא יאכל בלילה אלא ממיני מרקחת המושכת את הלב, ובזה יוכל לעמוד ברוב הלילה בעסק התורה בלי שינה וכו'. (כי אם הרבה יאכל, מרבים הקיטורים לעלות למוח, ולפי רוב הקיטורים והמעשנים ירבה השינה באדם). עד ובזוהר הקב"ה מחזיר הנשמות לישראל בחצות הלילה כדי שיתעסקו בתורה וכו', עד הרי היות חזרת הנשמות בחצות כדי שיתן האדם אל לבו ויאמר לא לחנם החזיר לי הקב"ה נשמתי בשעה זו אלא כדי שאעסוק בתורה וכו', עד ואחר שביארנו החיוב המוטל עלינו לקום, והשכר כמה הוא, רצונינו לבאר עוד הערות על פי השכל כדי לזרז את האדם:

רבינו יונה כתב ברישׁ ספר היראה, שבבוקר כאשר יתעורר האדם משנתו, ראוי שיתן אהבת הבורא בלבו שהטיב עמו שהחזיר נשמתו אליו, שכמה שכבו על מטתן ולא קמו. ועל זה אנו אומרים, המחזיר נשמות לפגרים מתים, ואז לא ישב על מטתו דרך עצלות, ויחשוב אלו היו קוראים אותו לעבודת המלך כמה היה זריז לקום, או אלו נפלה דליקה בחצר:

ואם היות דבריו אלו לענין התפלה, ראוי שנלמד מהם לענין השכמות חצות, שכבר אמרנו שבחצות הלילה הקב"ה מחזיר הנשמות אל הגופות כדי שיתעסקו בתורה כו', עד שכתב פרק קמא דברכות (ג, ב), כינור הוה תלוי למעלה ממטתו של דוד, וכיון שהגיע חצות לילה כו' מיד היה עומד ועוסק בתורה עד שיעלה עמוד השחר וכו'. גם ראוי להכין תרנגול שיעירהו בחצות לילה, שהרי מצינו ברבי עקיבא שהיה הולך בדרך והיה מולך עמו תרנגול בפרק הרואה (ברכות ס, ב), הרי שהחכמים הראשונים לא היו סומכים על חכמתם וחסידותם שיקיצו בחצות והיו צריכין סיוע, כל שכן אנחנו. לכן אני אומר, שמי שאין לו תרנגול, יבקש לו חבר שלא ישן עד חצות, כדי שיקיצו בחצות הלילה ממש, וחבירו יש לו שכר וכו'. ואם הוא במקום שלא יש אחר וכו', ראוי שלא לשכב במטה מוצעת, ולא ליפשט כל גופו. ושמעתי שהחכם כהרר"י מ' שנה לא ישן במטה מוצעת אלא משבת לשבת, ואמר שהיה דרכו לישן על גבי תיבה אחת ורגליו תלויות, והיה קם בחצות ממש, ולא ידע אדם מזה עד אחר

מיתתו שסיפרה אשתו וכו', והאריך שם בדברים כאלה הרבה מאד כהנה וכהנה יאריך הספור מאוד, וירא שמים יקרא משם ואז יעבוד הש"י בכל לבו ובכל נפשו מאוד. (וכבר האריכו בשבח עמידת חצות לילה בזוהר פרשת נח ובפרשת לך לך ופרשת תולדות ופרשת ויחי ופרשת בשלח ופרשת תרומה ופרשת פקודי ופרשת תזריע ופרשת אחרי מות ופרשת קדושים, ועוד בשאר מקומות הוזכר זה, ובתיקונים כמה פעמים עד אין מספר, ראה כמה גדולה מצוה זו, אשרי מי שמקיימה). ואצ"ל לברך אשר יצר וכו'[110]:

וזה לשון תולעת יעקב, גרסינן בחגיגה פרק אין דורשין (יב, ב), אמר ריש לקיש, כל העוסק בתורה בלילה הקדוש ברוך הוא מושך עליו חוט של חסד ביום, שנאמר (תהלים מב, ט) יומם יצוה ה' חסדו ובלילה שירה עמי, מה טעם יומם יצוה ה' חסדו, משום דבלילה שירה עמי:

הלילה נחלקת לג' חלקים, והם השלש משמורת שנודע עניינם במסכת ברכות פרק קמא (ג, א), והם כנגד שלשה רגלי הכסא, ואין אנו עכשיו בביאורם, ושלש כיתות של מלאכי השרת ממונים בהם. כת ראשונה, ממונה בד' שעות שהוא השליש הראשון של לילה לשורר לפני הקדוש ברוך הוא, והשיר שאומרים (תהילים כ"ד:א') ליי הארץ ומלואה תבל ויושבי בה וכו', מי יעלה וכו'. והטעם, לפי שבלילה כל העולם טועמין

[110] כבר כתבתי למעלה (שער האותיות אות ט' טהרה פיסקא עוד יש נוסף ד"ה ובענין הלילה) והיה מחניך קדוש (דברים כג, טו), שיהיה לו עביט של מי רגלים של מתכת או זכוכית ויטיל רביעית מים לשם בכל פעם שמשתין, ואז יכול לברך ולהרהר בדברי תורה. ואף שאינו מברך ברכת התורה, מותר להרהר, כמו שכתב הבית יוסף בסימן מ"ח בשם האגור, והביא ראיות לדבר. ומי שהזיד או שגג וחדרו אין נקי, משמע ברבינו יונה שיהרהר הברכה בלבו. ובית יוסף השיג עליו. ואני פירשתי את דברי רבינו יונה כהוגן, והכל מבואר לעיל יעויין שם:

זה לשון הבית יוסף בטור אורח חיים סוף סימן ז', כתב רבינו הגדול מהר"י אבוהב ז"ל, שכתב באורות חיים בשם גאון, שאדם שהטיל מים והסיח דעתו מלהטיל מים, והטיל פעם אחרת, שמחוייב לברך שני פעמים אשר יצר. והביא ראיה ממה שאמרו (ברכות כו, א) טעה ולא התפלל שחרית, מתפלל מנחה שתים, עד כאן לשונו. והדין הזה זר בעיני, וכי האדם שאכל, והסיח דעתו מלאכול ורצה לברך ברכת המזון, ושכח ואכל שנית, למ"ד הסיח דעתו צריך ברכה למפרע היהיה מחויב לברך ב' פעמים ברכת המזון, אתמהה:

וזה לשון לבוש מלכות, ונראה לי, דוקא ברכה זו וכיוצא בה, שזמן הברכה השנית בא מאליו כטבעו של אדם, דומיא דתפלה דזמן התפילה השניה בא מאליה, ואגבה צריך לשלם חוב ראשונה. אבל ברכה שבא ע"י בחירה של אדם, כגון ברכת הפירות וברכת הנהנין וכיוצא בהן וברכת המזון, אם שכח מלברך עליהם ראשונה ואכל ונהנה, ודאי מעוות לא יוכל לתקן הוא, וכשבא לאכול אפי' זה המין פעם שנית אינו צריך לברך ב' פעמים, נראה לי, עד כאן לשונו:

ולי נראה, בוודאי די בברכה אחת כשמברך על פעולה שעשה, הן עשה פעם אחת או כמה פעמים, ואין ראיה מהתפלות שהם חובה על האדם להתפלל והיא מקריאת שמע ואין עניינם על פעולה שקדם רק מקריאת שמע להתפלל תלתא זימנא ביומא, על כן מחויב לשלם, אבל ברכת הודאה ושבח אין ענין לזה וזכרון אחד עולה לכאן ולכאן, כך נראה לע"ד. עד כאן הגה"ה:

טעם מיתה ונפשותיהם עולות למעלה, אם אינם ראוין דוחין אותם והולכין ושטים בעולם. ונפשותיהם של צדיקים הראויים, עולות למעלה ופותחים להם כמה פתחים ומעלין אותם אל המקום הנקרא מקום קדשו ששם נראים כל הנשמות לפני הקב"ה, דוגמת המקום שנראים ישראל לפני הקב"ה הנקרא עזרת ישראל. הכת שנייה, ממונה בד' שעות אמצעיות, ואין אומרים שירה כי אם שתי שעות עד חצות הלילה, ואלה הנקראים אבילי ציון, והם שבכו על חרבן בית המקדש. ובתחילת ד' שעות אמצעיות אומרים (שם קלז) על נהרות בבל שם ישבנו גם בכינו, והם שבכו על נהרות בבל עם ישראל. ומנין שבכו שם, שנאמר (ישעיה לג, ז) הן אראלים צעקו חוצה, וזו היא בבל. ומסיימים (תהלים קלז, ז), זכור ה' לבני אדום את יום ירושלים. באותה שעה מתעורר הקב"ה ובועט בכמה רקיעים ומזדעזעים י"ב אלף עולמות וגועה ובוכה, דכתיב (ירמיה כה, ל) ה' ממרום ישאג ממעון קדשו יתן קולו וגו', ונזכר להם לישראל ולחרבן בית המקדש ואומר, אוי שהחרבתי את ביתי ושרפתי את היכלי והגליתי את בני לבין אומות העולם ומוריד ב' דמעות לים הגדול, השער הזה יהיה סגור. באותה שעה מתעוררות שלהובית אחד מצד צפון, ודופקת רוח אחת מצד צפון באותה שלהובית והולכת ודופקת בכנפי התרנגול וקורא, ואז הוא חצי לילה. ואין להקב"ה מנוחה עד שנכנס לגן עדן להשתעשע בנפשותיהם של צדיקים, וסימנך (אסתר ז, ד-ז) כי נמכרנו אני ועמי וגו'. ויאמר מי הוא זה וגומר. והמלך קם בחמתו כו' אל גינת הביתן. בשעה שהקב"ה נכנס לגן עדן, כל אילני הגן וכל נפשותיהם של צדיקים אומרים (תהלים כד, ז-ט) שאו שערים ראשיכם וגו'. מי זה וגו'. שאו שערים וגומר:

ואשרי המתחבר עמהם וקם לעסוק בתורה להשתתף עם המשוררים ההם, והם אומרים (תהלים קלד, א) הנה ברכו את ה' כל עבדי ה' העומדים בבית ה', המשתתפים בכנסת ישראל הנקראת בית ה', כי כשרוח צפון מתעורר בחצות הלילה מנשב בכינור דוד (עי' ברכות ג, ב), לפי שהתעוררות השמחה בא אליו מצד צפון, ואז מזמר לפני הקב"ה כענין שכתוב (תהלים פג, ב) אלהים אל דמי לך וגומר, וכתיב (שם ל, יג) למען יזמרך כבוד ולא ידום. וכשקול רנה של תורה עולה מלמטה, מחריש הקב"ה כל צבא מעלה ומקשיב הקול ההוא, וכנסת ישראל וכל צבא המלאכים מקשיבים הקול

ההוא, כענין שכתוב (שה"ש ח, יג) היושבת בגנים חברים מקשיבים לקולך השמיעיני. וכשהקב"ה מושך חוט של חסד על כנסת ישראל, נוטלים חלקם כל המתחברים עמה בלילה. ולפי שהיה דוד יודע דבר זה, אמר (תהלים קיט, סב) חצות לילה אקום להודות לך וגומר, וכתיב (שם נז, ט) עורה כבודי וגומר, ודברי רז"ל (עי' מדרש תהלים נז, ד) אני מעיר את השחר ואין השחר מעיר אותו, לפי שלא היה ישן אלא כשינת הסוס (סוכה כו, ב), והוא סוד נעלם. וכשעלה עמוד השחר, באה הכלה מעוטרת מכמה שירות ותשבחות וכמה מיני תודה, כלולה ממעלה וממטה ויושבת בחיק דודה. וכשרואה אותה באותה התיקון הטוב, מצוה לכתוב בספר כל בני ביתו העומדים בבית ה' בלילות ומושך עליהם חוט של חסד. ומאותו החוט נכתר אותו צדיק בכתר המלך, ויראים ממנו עליונים ותחתונים, ואין בעלי הדין שולטים עליו, לפי שהוא רשום בסימן המלך וניכר שהוא מבני ביתו, ולפיכך אין דנין אותו. והנזהר בזה, מעיד על עצמו שהנשמה הקדושה מאירה בו, ומאהבתו ביוצרו מתעורר לעבודתו. ובשביל שהיא שעה רצויה, היה מזהיר הנביא ואומר (איכה ב, יט), קומי רוני בלילה לראש אשמורות, וכתיב (ישעיה כו, ט) נפשי אויתיך בלילה. וצריך ליזהר שלא יפסיק משיתחיל, עד שיתפלל עם הנץ החמה, עד כאן לשונו:

ענין קדושת הזיווג נתבאר לעיל בארוכה באות ק' קדושה יעויין שם

פרק ג

כתב בזוהר פרשת וישב (ח"א קפד, ב), רבי שמעון פתח, (תהלים כו, ו) ארחץ בנקיון כפי וגו', תא חזי רזא דמלתא הכא, דלית בר נש בעלמא דלא טעים טעם דמותא בליליא, ורוח מסאבא על ההוא גופא, וכד אהדרת נשמתא לגופא אתעברת ההוא זוהמא, והא אתמר דידוי דבר נש זוהמא דמסאבא אשתאר בהו. ועל דא לא יעבר בר נש ידוי על עינוי, בגין ההוא רוחא מסאבא, עד דנטיל להון. וכד נטיל להון כדין, הא אתקדש ואקרי קדוש. והיך בעי לאתקדשא, בעי חד כלי לתתא וחד כלי לעילא, דיתקדש מההיא דלעילא, וההוא דלתתא דיתיב בזוהמא דמסאבו ביה, דא כלי לקבלא מסאבו ודא לאתקדשא מיניה, דא ברוך ודא ארור, עד כאן:

והענין כתבו המקובלים, כשאדם ישן בלילה הנשמה יוצאה מגופו ומיד שורה רוח הטומאה על ידיו, ומאי טעמא על ידיו, לפי שהם כנגד זרועות עולם אשר משם

נאחזים כוחות הטומאה, ולפיכך שורה על הידים. וההולך ד' אמות בידים טמאות, חייב מיתה לשמים, לפי שמביא עצבים בידיו, ועליו הכתוב אומר (איוב יב, ו) ישליו אוהלים לשודדים ובטיחות למרגיזי אל לאשר הביא אלוה בידו. מי הם מרגיזי אל, אותם המביאים עצבים בידיהם. ולפיכך יתרחק מן הכיעור ומן הדומה לו, ויתרחק מצד הטומאה כדי שישרה עליו צד הקדושה והטהרה. ומים הללו צריכים ב' כלים (או"ח ד, ח), כלי עליון להתקדש ממנו, ירמוז לעולם הקדושה. וכלי התחתון לקבל המים הטמאים ההם, והוא רמז לקליפה לעולם הקליפה שהוא צד הטומאה. ולפי שהאדם עד שלא נטל ידיו הוא טמא, לפיכך צריך שלא יטול ידיו אלא ממי שנטל, שנאמר (במדבר יט, יט) והזה הטהור על הטמא וגומר. ואסור להעביר ידיו על עיניו (או"ח ד, ד), לפי ששורה עליהם רוח הטומאה והם ג' רוחות, ולפיכך צריך לערות עליהם ג' פעמים להעבירם (שם סעיף ג). ואסור לעשות שום דבר במים ההם (שם סעיף ט), ואסור לשפכם אלא במקום מדרון, כדי שלא ידרכו בני אדם עליהם שלא יריעו לעולם (שם):

וזה לשון סדר היום, ואם נוטל ידיו מאיש אחר בין קטן ובין גדול, יטול המטיל תחילה, ואח"כ יטול ממנו, רמז לזה (במדבר יט, יט) והזה הטהור על הטמא. כי כיצד יעביר מעל חבירו רוח הטומאה, והוא נדבק בו עדיין. אלא יטהר עצמו, ואח"כ יטהר אחרים, כענין התקוששו וקושו (ב"מ ס, ב). ואין קפידא בזה כי אם דוקא בנטילת ידים שחרית מן הטעם שזכרנו, אבל בשאר היום בנטילות אחרות אין להקפיד, וכל המקפיד אינו אלא מן המתמיהין. ואם תאמר איך הימין מקבל מים מן השמאל, והרי הוא טמא. יש לומר דלא דמי, דהכא הוא חפץ ומבקש להעביר הטומאה ממנו כיצד יעשה, אלא שמפני מעלת הימין שלא ישמש לשמאל, התחיל בו תחילה. אבל הרי הוא חוזר עליו להעבירו, ולא אפשר בלא"ה, ואדרבא מכחו ומצדו בא עליו להעבירו. אבל אדם שלא נטהר עדיין והרי הוא חפץ בטומאתו, אין כח בידיו להעביר טומאה אחרת עד שיטהר:

ובעל נפש צריך ליזהר הרבה מאוד שלא ילך ד' אמות בידים מזוהמות מזוהמת נחש אשר שרה עליהם בלילה הנותן כח לטומאה לשלוט עליו, ועל זה נאמר (תהלים פא,

י), לא יהיה בך אל זר. והענין הוא כאשר כתבנו, כי אין ראוי ליתן לו כח ושולטנות אפילו רגע אחד, משום (דברים יג, יח) ולא ידבק וגומר. וכן הענין בכל דבר שצריך נטילת ידים כשיוצא מבית הכסא, שירחץ ידיו תכף ומיד. ואע"פ שאין צריך בזה לערות ג' פעמים, אפילו הכי משום רוח טומאה נגעו בה. ואיתא בזוהר, שיזהר האדם כשיוצא מבית הכסא שלא ישמש מטתו כל אותה שעה, משום דמדבק בו שד דבית הכסא, ופוגם אותו זיוג. נראה שהטעם משום רוח הטומאה, עד כאן לשונו:

ונראה בעיני מיד כשנעור ואינו רוצה לישן, אף שעדיין אינו עומד ממטתו רק נשאר מושכב, יטול ידיו כדי שילך ממנו רוח הטומאה, מאחר שהוחזרה הנשמה הקדושה אליו לא יתן מקום לטומאה. וכן מצאתי שמשמע קצת כן בזוהר בראשית, שצריך ליטול מיד כשניער, אע"פ שאין רצונו לקום עדיין. (אבל אסור להיות ער על מטתו ושוכב, אלא אם כן יהרהר בדברי תורה. וכבר כתבתי שמהרהר בד"ת אין צריך לברך) :

ואל יעמוד ממטתו ערום, ולא ילבש חלוקו מיושב. אך יקח חלוקו ויכניס בו ראשו וזרועותיו בעודו שוכב, ואז בקומו יהיה מכוסה (או"ח ב, א), כמו שהיה מתפאר ר' יוסי (שבת קיח, ב) מעולם לא ראו קורות ביתי שפת חלוקי. ואל יאמר הנני בחדרי חדרים בבית אופל, מי רואני ומי יעידני, כי מלא כל הארץ כבודו (או"ח ב, ב), אשר לפניו חשיכה כאורה אמן.[111] הטעם לזה, כי אברי האדם רומזים לדברים עליונים כמו שאמר איוב (איוב יט, כו) ומבשרי אחזה אלוה, אף כי הברית הקדוש, ולכן אין ראוי לגלותם כי כבוד אלהים הסתר אבריו, עד כאן:

[111] ואין להקשות מהא דאיתא בפרק כירה (שבת) דף מ"א (א), דאמר רבי אבא אמר רב הונא אמר רב, כל המניח ידיו כנגד פניו שלמטה, כאלו כפר בבריתו של אברהם אבינו. ומקשה שם, ומסיק לא קשיא, הא כי נחית, הא כי סליק. ופירש רש"י, כי נחית לנהר פניו כלפי נהר ואין כאן משום צניעות, אסור לכסותו. כי סליק ופניו כלפי העם, מותר משום צניעות, עד כאן. ואם כן למה הזהירו בחדרי חדרים במקום אין רואה שיהיה מחוייב לכסות את עצמו. ויש לומר דלעולם צריך לאחוז במידות צניעות אפילו במקום אין רואה, כי מלך מלכי המלכים הקב"ה מלא כל הארץ כבודו כחשיכה כאורה, וכשאוחז במידת צניעות ומכסה את עצמו אינו ככופר בבריתו של אברהם אבינו, מחמת שאין עושה זה אלא בשביל צניעות, ולא יש לו שום עיכוב מזה במה שמכסה את עצמו. אבל אם עוסק בענין שמוכרח לגלות את עצמו, דהיינו שרוצה לרחוץ, ועיקר הרחיצה היא שיהיה כל בשרו ערום, על כל זאת בהליכתו לנהר מכסה את עצמו נראה ככופר בבריתו של אברהם אבינו, שהרי תכלית הליכה זו להיותה מגולה, ועל כל זאת דוחק ומכסה. מה שאין כן כשאינו צריך לגילוי, והוא מכסה את עצמו, אין זה אלא בשביל צניעות יתירה ואז טוב לו:

וידקדק בחלוקו ללובשו כדרכו שלא יהפוך הפנימי לחוץ (או"ח ב, ג), כדאמר רבי יוחנן (שבת קיד, א), איזה תלמיד חכם, המדקדק בחלוקו. גם הטעם בזה הוא, כי היא כיסוי הגוף הקדוש כמו שכתבתי, והפנימי הוא טהור ונקי, אך הצד החיצון מקבל טומאה, ולכן אין ראוי שיעשה הפנימי חיצון והחיצון פנימי, עד כאן:

וכשינעול מנעליו ינעול של ימין תחילה ולא יקשרנו, וינעול של שמאל ויקשרנו, ואחר כך יקשור של ימין (או"ח ב, ד), דגרסינן בפרק במה אשה (שבת סא, א), אמר ר' יוחנן כתפילין כך מנעלין כו'. מיתיבי נועל של ימין תחלה כו'. אמר רב נחמן בר יצחק, ירא שמים יוצא ידי שניהם, ומנו מר בריה דרבינא. היכי עביד, סיים דימיניה ולא קטיר, וסיים דשמאליה וקטיר, והדר קטיר דימינא. ופירש בספר קנה, וטעם ר' יוחנן, לפי שכשם שהתפילין מניח של שמאל תחילה כדי שלא ימצאו תפילין של ראש בראש, והיא רצה לומר כנסת ישראל אינו לשם. על כן צריך להניח של יד שהיא כנגד מלכות, וכי בא להניח של ראש אז האשה בביתה ומברכה ואומר (רות ג, י) ברוכה את לה' בתי. וכן המנעל, נועל של שמאל תחלה כתפילין, פן ינעול של ימין ולא ימצא של שמאל ברגלו. וטעם הברייתא שאמרה של ימין תחלה, לפי שהתפילין של יד יש להם יו"ד שמורה רחמים, ובעבור שרוצה לעלות אל המלך נוטל רשות מהשוער, ולכן מניח של יד תחלה, מכל מקום איני צריך הכנה, כי היו"ד עמו. אך המנעל אשר הוא רגל שמאל ומנעל שמאל, תכין לך הדרך ותנעול של ימין תחלה ואחר כך של שמאל. וכדי לצאת ידי שניהם, נועל של ימין תחלה ואינו קושרו והכין מקצת, ואחר כך נועל של שמאל וקושר, והנה הוא רוצה לעלות ולעשות קשר וחיבור בימין והכל אחד:

והיודע סוד מנעל (שיר השירים ז, ב) מה יפו פעמיך בנעלים, יתברר לו הענין ביותר, ויתבאר אם ירצה השם בסוד איסור נעילת סנדל דיום כפורים (מסכת יומא פרק תורה אור), ושם יתבאר גם כן שייכת ברכת שעשה לי כל צרכי לכשנועל מנעליו:

ויבדוק עצמו, משום שנאמר (עמוס ד, יב) הכון לקראת אלהיך ישראל, לפי שאין כבודו של מלך לבא לפניו בכרס מלא טינוף. ועל דרך האמת, הפסולת הזה באדם הוא דוגמת הפסולת הידוע, והוא כסיג היוצא מן הכסף, וצריך לפנות עצמו ממנו שלא

לעורר דוגמתו לתת חלק לו בתפילה, כי חלקו בה דבר ידוע, ועוד יתבאר. וזהו הכון לקראת אלהיך, ולא לקראת דבר אחר. ואמרו רז"ל (מכות טז, ב), המשהה נקביו עובר בלאו, שנאמר (ויקרא יא, מג) אל תקצו את נפשותיכם, כי עליו נאמר (דברים ז, כו) שקץ תשקצנו וגו', נפשותיכם דייקא:

ובמסכת ברכות (ח, א), על זאת יתפלל כל חסיד לעת מצוא (תהלים לב, ו), זו בית הכסא. רצו לומר, כשיתפלל האדם יפנה. ודוד המלך ע"ה אמר (תהלים קג, א), ברכי נפשי את ה' וכל קרבי את שם קדשו, אפילו קרביים של בני אדם ובני מעיים צריכין לברך את ה'. לפיכך צריך לבדוק עצמו יפה כשבא להתפלל, ואין להביא בטן מלא צואה לפני הקב"ה לברכו. (נראה דעל זה אמר ר"י (ברכות יד, ב), הרוצה לקבל עליו עול מלכות שמים שלימה, יפנה כו'. רצה לומר, שבכל גופו תמים יקבל עול מלכות שמים, מה שאין כן כשבטנו מליאה צואה, שאז אינו מקבל עליו בבטנו, ונמצא שלא קיבל העול עליו בשלימות אלא בחסרון, וק"ל). ויהי' צנוע בבית הכסא, ונתבאר לעיל בארוכה באות **צ**' צנוע:

וכשיקנח עצמו, אמרו בברכות פרק הרואה (סב, א) שיקנח בשמאל ולא בימין, לפי שבא מראה טעמי תורה ואוכל בה. ונלע"ד שאף בשמאל לא יקנח בכל האצבעות, דהיינו לא יקנח באמצעי, לפי שבו כורך רצועה של תפילין של יד, והוא בסוד קידושין עליונין כמבואר למעלה בסוד התפילין (ריש פרק תורה אור), וצריך לעשות כריכין אלו בעמידה כמבואר שם, ואיך יקנח עצמו בדבר שהוא מרכבה לקדושה, ונלמד מק"ו שאין מקנחין בימין, לפי שבה מראה טעמי תורה, ובזה האצבע האמצעי בו בעצמו מעשה המצוה והתורה:

אח"כ כשנטל ידיו, יסדר תכף הברכות זו אחר זו, כי מן הדין היה ראוי לסדרם תכף כשיעור משנתו כל ברכה על עניינה, דהיינו המעשה אשר עושה שעליה נתקנה הברכה, וכן עשו חכמי התלמוד בפרק הרואה (ס, ב), וכן איתא בזוהר, אך שאנחנו ממתינים עד שיהיו ידינו נקיים, מכל מקום תכף ומיד בנקיות צריך לסדרם:

ויען כי יש הרבה דקדוקים וענינים וכמה דינין בענין הפסקות הברכות, אעתיק כל מה שכתוב בספר עמק ברכה דאבא מורי זלה"ה עם הגה"ה שלי מסימן ז' עד סוף סימן י', וכמה מילי מעלייתא נילף מינייהו. וזה לשונו שם דף כ"ח:

פרק ד

עמק הברכה

כתב הטור בסימן ו' וזה לשונו, ואם הולך מיד לבית הכנסת ורוצה להמתין מלברך על נטילת ידים עד בואו לבית הכנסת שיסדר אותה עם שאר ברכות, הרשות בידו, עד כאן. האמנם אלם יעשה עצמו כאלם עד בואו שמה, ולא יפסיק לכתחילה בין נטילה לברכה בשום דבר ודבור. (אבל בדיעבד אם הפסיק בדברים בין הנטילה לברכה, לא חשוב הפסק לחזור וליטול ידיו שנית. ואפי' לכתחילה יכול להפסיק כשיצטרך לדבר בדרך, כגון לומר לחבירו צפרא דמרא טב, או לשאול שלום מפני הכבוד, ולהשיב שלום לכל האדם בפגעו בו באקראי בעלמא, ובפרט שזה ההפסק הוי דבר מעוט ואינו מסיח דעתו מן הנטילה כיון שדבריו מועטים):

ולא כמו שראיתי רבים קמים בהשכמה לבית הכנסת, ואומרים תחינות ובקשות ותהילים, ואח"כ כשאומר ש"ץ ברכת על נטילת ידים בקול רם כדי להוציא מי שאינו בקי, (כמו שכתב הטור בסימן מ"ו, עיין לקמן בסמוך מה שהובא בשם האגור), גם הם עונים אחריו ברכת נטילת ידים בקול רם. ונראה לענ"ד דממה נפשך מברכין האנשים האלה ברכה זו שלא כדין. דאי לא ברכו ברכת על נטילת ידים מיד אחר הנטילה, ועכשיו אחר שאמרו תחינות ובקשות ותהילים מברכין אותה אחר ברכת הש"צ, לא לרצון תהיה הברכה הזאת לדעתי, מאחר שהפסיקו כל כך בין הנטילה לברכה, שהרי זה הכלל הגדול בדין ברכות לברך עליהם קודם עשייתן, ולא התירו בנטילת ידים לברך אחריו אלא משום דאין ידיו נקיות משינת הלילה ואין יכול לברך קודם, הלכך תקנו שיברך אח"כ כמו שכתב הרא"ש בסוף פרק הרואה, והביאו הטור סימן מ"ו ובסימן קנ"ח, אבל ודאי הדין נותן שיברך בסמוך אליה כל מה שאפשר, ולא נפסיק בכדי:

וכן הוא משמע בבירור ממה שהביא הבית יוסף על מה שכתב הטור, ואם הולך מיד לבית הכנסת ורוצה להמתין מלברך על נטילת ידים עד בואו לבית הכנסת וכו',

כדהבאנו לעיל בסמוך. וזה לשון בית יוסף שם, כבר כתבתי בסימן ד' בשם הר"ם שאינו מברך על נטילת ידים כשנוטל ידיו עד בואו לבית הכנסת, ורבינו כותב כאן שברצונו תלוי הדבר, שאם רצה מברך מיד, ואם רצה ממתין עד בואו לבית הכנסת. וכתב רבינו הגדול מהר"י אבוהב ז"ל שכן כתב בסמ"ק, וכתב על זה שיש לפקפק בו, שמאחר שכל המצות צריך לברך עליהן עובר לעשייתן, ולא התירו בנטילה אלא לפי שלא היה ראוי לברך קודם לפי שהידים מטונפות, א"כ להאי טעמא כיון שמברך קודם ניגוב הוה ליה כקודם נטילה, א"כ מן הדין הוא שנברך בסמוך כל מה שאפשר. ואולי דעתו בזה, שמאחר שאלו הברכות של שחרית אנו מברכין אותם בבית הכנסת, א"כ ברכת נטילה גם כן אם ירצה לחבר אותה עם האחרות, אעפ"י שלא יהיה במקומה יכול לעשות, אע"פ שיש לחלק בזה שברכת נטילת ידים היא ברכת המצוה שלעולם צריך להקדימה, והאחרות הם ברכת השבח שיכול לאמרם אחר עשייתן כמו שכתבו הפוסקים על זה, וגם הרא"ש בסוף ברכות:

ועוד דהא ניחא להההוא טעמא שכתב הרב לקמן (רצה לומר הטור אורח חיים בסימן מ"ו), שמה שאנו מסדרים אותם בבית הכנסת הוא בשביל עמי הארץ שאינם יודעים אותם ויענו אמן. אבל להההוא טעמא שכתב שאנו עושים זה בשביל שאין הידים נקיות, אין ראוי לעשות זה. אלא שיש להשיב בזה, שמאחר שהברכות האחרות אין אנו מברכין אותם מיד סמוך לנטילה, ואנו מניחין אותם לבית הכנסת, זאת ג"כ תדחה עמהם שאין לחלק, עד כאן לשונו:

והאגור כתב שנשאל מהר"י מולן, איך יתכן שהאדם נוטל ידיו שחרית וממתין לברך על נטילת ידים עד בית הכנסת, והלא הפסק הוא, (פירוש שינוי מקום הוי הפסק, אפילו לא שח בנתיים). והשיב, שאין לו כל כך טעם מפורסם. אבל נראה לי שדבר זה נתקן שימתין לסדרן בבית הכנסת כדי שישמעו עמי הארץ ויענו אמן ויצאו בברכתו. ואע"פ שלפעמים מברכין בבית הכנסת אעפ"י שאין שם מי שאינו בקי, מכל מקום לא חלקו. (כמו שמצינו בברכות יראו עינינו שנתקנה בשביל הראשונים שבתי כנסיות שלהן היו בשדות, אעפ"י שעתה אין הטעם, מכל מקום הברכה לא זזה ממקומה).

ולי המחבר נראה, שמי שמברך שחרית על נטילת ידים, ואחר כך בבית הכנסת לא מברך, יפה עושה, עד כאן לשון האגור, עד כאן לשון בית יוסף:

עיניכם הרואות את אשר תמהו גדולי האחרונים ז"ל, אפילו על הליכה גרידא שהולך האדם לבית הכנסת בין הנטילה שעשאה בביתו, ובין ברכת על נטילת ידים שמברך אותה בבית הכנסת, ואפי' לא הפסיק בשיחה בטילה בנתיים, ודחקו עצמם לחפש טעמים על זה למה אנו עושין כן שממתינין בברכתו עד בואנו לבית הכנסת, ולא יכלו למצוא טעם לדבר זה, רק כדי שישמעו עמי הארץ ויענו אמן ויצאו בברכתו כדלעיל, (כי נוכל להפסיק לכתחלה בין הנטילה לברכתה אם ההפסק הוא לשום תועלת כנזכר בסמוך בהגהתי, וההליכה זו היא לתועלת עמי הארץ כנזכר כאן בפנים), הא לאו הכי לא יכול להפסיק בין הנטילה לברכתה, א"כ איך מפסיקין באמירת תהילים בין הנטילה ובין הברכה, והלא הפסק הוא (ופשוט הוא דבכל מקום שאסור לספר, אסור לדבר אף בלשון הקודש, כמו שכתבו התוספות והמרדכי בריש היה קורא, והכלבו בסימן ד', והתשב"ץ בהלכות תפלה סימן ר"ה) בלי טעם, כי יוכלו לאחר אמירת תהילים עד אחר גמר ברכות שחרית, או עד אחר גמר כל התפלה, ומה ראו לאומרה בין הנטילה וברכתה להפריד בין הדבקים, למה זה ועל מה, והלא אין מלכות נוגעת בחברתה אפילו כמלא נימא (יומא לח, ב). דעד כאן לא קאמר הטור בסימן ו' דיכול להפסיק בין נטילת שחרית לברכתה כדלעיל, אלא דוקא בהפסק הליכא כמו שכתב ואם הולך מיד לבית הכנסת וכו', אבל בהפסקות דברים בנתיים מי אמר:

ואם תאמר מהיכי תיתי לחלק בין אלו שתי ההפסקות, רצה לומר בין הפסקות ההליכה ובין הפסקת הדברים, והלא אידי ואידי הפסק הוא, (רצה לומר דשינוי מקום לחוד מיקרי הפסק, אפילו לא שח בנתיים, כדלעיל בשם האגור) :

ויש לומר, דיש לחלק ביניהם בנדון בשני פנים. הפן האחד, כי הטור לא התיר הפסק הליכה בין הנטילה וברכתה כי אם מביתו לבית הכנסת, כמבואר בדבריו המובאים לעיל בסמוך כמו שכתב בסימן הנזכר וזה לשונו, ואם הולך מיד לבית הכנסת ורוצה להמתין מלברך על נטילת ידים עד בואו לבית הכנסת וכו', וטעמא רבה אית ביה,

כדי להוציא עמי הארץ כנזכר בדבריו בסימן מ"ו.[112] כי מאחר שגם עליהם חל חובת הברכה, צריכין אנו למצוא להם תקנה להוציאם ידי חובתם, כי כל ישראל ערבים זה בזה. מה שאין כן בהפסקת שאר הליכה, או אפילו הפסקת אמירת תהילים שאין חובה לאומרה עתה, אלא יכול לאומרו לאחר זמן כדלעיל בסמוך, ואם כן הויא הפסקת תהילים הפסקה שלא לצורך:

הפן השני דעד כאן לא התיר הטור הפסקת הליכה דבין נטילה לברכה, אלא כגון זו שאין בה היסח הדעת מהנטילה שנטל כבר, דהיינו שילך מביתו לבית הכנסת בלי שום עיכוב כלל כמו שנזכר בלשונו בהדיא, שכתב ואם הולך מיד לבית הכנסת ורוצה להמתין וכו', ולשון מיד הוא פשוט בלי הפסק משמע, ואז משעת הנטילה עד ביאתו לבית הכנסת דעתיה על הנטילה וליכא היסח הדעת, דכשדעת האדם על דבר אחד לא חשוב הפסק, (וזה מבואר לעיל בחלק א' בעשרה דברים כלל ז'). אבל אם שאינו הולך מיד לבית הכנסת אחר הנטילה, רק מפסיק בנתיים באיזה ענין, או הולך ואינו עושה הברכה מיד רק שאומר תחינות ובקשות או תהילים אחר בואו לבית הכנסת קודם ברכת על נטילת ידים, אימא מודה הטור דאין נכון לעשות כן משום הפסק והיסח הדעת, דלא נוכל לומר דעתיה על הנטילה, הואיל והפסיק כל כך בנתיים לא זכר הדבר וישכחהו:

וגדול מזה כתב הטור או"ח סימן קפ"ה וזה לשונו, מי שיצא מבית הכסא ורצה ליטול ידיו לאכילה, שאלו לרש"י אם צריך ליטול ב' פעמים. והשיב, שאלתי את רבי יעקב בר יקר, ואמר שצריך ליטול ב' פעמים, ולברך על הראשונה אשר יצר, ועל השנייה על נטילת ידים וכו', ועד והר"ם מרוטנבורג היה נוהג כר' יעקב בר יקר. דאי בנטילה

[112] ואעפ"י שלא כתב הטור כאן זה הטעם בפירוש, מכל מקום רמז עליו בייתור לשונו שכתב בסימן ו' הנזכר בזה הלשון, ואם הולך מיד לבית הכנסת ורוצה להמתין מלברך על נטילת ידים עד בואו לבית הכנסת שיסדר אותם עם שאר ברכות, הרשות בידו, עד כאן. דלמה ליה למימר שיסדר אותה עם שאר ברכות, כי במה שאמר ורוצה להמתין וכו' עד בואו לבית הכנסת הרשות בידו הוי סגי, אם לא לאורויי לן על התועלת הנמשך מהמתנת ברכת על נטילת ידים עד בית הכנסת, והוא שמזכה בזה רבים מעמי הארצות שאינם יודעים לברכה ויענו אמן אחריה ויצאו ידי חובתם, כמו שמצינו גבי שאר ברכות שחרית שתקנו לסדרם בבית הכנסת מטעם זה, כמו שכתב הטור בסימן מ"ו זה לשונו שם, ולפי סדר הגמרא היה ראוי לברך על כל אחת ואחת בשעתה. ולפי שאין הידים נקיות, תקנו לסדרם בבית הכנסת. וגם מפני שרבים מעמי הארצות שאינם יודעים אותו, תקנו שיסדרם בבית הכנסת, ויענו אמן אחריהם ויצאו ידי חובתם, עד כאן לשונו שם. הרי שכתב הטור כאן שתקנו לומר ברכות שחרית בבית הכנסת כדי לזכות בהם עמי הארץ, אף היא, רצה לומר ברכת על נטילת ידים דשל שחרית בכלל זה, ולא הוצרך הטור לכתוב זה הדבר בסימן ו' הנזכר בהדיא מפורש דסמך על מה שכתב בסימן מ"ו כנזכר בסמוך, עד כאן הג"ה:

אחת אשר יצר ואחר כך על נטילת ידים היה הפסק, (פירוש שמפסיק באשר יצר בין הנטילה לברכת על נטילת ידים), כן היה נוהג אדוני אבי הרא"ש ז"ל, עד כאן לשונו. והלא דברים קל וחומר, ומה ברכת אשר יצר שאינה אלא ברכה אחת, והיא גם היא באה לטהרת הידים, (כלומר שמטהר ידיו על שיצא גם כן מבית הכסא, דהוי דומיא דטהרת ידים לסעודה בלא בית הכסא) כמו שכתב הבית יוסף בהגהותיו בסימן הנזכר, אפילו הכי חשיבי הפסק בין הנטילה לברכת על נטילת ידים. תחינות ובקשות או תהילים שהפסקתן מרובה, וגם אינן מעין הנטילה כברכת אשר יצר, כל שכן דהוי הפסק[113]:

וכי יאמרו אנשי תהלים שיש להם על מה שיסמוכו במה שמפסיקין בתהלים בין הנטילה ובין הברכה, והוא מה שכתב הרא"ש (בפרק כיסוי הדם, והביאו בית יוסף בסימן קע"ט) גבי עובדא דתלמידי דרב, וזה לשונו שם, דלא מצינו שיש חשש הפסק

[113] ואם תאמר שיש להפך הסברא ולומר, אדרבה אמירת תהילים שהן דברי רשות, דאי בעי אומרו עתה ואי בעי לא אומרו עתה לא חשיבי למהוי הפסק, אבל ברכת אשר יצר לאחר שיצא מבית הכסא הואיל וחל עליו חובת הברכה עתה, הוי הפסק טפי משום דהוי מילתא דחיובא, והוא על דרך (יבמות קד, ב) כל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו כו'. וגם כן על דרך שכתב הטור אורח חיים בסימן ס"ה גבי הפסק דקריאת שמע במבואות המטונפות, וזה לשונו שם, ור"י פסק אם שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש, דוודאי היכא שהפסיק באמצע בלא אונס שאם היה רוצה היה יכול לקרות, בהא קיימא לן שאפילו שהה כדי לגמור את כולה חוזר למקום שפסק, אבל זה שהוצרך לפסוק מפני המקום שאיננו ראוי לקרות, אם שהה כדי לגמור כולה חוזר לראש, וכן בהלל ותפלה ומגילה, עד כאן לשונו. אף כאן בעית למימר, הואיל וברכת אשר יצר היא מילתא דחיובא לומר אותה עתה אחר יציאת בית הכסא, הוי הפסק טפי, על כן כתבו הפוסקים מי שיצא מבית הכסא ורצה ליטול ידיו לאכילה דצריך ליטול ב' פעמים משום דאשר יצר מפסיק בין הנטילה לברכת על נטילת ידים כדלעיל בפנים, והוא הדין גבי נטילת שחרית הוי ברכת אשר יצר גם כן הפסק בין הנטילה ובין ברכת על נטילת ידים, משום דהוי מילתא דחיובא. אבל אם הפסיק בדברי הרשות בין הנטילה דאכילה וברכתה, והוא הדין אם הפסיק בנטילת שחרית בין הנטילה וברכתה בדבר הרשות, או אפילו באמירת תהילים דמיקרי גם כן דברי רשות, הואיל ואינה חובה עליו לומר אותה עתה, אין הכי נמי לא מיחשב הפסק בנטילת אלו:

זה אינו, דוודאי לענין הפסק נחשבת ברכת אשר יצר גם כן לדברי הרשות, כי היא אינה נופלת תחת הזמן, רק אימת שעושה צרכיו מברך אותה, ואם לא היה עושה צרכיו עתה קודם הסעודה לא היה מברך אותה, וא"כ היא נכנסת בגדר דברי הרשות. וכן הוא בהדיא בשלחן ערוך בסימן קע"ח (ז) וזה לשונו, אדם שישן בתוך סעודתו שינת עראי, לא הוי הפסק. (הג"ה) וכן אם הפסיק בשאר דברי רשות כגון שהוצרך לנקביו וכיוצא בזה, עד כאן לשונם. וא"כ הואיל ומצינו לדברי הרא"ש וסייעתו דסבירא ליה דאשר יצר מפסיק בין הנטילה וברכתה גבי מי שיצא מבית הכסא ורצה ליטול ידיו לאכילה כדלעיל בפנים, הוא הדין דסבירי להו נמי שאסור להפסיק בינה לבין ברכתה בשום דבר אף בדברי רשות, כי ברכת אשר יצר נקראת דברי הרשות לענין הפסקה כדלעיל, ואי הכי גבי מי שיצא מבית הכסא ורצה ליטול ידיו לאכילה דצריך ליטול ב' פעמים משום הפסקות אשר יצר:

ואם כן לפי זה אפילו אם תחשב אמירת תהלים לדברי הרשות, אי הכי הוי הפסק בין הנטילה וברכתה דשחרית כמו שמצינו דברכת אשר יצר הוי הפסק בין הנטילה דאכילה וברכתה אע"פ שנחשבה לדברי הרשות כדלעיל, ובודאי שם נטילה חד הוא, ומה שמפסיק כאן הוא מפסיק כאן וקל להבין, עד כאן הג"ה:

בין מעשה לברכה אחרונה וכו', ומשמע להו מה שכתב הרא"ש כאן דלא מצינו שיש חשש הפסק בין מעשה לברכה וכו', כללא הוא:

ואני אומר על אותן אנשים האומרים כן, כלל"ת חנם לא תאבה להם ולא תשמע אליהם. כי מה שכתב הרא"ש במקום הנזכר דלא מצינו שיש חשש הפסק בין מעשה לברכה וכו', הוא קאי דווקא על מעשה דתלמידי דרב שהביא שם בגמרא בפרק כיסוי הדם (חולין פו, ב), (ואינו כללא על מקום אחר כמו בנדון דידן), זה לשונו שם, דתלמידי דרב הוו יתבו בסעודה והוה קאי עלייהו רב ייבא סבא. אמר להו, הב לן ונברך, לסוף אמרו ליה הב לן ונשתי. אמר להו הכי אמר רב, כיון דאמריתו הב לן ונברך אתסר לכו למשתי, מאי טעמא, דאסחיתו דעתייכו, עד כאן. ופירש רש"י (ד"ה כיון דאמר), אסחיתו דעתייכו משתיה ואסור למשתי עד לאחר ברכת המזון. אבל התוספות והרא"ש כתבו שם, דהיסח הדעת אינו מזקיק ברכה אחרונה על מה שאכל. ופירשו, אסור לכו למשתי, אם לא תברכו בורא פרי הגפן, אבל על ידי ברכת פרי הגפן שרי למשתי קודם לברכת המזון, והביאו ראיות לקיים פירוש זה, (עיין לעיל בסוף חלק א' בכלל ז' מהי' כללים). ועל זה קאי הרא"ש שם וכתב, דלא מצינו שיש חשש הפסק בין מעשה לברכה אחרונה, כלומר אף על גב דהסיחו דעתם מאכילה ושתיה במה שאמרו הב לן ונברך, מכל מקום אין חשש הפסק בזה להיות אסור להם לאכול ולשתות עוד בסעודה זו עד שיברכו ברכת המזון (שהיא הברכה האחרונה שהזכיר הרא"ש), דיכול להפסיק בין מעשה דאכילה שאכל תחילה, ובין ברכה אחרונה רצה לומר ברכת המזון שיברך עליה לסוף:

וכדי להעמידך על האמת בזה, הנני מביא לך דברי הרא"ש הנזכרים בסמוך, ומה שהוסיף עליהם שם במקום הנזכר. וזה לשונו, ויש מפרשים שאסור למשתי עד דברכיתו ברכת המזון. ולא נהירא כו', עד אלמא היסח הדעת זוקקו לברכה ראשונה אם רוצה לאכול או לשתות, לפי שכבר נסתלקה ברכה ראשונה כשהסיח דעתו מלאכול או לשתות. אבל אין היסח דעת מזקיקו לברך על מה שאכל ושתה קודם שיאכל וישתה פעם אחרת, דממה נפשך אם יאכל פעם אחרת יברך ברכת המזון על שתי סעודות, דלא מצינו שיש חשש הפסק בין מעשה לברכה אחרונה, רק בין

ברכה ראשונה למעשה חשו להפסק, כגון בין נטילת ידים וברכת המוציא. אבל אחר אכילה, כל זמן שאין רעב מאותה אכילה, מצי לברך וכו'. הרי לך בהדיא דכל דברי הרא"ש האמורים בענין זה לא איירי אלא במילי דסעודה בלבד. וממילא נמשך מזה, דאותה בבא דקאמר דלא מצינו שיש חשש הפסק בין מעשה לברכה אחרונה שהיא כדמות מצעתא בדברי הרא"ש הנזכרים, מדבר בהפסק דבין מעשה אכילה שאכל תחילה ובין ברכה אחרונה והוא ברכת המזון שיברך עליה בסוף, דאז הויא האי בבא דמצעתא הנזכרת דבר הלמד מעניינה, רצה לומר שכל הבבות האמורים בענין זה בין לפניה בין לאחריה מדברים בהפסק מילי דסעודה דוקא, אם בהפסק שבין אכילה וברכת המזון כמו שכתוב לפניה, או בהפסק שבין נטילת ידים וברכת המוציא כמו שכתב לאחריה כנזכר כאן. אבל ענין הפסק דבין נטילת ידים דשחרית וברכתה דנדון דידן, לא נזכר כאן כלל:

ועוד דאי הוה דעת הרא"ש במה שכתב כאן דלא מצינו שיש חשש הפסק בין מעשה לברכה אחרונה גם על מעשה הנטילה דנדון דידן, שאינו חושש להפסק דבין מעשה הנטילה של שחרית וברכתה, כך הוה ליה למימר, דלא מצינו בשום מקום שיש חשש הפסק כו', דאז היה המובן מזה שהיה כולל אפילו שאר הפסקות דבין מעשה וברכה, דהיינו כגון בין נטילה של שחרית וברכתה, אף על פי שלא נזכרת כאן. ומדלא כתב כן, רק כתב דלא מצינו שיש חשש הפסק בלי שום מקום, שמע מינה שקאי על אותו ענין דתלמידי דרב דוקא, ולא על הפסק דמעשה הנטילה דשחרית וברכתה, דלא נזכר שם בההוא עובדא כלל. ועוד היכא מצית אמרת דבכלל דלא מצינו שיש חשש הפסק בין מעשה לברכה אחרונה כו' שכתב הרא"ש במקום הנזכר, הוא גם כן נדון דידן, דהיינו מעשה דנטילת שחרית וברכתה, אם כן מה שייך שם ברכה אחרונה לגבי נטילת שחרית, והלא ברכה אחת היא השייך לגבה:

ועוד דכי מעיינת ביה שפיר דלא דמיא הא להא אפילו כי אוכלא לדנא, וכרחוק מזרח ממערב רחוקים זה מזה. דבשלמא דאינו חושש הרא"ש להפסק דבין מעשה האכילה לברכה אחרונה דהיינו ברכת המזון, דבהכי איירי הרא"ש התם, משום דטעמא רבה אית ביה, דמאחר שהדין נותן דכל כמה דאינו רעב מחמת אותה אכילה מצי לברך

כדלעיל בדברי הרא"ש, וא"כ לפי זה אפילו הוה ליה היסח הדעת בנתיים מה בכך, הואיל ולא עבר זמן ברכת המזון שנתנו חז"ל, דהיינו כל זמן שאינו רעב וכו', כי עוד חזון למועד ואין השעה עוברת. אבל בנדון דידן, דהיינו ברכת נטילת שחרית (שהיא ברכת המצות), דזמן הראוי הוא קודם נטילה כשאר ברכות מצות, דכל הברכות כולן עובר לעשייתן, רק שאין אנו יכולים להזכיר השם עד אחר הנטילה תקנו לברך אחר הנטילה כדלעיל בשם מהר"י אבוהב, אם כן מיד שידינו נקיות אחר הנטילה חל עלינו זמן ברכה של על נטילת ידים, א"כ למה נפסיק בכדי, הואיל והגיע זמנה מצוה שאפשר לקיימנה, נקיימנה:

הגם דאמירת תהלים או בקשות ותחינות גם כן מצוה לאמרם, וכל המוסיף לבקש הרחמים זכות הוא לו, מכל מקום ראוי לברך על הנטילה קודם, לפי שהיא מצוה ראשונה שהתחיל בה, ואמרו רז"ל (ירושלמי פסחים י, ה) מי שהתחיל במצוה אומרים לו גמור, והיינו טעמא (פסחים סד, ב) דאין מעבירין על המצות כמו שפירשו בו המפרשים, דלא יניח מצוה שבאה לידו ראשונה כדי לעשות מצוה אחרת. וזהו גם כן טעם סדר הסרת תפילין כנזכר בטור בסימן כ"ח, וזה לשון הכלבו בדף ט', ומניח לתוך כלי של ראש, ואחר כך של יד, כדי שיפגע של יד תחלה כשירצה ללבשן, שאם יפגע לשל ראש תחלה יהיה צריך להניחן ואין לאדם להניח מצוה הבאה לידו ויתעסק במצוה אחרת וכו'. ואמרינן נמי במשנה בפרק כיסוי הדם (חולין פו, ב) שחט מאה חיות במקום אחד כיסוי אחד לכולם, עד ר' יודא אמר שחט חיה יכסנה, ואחר כך ישחט את העוף. וכתב הר"ן על זה שם זה לשונו, בגמרא יליף לה מקרא (ויקרא יז, יג), וטעמיה משום דשני מינין חלוקין הם, ראוי לכסות דמו של ראשון לגמור מצותו לגמרי (כי הכיסוי הוא גמר מצות השחיטה), קודם שיתחיל בשני, עד כאן לשונו. אלמא היכא שמצות חלוקות, צריך לגמור מצוה ראשונה ואחר כך יתחיל בשנייה. הכא נמי בנדון דידן, הואיל והתחיל לעסוק במצות הנטילה, ראוי לו שיגמרנה דהיינו לברך עליה ברכת נטילת ידים תחילה מיד אחר נטילה בביתו, או בבית הכנסת בבואו שמה קודם שיתחיל שאר דברים אעפ"י שהם ג"כ סיפר שבחו של מקום, (וזאת הברכה אשר בירך על הנטילה היא גמרה של הנטילה שהתחיל בה). ובפרט שהפסק

אמירת תהלים בעת ההיא הוא הפסק כדי (הג"ה, רצה לומר חנם בלא מצוה) כי אינה מצוה התלויה בשעה זו דוקא, כי יכול לאחר זמן אמירת תהלים עד אחר ברכת על נטילת ידים כדלעיל, וכדלקמיה בפנים תכף:

אבל לצורך מצוה והיא שעה עוברת, ודאי מותר להפסיק. לא מבעיא דמותר להפסיק בדבר שהוא לצורך נטילה עצמה, כגון ההליכה מביתו לבית הכנסת דהוא הולך שם כדי לסדר ברכת על נטילת ידים עם שאר ברכות כדלעיל, דפשיטא הוא דמותר. אלא אפילו אם מפסיק בין הנטילה ובין ברכות לצורך מצוה דעלמא, יכול להפסיק אם שעה עוברת, דהא הפסק דבין ישתבח ליוצר אור אמרו רז"ל דעבירה היא בידו וכו', אפילו הכי לצרכי ציבור או לפסוק צדקה למי שבא להתפרנס מן הצדקה מותר להפסיק, כמו שכתב הטור בסימן נ"ד, וכתב על זה מורי ז"ל שם (בשו"ע נד, ג בהג"ה), ומזה נתפשט מה שנהגו בהרבה מקומות לברך חולה או לקבול בבית הכנסת שיעשו לו דין בין ישתבח ליוצר אור, דכל זה מקרי לצורך מצוה, עד כאן לשונו. ואמרו עוד רז"ל בפרק היה קורא (ברכות יג, א), והביאו הטור בסימן ס"ו וזה לשונו, בין הפרקים, שואל בשלום אדם נכבד מפני כבודו, ומשיב שלום לכל אדם. ובאמצע אפילו באמצע הפסוק, שואל מפני היראה ומשיב מפני הכבוד וכו'. שמעינן מכל זה, אפילו במקום שאמרו שאסור להפסיק, אפילו הכי לצורך מצוה מותר להפסיק:

ודוקא אם היא שעה עוברת לאותה מצוה שמפסיק בשבילה, דאם לא כן העוסק במצוה פטור מן המצוה וק"ל, הואיל ואינה שעה עוברת דיכול לגמור בתחילת מצות נטילת ידים שהתחיל בה לברך עליה תכף מיד בבואו לבית הכנסת בלי הפסק אמירת תהלים, ואח"כ יוכל לומר תהלים כרצונו כדלעיל[114]:

[114] מה שאנו מפסיקין בפסוק (במדבר כד, ה) מה טובו וגומר, (תהלים ה, ח) ואני ברוב חסדך וגו', וכיוצא באלה פסוקים שאנו נוהגין להתחיל בהם בבואנו לבית הכנסת, לא קשה מידי, דודאי ראוי ונכון לכל אשר בשם ישראל יכונה בבואו לבית הכנסת שהוא מקדש מעט לקבל עליו מורא מקדש ולפארו, וכי לא יהא כח גבוה חמור מכח הדיוט שהרי אמרו רז"ל (ברכות יד, א) שאסור לאדם להקדים לפתח חבירו ליתן לו שלום קודם שהתפלל, אפילו הכי אמרו אם פגע בו יכול ליתן לו שלום כמוזכר (בטור סימן פ"ט), קל וחומר לשכינה וכבוד ההיכל כשיפגע במקום הקדוש הזה בביאתו לתוכו שיכרע וישתחוה ויפאר וירומם להש"י ולכבד בית ה', על כן לא חשיבי הנך פסוקים הפסק. ועוד דמלתא זוטרתי הם ואגב מיעוטא לא נחשבו הפסק, מה שאין כן באמירת תהלים דחשיבי הפסק והיסח הדעת הואיל ואומרים כל כך מזמורים, לא זכר הנטילה וישכחהו:

ועוד טעם אחר, דלא דמי אמירת תהלים להנך פסוקים. דבשלמא הני פסוקים, הואיל ונהגו כל בית ישראל לאומרם מעולם ועד עולם בבואם לבית הכנסת, לא הוה הפסק. דמיא להא דאמרו רז"ל (ברכות ד, ב) על פסוק (תהלים נא, יז) ה' שפתי תפתח וגו', הואיל ותקנוהו רבנן הוה כגאולה (צ"ל כתפילה) אריכתא [דמיא] ולא הוה הפסק. אע"ג דלא

ואם כן אותן האנשים שלא ברכו על נטילת ידים מיד אחר הנטילה בבואם בבית הכנסת, רק אומרים תחינות ובקשות או תהלים מקודם ואח"כ כשיאמר השליח צבור ברכת על נטילת ידים בקול כדי להוציא מי שאינו בקי כנזכר גם הם עונים אחריו ברכת על נטילת ידים בקול, לא יפה הם עושים מפני ההפסק שהיו מפסיקים עד הנה בין הנטילה לברכה. ואם לא הפסיקו אותן האנשים בין הנטילה לברכה, וברכו על נטילת ידים מיד אחר נטילה בביתם, או מיד בבואם לבית הכנסת, ועתה חוזרים ומברכים אחר ברכת השליח הציבור, כל שכן דגרע טפי, דהוה ברכה לבטלה שמברכין על מעשה אחד שני פעמים וכן לא יעשה כנזכר לעיל בשם האגור. ומה טוב וישר היה אם היו מתחילין בברכת על נטילת ידים מיד בבואם לבית הכנסת, והיו אומרים תהילים קודם ברוך שאמר או לאחר התפילה כדי שלא יפסיקו בין הנטילה לברכה כדלעיל, אבל מה נעשה שכבר נהגו רוב הקהילות וכמעט כולם להתחיל בתהלים תחילה:

ואי דילאי מנאי צייתו אותן אנשי תהילים העומדים בבית ה' בבקר השכם לומר אותו בחבורה בפני העמוד קודם התחלת הש"ץ לומר ברכת על נטילת ידים בקול, איעצם ויהי ה' עמם, ישכימו לקום כל אחד מאותה החבורה מעט קודם קריאת השמש לבית הכנסת שיעור שיוכלו לומר עם עצמם מיד אחר הנטילה ברכת על נטילת ידים בצירוף שאר ברכות שחרית (דלכתחילה אין להפסיק אחר ברכת על נטילת ידים עד שישלים לפחות כל סדר ברכות שחרית כדלקמיה בפירוש שאחר זה הסימן) בביתו או בבית הכנסת מיד בבואו שמה קודם שיתחילו לומר תהלים, ולא יפסיקו בין הנטילה ובין ברכת על נטילת ידים אפי' באדון עולם או יגדל, ולא יענו אח"כ אחר ברכת על נטילת ידים של ש"ץ רק אמן בלבד, ואומרים אדון עולם או יגדל קודם ברוך שאמר:

דמיא ממש, דשאני פסוק ה' שפתי וגומר שהוא תקנות חז"ל חכמי התלמוד, מה שאין כן אלו פסוקים שאינן אלא מנהג בעלמא. מכל מקום הואיל ונהגו לאומרם, לא הוי הפסק כיון שהכל בשביל התפלה. מה שאין כן אמירת תהלים שאינו מנהג קדמון, כי שמעתי אומרים שמנהג הזה נתפשט בזמן קרוב באלו הארצות לאמרו בציבור, ואף גם עתה אין כל הקהל אומרים אותו רק יחידי העדה. משא"כ באלו הפסוקים מה טובו וגו', שכל ישראל שוים בו לאומרם בבואם לבית הכנסת, על כן אינם נחשבין הפסק. ולזה היה נראה דאין להפסיק בין הנטילה לברכת על נטילת ידים בשום תחינה ובקשה או תהלים, כי אם בפסוקי מה טובו וגו', ואני ברוב חסדך וגו', כמנהג, דאין לך אלא מה שנהגו ואל תוסף על דבריהם, עד כאן הגה"ה:

ואין להקשות על דברי אלה דא"כ דין הוא שלא יענו אנשי תהלים ברכת על נטילת ידים אחר ברכת ש"ץ בבקר השכם כי אם אמן לחוד כדלעיל, א"כ על מה חוזר הש"ץ לענות אמן בקול הואיל ולא ברכו הציבור ברכת על נטילת ידים אחר ברכת הש"ץ דעלייהו הוה קאי לומר אמן על ברכותיהם, דודאי אינו אומר אמן על ברכת עצמו דאמרו ז"ל בריש פרק שלשה שאכלו (ברכות מה, ב), והביאו הטור (בסימן קפ"ח ובית יוסף בסימן נ"א), כל העונה אמן אחר ברכותיו הרי זה מגונה. דיש לתרץ דמסתמא נמצאים בכל בקר ובקר בבית הכנסת בפרט בקהילות הגדולות יחידים שאינם אומרים תהלים בחבורה, רק באים לבית הכנסת אחר גמר תהלים כאשר יתחיל הש"ץ לומר ברכת על נטילת ידים בקול, והם עונים אחריו ברכת על נטילת ידים. ואפילו אם היו כלם בחבורה אחת לומר תהלים, מכל מקום נמצאים תמיד נערים כשיתחיל הש"ץ לומר ברכת על נטילת ידים בקול אחר גמר תהלים או יכול להיות שאפילו אנשי תהלים עצמן רצה לומר אותן שקבעו עת לתהלים לומר אותו בכל יום בבקר השכם עם חבירים המקשיבים לא ימלט שלא יהיה אחד או שנים או יותר מהם שלא יעכבו ביאתן לבית הכנסת לפעמים עד התחלת הש"ץ לומר ברכת על נטילת ידים בקול, ואנחנו לא נדע איזהו יכשר לבא לבית הכנסת בהתחלת הש"ץ ברכת על נטילת ידים בבקר השכם הזה או זה רצה לומר או ההמוניים שאינם בחבורת תהלים, או נערים או אנשי תהלים עצמן המאחרים לבא עד כלות תהלים יכול תקפה עליהם שינתם או שאר מונעים המעכבים אותם לאחר המועד, ונהגו ליתן בשביל זה דבר קצוב לצדקה בחבורה שלהם על שבטלו הקביעות אמירת תהלים, ויכול להיות שאותן אנשים באים בעת שיאמר הש"ץ ברכת על נטילת ידים בקול ואיזה מן הכתות הנזכרים שיבואו להתחלת הש"ץ ברכת על נטילת ידים בקול הן יחיד הן רבים יענו ויאמרו אחריו ברכת על נטילת ידים, כיון דלדידהו הוי סמוך לנטילה ברכת על נטילת ידים, כי אין תלונתי כי אם על אותן האנשים שהפסיקו בתהילים או בשאר בקשות ותחינות בין נטילה לברכת על נטילת ידים, ולא אלו שיבואו לבית הכנסת בהתחלת הש"ץ ברכת על נטילת ידים ולא הפסיקו בין הנטילה ובין ברכת על נטילת ידים

בתהילים או בשאר תחינות והם עונים אחר ברכת הש"ץ ברכת על נטילת ידים כדין וכדת, ועלייהו קאי הש"ץ לענות אמן אחר ברכותיהם:

ואפילו אם אירע דלפעמים אין גם אחד בבית הכנסת שיחזור אחר ברכת על נטילת ידים של הש"ץ, כי לא כוונו העת והרגע של אמירת הש"ץ על נטילת ידים בקול, מכל מקום עניית אמן של הש"ץ אינה בטילה, כמו שמצינו בברכת מגן אבות בדברו וכו' וברכת ברוך ה' לעולם אמן ואמן וכו' וברכת יראו עינינו שתקנו בשביל הראשונים שבתי כנסיות שלהן היו בשדות, אעפ"י שעתה אין זה הטעם, מכל מקום הברכה לא זזה ממקומה כמו שכתב הטור בסימן רס"ה ובסימן רל"ו ע"ש. וכן הקידוש לא נתקן בבית הכנסת אלא בשביל האורחין דאכלי ושתי בבי כנישתא להוציאם ידי חובתן, ואע"ג דעכשיו לא אכלי אורחים בבי כנישתא, לא בטלה התקנה, כמו שכתב הטור והשלחן ערוך בסימן רס"ט. ואם על נטילת ידים ברכה חמורה שהיא הזכרת השם אומרים סברא זו, ק"ו באמן הקל. וגוף הדין של ברכת על נטילת ידים גופא יוכיח, שעושה הש"ץ בכל בקר כדי להוציא מי שאינו בקי, שאעפ"י שלפעמים מברכים בבית הכנסת ברכת על נטילת ידים אעפ"י שאין שם מי שאינו בקי, מכל מקום לא חילקו כמו שהובא זה לעיל בשם האגור[115]:

ואם ככה יעשו אנשי תהילים, רצוני לומר שיאמרו עם עצמם ברכת על נטילת ידים בצרוף שאר ברכות שחרית קודם שיתחילו תהילים, יתקנו בזה ג' דברים המעוותים בלאו הכי. **א**' דתכף לנטילה ברכת על נטילת ידים. דאין נכון להפסיק בין הנטילה ובין הברכה בכדי, מכח כל מה שכתבתי לעיל. **ב**' דמקרב ברכות של שחרית לזמן עניינן. דלפי סדר הגמרא היה ראוי לברך על כל אחת ואחת בשעתה, אלא לפי שאין הידים נקיות תקנו לאומרם אחר הנטילה כמו שכתוב בסימן מ"ו, וכיון שלא יוכל לברך אותן בזמן עניינן מטעם הנזכר, טוב הוא לקרבן לפחות סמוך לעניינן בכל האפשר כדלקמיה בסימן י'. **ג**' כשיאמר כל הברכות שחרית זאת אחר זאת מיד אחר

[115] וזה לשון שלחן ערוך של מוהרמ"א (עי' או"ח קכד, ג), קהל שהתפללו וכולן בקיאין בתפילה ואין בהם שאינו בקי, אעפ"כ יורד הש"ץ לפני התיבה ויחזור התפילה, כדי לקיים תקנת חכמים. וכן כל דבר שתקנו חז"ל בשביל טעם מה, אם לפעמים יזדמן שאין שם אותו הדבר שתקנוהו בשבילו, מכל מקום תקנת חכמים במקומה עומדת משום גזירה שמא יהיה שם אותו הדבר שנתקנה בשבילו, שאם לא כן היו חכמים נותנים דבריהם לשיעורים וכו':

הנטילה קודם אמירת תהילים כאשר הם כתובים בסידורים שלנו עד פרשת התמיד ובתוכם ג"כ ברכת התורה, הנה טוב מאוד כדי לפטור גם פסוקי תהילים שהם גופי התורה. ואפילו מי שסובר פסוקים שאינו אומר דרך לימוד אלא דרך בקשה וריצוי אין צריך לברך עליהם, מודה דאין נכון לומר כמה מזמורים בלא ברכת התורה, וכך כתב מהרמא"י בשלחן ערוך שלו (ע"ל בסימן י' ובסימן נ"ט):

ואפילו אם היו מצדדין להיתר ההפסקה שיפסיקו אנשי תהילים בין הנטילה לברכתה, מכל מקום למה לא יהיו מהזריזים המקדימים למצות בהיות לאל ידם לעשות, דבהיות טוב אל תקרא רע, כההיא דברכות (פרק תפילת השחר (לא, א)) גבי תפילת הדרך דאיתא התם, והיכי מצלי לה, רצו לומר תפילת הדרך. רב חסדא אמר, מעומד. רב ששת אמר, אפילו מהלך. ר' חסדא ור' ששת הוי קאזלי באורחא, קם רב חסדא וקא מצלי. אמר ליה רב ששת לשמעי' מאי קא עבד רב חסדא. אמר ליה, קאי ומצלי. אמר ליה, אוקמן נמי לדידי ואצלי, מהיות טוב אל תקרא רע. ופירש רש"י (ד"ה רב ששת) וזה לשונו, רב ששת, מאור עינים הוה. מהיות טוב אל תקרא רע, הואיל ואני יכול להתפלל מעומד שהרי חבורתי עומדים, לא אקרא רע להתפלל מהלך ואעפ"י שמותר, עד כאן לשונו:

אם כן הכא נמי, אף על פי שהיה מותר להפסיק בתהילים בין הנטילה לברכת על נטילת ידים זה שאינו, מכל מקום מהיות טוב אל תקרא רע, דהיה ראוי להחמיר ולעמוד שעה קלה קודם התחלת אמירת תהלים שיעור שיכול לברך על נטילת ידים מיד אחר הנטילה בצרוף סדר הברכות, הואיל ולאו מלתא דטריחא כולי האי. ואפילו שליח צבור קבוע שאומר תהילים בקהל לפני העמוד יוכל לעשות כן. רצה לומר שיברך השליח צבור עם עצמו בביתו או בבית הכנסת ברכת על נטילת ידים בצירוף שאר הברכות קודם התחלת תהילים, כדי שלא יפסיק בין הנטילה וברכתה באמירת תהילים. ואעפ"י שיחזור ויאמר אותם בציבור כנהוג, מכל מקום הברכות שעושה שנייה אינן ברכות לבטלה, מאחר שנוהגים החזנים לומר כל ברכות שחרית בקול כמו ברכת על נטילת ידים כדי להוציא עמי הארץ ידי חובתם באלו הברכות:

וכבר היה לעולמים מנהג קדמונים לאמרם בבית הכנסת כדי שישמעו עמי הארצות ויענו אמן ויצאו בברכתו, כמו שהובא לעיל בשם האגור. וכך כתב הטור בסימן מ"ו וזה לשונו, ותקנו לסדר אלו הברכות בבית הכנסת כדי שישמעו עמי הארץ ויענו אמן אחריהם ויצאו ידי חובתן, עד כאן. והואיל וכן, אעפ"י שברך כל ברכות שחרית עם עצמו מקודם בביתו או בבית הכנסת, יכול לחזור ולברך אותם בצבור כדי להוציא עמי הארץ כדלעיל[116]:

ואין זה מנגד למה שהובא לעיל בשם האגור וזה לשונו, ולי המחבר נראה מי שמברך על נטילת ידים בשעת נטילה ואח"כ בבית הכנסת לא יברך, יפה עושה, עד כאן. דיכול להיות דאינו מיירי בלהוציא אחרים. אבל בלהוציא אחרים, אעפ"י שיצא מוציא, דכל המצות אעפ"י שיצא מוציא. (פירש רש"י הטעם בסוף פרק ראוהו בית דין (ר"ה כט, א) וזה לשונו, שהרי כל ישראל ערבים זה בזה למצות, עד כאן. פירוש לפירושו, וכיון שלא יצא חבירו כמי שלא יצא הוא דמי). דעל זה חוזר ומשמיע הש"ץ התפלה בקול כדי להוציא מי שאינו בקי, כמו שכתב הטור. וכך כתב מורי בשלחן ערוך שלו (או"ח) סימן תקפ"ה גבי שופר, שכתוב בפנים (סעיף ב) קודם שיתקע יברך לשמוע קול שופר, ויברך שהחיינו. וכתב שם בהגה"ה זה לשונו, ואין חילוק בין אם יברך לעצמו, או שכבר יצא ומברך להוציא אחרים, אפילו הכי מברך התוקע שתי ברכות הנזכרות, עד כאן. וכן בסדר הפסח שעושה הסדר בכמה בתים אע"פ שהוא יצא כבר מהחובה, כמו שכתב הטור בסימן תפ"ט בשם הרי"ף. אם כן גם שם הוא אומר בכל הבתים כמה פעמים אשר קדשנו במצותיו וצונו על אכילת מצה ועל אכילת מרור, והוא אינו מצווה ואינו אוכל שכבר יצא, אם כן איך יאמר וצונו וכו'. אלא ודאי דיכול לברך כך אע"פ שהוא אינו מצווה ועושה זאת המצוה, בשביל אחרים, שהוא כמו שבח והודאה להש"י שקדשנו כל ישראל ביחד וציונו על זאת המצוה:

[116] ודוקא אם יאמרו אותן בקול כדי שיוכל לענות אמן אחריהם, אמרינן הכי דבזה מקיימו תקנות הקדמונים שתקנו כן כדי שישמעו עמי הארצות ויענו אמן אחריהם כדלעיל בפנים. אבל אם יאמרו אותם בלחש וקולם לא נשמע ברמה לאנשי בית הכנסת כשיאמרו אותם בצבור, אין כאן דעת שומע ומשמיע להוציא אחרים ידי חובתן באלו הברכות, רק כדי להוציא את עצמם, והם כבר יצאו כשאמרו בתחלה עם עצמם תכף לברכות על נטילת ידים קודם שהתחילו לומר תהילים, ואם כן הוי אלו ברכות כולם לבטלה:

אבל על כל פנים לא יאמר הש"ץ ברכת על נטילת ידים לבדה (בלי צירוף גם שאר הברכות אליה) עם עצמו תכף אחר הנטילה כדי לסמכה לנטילה קודם שיתחיל לומר תהילים בקהל, דאי הכי הוי ברכת על נטילת ידים כמו ברכה לבטלה, הואיל והפסיק בינה ובין שאר ברכות אשר בעדם נתקנה, כמו שיבא זה לקמן בשלימות בסימן ח' בס"ד:

על כן אומר אני, דנכון וראוי לפי זה שכשיאמרו החזנים בבקר השכם ברכות שחרית בבית הכנסת, יאמרו אותן בקול רם בפני הקהל ועדה ברכת על נטילת ידים עד לפחות אחר יהי רצון הראשון שחותם בה ברוך אתה י' גומל חסדים טובים וכו', שהיא סוף ברכות שבחות של שחרית, בניגון יענו אותם כולם כמו ברכת על נטילת ידים, ובזה ינצלו מברכות לבטלה כדלעיל:

ובלאו האי טעמא מנהג כשר הוא שיאמר הש"ץ כל ברכות שחרית בקול, כדי לזכות את הרבים בעניית אמן, כי גדול שכר עניית אמן[117]:

[117] והא דכתיב לעיל בפנים בסמוך דלא יאמר הש"ץ ברכת על נטילת ידים עם עצמו לבדה, כי אם כשצירף כל ברכות שחרית עמה מיד, הוא דוקא כשמפסיק הש"ץ בין ברכת על נטילת ידים ובין שאר ברכות שחרית באמירת תהילים או בשאר הפסקות אמרינן הכי דלא יוכל הש"ץ לברך ברכת על נטילת ידים בלבד תכף אחר הנטילה דהוי כמו ברכה לבטלה הואיל והפסיק באמירת תהילים בינה ובין שאר ברכת שחרית אשר בעדם נתקנה כנזכר בפנים בסמוך. אבל בימי הסליחות בימים נוראים, נראה לי דיכול הש"ץ לברך ברכת על נטילת ידים עם עצמו מיד אחר הנטילה קודם שיתחיל לומר סליחות, ואף על גב דאינו מצרף אליה מיד שאר ברכות שחרית, דכדאי הם פסוקי הסליחות שאומרים אותם קודם היום לברך בעדם ברכת על נטילת ידים כמו לקריאת שמע ותפלה או ברכת שחרית, הואיל והם פסוקי דרחמי רבו כמו רבו אזכרות, מתחלת לך ה' הצדקה עד סיום הסליחות וכל הפסוקים כולם שמותיו של הקב"ה הם, ותוכן רצוף אהבה שלש עשרה מדות שאינן חוזרות ריקם קדושים הם, ולפי שהם דברים שבקדושה סוברים קצת שאין נאמרים ביחיד:

וזה לשון שבולי לקט ח"א סימן ר"ב, מצאתי בשם ר' נתן גאון וזה לשונו, ושאר חכמים אין מנהג לומר שלש עשרה מדות אלא בצבור וכו', וכן השיב הרב ר' אביגדור כ"ץ וזה לשונו, שאין לאומרם בפחות מעשרה לא בסליחות ולא בתחנונים, שהן דברים של קדושה ולא יהיה פחות מעשרה מדלג ואומר וכו'. וגם אנו אומרים הוידויים אשמנו כו' ג' פעמים, והזכרות אבות העולם אברהם יצחק ויעקב משה ואהרן דוד ושלמה ושבטים ואמהות, ואומרים ג"כ ענינת ופזמון, וקדיש בתחילה וקדיש בסוף, ואם כן הואיל ואנו מזכירים בסליחות דברים קדושים כל כך ראוי מפני זה להיותם נחשבים כקריאת שמע ותפילה עצמה לענין לברך על נטילה זו ברכת על נטילת ידים:

ואף גם זאת דקריאת שמע ותפילה עצמה נזכרים ברמז בסליחות, והוא מה שאנו אומרים בסוף שומר ישראל כו' עד האומרים שמע ישראל, ואחר כך אומרים שומר גוי אחד וכו' עד המיחדים שמך ה' אלהינו ה' אחד, וזהו קריאת שמע של רבי יהודא הנשיא, ואחר כך אומרים שומר גוי קדוש כו' עד המשלשים בשילוש קדושות לקדוש כמו שאנו אומרים בתפילה ג' פעמים קדוש. וכמו שאחר התפילה אנו נופלים על פנינו לומר תחינה, כך אחר הסליחות אומרים תחנון, ומסיימים ואנחנו לא נדע. על כן ראוי שיברך הש"ץ בעד כל זה ברכת על נטילת ידים על הנטילה שעשאה קודם התחלות הסליחות, ואחר שסיים הסליחות חוזר הש"ץ ומברך ברכת על נטילת ידים שנית בצבור בפני העמוד בקול כדי להוציא עמי הארצות, דכל המצות אע"פ שיצא, מוציא, כדלעיל בפנים. הנראה לעניות דעתי כתבתי בזה כוונתי ולשם שמים, ואם אני קטן ודל, השומע ישמע, והחודל יחדל:

ח' ואם אין בדעתו לילך מיד אחר הנטילה לבית הכנסת, ורוצה לברך ברכת על נטילת ידים מיד אחר הנטילה בביתו, אז צריך לברך מיד אחריה ברכת אשר יצר וכל שאר ברכות של שחרית תכף זאת אחר זאת, וכן הוא בספר ברכת אברהם שאין להפסיק בין ברכת על נטילת ידים לסדר הברכות, כמו שאין להפסיק בין ברכת המוציא לאכילה, או בין נטילה לסעודה לטור ולנמשכין אליו (כדכתוב באורח חיים סימן קס"ו). והטעם הוא, דלא תקנו ברכת על נטילת ידים בשחרית רק בשביל קריאת שמע ותפילה, או לפחות בשביל סדר הברכות של שחרית שהם דבר שבקדושה, על כן יזהר כל אדם לכתחילה שבמקום שבירך על נטילת ידים על הנטילה של שחרית, שם יברך כל ברכת השבח בלי הפסק לפחות עד פרשת התמיד, דבלאו הכי הוי ברכת על נטילת ידים לבטלה, דאין להפסיק בין הברכה ובין הענין שאנו מברכין עליו, לא הפסקה בשהייה בזמן ולא הפסקה בשיחה בטילה, ולא הפסקה בשינוי מקום, (כי שינוי מקום חשוב כמו היסח הדעת כמו שכתב הטור בסימן קע"ח אפילו לא יפסיק בשיחה בטילה בנתיים), אשר על זה סובב הולך רוח רצון כוונת רוב הספר ההוא הנזכר, ובפרט החלק הרביעי, ומצאת כי תדרשנו:

ונראה שמקור דין זה נובע ממה שכתב הרא"ש ז"ל בפסקיו (בפרק הרואה) זה לשונו שם, כי מתער לימא אלהי נשמה וכו', עד כי משי ידיה אומר ברוך אתה י' אלקינו מלך העולם אשר קדשנו במצותיו וצונו על נטילת ידים, לפי שידיו של אדם עסקניות הן ואי אפשר שלא ליגע בבשר המטונף בלילה, תקנו ברכה קודם שיקרא קריאת שמע ויתפלל וכו'. עד ונראה שאם אין לו מים, מנקה את ידיו בצרור ועפר שמברך על נקיות ידים, דחייב אדם לנקות ידיו בשעת התפילה כדאמר לעיל דכתיב (תהלים כו, ו) ארחץ בנקיון כפי. מזה יש ללמוד דהוא הדין בתפלת המנחה ובתפילת הערבית, אם עשה צרכיו ונוטל ידיו מברך על נטילת ידים, אבל כל היום כשעושה צרכיו אין צריך לברך כי אם אשר יצר, דלא נתקנה ברכת על נטילת ידים כי אם לסעודה ולתפלה כי הך דהכא כי משי אפיה אומר ברוך המעביר שינה מעיני ותנומה מעפעפי יהי רצון מלפניך י' אלקינו ואלקי אבותי שתרגילנו בתורתיך וכו', עד ברוך אתה י' גומל

חסדים טובים לעמו ישראל כו', עד והאידנא נהגו לברך כל הברכות אחר שנטל ידיו, דכל זמן שאין ידיו נקיות אין לברכן על הסדר:

והא דאמרינן (פסחים ז, ב) כל המצות כולן מברכין עליהן עובר לעשייתן, היינו ברכת מצוה שאומר בהן וצונו צריך לברך להקב"ה תחילה על מה שציונו וקרבנו לעבודתו, אבל ברכה של הודאה ושבח כגון אלו יכול לברך אחר כך. מיהו מלשון שסדרום בגמרא משמע שיכול לברך כל אלו הברכות קודם נטילת ידים, וזהו סעד לדברי שלא תקנו נטילת ידים אלא לקריאת שמע ולתפילה, עד כאן לשונו:

והבאתי כל זה מדברי הרא"ש דצרכינן להו לקמן, מדכתב הרא"ש בתחילת דבריו דלעיל לפי שידיו של אדם עסקניות הן כו' תקנו ברכה (רצה לומר ברכת על נטילת ידים) קודם שיקרא קריאת שמע ויתפלל, משמע בהדיא דסבירא ליה דאין להפסיק בין ברכת הנטילה לקריאת שמע ותפילה הואיל והיא נתקנה בשבילם, דלעולם אין להפסיק בין הברכה ובין הענין אשר בשבילו ברכנו הברכה. וכך כתב הבית יוסף בטור אורח חיים סימן נ"ט גבי עניית אמן אחר הבוחר בעמו ישראל באהבה וזה לשונו שם, אבל הר"ר יונה כתב בשם ר"מ שאין לו להפסיק בין הברכה ובין הדבר שמברכין עליו, וכן הסכמת דעת הרמ"ה והרמב"ן ז"ל, עד כאן לשון בית יוסף:

ועוד מוכח מדברי הרא"ש דלעיל, דסבירא ליה דאין להפסיק בין ברכת על נטילת ידים לקריאת שמע ותפילה בשום הפסקה, ממה שכתב שם לפי שידיו של אדם עסקניות הן ואי אפשר שלא ליגע בבשר המטונף בלילה, תקנו ברכה קודם שיקרא קריאת שמע ויתפלל וכו', עד מזה יש ללמוד דהוא הדין בתפילת המנחה ובתפילת הערבית, אם עשה צרכיו ונוטל ידיו מברך על נטילת ידים כו'. מדמדמה הרא"ש שינת לילה ואפילו לא עשה צרכיו, לעשה צרכיו גדולים או קטנים לענין תפילת מנחה וערבית, דלשניהם מצריך נטילה וברכה, משמע מזה שהוא משוה אותם להדדי בענין זה בכל מילי. וכמו שמצינו בנטילת תפילת המנחה ותפילת הערבית דלא היה מברך ברכת על נטילת ידים אפילו עשה צרכיו וקנח, או קטנים ושפשף, אלא כשרוצה להתפלל מיד בלי הפסק בינתים כלל, כמו שכתב הטור בסימן ו' דהרא"ש לא היה מברך על נטילת ידים בכל היום אם לא כשעשה צרכיו וקנח או שפשף והיה מתפלל

(כלומר מנחה או ערבית) אחריו מיד, מדקאמר לשון מיד משמע בבירור דאם לא הי' מתפלל מיד לא הי' מברך על נטילת ידים בזמן הנטילה לנקבים, אף על פי שהיה רוצה להתפלל אחר שעה קלה, כי על זה מורה לשון מיד, שהרי הטור כתב בסימן קס"ו ובסימן קצ"ב לשון מיד על נטילה לסעודה וזה לשונו, וינגב ידיו היטיב ויברך ברכת המוציא מיד. וכתב שם, דהרא"ש היה רגיל שלא להפסיק ושלא לדבר. וכשהיה מיסב בסעודה עם אחרים, היה נוטל באחרונה שלא להפסיק ושלא לדבר, עד כאן. הרי לך דלשון מיד פירושו תכף בלי הפסק בין הענין אשר דיבר בו. הכא נמי בברכת ידים לתפילת המנחה או ערבית שכתוב בזה לשון מיד כנזכר, הוא גם כן פירוש תכף בלי הפסק בין הנטילה לתפלת מנחה או ערבית, ומדמה לה ברכת נטילת ידים דשחרית כנזכר, זהו מה שאמרתי לעיל בסמוך שמקור דין זה (רצה לומר מה שכתב בעל ברכת אברהם שלא להפסיק בין ברכת נטילת ידים ובין קריאת שמע ותפילה) נובע ממה שכתב הרא"ש ז"ל בפסקיו כו', על כן ראוי לכל אדם לנהוג בזה כמו שהבאתי לעיל בשם ספר ברכת אברהם, דהיינו שלא יפסיק בשחרית בין ברכת על נטילת ידים ובין קריאת שמע ותפילה, או לפחות בין סדר ברכות עד פרשת התמיד, הואיל והרא"ש מסכים על ידו בזה:

ואין להקשות על מה שהבאתי לעיל בשם בעל ברכת אברהם דסבירא ליה דתקינו ברכת על נטילת ידים בשחרית בשביל קריאת שמע ותפילה, והוא הדין בשביל סדר ברכות בלבד, מה שייכות יש לברכות שחרית עם התפילה להשוותם יחד. וגם הרא"ש לא הזכיר בדבריו אלו המובאים לעיל בסמוך (רצה לומר דתיקנו ברכת נטילת ידים בשחרית) כי אם לקריאת שמע ותפלה בלבד, ולא סדר ברכות. דיש לתרץ דכבר כתב בעל ברכת אברהם בח"ד הנזכר דאותה הבקשה שאנו אומרים בבקר בתוך שאר ברכת שחרית המתחלת יהי רצון מלפניך י' אלקינו שתרגילנו בתורתיך ודבקנו במצותיך וכו', עד החתימה ברוך אתה י' גומל חסדים טובים לעמו ישראל, היא מעין תפילת י"ח, ומעין ברכת אהבה רבה שהיא אחת מברכות קריאת שמע, ומעין קריאת

שמע עצמה, ומעין אמת ויציב, האריך שם קצת בזה עיין שם.[118] ואם כן הואיל והן מעין עניינם, סבירא ליה לבעל ברכת אברהם דראוי מפני זה לברך בעדם ברכת על נטילת ידים כמו בעד קריאת שמע ותפילה ממש:

וגם הרא"ש סובר סברא זו הנזכרת, רצה לומר לברך ברכת על נטילת ידים שחרית אפילו בשביל סדר ברכות בלבד כנזכר בסמוך בשם בעל ברכת אברהם. ומה שכתב האשר"י דלא תקנו על נטילת ידים כי אם קודם קריאת שמע ותפילה כנזכר לעיל, אינו רוצה לומר קריאת שמע ותפלת י"ח ממש, אלא גם אלו ברכת שחרית בלבד בהתאספם יחד, קריאת שמע ותפילה קרי להו לענין שתקנו ברכת על נטילת ידים בעדם, מהטעם הנזכר בסמוך:

דאי לא תימא הכי דסבירא להו להרא"ש שברכות של שחרית במקום תפלה עומדת לענין ברכת נטילת ידים של שחרית, אלא תאמר דקריאת שמע ותפלה שהזכיר הרא"ש גבי ברכת על נטילת ידים שחרית הוא קריאת שמע ותפלה ממש, אבל בשביל ברכות שחרית בלבד אע"ג דנטילה בעי אינו מברך עליה אפילו אמרם כולם יחד, הוה קשה מדידיה אדידיה ממה שכתב בפסקיו בפרק הרואה כאשר הובא לעיל בפנים, דלא תקנו ברכות על נטילת ידים כי אם קודם קריאת שמע ותפילה, וכך כתב בתשובה כלל ד'. ואח"כ כתב באותה תשובה עצמה, והביאו הטור אורח חיים סוף סימן מ"ז זה לשונו, המשכים קודם אור הבקר ללמוד, יברך על נטילת ידים ואשר יצר ואלהי נשמה וכל סדר הברכות עד ברכת התורה וברכת התורה בכלל, וילמוד, עד כאן. הרי לך דכתב כאן דמברך על נטילת ידים בעד סדר הברכות לבד, דעל כרחך כשהשכים קודם אור הבקר עדיין לא הגיעו זמן קריאת שמע ותפילה אם כן על מה

[118] ואל תרחק מה שכתב בעל ברכת אברהם כאן, דעל ידי שבשביל דבקשת יהי רצון דלעיל היא מעין קריאת שמע ותפלה, נחשבת כמו קריאת שמע ותפילה לענין לברך בעדה בשחרית על נטילת ידים. כי מצינו שכתב הטור בסימן רל"ז כהאי גוונא וזה לשונו שם, ומה שנוהגין להפסיק בפסוקים ויראו עינינו וקדיש, לפי שבימים הראשונים היו בתי כנסיות שלהם בשדות והיו יראים להתאחר שם עד זמן תפילת ערבית, ותקנו לומר פסוקים אלו שיש בהם י"ח אזכרות כנגד י"ח ברכות שיש בתפילת ערבית וכו'. קשה על זה מה ענין י"ח אזכרות אלו אצל שמונה עשרה ברכות. אלא מה אית לך למימר, בשעת הדחק סגי ברמז בעלמא. הכי נמי דכוותיה. ועל דרך זה נמצא כתוב בכל בו שאנו נוהגין לומר אין כאלהינו בשבת ויום טוב כדי להשלים ק' ברכות כו', עד אמרו וכ' כנויים שיש באין כאלהינו שכל אחד מהם עולה להשלים ברכה וכו', עיין שם:

יברך ברכת על נטילת ידים אם לא על סדר ברכות שחרית שיצרף אליה קודם אור הבקר, אם כן קשיא אהדדי:

ועוד היא גופה קשיא, דבתחלת אותה התשובה עצמה הנזכרת כתב זה לשונו, כללא דמלתא, אין לברך על נטילת ידים אלא במקום שמצינו שתקנוהו חכמים, כגון הנוטל ידיו לאכול, וגם תקנוהו בבקר כשקם ממטתו וידיו מטונפות שממשמשות במקום הטינופת ויש לו להתפלל צריך ליטול כו'. הרי לך שכתב בתחלת זאת התשובה כדכתב שם בפסקיו בפרק הרואה כנזכר, דהיינו דלא תקנו לעשות ברכת על נטילת ידים אלא לאכילה ולתפלה, משמע דלסדר הברכות אינו מברך על נטילת ידים, ואם כן איך כתב בסוף אותה התשובה עצמה דהמשכים ללמוד יטול ידיו ויברך על נטילת ידים בעד סדר הברכות לבד כנזכר, ואם כן נראה דקשיא מרישא דתשובה לסיפא:

אלא ודאי צריך לומר גם כן אליבא הרא"ש דנחשב לו סדר ברכות שחרית כקריאת שמע ותפלה עצמה לענין ברכת על נטילת ידים מטעם הנזכר בסמוך בשם ברכת אברהם:

או נוכל לומר מה שכתב הרא"ש בפסקיו בפרק הרואה ובתשובה דלעיל דלא תקנו נטילת ידים וברכתה כי אם לקריאת שמע ותפלה, הוא קריאת שמע ותפלה ממש, ולא סדר הברכות בלבד:

ומה שכתב הטור בסימן מ"ו דלעיל דהמשכים קודם אור הבוקר ללמוד יברך על נטילת ידים ואשר יצר ואלהי נשמה וכל סדר הברכות וכו', דמשמע מזה בהדיא דסבירא ליה דמברך על נטילת ידים אפילו בעד סדר הברכות בלבד, וכן הוא בסוף תשובה הנזכרת, אלו הדברים הם ג"כ דברים ככתבן ממש וצדקו יחדיו, רק הם על ב' בחינות והכל כפי העת וכפי הזמן, ולפי השתנות הזמן ישתנה הדין, ודבר בעתו מה טוב. דלפעמים יש עת דיותר טוב להסמיך ברכת על נטילת ידים לסדר ברכות שחרית אפי' הם לבדם, מלהמתין מלברך על נטילת ידים כדי להסמיך אותה לקריאת שמע ולתפלה גם כן. ופעמים יהיה עת דיותר טוב להמתין בברכת על נטילת ידים כדי להסמיך ברכת על נטילת ידים לקריאת שמע ולתפלה ג"כ:

וזהו הדרך הישר שיבור לו האדם. אם הוא משכים קודם אור הבקר שעדיין לא הגיע זמן קריאת שמע ותפלה, אזי יברך מיד ברכת על נטילת ידים בצירוף שאר ברכות

שחרית עד פרשת התמיד, (מלבד ברכת אשר נתן לשכוי בינה כמו שכתב הטור בסימן מ"ו), וכבר נזכר לעיל דברכות שחרית כולם במקום קריאת שמע ותפלה הם עומדים לענין שיוכל לברך בעדם ברכת על נטילת ידים כמו בקריאת שמע ותפלה עצמה, וזה טוב יותר שיברך ברכת שחרית כולם זו אחר זו מיד אחר קומו ממטתו, מלהמתין עד אור הבוקר כדי שלא להרחיק כ"כ אלו הברכות מזמן עניינן, דמן הדין היה ראוי לברך על כל אחת ואחת בשעתה, אלא לפי שאין הידים נקיות משינת הלילה תקנו לברכם אחר הנטילה כדלעיל בשם הרא"ש, (וכן הוא בטור בסימן מ"ו), אך הסברא נותנת שנברך אותם לכל הפחות בסמוך כל מה דאפשר כדלעיל בסימן ז' וכדלקמן בסימן ט'. אמנם מי שהשחר מעירו ועומד אחר עלות השחר והולך מיד לבית הכנסת, תתהפך סברא זו, ואז טוב יותר להמתין בברכת על נטילת ידים עד בואו לבית הכנסת כדי שיברך אותם שם עם שאר ברכות וקריאת שמע ותפילה בלי הפסק בנתיים. והטעם, כי עיקר ברכת על נטילת ידים נתקנה בשביל קריאת שמע ותפלה כמו שכתב הרא"ש בפרק הרואה כדלעיל, על כן כשהגיע זמן קריאת שמע ותפלה של שחרית כשעומד בבוקר אין נכון להפסיק בין ברכת על נטילת ידים לבין קריאת שמע ותפלה ממש, דדוקא במי שהשכים קודם עלות השחר כתב הרא"ש דמברכין סדר הברכות עד פרשת התמיד כדלעיל, ואעפ"י שאינו סומך ברכת על נטילת ידים לקריאת שמע ותפלה ממש לית לן בה, משום דשם לא אפשר לאסמכינהו לקריאת שמע ולתפלה מאחר שלא הגיע זמנם עדיין, (ולהמתין מברך על נטילת ידים בצירוף שאר ברכות שחרית עד בקר אין נכון לעשות, דאין להפליג הברכות מזמן עניינן כל כך, רק ראוי להסמיך אותן לזמן עניינן בכל האפשר כדלעיל בסימן ז' וכדלקמן). ועל זה וכיוצא בזה הורגלו רז"ל לומר (עי' ב"ק פד, א), היכא דאפשר אפשר, והיכא דלא אפשר לא אפשר, ואם כן הואיל ולא אפשר לסמוך ברכת על נטילת ידים לקריאת שמע ולתפלה ממש, מפני שהם מחוסרי זמן שחר, כדאי הם אלו הברכות שחרית לסמוך עליהם בשעת הדחק ולברך בשבילם על הנטילה ברכת על נטילת ידים כמו קריאת שמע ותפלה ממש כדלעיל. אבל כשהוא קם ממטתו כשהאיר הבקר ורוצה לילך מיד לבית הכנסת, ודאי עדיף טפי להמתין בברכת על נטילת ידים עד בואו

לבית הכנסת כדי שיסדר אותה עם שאר ברכות ויסמוך אליה ג"כ קריאת שמע ותפלה ממש, הואיל ועיקר ברכת על נטילת ידים נתקנה בעדם כדלעיל:

ומה שכתב הטור, ואם הולך מיד לבית הכנסת ורוצה להמתין מלברך על נטילת ידים כו' הרשות בידו, כדלעיל בסימן ז'. ומדכתב ואם הולך מיד לבית הכנסת פשיטא דמיירי שהוא יום, ואפילו הכי כתב שברצונו של אדם תלוי הדבר, שאם רצה יברך מיד, ואם רצה ימתין עד בואו לבית הכנסת, אין רצונו לומר במה שכתב הרשות בידו דלו משפט הבחירה, שאם רצה מברך מיד, ואם רצה ממתין עד בואו לבית הכנסת ויהיו אלה ב' הבחירות שקולים וטובים כאחד, דזה אינו. כי כבר בארתי לעיל בסמוך בתירוץ שני, דמי שהולך לבית הכנסת מיד בקומו ממטתו כמו בקיץ שכבר הגיע זמן קריאת שמע ותפלה, הוא יותר טוב להמתין בברכת על נטילת ידים עד בואו שמה, כי זמן הברכה האמתי היא סמוך לסדר הברכות וקריאת שמע ותפלה אשר בעדם רצה לומר בעד קריאת שמע ותפלה ממש עיקר תקנת ברכת על נטילת ידים כדלעיל:

אלא כוונתו במה שכתב ואם הולך מיד לבית הכנסת הרשות בידו, רצה לומר שהרשות לעשות כן, והיא גופא קמ"ל דרשאי לעשות זה, דלא תימא יש איסור בדבר משום הפסק, רצה לומר שמפסיק בין הנטילה שעשאה בביתו ובין הברכה שבירך עליה בבית הכנסת, כי אין להפסיק בין הנטילה ובין הברכה, כדלעיל בסימן ז'. והוה אמינא דמכח זה יהיה אסור ליטול ידיו בשחרית בביתו, אם לא שיברך שם ג"כ ברכתה. או ימתין מליטול ידיו עד בית הכנסת, בענין דבכל מקום שיטול ידיו שם יהא הברכה בלי הפסק שינוי מקום, כי שינוי מקום חשוב כמו היסח הדעת אפילו לא הפסיק בשיחה בטילה בינתיים, כדלעיל. קא משמע לן הטור במה שכתב, ואם הולך מיד לבית הכנסת ורוצה להמתין מלברך על נטילת ידים עד בואו לבית הכנסת שיסדר אותה עם שאר ברכות הרשות בידו, ושרי לעשות כן ואין הליכה נחשבת הפסק, הואיל דבהליכה זו מקיים מצות ברכת על נטילת ידים יותר בשלימות משהיה מברך ברכת על נטילת ידים בצירוף שאר ברכות שחרית בביתו במקום נטילה, ואח"כ היה הולך לבית הכנסת ואז היה מפסיק בהליכה בין ברכת על נטילת ידים בצירוף שאר ברכות ובין קריאת שמע ותפלה ממש, אבל זה עדיף טפי לקרב הברכה (רצה לומר

ברכת על נטילת ידים) גם לקריאת שמע ותפלה, הואיל והגיעו זמן קריאת שמע ותפלה ורצונו לילך מיד לבית הכנסת מטעם דלעיל, כן נראה לעניות דעתי לדחוק ולפרש דברי הטור כאן, אף על פי שהוא פירוש דחוק קצת:

ואם תאמר אכתי קשה מה שכתב הטור בסימן ז' הנזכר, אחר שכתב ואם הולך מיד לבית הכנסת ורוצה להמתין וכו' עד הרשות בידו כדלעיל, כתב שם בסמוך תכף וזה לשונו, אמנם אם יברך מיד על נטילת ידים ואשר יצר, יש אומרים שצריך לומר מיד אחריה אלהי נשמה וכו', ויש אומרים שאין צריך לומר מיד אחריה כו'. משמע בבירור שיכול ג"כ לברך על נטילת ידים בביתו בלא כל סדר הברכות רק עם אשר יצר לבדה, (וסומך אליה ג"כ אלהי נשמה לפי שהוא ברכה הסמוכה לחברתה לסברת הרא"ש), והלא זה סותר כל הכתוב לעיל בענין זה, (דהיינו שכתוב לעיל דאין להפסיק בין ברכת על נטילת ידים לקריאת שמע ולתפלה, ולפחות לסדר ברכות שחרית עד תמם):

ויש לומר דהטור לא כתב זה אלא לדעת דסבירא ליה דמברך על נטילת ידים בכל יום כשעשה צרכיו בשביל אשר יצר בלבד, כמו שזכר הטור בסימן ז'. אבל להרא"ש ולהנמשכים אליו וכמנהגינו, שאין אנו מברכין על נטילת ידים כל היום, אין לברך על נטילת ידים בביתו בבקר השכם אפילו עם ברכת אשר יצר ועם ברכת אלהי נשמה, כי אם בבית הכנסת. או בביתו עם כל שאר ברכות כדלעיל:

והעיקר שבא הטור להשמיענו בזה כאן הוא זה, באם הוא מכת הנוהגין כל היום כשיעשה צרכיו לברך ברכת על נטילת ידים ואשר יצר מפני שהוא דבר שבקדושה כמו שכתב הטור בסימן הנזכר, אז יש אומרים שצריך לומר מיד אחריה אלהי נשמה וכו', לפי שהוא סמוכה לברכת אשר יצר:

ואל תתמה על הטור דשקיל וטריא אליבא דיליה לא סבירא ליה הכי. כי כן מצינו שכתב כן על זאת הברכה גופא בסימן תע"ג גבי ליל סדר, דיש פלוגתא אם יברך על נטילת ידים על טבול ראשון, וכתב לבסוף וזה לשונו, והרוצה לצאת ידי ספיקא, יביא עצמו לידי חיוב נטילה מצד אחר, כגון שיסך רגליו וישפשף, עד כאן לשון הטור. וכתב הבית יוסף שם על זה וזה לשונו, ומה שכתב שהרוצה לצאת ידי ספיקא יבא עצמו לידי חיוב נטילה כו', זה ע"פ סברא שכתב רבינו בסימן ז' שאחר עשיית צרכיו

מברך על נטילת ידים. אבל לפי דעת הרא"ש שכתב רבינו שם דאינו מברך על נטילת ידים אחר עשיית צרכיו אלא אם כן רוצה הוא להתפלל, אין תיקון זה כלום וכו'. הרי שכתב הטור כאן הדין אליבא היש אומרים, וליה לא סבירא ליה. גם עתה כדברינו, כן הוא:

ואם תקשה עוד על מה שכתבתי לעיל כמה פעמים דאין להפסיק בין ברכת על נטילת ידים לסדר הברכות אפילו בשינוי מקום גרידא, דהיינו שהולך מביתו לבית הכנסת, והלא ההליכה זו היא לצורך ברכת על נטילת ידים כדי לסדר בבית הכנסת בשאר הברכות, כי לא תתקיים ברכת על נטילת ידים בשלימות עד שישלים לפחות כל סדר הברכות אשר בעדם נתקנה כדלעיל, אם כן דמי להביאו מלח ולפתן, דלא הוי הפסק בין ברכת המוציא לאכילה מטעם שהם צרכי ברכת המוציא כמו שכתב הטור בסימן קס"ז, ואם כן הואיל וההליכה זו צורך הנטילה וברכתה הוה ליה למימר ג"כ כאן דלא מפסקה:

ויש לומר דכל הני מילי דאמרו רז"ל דלא הוי הפסק בין ברכה לאכילה אם הם מצרכי הסעודה, היינו דוקא בדיעבד, דאם שח בין ברכה לאכילה בדברים שהם צרכי הסעודה כגון הביאו מלח הביאו לפתן וכהאי גוונא אז לא מחשיב הפסק לענין להצריכו לחזור ולברך, כמו שאם שח בדברים שאינם מצרכי סעודה בין הברכה ובין האכילה שאז צריך לחזור ולברך כמו שכתב הטור בסימן הנזכר. אבל לכתחילה ודאי לא יפסיק בין הברכה לאכילה אפילו בדברים אלו. וכך כתב בהדיא הבית יוסף בשם הכל בו, וכן פסק מוהר"ם בשלחן ערוך שלו (או"ח קסז, ו בהג"ה) דלכתחלה לא יפסיק כלל בין הברכה ובין האכילה אפילו בהביאו מלח או לפתן. אם כן בנדון דידן דהיינו ההפסקה דבין ברכת על נטילת ידים לשאר ברכות, נמי נימא הכי, אפילו אם ההפסקה ההיא לצורך ברכת על נטילת ידים, כגון ההליכה דלעיל שהולך מביתו בין ברכת הנטילה לבית הכנסת כדי להשלים שם שאר הברכות וקריאת שמע ותפלה אשר בעדם נתקנה ברכת על נטילת ידים, אפילו הכי אין לו רשות לעשות זה לכתחלה כמו שאין להפסיק לכתחלה בין ברכת המוציא ולאכילה אפילו בדבר שהוא צורך

הברכה, רק לכתחלה במקום שבירך על נטילת ידים שם יקרא קריאת שמע ויתפלל, או לפחות יברך שם ברכות שחרית כולם עד תמם כדלעיל:

ותדע, דהא חתיכת הפת בין ברכה לאכילה הוי הפסק כמו שכתב הטור בסימן קס"ו, ואע"ג דהויא ליה לצורך ברכת המוציא. אלא מה אית לך למימר, דכיון שהוא יכול לחתוך הלחם בלתי הפרדה קודם הברכה, משום הכי נחשבת לחתיכת הלחם בין הברכה לאכילה להפסק בענין דאין נכון לעשות כן לכתחלה. הכי נמי בנדון דידן, אם יברך ברכת על נטילת ידים בביתו וילך אחר כך לבית הכנסת לסדר שם הברכות, הוי לה שנוי מקום בנתיים הפסק, אף על גב שהברכות שברך בבית הכנסת הם צורך הנטילה וברכתה כדלעיל, מכל מקום אין נכון לעשות כן לכתחלה כיון דאיכא הפסק שנוי מקום בנתיים, רק ימתין לברך ברכת על נטילת ידים בבית הכנסת כדי לצרף אליה מיד שאר ברכות בלי הפסק שינוי מקום בנתיים, (אם לא שרצונו לברך ג"כ כל שאר הברכות בביתו תכף לברכת על נטילת ידים). דדוקא בדיעבד אינו הפסק, כגון אם בירך על נטילת ידים בביתו בלבד ואחר כך הלך לבית הכנסת לסדר שם הברכות לא הוי הפסקה להצריכו לחזור ולברך על נטילת ידים, הואיל וההליכה זו היא לצורך נטילה וברכתה. אבל לכתחלה אין להפסיק בנתיים אפילו בדבר שהוא צורך הנטילה וברכתה, דומיא דהביאו מלח או לפתן דלעיל דלא יפסיק בהם לכתחלה בין ברכת המוציא ובין האכילה, רק אם הפסיק באלה בדיעבד לא מחשב הפסקה להצריכו לחזור ולברך הואיל והם צרכי סעודה כדלעיל בסמוך:

ואף אני לא אמרתי שאלו שני הפסקות, רצה לומר הפסקה דבין ברכת על נטילת ידים לסדר הברכות, והפסקות דבין ברכת המוציא לאכילה דומין זה לזה, אלא דוקא לענין כשהפסקה היא לצורך ענייניהם, כגון גבי הפסקות דברכת המוציא הביאו מלח הביאו לפתן וכדומה שהיא לצרכי סעודה, וגבי הפסקות ברכת על נטילת ידים הוא ההליכה שהולך מביתו לבית הכנסת לצורך נטילה וברכתה כדלעיל, אז הדין שוה בשניהם דלכתחלה אין להפסיק בשניהם אפילו בהפסקה שהיא לצורך, ואם הפסיק בדיעבד אין צריך לחזור ולברך המוציא או ברכת על נטילת ידים כדלעיל. אבל אם הפסיק בהפסקה שאינו לצורך ענייניהם, בזה אינם שוה להדדי. כי השח בין ברכת

המוציא לאכילה בדברים שאינם מצרכי הסעודה, הוא פשוט דצריך לחזור ולברך המוציא כדלעיל בסמוך בשם הטור. והשח בין ברכת על נטילת ידים של נטילת שחרית לסדר הברכות אפילו בדברים שאינם לצורך הנטילה והברכה, אפילו הכי אין צריך לחזור ולברך ברכת על נטילת ידים, דהואיל ולא מצינו בהדיא מפורש בספר דשח בין ברכת על נטילת ידים לבין שאר ברכות שחרית דצריך לחזור ולברך כמו שמצינו בהדיא גבי הפסקות ברכת המוציא כדלעיל, אין לנו ליכנס בספק ברכות כיון דברכות אינן מעכבות (ברכות יא, ב). אלא דיש לחוש שלא להפסיק כלל משעת שבירך על נטילת ידים עד שישלים לפחות כל ברכות שחרית. ואם עבר ולא נזהר, עבירה היא בידו כאלו בירך ברכת על נטילת ידים לבטלה, מהטעם הנזכר לעיל בשם בעל ברכת אברהם:

כלל העולה מכל הנזכר פה בענין נטילת שחרית הוא זה, דתכף ומיד שבירך ברכת על נטילת שחרית בביתו או בבית הכנסת, צריך שתתקיים שם הברכה. דהיינו שיסדר מיד אחריה לפחות כל סדר הברכות שחרית, ולא יפסיק ביניהם לא הפסקה בשהייה בזמן, ולא הפסקה בשיחה בטילה, ולא הפסקה בשינוי מקום, כי בשבילם (או בעד קריאת שמע ותפלה) נתקנה ברכת על נטילת ידים, ולא בשביל אשר יצר לבדה, ולא אפילו אם רוצה גם כן לברך ברכת אלהי נשמה וברכות התורה וללמוד, לא יצא ידי חובתו בזה עד שישלים כל סדר הברכות זו אחר זו עד תמם, כדלעיל פעמים ושלש: **ואם** כן אפוא, לא יפה עושין אותן האנשים המשכימים קודם עלות הבקר ללמוד או לעשות שום עסק אחר, ונוטלין ידיהם ומברכין ברכת על נטילת ידים ואשר יצר ואלהי נשמה כו' עד ברכת אשר נתן לשכוי, ומפסיקין מלברך עוד שאר הברכות, וכשיאיר היום מתחילין בברכת אשר נתן לשכוי בינה וכו' ואומרים משם ואילך על הסדר, דלפי מה שכתבתי לעיל בשם בעל ברכת אברהם והוא מסברת הרא"ש גם כן[119], הויא להו ברכת על נטילת ידים לבטלה, כיון דהפסיקו בינה ובין שאר הברכות.

[119] והכי נמי מסתברא מדברי הרא"ש המובאים לעיל בפנים, דסבירא ליה דאין להפסיק בין ברכת נטילת ידים עד תשלום כל סדר ברכות שחרית, דאם לא כן למה הצריך הרא"ש למשכים ללמוד ליטול ידיו ולברך על נטילת ידים וכל סדר הברכות עד ברכות התורה עד ועד בכלל כנזכר לעיל בפנים בשם הרא"ש שהביא הטור בסימן מ"ז, היה לו לברך על נטילת ידים ואשר יצר וברכת התורה לבד ויוכל ללמוד, ובבקר ילך ויסדר שם כל שאר הברכות. אלא ודאי סבירא ליה להרא"ש דאין להפסיק בין על נטילת ידים לסדר הברכות עד שישלים כל הברכות מטעם

הנראה לעניות דעתי כתבתי בזה כוונתי לשם שמים לאפרושי מקצת אנשים מספק איסור ברכה לבטלה כנ"ל, יערוף כמטר לקחי תזל כטל:

פרק ה

סדר הברכות זו אחר זו

ט' על נטילת ידים אשר יצר

נראה לי דאין לומר בברכת אשר יצר רופא חולי, אלא רופא כל בשר, משום דאמרינן בגמרא (ברכות ס, ב) זה לשונם, הנכנס לבית הכנסת אומר התכבדו וכו', כי נפק אומר אשר יצר את האדם בחכמה וכו', עד אי אפשר לעמוד לפניך. מאי חתים, אמר רב רופא חולים. אמר שמואל, קא שווינהו אבא לכולי עלמא קצירי, אלא רופא כל בשר. רב ששת אמר, מפליא לעשות. אמר רב פפא, הלכך נמרינהו לתרווייהו, רופא כל בשר ומפליא לעשות, עד כאן לשון הגמרא. ומדאמר שמואל קא שווינהו אבא כולי עלמא קצירי כו' ושתק רב, וגם הגמרא לא השיב אליביה דרב, שמע מינה דהלכתא הכי הוי דלא אמרינן רופא חולי. ועוד דהלכה בכל מקום כשמואל בדיניה (בכורות מט, ב). ועוד דאנן סבירא לן כדמסיק רב פפא, הלכך נמרינהו לתרווייהו רופא כל בשר וכו', ורב פפא לא נקט בנסחו רק רופא כל בשר, שמע מינה דהכי אמרינן. וכן הוא גירסת האלפסי בפרק הרואה, רופא כל בשר ומפליא לעשות, דלא כתב רופא חולי. וכך כתב הרמב"ם נוסח ברכה זו פרק ז' מהלכות תפלה (ו) בלא חולי, עיין שם: **ופירש** רש"י, רופא כל בשר, כנגד היציאה שהיא רפואה לכל הגוף. וכן הוא כהאי גוונא בפרק הרואה (ברכות שם) עיין שם. וכן ראיתי בנוסח סידור ספרדיים. ואחר כך קריתי בספר מטה משה, ומצאתי כתוב בסימן ל"ה נוסח ברכה כנזכר כאן, ומסיים בו זה לשונו, וכן מורי ז"ל לא היה אומר רופא חולי כל בשר, עד כאן:

אלהי נשמה. אשר נתן לשכוי בינה. שלא עשני גוי

מה שכתוב בשלחן ערוך במקום שלא עשני גוי שעשני יודי, (לפנינו ליתא, עיין או"ח מו, ד), לא שיאמר כן, דאלו אמר כן לא היה צריך תו למימר שלא עשני עבד. דבשלמא אם אומר שלא עשני גוי שלא עשני אשה, אז הוו אלו הג' ברכות זאת אחר זאת לא זו אף

דלעיל הנכתב בפנים, ועל זה הצריך לכתחלה למשכים ללמוד לברך על נטילת ידים ותכף כל סדר הברכות, חוץ מברכת הנותן לשכוי בינה דיברך אותה בבקר:

זו לענין מצות, כמו שכתב הבית יוסף בסימן מ"ו וזה לשונו, שבתחילה אנו מברכין שלא עשני גוי שאינו בר מצות כלל. ואחר כך אנו מברכין שלא עשני עבד שאף על פי שישנו במקצת מצות זיל טובא והוא חשוד על הגזל וכו', עד ועוד שאסור בבת ישראל. ואחר כך אנו מברכין שלא עשני אשה, שאף על פי שהיא חשובה מהעבד, מכל מקום אינה מחייבת בכל המצות, עד כאן לשונו. ואם כן אם אומר מתחלה שעשני יודי הכל בכלל יודי, ולמה יחזור לברך פעם שנית שלא עשני עבד שלא עשני אשה. ואפשר המדפיסים שינו הלשון כאן מפני היראה של גליות, וק"ל. וכן הוא נוסח הגמרא בהדיא בפרק התכלת (מנחות מג, ב) שלא עשני גוי, והביאו האלפסי בפרק הרואה ככתבה וכלשונה:

ואל יטעך ההג"ה הכתובה בשלחן ערוך של מורי ורבי כנגד מה שכתוב בפנים, צריך לברך בכל יום שעשני יודי, כתב שם בהג"ה בזה הלשון, ואפילו גר יכול לברך כן, אבל לא יאמר שלא עשני גוי שהרי היה גוי בתחלה, עד כאן לשון הגה"ה שם. דהדברים כמו שהם כתובים כאן בהגה"ה, המובן מהם דסובר מהר"ם דנוסח זה כאשר הוא כתוב בפנים דצריך לברך בכל יום שעשני יודי הוא נוסח אמתי למי שירצה לומר כן במקום שעשני גוי, ועלה קאי ההג"ה הנזכרת ואפילו גר יכול לברך כן וכו'. וח"ו פה קדוש יאמר דבר זה, בשכבר ידעת כי מי שבירך שעשני יודי, ואח"כ בירך שלא עשני עבד ושלא עשני אשה הוא כמו ברכה לבטלה כדלעיל בסמוך, ודמי להא דכתב הטור בסימן מ"ו דאם קדם ובירך זוקף כפופים קודם שיברך מתיר אסורים, לא יברכנה וכו'. אלא ההיא הגה"ה בדותא היא, ונדפסה בטעות:

נראה לי כמו שהיא כתובה בפנים בדרכי משה שחיבר הגאון מורי ורבי מוהר"ר משה איסרלז ז"ל, אשר מקור כל ההגהו"ת הנמצאים בשלחן ערוך שלו נובעים משם. וזה לשונו שם, ונראה דגר יכול לברך שעשני גר, דזה נמי מקרי עשיה, כמו שנאמר (בראשית יב, ה) ואת הנפש אשר עשו בחרן, עד כאן לשונו שם. וברוך אל מושעות, שהצילנו מן הטעות:

שלא עשני עבד. שלא עשני אשה. מלביש ערומים. פוקח עורים. מתיר אסורים. זוקף כפופים. רוקע הארץ על המים. שעשית לי כל צרכי. אשר הכין מצעדי גבר.

אוזר ישראל. עוטר ישראל. המעביר שינה. ויהי רצון כו'.[120] וכתבתי סדרן של אלו הברכות זו אחר זו, לפי שראיתי קצת סידורין שכתוב בהן אלו הברכות שלא כסדרן, כגון ברכת זוקף כפופים כתוב בהן קודם מתיר אסורים, וברכת אשר הכין מצעדי גבר כתוב קודם שעשה לי כל צרכי, וברכת פוקח עורים קודם מלביש ערומים, וכל זה איננו שוה לי, רק עיקר סידרן זו אח"ז כאשר אתה מראה כאן נאצלים מאצילות הגמרא (בפ' הרואה (ברכות ס, ב)) הזוכרת אותם שם כסדר הזה זו אחר זו כפי גירסת הרא"ש, חוץ מברכת על נטילת ידים שהיא נזכרת בגמרא באחרונה קודם ברכת המעביר כו', ואנו נוהגין לאומרה בראש הברכות לטעמים שאזכור בסמוך בעה"י:

וכשתסתכל בסדר ברכות אלו זו אחר זו תראה שהן מסודרים ממש על סידור העולם והנהגת האדם בקומו ממטתו (בבקר השכם) זו אחר זו, כאשר אבאר לקמן בסמוך בעה"י. ואע"ג דבימיהם (רצה לומר בימי חכמי התלמוד) היו אומרים כל אחת ואחת בשעתה כמו שמשמע מלישנא דגמ' בסוף פרק הרואה, והביאו הטור בסימן מ"ו, שאמר שם כי מיתער משנתיה לימא אלקי נשמה וכו', כי שמע קול תרנגולא לימא אשר נתן לשכוי בינה וכו', וכי לביש לימא מלביש ערומים, וכי מנח ידיה אעיניה לימא פוקח עורים, וכן כולן, ומשמע מזה שהיו מברכין כל אחת ואחת בשעתה ואפילו קודם נטילה, (משום שהם היו קדושים ומתוך כך היו נזהרים ורוחצים ידיהם ועומדים בענין שהיו יכולין לומר הברכות בנקיות. אבל אנו שאין אנו יכולין ליזהר

[120] ברכת הנותן ליעף כח, אע"פ שיש סמך יפה לומר אותה כמו שכתב הטור סימן מ"ו, מכל מקום מאחר שלא נזכרה בתלמוד, אין לאומרה כמו שכתב הבית יוסף (שו"ע מו, ו), וכן הרבה פוסקים לא הזכירוהו. וכן ברכת מגביה שפלים אין לאומרה מטעם זה:

וזה לשון מהרש"ל בסימן ס"ד, אחר כך כשאני מגיע לברכות הבוקר שהן אחר שכוי בינה, מדלג אני ברכת מגביה שפלים, כי ברכה זו ליתא לא בגמרא ולא בדברי הגאונים, וגם הרמב"ם והטור לא הזכירוהו, וכן מצאתי בשיבולי לקט שאין לאומרה וכו', עד ברכת הנותן ליעף כח גם איני נוהג לאומרה מאחר שליתא בתלמוד בבלי ולא בתלמוד ירושלמי, וכן שום מחבר לא הביאה. אלא שהטור כתב טעם על סידורי אשכנזי שנתקנה על פי המדרש חדשים לבקרים וכו'. ותימה הוא, שהרי כתב האשר"י להדיא במסכת בכורות מיום שנחתם התלמוד אין רשות לשום אדם לתקן ולהוסיף ברכה חדשה, אף לגאונים לית להו רשות. ומשום הכי נראה שלא לאומרם. וכן כתבתי בחיבורי הגדול פרק קמא דכתובות, עד כאן לשונו:

והכלל כל ברכה שלא הוזכרה בגמרא ובפוסקים אין ליחיד לאומרה, ומפני זה אומר אני פשוט מה שנמצא כתוב בסידורים שלנו בבקשה המסודרת אחר שבעים ושתים פסוקים המתחלת בשם י"י אלקי ישראל וכו' שחתומה בברכת ברוך אתה י' שומע תפלה, וכן חתומין כן קצת שאר תחינות ובקשות הנדפסות במקומות אחרים, טעות הוא מי שחתמה בברכה, כי ברכה זו לא הוזכרה בתלמוד ובפוסקים ואין לה סמך בשום מקום, על כן המברכה מברך לבטלה. אלא כך יאמר, ברוך אתה שומע תפלה, בלא הזכרת השם:

ולשבת בנקיות כל כך, תקנו לאומרן אחר הנטילה כמו שכתבו ר"י והרא"ש בסוף פרק הרואה, והטור הביא זה בסימן מ"ו). לא נאמר מפני זה, כיון דאידחו עד אחר הנטילה אידחו נמי לזה, שאין קפידא אם נאמר אותן שלא כסדר האמור בגמ'. אדרבה הסברא נותנת כשברך אותם אחר הנטילה, שנברך אותם לכל הפחות זו אחר זו כפי סדר השנוי בגמרא זו אחר זו, ולא נשנה סדרם בכדי, הואיל והם מסודרים על סידור העולם והנהגת בני אדם זה אחר זה:

וכך יתפרשו אלו הברכות כסדר הזה שכתבתי לעיל על סדר הנהגת בני אדם בהנאותיו. כי מתער איניש משנתו ורוצה לקום ממטתו, בראשית הכל לובש חלוקו כמו שכתב הטור (סימן ב) שילבשנו בעודו שוכב, על כן ראוי לברך תחלה מלביש ערומים. ואחר לבישת חלוקו מעביר ידו על עיניו על ידי סדין או כתונת, (רצה לומר דבידו אסור לנגוע קודם שנטל משום סכנה, כמו שכתוב באורח חיים סימן ד') באשר הוא עדיין סתום העין מהשינה, על כן ראוי לברך אחריה פוקח עורים. ואחר יושב על מטתו ומותח עצמותיו, על כן ראוי לברך אחריה מתיר אסורים. ואחר ישיבתו על המטה עומד ממטתו, על כן ראוי לברך אחריה זוקף כפופים. ואחר שקם מוריד רגליו מן המטה ומניחם על הארץ, על כן ראוי לברך אחריה רוקע הארץ על המים. ואחר שירד רגליו על הארץ נועל מנעליו, דמסתמא מנעליו של אדם מונחים סמוך למטתו כדי שיהיו מוכנים כשיצטרך לצאת בלילה פן יגוף באבן רגליו, וכיון שהם מונחים לפניו ינעילם קודם לבישת מלבושיו, על כן ראוי לברך אחריה שעשית לי כל צרכי. ואחר נעילת מנעליו הולך ללבוש מלבושיו המיוחדים ליום, דמסתמא מלבושיו של אדם אין מונחים כל כך סמוך למטה כדי שלא יתלכלכו מנוצת כר וכסת, וא"כ צריך לילך אצלם כדי ללובשם על כן יברך אחריה אשר הכין מצעדי גבר. ואחר שלבש מלבושיו יחגור חגורתו עליהם, על כן ראוי לברך אחריה אוזר ישראל בגבורה. ואחר שהוא לבוש ומאוזר אזי מכסה ראשו בכיסוי המיוחד ליום, דמסתמא עד הנה ראשו מכוסה במצנפת המיוחדת ללילה דמידת חסידות הוא להיות ראש האדם מכוסה בלילה כמו ביום, ועכשיו כשגמר מלבושיו והוא רוצה ללכת חוץ יכסה ראשו בכיסוי

המיוחד ליום, על כן יברך אחריה עוטר ישראל. וברכת המעביר שינה וכו' שהיא נתקנה על רחיצת פניו שהוא סוף כל המעשים, על כן יברכנה בסוף:

ולפי זה ברכת על נטילת ידים היתה ראויה להיות ג"כ בסוף קודם ברכת המעביר שינה, דאחר כל המעשים הנזכרים נוטל ידיו ורוחץ פניו, וכן הם מסודרים בגמרא זו אחר זו בסוף הברכות כמו שאיתא שם, כי משי ידיה לימא על נטילת ידים. כי משי אפיה לימא המעביר שינה כו'. וכן הוא גירסת הרא"ש:

ומה שאנו מתחילין בברכתה, הוא יתורץ על דרך מה שכתב הרא"ש (בפ' הרואה, והובא לעיל בפנים בסימן ח'), גבי אלו ברכות הנזכרים זה לשונו, והאידנא נהגו לברך אלו הברכות אחר שנטל ידיו, דכל זמן שאין ידיו נקיות אין לברכם על הסדר. והא דאמרינן (פסחים ז, ב) כל הברכות כולן מברכין עליהם עובר לעשייתן, היינו ברכת המצוה שאומר בהן וצונו, צריך לברך להקב"ה תחילה על מה שציוונו וקרבנו לעבודתו. אבל ברכה של הודאה ושבח כגון אלו, יכול לברך אח"כ, (וכך כתב הר"ן בפרק קמא דפסחים ע"ש). על פי הדברים האלה אתי שפיר מה שאנו מתחילין בברכת נטילת ידים, לפי שהיא צריכה להיות עובר לעשייתן כנזכר מפני שהוא ברכת מצוה, ואעפ"י דברכת מצוה זו של נטילת ידים אינה יכולה להיות עובר לעשייתה מהטעם שכתב הרא"ש לפי שידיו של אדם עסקניות הן ואי אפשר שלא ליגע בבשר המטונף בלילה וכו' כדלעיל, (וכך כתב הטור בסימן מ"ו וסימן קנ"ח), מכל מקום הסברא נותנת שנברך אותה סמוך לנטילה כל מה שאפשר ולא נפסיק בכדי בינה ובין הנטילה בשאר ברכות, וסברא זו תמצא בטור בסימן קס"ה בשם הר"ם מרוטנבורג, גם מי שיוצא מבית הכסא ורוצה ליטול ידיו לאכילה וכו', עיין שם. וכבר הארכתי קצת בזה בסימן ז' עיין שם. אבל שאר ברכות הנזכרים, הואיל והן ברכות של הודאה ושבח, אין קפידא כל כך אם נפסיק קצת ביניהם ובין עניינן, כדלעיל בסמוך בשם הרא"ש:

ומה שסדרו אותה (רצה לומר ברכת על נטילת ידים) בתלמוד לבסוף, היינו דווקא לדידהו שהיו אומרים כל אחת ואחת בזמנה קודם הנטילה כדלעיל, נמצא שהיו נוטלין ידיהם אחר שעשו כל הברכות, כי לא תקנו נטילת ידים כי אם לקריאת שמע ולתפילה אעפ"י שהיו ידיהם נקיות, ומפני זה היו מברכין כל אלו הברכות קודם

נטילת ידים כדלעיל בהג"ה בסמוך, מכל מקום היו נוטלים ידיהם לקריאת שמע ותפילה משום (תהלים כו, ו) ארחץ בנקיון כפי (כדלעיל בפנים בסימן ח' בשם הרא"ש). וכאשר נטלו ידיהם לקריאת שמע ותפלה, היו מברכין עליהם קודם הנטילה ככל שאר ברכת מצות שהן עובר לעשייתן. אבל אנו שאין אנו יכולין לברך ברכת שחרית כל אחת ואחת בשעתה מפני שאין ידינו נקיות כנזכר, (וכל זמן שאין ידים נקיות אין להזכיר השם), ראוי לכל הפחות שנברך ברכת על נטילת ידים סמוך ומיד אחר הנטילה ולא נפסיק בינה ובין הנטילה בשאר ברכות, הואיל והיא ברכת המצוה כדלעיל. על כן מנהגינו להתחיל ברכת על נטילת ידים בראשונה כדי לקרבה אל הנטילה, ואחר כך נברך שאר הברכות שהן ברכת השבח על סדר העולם והנהגתו בבוקר השכם כנזכר לעיל, על ראשון ראשון ועל אחרון אחרון:

והרא"ש שסידרם בפרק הרואה ג"כ בסוף, סידרה דגמרא נקט ואזיל, אבל לעולם היא מוקדמת ובה מתחילין:

טעם אחר למה אנו מתחילין בברכת על נטילת ידים, אע"פ שהיא סוף המעשים אשר יעשה אותו האדם בקומו בשחרית כדלעיל. הוא על דרך שהשיב הרשב"א בתשובה (והביאה הבית יוסף בהגהותיו באורח חיים סימן ד' והיא גם היא כתובה סביב המרדכי בפרק אלו דברים), על ששאלוהו למה תקנו ברכת על נטילת ידים בשחרית, שברכה זו לא נתקנה אלא על הפת בשעת הסעודה. והאריך קצת בתשובה זו עד שכתב לבסוף זה לשונו, וא"ת מאי שנא תפילת השחר, מתפילת מנחה וערבית. יש לומר לפי שבשחר אנו נעשים כבריה חדשה דכתיב (איכה ג, כג) חדשים לבקרים רבה אמונתך, וצריכין אנו להודות לה' על שבראנו לכבודו לשרתו ולברך בשמו, ועל דבר זה תקנו בשחר כל אותן הברכות שאנו מברכין בכל בוקר ובוקר, לפיכך צריכין אנו להתקדש וליטול ידינו מן הכלי ככהן שמקדש ידיו מן הכלי קודם עבודתו וכו'. על פי הדברים האלה ראוי שנתחיל בברכה מפני קדושתה כעם ככהן העומד לשרת ולברך בשמו בבית המקדש שהיה נוטל ידיו מן הכיור מתחלה, ומסתמא מברך על נטילת ידים עליה מיד, ואח"כ עשה העבודה. גם אנו עושין דוגמא זה בבתי כנסיות שלנו שהם לנו למקדש מעט עתה בגליותנו עד ביאת משיחנו:

ומיד אחר ברכת על נטילת ידים יברך אשר יצר, וכן סדרן הטור זו אחר זו בסימן ו'. וגם המה שהביא הבית יוסף בהגהותיו בזה הסימן ובסימן ד', שנהגו בני ספרד לברך כל אחד ואחד בביתו על נטילת ידים ואשר יצר, ובבית הכנסת מתחילין מאלקי נשמה. משמע שאלו הברכות שייכין להדדי, וק"ל:

ואף על פי שברכת אשר יצר היתה ראויה לאחרה עד לבסוף קודם המעביר שינה, לפי סדר הנהגת העולם, דמסתמא מנהג העולם שאחר שלבש חלוקו והניח ידו על עיניו ותריץ וזקוף ונחית לארעא וסיים מסאנא ומסגי ואסר המייניה ופריס סודר על ראשיה, נכנס לבית הכסא ועושה צרכיו. מכל מקום נראה להפוסקים הנזכרים, להיות ברכת אשר יצר מיד אחר ברכת על נטילת ידים:

ואפשר שהטעם כיון דברכת אשר יצר את האדם בחכמה הוא דבר של קדושה ונתקנה על בריאת האדם בחכמה נפלאה, כמו שפירשו המפרשים ז"ל (עי' שו"ע או"ח ו, א) פירושים נכבדים על אשר יצר את האדם בחכמה, ועל ומפליא לעשות, כדאיתא במדרש (עי' במדרש תהלים קמו, ג) שהאדם דומה לנוד מלא רוח וכו', וזולת זה כמה מעלות טובות ורב טוב שגמל השם יתברך עם האדם ביצירתו מרומזים בזאת הברכה, כמו שהביא בית יוסף ומורי בשלחן ערוך (הנ"ל). על כן ראויה להיותה בראש כל ברכות השבח. ועוד דהיא באה גם כן לטהרת ידים (כמו שכתב הבית יוסף בטור אורח חיים סימן קס"ה ע"ל בסימן ז'), על כן ראויה להסמיכה מיד אחר ברכת על נטילת ידים:

וברכת אלהי נשמה וכו' ראויה להקדימה ולאומרה מיד אחר ברכת אשר יצר קודם שאר ברכות של שחרית, מפני שהיא קודמת בזמן כי מתחלה מתער אינש משנתיה, ומפני זה היא מוקדמת בגמרא. ואחר שאמר אלקי נשמה, ראוי לסמוך אל זה ברכת אשר נתן לשכוי בינה, כי האדם ניעור מקול התרנגול. וכן היא מסודרת בגמרא:

וכל שכן לפי פירוש בעל העקידה ז"ל בשער נ"ה שראויה לסמכה לברכת אלקי נשמה, שכתב שם וזה לשונו, אם הכרת החסד המקובל תעדר, והשבת הגמול הראויה לו תבטל, על מה ועל מה העולם עומד וכו'. עד אמרו, והיה אנחנו מקבלים מאתו ית' הרבה צדקות וחסדים עצמו מספר, אמנם כולם נכללים בג' סיגים אשר הם הכרחיים

למציאתינו, והם החיות והמדע והפרנסה, וכולם מבוארים מהכתובים (ישעיה מב, ה) נותן נשמה לעם עליה ורוח להולכים בה, כי הוא יתברך הזורק נשמות לפגרים מתים כאשר הם חיים על האדמה. וגם נאמר (משלי ב, ו) כי י"י יתן חכמה מפיו דעת ותבונה, והוא השפעת דעתו ושכלו כאשר הוא מדבר בהשכל. וגם נאמר (תהלים קמה, טו) עיני כל אליך ישברון פותח את ידך כו', כי הוא המכין מזונו וצרכיו אשר אי אפשר לעמוד זולתו, ועל הכל אנו מחוייבים להשיב הגמול הראוי להגיע מיד יוצרנו אל מעלתו יתברך, אשר לפי כן סדרו חז"ל בסדר שבחינו בברכתינו בבקר. אמרו אלקי נשמה שנתת בי, וחתמו ברוך אתה י' המחזיר נשמות לפגרים מתים, והרי הוא הענין הראשון. ועל השני סמכו, ברוך אתה י' אשר נתן לשכוי בינה. ועל הצרכים סדרו כל יתר הברכות כי רבים הם, פוקח עורים זוקף כפופים מלביש ערומים וכו', עד אשר לא חסר מצרכיו כלום, עד כאן לשונו לענייננו. ואם שהוא האריך יותר:

והנה אמת נכון הדבר דלפי פירושו זה ראוי לסמוך ברכות אשר נתן לשכוי בינה לברכת אלקי נשמה, וראוי לאומרה ג"כ קודם שאר ברכות שנתקנו על הצרכים, כדי שיסודרו הברכות שנתקנו על הג' סוגים הנזכרים זה אחר זה, כפי מעלתן וחשובתן זה על זה. כי בודאי החיות והמדע אשר עליהם נתקנו אלו הב' ברכות אלקי נשמה ואשר נתן לשכוי בינה, הם קודמים במעלה לשאר צרכים:

וג' ברכות הנותרים שלא עשני גוי עבד אשה, כתב הטור בסימן מ"ז שבסידורי אשכנז הם כתובים מיד אחר הנותן לשכוי בינה. ובסידורי ספרדים כתובים בסוף המעביר שנה ואין חשש, עד כאן לשונו. ונראה שיותר טוב לסמכם מיד אחר הנותן לשכוי בינה כמו שהן כתובים בסידורים שלנו, דמישך שייכי אהדדי. ואלו ג' ברכות נראה מתוכן שלא נתקנו על סדר העולם והנהגתו, רק שבח והודאה למקום שבחר בנו מכל האומות וקרבנו לעבודתו ונתן לנו תורתו ומצות עשה ולא תעשה. משא"כ בגוי ועבד, ואשה נמי פטורה ממצות עשה שהזמן גרמא, ואנו משבחים להבורא יתברך שאנו מהמצווים ועושים כי בזה משכורתינו שלמה, כאמרם ז"ל (קידושין לא, א) גדול המצווה ועושה וכו', על זה ראוים הג' ברכות אלו לסמכם לברכת אשר נתן לשכוי בינה, בשכבר ידעת שברכת אשר נתן לשכוי בינה נתקנה על החכמה והבינה שחננו

הש"י. וידוע ג"כ, כי עיקר החכמה תלויה בתורה ומצותיה, כמו שאמר הכתוב (דברים ד, ו) ושמרתם ועשיתם כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים. על כן ראוי לסמוך לפי זה אלו הג' ברכות לברכת אשר נתן לשכוי בינה, הואיל והם מעניינם כנזכר, וק"ל[121]:

ואחר כך יסדר שאר ברכות, כגון מלביש ערומים, פוקח עורים כו', סמוכות זו לזו על הדרך הנזכר לעיל, כי זה הדרך הוא ישר לפני איש ירא ה' יורנו בדרך יבחר על סידור העולם והנהגת בני אדם בבוקר השכם זו אחר זו, כולהו בחדא מחתא משולבות אשה אל אחותה כנזכר:

וטוב לאדם להביא עצמו בכל יום ויום לידי חיוב ברכות אלו בכל יכלתו, כדי לעשות כרצון איש ואיש. כי הרמב"ם כתב בפרק ז' (ז) מהלכות תפילה, והביאו בית יוסף בסימן מ"ו, שכל ברכה מאלו הברכות שלא נתחייב בה אינו מברך אותה. וזה שנהגו לברך ברכות אלו כולן זו אחר זו בבית הכנסת, בין נתחייבו בהם בין לא נתחייבו בהם, טעות הוא בידם ואין ראוי לעשות כן. ולא יברך ברכה אלא א"כ נתחייב בה, עד כאן. ואפילו הרא"ש בפרק הרואה והטור בסימן הנזכר שכתבו, שכל הברכות שהן על סדר העולם והנהגתו כגון אלקי נשמה והנותן לשכוי בינה ורוקע הארץ והמכין מצעדי גבר אין לחסר מהם, אפילו לא שמע קול התרנגול, או לא הולך על הארץ, לא אמרו אלא באלו דוקא. אבל אותן הברכות שהן על הנאותיו, כגון מלביש ערומים, ועוטר ישראל, ושעשית לי כל צרכי וכהאי גוונא, אם אין נהנה מהם כגון ששכב על מטתו ואינו לא לובש ולא אוזר ולא עוטף, אינו מברך אותם, כמ"ש כך בהדיא במקומות הנזכרים, נמשכין בזה אחר דעת התוספות בפרק הרואה (ס, ב) בדברי המתחיל כי פריס סודרא וכו', והביאו ראייה על זה עיין שם:

[121] וזה לשון בעל תולעת יעקב, שלא עשני גוי, יש לך להסתכל בסוד נעלם בברכה זו, כי כל הברכות שהזכרנו למעלה מן הדין צריך לברכן בכל יום, אבל ברכה זו היה לו לברכה פעם אחד מיום שנברא. וכן שלא עשני עבד, וכן שלא עשני אשה:

אבל כוונה בזה, כי בעלות הנשמה בלילה לעולם העליון, אם צדיק הוא, כמה משרתי עליון אוחזין בה ומושיבין אותה במקומה הראוי לה. ואם הוא רשע, כמה מלאכי חבלה יוצאים לקראתה ואומרים (ישעיה מח, כב) אין שלום אמר ה' לרשעים, ומכניסין אותה במקום הגוי הטמא והמזוהם, או העבד שנדח לתמורות, או אשה. אבל כשיקום האדם ממטתו, אם יודע הוא בעצמו שהוא צדיק, יברך שלא עשני גוי, פירוש שלא הושיב אותי במקום הגוי, כי מי שהוא יושב ברשות הגוי כאלו עובד עבודה זרה, עד כאן. גם לפי טעם זה ראויים אלו הג' ברכות לסומכם לברכת אלקי נשמה, וק"ל:

ואע"ג דכתב הבית יוסף באורח חיים סימן מ"ו וזה לשונו, והכלבו כתב שפשט המנהג באותם הארצות לאמרם על הסדר, וכן הנהיגו רב נטוראי ורב עמרם ושאר הגאונים לסדר את כולם ואפילו לא עשה המעשה, שלא על עצמו בלבד הוא מברך, אלא על כל העולם הוא מברך את השם שעשה כל הטובות והחסדים כאלו תמיד לכל, עד כאן לשונו. ומשמע מדבריו שאפילו ברכות שהם על הנאותיו מברך אע"פ שלא נתחייב בהם וכו'. מכל מקום הואיל ומצינו התוספות והרא"ש אשר מימיהם אנו שותין ואחרי דבריהם לא נשנה על הרוב וכל דבריהם כגחלי אש דת לנו, דסבירא להו דאין לברך ברכות אלו אלא א"כ נתחייב בהן, וכן הוא סברת הרמב"ם גם כן כמו שהובא לעיל בסמוך בפנים, ראוי לחוש ג"כ לדבריהם, ולא יכנס לספק ברכה לבטלה הואיל ויש לאל ידינו לתקן זה:

ודמי להאי דכתב הטור אורח חיים בסימן ת"ר בדין הקידוש של יום טוב שני של ראש השנה, וזה לשונו, ולענין זמן בליל יום טוב שני על הקידוש, וביום השני על השופר, כתב רש"י בתשובה, רבותי אומרים שאין אומרים זמן אלא בראשון דקדושה אחת הן וכחד יומא אריכתא דמי. אבל אני אומר שצריך לומר זמן, וכן נוהגין במקומינו ובכל המקומות שעברתי. ואין חילוק בין יום טוב שני של ראש השנה לשאר ימים טובים של גליות, אלא לענין ביצה ומחובר, לאסור של זה בזה. וטעמא, דאף בזמן בית דין פעמים היו עושים שני ימים, אע"פ שלא היה שם ספק שיום שני היה עיקר יום טוב, והיו גומרין יום ראשון בקדושה שלא יזלזלו בו לשנה הבאה. אבל לענין זמן, ממה נפשך, אי ספק הוא, אומר זמן. ואי אמנהגא דבית דין סמכינן, שהיו נוהגים היום קודש ולמחר קדש, אומר זמן, דהא מיום שני היו מונין תיקון המועדות, והוא עיקר ראש השנה וצריך לומר בו זמן, וכן הלכה. וכן כתב רשב"ם בשם זקינו רש"י, וכתב דמסתבר טעמיה. וכן דעת בעל העיטור. והגאונים כתבו, שאין לומר זמן בשני, לא בקידוש ולא בשופר. וכתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל, וטוב שיקח אדם פרי חדש ויניחנו לפניו ויברך שהחיינו, ויהא דעתו גם על הפרי, ויצא ידי ספק. וכן היה נוהג הר"ר מאיר מרוטנבורג, עד כאן לשונו לענינינו:

הרי לך דאע"ג דכתב המאור הגדול רש"י ז"ל דיברכו זמן בליל שני של ראש השנה ונתן טעם לדבריו כדלעיל, כי הלא אפילו אם הוא ספק היה ראוי לברך עליו, אי משום מנהג אבותינו בידינו, ואי משום שלא יזלזלו בו, עם כל זה הגאונים חולקים ואומרים שלא יברכו זמן בשני. ועל זה בא הרא"ש ז"ל ומצא תקנה כדי שלא יכנס בספק ברכה לבטלה, ליקח פרי חדש ולהניחו לפניו ולברך שהחיינו ויהא דעתו גם על הפרי ויצא ידי ספק ברכה לבטלה, וכן היה נוהג הר"ר מאיר מרוטנבורג, וכן אנו נוהגין, א"כ הא ודאי כל שכן בנדון דידן דיש לנו לחוש ג"כ על דברי התוספות והרמב"ם והרא"ש להביא עצמנו בכל בוקר לידי חיוב ברכת שחרית כדי לעשות רצונם גם כן בזה:

וכך יעשה כסדר שזכרנו למעלה, על ראשון ראשון, ועל אחרון אחרון. כי מתער משנתיה ורוצה לקום ממטתו, בתחלה ילבש כתנתו בעודנו שוכב כנזכר. ואחר לובשו כתנתו, יכוין לעבור ידיו על עיניו על ידי סדין או חלוקו לפתחם היטב. ואח"כ ישב מעט על מטתו ויכוין למתח עצמותיו שהיו כל הלילה ככפותים. ואח"כ יכוין לזקוף עצמו. ואח"כ ירד ממטתו ויכוין להגיע ברגליו על הארץ ממש לעמוד מעט קודם הנעלת מנעליו. ואח"כ ילך מעט בחדרו ללבוש מלבושיו של יום, דמסתמא אינם מונחים כל כך סמוך למטתו כדלעיל, ויחגור חגורתו, ויכסה ראשו. וכשיטול ידיו ורחץ פניו, יכוין ג"כ לרחוץ עיניו מהלפלוף הנשאר בעיניו מחמת שינת לילה, וזהו המעביר שינה כו', רצה לומר שע"י הרחיצה זו מעביר כל התנומות מעיניו. ואחר שיעשה כל המעשים הללו לכוונה שיכניס עצמו לחיוב הברכות הנזכרים לעיל, אז יהיה שכרו אתו ופעולתו לפניו תמיד, שיברך הברכות כולם אליבא דכולי עלמא:

ברכת התורה היה נוהג בעל הטור לומר אותה מיד אחר אלקי נשמה, לפטור גם הפסוקים שאומרים קודם פרשת התמיד, כמו שכתב בסימן מ"ו עיין שם. ולפי מה שכתבתי לעיל שטוב הוא לסמוך ברכת אשר נתן לשכוי בינה לברכת אלקי נשמה לפי פירוש בעל עקידה, אמרתי טוב לאחר ברכת התורה עד אחר יהי רצון הראשון שהיא סוף ברכות של שחרית וחתימתן. ואפשר שגם הטור לא הקפיד שתהיה ברכת התורה מיד אחר אלקי נשמה דוקא, רק שתהיה קודם הפסוקים כנזכר, והנה לא נזכר עד עתה שום פסוק, על כן אמרתי טוב לדבק ברכות התורה עם כל הנלוה אליה,

דהיינו ברכת הכהנים ואלו דברים כו' מיד אחר ברכת גמילות חסדים טובים וכו' שהיא אחר יהי רצון הראשון, דמישך שייך לברכות גומל חסדים טובים דאין לך גמילות חסדים גדול מזה שנתן לו תורתו הקדושה שהיא בית חיינו ואורך ימינו כלי חמדתו יתברך שהיה משתעשע בה בכל יום, (כדאמרינן בשבת פרק רבי עקיבא (פט, א)) והיא גם היא רצה לומר התורה נקראת חסד, שנאמר (משלי לא, כו) ותורת חסד על לשונה, ומוסמך חסד לחסד עדיף:

ואחר שאמר ברכות התורה עם כל הנלוה אליה, יתחיל ויאמר יהי רצון שתצילני היום מעזי פנים וכו'. לעולם יהא אדם ירא שמים כו'. ויאמר מכאן ואילך על הסדר הנכתב בסידורים:

ואם יקום ללמוד קודם אור הבוקר, טוב לומר כל סדר הברכות והשבחות זו אחר זו על הדרך הנזכר, בצרוף ברכות התורה והנלוה אליה עד פרשת התמיד. וזה יותר טוב מלהמתין עד אור הבוקר, כדי שלא להרחיק כל כך אלו הברכות מזמן עניינן, כיון שלא ברך אותן בזמן עניינן מפני שהיו ידיו מטונפת מהלילה, (וע"י זה אחר שנטל ידיו וידיו נקיות, יברך על נטילת ידים, וימהר לסדר הברכות שלא להרחיקם כל כך מעניינן, ונזכר זה לעיל כמה פעמים בסימן ז' ובסימן ח'). וכן הוא בתשובות הרא"ש כלל ד' סימן א', והביאו הטור בסוף סימן מ"ז, והבית יוסף בסימן ד', זה לשונו, כתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל, המשכים ללמוד קודם עלות השחר, יברך על נטילת ידים ואשר יצר ואלקי נשמה, וכל סדר הברכות וברכות התורה. ופרשת התמיד לא יקרא עד שיאיר היום, שהיא במקום הקרבת תמיד שאין זמנו אלא ביום. וכן ברכת הנותן לשכוי בינה לא יברך אלא ביום, עד כאן:

וטוב לומר בתחילה ג"כ פרשת עקידה ופרשת המן וי' דברות ושאר פסוקים דרחמים ותחנונים ובקשות, ואח"כ ילמוד. וכתב הבית יוסף בטור אורח חיים סימן א' וזה לשונו, וטוב לאמרם (רצה לומר י' דברות), שע"י כן יזכור מעמד הר סיני בכל יום ותתחזק אמונתו בזה. ופרשת העקידה, כדי לזכור זכות אבות לפני הקב"ה, וגם להכניע יצרו לעבודת הש"י כמו שמסר יצחק נפשו. ופרשת המן, כדי שיאמין שכל

מזונותיו באין לו בהשגחה, עד כאן לשונו. וטוב לכוין בכל זה בשעת קריאת כל פרשה ופרשה:

וטוב להתפלל ג"כ קודם אור הבוקר על החורבן ועל הגלות, כמו שכתב הרא"ש ז"ל (בפרק קמא דברכות), והביאו הטור בסימן א' וזה לשונו, וראוי לכל ירא שמים שיהא מיצר ודואג באותה שעה, ולשפוך תחנונים על חורבן בית המקדש וכו', **עד כאן לשון עמק הברכה**:

והנה ראיתי כמה נוסחאות מתחנונים התעוררת החורבן. והנה זכרתי אלו הב' המאמרים לאומרם קודם אמירת גוף תפילת החורבן, כדי שיתעורר האדם לצער עצמו בזכרו החורבן בתפילתו קל וחומר משכינה כביכו"ל:

על זה היה דוה לבנו על אלה חשכו עינינו, על הר ציון ששמם שועלים הלכו בו, ציון מדבר היתה ירושלים שממה, בית קדשנו ותפארתנו אשר הללוך אבותינו היתה לשריפת אש, וכל מחמדינו היתה לחרבה. ה' אלהי הצבאות עד מתי לא תרחם את ערי יהודה ואת ירושלים אשר זעמת זה כמה שנים. עד מתי אלהים יחרף צר, ינאץ אויב שמך לנצח. עד מתי עזך לשבי, ותפארתך ביד צר. עד אנה בכיה בציון, ומספד בירושלים. אל דמי לך אל תחרש ואל תשקוט אל. כי הנה אויביך יהמיון, ומשנאיך נשאו ראש. עד מתי ה' רואה ודומם, מתי תתנשא ותתרומם. קנוא ונוקם קנא לשמך המהולל, לבל בגוים יתחלל. אל נקמות ה' אל נקמות הופיע (נגד ב' חורבנות). הנשא שופט הארץ השב גמול על גאים. מקוה ישראל ה' מושיעו בעת צרה. למה תהיה כאיש נדהם, וכגבור לא יוכל להושיע, ואתה בקרבנו ה' ושמך עלינו נקרא אל תניחנו. למה אלהים זנחת לנצח, יעשן אפך בצאן מרעיתך. למה ה' תעמוד ברחוק, תעלים לעתות בצרה. למה פניך תסתיר, תשכח עניינו ולחצינו. זכור ה' לבני אדום את יום ירושלים האומרים ערו ערו עד היסוד בה. שאגו צורריך בקרב מועדיך, שמו אותותם אותות. שלחו באש מקדשיך, לארץ חללו משכן שמך. זכור ה' חרפת עבדיך[122], שאתי בחקי[124] כל היום. רבים עמים אשר חרפו אויביך ה', אשר חרפו עקבות משיחך[123]

[122] זכור החרפה שאומרים שאין לנו סוד תשועה:

[123] פירוש, ומה חרפו עקבות משיחך, התאחרות ביאת משיחך שמתאחר לבוא ואומרים שלא יבא לעולם ח"ו:

[124] שאתי בחקי, פירוש שאני נושא חרפתי בחקי, חרפה כל עמים רבים שמתוני, ואמר זה על כל אחד מבני הגלות, ורבים עמים, כמו הפוך עמים רבים:

זכור עדתך קנית קדם, גאלת שבט נחלתך הר ציון זה שכנת בו. זכור ה' חיבת ירושלים, אהבת ציון אל תשכח לנצח. זכור לנו ברית אבות כאשר אמרת וזכרתי את בריתי יעקב ואף את בריתי יצחק ואף את בריתי אברהם אזכור והארץ אזכור. איה חסדיך הראשונים אדני אשר נשבעת לדוד באמונתך.[125] קומה עזרתה לנו ופדנו למען חסדך. מהר יקדמונו רחמיך ביום צרותינו. ואם לא למענינו, למענך פעול.[126] קומה אלהים ריבה ריבך זכור חרפתך מיני נבל כל היום. על מה ניאץ רשע אלהים אמר בלבו לא תדרוש.[128] שבור זרוע רשע ורע תדרוש רשעו בל תמצא.[127] אתה ה' לעולם תשב, כסאך לדור ודור.[129] למה לנצח תשכחנו, תעזבנו לאורך ימים. השיבנו ה' אליך ונשובה, חדש ימינו כקדם. כי אם מאס מאסתנו קצפת עלינו עד מאוד, המאוס מאסת את ערי יהודה. אם בציון געלה נפשך, מדוע הכיתנו ואין לנו מרפא וגו' והנה בעתה. ידענו ה' רשענו עון אבותינו כי חטאנו לך. אל תנאץ למען שמך, אל תנבל כסא כבודך. זכור אל תפר בריתך אתנו.[130] כי אם מאוס מאסתנו קצפת עלינו עד מאוד:

השיבנו אדון עולם למקדש ולעולם, ה' אלהי ישראל עמוד מכסא דין ושב על כסא רחמים, ורחם עלינו למענך, ולמען זכות אבותינו, ולמען החסידים והישרים בלבותם, ולמען כל ההרוגים על יחודיך, ולמען כל השרופים על קידוש שמך, ולמען כל אשר נשפך דמו על יחודך, דם נפשות אביונים וגרים אשר למות הערו נפשם, ותחת החרב נתנו ראשם, אחריך ישאגו ועליך כל היום נהרגו, יקריבו לפניך עולה וזבחים, ויעשו לריח ניחוח את הראש ואת הנתחים, והם במיתתם ששים ושמחים, זה יאמר לה' אני, ולצור ישראל שבראנו, ואקריב את עצמי חלבי ודמי נתחי וראשי אתן בשרי פשעי

[125] פירוש, איה חסדיך והם מה שנשבעת לדוד באמונתיך, ואיה הם עתה שתעזבנו:

[126] פירוש, אם לא תעשה למעננו עשה למענך, כי רבינו ריבך, כי האויב יחרף אותך ואומר כי אין בך יכולת להוציאנו מהם:

[127] פירוש, שבור זרוע ותוקפו תדרוש רשעו, שהוא אומר כי לא תדרוש כמו שכתוב למעלה, הראה לו כי אתה תדרוש. ואם אתה עושה כן, לא תמצא רשע בארץ, כי אם תשבר זרועו, הנשארים ישמעו ויראו. ורשע ורע כפל לשון:

[128] פירוש, כי על מה מנאץ אותך, אלא לפי שאמר בלבו כי לא תדרוש ולא תשגיח על מה שאמר ועושה:

[129] פירוש, ידענו כי לעולם תשב, וכן הוא למה לנצח תשכחנו, הלא נשבעת לנו בך, וכשם שאתה קיים, כך שבועתך קיים:

[130] פירוש, זכור ברית אבות, ואותו אל תפר אתנו:

פרי בטני חטאת נפשי, ונפשם מתעלפת בדמים מתבוססת, ומאבות לבנים מורשה מסיני לעלות להם שלמי נדבה לרצון להם לפני ה' לא לנו ה':

לא לנו כי לשמך תן כבוד על חסדך ועל אמתך. למה יאמרו בעמים איה אלהיהם. ואתה תוחלתינו וסברינו ותקותינו. חנון ורחום יהיה נגד עיניך צרותינו, וראה בעניינו וריבה את ריבנו, ויעלה לפניך עלבונינו בכל עת, עם עלבון שמך הגדול המחולל בין הרשעים אשר חרפוך ויתנו את כבודך לאחר ותהילתך לפסולים. שמע אלהינו את חרפתך אשר חרפוך, ואל תכסה על עונם, וחטאתם מלפניך אל תמחה. וידעו כל הגוים כי אתה ה' קדוש ישראל, והקדישו את קדוש יעקב, ואת אלהי ישראל יעריצו:

זכור נא בניך עניים ואביונים, מצפים לישועתך כל הימים. אבינו שבשמים צדיק אתה וחסיד אתה, וכל מעשיך באמונה. יגולו רחמיך על בניך אשר הם בארץ שוביהם, ותוציא מבית כלא יושבי חושך ואסירים אסירי התקוה פקח קוח. וזכור לנו ה' אלהינו שהקדשת עמך ישראל מתוך ע' אומות, ומתוכם הפרשת את שבט לוי והפרשת כהן גדול לעמוד לשרת ולהתודות על עמך ישראל לכפר עליהם. ועתה בעונותינו שרבו, נגדע מאוויינו, והושלך תפארתינו, ונשארנו ריקם מכל טוב, ואין לנו כי אם תפלתנו היוצאים מקירות לבנו, כי צמאים אנחנו לרחמיך כארץ עיפה למים, וצועקים לפניך מכאב לב, ושופכים שיחנו לפניך בדמע לב:

וזכור לנו מה שציויתנו בתורתיך, כי ימוך אחיך ומטה ידו והחזקת בו. ואנחנו בניך ילידי שעשועיך, רחם עלינו ברוב רחמיך, וקיים לנו מה שנאמר על ידי נביאך, למעני אעשה כי כבודי לאחר לא אתן. שמחנו כימות עניתנו, שנות רעה ראינו. שלח הגואל לגאלנו, והעלנו שמחים על אדמתך, ושכינתך שכון בינינו, ובדבריך יחיו מתינו, יקיצו וירננו שוכני עפרותינו, ושמחת עולם על ראשינו כאשר אמר ופדויי ה' ישובון ובאו ציון ברנה ושמחת עולם על ראשם, ששון ושמחה ישיגו ונסו יגון ואנחה. ועוד נאמר כי ההרים ימושו, והגבעות תמוטנה, וחסדי מאתך לא ימוש וברית שלומי לא תמוט אמר מרחמך ה'. ועוד נאמר, ושבתי שבות עמי ורחמתי על בית ישראל וקנאתי לשם קדשי. ואמר עוד הנביא, כאיש אשר אמו תנחמנו, כן אנכי אנחמכם ובירושלים תנוחמו, אמן וכן יהי רצון. מזמור מ"ז פ' פ"ז ק"ז:

אב הרחמים הטיבה ברצונך את ציון, ותבנה חומות ירושלים. תרחם ציון כאשר אמרת, ותכוננה כאשר דברת. תמהר גאולה ותחיש ישועה, ותשיב לירושלים ברחמים רבים, ככתוב על יד נביאך, ביתי יבנה נאם י"י צבאות וקו ינטה על ירושלים. ונאמר, עוד קרא לאמר כה אמר י"י צבאות, עוד תפוצנה ערי מטוב, וניחם י"י את ציון ובחר עוד בירושלים. ונאמר, כי ניחם י"י את ציון ניחם כל חרבותיה, וישם מדברה כעדן וערבתה כגן י"י, ששון ושמחה ימצא בה תודה וקול זמרה. ואדון הנביאים משה רבינו ע"ה אמר, אם יהיה נדחך בקצה השמים, משם יקבצך י"י אלהיך ומשם יקחך. נפשנו חכתה לי"י, עזרנו ומגיננו הוא. כי בו ישמח (אותיות משי"ח) לבנו, כי בשם קדשו בטחנו. יהי חסדך י"י עלינו כאשר יחלנו לך. כי לא יטוש י"י את עמו בעבור שמו הגדול. יהיו לרצון אמרי פי והגיון לבי לפניך וכו':

וזהו הסדר שכתבו תלמידי האר"י ז"ל, והוא בספר הכוונות. בקומו קודם חצות לילה שהוא שעה כביכול במסתרים תבכה נפשו, יקום ויעורר משנתו, ירחץ ידיו ופניו וישב לפני המזוזה לארץ, ולא יהיה אפילו נר אחד אלא באפילה, ויכסה ראשו כמו אבל וחפוי ראש. ויתחיל לומר על נהרות בבל, ויכוין על חורבן הבית. מזמור לאסף, יכוון על הריגת הצדיקים. זכור י"י הערלה במקום המילה, ויכוין י"י מה היה לנו ראשי תיבות מילה. ויאמר נפלה עטרת ראשינו, ויכוין נפלה נפל ה', נפלה עטרת ראשינו ראשי תיבות נער, שהוא מטטרון שנקרא נער. על זה היה דוה לבנו, אותיות דוה הם אותיות הו"ד שנהפך ונעשה דוה. כל היום דוה, על אלה, מי הם אלה, ו' קצוות. ויאמר קינה על היכלי וכו', ואחר כך פסוקי דישעיה, הבט משמים וראה כו', כי אתה אבינו עד נדרשתי וכו'. ואח"כ פסוקי דנחמה, על חומותיך עד עברו בשערים וכו', אלהים אל דמי לך. אתה תקום תרחם ציון כי רצו עבדיך. בונה ירושלים י"י. כאיל תערוג. שפטני אלהים. לי"י הארץ. יענך י"י ביום צרה כו'. אלהים יחננו. אודה י"י בכל לבב. ויכוין כל"ך סע"פה יאפו"צה שהם מנצפ"ך ידו"ד אהי"ה:

[131] ואסור לילך בקומה זקופה, ולא ילך ד' אמות בגילוי הראש. וכתב רמ"א בהגה"ה (או"ח ב, ו), ויכסה כל גופו ולא ילך יחף, והוא מאור זרוע. ונראה אם עושה משום תשובה שמתאבל על עוונותיו, מותר ויעשה כן. וכן עשה דוד המלך ע"ה כמו שכתוב (ש"ב טו, ל) עלה ובכה וראשו חפוי והוא הולך יחף וגומר:

ומיד כשיאיר היום ילך[131] במרוצה לבית הכנסת להיות מעשרה הראשונים, כמו שאמרו חז"ל (ברכות מז, ב). ועניין סדר התפלה, יתבאר לקמן אי"ה בבית התפלה. ומיד כשיצא מבית הכנסת, ילך לבית המדרש ללמוד תורה לקיים (תהלים פד, ח) ילכו מחיל אל חיל:

ואם אח"כ עוסק במשא ובמתן, יהיה באמונה, כמבואר לעיל. ויהיה מלאכתו עראי, ותורתו קבע. ואם חוזר ללימודו בעת שפנוי, זה נקרא תורתו אומנתו. וכשרוצה לאכול, יהי' בקדושה ובטהרה, ככל המוזכר למעלה באות ק' קדושה. ואחר כך יראה בכל יום ויום שיעשה איזה גמילות חסד, הן בגופו הן בממונו, לקיים מה שכתוב (תהלים נב, ג) חסד אל כל היום. ובהגיע זמן מנחה, ירוץ לבית הכנסת להיות מעשרה ראשונים. ואח"כ לעת ערב יהרהר בתשובה, ובא השמש וטהר (ויקרא כב, ז). אחר כך בלילה קודם השכיבה, יגמור התשובה והווידוים, ולתקן המקולקל. ככה יחזור חלילה, ויחזור בסדר הלילה כפי המוזכר למעלה, ואז יעלה למעלה:

וזה לשון החכם קורדווירא בספר תומר דבורה, פירש ר' שמעון בפרשת בראשית עצה רבה וגדולה מן התורה, היאך יתקשר האדם בקדושה העליונה ויתנהג בה, ולא יפרד מן הספירה העליונה תדיר. וצריך האדם בזה להתנהג כפי הזמן, רצה לומר לדעת איזו ספירה שולטת ולהתקשר בה, ולעשות התיקון המתיחס אל המדה השולטת. והתחיל מהלילה עת שכיבת האדם על מטתו, והרי השליטה היא לילה מדת המלכות, והוא הולך לישן השינה היא כעת מיתא, ואילנא דמותא שולטת, מה יעשה, יתקן ויקדים להתקשר בסוד הקדושה, דהיינו סוד מדת המלכות בבחינת קדושתה, ולזה ילך על מטתו ויקבל עול מלכות שלימה בכוונת הלב. קם בחצות לילה, יטול ידיו מהקליפה השולטת עליה, ויעביר רעה מבשרו, ויברך ויתקן השכינה בעסק התורה. ועל זה נאמר עליה (משלי ו, כב), בשכבך תשמור עליך, מן החיצונים, והקיצות היא תשיחך. ותתקשר עמו והוא עמה, ויתעלה דיוקן נשמתו בגן עדן עם השכינה הנכנסת שם עם הצדיקים והת"ת שם גם הוא להשתעשע עם הצדיקים ועמו אברהם שכולם מקשיבים לקולו, הרי ממש נסה עמה מהמיתה והשינה, אל סוד החיים העליונים, ונקשר בסוד גן עדן, והתחיל להתנוצץ עליו אור הת"ת המתנוצץ בגן עדן של הצדיקים:

וכן פירש בפרשת תרומה, השכים ועלה עמוד השחר, התחיל הוא גם כן לבא ליכנס לבית הכנסת וקשר עצמו בשלשה אבות בפתח בית הכנסת. אמר (תהלים ה, ח) ואני ברוב חסדך אבוא וכו', וכולל עצמו בסוד הת"ת אדו"ם כלול חסד גבורה תפארת. נכנס לכנסת מל"ה, ומכוין בפסוק בג' אבות, חסדך דא אברהם, אשתחוה אל היכל קדשך דא יצחק, דמסטריה השתחויה לכפוף קומתו נגד מדת הדין להיות נדחה מפניה, ואז השעה נדחית מפניו, כי יומשך שפע הרחמים מלמעלה עליה למתקה. ביראתך דא יעקב, דכתיב ביה (בראשית כח, יז) מה נורא המקום הזה, והרי כלל עצמו בהם מחשבה דבור ומעשה. כי מחשבה שזכרנו, היא הכוונה. הדיבור, הוא הפסוק. והמעשה, הביאה לבית הכנסת והשתחויתו נגד היכלו קודם תפילה עומד בבית הכנסת פיו מקור נובע תפלה ויחוד יסוד מקור הבאר נפתח בבאר שהוא בית הכנסת, ומתקן שכינה בכל יכולת כונתו בתפילתו:

יוצא משם עולה בסוד תורה, ומתקשר בה בסוד מדת יום, ומתנהג כל היום עד שעת המנחה שמתקשר בגבורה. שהרי כבר נקשר בחסד בתפילתו, וביום בתפארת בעסק התורה, ובערב בגבורה, וכל זה במדת יום שהוא בא לבית הכנסת ליחד בסוד הגבורה כדרך שעשה בצד החסד, ובין זה לזה קושר שכינה עמו בסעודתו לגמול חסד לנפש בהמה ולקושרה בסוד המזון, ואחר שעלה לשעת המנחה ונתקשר בגבורה המתין לערב וירד התפארת אל המלכות והרי הוא עמה:

בתחלת הלילה קושר עצמו בה, ונכנס לבית הכנסת עם הכוונה הנ"ל וקושר עצמו למטה תפארת בא לבית מלונו. יצא מבית הכנסת ייחד עצמו ממש במלכות לבד, בסוד קבלת עול מלכות שמים. וזהו תקופתו ביום עם תקופת הספירה, ולעולם דבוק באור השולט. עצה זו עיקרה בפרשת בראשית, והשאר מקובץ ממקומות רבים מהזוהר, והיא עצה כוללת להתקשר האדם תמיד בקדושה, ולא יחסר עטור השכינה מעל ראשו, עד כאן לשונו:

נשלם מסכת חולין בעזרת עילת כל העילות של כל העולמין

מסכת שבת

נר מצוה

שורש עמוד האמונה (כמו שיתבאר לקמן) ובו ג' פרקים. פרק נר מצוה. פרק תורה אור. פרק דרך חיים תוכחת מוסר

פרק נר מצוה

אמר רב חסדא, לעולם ישכים אדם להוצאות שבת, שנאמר (שמות טז, ה) והיה ביום הששי והכינו את אשר יביאו, והכינו לאלתר (שבת קיז, ב). ובכנפי היונה חלק רביעי, סימן טוב לאדם שכל צרכי שבת יקנה אותם ביום הששי ולא ביום ה' אם הוא בטוח שלא יחסר, וכל מה שיקנה יאמר לכבוד שבת, עד כאן:

ונראה דזהו דווקא בענייני מאכלים שהם יותר ערבים ומוטעמים לאכול אם קונה אותם מערב שבת, כענין שהתירו אוכל נפש ביום טוב. אבל עניינים שהם טובים ומתוקנים ויפים כשקונה אותם קודם ערב שבת כמו בערב שבת, אז אדרבה זריזין מקדימין, ויאמר לכבוד שבת אני קונה:

ובתנחומא אמר ר' זירא, אף על פי שהוציא אדם ערב שבת שחרית, מצוה לרדוף בין השמשות, שנאמר (שמות טז, ה) והיה משנה, עד כאן לשונו:

וכתב רמ"א בשלחן ערוך בסימן רנ"א וזה לשונו, ויש לאדם קצת למעט בלימודו בערב שבת, כדי שיכין צרכי שבת. אמרו ז"ל בריש האיש מקדש (קידושין מא, א), ומצוה בו יותר מבשלוחו. פירש רש"י, דכי עסיק גופו במצוה מקבל שכר טפי, על כן כתיב (שמות לא, טז) ושמרו בני ישראל וגומר לעשות את השבת, פירוש לתקן לכבוד שבת, כמו (בראשית יח, ח) ובן בקר אשר עשה, תיקן, והורה בזה שצריך האדם לתקן ולעשות הוא בעצמו הדברים הצריכים לצורך השבת לכבוד השבת. ואע"פ שיהיה לו שמשים הרבה עושים מלאכתו, צריך לעשות הוא בעצמו, כדאמרינן בגמרא ריש האיש מקדש (שם), רב פפא מחריך רישא, רבא מלח שיבוטא, עד כאן. וכך כתב הטור בסימן הנזכר וזה לשונו, ואף אם יש לו כמה עבדים לשמשו, מצוה להכין בעצמו שום דבר לצרכי שבת כדי לכבדו, כדאיתא בפרק כל כתבי (שבת קיט, א) רב חסדא פרס סלקא, פירוש היה מחתך הירק לצורך סעודת שבת. רבה ורב יוסף מצלחי ציבי, פירוש היו מבקעין העצים וכו':

וזה לשון תולעת יעקב בסוד שבת, וצריך שיתקן ביתו מבעוד יום לכבוד שבת, ויהיה נר דלוק ושלחן ערוך ומטה מוצעת, שכל אלו כבוד שבת הם. ואף על פי שהוא אדם חשוב ואין דרכו ליקח דברים מן השוק, ולא להתעסק במלאכה שבבית, חייב לעשות דברים שהם לצורך שבת בגופו. וזהו כבוד החכמים הראשונים, יש שהיה מבקע עצים לבשל בהם, ויש מי שהיה מבשל או מולג בשר, או גולל פתילות, ויש מהם שהיה יוצא וקונה לצורך שבת מאכלים, וכל המרבה בדברים הרי זה משובח. עיניכם הרואות גדולי עולם אשר מעולם אנשי השם, אשר כן עשו שבת לה' לשם ה', ומי ראה אלו שעשו מלאכתם מלאכת השמים בעצמם ובכבודם לכבוד שבת, מי לא יעשה. וכן סיים הטור על זה בסימן הנזכר זה לשונו, ומהם ילמוד האדם, ולא יאמר לא אפגום בכבודי, כי זה כבודו שמכבד השבת, עד כאן לשונו:

(**כתב** בעל ראשית חכמה בספר תוצאות חיים וזה לשונו, מורי נ"ע כתב שיפנה קורי עכביש מהבית לסוד הרמז, ויתקן הבית בנרות דולקות ומטה מוצעת, עד כאן לשונו. ואני הולך רכיל אגלה סודו. כבר ידעת אם זכית לחזות בנועם יי רמז הפסוק (במדבר יב, ז) בכל ביתי נאמן, כי מלכות נקראת בית כמבואר בספרי הקבלה, והנה מפורסם שעליה נאמר (שה"ש ב, ב) כשושנה בין החוחים, שסביב רשעים יתהלכון והוא סוד הקליפות שרצונם למנוע שלום בית והם המה העכביש שצריך לפנותם מהבית שהוא סוד להעביר גילולים מן הארץ שהיא הארץ העליונה, בפרט ביום שבת קודש שהוא סוד מדת מלכות אשר על כן נקרא שבת מלכתא, וגם נקרא כלה כנגד מדה אחרונה הכלולה מכל המאורות העליונות המאירות אל עבר פניה, אשר על זה רומזים נרות שבת שהם נגד זכור ושמור, כדאיתא בבהיר זכור לזכר, ושמור לנקיבה, שהוא סוד יחוד המאורות עליונות בסוד (ויקרא כו, ו) ונתתי שלו"ם בארץ כמו שכתבו המקובלים שרומז למדת יסוד ומלכות, על כן נקראים הנרות שלו"ם בי"ת ומבוארים דבריי היטיב למי שזכה להנות מזיו זוהר חכמת הקבלה. ומזה יצא לנו שמה מאוד מתוק הוא לאחוז במנהג הזה להעביר גילולים מן הבית, ולתקן אותו בנירות ובמטה מוצעת שהוא מטתו של שלמה המלך כמבואר באורך ברקנ"ט פרשת ויחי):

כל ערב שבת סמוך לשבת ישחיז סכינו כמו שאמרו ז"ל והכינו את אשר יביאו (שמות טז, ה) זה היא השחזת הסכין, ומצאתי כתוב בשם ספר חיי עולם (הובא ברמ"א או"ח רנ, א) דמוכח לה מדכתיב והכינו את כמו (ישעיה ב, ד) לאתים ולמזמרות:

במסכת גיטין פרק השולח (לה, ב), אמר ר' חייא בר אבא אמר ר' יוחנן, שתי משפחות היו בירושלים, אחת קבעה סעודתא בשבתא (בעידן ביה מדרשא), ואחת קבעה סעודתא בערב שבת, ושתיהן נעקרו, עד כאן. ופירש רש"י, בערב שבת, בליל שבת, ואין כאן כבוד שבת, דקיימא לן (פסחים קה, א) כבוד יום קודם כבוד לילה. ואיכא דמפרשי, בערב שבת ממש, וכן בכל יום מרוב עושר, אבל בהאי מיהא איכא איסורא שיכנס לשבת כשהוא שבע בלא תאוה, עד כאן לשונו. ורמ"א בהגה"ה סימן רמ"ט (ב) כתב, וסעודה שזמנה ערב שבת כגון ברית מילה ופדיון הבן מותר, כן נראה לי וכן המנהג פשוט, עד כאן לשונו:

וכשלמדתי תורה בק"ק קראקא אצל רבי מורי הגאון החסיד מהר"ר שלמה זלה"ה, אירע שהיה סנדק בערב שבת, ולא רצה לילך לקביעת הסעודה של מילה, ואמר שהוא קל וחומר מסעודת מילה שחלה מראש חודש אב עד התענית שאין אוכלין בשר כי אם מנין ולא יותר. והנה איסור אכילת בשר בימים ההם אינו אלא מנהג בעלמא, על כל זאת נוהגין שאין אוכלין יותר ממנין. קביעת סעודת בערב שבת הוא דין דגמרא כדלעיל, מכל שכן אם יש מנין שלא יאכלו יותר. ואני אמרתי לו מה זה ראיה, בשלמא שם אפשר למצא תקנה לקבוע סעודה על מאכלי חלב ויסבו הרבה כמו שירצה. אבל בערב שבת אין למצוא תקנה, דקביעת סעודה איסורא הוא בין בבשר בין בחלב, אפשר דשרי. ודחה את דברי מטעם דאין שמחה בלא בשר, וק"ל:

ענין יום הששי עם השבת, כענין העולם הזה עם העולם הבא, כי האדם מכין כל צרכיו מערב שבת לשבת כי בשבת אסור להכין דבר, ולולי הכנתו מערב שבת מה יאכל בשבת. וכן אמרו ז"ל (ע"ז ג, א) מי שטרח בערב שבת, יאכל בשבת. וכן המכין תורה ומעשים טובים בעולם הזה, יאכל מתן שכרו בעולם הבא. ומי שלא הכין, מה יאכל. וכן אמרו ז"ל (שם) מי שלא טרח בערב שבת, מה יאכל בשבת. וכן אמרם מה יאכל, ולא אמרו לא יאכל, כי אלו אמרו כן נראה שהיה אפשר שיאכל אלא שהיה

עונשו שלא יאכל. ובאמרם מה יאכל, רצו לומר כי מן הנמנע הוא לאכול, אחר ששכר מצוה הוא המצוה והוא לא הכינה, אם כן מה יאכל. על כן יפשפש במעשיו ויתעורר בתשובה ויתקן כל קלקול. וכבר הארכתי בזה במסכת חולין (סוף פרק תורה אור ד"ה וכן הימים):

ואחר כך יטול צפרניו וילך לטבילה כאשה המטהרת מנדתה, כי אין טומאה כטומאת העבירות. וזולת טעם התעוררות הזה, הוזכר בפוסקים שמחויב ליטול צפורניו בכל ערב שבת. וז"ל, גרסינן במועד קטן פרק ואלו מגלחין (יח, א), ג' דברים נאמרו בצפרנים, קוברם צדיק, שורפם חסיד, זורקן רשע. והטעם ידוע ליודעי חן. על כן יזהר כל אדם להיות חסיד בזה, עכ"ל. וספר הגן כתב, שלא לגלח יום ה' כי הוא מגדל בשבת:

לשון שבילי אמונה נתיב ז', יטול צפרניו בערב שבת, ויתחיל מהשמאל מהקמיצה ומסיים באגודל, ובימין יתחיל בגודל ומסיים בקמיצה, ולא ישנה מזה הסדר וגם לא יטול שתיים זו אחר זו מפני שקשה לשכחה, עד כאן. ואבודרהם נתן סימן לזה הסדר, יד ימין אגהב"ד, יד שמאל דבהג"א, וכן הוא בכלבו סימן פ"ז. (בענין סדר נטילת צפרנים כתב בספר המוסר פ"ד וזה לשונו, וכיצד יקצצם, יתחיל בקמיצה ומדלג האמה ונוטל האצבע ומדלג הגודל ונוטל הזרת ואח"כ האמה ואחר כך הגודל. כי אם נוטל אותם זו אחר זו, יהיה שכחן עד מאוד. ואם יתחיל באמה, הוא יקבור את בניו. ואם יתחיל בזרת, יוציאו עליו שם רע ויתקיים עליו, והני מילי ביד שמאל. אבל ביד ימין יתחיל בגודל ומסיים בקמיצה, עד כאן לשונו. הרי לך שכתב כמו שכתבו שבילי אמונה ואבודרהם):

ז' דברים צריכין נטילה, וחד מנהון הנוטל צפרניו, מרדכי מסכת ברכות. על כן יהיה אדם נזהר בנטילת צפרנים בכל ערב שבת, ובזה יקויים מצוה גוררת מצוה, כי כשגדלים הצפרניים יותר מזה השיעור אז מצוי טיט בין הצפרניים ויש לחוש אז בכל נטילת ידים לסעודה, שכל דבר החוצץ בטבילה, חוצץ בנטילה:

ולענין טבילה בכל ערב שבת הוא קדושה גדולה וטהרת הקודש כמו שיתבאר, וסוד המקוה וענין טבילה של ערב שבת נתבאר לעיל בארוכה באות קוף קדושה ערב שבת (ד"ה עת לדבר ואילך):

וקודם הטבילה טוב שירחץ את גופו בחמין, כדאיתא בפרק במה מדליקין (שבת כה, ב) אמר רב יודא אמר רב, כך היו מנהגו של רבי יהודא בר' אלעאי, ערב שבת מביאין לו עריבה מליאה מים חמין, ורוחץ פניו וידיו ורגליו. וכתב המרדכי וזה לשונו, כתב ראבי"ה שמעינן מכאן דמצוה לרחוץ בערב שבת פניו וידיו ורגליו בחמין. וחפיפת הראש נמי מצוה לרחוץ בערב שבת, כדאמרינן בפ"ב (שבת לא, א) שנים שהמרו זה את זה ואמרו כל מי שילך ויקניט את הילל יקח ח' זוז, ואותו יום ערב שבת היה והיה הילל חופף את ראשו. ובפרק חלק נמי (סנהדרין צה, א) גבי דוד המלך דמטא לארץ פלשתים וכו', עד ההוא יומא פניא מעלי דשבתא הוה אבישי בן צרויה חייף רישיה. וכן פרק אין צדין (ביצה כז, ב) בההוא בוכרא דאייתי קמיה רבא בהדיא פניא דמעלי דיומא טבא, והוה רבא חייף רישיה, עד כאן. וכתב מהר"ש בהגה"ה בשלחן ערוך שלא ירחץ לשבת אלא סמוך לערב שילבש עצמו מיד וזהו כבוד השבת (עי' רמ"א רסב, ג):

ומקודם הטבילה יקרא הפרשה שנים מקרא ואחד תרגום, ולא יקרא הפרשה רק יום הששי אחר חצות.[132] אף על פי שלענין דינא כתבו התוס' (ברכות ח, ב ד"ה ישלים) והרא"ש דמיום ראשון ואילך חשוב משלים עם הציבור, מכל מקום למצוה מן המובחר לא יקרא רק ביום ו' אחר חצות, וכך כתוב בכתבי הקודש דהאר"י ז"ל, משום שאז נפרדה הקליפה מהקדושה, ואחר כך בכוונת הטבילה משפיעין הארה קדושת שבת, ודבר זה יתבאר לקמן על פי הסוד:

בפרק קמא דברכות (ח, א), אמר רב הונא בריה דרב יהושע א"ר יונה א"ר אמי, לעולם ישלים אדם פרשיותיו עם הציבור שנים מקרא ואחד תרגום, ואפילו עטרות ודיבון. וכל המשלים פרשיותיו עם הציבור, מאריכין לו ימיו ושנותיו:

[132] כתבו תלמידי האלהי האר"י ז"ל שלא היה קורא התרגום עם הטעמים, רק המקרא היה קורא עם הטעמים, והיטב דיבר, כי השלשה מדריגות שהם ג' עליות זו על גב זו דהיינו אותיות ונקודות וטעמים לא שייכים רק בתורה שבכתב:

יש טועים וקורים פסוק מקרא ותרגום עליו, וחוזרין וקורין הפסוק בקרא, וכן עושין עד תשלום כל הסדרה, וסוברים דהכי ניחא לומר הפסוק ולקרוא הפירוש עליו דהיינו התרגום, ולאחר קריאת הפירוש לחזור הפסוק. אבל זה אינו, דלישנא דגמרא משמע שנים מקרא בצירוף, ואח"כ התרגום. וכן מוכח בזוהר ודברי המקובלים וכמו שיתבאר לקמן בסודו. ואפילו לטעם הנגלה שכתבו קצת המפרשים, מוכח כן לקרוא בתרגום בסוף, שכתבו וזה לשונם, הטעם הוא כי התורה נתנה ג' פעמים, ראשון בהר סיני, פעם שנית באהל מועד, שלישית באר היטב, משום הכי אנו קורין כל פסוק ב' פעמים, והג' תרגום כנגד באר היטב:

כתב הטור סימן רפ"ה, ואפילו עטרת ודיבון. פירש רש"י, אע"פ שאין בו תרגום. ולפירש זה, אפילו ראובן ושמעון וכיוצא בזה צריך לקרותו ג' פעמים. ויש מפרשים דנקט עטרת לפי שיש ספרים שכתוב בהן תרגום ירושלמי, ונקט עטרת ודיבון אף על פי שאין צריך כל כך תרגום. ולפי זה ראובן ושמעון אין צריך לקרותו ג' פעמים. מכל מקום נהגו להחמיר כרש"י:

נראה בעיני לקרות פסוקים (במדבר ו, כד-כו) יברכך ה' כו', יאר ה', ישא ה' כו' [שלוש] פעמים, ואח"כ התרגום לאותן הנוהגים להחמיר לקרוא ראובן ושמעון ג' פעמים, כי אלו פסוקים עם פסוקי ראובן ושמעון כו' שוים הם וכדמשמע ברבינו יונה שכתב וזה לשונו, ואפילו עטרת ודיבון, יש מפרשים דנקט זה הפסוק מפני שאין לו תרגום, וקאמר שאפילו הפסוקים שאין להם תרגום צריך לקרות אותם ג' פעמים. וזה אינו נראה, שהרי מצינו פסוקים אחרים הרבה שאין להם תרגום כגון פסוקים של ברכת כהנים ואחרים הרבה ולמה לא הזכירום כו', שמע מינה לפי הנוהגים להחמיר לקרוא ראובן ושמעון ג' פעמים יקראו ג"כ ברכת כהנים ג' פעמים, ואע"ג דאית ליה תרגום כמו שנמצא בחומשים שלנו תרגום על אלה הפסוקים, אפשר שזה התרגום אינו מקובל מסיני, על כן יקרא המקרא ג' פעמים וגם התרגום אולי הוא תרגום מקובל ולא היה מגולה בימי רבינו יונה:

אחר כותבי זה, מצאתי בסידור מהר"ר הירץ ז"ל שכתב, ברכינו בברכה המשולשת, לדעתי משולשת בתורה היינו משום דלית ליה תרגום וצריך לשלש המקרא, משא"כ

בברכה אחרת שנים מקרא ואחד תרגום. והכי נמי מסתברא, מדאמר הכתובה ע"י משה ולא ע"י המתרגם, עד כאן לשונו:

עוד כתב הטור שם (רפה), מצוה מן המובחר שישלים אותה קודם שיאכל בשבת, ואם לא השלים אותה קודם האכילה ישלים אותה אחר אכילה קודם המנחה, ומשם ואילך כיון שמתחילין אחרת עבר זמנה על זאת. וזה לשון הבית יוסף, מצוה מן המובחר שישלים אותה קודם שיאכל וכו', וכן כתבו שם (ברכות ח, ב) התוס' (ד"ה ישלים) והרא"ש מדאמרינן במדרש שצוה רבי את בניו אל תאכלו לחם בשבת עד שתגמרו כל הפרשה, ומשמע מדבריהם שלא צוה אלא שלא יאחרו מלקרותה עד אחר אכילה, אבל אם הקדימו וקראוהו קודם שבת בכלל מצוה מן המובחר נמי הוא, וכן נראה מדברי הרמב"ם בפי"ג (כה) מהלכות תפילה. ומדברי ההגהות שם נראה קצת, דדוקא בשבת קודם אכילה הוא דהוי מצוה מן המובחר, ולא קודם לכן, עד כאן לשונו:

אבל כבר מוכח בספרי המקובלים לקרות שנים מקרא ואחד תרגום בערב שבת, וזהו הבחיר שבמצוה מהמובחר שישלים בערב שבת שנים מקרא ואחד תרגום, ובשעת קריאת התורה בציבור אזניו יהיה לספר תורה לשמוע הש"ץ מה שקורא הש"ץ מהתורה והוא ישתוק רק ישמע ויתכוון. ומה שאמרו ישלים עם הציבור, לא שיקרא עם הציבור דהיינו עם הש"ץ, אלא רצו לומר צריך להשלים לקורא שמו"ת עם הציבור, כלומר כל זמן שהסדרא זו היא עם הציבור, דהיינו מיום א' ואילך עד מנחה של יום השבת הבא שמתחיל סדרא אחרת, כי תמיד משבת מנחה לשבת מנחה נוהגת סדרא, ואחר כך עבר זמנה של זו. וכל זה הוא לענין דינא, אבל למצוה מהמובחר ימתין בקריאת שמו"ת עד ערב שבת אחר חצות ואז ישלים שמו"ת:

ובדברי רבינו יונה מצאתי מבואר וזה לשונו, לעולם ישלים אדם פרשיותיו עם הציבור כו', כלומר שקודם שיקראו הציבור הפרשה בבית הכנסת יקרא אותה בביתו, עד כאן לשונו. ומה שאמרו עם הציבור, פירושו קודם הציבור. כמו ותיקין היו קורין עם הנץ החמה, וכתב שם רבינו יונה וזה לשונו, כלומר קודם הנץ החמה, וכדאמרינן

(שבת יח, א) ערב שבת עם חשיכה, ואין רצונו לומר חשיכה ממש, אלא קודם חשיכה, עד כאן לשונו:

עוד יש חילופי מנהגים, יש שקורין כל מקרא ומקרא שנים מקרא ואחד תרגום, ויש שמשלימין כל הסדרא שני פעמים מקרא ופעם השלישי תרגום:

אמנם קבלתי דרך המובחר לעשות כפשוטה דלשנא דגמרא, לקרוא כל פרשה ופרשה שנים מקרא ואחד תרגום, ופרשה נקרא הן פרשה פתוחה או סתומה לא ששם הסדרא כולה נקראת פרשה, רק על דרך שכתב רש"י בויקרא (א, א ד"ה ויקרא) ליתן ריוח בין פרשה לפרשה, וזהו פרשה פתוחה או סתומה. וכן לשון הגמרא דברכות דף ט' (עי' בע"ב) ק"ן פרשיות שבספר תהלים כו'. ובזה מדוקדק הלשון שאמרו, לעולם ישלים אדם פרשיותיו כו', דקשה למה כינה הפרשה, הוה ליה למימר לעולם ישלים אדם הפרשיות כו'. אלא אין פירוש לשון פרשה על הסדרא, רק הפרשיות פתוחות או סתומות. ויען כי אין ההתחלה בקריאת שמו"ת בכולה בשוה, כי לענין דינא מותר להתחיל בקריאת שמו"ת מיום א' ואילך, זה מתחיל היום וזה מתחיל למחר וזה אח"כ, עד שלזה יש מועט פרשיות לקרות ולזה יותר, ולזה אמר שישלים כל אחד פרשיותיו עם הציבור, וק"ל:

וקבלתי אפילו כשהפרשה מסיימת באמצע הפסוק כמו אחרי המגפה דפרשת פנחס (במדבר כו, א) ובעציון גבר דפרשת דברים (ב, ח) שם יפסיק ויקרא שמו"ת:

וכשקורא שנים מקרא ואחד תרגום, ישים לבו ועיניו להתבונן במה שקורא, הן ממצות התורה הן במדות הן בדרכי מוסר הן בכל תועלת אשר יוכל להוציא מכל ענין וענין, ויקרא כדי ללמוד וללמד לשמור ולעשות ולקיים. וראוי להתבונן תמיד בשלש אלה, החוט המשולש לא ינתק. דהיינו, נר מצוה, תרי"ג מצות. ותורה אור, דהיינו להיות חכם ומבין באיזה סודות התורה. ודרך חיים תוכחת מוסר, היינו המוסרים והמדות והתועלות כל אחד ימצא בשכלו ויתבונן כפי רוחב דעתו:

ואתם בניי יצ"ו, אפתח לכם שער בכל סדרא וסדרא משלש אלה, וממנו תראו וכן תעשו להוסיף כהנה וכהנה, כי התורה אין לה ערך. ויען שהיה הדבר כאן הפסק גדול בענין שאנו עוסקים בו עתה, על כן אעשה מזה קונטריס בפני עצמו בעזה"י, ויקרא שמו **תורה שבכתב** ויהיה נקבע זה הקונטרס בהשלמת עשרת הדברות:

מצוה גדולה ומצוה דרבים היא מי שזוכה ומזכה לקורא הסדרא בתורה בערב שבת, כדי להגיה שלא יחסר אפילו אות אחת ולא יעדיף אפילו אות אחת ולא ישתנה אפילו אות אחת, ואפילו בחסירות ויתירות שקים לן בגווייהו צריך לדקדק לראות שיהיה הכל כתיקונו. ואמרו רז"ל (עי' מנחות ל, א) הגיה אות אחת ולא שינה מעלה עליו כאלו כתבה, ומצוה גוררת מצוה כי אז מזכה את הדברים שיוצאין ידי חובתם בספר תורה כשירה והברכות הן כתיקונן, מה שאין כן ספר תורה אפילו חסר אות אחת היא פסולה:

והואיל ואתא לידי דבר זה, אימא ביה מלתא. תמיהה גדולה בעיני על מורי הוראה שנתפשט הוראה זו ביניהם, וכן הוא בלבוש מלכות סימן קמ"ג, אהא דמוציאין ספר תורה אחרת כשנמצא טעות בספר תורה זהו דוקא בטעות גמור שנשתנה משמעות הענין, אבל כשלא נשתנה הענין, לא, מנין להם דבר זה, דאפילו אות אחת שחסר הספר תורה פסולה. ומה שכתב רמ"א (או"ח קמג, ד) דמשום חסירות ויתירות אין להוציא ספר תורה אחרת כו', זהו דווקא בחסירות ויתירות שהתיבה נקראת כמות שהיא נתנה מפי הקב"ה. וגם מטעם שכתב רמ"א (שם) שאין ספרי תורות שלנו מדוייקים כל כך שנאמר שהאחרת תהיה יותר כשירה, וזהו לא שייך אלא בחסירות ויתרות, לפי שאין בקיאין בהם כל כך, אבל בשינוי קריאת התיבה וטעות גמור הידוע שהוא טעות, אף שלא נשתנה הענין כגון כבש כתב כשב, או כשב כתב כבש, פשוט בעיני שצריך להוציא אחרת:

ודבר זה שלא נשתנה הענין המוזכר, לענין אחר הוזכר, לענין קריאת המגילה והובא בטור אורח חיים סימן תר"ץ, ירושלמי (מגילה פ"ב ה"ב יט, ב), אין מדקדקין בטעיותיה. רבי יצחק בר אבא ורב חננאל הוו יתבי קמיה דרב, חד קרי יהודים, וחד קרי יהודיים, ולא הדר חד מנהון. ויש אומרים דווקא בטעות כי האי שהלשון והענין אחד, אבל טעות אחר לא, שאם כן לא קראה כולה. וכן הוזכר זה הדבר בבית יוסף בסימן קמ"ב לענין החזן או הקורא שטעה בקריאה, וזה לשונו שם, כתב הכלבו קרא וטעה אפילו באות אחת מחזירין אותו עד שיקרא בדקדוק, והני מילי הקורא שבירך, אבל על החזן אין לחוש אם לא קרא בדקדוק, עד כאן:

ואין טעם בדבריו, דקריאה בציבור כתקנה לא תליא בברכה, שהרי בימי חכמי התלמוד שהיה הראשון מברך ברכה ראשונה והאחרון ברכה אחרונה, היעלה על דעת שלא היו מקפידים בקריאת האמצעיים. ומיהו אפשר לקיים דבריו בטעות שאין המשמעות משתנה, ואפילו בטעות כזה מחזירין לקורא, וכן נראה מדברי א"ח, עד כאן. אבל לענין טעות בכתיבת ספר תורה, בודאי אפילו אות אחת פוסל[133] אם הוא טעות בודאי, וצריך להוציא אחרת. ומשום אלו החששות, אמרתי מצוה גדולה להגיה ספר תורה בכל ערב שבת ובכל ערב יום טוב וכן בכל הקריאה:

זה לשון בית יוסף סוף סימן רפ"ה, כתב מהר"ר ישראל בכתביו סימן ק"ע, דדווקא פרשת השבת חייב להשלים, אבל אין צריך לקרות פרשת יו"ט, וכן כתב בתרומת הדשן סימן כ"ג. ואף על פי שכתב דלפירוש ר"ח אפשר שטעם שחייב להשלים פרשיותיו כדי שיהא רגיל במה שהציבור קורין, ואם כן היה צריך להשלים פרשיות של יום טוב ומוספין. כבר כתב דלשאר גאונים אין צריך, ושקרוב בעיניו שלא נהגו רבותינו להשלים, וכן עמא דבר, עד כאן לשונו. אכן בתשובת מהר"ם מינץ נוטה דגם פרשיות של יום טוב ומוספין ישלים, וכן אני נוהג. משום דאם תמצא לומר שאינו מדינא, מכל מקום מקבל שכר כקורא בתורה:

עירובי חצירות מצוה גדולה אמרו רז"ל (שבת יד, ב) בשעה שתיקן שלמה המלך ע"ה ערובי חצירות יצאה בת קול ואמרה (משלי כג, טו) בני אם חכם לבך וכו'. וככה עושין, גובין פת מכל בית ובית ונותנים אותו באחד מבתי החצירות, שעתה אנו רואים כאלו כולן דרין באותו בית:

וכתב האגור בסימן תרס"א, נשאל גדול הדור מהר"ר יעקב מולין על שיש מנהג בקצת קהילות מאשכנז שעושין עירובי חצירות בפת ותולין הפת שעשוי כמין מצה בבית הכנסת ומניחין אותו שם כל השנה איך יוצאים בו, הא לא הוי מקום פתא ולא מקום לינה. והשיב כי הרבה גדולים ערערו על זה, ובסוף מצאו בתשובת מהר"ם שישב המנהג, אבל לא נודע להרב הנזכר הטעם, עד כאן לשונו. ומהרי"ל לא היה סומך לכתחילה על השיתוף שנעשה על הצבור בערב פסח, אולי נתקלקל ואתי לידי תקלה,

[133] ובית יוסף סימן קמ"ב הביא את הירושלמי דאפילו לענין הקריאה אות אחת מעכב, דגרסינן בירושלמי דפרק הקורא עומד, טעה בין תיבה לתיבה מחזירין אותו אפי' טעה בין אם לואם, עכ"ל:

והיה רגיל להניח עירוב בכל ערב שבת וערב שבת, וכן היה נוהג מהרש"ל ז"ל. ומי שמערב בהאי גוונא, צריך לזכות הפת על ידי אחר, ולא יזכה ע"י בנו הקטן אפילו אינו סמוך על שלחן אביו, ולא על ידי בנו הגדול הסמוך על שלחנו, ולא על ידי אשתו. וכשמזכין בו, צריכין להגביהו מן הארץ טפח:

ושאלו לפני מהר"י סג"ל, מתי שאוכל רפתא דערוב. והשיב, מנהגי להניח עירובי חצירות ושיתוף מבואות בכל ערב שבת וערב שבת, ובליל שבת ובשחריתו אני מניחו ללחם המשנה תחת הפת שאני בוצע עליו. וכן היה נוהג מורינו מהרש"ל ז"ל:

ולענין ברכה לברך אשר קדשנו במצותיו וצונו על מצות עירוב, נראה לי שלא יברך, אם לא שיעשה מוסכם בלבו שלא יהיה זוכה עולם בעירוב שעושין הקהל, ואז כשהוא שוכח לעשות עירוב לא יטלטל. ולולי זה, אני חוכך לברכה לבטלה. על כן יעשה המצוה ולא יברך, כי הברכות אינן מעכבות:

תנן (שבת לד, א) ג' דברים צריך אדם לומר בתוך ביתו ערב שבת עם חשיכה, עשרתם, ערבתם, הדליקו את הנר. ומהר"ם מרוטנבורג לא היה אומר עשרתם, מאחר שאין מעשר האידנא, אלא היה אומר להם הפרשתם חלה. וגם ערבתם לא היה אומר, כי היה מערב בעצמו, כך כתב הטור בשמו. על כן ישאל כל איש לאשתו על החלה שהיא מצוה שנוהגת בנשים, וכשמגיע זמן הדלקה יצוה להדליק את הנרות:

ולענין זמן הדלקה, איתא בפרק במה מדליקין (שבת כג, ב), דביתהו דרב יוסף הוה מאחרה ומדלקת, אמר רב יוסף תנינא (שמות יג, כב) לא ימיש עמוד הענן יומם ועמוד האש לילה, מגיד שעמוד הענן משלים לעמוד האש, ועמוד האש משלים לעמוד הענן. סברה לאקדומי, אמר לה ההוא סבא תנינא ובלבד שלא יקדים ושלא יאחר, עד כאן:

כתב הבית יוסף סימן רס"ג, כתבו התוס' (ברכות כז, א ד"ה דרב צלי) והרא"ש וה"ר יונה ומרדכי בריש פרק תפלת השחר עלה כ"ח (כז, א כנ"ל) אהא דרב צלי של שבת בערב שבת מפלג מנחה ולמעלה, והיה מדליק הנר ומקבל עליו שבת מבעוד יום, והא דאמרינן בפרק במה מדליקין (שבת כג, ב) גבי הדלקת הנר ובלבד שלא יקדים, אין זו הקדמה, כיון שהיה מקבל עליו שבת באותה שעה, כי יכול לקבל עליו שבת מבעוד יום ובלבד מפלג המנחה ולמעלה. וכך כתב הטור סימן רס"ז וזה לשונו, ופירשו התוספות שמפלג המנחה ולמעלה יכול להדליק הנר ולקבל שבת בתפילת ערבית,

רק שימתין לקרות שמע עד עונתה שהוא צאת הכוכבים, ואין בזה משום ובלבד שלא יקדים, שאין זה הקדמה כיון שמקבל עליו השבת באותה שעה, עד כאן לשונו:

נשמע מכל זה, שעל כל פנים לא יקדים יותר בהדלקת הנרות מפלג המנחה שהוא שעה ורביע קודם הלילה. ותמיהני על קהילות שבחוצה לארץ הנוהגים להדליק בערב שבת שתי שעות קודם הלילה, בפרט בימי הקיץ שקוראים לבית הכנסת בעוד היום גדול במאוד. על כן ראוי לכל בעל נפש להחמיר ולתקן בכל מה דאפשר, ויצוה לאשתו להדליק בין מנחה למעריב לאחר שהתפללו הקהל מנחה, ואז הכל מוכנים לקבלת שבת ונראה שמדליק לכבוד שבת. כי הטעם שלא יקדים הוא משום שאינו ניכר שמדליק לשם שבת, אבל בזה האופן ניכר וניכר:

ונראה בעיני להדליק הנרות בשמן דווקא, ולא כמו שנהגו בקצת מקומות להדליק בנרות שעוה או חלב. ורמז לדבר, (שמות כז, כ) ואתה תצוה ויקחו אליך שמן, ת' תצוה יתירה, כתב בעל הטורים בגימטריא נשים, ואמר ויקחו שמן:

והנה יש בזה מחלוקת גדול בין אבות העולם כמוזכר בתוס' וברא"ש באורך, והובא בטור סימן רס"ד. וזה לשון הבית יוסף שם, ואם כרך שעוה סביב הפתילה ועשה ממנו נר וכו', שם בריש פירקין תנא (שבת כ, ב) עד כאן פיסול פתילות, מכאן ואילך פיסול שמנים. פשיטא, שעוה איצטריכא ליה, מהו דתימא לפתילה נמי לא חזיא, קא משמע לן. ופירש רש"י, שעוה איצטריכא ליה, לפי שרגילין לעשות כמין פתילה ארוכה והפתילה לתוכה כמו שאנו עושין. וכן דעת התוס' (שבת שם ד"ה עד כאן) והרא"ש, ודחו דברי בני נרבונא שאוסרין נר של שעוה שלנו. ומפרשים, מהו דתימא לפתילה נמי לא, שאם שם נר שעוה בנר שמן יהא אסור, קמשמע לן. מכאן ואילך פיסול שמנים, כיון שיש בו שמן כשר מותר. אבל נר שעוה בלא שמן, אסור. וכתב עוד הרא"ש, דהרי"ף גורס מהו דתימא נגזור פתילות אטו שמנים, קמשמע לן, והיינו כדברי רש"י, וכן נוהגין באשכנז וצרפת להדליק נרות של שעוה. וכתב הר"ן, וכן דעת הר"ר יונה. וכן דעת סמ"ג וסמ"ק והתרומות והגהות פ"ה. וכתב המרדכי ורבינו ירוחם בח"ב וסמ"ג והתרומות והגהות, דהוא הדין בשל זפת או חלב שרי לדעת רש"י, וכן נראה מדברי הרא"ש והר"ן אחר שכתבו לסתור בני נרבונא כתבו, אבל נמצא בתשובות רב

שרירא גאון והרי"ף דנר של שעוה אסור להדליק בו, וכן דעת הרמב"ן. וכבר הזכיר הרא"ש תשובות אלו, ונראה שלא סומך עליהם:

והרב המגיד כתב בפ"ה תשובות אלו, וכתב שנראה לו שכן דעת הרמב"ם. ואני בעיני איני רואה שום הכרע בדברי הרמב"ם, דאי משום שלא כתב דין זה להתירה מאחר שלא נזכר בהדיא בגמרא, אין כאן הכרע, שהרי אין דרכו לכתוב מה שלא הוזכר בגמרא בהדיא. ולא פירש הרב המגיד לדעת הגאונים כפי חכמי נרבונא, כדי להנצל מקושיות הרא"ש. אלא פירש שמהשעוה עצמה לבד עושין פתילה כשמניחין אותו בנר מלא שמן, כעין שעושין מפשתן או צמר יהיה להם איזה אימון לעשות מהשעוה פתילה בענין זה, והוא ז"ל הסכים לדברי הגאונים. ומיהו מאחר שהרא"ש וכמה גדולים אחרונים התירו, וגזרה דרבנן הוא, יש לסמוך עליהם. וגם דעת הרי"ף בהלכותיו להתיר, כמבואר בדברי הרא"ש, עליו יש לסמוך יותר מעל התשובה שכתב בשם הרי"ף, וכן עמא דבר, עד כאן לשונו:

הנה הבית יוסף הלך לשטתו (עי' בהקדמתו) לפסוק כתרי מינייהו מן שלשה מורי הוראה הרי"ף והרמב"ם והרא"ש, וסבירא ליה להבית יוסף דגם הרי"ף בספרו סבירא ליה כהרא"ש דמתיר. אבל כי מעיינת שפיר, דבר זה ליתא, ואף שהרא"ש כתב כן, הוא משום שלא ראה תשובת הרי"ף שאוסר, ואלו ראה תשובת הרי"ף בודאי לא היה מפרש דברי רי"ף כן:

וזה לשון שלטי הגבורים ריש פרק במה מדליקין, לפי דברי רש"י והתוספות והסמ"ג והרא"ש והטור, מותר להדליק בשבת באותן נרות של שעוה וזפת וחלב שקורין קנדלי"ש, דהיינו שכורכין השעוה על הפתילה, ואין צריך לומר שמותר לתת אותן קנדלי"ש בתוך נר של שמן דכשר להדליק. וחכמי נרבונא והגאונים אוסרים באותן קנדלי"ש להדליק בהן ממש, אבל מתירין לתת אותן בתוך נר ולתת שמן עליהם ולהדליק. ולפי הנראה לי מדברי רבינו ותשובתו ושאר הגאונים שהולכים לשיטתו, נראה דלדידהו אסור להדליק בשעוה או חלב וזפת באיזה ענין שיהיה, בין לתת חתיכת שעוה בנר במקום שמן, בין לכרוך השעוה בפתילה כעין קנדלי"ש. ואפילו

לתת הקנדלי"ש בנר ולתת שמן עליהם, נמי אסור, דהוה ליה כורך דבר שמדליקין בו על גבי דבר שאין מדליקין בו:

והא דקאמר תלמודא, שעוה איצטרכא ליה, דמשמע דאיכא היתר בנר שעוה, הכי פריש לה, שעוה איצטרכא ליה, רצה לומר שמותר לעשות מהשעוה עצמה פתילה להניח בנר של שמן כשר ולהדליק בה, כי השעוה עצמה אע"פ שהיא אסורה להדליק בה, אין איסורא אלא כשהיא עומדת במקום שמן, כגון שכורכין אותה על גבי פתילת פשתן וכיוצא בה. אבל כשאינה עומדת במקום שמן אלא במקום פתילה, והיכי דמי כגון שמן השעוה עצמה מטוין ממנו פתילה מטוה וחוט, אז מותר להדליק בה, מאחר שהיא עומדת במקום הפתילה לא במקום שמן:

ובזה הפירוש תלוי החילוק שיש בין הרא"ש והטור, ובין שאר הפוסקים בדברי רבינו. כי הרא"ש והטור כתבו שדעת רבינו להתיר קנדלי"ש של שעוה כדברי רש"י, ולפי שלא ראו תשובת רבינו פירשו שעוה איצטרכא ליה וכו' כפירוש רש"י. אבל לפי מה שאוסר רבינו בהדיא בתשובה אי אפשר לפרש כך, אלא הכי קאמר, מהו דתימא נגזור כשעשה מן השעוה פתילה כעין חוט והדליק בה להוי אסור אע"פ שאינו אלא במקום פתילה אטו כשעומד השעוה במקום שמן, קמ"ל דלא גזרינן ושרי. ולפירוש זה יתישב הכל שפיר, ודעת מיימוני כדברי רבינו, עד כאן לשונו:

וכן משמע מדברי הרמב"ן בספר מלחמות שחולק אבעל המאור שהוא מהמתירין, שמע מינה דסבירא ליה להרמב"ן שגם הרי"ף מהאוסרין שהוא הולך תמיד בשיטת הרי"ף, וכן סיים דבריו בספר מלחמות וזה לשונו, והוזקקתי להשיב על זה מפני שראיתי שרבינו הגדול ז"ל שכתב בתשובה שאלה שהוא אסור ואין בדבר ספק, עד כאן לשונו. ונראה פשוט, משום שיש לפרש דברי הרי"ף בתרי אנפין, סמך על התשובה שבודאי גם כאן פירש דבריו לאסור, וכן נראה מדברי רב בעל המאור כשכתב דעתו להתיר לא הזכיר דברי הרי"ף משום שיש לפרשו על שני פנים. אמנם האמת יורה דרכו שפירש דבריו לאיסור, מאחר שגילה דעתו כן בפירוש בתשובה. והרא"ש שלא ראה התשובה, כתב מה שכתב, ונמצא לפי דעת הרי"ף ורמב"ם לאסור, וכן יש לנהוג:

הבית יוסף סימן רס"ג כתב וזה לשונו, מצאתי בתשובה אשכנזית, ב' וג' בעלי בתים אוכלים במקום אחד, כל אחד מברך על מנורה שלו אף על פי שכבר יש אורה מרובה, אף על גב דא"ז גמגם בזה, מכל מקום יש שנוהגים כך. ובעניותי נראה לי לישב כך, דכל מה דמתוסיף אורה אית ביה שלום בבית טפי ושמחה יתירה להנאות אורה בכל זויות, עד כאן לשונו. ובשלחן ערוך (או"ח רסג, ח) סיים הבית יוסף וכתב, ונכון ליזהר בספק ברכות, ולא יברך אלא אחד, עד כאן לשונו. ורמ"א כתב בהגה"ה (שם), אבל אנו אין נוהגין כן. ונראה לי דעל כל פנים במנורה אחת שיש לה הרבה פיות לא ינהגו כלל לברך כל אשה בפני עצמה, ואף רמ"א לא כתב כן אלא כשלכל אחד מנורה בפני עצמה בזוית אחד, וכדי שיהיו מאירים כל הזויות, ואפילו בזה יותר מסתברא דברי בית יוסף להוציא נפשיה מספק ברכה לבטלה, יעמדו כל הנשים ביחד ואחת מברכת והשאר עונות אמן, כי עשרה שעושין מצוה אחת מברכת לכולן:

בקיץ יש לעשות נרות ארוכות שידליקו עד הלילה, ואי לא, הוי ברכה לבטלה, (שאין עיקר הנר אלא עד שיאותו לאורו דהיינו משתחשך, דשרגא בטיהרא מאי אהני (חולין ס, ב)), מהרי"ל. וכך כתב מהרי"ל בשם אגודה, וכן הוא באגור סימן שס"א. וזה לשון השלחן ערוך בסימן רס"ג (ט), המדליקין בזויות הבית ואוכלין בחצר, אם אין הנרות ארוכות שדולקות עד הלילה, הוי ברכה לבטלה, עד כאן לשונו. והתוספות (ד"ה הדלקת נר) כתבו בפרק במה מדליקין (שבת כה, ב) דחובה לסעוד במקום הנר משום עונג שבת, עד כאן:

כשאשה יולדת, בשבת ראשונה מדליק הבעל את הנרות ומברך. מחידושים מצאתי, כתב רבינו בחיי פרשת יתרו, ראויה האשה להתפלל לשם יתברך בשעת הדלקת נר של שבת, שהיא מצוה מוטלת עליה, שיתן לה י"י בנים מאירים בתורה, כי התפלה יותר נשמעת בשעת עשיית מצוה, ובזכות נר שבת שהוא אור תזכה לבנים בעלי תורה שנקראת אור, שנאמר (משלי ו, כג) כי נר מצוה ותורה אור. וכן דרשו רז"ל (שבת כג, ב) האי מאן דרגיל בשרגא, הויין ליה בנים זכרים תלמידי חכמים, עד כאן לשונו. ואני קבלתי שתקרא האשה בזאת הפעם ההפטרה דראש השנה של חנה עד (שמ"א ב, י) וירם קרן משיחו:

בענין הטמנה, כתב אבא מורי זלה"ה בצואת יש נוחלין, והזהירו ג"כ נשותיכם שיסתמו התנור שמניחין בו החמין לצורך מחר קודם קריאת השמש בבית הכנסת, ולא יפתחו אותו עד למחר כדי להוציא החמין ממנו. ולא כמו שעושין קצת נשים, שפותחין תנור של חמין בערב אחר יציאת בית הכנסת על ידי עכו"ם כדי להוציא ממנו התבשיל שהיא לצורך הלילה, וחוזרין וסותמין על ידי עכו"ם לצורך חמין של מחר, וזה לדעתי איסור גמור, משום דגורם בישול. וכן הוא בשלחן ערוך של מורי ורבי רמ"א (עי' רנג, ה):

ואפילו אם נאמר דמותר לעשות כן בקיץ לפי מנהגינו שאנו נוהגין לצאת מבית הכנסת שעה או ב' קודם חשיכה, משום דהוי שבות דשבות. חדא, דאיסור עשיית מלאכה אחר קבלת שבת דרבנן הוא עדיין שעה או ב' קודם חשיכה. ואפילו אחר עניית ברכו בצבור שהיא זמן קבלה לכל היא, אפילו הכי קבלתה היא מדרבנן הואיל ועדיין יום גמור הוא. ועוד דהמלאכה נעשית על ידי עכו"ם, ואמירה לעכו"ם שבות (שבת קנ, א). מכל מקום הואיל ובחורף מנהגינו על הרוב לצאת מבית הכנסת בערב שבת סמוך לחשיכה, ומסתמא קודם גמר הנטילה והקידוש הוא ודאי חשיכה, ואם יפתח התנור בעת ההיא כדי ליקח ממנו התבשיל שהוא לצורך לילה ויחזור ויסתמנו לצורך חמין של מחר הוא גורם בישול בשבת עצמו, וזה אסור לכולי עלמא. ואם תאמר יהא בחורף אסור ובקיץ יהא מותר מטעם דלעיל, אם כן נתת דבריך לשיעורין. ועוד דלמא אתא למסרך, כמו דחיישינן גבי קידוש דליל יום כפור דלמא אתי למסרך, הכי נמי איכא למיחש דלמא אתי למסרך היתר דקיץ בחורף:

כל המלאכות שעושה לשבת, צריך לעשותן בזריזות ובמרוצה. ובדרך שמקבל שכר על הדרישה דהיינו לעשות הכנת שבת במרוצה ובזריזות, כן מקבל שכר על הפרישה לפרוש במרוצה ובזריזות מהמלאכות כשמגיע זמן תוספת שבת שרמוז בתורה. כמו שכתב בעל הטורים דכתיב (שמות לא, טו) שבת שבתון, וכתיב (שם טז, כג) שבתון שבת. אלא צריך להיות שבתון קודם שבת, רצה לומר תוספת הכנסה. ושבתון לאחר שבת, דהיינו תוספת ביציאה. ובעצם קדושת השבת אז יהיה קדוש מתקדש בקדושתו יתברך מתדבק בו על דרך (ויקרא יט, ב) קדושים תהיו כי קדוש אני י"י אלהיכם:

ועל ענין זה מבואר בפרק המניח (בבא קמא) דף ל"ב (א) איתא שם, ומודה איסי בערב שבת בין השמשות, מפני שהוא רץ ברשות. בערב שבת מאי ברשות איכא. כדרבי חנינא, דאמר ר' חנינא בואו ונצא לקראת כלה מלכתא, ואמרי לה לקראת שבת כלה מלכתא. רבי ינאי מתעטף וקאי ואמר, בואי כלה בואי כלה, עד כאן:

בודאי יש התעוררות עניינים בין אלו ג' שהזכיר. הראשון הזכיר כלה מלכתא. והשני שבת כלה מלכתא. והג' כלה. הראשון מדבר מענין הריצה לטבוח טבח והכן לצורך שבת, ואמר שצריך לצאת נגד הכלה והמלכה. הנה שבת נקראת כלה ונקראת מלכה, נקראת כלה בעת שמתקדשת, ואח"כ נקראת מלכה ביחוד העצמי עם המלך העליון הנודע להבאים בסוד ה', אשר זהו טעם אחד מהטעמים מה ראו חכמים לתקן בשבת שלש תפלות משונות זו מזו, אתה קדשת, ישמח משה, אתה אחד. וביום טוב לא תקנו אלא אחד אתה בחרתנו לערבית לשחרית ולמנחה. וי"ל מפני ששבת נקראת כלה והקב"ה נקרא חתן, תקנו אתה קדשת ערב שבת הקדושין שנותן החתן לכלה. ואח"כ ישמח משה על שם שמחת החתן בכלה. ואח"כ מוסיף על שם התוספות שמוסיף החתן על כתובת הכלה. או אי נמי על שם שמקריבין קרבנות כעין סעודת מצוה. ואח"כ אתה אחד ערב שבת שמתייחד החתן עם הכלה:

והנה בערב שבת צריך להכין סעודות לכבוד הלילה ולכבוד היום, כאלו היינו אומרים סעודות אירוסין וסעודת נישואין, וכל זה צריכין להיות מוכנים קודם קוראין הכלה או המלכה לסעודתה, על זה אמר נצא לקראת כלה מלכתא, כלומר נצא במרוצה להכין סעודת אירוסין וסעודת נישואין. אח"כ הדרך להיותם מוכנים קודם התחלת הסעודה, כי כשמזמנים הכלה לסעודה כבר הכל מהמוכן קודם בואה להסעודה ושובתין מהמלאכה, על זה בא דעת השני והזכיר להיותן רצין מהמלאכה ולהיותן מהמוכן טרם התחלת הסעודות של אירוסין ושל נישואין, וזהו לקראת שבת כלה מלכתא, ותוספות שבת מורה על התוספות שכתבתי לעיל. ואחר כך הדרך בבוא העת שתבוא הכלה, אז מסירים הבגדים שבישל בהם קדירה ומתעטפים בלבוש יקרה לקבל הכלה בבגדי הפאר וזהו כבודה, וזה מעשה מתעטף ואמר בואי כלה בואי כלה, זהו בהכנסת השבת שהכלה באה להסעודה. ומאחר שעתה אינה רק כלה, כי בחינת

מלכה היא ביום בסוד הנישואין, על כן בהכנסת השבת קראה כלה ואמר בואי כלה בואי כלה. ואח"כ היה דש בה ומגדיל בכבודה, וכבוד יום עדיף מכבוד לילה לכבד את המלכה, ואין צורך לצאת נגדה כי כבר היא בפנים וק"ל:

ואין להקשות על פירושי שאני מפרש בואו ונצא לקראת הכלה מלכתא שקאי על עשיית מלאכת הכנת השבת, הלא שם בגמרא משמע דקאי אבין השמשות והוא זמן קבלת שבת, וכן משמע בבית יוסף בטור חושן משפט סוף סימן שע"ח שכתב, וזה לשון הרמב"ם בסוף מה"נ (צ"ל מהל' חובל ומזיק ו, ט) ואם היה [ערב שבת] בין השמשות, פטור, מפני שהוא רץ ברשות, כדי שלא תכנס השבת והוא אינו פנוי. וכתב המרדכי, דוקא אותה מצוה דבין השמשות דאין לו שהות, אבל בשאר מצוה כגון לרוץ לבית הכנסת או לבית המדרש דיש לו פנאי, אם הזיק חייב, עד כאן לשונו. וכן בשלחן ערוך מסתים סתים בין השמשות, לא תימא דווקא ברץ בין השמשות הדין כך, אבל אם היה רץ מבעוד היום גדול בצורך הכנת השבת אין הדין כך. זה אינו, רק הענין היא שאין פטור הרץ אלא דוקא שרץ בשעה שהוכרח לצאת ולא סגי דלאו הכי, כמו היוצא סמוך לשבת, ובין השמשות מלתא דפסקא תני:

וכן משמע באשיר"י ובהגהת אשיר"י פרק המניח. וזה לשון האשיר"י, תני איסי בן יודא, רץ חייב מפני שהוא משנה. ומודה איסי ברץ בערב שבת בין השמשות שפטור, שרץ ברשות למחר לטרוח ולהכין לכבוד שבת. ואם היו שניהם רצין והזיקו זה את זה שלא בכוונה, שניהם פטורין, וכן הלכה[134]:

וכל מה שקונה ומכין ומבשל לשבת, יאמר דבר זה אני קונה או מבשל לכבוד השבת, ואז מתפשט הקדושה בזה התבשיל וריחו נודף מעין רוחני, והכל לפי מה שהוא האדם, וכפי שיעור מעשיו ומחשבתו ודביקתו:

ועל זה רומז המאמר דפרק כל כתבי (שבת קיט, א) אמר ליה קיסר לרבי יהושע בן חנניה, מפני מה תבלין של שבת ריחו נודף. אמר ליה, תבלין אחד יש לנו ושבת שמו שאנו מטילין לתוכו וריחו נודף. אמר ליה, תן לי הימנו. אמר ליה, כל המשמר

[134] וכן פירש רש"י, מתוך כך יש ללמוד דלאו דוקא בין השמשות, אלא משעה שמתחילין לתקן צרכי שבת לאפות ולבשל ולצלות. הוא הדין ברשות, דהיינו מחצי היום ולמעלה שמתחיל היום להעריב מאז. ודוקא בלא מתכוין, אבל אם הזיקו במתכוין חייבים, עד כאן לשון הגה"ה אשיר"י:

שבת מועיל לו, ושאינו משמר השבת אין מועיל לו, עד כאן. על פי האמת יש תבלין ששמו שבת ומוזכר במשנה (עי' פאה ג, ב). אבל מכל מקום רמז על השבת, ואמר שאין מועיל אלא אם כן משמר את השבת, רומז בזה שני עניינים כאחד. דהיינו שומר שבת בפיו ובלשונו, שאומר זה יהיה לכבוד שבת, ואז אמירה זו פועלת כששומר באמת אחר כך שבת כהלכותיו שומר שבת מחללו. ועל כן נהגו אנשי מעשה לטעום התבשילין בערב שבת כדי לתקנם כהוגן, ויהיו נאכלים לתאוה. וכן מצאתי בשם ירושלמי, טועמיה חיים זכו, מצוה לטעום קודם השבת טעם התבשילים של שבת לכבודה, עד כאן. ואחר כל המעשים הללו, ואחר הדלקת נרות, יצא לקראת שבת לקבלו כסדר המוזכר בתיקוני שבת:

ומדת חסידות וקדושה יתירה היא להיות מוכנים לצורך שבת במלאכת כבידות בחצות, ומחצות ואילך יהיה העסק הכל בקדושת שבת שכולו שבת, דהיינו בהתעוררות תשובה ובתיקוני מעשים ובלימוד התורה, ככה יעשו כל בני בית עד זמן הדלקת נרות. וסימנך (שמות כ, י) ל"א תעשה כל מלאכה, כי בהתחלת קדושה מחצות ואילך, ובתוספת שעה במוצאי שבת שצריך להוסיף מקודש אל החול, הרי ל"א שעות, וסימנך (יהושע יב, כד) כל המלכים שלשים ואחד, וסימנך (תהלים נב, ג) חסד א"ל כל היום[135], כי יום השבת צריך להיות כולו בחן ובחסד ובשלום ובאהבה רבה, כי בו שובתים אפילו רשעים שבגיהנם, ועל כן עבירה כפולה היא מי שמראה כעס בשבת, וכבר נתנו סימנים (שמות לה, ג) לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת, והוא אש המחלוקת וחימום הכעס. ויהיה נזהר בזה בזהירות גדול מחצות שבת ואילך שהוא ל"א שעות, וזהו לא תבערו אש וגו':

וילך לבית הכנסת בשמחה, ויתפלל באהבה ובדביקות, ומכל שכן בקדושת שבת עצמו שיהיה באהבה רבה. וגרסינן בפרק כל כתבי (שבת קיט, ב) תניא רבי יוסי בר יהודא אומר, שני מלאכים מלוין לו לאדם בערב שבת מבית הכנסת לביתו, אחד טוב ואחד רע. מצא נרות דולקת ושלחן ערוך ומטה מוצעת, מלאך טוב אומר יהי רצון שתהא לשבת אחרת כך, ומלאך רע עונה בעל כרחו אמן. ומצינו ענין זה מבואר היטב

[135] ואמר כל היום, כי אף לילה כיום יאיר כולו חסד, וסימנך (תהלים מב, ט) יומם יצוה ה' חסדו, כי גם לילה יום כיום, וזהו יומם:

במדרשו של רשב"י ע"ה (ז"ח אחרי ס, א), כשאדם בא מבית הכנסת בערב שבת באים עמו מלאכים מצד זה ומצד זה ושכינה על כולם כאם על בנים, ובאותו שעה (תהלים צא, ז-י) יפול מצדך וגומר. רק בעיניך וגו'. כי אתה יי' מחסי וגו'. לא תאונה אליך רעה וגו'. וכל זה כשאדם בא לביתו ומקבל אושפיזיה בשמחה, וכשהשכינה רואה נר דלוק ושלחן ערוך ואיש ואשתו בשמחה ובשלום, שכינה אומרת זה משלי הוא, ישראל אשר בך אתפאר (ישעיה מט, ג). ואם לאו, שכינה הולכת ומלאכים עמה, ויצר הרע בא וחייליו עמו ומתחברים עמהם ואומרים זה משלי הוא ומן חיילי הוא, מיד רוח הטומאה שורה עליו ומסתלק יו"ד מן האיש וה' מן האשה ונקראים אש אש, ומאלו נקרא טמא, ועל זה נאמר (משלי כג, ג) אל תתאוו למטעמותיו של רע עין, ושלחנו מלא קיא צואה, עד כאן. לפיכך צריך להזהר בקבלת שבת בשמחה, ובהדלקת הנר ושלחן ערוך ומטה מוצעת לכבוד פני השכינה:

וזה לשון ספר חסידים, טוב ארוחת ירק בשבת ואהבה שם איש עם אשתו ובני ביתו, משור אבוס ושנאה בו. שלא יאמר אדם, אקנה מעדני שבת ויודע שיתקוטט עם אשתו או אביו ואמו. ואשר עמו פת חריבה ושלום בה, מבית מלא זבחי ריב, אחד בשבת ואחד ביום טוב, זהו שנאמר (ישעיה נח, יג) וכבדתו, יכבד את השבת שלא יריב בו, עד כאן:

כתב אבא מורי זלה"ה בעמק הברכה, באתה קדשת צריך להפסיק מעט בין לשמך, לתכלית, כדי שלא יהא כחוזר למעלה חס ושלום. וכן בויכלו, כשיגיע לויברך אלהים, יזהר שלא ירחיב אלהים על את, אלא ירגיש האלף של את מאוד, פן יחריב העולם, ועל זה נאמר (קהלת ה, א) אל תבהל את פיך:

כתב הכלבו בסימן ל"ז וזה לשונו, והר"ם בר יוסף היה אומר אחר במה מדליקין, תניא אמר רבי חנינא, חייב אדם למשמש בבגדיו ערב שבת עם חשיכה שמא ישכח ויצא. אמר רב יוסף, הלכתא רבתא לשבתא. ואחר כך יאמר, אמר ר' אלעזר כו', תלמידי חכמים מרבים כו', עד כאן לשונו:

טעה והתפלל תפלת חול, יגמור אותה ברכה כו', כדאיתא בפרק מי שמתו (ברכות כא, א) ומבואר בטור (אורח חיים) סימן רפ"ח (צ"ל רס"ח). ומצאתי מי שאירע לו כן,

ידאג בכל השבוע, כי הוא סימן רע שנהג בקודש כמו חול, על כן יפשפש במעשיו ויתעורר בתשובה:

ענייני תפלות של שבת וסודן, יתבארו לקמן בחלק בית התפלה

נוסח הקידוש, יתבאר בסמוך בפרק השני. וזה לשון הכלבו, בשעה שמתחיל לומר יום הששי ויכלו השמים שנרמז השם בראשי תיבות, עומדים קצת לכבוד השם. וכשמתחילין, יתן עיניו בנרות, ובשעת הקידוש בכוס כמו בכוס של ברכה, עד כאן לשונו. גרסינן בפרק במה מדליקין (צ"ל בפרק ואלו קשרים, שבת קיג, ב) פסיעה גסה נוטלת אחת מה' מאות ממאור עיניו של אדם. ומאי תקנתיה. ליהדריה בקדושה דבי שמשא. ופירש הר"י, כלומר כיון דפסיעה גסה נוטלת אחד מחמש מאות ממאור עיניו של אדם, ופעם אחרת חלק אחד מחמש מאות הנשארים, במהרה יבא לידי עורון. ומהדרי בו יחזור פירוש, בזכות שיהיה רגיל בקידוש שבת. אבל לא שיתן את היין בתוך עיניו, דהא אמרינן במסכת שבת (קח, ב) שאפילו על גבי העין הוא אסור מפני שהוא דרך רפואה, עד כאן:

עוד מצאתי הועתק מספר ים של שלמה וזה לשונו, מצאתי בתוך חידושי מרדכי וזה לשונו, שאלתי את פי מהר"ם, הואיל וחובה לאכול אצל הנר, אם כן היאך רגילים להניח הנר בבית ולאכול בחצר. והשיבני, שהנרות לעונג נצטוו ולא לצער, ואם הוא נהנה באויר החצר יותר פשיטא דמותר. והנראה בעיני, דלא שרי אלא לאכול בחצר, אבל הקידוש הוא במקום הנר מאחר שהודלקה לכבוד שבת. בפרט לפי מה שמצאתי כתוב בשם שכל טוב, טעם לשתי הנרות, על דרך מה שאמרו פסיעה גסה נוטלת אחד מחמת מאות ממאור עיניו, ומהדר ליה בקידושא דביה שמשא. וב' פעמים נר הוא חמש מאות, ואף כשיסתכל בנרות בשעה שיקדש יהא לו רפואה. וגם האיש יש לו רמ"ח איברים, ולאשה רנ"ב, בגימטריא ב' פעמים נר, נגד חיבור איש ואשה, ומעתה כשרואה בנרות בעת שיקדש יהא לו רפואה. ולפי זה מיושב נמי המנהג שמברכים שתי נרות בשבת, כלומר חיבור איש ואשה על דרך (כתובות סב, ב) עונת תלמידי חכמים כו'. והשתא משמע להדיא, דלא שרי לקדש אלא במקום הנר. ומשום הכי נראה, מי שיש לו כמה חדרים והולך מן בית לחדר, שצריך להיות לו נר אחד בכל

המקומות שיש לחוש שמא יכשל שם, וכן קבלתי מן המדקדקים במצות. ואפשר על זה כוונו מה שאמרו (שבת כג, ב) חזא דהוי רגיל בשרגא טובא, כלומר במקומות הרבה: **וקראת** לשבת עונג (ישעיה נח, יג), האריכו רבותינו ז"ל מאוד בזה לענג את השבת. לשון הרמב"ם בהלכות שבת סימן ל' (הלכה ז), איזה עונג, זה שאמרו חז"ל שצריך לתקן תבשיל שמן ביותר ומשקה מבושם לשבת הכל לפי ממונו של אדם. וכל המרבה בהוצאת שבת ובתיקון מאכלים רבים וטובים, הרי זה משובח (עד כאן לשונו). ועל כל פנים מענגו בלחם טוב ודגים ובשר ויין. התענוג של לחם, הוא לחם משנה. משנה כמשמעו, ומשונה בטעמו, ישתנה למעליותא. ומצאתי, צריך ליזהר בכל סעודה מג' סעודות שיהיה לו בשר יין ודגים. ויש רמז בתיבות האלו, כי ראשי תיבות שלהם דהיינו בי"ד עולה במספר קטן ז', וכן אמצע תיבות שלהם דהיינו שי"ג עולה ג"כ במספר קטן ז', וכן סופי תיבות דהיינו ר"ן עולה גם כן ז', ונודע כי שער השביעית הוא המובחר, ושבת שהוא יום ז' ראש לכולם. וג' פעמים מספר רומז לג' סעודות. על כן נראה ראוי לנהוג גם כן בסעודה שלישית בלחם משנה כדעת קצת הפוסקים: **ואמרו** רז"ל (שבת קיח, א) כל המענג את השבת, ולא אמרו כל המענג בשבת, כי האדם לא יהיה כוונתו על עצמו לענג, רק יעשה העונג בשביל כבוד שבת, זה וקראת לשבת עונג, שתקרא להשבת עונג כענין מי שמזמין אורח חשוב וגדול שעושה סעודה לכבודו, ובלא האורח היה קשה עליו ההוצאה והתענוג. וכן פירוש הזוהר (ח"ב מז, א), וקראת לשבת, דיזמון ליה לפתורא מתתקנא כדקא יאות, במיכלא ובמשתיא וכסות נקייה:

ועל כן אותן הממלאין בטנם כסוס וכפרד אין הבין לילך אחר הערב ורווחא לבסומא שכיחא, ואחר כך מרוב מאכלם נופל תרדימה עליהם ומבלים מוחם, אלו אין נקראים מענגים את השבת, אלא הם מענגים את עצמם בשבת, על כן יכלכל דבריו במשפט. והחכם עיניו בראשו, כשיושב לאכול בבוקר, אף על גב שיאכל וישתה כראוי, אין הכוונה למלאות בטנו, כי לא מנוחה ועונג יקרא לזאת, אלא איבוד המאכל והגוף, גם הפסד לנפש שלא יוכל לעמוד על עמדו מרוב שביעתו כדי לעסוק בתורה ובמצות, כאשר ביארנו. אבל הענין הוא שיאכל וישתה בשמחה ובטוב לבב מאכל טוב ויפה

מוטעם ומתוקן קל העיכול מעט הכמות ורב האיכות, ובלבד שלא ימלא כריסו. וישתה ב' ג' כוסות של יין לשמח את לבו הכל לפי מה שהוא אדם. ויקום מתוך שמחת אכילתו לקבוע לימודו, או ישן מעט לנוח ראשו ואבריו, ואח"כ ישב ללמוד, נושא ונותן בעומקה של הלכה כפי השגתו והכנת שכלו עד שיגיע זמן המנחה, ויתפלל תפלתו כראוי ויפטר לשלום, ויתקן מאכל שולחנו לאכול סעודה ג' ויאכל אותה בשמחה ובטוב לבב לקיים וקראת לשבת עונג, וימשוך בה זמן הראוי לו, ויזכור דברי תורה בתוך השלחן כאשר כתבנו, ויברך על מזונו בכוס של יין, ויפטר לשלום ללמודו או לבית הכנסת לסדר שירות וזמירות לנורא תהילות יתברך ויתעלה הכל לפי המקום ולפי הזמן:

וכן כתב האבודרה"ם בשם חכם אחד, שזה טעם אחד על דרך הנגלה מה שציוונו הש"י לאכול ג' סעודות, כי אז לא ימלא בטנו כשידע שיש לו עוד סעודה לאכול, והחכם עיניו בראשו. אמנם כשידע שלא יהיה עוד סעודה, אז ימלא בטנו ומוחו מזוהם ונופל לתרדימה ומבטל מהתורה ומהדביקות, כי שבת קודש הוא ויתדבק בקדושה:

ולאכול ג' סעודות בשבת דהכי דרשו ז"ל פרק י"ו מהלכות שבת (שבת קיז, ב), מדכתיב תלתא היום במאכל שבת, (שמות טז, כה) ויאמר משה אכלוהו היום, כי שבת היום לה', היום לא תמצאוהו בשדה. ופירש רש"י, תלתא היום להכין שלש סעודות בא, עד כאן. משמע מלשונו, דדבר תורה הוא:

ועונש המבטל סעודה אחת משלשתן גדול, ובזוהר פרשת פקודי עמוד רנ"ב בהיכל הזכות אמרינן, דכל שלחנות של ישראל מסדרין המלאכים באותו היכל כשנכנס השבת, ואלף אלפין ורבוא רבבן ממונים על השלחנות ומשגיחין איך סדרו עונג שבת, וחיה אחת על ד' שרפים, אם ראה השלחן בכל מיני עונג, מברך השלחן (ישעיה נח, יד) אז תתענג על ה', אז תקרא וי"י יענה (שם ט), אז יבקע כשחר אורך (שם ח), הנה כי כן יבורך גבר (תהלים קכח, ד). וכל המלאכים עונין אמן. וכשלא ענג השבת, דוחין אותו השלחן חוצה למקום הנקרא נג"ע הפך אותיות ענ"ג, ומקללין אותו (תהלים קט, יז) ויאהב קללה ותבואהו ולא חפץ בברכה ותרחק ממנו. ינקש נושה לכל אשר לו

כו' (שם יא). אל יהי לו משך חסד כו' (שם יב). רחמנא לשזבן. על כן, לכן החרדים אל דבריו יזדרזו:

ובוצע על שתי ככרות. זה לשון בית יוסף סימן רע"ד, פרק כל כתבי (שבת קיז, ב) ופרק כיצד מברכין (ברכות לט, ב), רבי זירא בצע אכולה שירותא. אמר ליה רבינא לרב אשי, והא מתחזי כרעבתנותא. אמר ליה, כיון דכל יומא לא עביד הכי, והאידנא קא עביד, לא מתחזי כרעבתנותא. ופירש רש"י, אכולה שירותא, פרוסה גדולה שהיה די לו לכל הסעודה. והרשב"א כתב בפרק כיצד מברכין, שאינו מחוור בעיניו פירוש זה, אלא הכי פירושו, בצע על כל הככרות המונחים לפניו לאכול. וכן פירש רבינו האי וזה לשונו, אי מברך אינש בשבת אתרתי ובוצע חדא, כרב כהנא שפיר דמי. ואי בצע לתרוייהו אפילו לכולה שירותא כרבי זירא, שפיר דמי, עד כאן. ורבינו כתב כפירוש רש"י, וגם הרמב"ם כתב בפרק ז' מהלכות ברכות כדברי רש"י. והר"ן כתב בפרק כל כתבי שני פירושים, עד כאן לשונו, ולא הכריע בספרו:

אכן דברי הרשב"א נכונים. וזה לשון חידושי רשב"א במסכת ברכות בפרק כיצד מברכין, רבי זירא בצע אכולא שירותא, פירש רש"י ז"ל, פרוסה גדולה שהיה די לו לכולה סעודה. ואינו מחוור בעיני, דלא הוה ליה למימר אכולא שרותא, אלא בוצע לכולה שירותא. ועוד דאם כן היכי פריך מחזי כרעבתנותא, אדרבא היינו עין יפה דעלה אמרו (ברכות מו, א) בעל הבית בוצע. ועוד דבר הלמד מעניינו הוא, דאמר צריך לבצוע על שתי ככרות:

אלא ודאי הכי פירושו, בצע על כל הככרות המונחת לפניו לאכול, והא ודאי מחזי כרעבתנותא. והיינו נמי דאמר רב אשי בתר הכי, כי הויין ביה רב כהנא הוי שקיל תרתי ובצע חדא. וכן פירש רב האי גאון ז"ל וזה לשונו, אי מברך אינש בשבתא אתרתי ובצע חדא כרב כהנא שפיר דמי, ואי בצע להו לתרוייהו אפילו לכולא שירותא כר' זירא שפיר דמי, עד כאן. וכן אני נוהג. אחר כך מצאתי שגם הגאון מהרש"ל נהג כן, והנאני הדברים. ומכל מקום לסעודה שלישית אינו בוצע אלא על אחת מהן:

וזה לשון כנפי יונה חלק ב' סימן ג', בכל סעודה מסעודות שבת ושל מוצאי שבת בכלל, צריך להכריז תחילה אילו סעודתא מהימנותא שלימא. ומסדר על שלחנו י"ב

ככרות. בסעודה של ערבית יאמר, דא סעודתא דחלק תפוחין קדישא וזעיר אנפין ועתיקא קדישא, אתיין לסעדה בהדיה. וסעודה זו היא כנגד יצחק בעל ההנהגה בשמטה הזאת, ובזכותה ניצול האדם מחבלי משיח. שחרית מסדר ח' ככרות ואומר, דא סעודתא דעתיקא קדישא וזעיר אנפין וחקל תפוחין קדישין, אתיין לסעדא בהדיה, והיא כנגד אברהם סבא חסידא ובזכותה ניצל מדינה של גיהנם. במנחה מסדר ד' ככרות ואומר, דא סעודתא דזעיר אנפין וחקל תפוחין קדישין ועתיקא קדישא, אתיין לסעדה בהדיה. והיא כנגד יעקב אביהם של ע' נפש, ובזכותם ניצול ממלחמת גו"ג ומגו"ג בגימטריא ע' אומות. ובכל סעודות אלו לא נקיט בידיה אלא תרתי ככרות, ומכוון ומנח להו על גבי תרי אחרינא, ערבית ושחרית ומנחה עליונות כנגד י"ו תחתונות כנגד ה' ה', ולעולם הוא בוצע מן הככר הימנית:

אחר ההבדלה במוצאי שבת מסדר שלחנו עם שתי ככרות, ולא נקיט בידיה אלא חדא ואומר, דא סעודתא דדוד מלכא, ובזכותא ניצול מחיבוט הקבר. מספר כל הככרות כ"ו במספר אותיות השם ברוך הוא, עד כאן לשונו:

ראוי לכל סעודה להיות תרי מדאני אסא להריח בהם, כדאיתא בפרק במה מדליקין (שבת לג, ב) בעובדא דרשב"י ור' אלעזר בריה, כד נפקו ממערה חזו ההוא סבא דהוה נקיט תרי מדאני אסא ורהיט בין השמשות. אמרו ליה, הני למה לך. אמר להו, לכבוד שבת. ותיסגי לך בחד. חד כנגד זכור, וחד כנגד שמור. אמר ליה לבריה, חזי כמה חביבין מצות על ישראל. ואע"ג דמדליקין ב' נרות אחד כנגד זכור ואחד כנגד שמור, מכל מקום ירא שמים יוצא ידי שניהם, וגם מזה אל ינח. וגם בהדלקת ב' נרות יש עוד טעמים אחרים. וכן ראיתי המדקדקין נוהגין כן בתרי מדאני אסא, מאחר שמוזכר בגמרא:

כתב הכל בו סימן ל"א, אין אוכלין מבעוד יום כל כך, כדאמרינן (שבת כג, ב) ובלבד שלא יקדים ושלא יאחר, עד כאן. וזה לשון תשב"ץ סימן א', מהר"ם היה רגיל לעולם בליל שבת לאכול עם שקיעת החמה, ואינו ממתין ממש עד הלילה. וגם אינו אוכל מיד כשבא מבית הכנסת בעוד היום גדול כמו שרגילין לעשות בנישואין כשהולכין

לבית הכנסת בעוד היום גדול, אלא אוכל עם שקיעת החמה, עד כאן לשונו[136]:

אם כבה הנר, אסור לומר לגוי להדליק בשבילו. וכן במוצאי שבת סמוך לחשיכה קודם שיתפלל. וזה לשון רמ"א סימן רע"ו (ב), יש אומרים דמותר לומר לנכרי להדליק לו נר לסעודת שבת, משום דסבירא להו דמותר אמירה לנכרי אפילו במלאכה גמורה במקום מצוה, שעל פי זה נהגו רבים להקל בדבר לצוות לנכרי להדליק נרות לצורך סעודה, בפרט בסעודת חתונה או מילה, ואין מוחה בידם. ויש להחמיר במקום שאין צורך גדול, עד כאן לשונו. ואני אומר דבמקום שאין צורך גדול פשיטא ופשיטא דיש ליזהר, לפי שהוא איסור גמור לרוב הפוסקים, ולא שייך חומרא, רק הוא איסור, ובמקום שהוא צורך גדול יש להחמיר. וכן ראיתי נוהגים בקהלות חשובות שיושבים חשיכה במוצאי שבת אפילו בסעודת חתונה עד אחר שאמרו הקהל ברכו, ואז מדליק מי שהתפלל. ואתם בניי יצ"ו, תזהרו מאד, מאחר שרבים מתפרצים ומקילים:

עונתן של תלמידי חכמים פסוקה מליל שבת לליל שבת, כמו שדרשו רז"ל (בפרק מרובה (ב"ק פב, א)) אשר פריו יתן בעתו (תהלים א, ג) זו היא עונתן של תלמידי חכמים מערב שבת לערב שבת. (כתב הרא"ש בסוף פרק מרובה, רמז לעונה דליל שבת, דכתיב (שמות לא, טז) ושמרו בני ישראל את השבת, ראשי תיבות ביאה), וכן הוא בטור אורח חיים סימן ר"פ. ומלת ושמרו, כמו (בראשית לז, יא) ואביו שמר את הדבר. והכוונה, שמסרס את עצמו כל ימי החול ושומר הביאה לשבת. והסוד (ישעיה נו, ד) כה אמר ה' לסריסים וכו', שמסרסין כנזכר. והצדיק המזדווג בחול, הבן היוצא מאותו הזיווג הוא צדיק ורע לו, לפי שנעשה בימי הרעב, כי שער החצר הפנימיות יהיה סגור ששת ימי המעשה, וביום השבת יפתח, וביום החדש יפתח, כי אז נפש יתירה והזיווג יפה:

מצאתי בשם האר"י ז"ל ואיתא במדרש, כה אמר ה' לסריסים, הם המסרסים עצמם כל ימי השבוע. אשר ישמרו את שבתותי, שהם ממתינים לשבת שהוא עיקר עונה,

[136] וכן מצאתי כתוב איך שמהר"ש נהג שלא אכל בימי הקיץ עד סמוך לשקיעת החמה, והביא ראיה ג"כ מהך דלא יקדים ולא יאחר. וכך כתב גם כן מה"ר ליב בצלאל בספר גבורות ה' פרק מ"ח דף כ"ו, עיין שם, והביא ראיות ברורות. וזה לשון ספר חסידים סימן רס"ט, מי שאכל מבעוד יום בערב שבת, כגון שיצאו מבית הכנסת ולא נראו ג' כוכבים, כיון שמבעוד יום גמר סעודתו, יאכל לאחר צאת הכוכבים כשיעור שיברך ברכת המזון, כדי לקיים מצות ג' סעודות בשבת, כי איך יעלה לג' סעודות מה שאכל מבעוד יום כו', עיין שם שהאריך:

וישמרו מלשון ואביו שמר את הדבר, ולשון רז"ל (עי' ברכות ג, א) שמור לי על הפתח, השכר שלהם שיתן להם לעולם הבא יד ושם טוב מבנים ומבנות שיש להם בעולם הזה. ומצאתי, טועמיה חיים זכו, רצו לומר טועמיה טעמי ביאה. ורומז על זה סמיכות הפסוקים (ויקרא יט, ב-ג) קדושים תהיו וגו'. איש אמו ואביו תיראו ואת שבתותי תשמורו:

הנה חייב אדם לקדש עצמו בשעת הזיווג, וכל מקום שאתה מוצא גדר הערוה תמצא קדושה (ויק"ר כד, ו). ואפילו באשתו צריך לקדש, והמקדש את עצמו זוכה לבנים הגונים. והנה (קידושין ל, ב) שלשה שותפין באדם, הקדוש ברוך הוא, ואביו, ואמו, זהו שכתוב קדושים תהיו כי קדוש אני, וסמך אביו ואמו לשבת, כי זמן הזיווג הוא בשבת, ויש גילוי לזה בזוהר, עיין שם:

וביום השבת אל יעמוד בבקר השכם כמו בשאר ימי המעשה. וזה לשון המרדכי (פרק כל כתבי), על מה שנהגו העולם שכל ימי השבוע מתעוררין בבקר לבית הכנסת להתפלל או ללמוד, ובשבת ישנים יותר מבשחרית. זהו טעמו של דבר, שבכל ימי השבוע נאמר בתמיד של שחר (ויקרא ו, ה) בבוקר בבוקר, ובתמיד של שחר דשבת לא נאמר בבקר, אלא (במדבר כח, ט) וביום השבת[137], ולשון זה משמע איחור כדמשמע ביומא. וטעם זה שמע ר"י בר יודא בעיר רומא מפי רב האי גאון, עד כאן לשונו:

[137] ויש לתמוה על זה, והלא פסוק וביום השבת לא כתיב אצל תמיד של שחר שלו אלא אצל קרבן מוסף שלו. ונראה לעניות דעתי דהכי קאמר, דבתמיד של שחר דשבת לא נאמר בבקר, דכתיב ביה (במדבר כח, י) על עולת התמיד ונסכה, ולא כתיב על עולת הבקר אשר לעולת התמיד כמו שכתוב סמוך לו לגבי פסח (שם כג). ומה שכתב המרדכי אלא וביום השבת כו', רצה לומר אלו היה אחד משני פנים היה מוכח דהתמיד היה בבקר, דהיינו אלו היה כתיב על עולת הבקר, או לא היה כתיב כך, אלא שהיה כותב שום זמן אצל קרבן מוסף שהיה מורה על ההשכמה, אז בעל כרחינו היינו צריכין לומר דהתמיד היה בבקר, דהא היה קרב קודם מוסף, וביאור הכתוב היה כך, ובהשכמת השבת מביא קרבן מוסף מלבד מה שהבאת בו התמיד. אבל עתה שלא כתב בתמיד בבקר, וגם בקרבן מוסף לא כתב שום זמן שהיה מורה על ההשכמה, אלא אדרבה כתב (שם ט) וביום השבת, שתיבת ביום מורה על האיחור, ועל זה אמר מלבד עולת התמיד משמע דלא היה זמנו בבוקר, ודו"ק:

ולתוספת ביאור אביא לך מה שאמר מהרי"ל בענין זה בהלכות שבת, זה לשונו, אמר מהר"י סג"ל, פעם אחת בשבת נחמו סיימו הציבור תפלתם בבית הכנסת טרם סיים מהר"ש עם הבחורים בביתו, ויהי כבוא הציבור לקבל פני הרב, אמרו הפרנסים אליו מו"ר מאי שנא היום שכל כך הארכת בתפלה. אמר להם, מה אעשה אשר מנהג שלכם להפך, דכל שבת משכימין אתם לבית הכנסת יותר מבחול, וביום השבת אני מאריך בשינה שחרית, שכך קבלה בידו מרבו מהר"י אשר הוא הראה לו סמך לזה מעבודת הכהנים, וביום השבת לא היו משכימין להקריב תמיד השחר כבשאר הימים, כדי שלא לבטל שינה דשחרית דהוא עונג שבת. וראייה דבסדר פנחס לא כתוב גבי שבת עולת בקר כמו שכתוב סמוך לו גבי פסח, וקאי אז על כל תמידים של שאר רגלים הנזכרים משם והלאה, והיינו משום דשבת לא השכימו כל כך, עד כאן לשונו. והנה בכלל דבריו דברי, ומבואר למבין, עד כאן הג"ה:

כשהחזן מתחיל לקרות בתורה יהיו אזני כל העם אל ספר תורה, והמצוה מן המובחר שיהיה ביד כל אחד חומש ויבינו בו מלה במלה לכל דבר שהחזן קורא, ובזה לא יפנה מחשבתו לשום דבר אחר בעולם, כי הוא עון פלילי לדבר בעוד שהחזן קורא בספר תורת האל ית', ואפילו בדברי תורה אחרים, שאין ראוי כי אם לשמוע את הדברים אשר יוצאין מפי הקורא ולכוין בהם כפי יכלתו, והמשנה בזה עובר משום (במדבר טו, לא) כי את דבר ה' בזה ח"ו, ועתיד ליתן את הדין, ה' יצילנו. וגם צריך שלא יסיחו דעתם מהקריאה, כדי שיענו אמן אחר המברכים על קריאתה, ואחר ברכו עונין ברוך ה' המבורך ועולה להם כאלו הם ברכו הברכה עצמה ולהשלים החשבון המאה ברכות כאחז"ל (מנחות מג, ב), בשבת שאין אדם יכול להשלים הברכות מפני מיעוט הברכות של תפלה, שחסרים י"ב בכל תפלה שהם ל"ו ברכות, ישלים אותן בכוונת ברכות העולין לקרוא בתורה ויענה אחריהם אמן, ובברכות המפטיר ויענה אחריהם אמן. ומדאנו רואין שעולה לו לחשבון ק' ברכות, נראה שהכוונה בהם טובה עד מאד ואין ראוי להסיח דעתו מהם כלל ועיקר, ואין ראוי להקל בדבר כלל:

ואפילו מי שקרא הפרשה ועבר עליה כמה פעמים, ואפילו הוא תלמיד חכם, ואפילו שהוא עוסק בדברי תורה, ראוי לו לבטל בעוד שהחזן קורא בספר תורה שהוא כתוב כהלכתו, וכל התורה כולה שמותיו של הקב"ה, ואין לנו בעולם הזה ובעולם הבא כי אם אותם הדברים שכתובים בו, והם קיימים וחזקים לעולמי עד, ומהם ובהם משתלשלים כל העולמות כולם, והם קיום והעמדה לכל כללות הבריאה כולה, והיא כלל לכל התורות וכל החכמות, ואין שום דבר בעולם חוץ ממנה שלא תמצא בה ולא דבר רק הוא, ואם רק הוא, ממנו, מקוצר דעתנו וממיעוט השגתינו, שאין אנו מבינים ספורי אמריה ורמזי דקדוקיה הנחמדים מזהב ומפז רב:

וכל בעל נפש ראוי לו להשגיח בזה ולכבדה בכל האפשרות, ואל יחלל אותה בעיני עם הארץ והקלים, שבראותם את בעלי תורה עוסקים בעניניהם ולמודם ומניחים שמיעתה ואין חוששין לכבוד ספר תורה הפתוח לעיני הכל, מהבילים הם בעיניהם גם הם דברי הדת והדין ועוסקים גם הם בהבליהם ובשיחת חולין ואינם חוששין לשמוע, ונמצא גורם חילול גדול ח"ו, ואמרו ז"ל (אבות ד, ו) כל המחלל את התורה

וכו'. לכן צריך כל אדם להשתדל לשמוע ולהקשיב באזניו פתוחות כמי ששומע פתגם המלך הבא עלינו מחדש, כאשר אמרו חז"ל (פס"ז ואתחנן ו, ו) אשר אנכי מצוך היום (דברים ו, ו), יהיו חביבין בעינך כאלו היום ניתנו חדשים לפניך, ולא תקום משמיעתם. וכן אמרו (ברכות מ, א) אם שמוע תשמע (שמות טו, כו), אם שמוע בישן, תשמע בחדש:

ומה לנו כי אם לעשות רצון אבינו שבשמים יתברך ויתעלה, והרי ידענו שחפצו ורצונו הוא שיהיה אזנינו אל הספר תורה. וצא ולמד מפרשת הקהל, שאפילו הטף היו מביאים לשמוע אע"פ שאין בהם דעת והבחנה, כדי שיקבלו שכר מפני קדושת ה' וקדוש התורה, שבענין זה מתקדש בעיני כל העם ובעיני הקב"ה. וכן צריך להשתדל להזהיר את העם אשר עומדים אצלו וקרובים אליו וסרים למשמעתו, שלא ידברו ולא יעסקו בשום ענין ודבר, כי אם לשמוע את דבר ה'. והעושה כן, אשריו ואשרי חלקו, זכה וזכה את הרבים, זכות הרבים תלוי בו, ועליו נאמר (אבות ד, ו) כל המכבד את התורה גופו מכובד על הבריות:

אסור להתענות בשבת עד שש, וכתב המרדכי בפרק קמא דשבת, דאפילו לומד ומתפלל אסור. כתב אדוני אבי זלה"ה בעמק הברכה דף ע"ז וזה לשונו, וטוב ללמוד תורה במקצת ביום השבת קודם אכילה, כמו שנמצא כתוב בילקוט זה לשונו, מכאן אמרו, ישכים אדם ביום השבת, וילך לבית הכנסת ולבית המדרש ויקרא בתורה וישנה בנביאים, ואחר כך ילך לביתו ויאכל וישתה לקיים מה שנאמר (קהלת ט, ז) לך אכול בשמחה לחמך, עד כאן לשונו[138]:

וכתב הכלבו בסימן ל"ט, יש נוהגים לפתוח קודם הקידוש ושמרו בני ישראל את השבת:

כתבו הפוסקים (עי' שו"ע או"ח מו, ב), שחייב אדם לברך מאה ברכות בכל יום, ובשבתות וימים טובים שאין בהם כל כך ברכות משלים אותן במיני פירות כן פשוט במנחות (פרק התכלת (מג, ב)):

[138] וכן משמע (במס' שבת) בפרק כל כתבי (שבת דף קי"ט) (א) שהיו לומדין ודורשין קודם אכילה, דאיתא התם, רב ששת בקייטא מותיב להו לרבנן היכא דמטיא שימשא. בסיתוא מותיב להו לרבנן היכא דמטיא טולא כי היכי דליקומו הייא. פירש רש"י, רב ששת, סגי נהור היה ואינו רואה עת האכילה, וכשהיה דורש בשבת הושיב התלמידים במקום שהגיע שם החמה לעת האוכל כדי שיצטערו לקום. דמטי טולא, שיצטננו. הייא, מהרה:

וכתב רבינו ירוחם בחלק אדם נתיב א' ח"ג, וסיים בה, והעונה אמן בשבת לקורא בתורה ולמפטיר ומכוין לבו, יעלו לו להשלים, עד כאן לשונו. וכך כתב הרא"ש בפרק הרואה. ומפני זה הטעם אומר אני, כי טוב הוא שכשיבאו פירות בשבת בתוך הסעודה, שיאחר לאכול מהם עד אחר ברכות המזון, כי ישתכר בזה ברכה אחרונה. אבל בחול לא יעשה כן, משום ברכה שאינה צריכה, וק"ל, עד כאן לשונו:

ובכל סעודה מסעודת שבת יברך ברכות המזון על הכוס, אף אם הוא יחיד ואין דרכו כך בחול, בברכת המזון של סעודת שבת החביבה יעשה כן, כך נראה לי, וכן מצאתי:

אם מחוייב לקיים לקרוא לשבת עונג, קל וחומר שלא יצער בשום צער, וקל וחומר בנו של קל וחומר שלא יבכה, ואפי' לבכות בדרך תשובה על עונותיו אסור בשבת, כי כן יש ללמוד מספר נחמיה סימן ח':

מיהו המתענה בשבת תענית חלום, מותר לו להתודות ולבכות ולהתחנן, וכך כתוב בסדר היום וזה לשונו, אם ראה חלום ונפשו עגומה, שראוי להתענות בו ומותר לו להיות עצב ובעל מחשבה ותהיה בזה ארוכה לשלותו, כי לא גרע מעוט השמחה מענוי נפש בשר מתענה בו, וכיון שהתירו לו להתענות לתועלת נפשו וקיום גופו כי בעבור זה ימצא צדקה וחיים וכבוד, גם כשיושב בדד וידום סר וזעף על חטאתיו או על ענייניו לא יפסיד בזה, ויקרעו לו גזר דין של שבעים שנה בחמול ה' על עניו ועל אנחתו ביום שכל העולם בנחת והוא בצער, ונמצא שהאנחה מנוחה לו:

ולי נראה שאף על פי שיתחנן לפני מלכו ויתודה בלבבו בפה מלא לאמר חטאתי עויתי פשעתי העבר חטאתי ולא אמות שמותר לו ביום השבת מפני שהוא פקוח נפש, וכמו שהתירו להתענות מפני חשש פקוח נפש שמא נגזרה עליו איזה גזירה וצריך הוא לבטלה ואפי' בשבת, מזה הטעם עצמו מותר להתודות ולומר חטאתי עויתי פשעתי וצדקה יחשב לו לשוב אל אלהיו מאיזה עון שבידו, ולא יעבור עליו כי לא ידע האדם את עתו. ומזה הטעם נראה לי להטיב את החלום בשבת. ואף על פי ששואל אדם צרכיו בשבת ואומר רחמנא לשויה לטבא שבע זימנין יגזרון עליה מן שמיא, אין לחוש מפני כך, שעל פקוח נפש ואפילו על ספק דוחין את השבת להדיא,

כל שכן כאן שאין הדחוי כל כך ומצוה הוא להמצא עם הג' להטיב, מפני שמשיב נפש המתענה או החולם בהטבה ההיא:

והמתענה בשבת צריך שלא יאבד היום בהבל וריק, אלא יסגור עצמו בבית הכנסת או בבית המדרש או במקום צנוע ויקרא או ישנה כל אחד כפי ערכו, ויבקש מאת אלהינו שיקבל תעניתו ויבטל מעליו כל גזירה רעה, ולא ישב בין האוכלים ולא בין המשחקים, וירחוק מעליו העונג כל היום כולו, ובכן יתמלאו עליו רחמים מן השמים ויתקבל תחנתו ובקשתו, עד כאן לשונו:

וכן כתב רמ"א בהג"ה סימן רפ"ח (סעיף ב), מי שיש לו עונג אם יבכה כדי שילך הצער מלבו, מותר לבכות בשבת. ואע"ג דאין מזה ראיה לבוכה מחמת תשובה, דאדרבה הוא בוכה כדי להצטער. מכל מקום הוא מצטער כדי שילך ויסולק ממנו עונש עונותיו, נמצא זה הצער עונג לו. ואף אם בבעל תשובה דעלמא אין לעשות כן, מכל מקום כשהיום גורם כמו בתענית חלום דאמרו רז"ל (ברכות לא, ב) ובו ביום דווקא, מותר לו:

וזה לשון הבית יוסף סימן רפ"ח, כתב האגור בשם שבולי הלקט, דאיתא בהגדה שמצאו תלמידיו לר' עקיבא שהיה בוכה בשבת ואמר זהו עונג לי. יש מוכיחין מכאן שאדם שמזיק לו אכילתו, דאז עונג לו שלא לאכול, וכמעט שהוא אסור לאכול, דהא מצער ליה במה שאכל, עד כאן לשונו:

כתב הכלבו סימן נ"ח, אפשר לומר דדוקא להתענות מחמת עסקיו או מחמת יאוש שמחת יום טוב הוא שאסור. אבל המתענה מחמת תשובה וחסידות, תעניתו לו תענוג ומותר. ומכל מקום אין ראוי לאדם להרגיל על זה, ולא תמצא מי שמופלא בחסידות שמתענה בשבתות וימים טובים:

והגהו"ת מיימון כתבו בפרק א' מהלכות תענית, אדם המתענה בכל יום ואכילה בשבת צער הוא לו מפני שינוי וסת, ראינו כמה חסידים ואנשי מעשה שהתענו בשבת מטעם זה, וכן שמעתי על רבי יהודא החסיד שהיה עושה כן. וכן אמרינן בפסחים (מח, ב), מר בריה דרבינא הוה יתיב בתענית כולא שתא, בר מעצרתא ופוריא ומעלי יומא דכפורי. אבל בלא כהאי גוונא, אסור, עד כאן לשונו. אבל הרשב"א כתב בתשובה, דההיא דמר בריה דרבינא הוה יתיב בתעניתא וכו' בתענית חלום דווקא הוא, דאי

לאו הכי אסור. וכן צריך לפרש כדי שלא יחלוק אכולהו תנאי ואמוראי. ואם תמצי לומר דבתענית דעלמא קאמר, לא שבקינן כולהו תנאי ואמוראי ועבדינן כיחידאה, וכל שכן בשל תורה, והאריך להביא ראיות לדבר, עכ"ל (בית יוסף):

ותענית חלום, הואיל ואתא לידי אימא ביה מילתא, יען כי ראיתי הרבה בני אדם מקילין ומתענים בשבת כשנפשם עגומה, וכבר נתבאר שבזמן הזה אין להתענות תענית חלום בשבת, שאין אנו בקיאין בפתרון חלומות לידע איזה טוב ואיזה רע, והעולם נוהגין להתענות על ג' חלומות כו' כמבואר סימן רפ"ח (סעיף ה). אמנם נראה לי, דגם באלו אין להתענות אלא אם כן נפשו עגומה ומצטער בלבו, דאז התענית תענוג לו. ואם לא, לא. וכששאלוני בני אדם על חלומותיהם בשבת, הייתי רגיל לפסוק להם ברוב שלא יתענו בשבת ויקיימו מצות עונג שבת, ויקבלו עליהם עתה שני ימים תענית בימי החול. כי אם היה מתענה בשבת היה צריך למיתב תענית לתעניתא, כן יקבל עליו עתה שני ימים. ואע"ג דאמרו רז"ל (ברכות לא, ב) ובו ביום. מכל מקום די בקבלה בו ביום, מאחר שכוונתו לשם שמים שלא לחלל שבת, נחשב הקבלה למעשה, כי שעת הדחק שאני, וכדאיתא בפרק קמא דתענית דף ח' (ב), בימי ר' זירא גזרו שמדא, וגזרו דלא ליתב בתעניתא. אמר להו ר' זירא, נקבלין עילוון, וכי בטיל שמד ליתבי. אמרי ליה, מנא לך הא. אמר להו, דכתיב (דניאל י, יב) ויאמר אלי אל תירא דניאל כי מן היום אשר נתת לבך להבין ולהתענות לפני אלהיך נשמעו דבריך, עד כאן:

והמתענה בשבת, צריך למיתב תענית לתעניתו. וכתבו, שאינו מחויב דווקא להתענות ביום ראשון:

זה לשון תולעת יעקב, ואתה שמע האמת כפי מה שקבלו רואי פני המלך אשר עמדו בסודו. דע, כי המתענה בשבת מבטל העונג העליון, ומסיג גבול כנסת ישראל השולטת ביום הקדוש הזה. ואם אחר כך ביום ראשון בזמן ששולטין ימי החול מתענג, הרי זה הוא מכבד לאחר יותר מהקב"ה, והוא מטי לגרעון בסוד האמונה הקדושה ומשליט הדברים החיצוניים, ועל זה אומר הכתוב (משלי כ, כב) אל תאמר אשלמה רע וגו', ועון זה נפרעין ממנה בעולם הזה ובעולם הבא. לפיכך צריך להתענות

מיד ביום ראשון זמן ממשלת הרוח ההוא של חול, כיון שלא השלים הצד הטוב, לא ישלים צד הרע, ובזה יש לו רפואה, וסימן (ויקרא ה, כג) והשיב את הגזל אשר גזל וגו', ואין בני אדם נענשין יותר מזה, אבל הקב"ה מעניש אותו בעולם הזה ובעולם הבא, אשרי המתדבק באמונה הקדושה ומשתדל תמיד בעבודתו של מקום לעשות הישר בעיניו להתדבק בו, כענין שנאמר (דברים ד, ד) ואתם הדבקים בי"י אלהיכם חיים כלכם היום, עד כאן לשונו:

שינה בשבת תענוג, ובלבד שלא ירבה בו יותר מדאי שלא יביאנו לבטול התורה, כי לא איברו שבתות אלא לגירסא. ואיתא במדרש, אמרה תורה לפני הקב"ה, רבש"ע, כשיכנסו ישראל לארץ זה רץ לכרמו וזה רץ לשדהו, ואני מה תהא עלי. אמר לה, יש לי זוג שאני מזווג לך ושבת שמה, שהם בטלים ממלאכתם ויכולים לעסוק בך. ואיתא בתנחומא, ויקהל משה (שמות לה, א), בעלי אגדה היו אומרים, מתחלת התורה ועד סופה אין פרשה שנאמר בה קהילה בראשה אלא פרשה זו בלבד, ולמה כך. אמר הקב"ה למשה, לך רד ועשה לי קהלות גדולות על דבר שבת, כדי שילמדו כל הדורות הבאים אחריך להקהיל קהילות כל שבת ולשנות בבתי כנסיות ובבתי מדרשות ללמוד בהן תורה ברבים. דבר אחר, ויקהל משה, אמר להן הקב"ה לישראל, אם אתם נקהלים בכל שבת ושבת לבתי כנסיות ולבתי מדרשות וקורין בתורה ובנביאים, מעלה אני עליכם כאלו המלכתם אותי בעולמי, שכן ישעיה הנביא מפרש (ישעיה מג, יב) ואתם עדי נאם ה' ואני אל, אתם מעידים עלי שאני אלוה בעולם:

ואע"ג דאיתא בירושלמי (שבת פט"ו, ה"ג) רבי חגי בר שמואל בר נחמן אמר, לא נתנו שבתות וימים טובים אלא לאכילה ושתייה כו', ורבי ברכיה בשם רבי חייא בר אבא אמר לא נתנו שבתות וימים טובים אלא לעסוק בדברי תורה. ובתנחומא מפרש ולא פליגי, מה דאמר רבי ברכיה לתלמוד תורה, אלו הפועלים שהן עסוקין במלאכה כל ימות השבוע, ובשבת הן מתאספין לעסוק בדברי תורה. ומה שאמר רבי חגי לתענוג, אלו תלמידי חכמים שהם יגיעים בתורה כל ימי השבוע, ובשבת הן מתענגים, עד כאן (עי' פס"ר כג). ח"ו אין הפירוש שיבלו כל היום בתענוג, רק ימשכו בתענוג יותר משאר הימים, אבל חלילה לפרוש מן התורה, וכולי עלמא מודים בשבת נתנה תורה

(שבת פו, ב), ואדרבה חייב אדם לראות בכל שבת ושבת לחדש חידושי התורה, כמו שאיתא בזוהר (ח"ג קעג, א) שבמוצאי שבת בחזרת נשמה יתירה למקומה שואל אותה הקדוש ברוך הוא מה חידוש היה מחדש בתורה:

יכבד ג"כ את השבת ביציאתו, בסדר הבדלה ובשירים וקביעת הסעודה. וזה לשון אבא מורי זלה"ה בעמק הברכה, ויאמר הבדלה בניגון טוב ויפה כדי ללות המלכה בשמחה ובשירים, משל למלך שמלוים אותו העם בשמחה ובשירים. ועל כן אנו נוהגין להבדיל מעומד. ואף על גב שהיה ראוי לישב, ובפרט כשאחד יוצא בברכת חבירו שצריך ישיבה כמוזכר בפוסקים, כי דרך לויה מעומד:

וזה לשון תולעת יעקב בסימן ע"ז, מה שמוסיפין מחול אל הקודש במוצאי שבת, להורות ולהראות שאין רוצין ביציאת האושפיזא הקדוש מביניהם, וקשה עליהם מאוד פרידתו, ולפיכך מעכבין אותו, ומרוב חבתם בו מלוין אותו בשירות ותשבחות כענין (בראשית לא, כז) ואשלחך בשמחה ובשירים. והכי אתמר במדרש, משל לכלה ומלכה שמלוין אותה בשירות ותשבחות. וכבר רמז למעלה סוד השבת הנקרא כלה שירה פנים חדשות באו לכאן, כלומר בהכנסת שבת וכלה שבאה מחדש לומר שצריך להכניסו בשירות ותשבחות, כשבא ללותו ג"כ בשירות ותשבחות כשיצא, עד כאן:

על כן מנהג טוב וישר הוא לומר זמירות בהכנסת שבת וביציאתה. והטור כתב ענין אחר בזה, וזה לשונו בסימן רצ"ה, ורגילין להזכיר אליהו הנביא, ופירש בעל העיטור הטעם, לפי שהוא עתיד לבשר הגאולה, ואיתא בעירובין (מג, ב) מובטח להם לישראל שאין אליהו בא לא בערב שבת ולא בעי"ט, ועל כן אנו מתפללין כיון שעבר השבת ויכול לבא שיבוא ויבשרנה, עד כאן לשונו:

וזה לשון מהרי"ל, מהר"ש אומר, מה שנוהגין לומר פסוקי דאליהו זמירות המיוסדים על שמו במוצאי שבת, היינו משום דאיתא בתוספתא, דבמוצאי שבת יושב אליהו ז"ל תחת עץ החיים וכותב זכיות של שומרי שבת, עד כאן לשונו:

כתב מורי ז"ל בשלחן ערוך שלו סימן רצ"ו (בהג"ה סעיף א), בשעת הבדלה יתנו עיניהם בכוס ובנר. ושופכין מכוס של יין קודם שיסיים בורא פרי הגפן, כדי שלא יהא הכוס פגום. וטעם השפיכה, דאמרינן (עירובין סה, ב) כל בית שלא נשפך בו יין וכו'. וגם שופכים מן הכוס לאחר הבדלה ומכבין בו הנר ורוחצין בו עינים משום

חבוב מצוה, עד כאן לשונו. אבל שמעתי בשם מהרש"ל, דשניהם כאחד לא טובים, כי נראה בזיון מצוה. רק בשעת מזיגת הכוס יפה להבדלה, ימלאנו על כל גדותיו יותר מהראוי בענין שהיין יצא ממנו ועל הארץ ישפוך כמים קודם שיתחיל. וכן לאחר ששתה כוס הבדלה, ישפוך ממנו. ומצאתי, ויש מדקדקין שמתחילין לערות לתוך הכוס כשמתחילין הנה אל ישועתי, ומערה והולך עד שמגיע לממעייני הישועה אזי שופך שיוזל היין על שפת הכוס:

וראוי לו לאדם לטרוח ולחזור אחר יין להבדיל עליו, דאמר רבי יוחנן בפרק ערבי פסחים (פסחים קיג, א) (ג' מנוחלי עולם הבא, ואלו הן, הדר בארץ ישראל, המגדל בניו לתלמוד תורה, והמבדיל על היין במוצאי שבת. מאי היא, דמשייר מן קדושא לאבדלתא. פירוש רש"י, שיש לו מעט יין ומונע שתייתו בשביל הבדלה), והביאו הטור בסימן רצ"ו, ובעל צידה לדרך בפ"ז דמ"ד, וסיים, כל המבדיל על היין במוצאי שבת, הקב"ה קורא אותו קדוש ועושהו סגולה. ואמרו רז"ל (שבועות יח, ב) המבדיל על היין, הווין לו בנים ראויין להוראה, עד כאן, וכן הוא בטור בסימן הנזכר:

כתב בית יוסף בסימן רי"ב בשם המרדכי, וכן הוא בשלחן ערוך בסימן רצ"ו (סעיף ו)) אוחז היין בימין וההדס בשמאל ומברך על היין, ושוב נוטל ההדס בימין והיין בשמאל ומברך על ההדס, (ע"ל בסוף חלק א' בכלל ז' מה' כללים) ומחזיר היין לימינו:

כתב הטור בסימן רצ"ו נהגו בכל המקומות לברך על הדס, ומנהג אבותינו תורה. וכך כתב בית יוסף בשלחן ערוך שלו (או"ח רצז, ד), שיש לברך על הדס כל היכא דאפשר. ומורי כתב ע"ז בשלחן ערוך שלו (שם) וזה לשונו, וי"א דאין לברך על הדס היבש דאינו מריח, רק על שאר בשמים. וכן נהגו במדינות אלו. ונראה לי, דיש להניח גם הדס עם הבשמים, דאז עושים ככולי עלמא, עד כאן לשונו בסימן הנזכר. וראוי לחוש לדבריו, כי לא דבר רק הוא, כי הבית יוסף כתב בסימן זה, שבעלי הקבלה אומרים שיש סוד בהדס לברך עליו במוצאי שבת. (כתב בזוהר פרשת ויקהל (ח"ב רח, ב) להריח בהדס ועיין שם נפלאות בסוד הטעם) על כן ירא שמים יצא את דבריו:

צריך שיראה בצפרניו קודם שיברך בורא מאורי האש, משום דכתיב (בראשית א, ד) וירא אלקים את האור כי טוב ויבדל אלקים, מצאתי. וזה לשון הטור בסימן רצ"ח,

ומצוה מן המובחר לברך על אבוקה. (**הגה**"**ה** כתב בספר חסידים, במוצאי שבת לא יקח עץ ששמו קי"ן בל"א להדליק ולברך עליו, מפני שריחו רע, ואז צריך ריח טוב להריח כמו שכתוב בספר החשבונות, עד כאן לשונו [**ע**"**כ הגה**"**ה**]). הטעם הוא, הואיל ונוסח הברכה בורא מאורי האש שהוא לשון רבים, צריך להיות שם אבוקה שנראים בה אבוקות הרבה. (ונוהגין להסתכל בצפרנים). וכתב עוד בשם רב עמרם, מביטים לכפות הידים כדי שיהנו מן הנר, עד כאן. וכתב מורי בשלחן ערוך שלו (או"ח רחצ, ג) וזה לשונו, ויש לראות בצפרנים של יד ימין ולאחוז הכוס ביד שמאל, ויש לכפוף האצבעות תוך היד שאז רואים בצפרנים עם הכפות בבת אחת, ולא יראה פני אצבעות שבפנים, עד כאן לשונו:

(**זה לשון** תולעת יעקב, וד' מחנות מאירים מהנר ההוא ונקראים מאורי האש, ואנו כופין ארבע אצבעות של צד ימין כנגד הנר, והם רמז למחנות ההם סוד המרכבות התחתונים שמאירים מהנר, סוד הכלה כנסת ישראל השולטת עליהם וממנה אורם וקיומם. ואין להסתכל כי אם באחורי האצבעות שהם רמז למאורות התחתונים, שנאמר בהם (שמות לג, כג) וראית את אחורי. והפנימית רמז למאורות העליונים, שנאמר בהם (שם) ופני לא יראו, ואין להסתכל בו. על כן אין כופין פנימיות האצבעות לפני הנר, לפי שהן פנימיות ואינן מאירים מנר של מטה, אבל הם מאירים מהמאור העליון למעלה. אבל האחוריים מאירים מנר התחתון, לפיכך כופין אחורי האצבעות נגדה לרמוז שממנה הם מאירים כו', עיין שם:

ודבריו נוטים לדברי מוהר"מ וזה לשונו, תניא בהלכות הבדלה, וכן הוא המנהג, תחילה מכניס אצבעותיו לתוך ידיו ומחשיך תחתיהן, ואחר כך פושטן, והנה האור במקום חושך, וכן כתב הבית יוסף בשם שבולי לקט בסימן רצ"ז עיין שם, ואח"כ מברך, שכבר הוא נאות מן האור, עד כאן לשונו:

לא ישתה הבדלה עד שישב. ובתשובת מהרי"ל סימן ח', מהר"א ז"ל לא שתה כוס הבדלה עד שישב, כמדומה משום דתלמיד חכם לא יאכל מעומד ולא ישתה מעומד, עד כאן. ומה שנשתייר, רוחצין בו את פניהם כדי לחבב את המצוה ע"כ הג"ה:)

ומסדרין שלחנם לאכול במוצאי שבת אפילו אין צריך אלא לכזית, כדי ללוות המלכה, אורח חיים סימן ש'. כי אבר יש באדם ונסכוי שמו, ואין נהנית באכילה אלא במוצאי שבת. ובעל צידה לדרך כתב בכלל א' פ"ז עוד טעם אחר, והוא כמו שמברכין על הבשמים שהן להשיב הנפש, כן סדור השלחן, שהרי לצאת מדבר להפוכו הוא זר, ובמוצאי שבת יוצאין מן המנוחה אל המלאכה, ולכן יש להדליק נר יפה יותר משאר לילות החול, ולהכין השלחן ולומר פסוקים של שמחה, עד כאן. ומאוד צריך אדם ליזהר בסעודה זו של לויות המלכה ולהוציא הוצאה על זה:

בפרק כל כתבי דף קי"ט (ב), רבי אבהו הוו עבדין ליה באפוקי שבתא עיגלא תילתא, הוה אכיל מיניה כולייתא. כי גדל אבימי בריה, אמר ליה, למה לך לאפסודי כולי האי, נשבוק כולייתא ממעלי שבתא. שבקוה, ואתא אריה אכליה:

ומי שמתענה במוצאי שבת, כגון שעושה הפסקה מבעוד יום, אזי יטרח להכין סעודה זו לאחרים, והוא ילמוד המאמרים והדינים המוזכרים בסעודה זו וסודה, ויהיו לרצון אמרי פיו כאלו היה עושה כן. וכן עשה הרשב"י בערב פסח שחל להיות בשבת, שהיה עוסק בסודות התורה במקום סעודה ג':

כתב ראשית חכמה פ"ג משער הקדושה, קדושת שבת הוא במחשבה בדיבור במעשה. ובפרק ד' משער הקדושה כתב, כי דיבור ומחשבה ומעשה מבואר בזוהר שהם נפש רוח ונשמה, ונודע כי הם מתגברים בשבת בסוד נשמה יתירה. ויען כי הלכתא רבתא לשבתא, גם מבואר בתלמוד ופוסקים את אשר יעשה האדם בשבת, ואת אשר לא יעשה, לא באתי רק לעורר על איזה דברים שלא דשו בהם רבים, להיות כמזכיר וכמזהיר. והנה אזכיר קדושת דיבור ומחשבה ומעשה לענין סור מרע, וקדושת דיבור ומחשבה ומעשה לענין עשה טוב:

בענין ועשה טוב, צריך לקדש בדיבור הוא קדושת היום בתפילות ובכוס, ולהרבות בשירות וזמירות לשורר ולזמר, וכמו שהבאתי לעיל שצריך להכניס שבת בשירות ותשבחות, וללוותו בשירות ותשבחות:

גם יוציא מפיו מאמרי רז"ל פרק כל כתבי (שבת דף קי"ח) (א) קודם כל סעודה מג' סעודות. אמר רבי שמעון בן פזי אמר רבי יהושע בן לוי משום בר קפרא, כל המקיים ג' סעודות בשבת ניצול משלש פורעניות, מחבלו של משיח, ומדינה של

גיהנם, וממלחמת גוג ומגוג. מחבלו שלח משיח, כתיב הכא יום, וכתיב התם (מלאכי ג, כג) הנני שולח לכם את אליהו הנביא לפני בוא יום וגומר. מדינה של גיהנם, כתיב הכא יום, וכתיב התם (צפניה א, טו) יום עברה היום ההוא. ממלחמת גוג ומגוג, כתיב הכא יום, וכתיב התם (יחזקאל לח, יח) ביום בוא גוג. אמר רבי יוחנן משום ר' יוסי, המעניג את השבת נותנין לו נחלה בלא מצרים, שנאמר (ישעיה נח, יד) אז תתענג על ה' והרכבתיך על במותי ארץ והאכלתיך נחלת יעקב אביך וגומר. לא כאברהם שכתוב בו (בראשית יג, יז), קום התהלך בארץ לארכה וגומר. ולא כיצחק שכתוב בו (שם כו, ג) כי לך ולזרעך אתן את כל הארצות האל. אלא כיעקב שכתוב בו (שם כח, יד) ופרצת ימה וקדמה צפונה ונגבה. רב נחמן בר יצחק אמר, ניצול משיעבוד גליות. כתיב הכא (ישעיה נח, יד) והרכבתיך על במותי ארץ, וכתיב התם (דברים לג, כט) ואתה על במותימו תדרוך. אמר רב יהודה אמר רב, כל המעניג את השבת, נותנין לו משאלות לבו, שנאמר (תהלים לז, ד) והתענג על ה' ויתן לך משאלות לבך. עונג זה איני יודע מהו, כשהוא אומר (ישעיה נח, יג) וקראת לשבת עונג, הוי אומר זה עונג שבת:

גם יוציא דיבורו בדברי תורה, ולקבל פני רבו ולגדולים ממנו בשבת בדברי שלום, וכיוצא בזה דברי קדושה. גם לזכור בפיו קדושת שבת. וקבלתי, אדם המבקר לחבירו בשבת שחרית, לא יאמר לו כדרך שאומר בחול צפרא טבא, רק יאמר לו שבת שלום או שבת טוב, לקיים (שמות כ, ח) זכור את יום השבת לקדשו:

במחשבה כיצד, הוא העיון וההשגה שמחויב האדם להמציא בשכלו חדושי התורה מידי שבת בשבתו. וזה לשון הזוהר פרשת שלח לך (ח"ג) דף קע"ג (א) תא חזי, כד עייל שבתא, נשמתיא נחתין ושריין על עמא קדישא, ונשמתין דצדיקייא סלקין לעילא. כד נפיק שבתא, נשמתין סלקין אינון דשארו עלייהו דישראל, ונשמתין נחתין אינון נשמתן דצדיקייא. כיון דסלקין כלהו נשמתין דשארו עלייהו דישראל, סלקי וקיימין בדיוקנא קמי מלכא קדישא, וקב"ה שאיל לכלהו מאי חידושא דאורייתא דאמרת נשמתא דא דפלוני, וכלהו מוקמי ההיא מלה בתרי מתיבתא אינון לתתא וקב"ה לעילא חתים להההוא מלה. תא חזי, כד מלה אתחדש באורייתא, ונשמתא דנחתא בשבתא אתעסקא באינון מילין חדתין וסלקי לעיל, כל פמלייא דלעילא צייתין להההוא

מלה, וחיות הקודש מתרבן בגדפין ומתלבשין בגדפין. וכד שאיל לון קב"ה ולא תבין ושתקין, כדין חיות הקודש מה כתיב (יחזקאל א, כד) בעמדם תרפינה כנפיהם, כמה דאתמר (איוב לב, טז) כי עמדו לא ענו עוד. וכפתחו עמדו כל העם (נחמיה ח, ה), עד כאן:

במעשה, הוא עונג שבת ג' סעודות, ועונתן של תלמידי חכמים:

ובבחינת סור מרע דהיינו לא תעשין:

בדיבור, אמרו רז"ל בפרק אלו קשרים (שבת קיג, ב), ודבר דבר (ישעיה נח, יג) שלא יהא דיבורך של שבת כדיבורך של חול. פירש רש"י (ד"ה שלא יהא), כגון מקח וממכר וחשבונות. וזה לשון התוספת (ד"ה הנ"ל) שלא יהא דבורך של שבת, פירש בקונטרס, כגון מקח וממכר. ואין נראה לר"ת, דהא כבר נפקא ממצוא חפציך (ישעיה נח, יג). אלא אומר ר"ת כדאמר בויקרא רבה (פרשה לד), רבי שמעון בן יוחאי הוי ליה אימא סבתא מישתעי סגי. אמר לה, אימא שבתא הוא. שתקה. משמע שאין כל כך לדבר בשבת כמו בחול. ובירושלמי (שבת פט"ו ה"ג עח, ב) אמרינן, בטורח התירו בשאלת שלום בשבת, (עד כאן לשונו):

ובפרק כל כתבי (שבת קיט, ב), א"ר אליעזר, מנין שהדיבור כמעשה, שנאמר (תהלים לג, ו) בדבר ה' שמים נעשו. ורש"י לא פירש כלום על זה המאמר, דלענין מה אמרו שהדיבור כמעשה. ונראה לי דהפירוש הוא כך. כשם שצריך לשבות ממלאכות, כן צריך לשבות מהדיבור, כי מצות שבת הוא זכר (שמות כ, יא) כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ וביום השביעי שבת. והנה הקב"ה לא עשה במעשה רק בדיבור, שנאמר כי בדבר ה' שמים נעשו, ומזה הדיבור שבת, שמע מינה שצריך לשבות מדיבור כמו ממעשה. וגרסינן בירושלמי (שבת פט"ו ה"ג עח, ב) א"ר [אבהו], כתיב (שמות כ, י) שבת לה' אלהיך, שבות ביי'. וממה הוא שבת, ממאמר, אף אתה שבות ממאמר. א"ר חנינא, בדוחק התירו שאלת שלום בשבת. א"ר חייא בר אבא, רשב"י כד הוי חמי לאימיה משתעי סגי, פירוש שהיתה מרבה לספר, היה אומר לה אימא שבתא היא, והיא שתקה:

וכתב בתרומת הדשן סימן ס"א, דלספר שמועות מענייני מלכים ושרים וערך מלחמות וכיוצא בזה, אם הוא מתענג בסיפורים שרי, כדשרי לרוץ בחורים המתענגים

בריצותם ובקפיצותם. אבל אם המספר אינו מתענג בכך, אלא שעושה כן לרצון חבירו, יש חשש איסור לאותם שאינם מתענגים, עד כאן לשונו:

ונראה לי, דאף דהתיר התרומת הדשן לספר מי שיש לו תענוג מזה, לאו משנת חסידים הוא, והנשמר מלדבר דברי חול קדוש יאמר לו. וכמה האריכו בזוהר בענין המדבר שיחת חול בשבת, שהוא כמחלל שבת. וזה לשון הזוהר פרשת ויקהל (ח"ב רה, ב), ומאן דאשתדל במילין אחרנין ובמילין דעלמא, דא איהו בר נש דקא מחלל שבתא, ולית ליה חולקא בעמא דישראל. תרין מלאכין ממנן על דא ביומא דשבת, ואינון שוו ידיהון על רישיה ואמרי, ווי לפלניא דלית ליה חולקא בקב"ה. ועל דא בעי לאשתדלא בצלותא ובשירין ובתושבחן דמאריהון, ואשתדלא באורייתא, עד כאן לשונו:

ואף בדברים הכרחיים לדבר, נוהגים אנשי מעשה שלא לדבר בשבת אפילו הכרחיים כי אם בלשון הקודש ולא בלשון חול, כי קדוש היום לאדונינו, ושבת אות הוא בינו יתברך לבינינו, על כן אין לדבר אלא בלשון הקודש, אף מה שמוכרח לדבר:

ואשרי מי שמרגיל את עצמו לדבר בלשון הקודש אף בימי החול, כי אין ערך למעלת לשון הקודש. ובמעלות המדבר בלשון הקודש בזוהר פרשת נח (ח"א עה, ב), ויאמר ה' הן עם אחד ושפה אחת לכולם וזה החילם וגומר (בראשית יא, ו), בגין דכלהו ביחודא כלהון יעבדון ויצלחון בעובדייהו, יתבדרון דרגין כל חד לסטריה, ובגין כך יתבדרון כל הני דלתתא, מה כתיב (שם ח) ויפץ יי' אותם משם. ואיתימא לשניהון, אמאי אתבדר ובלבל להו הקב"ה. אלא בגין דכלהו ממללין בלשון הקודש, וההוא לישנא קא עביד לון סיוע, בגין דבעובדא ובהלולא דפומיא דעליין מלין אלין לאדבקא בלבא, ובדא עבדא סיוע להוא אתר דבעי לאקמא, ועל דא אתבלבל לישנהון דלא יכילו לאתקפא רעותהון בלשון הקודש. כיון דאתחלף לישנהון, לא אצלחו בעבודא, בגין דחילא דלעילא לא ידעי ולא אשתמודעי בר לשון הקודש. וכד אתבלבל לישנא, אתחלש חיליהון ואתבר תוקפא דלהון. תא חזי דהא מלה הא דאמרי תתאי בלשון הקודש כלהו חילא שמיא ידעי ביה ואתתקפי ביה. ולישן אחרא, לא ידעין ולא אשתמודעי ביה, ועל דא אלין כיון דאתבלבל לשנא דלהון, מיד (שם) ויחדלו לבנות

העיר, דהא אתבר חילייהו ולא יכילו למעבד מידי ברעותא דלהון. ליהוי שמא דקודשא בריך הוא מברך, עד כאן לשונו:

במחשבה, זה לשון רבינו יונה באגרת המוסר, אסור לאדם שיהא לבו טרוד בעסקיו בשבת. אף על פי שאמרו רז"ל (שבת קיג, ב) דיבור אסור, הרהור מותר, אם יש לו מתוך הרהור טרדת הלב או נדנוד דאגה אסור, שנאמר (שמות כ, ט) ועשית כל מלאכתך, ואמרו במכילתא (יתרו פרשה ז' ד"ה ששת ימים) שתהא כל מלאכתך בעיניך כאלו היתה עשויה, שלא תהרהר עליה. וכן אנו אומרים בתפילה (מנחה לש"ק) מנוחת שלום והשקט ובטח, מנוחה שלימה שאתה רוצה בה. ובברכת המזון אנו אומרים, שלא תהא צרה יגון ואנחה במנוחתינו, עד כאן לשונו. תנו רבנן (שבת קנ, ב), מעשה בחסיד אחד[139] שנפרצה לו פרץ בתוך שדהו ונמלך עליה לגדרה, ונזכר ששבת היתה ונמנע אותו חסיד ולא גדרה. פירוש, אפילו לאחר שבת, שלא ליהנות מאותה המחשבה, אף על פי שהרהור מותר, מכל מקום מדות חסידות הוא שיראה כל אדם בשבת כאלו כל מלאכתו עשויה. ונתן לו הקב"ה שכרו ונעשה לו נס כו' ועלתה בו צלף ממנה היה לו פרנסתו ופרנסת אנשי ביתו:

במעשה, הם ארבעים אבות מלאכות חסר אחת, ולהן תולדות הרבה ותולדות תולדותיהן שהן דרבנן, צריך שמירה וזהירות גדולה שלא יעבור על אחד מהן. והשומר שבת כהלכתו, כאלו קיים כל התורה כולה, כי כן שקול שבת כנגד כל התורה שנאמר (נחמיה ט, יד) ואת שבת קדשך הודעת להם ומצות וחקים ותורה צוית להם ביד משה עבדך:

ונודע כי שבת מורה אחידוש העולם. והנחש כפר בהחידוש, שאמר מן העץ הזה אכל וברא את העולם (מדרש תהלים א, ט), והוציא דיבה. והנחש היה ערום, וגרם שהופשט מאדם כתנות אור, (בראשית ג, כא) ויעש אלהים לאדם ולאשתו כתנות עור, ואיתא בדברי רז"ל (עי' פדר"א יג) שכשבא הנחש לגן עדן נגע בעץ הדעת, אמר הקב"ה (תהלים לו, יב) אל תבואני רגל גאוה וגומר, על כן נקצצו רגלי הנחש. ועל זה בא הרמז במאמר רז"ל (שבת קיג, א), וכבדתו (ישעיה נח, יג), שלא יהא מלבושך של שבת כמלבושי חול.

[139] קבלתי, זה החסיד היה גלגול של צלפחד שהיה מקושש עצים בשבת, על כן זה החסיד נשמר במאוד כדי לתקן קלקולו, ועלה לו צלף אחד, וזהו סוד צלפחד:

כי עתה כתנות עור הם מלבושי חול ולא קדש, רק מצד הנחש הערום. אבל צריך להחליף מלבושיו בשבת, לרמז על עולם הבא שכולו שבת, שאז מלבושי כבוד כתנות אור. ושלא יהא דיבורך של שבת כדיבור של חול (שבת שם ע"ב), כי דיבור של נחש חול ולא קודש. ושלא יהא הילוכך בשבת כהילוכך של חול (שם ע"א) רגלך לטוב ירוצו, ורגלי הנחש נקצצו:

והנה נודע כי ו' ימי המעשה נחתמו בששה חותמות שם יה"ו כנתבאר למעלה במסכת חולין (פרק תורה אור ד"ה עתה יתבארו). ואלו אותיות במילואן הן ל"ט, יו"ד ה"א וא"ו, והנחש שפגם בבריאת מעשה בראשית וחטא והחטיא את האדם וחוה, גרם שנתקללו בל"ט קללות, כמבואר ברקנא"ט ובציוני פרשת בראשית. וזה לשון הרקנא"ט, ואמרו רבותינו ז"ל בפרקי ר"א הגדול ז"ל, כי ל"ט קללות נתקללו אדם וחוה ונחש והאדמה, ועל כן החוטא אשר עליו רוח טומאת הזוהמא ההוא, לוקה ארבעים חסר אחת. ואמרו בירושלמי כי המלקות צריך בחוט השדרה, עשרה כנגד י' קללות של נחש, כי החוט הוא כנגד הנחש המסית את האדם שלא כפף שדרתו שהוא כמין נחש אצל קונו, על כן אמרו רבותינו ז"ל (ב"ק טז, א) שדרתו של אדם אחר שבעים (לפנינו; שבע) שנה נעשה נחש. והני מילי דלא כרע במודים. לימין עשרה, כנגד אדם שנברא בימין. לשמאל עשרה, כנגד האשה שנבראת בשמאל. בבטנו תשע, כנגד הארץ שנתקללה בתשע קללות, כי היא כמו הבטן, עד כאן לשונו. (פירוש, הבטן נרמז בט', ונגד זה ל"ט מלאכות הפוגם בהם נכנס בל"ט קללות. והנזהר הוא ברוך, כי שבת ברוך לה', שנאמר (בראשית א, כב) ויברך אותם) :

ועל פי הרמז הזה מדוקדק לישנא דהתנא, דתנן בפרק כלל גדול (שבת עג, א), אבות מלאכות, ארבעים חסר אחת. וקשה לימא אבות מלאכות שלשים ותשע.[140] אלא תנא

[140] על דרך הפשט נוכל לתרץ ולומר, דאבות מלאכות הן ארבעים באמת, ומכל מקום הם חסר אחת, דחשיב ג"כ המוציא מרשות לרשות לאב מלאכה, וזהו אחת דיבר ושתים שמענו, כי המוציא מרשות לרשות כולל הוצאה והכנסה כדאיתא ריש מסכת שבת דף ב' (א):
וזה לשון התוספות שם אהא דאיתא בגמרא (ב, ב) דאמר רב אשי תנא הכנסה נמי הוצאה קרי לה. ממאי, מדתנן המוציא מרשות לרשות חייב, מי לא עסקינן דקא מעיילי מרשות הרבים לרשות היחיד. וכתבו התוספות (ד"ה מי לא) ובפרק קמא דשבועות (ה, ב) פריך, ואימא דקא מפיק מרה"י לרה"ר. ומשני א"כ לתני המוציא לרה"ר, מאי מרשות לרשות, אפילו מרה"ר לרה"י. וא"ת ומאי שנא דתני תולדה דהוצאה ולא תני שום תולדה דכל שאר אבות. ותירץ ריב"א, דבכל שאר תולדות אם היה רוצה לשנות היה צריך להאריך בלשונו, אבל הכנסה דקרויה הוצאה כוללה בקוצר, עד כאן לשונם. ותירוץ זה קצת דחוק:

לישנא דקרא נקיט הכתוב במלקות (דברים כה, ג) ארבעים יכנו, ורצה לומר מנין סכום ארבעים (ומה שדיבר הכתוב שם כן, יש לזה סוד). ול"ט מלאכות הם ל"ט קללות, וסוד ל"ט במלקות, על כן נקיט התנא לישנא דהתם, וק"ל עד כאן:

ויברך ה' את יום השבת, לברכה ולא לקללה, ומאוד מאוד יהא אדם נזהר בשמירת שבת ששקול נגד כל התורה, ורומז על עולם שכולו שבת. ומחויב ללמוד כל דיני שבת בפוסקים ראשונים ואחרונים, ללמוד כדי לשמור ולעשות ולקיים, כי כמה עניינים שאין העולם נזהרין בהם ופושעים יכשלו, כמו אמירה לגוי שבות, וכן כמה דיני מוקצה. ואזכיר אחת מהן:

הנה ראיתי כמה וכמה אוחזין בידיהם תרנגולת שפורחת, ומשנה שלימה היא (שבת קכח, ב) תרנגולת שברחה דוחין אותה עד שתכנס. ומדדין עגלים וסייחים כו'. ובגמרא שם איתא כו', והכי הוי דינא, אסור לטלטל בהמה חיה ועוף. ואף על פי כן, מותר לכפות את הסל לפני האפרוחים כדי שיעלו וירדו בו, ובעודם עליו אסור לטלטלו. כל בהמה חיה ועוף מדדים אותה בחצר, דהיינו שאוחז בצווארן ובצדדין ומוליכין אם צריכים הבעלי חיים לכך, ובלבד שלא יגביהם בענין שיעקרו רגליהם מן הארץ, דמוקצין הם ואסור לטלטלן, חוץ מתרנגולת שאין מדדין אותם, מפני שמגבהת עצמה מן הארץ ונמצא זה מטלטל, אבל דוחין אותה מאחריה בידים כדי שתכנס:

ולפעמים נכשלין בזה הענין עוד מכשול, ומקויים בהם (דב"ר ו, ד) עבירה גוררת עבירה, והם צדין אותם. ורמ"א פסק סוף סימן שי"ו (סעיף יב) דאסור לצוד חיה ועוף שברשותו. ועוד כתב, חתול דינה כשאר חיה ואסור לתופשה בשבת:

וכן מחיתי כמה פעמים ליקח ספסל שנשבר אחד מרגליו, ולהניח על ספסל אחרת, כי כן כתב בתרומת הדשן שאסור אפילו נשבר מבעוד יום, מכל שכן אם נשבר בשבת.

ולי נראה משום דהכנסה הוי ג"כ במשכן, כדאיתא (שבת מט, ב) הם העלו קרשים לעגלה, אף אתם לא תכניסו. ואף שבריש פרק הזורק (שם צו, ב) חושב להכנסה תולדה להוצאה, מכל מקום אינה תולדה ממש, והוא כמו תלמיד חבר. והכי איתא שם, אשכחן הוצאה, הכנסה מנלן. סברא היא, מכדי מרשות לרשות הוא, מה לי אפוקי מה לי עיולי, מיהו, הוצאה אב, והכנסה תולדה. כלומר אף ששוין הן, מכל מקום הוצאה אב, והכנסה תולדה, וגם שוין הם ששניהם היו במשכן, מה שאין כן בשאר תולדות של האבות, על כן כולל ההכנסה עם ההוצאה במשנה ולא שאר תולדות. ומדוייק גם הלשון אבות מלאכות הם, ארבעים שהיו במשכן, מכל מקום חסר אחת לענין דינא, שאנו חושבין ההכנסה לתולדה של הוצאה:

ואין היתר אלא אם נשבר מבעוד יום וישב עליה כך פעם אחד קודם שבת. ורמ"א הביא זה בסימן ש"ח (סעיף טז):

ודיני מוקצה ארוכים מארץ מדה, ואין עסקי בשופטני וברשעי, כי אלה האנשים לוקחים בידם גם עצים ואבנים וזורקין אותם. אבל גם היראים את ה' והיודעים, לא שמים עיניהם על פרטי העניינים. וכד מעיינת בדיני מוקצה תמצא, דאפילו כלי שמלאכתו להיתר אינו מותר לטלטלו אלא לצורך מה. ואף שמותר אף שהוא אין צריך לא לגופו ולא למקומו, מכל מקום צריך להיות לכל הפחות לצורך הכלי, דהיינו מחמה לצל או שלא יגנוב. אבל שלא לצורך כלל אסור לטלטלו, זולת כתבי הקודש ואוכלין שמותר לטלטלו אפילו שלא לצורך כלל, כך כתב הבית יוסף בסימן ש"ח בשם הר"ן:

לשון בית יוסף סימן שי"א, כתב המרדכי בשם ה"ר אביגדור, דמה שצריך ככר או תינוק, דוקא למת ערום, אבל מת בכסותו מטלטלין אותו אגב כסותו. וראיה מפ"ב דביצה מטלטלינן להו אגב כסותו, עד כאן לשונו. ומשמע לי שאין כן דעת רש"י והפוסקים, דאם כן הוה להו לפרושי. וראייתו יש לדחות, דשאני התם דאין לומר שהכוס יהא בטל לגבי שיורים. אבל הכא הכסות בטל לגבי המת. ואף על פי שכתב הרמב"ן בספר תורת האדם, יכול ליתן עליו ככר או תינוק או אחד מהכלים שהוא לבוש וכיוצא בהם. יש לומר דאף על פי שכלי שהוא נותן עליו אינו בטל לגביה, כסותו ממש בטל הוא לגביה, עד כאן לשונו. הרי שדחה דברי המרדכי. ובשלחן ערוך כתב דעת המרדכי, וזה לשונו בשלחן ערוך (או"ח שיא, ד), יש מי שאומר שלא הצריכו ככר או תינוק אלא למת ערום. אבל אם הוא בכסותו, אין צריך ככר או תינוק, עד כאן:

ובעיני אין נראין כלל דברי המרדכי, ויש לי תשובה ניצחת על דבריו מהא דאיתא בפרק במה מדליקין (שבת דף ל') (א) ששלח שלמה לבי מדרשא, אבא מת ומוטל בחמה. השיבו, אביך הנח עליו ככר או תינוק וטלטלו. ודוד המלך כשמת היה בכסותו, כמו דאיתא שם, הוי סליק בדרגא איפחת דרגא מתותיה, אשתיק, ונח נפשיה. ובודאי לא היה הולך ערום על הדרגא ח"ו, הא ודאי קושיא גדולה היא על המרדכי. ואין לומר שדוד המלך ע"ה אף שאשתיק לא היה מת באותו פעם, רק

נשאוהו וחלצו בגדיו והניחוהו במטה ערום כדי לסוך אותו באיזה סיכה לרפואה ומת ערום. דאם כן היה קשה, מלך כמותו איך הניחוהו בחמה, שהרי אמר אבא מת ומוטל בחמה. אלא על כרחך צריך לומר דמת ברגע דאפחת דרגא, ודרגא היה במקום החמה, א"כ הדרא קושיין לדוכתיה. על כן ליתא להא מילתא, וצריך דוקא ככר או תינוק:

בענין ברירה, כתב רמ"א סימן שי"ט (סעיף ג), ושני מיני דגים מקרי שני מיני אוכלים ואסור לברור אחד מחבירו אלא כדי לאוכלן מיד, אע"פ שהחתיכות גדולות וכל אחת ניכרת בפני עצמה. אבל כל שהוא מין אחד, אע"פ שבורר חתיכות גדולות מתוך קטנות, לא מיקרי ברירה. ואפילו הוי שני מינים, ובורר משניהם ביחד הגדולות מתוך הקטנות או להיפך, שרי, הואיל ואינו בורר מין אחד מתוך חבירו. ובסעודות גדולות שיש בערבוביא מיני דגים, אין השמשים נזהרין בזה, על כן צריך להזהירן:

איסור סכום דמים וסכום מדה וסכום מנין, מבואר בסימן שכ"ג. אבל באתי כמזכיר ומזהיר על זה, כי העולם אין נזהרין, והם דברים המזכרים במשנה ותלמוד:

הרא"ש היה נזהר שלא להשתין בשלג (שו"ע או"ח שכ, יד), וכן ראוי להזהר:

כתב בית יוסף סוף סימן ש"ך, כתוב בשבולי הלקט, צריך לשאול על הכרכום אם יש לחוש עליו משום צובע. ולפי דברי בעל היראים דאמר אין דרך צביעה באוכלים, מותר. וזה לשון היראים, ראוי לכל בר ישראל שאוכל תותים או שאר פירות הצובעים, שיזהר שלא יגע בידיו צבועות בבגדיו או במפה, דהוי ליה תולדות צובע. ואם יצא דם מן המכה, אסור לתת עליה בגד. אבל אם צובע פתו במשקה הפירות, לית לן בה, דאין צביעה באוכלין, עד כאן לשונו:

בענין תכשיטי נשים בשבת, נשאר במסקנא כמבואר בסימן ש"א (עי' שג, י) שלא תצא אשה בטבעת שיש עליה חותם בחצר שאינה מעורבת, על כן צריך להזהיר את הנשים על זה כשאין עירוב:

כתב הבית יוסף סימן רמ"ד, גרסינן בריש פרק מי שהחשיך (צ"ל מי שהפך, מו"ק יב, א) מר זוטרא בריה דרב נחמן בנו ליה אפדנא מקבלי קיבולת חוץ לתחום. איקלע רב ספרא ורב הונא בר חנינא ולא עאלו לגוייה. ואיכא דאמרי, הוא נמי לא על בגויה. והא אמר שמואל מקבלי קבולת בתוך התחום אסור, חוץ לתחום מותר. אדם חשוב שאני.

ואיכא דאמרי, סיועי סייע בתיבנא בהדייהו. וכתב רבינו ירוחם בחי"ב, מוכח במועד קטן דאם הוא אדם חשוב ובנו לו חוץ לתחום שלא יכנס שם מההוא עובדא דמר זוטרא בנו ליה אפדנא. והראב"ד פירש ההוא עובדא דלא היתה קבלנות גמורה, אלא היו לוקחין תבן ממקום של מר זוטרא שהיו מערבין בטיט הלבנים כי כך התקינה אפילו שהיה לדבר ידוע שכירותם, ובנו בה ביום טוב שלא מידיעת מר זוטרא, ולפיכך לא היה רוצה ליכנס לאותו בית. אבל אם היה קבלנות גמורה מבית חוץ לתחום כמו שכתבתי, נראה כי אפילו אדם חשוב מותר, עד כאן לשונו:

ורבינו לא כתב כאן כלום לענין שבת, ובסימן תקמ"ג בענין חול המועד כתב, שאם נבנה באיסור על ידי עכו"ם נכון להחמיר שלא יכנסו בו, ושם יתבאר בס"ד. וכתבו רבינו גבי חול המועד, משום דמשם נלמד להיכא דנבנה באיסור בשבת דנכון להחמיר, דכל שכן הוא. וכך כתב בשלחן ערוך (רמד, ג), אם בנו לישראל עכו"ם בית בשבת באיסור, נכון להחמיר שלא יכנסו בו. וכן הוא הדין לענין שאר דברים הבאים בעבירה שלא להנות מהם, וכמו שכתב הרמב"ם בפ"ה (ב) מהלכות גזילה, והובא בטור חושן משפט סימן שס"ט:

נשלם פרק נר מצוה

תורה אור

דע כי השבת מורה על שורש האמונה ושורש כל התורה, כי השבת מורה על החידוש, והחידוש אמחדשו, הוא מציאותו ית' המוחלט הנמצא[141] ואין עת אל מציאותו, רמוז בשמו העצמי יהו"ה הי"ה הו"ה יהי"ה, והוא היווה את כל, וממציאות הווייתו נתהווה כל הויה, כי הוא לבדו ואין זולתו. וכל מה שיש בנמצא, הן גשמי הן רוחני, הכל הוא ממציאותו, כי הוא חידש הכל יש מאין, והוא רבון כל העולמים. על כן יסדו אנשי כנסת הגדולה בבקר ובערב ברכות קודם קריאת שמע המדברים מבריאה, שהוא יתברך ברא ויצר. בבקר יוצר אור ובורא חושך, ובערב מעריב ערבים בחכמה פותח שערים, כלול מדת יום בלילה, ומדת לילה ביום, להורות על אחדותם כי אל אחד בראם אחד יחיד ומיוחד, זהו משמעות הברכות, ואז מובן מציאותו ואחדותו, וקורין שמע ישראל יי' אלהינו יי' אחד שהוא שורש האמונה:

[141] דיני קדושת השם נתבאר לעיל באות א' אמונה, ויתבאר עוד בעשרה הילולים שער היחוד:

גם באמונת החידוש תלוי כל התורה כולה, כאשר כתב הרמב"ם במורה נבוכים. וזה לשון הרמב"ן ריש פרשת בראשית, כי אמונת החידוש שורש האמונה, ושאינו מאמין בזה וחושב שהעולם קדמון, הוא כופר בעיקר ואין לו תורה כלל, עד כאן לשונו. על כן נתנה התורה בשבת (שבת פו, ב), כי השבת מורה על החידוש הוא קיום התורה. וכתוב (שמות כ, י) שבת לה', כי כמו ששמו ה' מורה היה הוה יהיה, כן רומז השבת להיה הוה יהיה, כי הם שלשה שבתות, שבת בראשית, ושבת מתן תורה, ושבת דלעתיד יום שכולו שבת, דהיינו עולם הבא שהוא באמת שבת הגדול:

ועל ענין זה נתקנו התפלות, כמו שכתב טור אורח חיים סימן רצ"ב וזה לשונו, ומה שתקנו בשבת שלשה ענייני תפילות, אתה קדשת, ישמח משה, אתה אחד, וביום טוב לא תקנו אלא אחד, אתה בחרתנו. מפני שאלו שלשה תפילות תקנום כנגד שלשה שבתות. אתה קדשת, כנגד שבת בראשית, כמו שמוכח מתוכו. ישמח משה, כנגד שבת של מתן תורה, דלכולי עלמא דבשבת ניתנה התורה (שבת שם). ואתה אחד, כנגד שבת דלעתיד:

והנה שבת בראשית מורה בחינת היה, כי בו שבת ה'. שבת מתן תורה בחינה הוה, לאבותינו ולנו ולזרעינו עד עולם. שבת של עתיד, (זכריה יד, ט) ביום ההוא יהיה וגו', ואז עולם הנצחיות. וכשתתבונן, הם שלשה עיקרים הכוללים כל עיקרים מציאות השם יתברך, ותורה מן השמים, ושכר ועונש. שבת בראשית שהוא החידוש המורה על המחדש מציאת השם יתברך שבת. מתן תורה, תורה מן השמים. שבת של עתיד, אז יהיה השכר האמיתי הנצחי מי שיזכה אליו ויום הדין הגדול לרשעים בר מינן:

ועתה אבאר איך השבת מורה על החידוש. דע כי החידוש היה בעצם ששת ימי המעשה שהיה ברוך הוא מהווה ומחדש, ואח"כ פסק ונח ביום השביעי. ואלו לא נח ופסק והיה מחדש ומהווה תמיד ולא היתה בריאה פוסקת, אז היה סוברין שהעולם קדמון ולא סר ולא יסור. אמנם מאחר שפסק מלבראות חדשות, רק הכל נוהג כפי מה שעשה בששת ימים חוזר וחוזר חלילה, ומה שהיה הוא שיהיה, וכל שבוע ושבוע הוא כדמות שבוע שהיה. ובאמת השם יתברך מחדש בכל יום תמיד, אבל אינו אלא מעשה בראשית, שהשגחתו אינו פוסקת מלהיות מעשה בראשית חוזרין

חלילה, וכאשר הארכתי לעיל במסכת חולין (פרק תורה אור ד"ה כבר האריך) כי שבת היא נקודה, וששת ימים הם הקצוות היוצאים מהנקודה, וחוזרים אליה וחוזרים ויוצאים ונכנסים עד זמן שהיה רצון האל יתברך. נמצא מבואר היטב בענין שבת חידוש העולם, כי ששת ימים עשה יי' את השמים והארץ וביום השביעי שבת וינפש (שמות לא, טז). ואנחנו מעידין על זה בשביתתנו בשבת. והוה, נגד ששת ימי המעשה הנכנסים ויוצאים משבת לשבת, כמו שהארכתי לעיל במסכת חולין:

ונבין ענין אור הנר שנצטוינו עליו בהכנסת שבת להדליקו, ואור הנר בהוצאת שבת להבדלה לברך עליו בורא מאורי האש. גם יתבאר פלוגתת בית שמאי ובית הלל. בית שמאי סבירא להו לברך [ש]ברא מאור האש, ובית הלל סבירא להו בורא מאורי האש. ואומר שם בברכות (נב, ב), דברא פשיטא דלשעבר משמע, אבל בורא ג"כ פירושו לשעבר. וכבר הארכתי בזה בהקדמת תולדות אדם (תחילת בית ה' (ב)), מכל מקום כפלים לתושיה. עוד יתבאר ענין (שמות לה, ג) לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת, למה פרט האש יותר, ורבותינו נחלקו בדבר (עי' פסחים ה, ב). אבל אין מקרא יוצא מידי פשוטו, רצוני לומר שיש בזה דרך על דרך הפשט נוסף על לימוד לענין דינא של רבותינו שהם ודבריהם אמת. עוד יתבאר מאמרם (מכילתא פ' בחדש ז) מחלליה מות יומת (שמות לא, יד) וביום השבת שני כבשים (במדבר כח, ט) בדבור אחד נאמרו. עוד יתבאר הפסוק (ויקרא ו, ו) אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה. רש"י פירש מה שפירש:

דע כי מאמר הראשון של הבריאה והוא (בראשית א, ג) ויאמר אלהים יהי אור נכללו בו כל שאר המאמרים שנתגלו אח"כ, כי הוא הראש והשורש להם, וכך כתב רש"י בפרשת בראשית (א, יד ד"ה יהי מארת, ועוד) הכל נברא ביום ראשון כו'. והנה כבר נודע מה שכתבו המפרשים בבריאת ששת ימים, שהכתוב מדבר בתחתונים ומרמז בעליונים, כי זה לעומת זה זה משתלשל מזה הנגלה מהנעלם מרמז על העולם אשר ה' בו עולם האצילות, זהו יהי אור סוד השלהבת הקשורה בגחלת, והוא גילוי השם ההויה שם העצם יהו"ה בסוד ד' מילואיו ע"ב ס"ג מ"ה ב"ן עולים רל"ב כמנין יהי אור. ואמר (בראשית א, ג) ויהי אור, אור שכבר היה, סוד קודם שנברא העולם היה הוא

ושמו, רק עתה נתגלה כשלהבת מהגחלת. וכבר באו בארוכה ענינים אלו למעלה בהקדמת תולדות אדם (עי' בד"ה ואציג משל, ועוד). ועל זה נאמר (דברים ד, כד) כי ה' אלהיך אש אוכלה, בסוד השלהבת הקשורה בגחלת:

והנה הוא ית' מאיר לעולם כולו בכבודו, ומצד זה הוא נגלה. אבל אין יד שום השגת שכל להשיגו אפילו המלאכים כמו שכתוב (שמות לג, כ) לא יראני האדם וחי, אפילו המלאכים שהם חיים. וכמו שהאש מאיר ואין יד האדם יכול ליגע בו, וכן ית' בהשתלשלות יהי אור על אור הבריאה שהיא אור האבוקה, כי דרך משל האצילות הוא אור מדורה גדולה בלי שעור, והודלק מהמדורה האבוקה, ומן האבוקה נדלק נר והוא עולם יצירה, והוא מאיר בבית האפל שהוא עולם העשייה, והכל בכח העליון יתברך:

וזהו ביאור דברי ר' אליעזר הגדול (פדר"א ג) שמים מהיכן נבראו, מאור לבושו, והאור משלג שתחת כסא הכבוד. כבר נודע כי לבושו הוא עולם הבריאה, והאור המתנוצץ מהלבוש הוא יצירה, ומהיצירה משתלשל ומתפשט העשייה שמים וארץ וכל צבאיהם, והבריאה הוא כסא הכבוד. והנה אור הלבוש והשלג שתחת הכסא שניהם רומזים ביצירה, מכל מקום יש בחינת מעלה לאור הלבוש מבחינת שלג שתחת הכסא, ומאלו הבחינות נתפשטו כוחות השמים והארץ סוד עשייה רוחניית ונעשו השמים והארץ, ויש תוספת מעלה להשמים על הארץ אחר כך. צא וראה באור הגשמי דהיינו בארבע יסודות, תמצא האש למעלה, ואחר כך הרוח באמצע, והמים למטה בארץ, הרי האור של יסודות שהוא יסוד האש כולל כל היסודות ומקיף אותם והם נכללים בו, כמו שכתבתי לעיל, כי מאמר (בראשית א, ג) יהי אור כולל כל המאמרים בכל העולמות רוחני וגשמי, נמצא כל מלאכת מעשה ששת ימי בראשית בעולם המעשה הזה כלולים באש, על כן אמרה תורה (שמות לה, ג) לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת, והוא כאלו היה אומר לא תעשה מלאכה בכל מושבותיכם, כי בריאות אור האש כולל כל בריאת מלאכת שברא השם יתברך כולם ימי בראשית:

והנה בריאת עולם היה תכלית האדם לעבדה ולשמרה (בראשית ב, טז), ופירשו (בתי מדרשות ב ו ס"ד) לעבדה מצות עשה, ולשמרה לא תעשה, כי העולם עומד על התורה

וקיום מצותיה לעבוד את השם יתברך. והנה עיקר עבודת השם יתברך הוא עבודת הקרבנות, כמו שכתב הטור בשם הר"ר יונה ריש חושן משפט וזה לשונו, בשביל ג' דברים נברא העולם, והן התורה והעבודה וגמילות חסדים. תורה דכתיב (משלי ח, כב) השם קנני ראשית דרכו, אמרה תורה אני נבראתי לפני כל הנבראים ובעבורי נבראו כל הנבראים. וכן בשביל העבודה שבחר הקדוש ברוך הוא בישראל מכל האומות, בחר בבית המקדש מבכל המקומות שיעבדוהו בו, ובשבילו נברא העולם. וכן גמילות חסדים וכו', עד כאן לשונו:

על כן כתיב (ויקרא ו, ו) אש תמיד תוקד על המזבח, אמרו רז"ל (ע' תענית כז, ב) אלמלא תמידין לא נתקיים שמים וארץ, ואנשי מעמד היו קורין במעשה בראשית כי תכלית מעשה בראשית ברא לכבודו ולעבודת יתברך ובזה יש קיום למעשה בראשית, והם תמידים ואינם בטלים. וכבר נתבאר כל מעשה בראשית נכללים באש, זהו אש תמיד תוקד על המזבח, כלומר האש הגורם התמדת קיום המציאות בעבור שעושים באש עבודת הש"י גורם לקיום המציאות שבא באש, ואז מעורר אש שלמעלה (ויקרא ט, כד) ותצא אש מלפני יי' ותאכל על המזבח את העולה וגומר:

וביום השבת שני כבשים וגומר (במדבר כח, ט), (שם כד) על עולת התמיד וגומר. הענין, על פי שנים עדים יקום דבר (דברים יז, ו), הנה אנחנו מעידים על חידוש העולם, ושהוא יתברך רבון כל העולמים בשני עדיות, אחד לא תעשה, ואחד עשה. הלא תעשה הוא לא תבערו אש בכל כו', מה שאנו שובתין בשבת. והעשה הוא (ויקרא ו, ו) אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה, שאנחנו עובדים לו באש אשה ריח ניחוח להראות כי הוא הבורא, והוא האדון. ונתוסף בשבת קרבנות אשה ריח ניחוח נוסף על עולת התמיד, להורות כי אדרבה בשבת המורה אחידוש העולם מכח שבו שבת השם יתברך ממלאכתו, ועל כן נאסרנו ממלאכה לסיבה זו עצמה, ראוי להוסיף בעבודת המקדש אשה ריח ניחוח, כי מה שמורה לא תעשה של לא תבערו אש בכל מושבותיכם, על זה מורה מצות עשה וביום השבת שני כבשים, כי על מה שמורה מצות לא תעשה, מורה המצות עשה, והם ענין אחד:

ואז מבואר (מכילתא פ' בחדש ז) מחלליה מות יומת (שמות לא, יד), וביום השבת שני כבשים (במדבר כח, ט), בדיבור אחד נאמרו. כי עדותן מכוונת, דזה אמר הכין, וזה אמר הכין, דהיינו לא תבערו אש בכל מושבותיכם, ואש תמיד תוקד על המזבח. וביום השבת שני כבשים וגומר (שם). עולת שבת על עולת התמיד (שם י). רצה לומר שעולת שבת הנוסף מורה בעבודתו על רבון העולמים, נוסף על מה שמורה עולת התמיד אש תמיד תוקד. כי אש תמיד, מורה אהתמדת קיום העולם. והמוסף, מורה על התחדשות תוספות השפעת קיום העולם[142]:

ואיתא בירושלמי (סנהדרין פ"ג ה"ז יז, ב) והובא בחשן משפט סימן כ"ח, רב כד הוה חמי סהדי, הכין והכין היה מכוון. כן אני אומר לעבודת השם יתברך לעבדו בכל הפנים, וכענין שכתב הרמב"ם בהקדמת סדר זרעים וזה לשונו, איש נביא שנתבררה אצלינו נבואתו כמו שאמרנו, אמור לנו ביום שבת שנקום כולנו נשים ואנשים ונבעיר אש, ונתקן בה כלי מלחמה ונחגור איש את כלי מלחמתו ונלחם עם אנשי מקום פלוני ביום זה שהוא יום השבת, ונשלול שללם ונכבוש נשיהם. היה חובה עלינו אנחנו המצטוים בתורת משה לקום מיד ואל נתעכב כאשר צונו ונעשה כל מה שצוה בזריזות ובחיבה יתירה בלא ספק ובלא עיכוב, ונאמין בכל מה שנעשה ביום ההוא, ואף על פי שהוא יום שבת מהדלקת האש ועשיית המלאכות וההריגה והמלחמה שהוא מצוה, ונקוה עליה גמול טוב מהקדוש ברוך הוא בשביל שעשינו מצות הנביא שהיא מצות עשה לעשות דברו, כמו שנאמר ע"י משה (דברים יח, טו) נביא כמוני יקים לך יי' אלהיך אליו תשמעון. ובא הקבלה בכל אם יאמר לך הנביא עבור על דברי תורה שמע לו, חוץ מעבודת אלילים. כגון, אם יאמר לנו עבדו היום הזה בלבד זה הצלם, או הקטירו לזה הכוכב בשעה זאת לבדה, יהרג ואין לשמוע ממנו. ואם יחשוב בלבו שהוא צדיק וירא שמים ויהיה זקן בא בימים ויאמר, הנה אני זקנתי באתי בימים

[142] ואל תקשה על מה באו המוספין של יום טוב, כי יום טוב אינו מורה אחידוש העולם. וי"ל גם יום טוב מורה על זה, כי כל ימים טובים הם זכר ליציאת מצרים, ויציאת מצרים מורה על חידוש העולם כמו שבת. וזהו ביאור מאמרם ז"ל (ר"ה כז, א) זכור ושמור בדיבור אחד נאמרו, כי בזכור הוזכר (שמות כ, יא) כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ. ובשמור כתיב (דברים ה, טו) וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים וגו'. כי ניסי מצרים היכולת ושידוד המערכת מורים כי הוא יתברך בראם. וזה לשון נוסח הקידוש, תחלה למקראי קודש זכר ליציאת מצרים, עיין בטור. ומוספי החדשים מורים גם כן על זה, כי פעולתו אמת וללבנה אמר שתתקדש:

ולי שנים כך וכך ולא עברתי בהם על מצוה מכל המצוה לעולם, ואיך אקום ביום זה שהוא יום שבת ואעבור איסור סקילה, ואלך להלחם, ואני אין בי יכולת לעשות טובה או רעה וימצאו אחרים במקומי ובני אדם רבים לעשות הדבר הזה. האיש ההוא מורה ועובר על דברי האל, והוא חייב מיתה בידי שמים מפני שעבר על אשר צוה הנביא. ומי שצוה השבת, הוא צוה לשמוע אל דברי הנביא וכו', עד כאן לשונו. כן בענין הזה, לא תבערו אש ואש תמיד תוקד הוא עדות מכוונת:

ובפרק כל כתבי הקודש (שבת) דף ק"כ (צ"ל קיט, ב), אמר רבא ואיתימא רבי יהושע בן לוי, אפילו יחיד המתפלל בערב שבת צריך לומר ויכלו. דאמר רב המנונא, כל האומר ויכלו כשהוא מתפלל, מעלה עליו הכתוב כאלו נעשה שותף להקדוש ברוך הוא במעשה בראשית, שנאמר (בראשית ב, א) ויכלו, אל תקרי ויכולו, אלא ויכלו.[143] א"ר חסדא אמר מר עוקבא המתפלל בערב שבת ואומר ויכולו, שני מלאכי שרת המלוים לו לאדם מניחים את ידיהם על ראשו ואומרים לו (ישעיה ו, ז) וסר עונך וחטאתך תכופר:

וכתב בשלטי הגבורים וזה לשונו, יש לשאול מה ענין וסר עונך וחטאתך תכופר אצל ויכלו. ויש לומר, מפני שכשאומר ויכולו הוא מעיד על מעשה בראשית, דמשום הכי אמרו מעומד כדין הגדת עדות דכתיב (דברים יט, יז) ועמדו שני האנשים, ואלו לא היה

[143] פירוש המאמר אל תקרי וַיְכֻלוּ אלא וַיְכָלוּ, וַיְכָל לשון יחיד, וַיְכָלוּ לשון רבים. ומה שאמר אפילו יחיד המתפלל ואומר ויכלו, רצה לומר ויכלו שאומר בתפלה, ולא מיירי עתה מויכלו שאחר התפלה, שזה אינו אלא משום יום טוב שחל בשבת כמו שאכתוב בסמוך:

ובתולעת יעקב מפרש, כל המתפלל ואומר ויכלו, פירוש אחר תפלתו, מעלה עליו הכתוב כו'. ולא נהירא, דהוה ליה למימר כל שהתפלל, ולא המתפלל, דמשמע דמיירי בתוך התפלה. ונראה דלשון אפילו יחיד דחקיה לפרש כן, דשליח ציבור רגיל לחזור אחר התפלה מה שהתפללו כבר, מה שאין כן יחיד, על כן אמר אפילו יחיד, אבל זה אינו. ומה שאמר אפילו יחיד, כלומר שהטעם של ויכלו הוא שמעיד עדות על הבריאה, ובעלמא אין עדות היחיד כלום, אבל בכאן כאלו נעשה שותף:

ובענין נעשה שותף יש מקשין, מה מעליותא הוא זה, אדרבא המשתף שם שמים ודבר אחר נעקר מהעולם (סנהדרין סג, א). על כן צריך שתדע דהכוונה היא, מי שמאמין כך, הוא גורם קיום מעשה בראשית אשר השבת שורש של ימים הנכנסים ויוצאים, ונמצא הוא שותף בקיום העולם, כי מעשיו גורמים. וכדמות זה כתב בתולעת יעקב וזה לשונו, והכוונה להם ע"ה, כי על ידי השלמת זה שהוא קשר המעלות וייחודן, הדברים שמחים ורוח דעת ויראת ה' מתיחדים כענין שהיה במעשה בראשית. והנה המשלים זה נמצא (שבת י, א) שנעשה שותף להקב"ה בדבר שהוא מעשה בראשית, עד כאן לשונו:

וכן בהדן דין אמת לאמתו אמרו רבותינו ז"ל (שבת י, א) כאלו נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית, כי כשיש דין למטה אין דין למעלה (תנחומא משפטים ד) וגורם השפעת חסד ורחמים שהוא קיום מעשה בראשית, וכן הוא בויכלו. והמקיים אלו, זוכה להיות הוא העד הוא הדיין, כלומר בעדות ויכלו, ובדין אמת גורם זה וכו' עד בגי' דיין:

אומר ויכולו היה מכובשי עדות ועובר על לאו (ויקרא ה, א) דלא יגיד. ומשום הכי כשאומר ויכלו, אומרים לו וסר עונך שלא היית מכובשי עדות:

ואז מבואר הטעם שמחוייבין לומר ויכלו בבית הכנסת בתפלה, ואחר כך ויכלו בביתו בשעת הקידוש. וכבר נתבאר (לעיל פרק נר מצוה ד"ה נוסח הקידוש), שאז צריך ליתן עיניו בנרות של שבת, כי ויכלו הוא עדות על חידוש העולם. ומה שאומרים בבית הכנסת ששובתין מכל מלאכה, זה העדות הוא כמו לא תבערו אש וגו', שהיא שביתת מלאכה. וכשבא לביתו ומצא שלחן ערוך ונר דלוק, וכבר ידוע מאמרם ז"ל (חגיגה כז, א) ששלחנו של אדם במקום מזבח וכמו שהארכתי לעיל באות ק' קדושה בענין קדושת המאכלים, ומכל שכן שלחן ערוך של שבת והנר דלוק עליו הוא כמו האש על המזבח, זהו העדות של העבודה, על זה מרמזים ב' פעמים ויכלו, אחד בתפלה ואחד בקידוש:

ומה שאומרים ויכלו אחר התפלה, כתבו הרא"ש והמרדכי והטור שתקנו כן מפני יום טוב שחל בשבת שאין אומרים ויכלו בתפלה, וצריך האדם לומר ב' פעמים ויכלו, כי אין העדות מתקיימים אלא על פי שנים, לא רצו לשנות אף בשבתות דעלמא לאומרו אחר התפלה בשביל יום טוב לא פלוג. ואע"פ שאז הם ג' עדיות, רמז לדבר (דברים יז, ו) על פי שנים עדים או שלשה עדים. ויהיה הרמז אז על סוד קרבן מוסף, כדלעיל:

ואז מבואר כי בהכנסת שבת המצוה באור הנר, להורות כי הוא יתברך ברא אור הנר (בראשית א, ג) יהי אור הכולל כל הבריאה, והשבת מורה שהוא הבורא המחדש. וכן במוצאי שבת מברכין על הנר, כי אז התחלת ימי המעשה (שם ד) ויאמר אלהים יהי אור ויהי אור, ומברכים להש"י ומודים כי הוא הבורא. ואז כשמברך ומבדיל, מותר אח"כ במלאכה בסוד כל ברכת הנהנין, שאחר שבירך על הדבר מותר להנות (עי' ברכות לה, א):

וזהו רמז (בראשית א, ג-ד) ויאמר אלהים יהי אור. ויבדל. יהי אור, בליל שבת. ויבדל, במוצאי שבת. ובמוצאי שבת שבירך ברוך שברא מאורי האש, רמז על תחילת הבריאה של אור, על כן אמר ברא, שאין פירושו אלא כבר ברא. ואנן קיימא לן כבית הלל (ברכות נא, ב) בורא מאורי האש, ובורא פירושו, ברא כבר ובורא עוד היום, והוא

סוד חזרת חלילה של ו' ימי בראשית המחדש בטובו בכל יום תמיד, ובאמת אינם מחודשים, רק הם מעשה בראשית נכנסים ויוצאים חוזרים חלילה. על זה אמר בכל יום תמיד, רצה לומר התמדתם נשארת, כמו שפירשתי אש תמיד תוקד, על כן מאורי בלשון רבים. הרי השבת מורה על חידוש העולם המורה אשורש האמונה (ישעיה כו, ד) כי ביה ה' צור עולמים, והוא היווה כל הוי"ה, והוא היה הוה ויהיה:

ולעומתם רמז שבת הרומז לג' שבתות, שבת בראשית, ושבת מתן תורה, ושבת שלעתיד כמו שכתבתי לעיל (בתחילת הפרק ד"ה גם באמונת). וזה רמוז בג' פעמים שביעית המוזכר בויכלו (בראשית ב, ב-ג), ויכל אלהים ביום השביעי מלאכתו אשר עשה, זהו שבת בראשית. וישבות [ביום השביעי] מכל מלאכתו אשר עשה, זה שבת מתן תורה, על כן הוסיף תיבת כל, כי בקבלת התורה נגמרה מלאכת בריאת שמים וארץ כמו שאמרו רז"ל בפרק רבי עקיבא (שבת פח, א), תנאי התנה הקב"ה עם מעשה בראשית, אם יקבלו התורה מוטב. ויברך אלהים את יום השביעי ויקדש אותו כי בו שבת מכל מלאכתו אשר ברא אלהים לעשות, זהו נגד שבת שלעתיד, כי הששת ימים הם נגד (ע"ז ט, א) ששת אלפים הוי עלמא. ויום השביעי נגד העולם הבא שכולו שבת וכולו עונג לקבל שכר, ואז תהיה השביתה הגמורה מהמלאכות אשר ברא אלהים לעשות, דהיינו מעשה מצות, היום לעשותם ולמחר לקבל שכרם (עירובין כב, א), שהוא התענוג הרוחניי לעולם שכולו שבת, וקראת לשבת עונג (ישעיה נח, יג):

ונגד ג' אלה, ג' בחינות נפש רוח נשמה, שלש עליות זו על גבי זו. בעשרה מאמרות נברא העולם (אבות ה, א), והיה תלוי ועומד עד י' הדברות, ובי' מאמרות התכלית היה האדם (בראשית ב, ז) ויהי האדם לנפש חיה, הרי מדרגות נפש. ואח"כ בקבלת התורה נתוסף בחינת רוח, שזכו כולם לרוח יי' את הנבואה, וכמו שאמר משה רבינו ע"ה (במדבר יא, כט) [ו]מי יתן כל עם יי' נביאים, כי יתן את רוחו עליהם. ולעתיד תתגלה הנשמה, ונשמת שדי תבינם (איוב לב, ח) מצד הבינה שהיא עולם הבא, ותפארת הוא התורה כנודע, והמלכות האדריכ"ל שהזכירו רז"ל בבנין העולם. וג' אלה הם נפש רוח ונשמה כנודע, אשר בני עלייה ממשיכים על עצמם מדוגמתה בכל שבת ושבת

בתוספת נשמה יתירה מדוגמת עולם הבא, והכל לפי הכנה אשר מכין האדם את עצמו[144]:

[144] ועל ענין זה מתבאר המאמר בפרק קמא דשבת (י, ב) (לדעת כי אני ה' מקדשכם (שמות לא, יג), פירש רש"י להודיע אני בא שאני רוצה לקדשם). אמר ליה הקב"ה למשה, מתנה טובה יש לי בבית גנזי ושבת שמה ואני מבקש ליתנה לישראל, לך והודיעם. מכאן אמר רשב"ג, הנותן פת לתינוק צריך להודיע לאמו. איני והאמר רב חמא בר חנינא הנותן מתנה לחבירו אין צריך להודיע, שנאמר (שמות לד, כט) ומשה לא ידע כי קרן עור פניו בדברו אתו. לא קשיא, הא במילתא דעבידא לאגלויי, הא במילתא דלא עבידא לאגלויי. והא שבת דעבידא לאגלויי. מתן שכרה לא עבידא לאגלויי. (פירש רש"י, מתן שכרה כו', והוא הודיעם בעל פה מה שכרם) כמ"ש מתן שכרה של שבת נתגלה:

קשה והלא עדיין אין אנו יודעים שכר הצפון. וזה לא קשיא מידי, כי הכוונה שנתגלה ששבת שקולה כנגד כל המצות, אף שמצוה זו היא על ידי תענוגים. כמו שפירשתי במקום אחר (עי' שער האותיות עמק ברכה סוד סעיף ג' ד"ה וע"ז אמר הכתוב) פסוק (שה"ש ז, ז) מה יפית ומה נעמת אהבה בתענוגים, וזה הדבר לא נתגלה לנו. אי נמי הגילוי קאי על היעודים הגשמיים הנאמרים בפרק כל כתבי (שבת קיח, א) כל המענג השבת כו' זוכה לנחלה בלי מצרים כו'. ניצל מחבלו של משיח ומלחמת גוג ומגוג כו' עיין שם:

אכן יש להקשות בזה המאמר, על המקשן והא שבת דעבידא לאגלויי, שלא ידע התירוץ של מתן שכרן כו', א"כ איך הבין מה זה שאמר לך והודיעם, מה הודעה היתה בשבת יותר מכל מצות התורה. ונראה לפרש דהמקשה הבין לך והודיעם על מתן שכר שבת הנ"ל. וכשהקשה שבת נמי עבידי לאגלויי הכי קאמר, מה טעם אין צריך להודיעם במילתא דעבידא לאגלויי משום כשיגיע לו המתנה ידע מעצמו מי הוא הנותן, א"כ גם כשיבוא שכר השבת נדע שהקב"ה הוא נותן. ומשני, מתן שכרן כו', ורומז על מתן שכר הנשמה יתירה שהיא בשבת, ויהיה פירושו כך, מתנה יש לי בבית גנזי, דהיינו הטוב הצפון הגנוז לצדיקים לעתיד לבוא. ושבת שמה, כולו שבת היינו עולם הנשמות. ואני מבקש דוגמא לזה ליתן לישראל ביום השבת, דהיינו הנשמה היתירה. לך והודיעם, כדי שיכינו את עצמם לקדש שתבא הנשמה היתירה, כי אין ספק שלא תבא לבלתי המוכן, וגם אין ספק שהמכין עצמו לקדושה אף ביומי דחול מתקדש אדם מקדש עצמו מלמטה מעט מתקדש מלמעלה הרבה, רק יום שבת מוכן לזה ביותר כשמכין את עצמו אז מתקדש בכפליים, [והאדם] המכין את עצמו סבור שזהו משלו ולא ידע כי הקב"ה נותן לו הרבה במתנה, וזהו מתן שכרה לא עבידא לאגלויי ודוק:

ויש לפרש זה המאמר בענין אחר, וידוקדק הלשון היטב במה שאמר ושבת שמה, דקשה למאי נפקא מינה מדייק בשמא. אלא הכוונה היא לפי המסקנא, שרומז על מי שמשמר השבת שלא יבא לעולם תקלה על ידו להיות השבת מחולל אצלו ע"י כפיית מלך או שר, כי הקב"ה יצילנו. וק"ו הוא ממה שאמרו (שבת קיח, ב) אלמלא שמרו ישראל [שתי] שבתות מיד נגאלו, וק"ו גאולה זו:

וזהו ענין ששם שבת לא נשתנה בכל לשון, כולם קורין אותו שבת כמו שפירשו המפרשים. ועל כן נקרא הנהר שבתיון. וסוד הדבר, כי כל ע' אומות אין להם שלטון לחלל השבת להשומר השבת, ואעפ"כ שלא להתגרות באומות, צוה הש"י להסתיר זה הדבר בפניהם. וזהו מתנה טובה יש לי בבית גנזי, על דרך (ב"ב יא, א) אבותי גנזו [כו'], למעלה במקום שאין היד שולטת. ואמר שהמתנה היא ושבת שמה, דוק בלישנא ותמצא. וזהו שהשיב התרצן מתן שכרה לא עבידא לאגלויי, רצה לומר (תדא"ר טז, ט) שכר מצוה, מצוה, שיהי' לעולם השבת משומר. וזהו שפירש רש"י והוא הודיעם בעל פה וכו', שלא ידעו האומות מזה הסוד, כך יש לפרש:

אבל הפירוש הראשון שקאי על נשמה יתירה הוא יותר אמת, וכן מוכח במסכת ביצה פרק ב' (טז, א) אמר רבי יוחנן משום רשב"י, כל מצוה שנתן הקב"ה לישראל נתן להם בפרהסיא, חוץ מן השבת בצנעה, דכתיב (שמות לא, יז) ביני ובין בני ישראל. אי הכי, לא ליענשו נכרים עלה. שבת אודיענהו, מתן שכרה לא אודיענהו. ואי בעית אימא, מתן שכרה נמי אודיענהו, נשמה יתירה לא אודיענהו. דאמר רשב"ל נשמה יתירה נתן הקב"ה לאדם בערב שבת, ובמוצאי שבת נטלה ממנו, שנאמר (שם) שבת וינפש, כיון ששבת, וי אבדה נפש, עד כאן לשונם:

והואיל ואתא לידי המאמר, אפרשנו. במוצאי שבת, כיון ששבת וי אבדה נפש. וי שיאבד מנפש הוה ליה למימר. אלא הפירוש, כיון שנכנס שבת ורואה מעלת הנשמה יתירה, אז מבין וי הי' לו למפרע במוצאי שבת כשנאבד הנפש ממנו, וק"ל:

מצאתי כתוב במגילת סתרים, אם תחשוב כל השבתות של השמטה עולים ס' רבוא שבתות כמספר בני ישראל, שכל אחד מישראל שהוא אזרחי נשמתו אצולה משבת אחד, וכן המדות כל אחת כלולה מי', והי' כל אחת כלולה מי' עד שיעלו ס' רבוא, וכן יש ס' רבוא צנורות, ועל כן בליל שבת יורדות נשמות חדשות, ונראה שכל נשמה יורדת

וגם נגד ענין זה מתוקן לומר ג' פעמים ויכלו, נוסף על מה שכתבתי לעיל, כי בפעם הראשון מושך על עצמו קדושת נפש, ובפעם הב' מושך על עצמו קדושת רוח, ובפעם ג' על הכוס ישועות בקידוש השבת מושך על עצמו קדושת השבת שהיא עולם שכולו שבת:

ובזה יבוא על נכון ביום הכפורים שחל להיות בשבת שאין אומרים ויכלו אלא פעם אחת. הנה כל הכוונות הנאמרים באמת בענין ג' פעמים ויכלו, איך נתקיימו בזה השבת הקודש שבו חל יום כפור. אבל לפי מה שכתבתי ניחא, כי ידוע שיום כפור אין בו לא אכילה ולא שתייה כו' והוא מדוגמת עולם הבא וישראל כמלאכי השרת (עי' פדר"א מה). וסוד התשובה היא בינ"ה כנודע, וזהו עולם הבא, ע"כ אין הכוונה אז רק נגד שבת השלישי שפירשתי, מכל מקום יכוין אז בג' שביעית המוזכרים בפרשת ויכלו, שהם נגד ג' שבתות וכדפירשתי:

ואין להקשות, בכל שבת ושבת יהיה סגי בפעם אחת, כי בו ג' פעמים שביעי. דע, כי הנפש כלול מרוח ונשמה, והרוח כלול מנפש ונשמה, והנשמה כלולה מנפש ורוח, רק בנפש גובר בחינת הנפש, אף שהוא כלול מרוח ונשמה. וברוח גובר בחינת הרוח, אף שכלול מנפש ונשמה. ובנשמה גובר בחינת הנשמה, אף שכלול מנפש ורוח. וביום כיפור שהוא בחינת נשמה, די בכללות הזה, ודי בזה למבין:

הנה עיניכם הרואות קדושת השבת כי גדול ועצום קדושתו, ועל כן הרוצה להתקדש צריך להוסיף מחול על הקודש ולהסיר ממנו את הקליפות המונעים את הקדושות, כדי שיהיה מוכן בבוא קדושת השבת לקבל הקדושה. ועל כן חל חובת הביאור לבאר את המעשה אשר עושה בערב שבת:

בצנור אחד שלה, עד כאן מצאתי:

ותמהני, כי בו' אלפים שנה אם תחשוב לכל שנה נ' שבתות לא תמצא רק ג' פעמים ק' אלפים. ואף אם תרצה לחשוב העיבורים, לא יעלה החשבון ברחוק, אם לא נאמר שחושב לכל שבת לשתים, דהיינו הלילה והיום, אבל זה דוחק בעיני, דזכור ושמור בדבור אחד נאמרו (ר"ה כז, א). על כן נראה בעיני, דיעלה החשבון עם אלף הז' הח' שהוא כולו קודש, וכל ששת ימים נחשבים לו' ימי השבת, ואז יעלו אלו הימים ג"כ לג' פעמים אלף, הרי הכל ביחד ס' רבוא:

ואין להקשות עתה יהיה החשבון ביותר נ' אלפים, דהיינו השבתות של שנת האלף. דע כי שנת אלף כולו שבת קודש, ואלו הנ' אלף קודש קדשים, ואפשר שהם בבחינת בני עלייה שהם למעלה מס' רבוא ושרש ס' רבוא. נשמע מזה, כל נשמת ישראל היא שבת אחת, על כן צריך לשמור השבת שמירה יתירה, וזהו בעצמו נשמה יתירה:

סוד נטילת צפרנים[145] זה לשון תולעת יעקב, דע כי המלבוש שנתלבש בו האדם הראשון היה מסוד המרכבות הנקראות אחוריים, ודעת רז"ל (בר"ר כ, יב) שהם מלבושי צפורן, וכשהיה בגן עדן כל המרכבות ההם היו סובבים אותו ולא היה יכול דבר רע לקרב אליו. כיון שחטא, נסתלקו המאורות ההם מעליו ונתפשט מהלבוש היצר ההוא, ולא נשאר בו ממנו זולת מה שבראשי האצבעות והזוהמא סובבת בהם. ולפי שאין להביא טומאה במקדש, צריך ליטלם בערב שבת מפני שלא יחול הקדושה על הטמא. ולא יזרקם, שאין לזלזל בו כי הוא שלימות העולם, והאלהים עשה שייראו מלפניו (קהלת ג, יד):

גרסינן במועד קטן פרק ואלו מגלחין (יח, א), שלשה דברים נאמרו בצפרנים, קוברם צדיק, שורפם חסיד, זורקן רשע. והטעם, מפני שהם רומזים דין, והמעבירן גורם שלום ורחמים בעולם, וזו היא מדת חסידות שהטיב לו ולאחרים. וקוברן צדיק, גם אם לא העביר הדין מן העולם לגמרי, מכל מקום הרים מכשול והשקיט הדין, אבל לא כמו החסיד. וזורקן רשע, שהוא גורם שימשוך הדין בעולם. ובפרק אלו מגלחין (שם) אמרו, וטעמא מאי, שמא תעבור עליהם אשה ותפיל. ואולי הוה זה עונשה, מפני שגרמה שיתפשט אדם הראשון ממלבושיו היקרים, והיה סיבה שמה שנשאר בו מהם יהיה מקום אחיזה לזוהמא ההיא והיא עונשה, ולזה היה רבי יוחנן זורקן בבית הכסא כדאיתא התם. והאל יראנו נפלאות מתורתו. עד כאן לשונו:

סוד קריאת שמו"ת כתב בכנפי יונה חלק ג' סימן ז', דע שיש ג' קליפות סביב הקדושה, והרביעית דהיינו נוגה פעמים קודש, פעמים חוזר לקליפות ונעשו ד' קליפות, דכתיב (יחזקאל א, ד) ונוגה לו סביב, שהוא סביב הקדושה. והגרים הם מזאת הקליפה, שלפעמים נוטה לקדושה, ולפעמים מתהפך לטומאה. ואונקלוס הגר שהיה מבחינת נוגה, רצה לתקן אותם, ועשה התרגום שהוא ממדתו לכלול אותו עם הקדושה, ולפיכך ביום ו' שמתחיל ליכנס הקדושה ראוי לעבור הפרשה שמו"ת ולא ביום ה' וגם ביום שבת, כי כיון שרואים קליפות אחרות ביום ו' שעלתה קליפת נוגה בקדושה, רוצים גם הם ליכנס בקדושה אחריה ונכנס שבת ירדו לעומק דתהומא רבה

[145] נלע"ד הסדר הנכון, ליטול הצפרנים קודם קריאת שמו"ת, ואחר כך ויקרא שמו"ת, ואחר כך הטבילה:

כמבואר בזוהר. וזהו שאמר הכתוב במזמור של שבת (תהלים צב, ח) בפרוח רשעים כמו עשב ויציצו כל פועלי און, פירוש, שרוצה לפרוח ולעלות לקדושה ביום ו', ונהפך להם שהוא לרעתם, להשמידם עדי עד, שמאבידם בעומקא דתהומא רבה, וזהו יתפרדו כל פועלי און, פירוש שהם מתחלקים נוגה לקדושה והקליפות לטומאה:

ועם זה תתישב הקושיא עצומה, מאין אפשר להשפיע חסדים בקליפה שיהיה בזיווג. כי כיון שנוגה שהי' מהם עלתה, עולות אחריה לפתוח שתמשיך להם מימי החסד. וזהו (משלי ט, יז) מים גנובים ימתקו, פירוש, מימי החסד שגונבים על ידי קליפות נוגה, הם ממתיקים אל הקליפות המחברים אותם. וכשאנו אומרים שכינה בגלות, הוא שבעלות נוגה בקדושה והשכינה מתלבשת בתוכה, אז על ידי נוגה יש כביכול אחיזה לקליפות בשכינה, כי למעלה חס ושלום אין גלות ולא שום דבר רע. ובבחינת אלו השלשה קליפות הוא שיש שלשה פני חול מקמי שבתא ביום רביעי עד שבת, וג' בתר שבתא עד יום רביעי שהן מחזרים אחר הקדושה:

וכן הוא (דברים ח, ח) ארץ חטה ושעורה וגפן, ותאנה היא החשובה, שהכל נאכל ואין לה לא קוצים ולא שיבולים, ומכל מקום יש לה קצת לבוש שאינו כל כך חשוב, אבל הוא לכמה בני אדם שאוכלים אותם בקליפות וכו'. וכן בגמרא (ע"ז יט, א), רבא רמי, כתיב (משלי ט, ג) על גפי מרומי קרת, וכתיב (שם יד) על כסא. הכוונה על נוגה, שבתחלה חופפת מבחוץ סמוך לקדושה, ולבסוף מתקרבת בקדושה ממש, בערב שבת מן מנחה ולמעלה דהיינו בשש ומחצה, או לכל המאוחר בתשע ומחצה שהיא זמן מנחה קטנה, שהוא צריך להכין קליפת נוגה להעלות בקדושה בקריאת הפרשה שמו"ת וכו', ע"ש:

וזה לשון תולעת יעקב, וטעם התרגום כטעם שער של תפילין שהוא הלכה למשה מסיני, והתורה ירדה כרוכה בו, וכן יריעות עזים לאהל על המשכן. ולפי שבזה הוא השלימות, לפיכך משלימין לו ימיו ושנותיו (ברכות ח, ב), כי אין פתחון פה לבעל הדין לחלוק. וסימנך (בראשית לד, כא) האנשים האלה שלימים הם אתנו. וטעם שנים מקרא, כנגד (שה"ש א, יא) תורי זהב. בספר קנה ראיתי, שנים מקרא, כנגד הוא"ו ומשך הוא"ו. ואחד תרגום, כנגד הע"ט, עד כאן לשונו:

וזה לשון מהרמ"ק ז"ל, בגמרא פ"ו כל המשלים פרשיותיו עם הציבור משלימין לו ימיו ושנותיו (ברכות ח, ב). והנה רמזו הסוד בענין זה, שהמשלים פרשיותיו היינו תיקון שמתקן המלכות שהיא פרשה ודאי. ועם היות שהתורה שבכתב בתפארת, הנותן ריוח בין פרשה לפרשה בחינת המלכות, ולכך נקראת פרשה. ופרשיותיו עם הצבור, היינו סוד הציבור, קיבוץ הספירות הצבורות עשר. וצריך להשלים המלכות פרשה עם הציבור שתהיה נקשרת עם התפארת, והרי זהו סוד הייחוד הנעשה והתיקון המתתקן ע"י הקריאה שאדם קורא כשהציבור קוראים, נמצא מייחד הפרשה אשר לו המלכות עם הספירות כולם שהם ציבור. ולכך משלימין לו ימיו שהם ששה קצוות ימים ודאי יהיו שלימים, שעיקר שלימותם מצד המלכות המשלימים, וכמו שהוא משלים הימים העליונים בקשר המלכות עמהם, כך ימיו ממש משתלמין ממעשיו. ושנותיו, היינו בחינת שנה שהיא הבינה, ויש בחינות רבות, וכולם שנים, ולכך משלים יומין עילאין לשנה, כך משלימין לו ימיו ושנותיו. ועיקר המעשה הוא שנים מקרא ושלשה תרגום, דהיינו חסד והגבורה והתפארת, חסד והתפארת מקרא, שכן הם רחמים ואינם משתנים, והמשתנות מתלבשות בסוד לבוש הדינים היא הגבורה, ולכך אחד תרגום. ויש שפירשו, שנים מקרא, שני ויו"ן דהיינו תפארת ויסוד. ואחד תרגום, מלכות. ואינו רחוק שיהיה ממש דומה לזה, ששתי ויו"ן התפארת, והלבוש תרגום, היינו לבוש ההנהגה הקדושה בתוך ההנהגה היוצאת אפילו חוצה, דהיינו פנים המנהגים בחוץ התרגום. וכבר פרשתי בענייניו לעיל שער ז' סימן א', וניחא טפי לפרושי בשלשה אבות, מפני שהוא מכוון כל סוד הייחוד, אותיות מהבינה, נקודות מחכמה, טעמים מהכתר רצון הנגזר מהקיבוץ הוא חפץ אין סוף המתגלה בתורה במצותיה, ולכן קורא שלשה פעמים להמשיכה בשלשה אבות, דהיינו סוד ההנהגה עליונה נקשרת ומתייחדת בחסד גבורה תפארת. ועצם הפרשה היא מלכות המשתלמת עמהם. וזהו עיקר הכוונה:

ובעיקר המעשה יש לי תיקונים, אבארם עם היות שהם יופי מצות לחוד. והענין, כשהוא מתחיל ללמוד, קודם שיפתח יכוין בנקודות וטעמים ואותיות, והחפץ המתלבש בהם, וישים לבו ללימודו ויפתח, (תהלים קכד, ח) עזרנו בשם ה', דהיינו

עזרינ"ו זרעינ"ו בשם, ושפע הזרע הראוי לעזר בשם יהו"ה, דהיינו המתמלא בחכמה בעשר אותיות יו"ד ה"א וא"ו ה"א, ועושה על ידי הבינה, והאציל שמים תפארת שש קצוות, וארץ מדת המלכות, ומכוון שלשה פעמים לשלשה אבות כדפירשתי:

ואחר שסיים הפרשה בלי הפסקת דבור אפילו לצורכיו, אלא נותן ייחוד לכתר ה'. ומיד סמוך לפרשה הרמוזה בתורה שבכתב, קושר נביאים וקורא ההפטרה בלי הפסקה, וכל פסוק שני פעמים, האחד מקרא והשני תרגום או לע"ז כנגד נצח הוד, שההוד דינה בגבורה. ומיד חותם בלי הפסקה בכתובים, וקורא אם בשבת (תהילים צ"ב:א') מזמור שיר ליום השבת, ואם בששי אומר (שם צג) י"י מלך, לקשור כתובים יסוד ומלכות, בנביאים. וקורא משנה אחת סמוך שהיא במלכות המתלבשת בכסא ובהיכלות למטה, והרי יחוד גמור. ומשלים תמיד במקרא לא בלע"ז ולא בתרגום, לחזור ולחבר השמאל בימין, ודרך זה ישר ונאות למעשה ולייחוד, עד כאן לשונו:

בענין הטבילה, צריך לטבול ג' פעמים. טבילה ראשונה, להעביר זוהמת עונות. אח"כ ב' טבילות כנגד נעשה ונשמע:

כתב כנפי יונה, סוד טבילת ערב שבת, או קודם מנחה או אחר מנחה צריך להיות אחר חצות. יכוין שמים עולה צ' כנגד ט' יודין אשר יש בד' שמות ע"ב ס"ג מ"ה ב"ן. שם ע"ב יש לו ד' יודי"ן, כיצד, יו"ד ה"י וי"ו ה"י, הרי ד' יודי"ן. שם ס"ג כיצד, יו"ד ה"י וא"ו ה"י הרי ג' יודין אחרים שהם ז' יודין. ואחד של שם מ"ה, כיצד, יו"ד ה"א וא"ו ה"א הרי י' אחד, והם ח' יודין. ואחד של שם ב"ן, כיצד, יו"ד ה"א ו"ו ה"ה, הרי יו"ד אחד, באופן שכל הד' שמות הנזכרים הם ט' יודין שעולים מים. ומלת של מקו"ה עולה קנ"א, כמו שעולה שם אהי"ה במילוי ההי"ן כזה, אלף ה"ה יו"ד ה"ה הרי קנ"א. וידעת כי שם אהיה כסא לשם של ב' יודין, וגם יכוין הטובל בד' יודין של שם ע"ב שעולים מ', כנגד מ' סאה שצריך שיהיה למקוה, וכוונה זו בקיצור היא טובה וחשובה עד מאד לכל ערב שבת. אבל בשלש רגלים, צריך לכוין בשני ע"ב וקס"א שהוא הויה ביודין כמו שביארתי למעלה שעולה ע"ב. ואהי"ה ביודין אבאר לך, אלף ה"י יו"ד ה"י שעולה קס"א, וקס"א וע"ב עולה רג"ל, וזהו (ר"ה טז, ב) חייב אדם לטהר עצמו ברגל, פירוש השני שמות הנזכר עולים רגל, עד כאן לשונו:

ובכנפי יונה חלק ג' סימן מ"ה, הטובל ערב שבת מן המנחה ולמעלה, כשהוא בתוך המים ישתחווה למערב. ואם אינו יודע איזה מערב העולם, יצייר בדעתו ד' רוחות וישוח למערב. ויאמר פעם ראשונה, הריני טובל בפישוט מלבושי החול, ואם הוא מזכי הראות יראה כעין עשן מעלה פרצופין קטנים רבים מצפורני ידיו. אחר כך יחזור וישחה שנית ויאמר, הריני טובל כדי לקבל הארת שבת זכור ושמור בחבורא חדא. ויכוין בזכור לע"ב קס"א, ובשמור למילת אלקים שהוא שי"ן ואחור שלו ר' ועם מ"ו שהם החסדים מילוי ע"ב באמצע, ואלה הם חמשה ענני כבוד מקיפין את האדם בתוך מים, עיין בחלק הב' סימן צ"ה. יחזור וישחה ויאמר, הריני טובל עבור לקבל נשמה יתירה, ויכוין קס"א קמ"ג קכ"א. וכשיוצא, פוסע לאחוריו כמו שיוצא מבית הכנסת. וכשילבש בגדיו דהיינו כתונת נקי, יאמר ג' פעמים (ישעיה נד, יז) כל כלי יוצר עליך לא יצלח, כל הפסוק, ויכוין כו' עיין שם. וכבר הארכתי למעלה בקו"ף קדושה בענין קדושת הגוף כל עניני טבילה, יעויין שם:

ומשמע מכתבי הקודש דהאר"י ז"ל, שהטבילה תהיה סמוך לקבלת שבת, וכן רחיצת רגלים בחמין, כי גם ברחיצה יש סודות. ומצאתי בכתבי הקודש שלו בזה הלשון, ומה טוב ומה נעים שבכל ערב שבת וערב יום טוב ירחץ רגליו במים חמין, לפי שהשכינה רגליה בחול יורדת מות, ובשבת מעלה אותם אז למעלה, ונכללים בשלשה ספירת נצ"ח הו"ד יסו"ד, בגדול"ה גבור"ה תפארת, וכן בכל העולמות בסוד שבעה. וזהו שאמר (שה"ש ה, ג) רחצתי את רגלי איככה אטנפם, ברדת למטה לקליפות. וטעם מים חמין בערב שבת עם מוצאי שבת, בספר הזהר דשלהובא עולה בערב שבת מגיהנם עם נפשות הרשעים הנכנסים בגן עדן, ויכוין אז בגניבת רגליו אחר הרחיצה והטהרה בשם סנדלפון אשר הוא סנדל לרגלי שכינה ערב שבת כאשר מתקשט עצמה לזיווג ליל שבת, ואז רוחצת רגלי שכינה, ואחר רחיצת המנחה היא לסנדלפון ברגליה ליכנס לפרגוד לזיווג. ואחר אשר ירחץ רגליו האדם ערב שבת במים חמין, כאשר ילבש בגדיו הטובים, ובפרט אם יהיו לבנים יהיה יותר טוב כמו שביארנו בסוד ד' בגדי לבן עיין שם, ויצא השדה כדי להקביל השבת:

עוד מצאתי בכתבי הקודש דהאר"י ז"ל מצוה בזמנה של קריאת הפרשה הוא יום ו' אחר חצות:

עוד מצאתי בכתבי הקודש הנ"ל, וצריך לכוין במזמור הבו לה' בני אלים (תהילים כ"ט:א') ג' פעמים הבל, בראשי תיבות הבו לה' בני אלים, השתחוו לה' בהדרת, ואחר בסופי תיבות קו"ל יהו"ה חוצ"ב להבות אש, לרמוז הנשמות הבאים בשבת נשמות יתירות, יש מהם שבאים מצד הבל, ויש מהם שבאים מצד קין. הבאים מצד הבל, נרמזים ובאים בזה המזמור הנזכר:

והבאים מצד קין, באים במזמור (שם צג) ה' מלך גאות לבש[146] בזה האופן נשאו נהרות ידו"ד, נשאו ראשי תיבות כמנין קין. קולם ישאו נהרות, ראשי תיבות קין. נאו"ה קודש ידו"ד, ראשי תיבות קין. ויש בו מ"ה תיבות, כנגד שם מ"ה:

ואחריו (שם צב) מזמור שיר ליום השבת רמוז בראשי תיבות שלמה, שמלת שלמה למשה. ויש במזמור זה קי"ב תיבות, כמנין יב"ק. ויש בו ט"ז פסוקים, כנגד ארבע חיות הקודש ארבעה פנים לאחת הם י"ו פנים:

ויאמר בואי כלה בכוונה גדולה. וצריך לומר ג' פעמים, באי כלה באי כלה באי כלה שבת מלכתא. וצריך לכוין ג"כ במזמור הבו ב' פעמים כלה, שנאמר (שם כט, א) הבו לה' כבוד, ראשי תיבות למפרע כלה. הבו לה' כבוד שמו גם כן ראשי תיבות למפרע

[146] במזמור (תהילים צ"ג:א') ה' מלך גאות לבש הוא סוד מלבושי שבת, שהאצילות מתלבש בבריאה. וזה לשון הפרדס בשער אבי"ע, וכן כתב בתולעת יעקב, לחלף שמלותיו כו' עד בדוגמא העליונה, עכ"ל. וזהו סוד ה' מלך גאות לבש, המלך יושב על הכסא כי הכסא הוא המלבוש של האצילות. וסוד לבוש הוא (דברים ו, ד) שמע ישראל י"י אלהינו ידו"ד אחד, הראשי תיבות עולה מנין לבש, והוא מתלבש בתיבות ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד. אח"כ עוד לבש פעם שנית ועוז התאזר, כי אז הארה גדולה גם ביצירה, ומשם נמשך אף תכון תבל בל תמוט הוא עולם העשייה. וביאור אחר כך, נכון כסאך מאז מעולם, כי סוד בגדי שבת הוא עד כסא, ואז האור מאיר דרך היצירה בעשיה בלתי התלבשות לבש ה' התאזר, על זה רמז גם כן (תהלים כט, יא) ה' עוז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום, התורה נתנה בשבת סוד מלבוש שבת זה. בשלום אותיות מלבוש:

עוד בקונטרס בדברי האר"י ז"ל, ללבוש בשבת ד' בגדי לבן, ואין להקפיד אם לבש בחורף בגד ארגמן וכיוצא תחת מלבוש הלבן העליון מפני הצנה, רק שיהיו ארבעה בגדי לבן כנגד האותיות השם הגדול שהן לבושי העולם הבריאה. ומאן נינהו, תחתון ועליון והאזור והחלוק. ונאמר במסורה, כי כפי גוון המלבוש שאדם לובש בשבת בעולם הזה, כך ממש יתלבש אחר פטירתו בימי שבת תמידי. ונכון להקפיד מאוד לאכול בשולחן של ד' רגלים בשבתות ויו"ט, דוגמא לשולחן הטהור שבהיכל. ולא יפחתו לו מד' ככרות, ונר של ד' פיות. וראוי להיות זריז מאוד בטבילת שבת שחרית, שהאדם יוצא מקדושה לקדושה, כי אינה דומה חומר ליל שבת ליומא לענין רזי האלקים וסודותיו, וכל שכן אם יקיים האדם מצות עונה שהוא צריך לטבול לקריו, אבל בלאו הכי נמי טוב ונכון לטבול דומיא דבין בגד לבגד ובין עבודה לעבודה דכהן גדול ביום הכפורים, עד כאן לשונו:

כלה, כנגד ב' פעמים בואי כלה שעולים כמנין קול כדי לעורר תפארת הנקרא קול בסוד הזיווג, וסימן (שה"ש ה, ב) קול דודי דופק:

אחר כך ילך לבית הכנסת, ויכוין במלת ברכו כשאומר החזן והוא עונה ברוך ה' המבורך לעולם ועד לקבל נפש יתירה של שבת. והם ה' תיבות, כנגד נפש רוח ונשמה חיה יחידה, ודי בזה:

סוד העירוב, כתב מהרמ"ק ז"ל בשערים בענין העירוב, והנה חז"ל קשרו שלשה עניינים אלו ואמרו (שבת לד, א) ג' דברים צריך אדם לומר, הרי שהם דברים מצד המלכות דבר, ויאמר אדם, ת"ת ת"ת בתוך ביתו, מורה שהם ב' תיקונים למלכות הנקראת בית, והם משרתים מצד החכמה שבה סוד י' ומשם השכינה מעשר וכלולה מעשר והוא י' המתעשרת וכן ערבתם מצד הבינה שהיא נותנת למלכות עירוב, דהיינו עיבור, דהיינו ע"ב רי"ו, דהיינו חסד וגבורה, ומקשורם וייחודם עושה עיבור ע"י התפארת קו האמצעית, והיינו עירוב מצד התפארת דאכליל בגבורה, דהיינו יר"ו בין הע"ב, דהיינו עירוב ע' מכאן, ב' מכאן, יר"ו באמצע, והיינו עירוב תחומין ועירוב חצירות ושתופי מבואות:

והענין, שהתחומין כולם במלכות, שהיה המתדמה בית ומכון לכל האצילות, וכל מקום שהיא שם, תפארת שם, מיד כיון שהיא עושה תחום מיד שורה התפארת. ועירוב תחומין אלו היינו סוד ידו"ד, ארבעת אלפים אמה לדרום ולצפון למזרח ולמערב, דהיינו י' דרום ה' צפון ו' מזרח ה' מערב. וכן ארבעה אלפים אמה שם אדנ"י, דהיינו אלפים אמה לכל רוח, דהיינו יאהדונה"י, י"א אלפים לדרום, ה"ד אלפים לצפון, ו"נ אלפים למזרח, ה"י אלפים למערב. והנה **עירוב התחומין** הוא לקשור אותיות שבדרום לצפון יאהדונה"י, או אותיות שבצפון לדרום, וכן אותיות שבמזרח למערב ונה"י או שבמערב למזרח, ולזה יהיה סוד קשר י"ה או קשר ו"ה, וכן בשם אדנ"י א"ד או נ"י, והיינו סוד עירובי תחומין, לתת עירוב וקשר ועיבור י' בה' או ו' בה', ועל דרך זה בשם אדנ"י כדפירשתי. וענין עירוב תחומין מצד המלכות, כל עצמו מפני שהוא העושה תחום אל הקדושה ואין לצאת חוץ ממנה:

עירוב חצירות היינו נצח, ועוד חצירות ה', ויש בהם בתים שהם בחינות המלכות, וכל חצר יש בו שני בתים דהיינו בחינת בית מלכות מצד הימין, ומלכות מצד השמאל, ואין לפחות משתים, ויש ג' בחסד גבורה תפארת, ויש ארבעה עם המלכות, ויש חמשה מצד חסד וגבורה תפארת נצח הוד, ויש ששה מצד ששה קצוות, ויש שבעה מצד שבעה ספירות, ויש שמונה עם צד הבינה, ויש תשעה מצד החכמה, ויש עשרה מעשרה ספירות, וכן מוסיפים במספרם כדפירשתי בכמה מקומות. והבתים בחינות למלכות בחצרות נצח והוד, אם החצר או היינו עירובי בתים בחצר, להוציא האדם תפארת מבית לבית בחצר. ואם יש עלייה ויהיה העירוב מבית לעליה, היינו המלכות עליה מצד הבינה, וזה העליות במספר בבתים כדפירוש, ומחצר לחצר היינו מנצח להוד ומהוד לנצח:

והמבוי היא המלכות למטה, שהיא מבוא וכניסה לספירות כולם, דהיינו חצירות פתוחות לתוכו, ובתים סתומות לחצירות, מפני שהמבוי מלכות למטה מנצח והוד, ובית מלכות על נצח והוד, לכך בתים פתוחים לחצירות, וחצרות פתוחים למבואות. והמבוי היא למטה, ואינו ניתר לטלטל בתוכו אלא או ע"י יחודה ביסוד דהיינו לח"י ודאי על ידי חי העולמים, דהיינו בצדו של מבוי מלכות לצד היסוד ויסוד לצד המלכות. או קורה דהיינו ו' עליונה תפארת, לכך לחי כל שהוא, וקורה יש לה שיעור עוביה וכו'. וצריך הלחי פחות משלשה סמוך, מפני שאין לעלות היסוד משך ו' עליונה אלא שלשה טפחים, שהם כאומר אין בין מים עליונים למים תחתונים אלא כשלשה אצבעות שהם נצח הוד יסוד בענין שלא יתעלה ממנה יותר מעילוי ג' ספירות אלו. אמנם הקורה ו' עליונה למעלה של המבוי, ולמעלה מעשרים אמה פסולה, מפני שאין התפארת עולה מעליה אלא עד עשר ממטה למעלה, ועשר ממעלה למטה, ועל כן ניתר בקורה:

ושתופי מבואות ועירוב תחומין בכל המאכלים, שהייחוד קל, אמנם נוסף התחומין ברגליו, דהיינו נצח והוד מייחד ומערב התחומין, וכן מתערבין. אמנם בתים בחצר אין עירובם אלא בפת, דהיינו (תהלים קד, טו) לחם לבב אנוש יסעד שהוא הייחוד הגמור:

סוד הדלקת נר שבת, כתב בתולעת יעקב וזה לשונו, ועל דרך האמת, סוד סוכות שלום הנשמות שהם נירות העולם ממנה באות ושורות על הראויים אליהם, וליל מלכות שבת מחלקם להם נשמה יתירה והם נירותיה, ולסוד זה מוטל על רמז למלכות האשה להדליק נר שבת, וזכות גדול היא לה ותזכה לבנים קדושים מאירים בתורה וביראת השם מרבים שלום בעולם, וגורמת לבעלה אורך ימים. וצריכה להדליק שתי פתילות כנגד זכור ושמור, עד כאן לשונו:

לשון החייט בשער השביעיות, אמרו כי מצוה להדליק נר בליל שבת שהוא שלום הבית וכו', ירצה מפני שהשבת רומז לאלף השביעי שאז הלבנה יהיה לה אור כאור החמה (ישעיה ל, כו), מפני זה נצטוינו להדליק נר בליל שבת. ומפני שסיבת האור הצפון והעדרו ממנו בזה העולם הוא בסבת חוה, לכן מצווה האשה בהדלקתה. וראיתי מדקדקים מדליקין על פי הסוד שבעה נירות, ונכון הוא, כי אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנירות (במדבר ח, ב). ויש מדליקין עשרה נירות, כי כולם מאירות, ואלו ואלו דברי אלקים חיים. ואלו הנירות אינן צריכין להיות כולם על השלחן אשר הוא אוכל, אף אם הם מסודרות מצטרפות לרמז הסוד הזה:

סוד נוסח הקידוש, ברוך אתה י' אלקינו מלך העולם, אשר קדשנו במצותיו ורצה בנו, ושבת קדשו באהבה וברצון הנחילנו זכרון למעשה בראשית, תחילה למקראי קודש זכר ליציאת מצרים, ושבת קדשך באהבה וברצון הנחלתנו, ברוך אתה י' מקדש השבת. וכתב בספר לקט שכחה ופיאה, וכן כתב האר"י ז"ל, כי טעות גדול לומר כי בנו בחרת, ולא יהיה רק ע' תיבות ביחד, וכן האריך בזה בתולעת יעקב שלא יהיה בנוסח הקידוש רק ל"ה תיבות, ועם ויכולו הם ע' תיבות, והאריך בסוד הדבר עיין שם:

ומה שכתב בלקט שכחה ופיאה שאפילו יחיד יאמר סברי מורי, כדי שעם אלו ב' תיבות יהיה ע"ב כמנין ויכולו, הדין עמו שראוי לצרף עוד תיבות לכוונה זה שיעלה לחשבון ע"ב נגד שם של ע"ב, (תהלים פט, ג) עולם חסד יבנה, חסד עולה ע"ב. וכן (בראשית ב, א) ויכולו השמים והארץ ראשי תיבות וה"ו, שהוא שם הראשון משם של ע"ב. אמנם לפי מנהגינו שאנחנו מתחילים יום הששי, יצרף בדעתו אלו השני תיבות למנין ע"ב, ויחשוב שני הכוונות. יחשוב שבויכולו עם הקידוש יש ע' תיבות לסוד

הנזכר, ואחר כך יחשוב שבצירוף שתי תיבות יום הששי הוא ע"ב. אבל על כל זאת אני מסכים, שבכל פעם שמברך איזה ברכה בשבת יאמר סברי מורי לכבוד פנים חדשות, אבל לא יצרף במחשבתו אלו השתי תיבות לסוד המנין ומבואר למבין:

ובספר המוסר פרק ד' בהג"ה כתב עוד בענין אחר לענין צירוף ע"ב וזה לשונו, יסוד הקידוש של ליל שבת אמרו הקדמונים ז"ל שצריך להיות האדם בעמידה באותו קידוש, מפני שהוא קדושת כלה הידועה, לפי ששבע הברכות של הכלה הם בעמידה בשעת קדושיה והכל עומדין לכבודה, כל שכן לכלה העליונה הכלולה בכל יופי, שאנו צריכין לעמוד בשעת קדושיה לכבודה על אחת כמה וכמה. ואל יהא ענין הזה והדבר הזה קל בעיניך, כי הענין גדול ועמוק הוא, כי הכלה מתקדשת ומתייחדת עם המלך ה' צבאות, כי הקידוש שאנו מקדשין יש בו ל"ה תיבות כדי להשלים ע"ב שמות שהכלה מתעטרת בהם. ויכלו יש בו ל"ה תיבות, כדי להשלים על היין שם ע"ב שמות של הקב"ה להתעטר בהם בהכלה כלולה, וכן ויכלו בגמטריא ע"ב. ואם תאמר, שמו יתברך ויתעלה ע"ב, ואתה אומר ע' ולא יותר. תדע לך, כי העיקר הוא סוד ע' שמות, והשנים הם מעידים נאמנים אעפ"י שאין נכנסין במנין, כענין סנהדרין שהם ע' סנהדרין ולא יותר, אבל שני סופרים שיושבין לפניהם והם עדים נכנסין עמהם במנין. כמו כן בכאן, שתי ברכות שהן בכאן, ברוך אתה י' אלקינו מלך העולם בורא פרי הגפן, ברוך אתה י' אשר קדשנו וכו', ברוך אתה ברוך אתה שתי פעמים, רמז לב' עדים שחותמים בשמו יתברך שהוא ע' להתעטר בהם הכלה התמימה, ועולה הכל לסוד ע"ב שמות, ועל כן אל יקל בעיניך לעמוד מפני קדושי הכלה לכבוד הש"י ולכבודה, אשרי העם שככה לו, עד כאן:

בענין לחם משנה, כתוב בתולעת יעקב וזה לשונו, גרסינן בברכות בפרק כיצד מברכין (לט, ב), ובשבת פרק כל כתבי (קיז, ב), אמר רבי אבא, חייב אדם לבצוע על שתי ככרות בשבת, שנאמר (שמות טז, כב) לקטו לחם משנה. אמר רב אשי, חזינא ליה לרב כהנא דנקיט תרתי, ובצע חדא, לחם משנה כנגד זכור ושמור. וקבלתי, דהא דקאמר ובצע חדא שרצה לומר התחתונה, ופירש רבי טורדוס הלוי ז"ל בענין שנאמר (שמות לג, כ) לא תוכל לראות [את] פני כי לא יראני האדם וחי, עד כאן לשונו:

ואע"פ שהכרעתי לעיל בפ"ק (נר מצוה פיסקא ובוצע ד"ה אלא ודאי) לבצוע משניהן, מכל מקום יוצא נפקותא מדברי תולעת יעקב לבצוע מתחלה התחתונה. ואח"כ מצאתי בזוהר פרשת אמור (רעיא מהימנא ח"ג צח, א) וזה לשונו, אוקימנא שתי הלחם תרתי שכינתי עילאי ותתאי דמתחברין בחדא לגביהון תרי נהמי בשבת מזונא דחד תרין מזוני דעילא ותתא, עד כאן לשונו. פירוש תרתי שכינתי כו', פירוש שתי הלחם הם סוד השתי שכינות, שכינה העליונה סוד הבינה המתגלה על ידי אות ו' שבתפארת, ולחם התחתון רמז לעטרת שכינה תחתונה הדבוקה תמיד באות ו' שכינה שהוא ביסוד, והיינו ו' ו'. ולפי ששתי לחם רומזים לסוד הנזכר, ובליל שבת מתעורר העטרה כמ"ש, לכן ראוי לבצוע מלחם התחתון שעליה רומז לחם ההוא, וזהו אומרו לגביהון תרי נהמי כו', פירוש כנגד סוד שתי הלחם אנו עושים שני לחם בשבת כאמור:

סוד ג' סעודות, זה לשון תולעת יעקב, (זוהר ח"ב פח, א) ר' יצחק אמר, כתיב (בראשית ב, ג) ויברך אלהים את יום השביעי, וכתיב (שמות טז, כו) ששת ימים תלקטוהו וגומר, וכיון שאין המזונות נמצאים בו, איה ברכתו. אלא כן תנא, כל הברכות תלוים ביום השביעי. ותאנא למה אין המן יורד ביום השביעי, מפני שממנה מקבלים כל ששה ימים העליונים, וכל אחד ואחד זן את העולם ביומו ממה שמקבל ביום השביעי, לפיכך כל מי שהוא מכלל ישראל צריכים לסדר שלחנם בלחם ומזון בליל שבת, וביום שבת גם כן בשביל שיתברך שלחנם כל ימי השבוע, כי בזמן ההוא הברכה מצויה לברך כל ימי השבוע, ואין ברכה שורה על שלחן ריקם:

ודע כי הטל העליון והאור הגדול יורד מראשו של הקב"ה לשדה של תפוחים ג' פעמים בשבת, והם סוד סעודות המלך, על כן צונו חז"ל (עי' שבת קיח, א) לסעוד שלש סעודות בשבת בדוגמא עליונה. ודעת המאור הקדוש ע"ה, כי סדר אלו הסעודות בדרך זה, סעודת הלילה עליה כתיב (ישעיה נח, יד) והרכבתיך על במותי ארץ, סוד הכלה שמתברכת בזאת הלילה ואז היא עת שמחתה, על כן סעודת הלילה. כנגדה סעודת הבקר עליה כתיב (שם) אז תתענג על ה', סוד עתיק יומין המתגלה באותה שעה. סעודה שלישית עליה כתיב (שם) והאכלתיך נחלת יעקב אביך, סוד תפארת ישראל. ולפי שהוא שלימות הכל, משלימין בו:

ומצינו למאור הקדוש ע"ה בשעת פטירתו (עי' זוהר אד"ז האזינו רפח, ב) ובסדר הסעודות לשון זה, אסהדנא עלי לכל אלין דהכא, דהא מן יומאי לא בטלנא אלן תלת סעודתי, ובגיניהון לא איצטריכנא לתעניתא בשבתא. ואפילו ביומי אחרי, וכל שכן בשבתא. ומאן דזכי בהו, זכי להימנותא שלימתא. חד סעודתא מלכות דמטרוניתא, וחד סעודתא תפארת דמלכא, וחד סעודתא כתר דעתיקא קדישא סתימאי דכל סתימין, עד כאן:

נראה מדבריו אלה, כי סעודת הבוקר למלך סוד קו האמצעי, וסעודת המנחה לעתיק יומין, וזה הסדר נכון יותר, מפני שבשעת המנחה מתגלה המאור העליון סוד עתיק יומין. ומכאן ראיה שסעודה שלישית צריך לעשותה במנחה, לא כאותם שעושים השלישית בשחרית אחר סעודה, שמברכין ברכת המזון ואח"כ פורסין מפה וחוזרין ועושין השלישית, ואין כאן היכרא בסעודת שבת שנעשית לחצאין, ולא בסעודה שלישית שזמנה במנחה, כי היא כנגד עתיק יומין והוא מתגלה באותה שעה:

ועוד ראיה, מדתנן בפרק כל כתבי (שבת קיז, ב) נפלה דליקה בליל שבת, מצילין מזון שלש סעודות. בשחרית, מצילין מזון שתי סעודות. במנחה, מצילין מזון סעודה אחת:

ועוד ראיה, מדתנן בפרק קמא דפסחים (יג, א) י"ד שחל להיות בשבת, מבערין הכל לפני השבת ומשיירין מזון ב' סעודות. דוקא מזון ב' סעודות צריך לשייר, דחמץ אסור משש שעות ולמעלה, אלמא דזמן סעודה שלישית אינו אלא במנחה:

ורבינו תם היה רגיל לאכול בי"ד שחל להיות בשבת בסעודה שלישית מצה עשירה הנלושת בשמן ודבש, שלא אמרו רז"ל (ירושלמי פסחים פ"י ה"א) כל האוכל מצה בערב פסח כאלו בועל ארוסתו בבית חמיו, אלא בלחם עוני, אבל מצה עשירה מותר שעדיין לא חל עליו חיוב לחם עוני עד הערב (פסחים לה, ב תוד"ה ומי פירות):

וכתב במדרשו של רשב"י ע"ה, כי הוא היה רגיל לסדר השלחן בי"ד שחל להיות בשבת ולעסוק במעשה מרכבה במקום סעודה שלישית, והיה אומר זו היא סעודת המלך, והוא סוד נעלם:

וסימן לסעודות אלו, (ישעיה נח, יג) וקראת לשבת עונג, (בראשית ב, י) ונהר יוצא מעדן להשקות את הגן, עד"ן נה"ר ג"ן כסדר. סעודת הלילה, כנגד הכלה שנקראת (שה"ש

ד, יב) גן נעול אחותי כלה. סעודת הבוקר, כנגד נהר היוצא מעדן, סוד תפארת ישראל שהוא שבת היום. סעודת מנחה, כנגד העדן העליון, עכ"ל (תולעת יעקב):

אבל קבלת האלהי האר"י ז"ל כסברא הראשונה, סעודת הלילה לנוקבא דזעיר אנפין, וסעודת שחרית לעתיקא קדישא, וסעודת מנחה לזעיר אנפין:

סוד הבדלה, זה לשון תולעת יעקב, והבשמים שצריך להריח בהם במוצאי שבת, למצוה מן המובחר הוא הדס, לרמוז אל מקום הנשמות שממנו יוצאים לדור עם ישראל בשבת, ואליו חוזרים, וממנו קיומם. והאילן ההוא שממנה פורחות הנשמות נקרא הדס, שנאמר (זכריה א, ח) והוא עומד בין ההדסים, ועל שמו נקראת אסתר המלכה (אסתר ב, ז) הדסה:

ומברך על האש, דע כי האש אשר בצפון נגנז ונטמן בערב שבת, ומפני שאיסור לעוררו בשבת כלל כתיב (שמות לה, ג) לא תבערו אש וגו'. וכשישראל מברכין עליו במוצאי שבת, יוצא לעמוד על משמרתו כבתחילה, וארבע מחנות מאירים מהנהר ההוא ונקראים מאורי אש, ואנו כופין ארבע אצבעות של יד ימין נגד הנר, והם רמז למחנות ההם סוד המרכבה התחתונות שמאירים מהנר, סוד הכלה כנסת ישראל השולטת עליהם וממנה אורם וקיומם. ואין להסתכל כי אם בחורי האצבעות שהם רמז למאורות התחתונים שנאמר בהם (שמות לג, כג) וראיתי את אחורי. והפנימי רמז למאורות העליונים שנאמר בהם (שם) ופני לא יראו, ואין להסתכל בו. על כן אין כופין פנימיות האצבעות לפני הנר, לפי שהם פנימים ואינם מאירים מנר של מטה, אבל הם מאירים מהמאור העליון למעלה. אבל האחוריים מאירים מנר תחתון, לפיכך כופין אחורי האצבעות נגדה לרמוז שממנו הם מאירים:

ועוד יש בענין המסתכל בצפרניו טעם אחר, והוא כי הצפרנים רמז לסוד סבה אחרת כמו שכתבנו למעלה בדין חיתוך צפרנים בסוד רשע מכתיר את הצדיק, לפי שבמוצאי שבת מתפשטת בעולם, מסתכלים בצפרנים להתיש כחה בזה ואינו ניזוק בכל אותו שבוע, ובלבד שיאותו לאור אז מברך למי שבראו להצילו מכל צרה:

ובפרקי ר' אליעזר פרק כ"א, בין השמשות היה אדם יושב ומהרהר בלבו ואומר, אוי לי שמא הנחש שהטעני יבא בערב וישופני עקב. נשתלח לו עמוד של אש להאיר

לו ולשמרו מכל רע. ראה אדם את עמוד האש ושמח בלבו ואמר, ברוך אתה י' בורא מאורי האש, עד כאן:

כבר ידעת, כי במוצאי שבת מברכין על האור היוצא מן העצים ומן האבנים, מה שאין כן ביום הכפורים, כדפסקינן בפסחים פרק מקום שנהגו (נד, א). והטעם, לפי שהשבת הוא בכלל הבנין הנקרא עצים שנאמר (תהלים קד, טז) ישבעו עצי ה' וגומר. והעטרה נקראת אבן ישראל, וגם העליונים נקראים אבנים כי הם בנין, לפיכך מברכין במוצאי שבת על האור היוצא מן העצים או מן האבנים. אבל יום הכפורים הוא למעלה מן הבנין ואין מברכין עליו כי אם על אור ששבת, בית יעקב לכו ונלכה באור ה' (ישעיה ב, ה):

ומברך המבדיל בין קודש לחול וכו', ותקנו בכאן ד' הבדלות כנגד ארבע קליפות שסביב האצילות, והם רוח סערה ענן גדול ואש מתלקחת ונוגה לו סביב, ואלה הם סוד עשרה כתרים תחתונים הנקראים קליפות ליודעי חן, ואלה הקליפות הם מחיצה בין ישראל לאביהם שבשמים כשגורמים העונות, ועל זה כתוב (ישעיה נט, ב) כי אם עוונותיכם היו מבדילים וגו', השכינה מתלבשת בהם בימות החול לקיים (תהלים קג, יט) ומלכותו בכל משלה, ולקיים (שם מז, ט) מלך אלהים על גוים, והוא סוד (ישעיה סג, ט) בכל צרתם לו צר, וכתיב (שם צא, טו) עמו אנכי בצרה, בסוד (ב"ר ז, י) גלו למצרים שכינה עמהם וגומר, והוא בשביל לשמור את בניו, והם כמשל הגרזל ביד החוצב, והם הרע שבעץ הדעת, והדברים עתיקים:

ודע כי בשבתות ויו"ט מתלבש הקב"ה בפאת הטוב שבעץ הדעת, והם סוד בגדי קודש. ובמוצאי שבת מתפשט מהם ומתלבש בקליפות הנזכרות להנהיג העולם. ולפי שהלבושים של שבת הם כדרך בריאה ויכולים להתערב בהם אלה הקליפות, תקנו לנו להבדיל במוצאי שבת לזה סוד כלאים ושעטנז, והמערבים עליו הכתוב אומר (במדבר יט, כ) כי את מקדש ה' טמא. אבל המאורות העליונים שהם בדרך אצילות, אין שום טומאה נוגעת שם ולא מתערבת עמהם:

וזהו סוד ההבדלה, המבדיל בין קודש לחול, המאורות העליונים בגדי קודש והתחתונים חול. ובין אור לחושך, סוד המאורות העליונים שהם האור הנעלם

והחושך שהם הקליפות. ובין ישראל לגוים, ישראל נטלו גוף האילן מקום קדוש, והגוים טמאים דבוקה במקום טמא, והם הקליפות הנזכרות, וצריך להבדיל ביניהם. ובין יום השביעי, שהוא קודש. לששת ימי המעשה הנזכרים, שהם חול. והמבדיל ביניהם, הוא העושה הטוב בעיני ה', עד כאן לשונו:

עוד כתב וזה לשונו, וכבר ידעת מה שאמרו רז"ל (סנהדרין ע, א) בסוד העץ שחטא בו אדם הראשון גפן היתה, ואמרו (בר"ר יט, ה) מלמד שסחטה ענבים ונתנו לו, והם (ירמיה ב, כא) סורי הגפן נכריה, קובעת כוס התרעלה כוס חמתו. וכנגד זה בא לאשה דם נידות סוד הזוהמא שהטיח הנחש בחוה (תקו"ז תקון סט קיח, ב). ולפי שנתכוונה להבדיל מאדם ע"י היין, אין הנשים טועמות יין של הבדלה, ועתיד הקב"ה להתפשט מן הקליפה ולהראות לישראל פנים בפנים בלי שום מחיצה, כענין שכתוב (ישעיה ל, כ) ולא יכנף עוד מוריך, והיו עיניך רואות את מוריך. וזה יהיה בזמן שיתקיים מה שכתוב (שם כה, ח) בלע המות, וכתיב (שם כד, כג) וחפרה הלבנה ובושה החמה, סוד השר הידוע ובת זוגו, ואז יתקיים בשני האורים (שם ל, כו) והיה אור הלבנה כאור החמה, ואור החמה יהיה שבעתיים כאור שבעת הימים ביום חבוש ה' את שבר עמו ומחץ מכתו ירפא, עד כאן לשונו:

סוד עונתן של תלמידי חכמים מערב שבת לערב שבת, כבר כתבתי למעלה (פרק נר מצוה ד"ה עונתן של ת"ח) ושמרו "בני "ישראל "את "השבת (שמות לא, טז), ראשי תיבות ביאה. וזהו סוד (שם) ברית עולם. ואמר (שם יז) אות היא, הוא כתיב, והיא קרי, הוא סוד הזיווג והייחוד זכור ושמור, ואות ברית קודש הוא המייחד הוא והיא:

וזה לשון החייט בשער השביעית, והיא עונת התפארת וזרע השלום וכו', השבת רמז ליסוד, והנצח והוד לתרי ביעי, אם כן כאשר השלום בבית שהוא סוד המעור, אזי תפארת בכלל, כי נצח והוד נקראים למודי ה' והם התפארת, ותלמידי חכמים היו מכוונים בזה הענין לשמש מטתם בערב שבת כדי להמשיך רוח חדשה בולד, כי אז בודאי יש רוח חדשה מצד גלגול חוזר:

ואם יקשה עליך מאמר הנביא (יחזקאל לו, כו) ורוח חדשה אתן בקרבכם, כי הענין הזה מורה על העתיד, ושעד אותו זמן לא יהיה רוח חדשה. יש להשיב כי מאמר הנביא

היתה על דרך כלל, אמנם אל השרידים אשר ה' קורא, יש נשמה חדשה אפילו בזמן הזה, עד כאן לשונו:

נשלם פרק תורה אור

דרך חיים

שבת קודש, היום קודש לה', והוא שורש כל הימים, על כן צריך האדם להיות יותר מדקדק במעשיו, ויותר ירא וחרד שלא יצא חוצה מדביקות השם יתברך. גם ביותר יחמיר בספיקא לספיקא דספיקא דאיסורא. ומשנה שלימה במסכת דמאי ריש פ"ד (א) הלוקח פירות ממי שאינו נאמן על המעשרות, ושכח לעשרן, ושואלו בשבת יאכל על פיו. פירש ר' עובדיה, דאימת שבת עליו שמתייראין לעבור עבירה ולשקר בשבת יותר מבחול, עד כאן לשונו. שמע מינה, דאפילו עם הארץ ירא וחרד יותר ביום השבת משאר ימים ויקדשהו, קל וחומר למי שחננו ה' דיעה ובינה המבין מקדושת שבת ומסוד נשמה יתירה, ומכין עצמו לקדושה, אז מתקשר נפש ורוח ונשמה, וכדאיתא בזוהר (עי' ח"ג עא, ב) זכאין אינון צדקייא דאתדבקין נפש ברוח, ורוח בנשמה, ונשמה בהקב"ה:

וכבר הארכתי לעיל כי השבת השורש לכל הימים, והם ענפי שבת. והשבת עם הימים, הם כדמות המנורה, ג' קנים מצד אחד, וג' קנים מצד השני, וכולם פונים לצד האמצעי שהוא גוף המנורה. כן תלתא יומי קמי שבתא שמקדש עצמו ומכין את עצמו ונפש רוח ונשמה, ותלתא יומי לאחר שבתא שנשאר בהם רושם נשמה רוח ונפש, אח"כ בג' ימים דקמי שבתא מכין עצמו לנפש רוח ונשמה, וכן חוזר חלילה, על כן יתבונן בכל יום מהקדושה שבו מעין קדושת שבת. וביום השבת כלל הקדושה כחד, ולא די בקדושת עצמו, רק בכל שבת ושבת יעשה הסכמה קדושה איך יתנהג בקדושה בימים הבאים שהם ענפי הקדושה:

ולבוא למדריגות אלו נפש רוח ונשמה צריך לקדש את עצמו במעשה ובדיבור ובמחשבה, דהיינו שכל כלי המעשה שלו כל רמ"ח איבריו יהיו קדושים פרושים מכל עבירה ואבק עבירה, זהו סור מרע:

אח"כ יראה ועשה טוב, שבכל איבריו יעשה מצות ופעולות טובות, ובזה מעורר רוחניות הנפש. אח"כ יקדש דיבורו לנצור לשונו מרע ושפתיו מדבר מרמה, ואפילו

דיבור שאינה עבירה רק דבר חול, לא מצאתי טוב אלא שתיקה (אבות א, יז), כאשר מבואר הכל למעלה במקומו, ובזה מעורר רוחניות רוח. ואח"כ יקדש מחשבתו שהיא במוח ולב שלא יהיה שום מחשבה פגול או גיעול במחשבתו, רק מחשבותיו יהיו קדושות וטהורות דבוקות בו יתברך, ובכוונת עיון ובכוונות המצות, כאשר הכל נתבאר במקומו:

ואין לך דבר מצוה שלא יתדבק במעשה בדיבור במחשבה. דהיינו בעת עשיית המצות ידבר ויאמר, הנני אעשה המצוה הזאת אשר דינה כך וכך, אעשנה בהתעוררות ובשמחה לשם יחוד קב"ה ושכינתיה ע"י ההוא טמיר ונעלם. וכשמדבר הדין של המצוה ההיא בפיו ומדבר ואומר שרוצה לעשותה בכל הידוריה, אז זוכה שעושה המצוה כמאמרם. וזהו רמז גם כן בדברי רז"ל (קידושין מ, ב), תלמוד מביא לידי מעשה. כלומר, שמוציא מפיו התלמוד של המצות ולומדה, אז מביא לידי מעשה המהודר ומרוצה להש"י. ואז בעשותה יחשב בכוונת המצוה ובסודה לפי כחה, ואז נשלם דיבור ומחשבה ומעשה, ונתקיים (דברים ל, יד) בפיך ובלבבך לעשותו. וכבר נתבארו אלו הדברים במקומם, ויתבארו עוד אי"ה. והבא לטהר, מסייע לו הקב"ה לבוא ממדרגה למדרגה, וכמו שכתוב בזוהר (ח"ג עא, ב) להתדבק בנפש, ונפש ברוח, והרוח בקב"ה. ועל זה רמזו רז"ל ביומא (לט, א), ת"ר (ויקרא יא, מד) והתקדשתם והייתם קדושים, אדם מקדש עצמו מעט מלמטה, מקדשין אותו הרבה מלמעלה. בעולם הזה, ומקדישין אותו לעולם הבא. וכן אמרו שם לענין טומאה, בר מינן:

והנה מקדש מעט הוא קדושת המעשה קדושת הגוף, עיר קטנה ואנשים בה מעט (קהלת ט, יד), הקב"ה מסייע לו ומשפיע קדושה רבה סוד רוחניות הנפש סוד העשייה, מה רבו מעשיך ה' (תהלים קד, כד). מקדש שלמטה הוא קדושת הדיבור, שבו משותף עם מלאכי השרת לשון שמלאכי השרת משתמשין, אז מקדשין אותו מלמעלה ומקוים בו (זכריה ג, ז) ונתתי לך מהלכים בין העומדים, עושה מלאכיו רוחות (תהלים קד, ד), זוכה לרוח סוד עולם היצירה בעולם הזה לראות עולמו בחייו, דהיינו שמתקדש ברוחניות המחשבה, אז זוכה לחיי העולם הבא סוד רוחניות הנשמה החצוב מכסא הכבוד שהוא סוד עולם הבא. וכבר באו דברים אלה בראשית חכמה בשער הקדושה

מענין נפש רוח ונשמה, ודיבור ומחשבה ומעשה אשר הם לעומתם, והאריך בהם בדברי אלהים חיים, אשרי עין ראתה כל אלה, ואשרי עין רואה ואוזן שומעת ולב מבין, ומתקדש בשלש קדושות האלה, ואז הוא בכלל הצדיקים למתדבקין נפש ברוח, ורוח בנשמה, והנשמה בקב"ה, אשר הם התקשרות רוחניות עשייה יצירה בריאה. ובני עליה נכנסים לפני ולפנים במדרגת נפש רוח ונשמה סוד מלכות תפארת בינה, לחזות בנועם ה' ולבקר בהיכלו, קדוש יאמר לו:

נשלם מסכת שבת בעזרת סיבת כל הסיבות

מסכת פסחים

נר מצוה

שורש יסוד עמוד החסד ובו ג' פרקים. פרק נר מצוה. פרק תורה אור. ופרק דרך חיים תוכחת מוסר

(הג"ה כי החסד נתגלה בחג הפסח כאשר יתבאר לקמן בארוכה, וכן פסח פירושו חמלה כי הוא בחן ובחסד וברחמים כמו שיתבאר)

פרק נר מצוה

ידבר מאיזה דיני חג פסח וספירה, וידבר מאיזה דיני חסד. ויען כי עניני חג הפסח מתחילין מהחודש הזה לכם (שמות יב, ב) שהוא ראש החודש, והיא מצוה ראשונה שנצטוו ישראל (עי' רש"י בראשית א, א), לכך נראה להזכיר ג"כ איזה דיני ראש חודש. ראש חודש זמן כפרה הוא, וראוי לאדם שיפשפש במעשיו ויהרהר בתשובה. ונוסף על זה מה שערב ראש חודש הוא כמו יום כפורים קטן, שראוי להתענות וללקות ולעשות במעשה תשובה גמורה, כמבואר לעיל במסכת חולין (סו"פ תורה אור ד"ה וכן השבועות) טעמא דמילתא קודם שנכנסים השבועות למקורם:

וגם אז הוא פגם הגדול של לבנה הבא ממיעוט הירח, אשר מצד קטרוג הזה נמשך קטרוג הקליפות כנודע, עד זמן שיטהר העולם ויצורף מכל סיג, והיה אור הלבנה כאור החמה (ישעיה ל, כו), משום הכי הקב"ה קובע כפרה בראש חודש, כדאיתא בפרק אלו טריפות (חולין ס, ב) במאמר דקטרוג לבנה, שאמר הקב"ה הביאו עלי כפרה על שמעטתי את הירח. הגם דמאמר הזה תמוה ויש בו סודות מופלאות, מכל מקום נשמע ממנו שראש חודש בעצמו זמן כפרה, על כן ראוי לכל אחד מישראל להרהר

בתשובה ולתקן מעשיו. ונראה בעיני שראוי לעשות כן קודם תפלת מוסף, ומבואר למבין:

אחר כך (קהלת ט, ז) לך אכול בשמחה את לחמך, ומצוה להרבות בסעודה בראש חודש כמו מועד. איתקש בתורה, (במדבר י, י) וביום שמחתכם ומועדיכם ובראשי חדשיכם. ובנביאים, (ישעיה סו, כג) והיה מידי חודש בחדשו ומידי שבת בשבתו, וכתיב (מל"ב ד, כג) מדוע את הולכת אליו היום לא חודש ולא שבת, וכתיב (הושע ב, יג) והשבתי כל משושה חגה חדשה ושבתה וכל מועדה, וכתיב גבי שאול (ש"א כ, כז) גם היום אל הלחם. והשיבו יונתן (שם כט), זבח משפחה לנו. וכתיב (שם כז) ויהי [ממחרת] החודש השני, ב' ימים היה ראש חודש. ובכתובים, (איכה א, טו) קרא עלי מועד, ודרשינן מינה בפרק כיצד צולין (פסחים עז, א), דראש חודש איקרי מועד:

ואיתא בפרק קמא דמגילה (עי' ירושלמי פ"א ה"ד ה, א) אבל סעודת פורים וסעודת ראש חודש, אלמא דמצוה היא דחשיב ליה בהדי סעודת פורים. ובפסיקתא (ביצה טז, א), כל מזונותיו של אדם קצובין לו מראש השנה ועד ראש השנה, חוץ מה שמוציא בימים טובים ושבתות וראשי חדשים כו'. ועוד מצאתי טעם אחר, משום שאמרינן בו הלל, וכתיב בו (תהלים קיח, כה) זה היום עשה ה' נגילה ונשמחה בו:

לשון הטור סימן תי"ז, גרסינן פרק אין נערכין (ערכין י, ב) ראש חודש אינו אסור בעשיית מלאכה. ואיתא נמי בפרק קמא דמועד קטן (חגיגה יח, א) ראש חודש יוכיח שיש בו קרבן מוסף ומותר בעשיית מלאכה. והא דאיתא במגילה (כב, ב) ושאין בו ביטול מלאכה לעם כגון ראש חודש וחולו של מועד, אלמא שאסור בעשיית מלאכה, דקאמר מפני שאין בו ביטול מלאכה אם ישהו בבית הכנסת, תקנו להוסיף אחד ולקרות ארבע בתורה. ההוא לנשים קאמר, מפני שהנשים בטלות בו ממלאכה. והכי נמי איתא בירושלמי, הני נשי דנהיגי דלא למיעבד עבידתא בריש ירחא, מנהגא. ואיתא בפרק מ"ד מפרקי דר' אליעזר, לפי שלא רצו נשים ליתן נזמיהם לבעליהן במעשה העגל, לכך נתן להן הקב"ה שכרן שיהו משמרות ראש חודש יותר מהאנשים. ושמעתי מאחי ה"ר יהודה טעם לדבר, לפי שהמועד נתקנה כנגד אבות. פסח כנגד אברהם, דכתיב (בראשית יח, ו) לושי ועשי עגות, ופסח היה. שבועות כנגד יצחק,

שתקיעת שופר של מתן תורה היה בשופר מאילו של יצחק. סוכות כנגד יעקב, דכתיב (שם לג, יז) ולמקנהו עשה סוכות. וי"ב ראשי חדשי השנה שגם הם נקראים מועדים, כנגד שנים עשר שבטים. וכשחטאו בעגל, נטלו מהם ונתנו לנשותיהם לזכר שלא היו באותו חטא, עד כאן לשונו. ואומר ר"י, דמלאכה כבידה אסורה אף לאנשים, והביאו הבית יוסף:

עוד שם בבית יוסף, כתב רבינו ירוחם, נראה לי דלאותם שנהגו שלא לעשות מלאכה אין להם לעשות שום מלאכה, כי ראיתי כמה נשים טועות ואומרות אין לנו לטוות אבל נעשה מלאכה אחרת, והיה להן או לאסור כל מלאכה לפי מנהגן, או להתיר כל מלאכה, עד כאן לשונו. ואני ראיתי נשים נוהגות שלא לעשות מלאכה להשתכר, אלא תופרות בגדי כלי בית, ונראה שגם זה אין לעשות, שמאחר שנהגו שלא לעשות מלאכה, צריכות ליזהר מלעשות בו כלל. ואפשר דמעיקרא הכי קבלו עלייהו לשנותו מחול ממש, ולא ליאסר במלאכות שאין עושות להשתכר, עד כאן לשונו. וראוי לחוש לדברי רבינו ירוחם:

בענין ברכת הלל בראש חודש, יש פלוגתא דרבוותא. יש אומרים, שהצבור מברכין עליו בתחלה לקרוא את הלל, ולבסוף יהללוך. והיחיד אין מברך עליו. ויש אומרים, שאף הציבור אין מברכין עליו לא בתחלה ולא בסוף, וזהו דעת הרמב"ם (הל' ברכות יא, טז) וכן נוהגין בכל מלכות ארץ ישראל וכל סביבותיה. ורמ"א כתב בהג"ה (תכב, ב) לברך גם יחיד כסברת הרא"ש ור"ת. וכתב, ומכל מקום יזהר אדם לקרוא בצבור כדי לברך עליו עם הצבור. ונראה בעיני, שכלל וכלל לא יברך היחיד, לא בתחלה ולא בסוף. ואף בצבור קשה עלי לברך, כי ראיות של אותם שאין מברכין ראיות חזקות כמבואר עיין בדבריהם. ונהי דבצבור מברכין, הבו דלא לוסף לברך ביחיד כי ספק ברכות להקל, וכן נוהגין הספרדיים שלא לברך:

קצת דיני קידוש הלבנה כתבתי למעלה (**שער האותיות אות** ק' **קדושה ד"ה יש מצוה התלויה בפה**) **יעויין שם**:

גרסינן במסכת סופרים (כ, א), אין מברכין על הירח אלא במוצאי שבת כשהוא מבושם ובגדיו נאים. וכתב בהגהות מרדכי, דאם מברך בחול, יש לו ללבוש בגדי

שבת. וכן הוא בהגה"ת מיימוני, מהר"ם כשהיה מקדים לברך בחול פן יעבור הזמן, אז לבש הסרבל המכובד שהיה לו:

מנהג יפה במלכות ארץ ישראל וסביבותיה, שאומרים פסוקים ומאמרים אחר ברכת הלבנה, אח"כ קדיש דרבנן. ונכון לומר מזמור (תהלים קנא) הללויה הללו אל בקדשו כו'. תנא דבי ר' ישמעאל, אלו לא זכו ישראל אלא לקבל פני שכינה פעם אחת בכל חודש וחודש דיים, אמר אביי הלכך מברכין מעומד (סנהדרין מב, א). וקבלה מחסיד מהר"ר יודא ריגנשבורג, לומר (שה"ש ב, ח-ט) קול דודי הנה זה בא מדלג על ההרים מקפץ על הגבעות. דומה דודי לצבי או לעופר האילים הנה זה עומד אחר כתלנו משגיח מן החלונות מציץ מן החרכים, עד כאן לשונו. וענין הקדיש הוא שיתגדל ויתקדש ויהיה שם רבא שם מלא, ואז תהיה אור הלבנה כאור החמה (ישעיה ל, כו):

החודש הזה לכם ראש חדשים, ראשון הוא לכם לחדשי השנה (שמות יב, ב). הנה יש כפל לשון בזה הפסוק, אמר שהוא ראש חדשים, ואמר שנית ראשון הוא לכם. ואפשר שהפסוק מדבר משני עיבורים, מעיבור החודש ומעבור השנה. החודש הזה לכם, הוא קידוש החודש, כמו שכתב רש"י. ראשון הוא לכם, זה אמר לענין עיבור השנה, וכדאמר שמואל (סנהדרין יב, ב) אין מעברין ניסן בניסן, ותמיד ניסן הוא ראשון:

אבל דרך רמז נוכל לומר, דהפסוק רומז החודש הזה לכם ראש חדשים, כלומר החודש כולו הוא ראשי חדשים, כי כל יום ויום הוא כראש חודש, וכמו שכתב הטור סימן תכ"ט בשם מסכת סופרים (כא, ב) דאין מתענין בניסן, מפני שבאחד בניסן הוקם המשכן וי"ב נשיאים הקריבו קרבנם כו':

נראה לעניות דעתי, מנהג טוב לקרות בכל יום ויום פרשת הנשיא של זה היום, כי כל נשיא ונשיא היה לו סודות גדולות אשר המשיכו שפע הרוחניות כל אחד לשבטו כל ימי עולם, ולא לחנם כתבה התורה כל שבט ושבט ופרטה הקרבן אף על פי שכולם היו שוות, והיה מהראוי לומר בדרך קצרה, וכן זה הנשיא הקריב, וכן זה הנשיא הקריב כן. אלא לכל אחד היה לו סודות מיוחדות. ובזה הדרך דרך מדרש רבות לבאר טעמים לכל נשיא ונשיא טעם אחר. וגם דברי הרבות הם סודות מופלגות מושגות למי שחלק לו השם מהחכמה האמיתית. ובקריאת הפרשה הוא מעורר קדושת היום,

וכאשר נהגו הספרדיים לומר בכל זמן וזמן מזמורים מעניינים של יום. ומצאתי כתוב בכתבי הקודש דהאר"י ז"ל וכן מצינו, הים נקרע לי"ב קרעים כמו שכתוב (תהלים קלו, יג) לגוזר ים סוף לגזרים, לכל שבט ושבט בפני עצמו:

עוד יתבאר לקמן סודות י"ב שבטים בסוד חידוש העולם י"ב גבולי אלכסון, ולא לחנם מתחיל ענייני חג הפסח המורה על חידוש העולם מן ראש חודש ניסן, שהרי בראש חודש ניסן ציוה הקב"ה אקרבן פסח כו', על כן התחילו הנשיאים בקרבנות שלהם מן ראש חודש ניסן. וביום י"ג בניסן נראה לי לקרות פרשת בהעלותך, עד (במדבר ח, ד) כן עשה את המנורה והוא נגד שבט לוי, כדאיתא במדרש (ב"ר טו, ו) שהיה אהרן מצטער שלא היה לו חלק בנשיאים, אמר לו הקב"ה, לגדולה יותר אתה מוכן, היינו הדלקת הנרות. הרי י"ג ימים כולם קדושים, וסודם אחד כי הם י"ב שבטים. וקדושת לוי כולל כל הקדושות. ואחר כך י"ד בניסן הוא יום טוב שבו הקריבו קרבן פסח, ואחר כך פסח בעצמו. וכיון שיצא רוב החודש בקדושה, נוהגין קדושה בכל החודש שלא להתענות בו:

ונראה בעיני, שהנוהגים להתענות כל ערב ראש חודש, יתענו גם כן ערב ראש חודש אייר. דאף שנוהגין קדושה בכל החדש, זהו לענין תענית רשות, אבל תענית זה שקיבל עליו לחוב בכל השנה יתענה. וגדולה מזו כתב הבית יוסף, להתענות תענית שקבל עליו לחיוב אפילו קודם הפסח בימים שהקריבו הנשיאים. וזה לשונו, ומשמע לי דהיינו לומר שהתלמידים שנוהגים להתענות שני וחמישי של כל השנה מפני חלול השם בין הגוים בהיות ישראל בגלות, ומפני כבוד ההיכל שנשרף, וכמו שכתב רבינו בסוף סימן תק"פ בשם בה"ג, גם בחודש ניסן מתענין, דאין לבטל אותם תעניות מפני מה שהקריבו הנשיאים ועשו יו"ט כנ"ל, (עד כאן לשון הבית יוסף). ומכל שכן יתענה אחר פסח תענית ערב ראש חודש שקבל על עצמו לחיוב בכל השנה:

ובזה נראה לי לתרץ בסוף סימן תכ"ט, שמתחלה כתב, מראש חודש ניסן עד אסרו חג אין מתענין ואין מספידין. ואח"כ הביא ראיה ממסכת סופרים, ושם נאמר דאין מתענין בו עד שיעבור ניסן. ובית יוסף כתב מה שכתב, אף שנראה לתרץ עוד בענין אחר ולומר מה שכתב מתחלה עד אסרו חג זה לא כתב רק בשביל אין מספידין, אבל

להתענות אסור כל החודש, והספד קיל טפי וכמו שכתב הבית יוסף שם דאין ראיה ממסכת סופרים לאין מספידין, רק נוכל לומר דהטור מסתבר ליה דמאחר דחמור כל כך שלא להתענות אף אחר אסרו חג, סבירא ליה שמן הראוי שלא להספיד בימים עצמן עד אסרו חג. אבל לענין מה שכתב למעלה דיש לחלק בין תענית רשות לחובה, יש לתרץ ג"כ דברי הטור בענין זה, דעד אסרו חג אין להתענות אפי' תענית שהוא עליו חובה, כגון יום שמת אביו או אמו. ומאסרו חג ואילך, יתענה יום שמת בו אביו או אמו או ערב ראש חודש, כנלע"ד:

הלכות פסח רבות במאוד יותר משאר איסורין, על כן ידקדק אדם במאוד, ואל יסמוך על אנשי ביתו רק בעיניו יראה, הן בהגעלה, הן בכל ביעורי חמץ. ומכל שכן בעשיית המצות לראות שיהיו עשויין בזריזות בלי שהיית רגע כמימרא:

המנהג הוא להחמיר להגעיל כל הכלים, אפילו כלי שתיה שתשמישן בצונן. מכל מקום צריך לדקדק כשמגעילין ביורה כל מיני כלים, להגעיל בראשונה כלים שתשמישן בצונן, אח"כ כלים שנשתמש עליו רותח כהטעל"ר שאוכלין עליהם, אח"כ כלים שמשתמשין בהן בחמין בכלי שני כגון קערות וכפות, ואחר כך קדירות ויורות ודודים:

מצאתי כתב הר"ר אשר ז"ל בהלכות פסח[147], נהגו כל ישראל לעשות לחם בערב שבת הגדול, הגדול לפי גדלו הקטון לפי קטנו, וקורין אותו חלת עני, ובלע"ז לחם בית הכנסת, ומחלקין אותן לעניים. ומיום שזלזלו בו, נשתלחה מאירה בתבואה, עד כאן לשונו:

ושמעתי בשם הגאון מהרש"ל, שהיה דורש כל אחד יאפה חלה אחת או תבשיל אחד מקמח הנטחן לפסח, כי שמא היה שם חשש חמץ ויתלה אותו בההוא שנטל מהם.

[147] ומדברי הר"ר אשר הנ"ל יובן פשט נחמד במנהגות של שבת הגדול. איתא שם, ומפטירין בה (מלאכי ג, ד) וערבה לה'. ויש מקומות שאין מפטירין וערבה, אלא כשחל שבת הגדול בערב פסח. ויש אומרים כשחל שבת הגדול לפרשת מצורע מפטירין (מל"ב ז, ג) וארבעה אנשים, כי גם בו כתוב מענין הנס, עד כאן לשונו. ולכאורה אין הדברים מובנים מה ענין כשחל דוקא שבת הגדול בערב פסח, או מה ענין מענין הנס:
בהפטורת וערבה מוזכר מענין הברכה כשמפרישין מעשרות וחלה (מלאכי ג, ט-י) במארה אתם נארים כו'. בחנוני נא בזאת כו'. על כן יש שייכות להפטורה זו כשנותן חלת העני, על כן יש אין אומרים הפטורה זו רק כשחל ערב פסח בשבת, שאז ודאי כבר היה לו קמח בביתו ומפריש חלה, משא"כ כשיש עוד איזה ימים לפסח. ובהפטורת מצורע גם כן יש מענין הנס הזה, דהיינו ברכה (מל"ב ז, א) סאה בשקל כו':

ואפשר שאותו חלת עני, היה ג"כ מקמח הנטחן לפסח. וראוי לאדם לקדש בקדושה זו ליתן מקמחו לעניים שיאכלו קודם פסח, ואז הקמח של פסח יהיה ביותר מקודש:

כשהייתי בחוץ לארץ בארץ רוסיא, שאלתי לאותן היהודים הראנדר"י שיש להם אוצרות חמץ חביות יין שרף ומוכרים אותם לגוים קודם פסח, איך נוהגין. והיו אומרים שכך נוהגין מקדמת דנא, היו מוכרים לגוי כל החדר כולו, ונותנין להגוי המפתח. ובזה הקילו הרבה, ונמצא שהוא חמץ שעבר עליו הפסח שאסור בהנאה. לא מבעיא כשהחדר סגור ומסוגר בבית ואין רשות להגוי להכנס שם, זהו פשיטא. אלא אפילו כשהגוי יש לו רשות לילך לשם וליקח מה שירצה, מכל מקום במה קנה הגוי אלו חביות הנשארים ברשות ישראל, אם לא בהגבהה כשמגביה הגוי כל חביות לשם קנייה כדין קניית מטלטלין ברשות המוכר, אבל זה אי אפשר בחביות גדולות. ואם מכר לו החדר ואגבו כל מה שמונח בו, אז הגוי צריך לקנות הקרקע. וכתב הרמב"ם פ"א (יז) מהלכות מכירה, ופרק א' (יד) מהלכות זכיה, שהגוי אינו קונה קרקע מהישראל אלא בשטר, ואינו מקנה קרקע לישראל אלא בשטר. וכן מבואר בשלחן ערוך בטור חושן משפט סימן קצ"ד:

על כן נהגתי, שהארנדר"י ימכרו החדר עם כל מה שבתוכו בפרוטה, ויתנו לו שטר מכירה. והתרתי אף כשהשטר מכירה נכתב בלשוניו, שכותב לו להגוי החדר פלוני מכור לך עם כל מה שבתוכו, די בכך. ואם לא נעשה כך, אזי הייתי נזהר שלא נהניתי מחמצם אחר פסח. ובגין דא צריך אני לאודועי להזהיר על זה:

ואף שיש למצוא דרך שאין צריך בשטר, דהיינו לפי מה שכתב הבית יוסף סימן קצ"ד, בענין ישראל הקונה מהגוי, שאם מתנה בפירוש הישראל הלוקח ואומר, בכסף לבד הנני קונה, שקונה, וכמו שהדין הוא בישראל הקונה מישראל כמבואר בחושן משפט סימן ק"צ, אם כן נימא ג"כ בנדון דידן שקנה הגוי מישראל, שיאמר הגוי הנני מתנה שיקנה לי הכסף לבד, ואז יקנה לו הכסף בלא שטר. מכל מקום צריך לאודועי להגוי ולהבינם הדבר היטב, כדי שיהיה דעתו סומכת לקנות. אך אם הוא במקום שהמנהג הוא בין הסוחרים להקנות המטלטלין במסירת מפתח שמוסרים לקונה, די בזה, ואז אין צריך למכור לו החדר. וצריך לידע בבירור שהמנהג כן, ואז מועיל

ונקנה החמץ להגוי, וכמבואר בהגה"ת רמ"א בחושן משפט סימן ר"א. אבל אסור לעשות שום תחבולה וערמה לגרום שלא יהיה הגוי יוכל לילך להחדר וליקח כל אימת שרוצה ליקח. ועל דבר זה נאמר ויראת מאלהיך, דברים המסורין ללב:

כתב הר"ן בריש פסחים, כתב הראב"ד ז"ל, דמשום הכי נקיט אור, לומר שבתחלת הלילה שיש בו אור עדיין ראוי לבדוק כדי שלא יתרשל או שלא ישכח, וכיון דאותה שעה קושטא הוא שיש בה אור תנא אור משום לישנא מעליא, ולא תנא בתחילת ליל י"ד בודקין את החמץ. ואם לא מפני טעם זה משום לישנא מעליא, לא היה שם התנא חושך לאור. ומכאן אתה למד, שהביעור צריך להקדימו עם אור היום כדי שלא יתרשל, אלו דבריו ז"ל, עד כאן לשון הר"ן. וכך כתב רבינו ירוחם ג"כ בשם הראב"ד. על כן יש ליזהר בזה, והנזהר יהיה נזהר לילך מחיל אל חיל ממצוה למצוה, דהיינו לאחר שישאב מים למצות יבדק חמץ, כי זמן שאיבת מים הוא סמוך לבין השמשות כמו שכתב רמ"א בהג"ה ריש סימן תפ"ה (צ"ל; תנה), ואז תיכף לאחר הבאת מים יבדוק:

בענין אכילת חמץ וביעורו בערב פסח, ראה ראיתי ברוב המון העם שאינם נזהרין ואוכלין לאחר ד' שעות על היום, ועבירה גוררת עבירה נמשכין בשרפת חמץ ובא שש קודם שנשרף, ואז שתים רעות עושין, אינם מקיימין מצות שריפה בחמץ שלהם, וגם הביטול שמבטלין אינו ביטול, כי הוא לאחר זמן איסורו ואז אין החמץ ברשותן, כי כבר נהגו שלא לבטל עד אחר שנשרף. ורע עלי המעשה לנהוג קולא בדבר כזה, ובפרט במצוה שאינה באה לאדם אלא פעם אחת בשנה, על כן בני יצ"ו, הזהרו מאוד להשכים בבוקר, וזריזין מקדימין למצוה, ומכם יראו העולם וכן יעשו ותהיו זוכים ומזכים את הרבים:

ערב פסח שחל להיות בשבת, נהג ר"ת לעשות סעודה ג' במצה עשירה. אבל במדינות שאין נוהגין לאכול מצה עשירה, אזי יקבע סעודה ג' בבשר ודגים. ואם קובע סעודה על פירות, אזי יקח פירות שהם מז' מינים וכמו שכתב הבית יוסף בטור אורח חיים סימן רצ"א, ויוצא בשבת זו בסעודה ג' בענין הזה, כי כן יש אומרים שיוצאים בכל

שבת במיני תרגימא כמבואר בטור אורח חיים סימן רצ"א. ונהי דלא קיימא לן הכי בשאר שבתות, עתה בשעת הדחק שאני:

ובזוהר (ח"ג צה, א) איתא, שישלים הסעודה הג' בדברי תורה וביין, וזה לשונו בפרשת אמור, סעודתא דשבת אתדחייא בכמה גוונין. חד בגין מצות ומרורים, דבעי בר נש דישתכח תאיבא. וחד בגין פסח, והא נהמא לא אשתכח מו' שעות ולמעלה דסדורא דפתורא בלא נהמי לאו הוא סידורא. ואי תימא בחמרא, חמרא שרי בגין דתאב לבא. אבל מיומיי אשתדלנא דלא בטילנא סעודתא בשבת, אינון יומי דאשתכח ביה בהאי יומא חקל תפוחין קדישא אתבריך ומתברכין עילאין ותתאין, והאי יומא קישורא איהו דאורייתא. אמר ר' אבהו הכי הוי עביד ר"ש בזמנא דאסתלק סעודתא דשבתא, מסדר פתוריה ואשתדל במעשה מרכבה, והוי אמר הא סעודתא דמלכא דייתי למיכל גבאי בגיני שבת, עד כאן לשונו. ונוכל לומר דרך רמז, שישלים סעודה זו במיני תרגימא, רצוני לומר בלימוד תורה, מלשון (שבת נב, ב) תרגמא אביי אליבא דרבא כו', שהוא לתרגם דברי תורה וסודותיה מעניינים של יום:

המוצא חמץ בפסח בביתו, כתב הטור סימן תמ"ו וזה לשונו, המוצא חמץ בביתו, אם הוא בחול המועד יוציאנו מיד, ואם הוא יום טוב, יש אומרים שיכפה עליו כלי עד הלילה שיוציאנו, אבל ביום טוב אינו יכול לטלטלו כדי להוציאו. ולא מבעיא אם בטלו שאין כאן איסור דאורייתא בשהייתו, פשיטא שאינו יכול לטלטלו. אלא אפילו לא בטלו שיש בו איסור דאורייתא, אפילו הכי לא יוציאנה, כיון שאין יכול לבערו כדינו דהיינו בשריפה לר' יהודה. וכן הדין בחמץ שנשאר בביתו בי"ד שחל להיות בשבת אחר ה' שעות, עד כאן:

ונראה לעניות דעתי, דזה מיירי בדליכא כאן גוי. אבל בדאיכא גוי, יאמר לגוי שיוציא החמץ. ולא מבעיא אם לא בטלו, דאז עובר בדאורייתא דמותר ע"י גוי. אלא אפילו בטלו דאינו אלא מדרבנן, מכל מקום אתי עשה דרבנן, דתשביתו שאור מבתיכם (שמות יב, טו) הוי אפילו בבטלו מדרבנן, ודחי לא תעשה דרבנן דאמירה לגוי שבות, כדין עשה ולא תעשה דאורייתא דאתי עשה ודחי לא תעשה כמו מילה בצרעת (שבת קלב, ב) וכלאים בציצית (יבמות ד, ב). והא דלענין שופר בראש השנה כשחל בשבת לא

דחי השופר אפילו שבות דשבות כמו שפסק הטור אורח חיים סוף סימן תקפ"ו בשם התוספת. שאני התם בעידנא דעבר על השבותים אינו מקיים מצות עשה דהשופר, כי מצות עשה דהשופר דהיינו התקיעה הוא בא אח"כ. אבל אם בעידנא דדחי לא תעשה מקיים העשה, כמו צרעת במילה ברגע שעובר על (דברים כד, ח) השמר בנגע הצרעת בהעברה זו מקיים מצות עשה דמילה, וכן כלאים בציצית, אז נשאר הכלל במקומו אתי עשה ודחי לא תעשה, וכן מבואר בתוספות פרק אלו מציאות (עי' פסחים נט, א. חגיגה ב, ב. זבחים צז, ב) וכן במסכת יבמות פרק קמא (עי' ה, א ד"ה שכן ישנו), הכי נמי בעידן דהגוי מטלטל החמץ מקיים תשביתו מבתיכם (שמות יב, טו) וק"ל:

כתב הטור סוף סימן תנ"ח, ואני ראיתי בברצלונ"ה מהמדקדקין, שהמה אופין כל מה שצריכין למועד מקודם המועד, שאם יתערב עמו משהו מחמץ יתבטל קודם הזמן איסורו, עד כאן לשונו. ומנהג יפה הוא, וכן אני נוהג:

ושמרתם את המצות (שמות יב, יז), צריך שמירה יתירה. ובתחילה צריך לראות שלא יניחו העיסה בלי עסק בו אפילו רגע אחד. ואם הניחוהו בלא עסק שיעור מיל, הוי חמץ, והוא רביע שעה וחלק כ' מן השעה. וכתב בהגה"ה מיימוני בשם רא"ם, שיעור זה הוא בבית שאין בו אש, אבל אם יש בו אש או יתרון חמימות משאר דברים, לפי יתרון החמימות ממהר להחמיץ, וצריך לתת לב לפי הענין, עד כאן לשונו. ואם יתעסק בו בידים נתחמם תחת ידים, אם יניחוהו בלא עסק יחמיץ מיד, עיין בתשובת הרא"ש כלל י"ד. ומהרא"י כתב בתרומת הדשן סימן קכ"ג, דשהיות מצטרפות. לכן יזהר כל אדם למהר בעשייתם לרדותם לתנור תכף לעשייתן, דדילמא שהייות מצטרפות כדעת מהרא"י. אף שדעת האגור בשם מהר"י מולי"ן אינו כן, מי יכניס עצמו בספק איסור כרת. ומכל שכן אם יהיה במקום חם שממהר להחמיץ, שאין להתעצל במלאכה:

ומה שרגילין העולם לשפשף עם ידיהם על גבי המצות אחר שתיקנם קודם אפייתן, ואומרים לא יהיה מונחים פנויות, אין בו ממש דאין זה מתעסק, אדרבה מחמת השיפשוף יתחממו יותר ויתחמצו. וכן אותן המניחין על המצות מדקר אחד או מגלגל אחד, אין בזה תועלת, והמצה תעלה ותחמץ בלי מונע. ויותר נכון אם יראה שלא

תביא לידי חמוץ, ישבר אותה ויחזור ויקטפנה ויגלגל אותה פעם אחרת, וכן הוא במהרי"ל בשם הרוקח ואגודה:

וכדי שיהיה הרושם קבוע בלב להיות זהיר וזריז בעסק המצות, היטב אשר דיבר מהרי"ל לומר, בכל פעולה של מצוה יאמר לשם מצות מצוה, הן בעשיית המצות של מצוה, הן בשאיבת מימיו, הן במדידת קמח, הן בנותן מים תוך הקמח, כי המים והקמח נחשבים כאחד. ואראיה, דהתם מסופק באחד הנותן מים ואחד נותן קמח ללוש מצות עירוב, אם עולה העירוב לשניהם:

וראוי להקדים כשאופה לאחר שש, לבטל הפירורין של עיסה הנופלין מתחת ידו קודם שיוכלו לבא לידי חימוץ, כי לאחר שנתחמצו אינם ברשותו לבטלם שהוא לאחר זמן איסורו, על כן יבטלם קודם שיוכלו לבוא לידי חימוץ, שפעמים יש בהן פירורין דחשיבי, שבולי לקט. ומה שאמר שפעמים יש בהם פירורי דחשיבו, משום דקיימי לן בעלמא אמרינן פירורין הפקר, פירש מאליהן בלא ביטול, לזה כתב שפעמים יש בהם פירורי דחשיבי. ומהר"ר זלמן רונקיל ז"ל חולק, הא דאמרינן בעלמא פירורין הפקר, היינו פירורי הפת. אך פירורי בצק, מאחר דעדיין ראויה לידבק יחד, חשיבי ולא בטלי. ובמהרי"ל כתב, דשאני הכי דחיישינן שמא לאחר אפייה מכבדין הבית ויקבצו יחד וראוי ליחשב. ורבים שוגים בזה שאומרים סתמא פירורין הפקר, דמשמע פירורין מסתמא הם הפקר, וזה טעות גמור הוא כדכתיבנא. אך יאמר טרם שילוש, כל הפירורין שיפלו מהבצק הזה יהיו בטלים והפקר, כן הוא ברוק"ח סימן רע"ג, ובמהרי"ל, וכן משמע בא"ח:

נוהגות הנשים כשלוקחין חלה מעיסת המצות, אז כופלין העיסה לשנים ולוקחין משני הקצוות. יראה דלאו שפיר עבדא, משום דמתחמם העיסה בשיפשוף זה שמשפשפין ידיהם בחיבור העיסה מקצה אל קצה סביב המגלגלת. ודמיא להא דכתב מהרי"ל בענין תיקון המצות וזה לשונו, ומה שרגילין העולם לשפשף ידיהן על גבי המצות אחר שתיקנם קודם אפייתן, ואומרים לא יהיו מונחים פנויות, אין בו ממש דאין זה מתעסק, אדרבא מחמת השיפשוף יתחממו יותר ויתחמצו, עד כאן לשונו. ונלע"ד שהמנהג הזה נמשך בין הנשים בטעות מהא דשמעו לקרב ב' עיסות ביחד,

והוא מה שכתב הטור בסימן תנ"ז וזה לשונו, מפני שצריך לדקדק בשיעור העיסה שלא להרבות בה משום חשש חימוץ, ומוטב שימעט בה, לכן טוב לקרב העיסות יחד בשעת הפרשת חלה, דשמא יש שלא היה שיעור, עד כאן לשונו. ומזה נמשך הטעות לקרב יחד הקצוות העיסה אחת, בין עיסה לעיסה נתחלפו. וראוי למחות ולנהוג בשעת הפרשת החלה שיהא אחד עומד על גב העיסה בקציהו השני לערוך אותו במגלגלת, שלא ינוח פנוי:

קצת דיני חלה מבוארים לעיל באות ק' קדושה

ראוי להשגיח בכלי שלשין בו, ולש בפעם אחת כמה עיסות בזה אחר זה, וכשמודד קמח בהכלי אזי פירורי העיסה שנדבקו בכלי מעיסה ראשונה משתהים בלי עסק. על כן צריך לראות היטב שיהיה נקי. וכשהייתי בק"ק פראנקווארט, ראיתי נוהגים שהם מכינים שני כלים של לישה, ומיד אחר עיסה ראשונה, יש אחד מוכן לרחוץ הכלי היטב ולנקותו, ועיסה השנייה מודדין בכלי שני, וכן חוזר חלילה. וטוב ויפה הוא, וכן ראוי לעשות:

כתב הבית יוסף סימן תנ"א, כתב הכלבו, הרחת שקורין פל"א נהגו להגעילה או לקנות חדשה. ואפשר לומר, שאם ימרקנה הרבה ויחממנה בתוך התנור הרבה שרי בזה, דכבולעו כך פולטו:

והגהות מיימוני כתב בפרק ה', העץ שרודין בו את הפת אין לו תקנה בהגעלה, שתשמישו על ידי האור. וכתוב בתרומת הדשן, דמדברי סמ"ק יש להחמיר שלא להכשיר מחמץ למצה עץ המרדה, רק לקלפו בכלי אומנות, וגם להגעיל אחר כך, דאותו העץ חשיב תשמישו על ידי האור, עד כאן לשונו. ומצאתי, שראוי לכל אדם כשאופה בפסח, להיות לו שני רחת, מפני חשש אולי יתחמץ מצה אחת, ואין ראוי להוציא ברחת זו מצה אחרת. ועל כן כשמוציאה האשה מצה מהתנור, והיא מסופקת אם נתחמצה או לא, עד שיורה המורה אזי תוציא המצות אחרות ברחת אחרת:

אותן הנשים שטחות את המצות במי מלח וכיוצא בו, וחוזרות ומכניסות המצות לתנור שיאפו היטב, יזהרו שלא להוציא המצות מהתנור לטוח עד שיצא הספק מלבם שבודאי נאפו, עד שאם פורסין אותם אין חוטין נמשכין ממנה:

נשאלתי על חטה שנמצאת בשומן אווז רותח בפסח. ומתחילה עלה על דעתי להתיר, כי מי פירות אין מחמיצין. אחר כך חזרתי, ועל כרחך אין לשומן דין מי פירות, מדאסר הרוקח והביאו הטור סימן תס"ז, תרנגולת צלויה ונמצאת עליה חטה שאסורה, שמע מינה שלא חשיב השמנונית למי פירות. ואין לומר דמיירי כשהתרנגולת עתה מלוחה. דהא סתם דבריו והוי ליה לפרש. ועוד דהא הטור סבירא ליה סוף סימן תס"ב דמלחא עם משחא אין מחמיצין. אלא שמע מינה דבכל ענין מיירי בתרנגולת צלויה שהחטה אוסרתה. והטעם נראה לי, דמאחר שהיתה שרויה במים כבר משום דם, אם כן יש בהם כח המים (ומכל שכן בעור האווז שנמלחה כבר, ואנן סבירא לן שהמלח תולדות מים) :

ואע"ג שכתבו הגהת מיימוני פ"ה בשם סמ"ג, והביאו הבית יוסף סימן תס"ב, וזה לשונו, שמותר ללוש ביין אע"פ שאי אפשר ליין בלא טיפת מים שנופלת בו בשעת הבציר. אף על פי כן אין לחוש למים, הואיל וכבר נתבטלו. וזה לשון סמ"ג, אף על פי שאי אפשר ליין בלא טיפת מים, ואף לכתחלה רגילין לתת מים בשעת הבציר כדי להתיר נצוק בכלי הגוי. אעפ"כ אין לחוש למים, הואיל וכבר נתבטלו המים ביין קודם שלשו העיסה, עד כאן לשונו. צריך לומר דאין דומה, דהתם מים מועטים, והכא מי שריה מים מרובים ומכסין כולו, כך נראה לעניות דעתי:

שמעתי קצת מדקדקין ומזהירין לנשותיהן, שלא ילכו בפסח בנרות של שומן להאיר בקדירה לראות איך מתבשל המאכל בקדירה, מאחר שלא נזהרו מכלי חימוץ כשעשו הנרות מהשומן. אלא יקחו בידם נר של שעוה או של שמן, והוא דקדוק של יראת חטא:

בערב פסח יקיים אדם (תהלים טז, ח) שויתי ה' לנגדי תמיד בכל היום כולו, בעבודת השם יתברך ביראה ובאהבה. ביראה היינו יראת חטא, שיקיים (שמות יב, טו) אך ביום ראשון תשביתו שאור מבתיכם, שאסרה התורה החמץ בערב פסח משש ולמעלה, והחכמים אסרו ב' שעות מקודם. ויהיה זהיר וזריז לבער החמץ ולבטלו במהירות וזריזות כמו שכתבתי למעלה. ויהרהר בתשובה ויפשפש במעשיו, ויחשוב ככה

יבער היצה"ר ולא יראה ולא ימצא עוד אצלי. ואח"כ יסתפר לכבוד יום טוב קודם חצות דוקא:

ואחר כך מחצות ואילך הוא יום טוב בשביל קדושת קרבן פסח, ולא יעסוק אלא בעניני החג. ילך למרחץ ויטבול עצמו לכבוד הרגל אשר בחר בנו מכל העמים, וסוד הטבילה מבואר למעלה (אות ק' הל' ביאה קדושת הזיווג). ויעסוק באהבה רבה ובשמחת המקום ברוך הוא, ויעסוק בעשיית המצוות בקדושה ובטהרה ובשמירה יתירה, ולא יסמוך על אנשי ביתו, רק בעיניו יראה בהסקת התנור אם הגחלים הולכים בכל התנור, כי לא די בלהבה ההולכת כמ"ש, ויזהר בעסק המצוות שלא יהיה רגע בלי עסק:

אח"כ יעסוק בדברים הצריכין ללילה להסדר הקדוש להכינם מבעוד יום, ויהיה שלחנו ערוך מבעוד יום כדי לאכול מיד כשתחשך. ואף אם הוא בבית המדרש, יקום, מפני שמצוה למהר ולאכול בשביל התינוקות שלא ישנו. וגם צריך לראות שיהיה הכל מוכן, ולא ישהה משחשיכה ויתחיל לעסוק בהסדר, כי צריך להקדים עצמו שגם הלל יקרא קודם חצות כמו שכתב הר"ן פרק ערבי פסחים:

ויכין כרפס וחומץ או מלח להטיבול, ומרור וחרוסת, ושני תבשילין. כתב הטור סימן תע"ג וזה לשונו, ושני תבשילין, אחד זכר לפסח, ואחד זכר לחגיגה, מאיזה מין שירצה. ונהגו בבשר ובביצה. ונהגו ליקח זרוע רמז לו (שמות ו, ו) בזרוע נטויה. ויש אומרים כשפסח במוצאי שבת, שאין ליקח אלא תבשיל אחד זכר לפסח, אבל לא השני שכנגד החגיגה, לפי שאז לא היתה חגיגה באה עם הפסח, שאין דוחה את השבת. והר"ר פרץ כתב, שאין לחוש, כיון שאינם אלא לזכר בעלמא. ואדרבה המדקדק בזה, נראה שעושה כמין קדשים ממש. וכן כתב בעל העיטור שאל ישנה אדם. ואין צריכין להביא מכל אלו לפני כל אחד ואחד, אלא לפני בעל בית, והוא יחלק לכולם, עד כאן לשונו:

ובבית יוסף הביא דברי הכל בו שכתב וזה לשונו, דאמרינן בהירושלמי שהמנהג ליקח זרוע וביצה, כלומר בעא רחמנא למיפרק יתנא בדרעא מרממא. וכתב עוד, מנהגינו לעשות צלי מזרוע בהמה, זכר לזרוע נטויה. ואין צולין אותו בשפוד, רק

על הגחלים. והטעם, לפי שהוא זכר לפסח, ופסח לא היה נצלה אלא בשפוד של רמון, ואם נחזור אחר שפוד של רמון יהיה טורח גדול. והמבושל עושין מביצה, זכר לאבלות בית המקדש. ויש אומרים, מפני שהיא קלה לבשל, עד כאן לשונו. ומהר"י מולין כתב, דתרגומו ביעא, דבעא רחמנא עלן ופרקינן. ובאורחת חיים כתב, בעא רחמנא למפרק יתנא בדרעא מרוממא:

ויצלה אותם מבעוד יום, כיון דלא נהגו לאוכלם בלילה הראשון, א"כ הוי שלא לצורך יו"ט, מהר"י ווייל. ומה שכתב להיות הבשר שהוא זכר לפסח צלי, אין נראה בעיני, אף שהעולם נהגו כן, אינו מנהג ותיקין. כי כל מה שמביאין בלילה הזה, ראוי לאכול ולחלק בין בני בית משום חבוב מצוה, וכמו שמשמע בטור שהעתקתי שבעל הבית יחלק הכל לבני ביתו, על כן לא יעשנה צלי, מאחר שאין אוכלין צלי בלילה ההוא. ואי משום שהוא זכר לפסח, אדרבה המדקדקים בזה נראה שעושה אותו כמין קדשים וכמו שכתב הטור בשם הר"ר פרץ שהעתקתי. על כן הזרוע והביצה לא יהיו צלוין רק מבושלים, והוא ובני ביתו יאכלם. ובליל שניה יקח אחרות. וכן משמע בגמרא פרק ערבי פסחים (פסחים דף קי"ד) (ב) שאין צריך להיות צלי, דאיתא שם, מאי שני תבשילין, אמר רב הונא סילקא וארוזא. רבא מיהדר אסילקא וארוזא הואיל ונפק מפומיה דרב הונא. ואפי' הרמב"ם דפסק (הל' חמץ ומצה ח, א) כרב יוסף צריך שני מיני בשר, מכל מקום לא אשתמעא מרב יוסף דצריך להיות הבשר צלוי, ומאחר שמוכח בפשיטות מרב הונא שאין צריך להיות צלוי, א"כ מאן הוא דחולק. על כן טוב יותר להיות שניהם מבושלים מהטעם דפירש.[148] אח"כ מצאתי בתוס' שם כדברי, וזה לשונו, שני מיני בשר, פירש רבינו חננאל, צלי זכר לפסח, ומבושל זכר לחגיגה. ולא נהירא, דקיימא לן כבן תימא (פסחים ע, א) דאין חגיגה נאכלת אלא צלי, דמתני' אתיא כוותיה. לכך נראה דתרווייהו מבושלין, וכן משמע לשון תבשילין, עד כאן לשונו. הרי שהסכמת דבריהם הוא להיות שניהם מבושלין. אחר כך מצאתי כתוב כן בסדר היום דף ס"ד, וישים בה ביצה וזרוע כבש או איל, ואלו זכר לב' ענינים פסח וחגיגה,

[148] ואף שכתבו הרשב"ם והתוס' (פסחים קיד, ב ד"ה שני מיני בשר) בשם רבינו חננאל שאחד יהיה צלי, אפשר שמקומו היה מהמקומות שנוהגין לאכול צלי וק"ל:

ויותר טוב שיהיה מבושל ולא צלוי, שלא ידמה לו כלל, אלא זכר בעלמא, עד כאן לשונו. והנאני הדברים:

וישים כל אלו הדברים בקערה, ויסדר הקערה לפניו בענין שאין צריך לעבור על המצות. דהיינו הכרפס יהא למעלה מן הכל, והחומץ סמוך לו יותר מן המצה, והמצות מן המרור והחרוסת, והם יהיו יותר קרובים אליו מן הבשר והביצה, וכן כתב רמ"א (או"ח תעג, ד):

ואמר מהר"י מולין, הג' מצות והתבשילין וירקות וחרוסת כולן יהיו מונחים בקערה, לאפוקי מאותן אשר מניחים מקצתן על גבי השלחן חוץ לקערה, דאיך תחשוב אז עקירת הקערה במקום עקירת השלחן אם נשארו הדברים שם. והיאך ישאל התינוק. ומטעם זה נמי אין לשום שום מצה יותר על השלחן עד אחר הסדר כשסועדים. ויניח את המצות כסדר זו על גב זו אב"ג, ויכרוך את המצות במפה לכסות חרפת הפת שמקדימין היין לפניו לקידוש. וכשמתחיל עבדים היינו, אז יגלה אותם מלמעלה מעט לקיים (דברים טז, ג) לחם עוני, שעונין עליו דברים (פסחים לו, א):

עוד אמר, שנראה בעיניו נכון להניח ירק האיפוך בקערה שהיא סמוך אליו יותר מן המצות, דאי המצות סמוכים, לא היה מעביר על המצות, וק"ל:

ונשלמה פרים שפתינו (הושע יד, ג), על כן תקנו אנשי כנסת הגדולה התפלה כנגד התמידין, ותפלת המנחה היא נגד תמיד של בין הערבים. והנה בזמן בית המקדש היה הפסח נשחט אחר התמיד של בין הערבים, וכדי שישלמו פרים שפתינו, ראוי לעסוק בסדר קרבן פסח אחר תפלת המנחה. והא לך סדרו בקצרה כפי מה שהעתיק בסדר היום, וזה לשונו, קרבן פסח מביא מן הכבשים או מן העזים זכר בן שנה, ושוחטו בעזרה בכל מקום אחר חצות י"ד דוקא, ואחר שחיטת התמיד של בין הערבים, ואחר הטבת הנרות של בין הערבים, ואין זורקין דם הפסח עד שישחטו התמיד ויזרקו את דמו, וממרסין בדם הפסח כדי שלא יקרש עד שיזרקו דם התמיד, ואחר כך יזרק דם הפסח. ואין שוחטין את הפסח על החמץ. וזורק דם הפסח זריקה אחת כנגד היסוד:

וכיצד עושין, שחט השוחט וקבל הכהן האחד שבראש השורה, ונותן לחבירו, וחבירו לחבירו, והכהן הקרוב אצל מזבח זורקו זריקה אחת כנגד היסוד, וחוזר הכלי ריקן לחבירו, וחבירו לחבירו. מקבל כלי המלא תחלה, ואח"כ מחזיר הריקן. והיו שורות

של בזיכי כסף, ושורות של בזיכי של זהב. ולא היו לבזיכין שולים, שמא יניחום ויקרוש הדם. אח"כ תולין את הפסח, ומפשיטין אותו כולו, וקורעין אותו וממחין את קרביו עד שיצא הפירש', ומוציא את האימורין והם החלב שעל הקרב ויותרת הכבד וב' כליות והחלב שעליהן והאליה לעומת העצה, ונותנה בכלי שרת ומולחה ומקטירם הכהן על גבי המזבח כל אחד לבדו. והשחיטה והזריקה ומחוי קרביו והקטר חלביו דוחין את השבת, ושאר עניניו אינם דוחין את השבת. וכן אין מוליכין אותם לבית כשחל בשבת, אלא כת הא' הם מתעכבים עם פסחיהם בהר הבית. והכת הב' יושבת לה בחיל. והג' במקומה עומדת. חשיכה, יצאו וצלו את פסחיהם דבג' כיתות הפסח נשחט, ואין כת פחות מל' אנשים. נכנסה כת הא' נתמלא העזרה, נועלין אותם. ובעוד שהם שוחטין ומקריבין, הלוים קוראין את ההלל, אם גמרו אותו קודם שיקריבו כולם, שונין אותו. ואם שנו, ישלשו. ועל כל קריאה תוקעין ג' תקיעות, תקיעה, תרועה, תקיעה. גמרו להקריב, פותחין העזרה. יצאה כת א', נכנס כת ב', נועלין דלתות העזרה. גמרו פותחין, יוצאת כת ב', נכנסה כת ג', ומעשה כולן שווין:

ואחר שיצאו כולן רוחצין העזרה, ואפילו בשבת, מפני לכלוך הדם שהיה בה. וכיצד היתה הרחיצה, אמת המים היתה עוברת בעזרה, והיו לה מקום לצאת ממנה. וכשרוצין להדיח את הרצפה, סותמין מקום יציאתה והיא מתמלאת על כל גדותיה מפה ומפה עד שהמים עולין וצפין מכאן ומכאן, ומקבץ אליה כל דם וכל לכלוך שהיה בעזרה, ואח"כ פותחין מקום יציאתה והכל יוצא עד שנשאר הרצפה מנוקה ומשופה, זהו כבוד הבית. ואם הפסח נמצא טריפה, לא עלה לו עד שמביא אחר, זהו הענין בקיצור:

וצריך האדם הירא וחרד על דבר ה' לקרוא אותו בזמנו, שתעלה קריאתו במקום הקרבתו. וידאג דאגה על חורבן הבית, ויתחנן לפני בורא עולם, יהי רצון שיבנה אותו במהרה בימינו, עד כאן לשונו. ואם ירצה להאריך יותר בחקיו ומשפטיו מה טוב ומה נעים, וכל המרבה הרי זה משובח:

ואח"כ ילבש מלבושיו הנקיים והמכובדים כדי לקבל שמחת הרגל בשמחה ובששון מהודר ומסולסל, וכן נאה לו לעשות ולהחזיק טובה וחנות למי שעשה לאבותינו ולנו

כל הניסים והנפלאות במצרים, והוציאנו מעבדות לחרות, ועל כן צריכין אנו להראות בעצמינו הענין ההוא ולשמוח בישועת אלקינו להכיר ולידע את החסד הגדול שעשה אלהי אבותינו עמנו להוציאנו מכור הברזל, ולקח אותנו מטיט היון שהיינו מוטבעים בו עובדי עבודה זרה, וכמעט שכחנו ברית אבותינו, ויחד אותנו לעם סגולה ועטרנו בתורתו ומצותיו, אשרי העם שככה לו אשרי העם שה' אלהיו (תהלים קמד, טו). ומי הוא אשר יבין את זאת, ולא יודה וישבח לאדון הכל כפי יכלתו והשגתו מלב ומנפש הפיצה על הטובה אשר עשה לישראל עמו. ויעשה המצוה לשמה בדעת שלימה וכוונה ראויה, ולא דרך עראי מצות אנשים מלומדה:

אח"כ כשמקבל יום טוב ומתפלל ערבית, יתפלל בכוונה שלימה ובשמחה לזה היום עשה ה' נגילה ונשמחה בו, בפרט במקומות שמזכיר יציאת מצרים, יתעורר בכוונה שלימה ולהודות ולהלל ולשבח את השם יתברך:

ויחזור לביתו ויתנהגו הוא ואשתו כמלך וכמלכה ובני ביתו כבני מלכים, ויכינו כלי כסף וזהב ובגדי משי ורקמה מכל מה שחננם הש"י, והכל כדי להראות לכל שמחת לבו בחסדו של מקום. וקדושת הלילה הזו וכל הדינים הנוהגים היא קדושה רבה במאוד, כי אז בחר בנו הש"י מכל העמים וקדשנו במצותיו, על כן ראוי לאדם להיותו נזהר שלא ידבר בלילה זו שום שיחה משיחת חולין, ויזהירו בני ביתו על זה, ולא יהיו נפרדים מדביקות הש"י רגע כמימרא. רק יתעסקו הכל במצות הלילה הזה ובסיפורי ניסי מצרים ולפרסמם לבני ביתו. ואם הקב"ה חלק לו חלק בבינה ויודע סודות הענינים, יעסוק בהם:

ועוד מטעם אחר שלא ישיח שום שיחה עד אחר אכילת אפיקומן, כי ברכת פרי האדמה שמברך על הכרפס קאי גם כן על אכילת מרור כמו שכתב רשב"ם וכן הסכים הרא"ש, ושעל כן אין לברך בורא נפשות רבות אחר אכילת כרפס אף אם היה אוכל כזית, כדי שיהיה פוטר בורא פרי האדמה הזה גם על המרור[149], וא"כ איך ישיח ויפסיק ביניהם במה שאינו מענינים של הסדר:

[149] אבל הגאון רש"ל ז"ל כתב בסדר שלו, לקח פחות מכזית כדי להוציא נפשו מפלוגתא. כי ר"י סבירא ליה שחייב לברך ברכה אחרונה על הכרפס, ולרשב"ם אין צריך:

כשמברך אמצה ומרור, יכוין בברכתם ג"כ על הכריכה. גם מן הראוי כשמברך על אכילת מצה, שיהיה במחשבתו ג"כ אכילת אפיקומן שיאכל בסוף, וכשהוא כך איך יפסיק:

ובר מן דין, יחשוב האדם המצוה הבאה לו פעם אחת בשנה, ואח"כ כל השנה אלו מצות עוברות ממנו, על כן בשעתם יכבדם ויאהבם וידבק בהם לא יפרד מחשבתו מהם. וראיתי מבני עליה המחבבים מצות, היו מנשקין המצות והמרור וכל המצוות בעת מצוותן. וכן הסוכה בכניסתו וביציאתו, וכן ארבעה מינים שבלולב, והכל לחבב המצוה. ויש ללמוד זה ממה שכתב רמ"א (או"ח) בסימן כ"ד (ד) יש נוהגין לנשק הציצית בשעה שרואה בם והכל משום חיבוב מצוה, ואשרי מי שעובד את ה' בשמחה ובטוב לבב ובדביקה וחשיקה וחפיצה:

דין ארבע כוסות, שיעור הכוס רביעית לאחר שימזגנו. וכתב הטור סימן תע"ב, ואין צריך לשתות כולו, אלא רובו. וזה לשון בית יוסף, ומה שכתב ואין צריך כולו אלא רובו, וכן משמע בגמרא. ומיהו התוספות כתבו דלכתחילה צריך לשתות רביעית, וכן משמע מדברי הרא"ש. וכתב הכל בו, אם היה כוס גדול שיש בו שני רביעיות, שותין בו שנים זה אחר זה ויוצאין. וזה לשון אורחות חיים, אם היה כוס גדול שיש בו ב' רביעיות, שותין בו שנים או יותר לפי הרביעיות ויוצאין. ואחר ששתה מלא לוגמיו אפי' מכוס קטן שאינו מחזיק רביעית, משקה לבניו ולבני ביתו הקטנים. והרמב"ם כתב שצריך לשתות רוב מכל כוס אפילו מחזיק כמה רביעיות, וכך כתב מו' הרש"ט, עד כאן לשון הבית יוסף:

וכשמברך על היין תהיה הפת מכוסה, שלא יראה בושתו. וכשאומר ההגדה, יהיה הפת מגולה כי נקרא (פסחים לו, א) לחם עוני שעונין עליו דברים הרבה. וכשמגיע ללפיכך, יאחז הכוס בידו ויכסה את הפת. וכשאומר הפיסקא והיא שעמדה לאבותינו כו', יאחז הכוס בידו עד שמסיים הפיסקא והקב"ה מצילנו מידם זה, הוא על דרך הקבלה[150], רוק"ח, ואז יהיה הפת מכוסה. אח"כ יעמיד הכוס על השלחן ויגלה הפת עד לפיכך:

[150] וסוד הענין, כי כוס של ברכה רומז על השכינה שבין שתי זרועות ומטה כלפי חסד, על כן מקבלו בימין, והשכינה היא שעמדה לנו בכל מקום שגלו ישראל גלה שכינה עמהם (ויק"ר לב, יא):

מסירין הקערה מהשלחן כשאומר מה נשתנה עד עבדים היינו, והוא במקום עקירת שלחן שלהם. ובפרק ערבי פסחים (פסחים) דף קט"ו (ב), למה עוקרין את השלחן. אמרי דבי רבי ינאי, כדי שיכירו התינוקות וישאלו. אביי הוה יתיב קמיה דרבה, חזא דקא מדלי תכא מקמייהו, אמר להו עדיין לא קא אכלינן אתו קא מעקרי תכא מקמן. אמר ליה רבא, פטרתן ממימר מה נשתנה, עד כאן. פירש רשב"ם, פטרתן מלומר מה נשתנה, דתניא לקמן (קטז, א), חכם בנו, שואלו. ואם לאו, שואל הוא לעצמו מה נשתנה. וכיון ששאלו בנו מה נשתנה, אין אנו צריכין לומר מה נשתנה, אלא להשיב על דבריו של בנו, לפי שנשתעבדנו במצרים אנו עושין כל הדברים הללו, עד כאן לשונו:

ואיני מבין מה תשובה מספקת הוא זה להתינוק שעוקרין את השלחן לפי שנשתעבדנו במצרים. וזה לשון התוס', כדי שיכיר התינוק וישאל, כלומר ומתוך כך יבא לשאול בשאר דברים. אבל במה ששאל למה אנו עוקרין השלחן לא יפטר ממה נשתנה. וההוא דאביי לא פירש התלמוד אלא תחילת שאלתו, עד כאן לשונם. וגם זה קצת דוחק:

על כן נראה כפי מה שקבלתי, כששואל התינוק למה עוקרין הקערה, משיבין לו כי לא נאכל עתה ולא נאכל עד דברנו דברינו שבח והודאה להש"י. ואומר התינוק, מה יום מיומים. ואז משיבין לו, עבדים היינו, ממילא פטורין לומר מה נשתנה. (אח"כ מצאתי כן במהרי"ל בשם ר' שמחה). וכן כל מה ששואל התינוק כגון בטיבול ראשון מה ענייננו, וכן בכוס שני לפני הסעודה ומוזגין כוס שני בבא לומר מה נשתנה. משיבין לו, כן עושין המלכים והשרים כדי שיהיו תאבים לאכילה, ודבר זה מגריר גריר. ואז אומר התינוק מה זה ענין החירות היום מיומים. ואז משיבין לו ומספרים מניסי מצרים שיצאנו לחרות ביד חזקה ובזרוע נטויה:

ויבצע מצה אמצעית לשנים, דאם יבצע הראשונה יהיה המוציא על השניה ואסור משום דאין מעבירין על המצות (פסחים סד, ב). אבל עתה יהיה המוציא על הראשונה. ואין מצוה בשבירת מצה לשנים. והא דלא מבצעים השלישית ויברך ברכת המוציא על הראשונה, ואכילת מצה על השניה, דצריך לברך אכילת מצה על הפרוסה כדרכו

של עני. ואי היה בוצע השלישית, היה מברך אכילת מצה על השלימה דאין מעבירין על המצות, וק"ל:

נראה לי וישים החציה בין השלימות, וחציה ישים תחת המפה לאפיקומן זכר (שמות יב, לד) למשארותם צרורות בשמלותם על שכמם. וכתב הגאון מהרש"ל ז"ל, שראוי לכורכה בתוך המטפחת ולתנה בין הכרים, ולא להצניע בלבד. ומהרי"ל כתב, ליקח חלק גדול לאפיקומן, וכן כתב מהרש"ל:

בדין הלל, כתב בספר תניא וזה לשונו, ומצאתי בשם הר"ר מאיר ז"ל שמצות הלל לקרותו מעומד, והטעם מצאתי בשם החבר ר' בנימן בר אברהם הרופא ז"ל על שם הכתוב (תהלים קלה, א-ב) הללו עבדי ה'. שעומדים. כלומר, הללו את השם בעמידה, שנאמר (דברים יט, יז) ועמדו [שני] האנשים, ובעדים הכתוב מדבר. וכן היו קורין אותו בעזרה על שחיטת הפסחים בעמידה, שהרי (יומא כה, א) אין ישיבה בעזרה. ומה שקורין אותו בלילי פסחים בישיבה, מתוך שחולקים אותו ואין קורין אותו כולו ביחד אין מטריחין אותו לעמוד. ועוד שהרי יושב על השלחן וכוס בידו, שמא תטרוף דעתו מתוך סעודתו ויפול הכוס מידו. ובשם הר"ר מאיר ז"ל מצאתי, לפי שדרך לילי פסחים דרך הסיבה וחירות, אין מטריחין אותו לעמוד, עד כאן לשונו. על כן אע"פ שיושב, ישב באימה וביראה ולא מוטה, ויאמר הלל בכוונה וביראה:

בענין ברכת המוציא ואכילת מצה, וזה לשון האגור, ואני המחבר אכתוב מנהג של מורי אבי ז"ל שהיה לוקח ג' המצות, כלומר גם הפרוסה באמצע, ומברך על שלשתן המוציא כדי לקיים לחם משנה בשתי שלימות, וגם לקיים (פסחים קטז, א) מה דרכו של עני בפרוסה. ואח"כ מניח השלישית, ומחזיק בידו הראשונה והשנייה הפרוסה, ומברך על שתיהן יחד על אכילת מצה, ובוצע משתיהן יחד כזית מכל אחת, ובזה יוצא לכל הדעות והספקות. על כן מפני כי יש דעות שיברך על השלימה המוציא ועל הפרוסה אכילת מצה, ויש דיעות שס"ל להיפך שמברך על הפרוסה המוציא ועל השלימה אכילת מצה, לכך הרוצה לצאת ידי שניהם יאחז שתיהם בידו ויברך המוציא ואכילת מצה בזה אחר זה, וכך כתב הטור ריש סימן תע"ה. וצריך לבצוע מכל אחד כזית כמו שכתב הטור:

ובזה מתורצת הקושיא שהקשה בהגה"ת מנהגים, למה צריך לבצוע כזית מהמצה שמברך המוציא, דהא ברכת הנהנין מברכין אפי' במשהו. בשלמא המצוה דאכילת מצה דמחויב לאכול מהתורה, דכל אכילה שבתורה הוא כזית (עי' ברכות מט, ב). אבל לפי מ"ש דאוחז שניהם משום לצאת ידי ספק איזה מצה היא להמוציא ואיזה לאכילת מצה, על כן מוכרח לבצוע מכל אחד כזית:

וזה לשוני בליקוטי עמק הברכה שלי סימן ג', בהגדה בנוסח לפיכך אנחנו חייבים וכו' מסיים בנוסחאות שלנו, ונאמר לפניו הללויה. וכן היא הגירסא בהדיא במשנה בפרק ערבי פסחים (פסחים דף קי"ו) (ב). אכן בהגהות מרדכי כתב על משנה זו וזה לשונו, הכי גרסינן ונאמר לפניו שירה חדשה. וכן כתבו התוספת שם דף קי"ו (ב ד"ה ה"ג ונאמר לפניו) דהכי גרסינן, כמו שאעתיקם לקמן בסמוך. וכך כתב מהרש"ל בתשובותיו בסדר הפסח שלו:

נמצינו למדים, דנוסחאות סידורים שלנו שכתוב בהן ונאמר לפניו הללויה, וכן הוא כתוב בהרבה פוסקים היא נוסחא חסירה מהספר, אלא הנוסחא האמיתית היא ונאמר לפניו שירה חדשה:

ואל תטעה לומר במה שכתבו התוס' וזה לשונם, הכי גרסינן ונאמר לפניו שיר חדש, וכן ונודה לך שיר חדש על גאולתינו. דהכי תניא במכילתין, כל השירות לשון נקיבה, חוץ משירה דלעתיד בלשון זכר וכו', (לפי שגאולה זו אין צער אחריה). שהם דעת שלישית, דהיינו שהם מסכימים להוסיף שתי תיבות הללו, אבל לא כנוסח שכתבו הגהות מרדכי. דהיינו דהגהות מרדכי כתבו לומר, ונאמר לפניו שירה חדשה, בלשון נקיבה. והתוספת כתבו הנוסחא לאמרן בלשון זכר, דהיינו שיר חדש. דזה אינו אלא טעות סופרים הוא בדברי תוספות, וכך צריך לומר, הכי גרסינן ונאמר לפניו שירה חדשה. וכן הגי"ה מהרש"ל בחכמת שלמה. וכך הם ביאור דברי תוס' דהכי גרסינן, ונאמר לפניו שירה חדשה. וכן לקמן גבי ונודה לך על גאולתינו, גרסינן ונודה לך שיר חדש על גאולתינו. רצה לומר דהכא ולקמן גרסינן עוד ב' תיבות. אבל אין כוונת התוספות במה שכתבו וכן ונודה לך כו' שיהא עניינם שוה ממש אות באות. אלא

כוונתם על תוספות ב' תיבות בכלל בכאן ולקמן, דהיינו בכאן שירה חדשה, ולקמן שיר חדש:

ומה שכתבו דהכא תניא במכילתין כו', אינו קאי אריש דבריהם לחוד במה שכתבו הכי גרסינן ונאמר לפניו שירה חדשה, וכמו שהגיה מהרש"ל. אלא קאי אכל הנזכר בדבריהם עד פה, שהראו בדבריהם שיש לחלק בין גאולה לגאולה בענין השיר, לפעמים בלשון זכר, ולפעמים בלשון נקיבה. ועל זה סיימי ואמרי דהכי תניא כל השירות לשון נקיבה כו', וק"ל:

ויש הכרח לזה כשמוסיפין ב' תיבות הללו בונאמר לפניו כגירסת התוס' והגהות מרדכי דלעיל, שעל כל פנים צריך לאומרם בלשון נקיבה שירה חדשה. דהא טעמם דגרסי הכי משום דנוסחא של ונאמר לפניו הלליה הכתובים במשנה ובסידורים אינה מקושרת עם מה שלמעלה הימנה, שהרי פתח במה שעבר כמו שהתחיל ואמר לפיכך אנחנו כו' למי שעשה ניסים לאבותינו, הוציאנו מעבדות לחירות עד ומשעבוד לגאולה, וזה כולו מדבר במה שעבר. וסיים, ונאמר לפניו הלליה המדבר בעתיד. על כן הם גורסין ונאמר לפניו שירה חדשה, שאז קאי הכל אשעבר, וכך הם המשך הדברים, שעשה ניסים לאבותינו כו' הוציאנו כו' ונאמר לפניו שירה חדשה, רצה לומר שאז נאמר לפניו שירה חדשה דהיינו שירת הים (שמות טו, א) אז ישיר משה וגו' והיא נאמרה בלשון נקיבה כמו שאמרו (שם) את השירה הזאת. ולפי זה צריך לקרות ונֹאמר, ולא ונֹאמר. וכן מצאתי מנוקד בספר המרדכי של מהר"ר יצחק צלאל ז"ל בסגול תחת הנו"ן, ולא בחולם. כי אם הוא בחולם, אז הוא משתמש בלשון עתיד, מה שאין כן כשהוא בסגול שאז הוא לשון עבר, רצה לומר שכבר נאמר לפניו שירה חדשה, וזהו שירת הים:

אך יש לדקדק לפי התוספות והמרדכי דלעיל שהן גורסין ונאמר לפניו שירה חדשה, א"כ מה חיבור יש לזה תיבת הללויה הבא אחריו במשנה. ואין לומר דהתוספות והמרדכי מוחקין תיבת הללויה מהמשנה, דהא סתמו דבריהם ולא כתבו אלא תיבות החסירים, דהיינו שירה חדשה, ולא כתבו שלא גרסינן תיבת הללויה. ועוד דעל כרחך אי אפשר לומר דלא גרסינן הללויה, דא"כ אהיכא קאי התנא אח"כ במשנה

הסמוכה לזו, עד היכן הוא אומר. בית שמאי אומרים עד אם הבנים שמחה. ובית הלל אומרים עד למעיינו מים. הלל מאן דכר שמיה אי לא גרסינן הללויה. ונלע"ד דסבירא להו התוספת והמרדכי דלעיל דתיבת הללויה הנזכרת במשנה אינו מהמשך נוסח האמירה שיאמר כך, אלא הוא סימנא מילתא בעלמא שהתנא מסמן תיבת הללויה שהוא התחלת ההלל, לרמוז שאחר שסיים ונאמר לפניו שירה חדשה, יתחיל ויאמר הלל, וזה שאמר הללויהו:

והדבר הזה שדברתי שתיבת הללויה אינה מנוסח האמירה רק סימנא בעלמא, מוכח מדברי תוספות והמרדכי דלעיל שכתבו וזה לשונם, הכי גרסינן, ונאמר לפניו שירה חדשה, ותו לא. ולמה לא כתבו הכי גרסינן ונאמר לפניו שירה חדשה הללויה. אלא שמע מינה כדפירשתי שתיבת הללויה אינה מנוסח האמירה:

אכן דעת מהרש"ל אינו כן, שכתב בתשובותיו וזה לשונו, ואחר הגדה קודם שיתחיל הלל יאמר ונאמר לפניו שירה חדשה הללויה, כאשר פסק המרדכי והוא מגירסת התוספת, עד כאן לשונו. ולפי דבריו קשה ליישב. וצריכין לפרש אליביה, שנאמר לפניו כבר שירה חדשה דהיינו שירת הים, וגם נאמר לפניו כבר הללויה, ועל דרך שאמרו רבותינו ז"ל (מגילה יד, א) הללו עבדי יי', ולא עבדי פרעה. אבל לא יתיישב לפי זה מה שאמרו אח"כ במשנה שהבאתיה לעיל, עד היכן הוא אומר כו'. דהא לפי זה לא הוזכר כלום מענין אמירת הלל. וצריך לומר דתיבת הללויה הנזכרת בדברי רש"ל אינו אלא העתקת לשון המשנה, ולא שדעת רש"ל היא לאמר תיבת הללויה, ודוק. נדחקתי כדי ליישב הכל על נכון לפי גרסת התוספות והמרדכי ורש"ל, אף שהוא בפירוש דחוק קצת:

מרור, תנן בפרק כל שעה (פסחים פ"ב מ"ו), אלו ירקות שאדם יוצא בהן ידי חובתו בפסח כו', עד יוצאין בהן בין לחין בין יבשין. ובגמרא (לט, ב), אמר רב חסדא, לא שנו אלא בקלח, אבל בעלין, לחין אין, יבשין לא. וכתב הבית יוסף בסימן תע"ג וזה לשונו, וכתבו הגהות מיימונית, שר"ת דיקדק שבקלח יוצאין ולא בשורש. וכן כתב הסמ"ג, עד כאן לשונו. וכדי לברר מה נקרא קלח ומה נקרא שורש, אביא לך הרשום לענין זה. מהרי"ו דף פ"ד כתב וזה לשונו בפרק קמא דסוכה (יג, א), תניא איזוב ג'

קלחים ובהם ג' גבעולים. פירש רש"י, קלחים, שרשים. מטעם זה נראה, הא דכתב ר"ת ולא שרשים, היינו השרשים הקטנים המתפצלים לכאן ולכאן. אבל השורש הגדול שבו עומד הירק, הוי בכלל קלח, עד כאן לשונו שם. וזה לשונו בדף פ"ה, ואם יקח מיררט"ך, יקח מה שהוא למעלה מן הקרקע, כגון העלין וסמוך לו. אבל לא יקח מה שהוא למטה מן הקרקע, דהוי שורש. ור"ת כתב, דווקא קלח ולא שרשים, אגודה סימן פ"ה במסכת עירובין בשם ר"י, עד כאן לשונו:

וכן ראוי לנהוג בזה, כי שמעתי אומרים בשם הגאון מהר"ר שכנא שהורה כן דכל מה שהוא תחת הקרקע נקרא שורש, ולא נקרא קלח אלא מה שיוצא למעלה מהקרקע סמוך לעלין. על כן כשיקח כזית מקרי"ן, יקח העלין עם הראש הקרי"ן שהעלין נתחבו בו, עד כאן:

מצה, כל המצה שאוכל בסעודה יאכל בהסיבה, ומוכח כן מדאמר ר' יהושע בן לוי (פסחים קח, א) שמש שאכל כזית מצה כשהוא מיסב יצא, משמע דבעל הבית שאינו זז מעל שלחנו לא די כשאכל כזית מצה יאכל בהסיבה, רק יאכל הכל בהסיבה, וכן הוא במהרי"ל:

אפיקומן, אמר מהר"י סג"ל, דצריך לאכול כשיעור שני זיתים, דהיינו כביצת התרנגולת, דחביבה היא משאר המצות דשיעורם בכזית שהיא חצי ביצה, ונאכל על השובע, וגם כדי שביעה. ואם לא יוכל לאכול כולי האי, מכל מקום לא יפחות מכזית. ובעי הסיבה, ויהא זהיר לאוכלו קודם חצות:

כתב הרוקח, אל יהא לו אכילת אפיקומן למשא ולטורח, דאמרינן בנזיר (כג, א) אכלו לשם אכילה גסה, עליו נאמר (הושע יד, י) ופושעים יכשלו בם. ענין זימון, כתב מהרי"ו כו', לקוטי עמק הברכה:

חייב אדם לעסוק בהלכות פסח וביציאת מצרים, ולספר בנסים ובנפלאות שעשה הקב"ה לאבותינו עד שתחטפנו שינה. אבל ברכת המפיל צריך לברך, כי ברכה זו אינה משום שמירה, רק היא ברכה על השינה, ופשוט:

כתב הכלבו וזה לשונו, כתב הר"ר אשר וזה לשונו, יש אנשים שנהגו למעט אכילתן ביום ראשון של פסח כדי שיאכלו מצה לתיאבון בליל שני, עד כאן. וכן כתב בדרשות

אבן שועיב, שכן היה נוהג הרמב"ן ז"ל. ומכאן נהגו אנשי מעשה שגם אין לאכול חזרת ביום א' של פסח כמו שנהגו בערב פסח:

ענין ספירת העומר הוא ענין גדול וקדושה עליונה שממשיכים על עצמם כמו שיתבאר לקמן, על כן צריך שיתעורר בלבו בתשובה ויהיה קדוש וטהור:

טעות גדול בנוסח שרגילין המון העם לומר, שהיום יום אחד או שני ימים כו', כי השי"ן הזו אין חיבור. רק יאמר, היום יום א' או ב' כו' בלא שי"ן. ומן תיבת היום ואילך הוא מצות הספירה שמקיים מצות עשה (ויקרא כג, טו) וספרתם לכם. וברוך אתה יי' אלהינו מלך העולם אשר קדשנו במצותיו וצונו על ספירת העומר, היא ברכת המצוה. על כן מי ששומע הברכה מחבירו, יאמר אמן קודם שיתחיל לספור היום כך כו':

ובספר מערכת אלהות בשער השביעי כתב וזה לשונו, ומפני שהספירה היא לעומר, נראה שהסופר יצטרך לומר שהיום כך וכך, ותחזור השי"ן על מלת העומר בברכה. או שיצטרך לומר היום כך וכך לעומר, עד כאן לשונו. ודרך האחרון עיקר:

וסופרים עד ז' שבועות. וכשסופרים ז' ימים, יאמר ז' ימים שהם שבוע אחד, כי שבוע לשון זכר. וכן פירש רש"י בהדיא גבי (בראשית כט, כז) מלא שבוע זאת בפרשת ויצא. וח' ימים יאמר, שהם שבוע אחד ויום אחד, וכן לעולם, כי צריך למימני יומי ושבוע (מנחות סו, א):

כתב הרשב"א בתשובה, ציבור שטעו ביום המעונן וברכו על ספירת עומר, חוזרין. דהיכא לימא היום י' ימים ואינם אלא ט', כי אותו היום יום ט' הוא ולא עשירי עד צאת הכוכבים. והמדקדקים אינם סופרים עד צאת הכוכבים, וכן ראוי לעשות, עד כאן לשונו:

והגאון מהרש"ל ז"ל לא היה אוכל עד צאת הכוכבים, כי אמר פן ישכח הספירה בטרדת הסעודה, וקודם צאת הכוכבים לא היה רוצה לספור:

ואומר יהי רצון אחר הספירה, משום שעכשיו ספירה מדרבנן הואיל ואין כאן בית המקדש קיים, על כן אנו אומרים יהי רצון שיבנה בית המקדש, ואז יהיה מן התורה ונקיים מצותיה:

ויש תמיהים ואומרים וכי מה ענין עבודת בית המקדש להזכירם עם ספירת העומר, והלא ספירת העומר אינה תלויה בבנין הבית, והיא חובת הגוף ונוהג בכל מושבות. מצאתי בשם החבר ר' בנימין בר אברהם הרופא ז"ל, אע"פ שהספירה אינה תלויה בבנין הבית, הרי הקצירה וההבאה תלוים בבנין הבית:

בחוצה לארץ במדינות פולין ופיהם וכל המלכות ובאשכנז שנוהגין להתפלל ערבית הן עוד היום גדול, מכל מקום חדשים מקרוב באו, ויש חברותה קדושה המתחברים להתפלל ערבית בשעתו, כמו שראיתי בעיר ואם בישראל בפרא"ג, אשרי מי שמתחבר להם, כי חביבה מצוה בשעתה (פסחים סח, ב). מכל מקום אף אם לא אפשר בכל ימות השנה, ראוי למי שיש התעוררות בלבו להתחבר להם בימי הספירה, כי אז מצוה גוררת מצות קריאת שמע בזמנה, וגם ספירת העומר בציבור:

בענין ושמחת בחגיך באיזה אופן שיהיה שמחת יום טוב, יבא בארוכה לקמן בחג הסוכות:

עופות שממלאים אותם בבשר ובביצים, מותר לתפרם ביום טוב, והוא שיתקן מערב יום טוב החוט וישימנו במחט. ויזהר שלא יחתוך החוט ביו"ט. וכן נהגו לשרוף החוט הנשאר בעוף לאחר שתפרו, כן הוא בשלחן ערוך סימן תק"ט (ג):

כגון דא צריך להודיע לנשים שאינם בקיאות וללמדם, אין שבת מכין לחול ולא ליו"ט, וכן אין יו"ט מכין לשבת, וכן אין להכין מיו"ט ליו"ט. ואסור להכין אפילו הכנה מועטת וקלה:

ונשאלתי, אם מותרות הנשים להדליק נרות ביו"ט ראשון של גליות בערב, לצורך ליל יו"ט שני. והתרתי, כמו נר של בית הכנסת שהדין הוא (או"ח תקיד, ה) שמותר להדליק ביו"ט ראשון בין השמשות לצורך הלילה, ואין נקרא נר של בטלה, שהרי בהדלקתו יש מצוה לאותו שעה. הוא הדין הני נשי. ואע"פ שמברכות לצורך הלילה, אין בכך כלום, לא יהא בכל ערב שת מוסיפין ומדליקין בעוד היום ומברכין. ואדרבה בעיני הוא יותר מצוה ממה שנוהגין הנשים שאינן מדליקין בליל שני עד בואם מבית הכנסת תפלת ערבית, ואז בבואם לביתם הם יושבי חשך ולא שפיר דמי בעיני:

ראיתי בקצת קהלות בחוץ לארץ, שבליל יו"ט שני לוקח כל בעל הבית הנר שמתפלל אצלו, ושם אותו בחול במקום שקובעו שם כל הנרות, ובזה איסור עבדי כמבואר

בשלחן ערוך סימן תקי"ד (ג) נר של שעוה שרוצה להדליקו ביו"ט וחס עליו שלא ישרף כולו, יכול ליתן סביבה קודם שידליקנה דבר המונע מלישרף בענין שיכבה כשיגיע שם, עד כאן לשונו. הא כשנר דולק ואח"כ רוצה לתחבו בחול המונעו מלשרוף, אסור משום כיבוי. והדרך הנכונה היא שיקח כל בעל בית נרו ויוליכנו לביתו, ובזה ניצול מעבירה ועושה מצוה, כי מדליק מבואות אפילות ואמרו רז"ל (ויק"ר ט, ב), מפני מה זכה שאול למלוכה, שהדליק מבואות אפילות, ויהיה לנו ה' לאור עולם (ישעיה ס, יט):

ויען כי פסח הוא עמוד החסד כאשר יתבאר, ראוי לבאר קצת ממידות החסד הרוצה לידבק בשכינה, ילמוד ממידות בוראו. ואם ירגיל במדותיו, נמצא שמתדבק בשכינה ומקויים בו (דברים ד, ד) ואתם הדבקים בה' אלהיכם, כדגרסינן בפ"ק דסוטה דף י"ד (א), א"ר חמא ברבי חנינא, מאי דכתיב (דברים יג, ה) אחרי ה' אלהיכם תלכו, וכי אפשר לאדם להלוך אחר שכינה, והלא כתיב (שם ד, כד) כי ה' אלהיך אש אוכלה הוא אל קנא. אלא הלך אחר מדותיו של הקב"ה, מה הקב"ה מלביש ערומים, דכתיב (בראשית ג, כא) ויעש ה' אלהים לאדם ולאשתו כתנות עור וילבישם, אף אתה הלבש ערומים. הקב"ה מבקר חולים, שנאמר (שם יח, א) וירא אליו ה' באילוני ממרא וגו', אף אתה בקר חולים. הקב"ה מנחם אבלים, שנאמר (שם כה, יא) ויהי אחרי מות אברהם ויברך אלקים את יצחק בנו, אף אתה נחם אבלים. הקב"ה קובר מתים, דכתיב (דברים לד, ו) ויקבור אותו בגי, אף אתה קבור מתים:

ברוך אלהינו שהשמחה במעונו, מדה טובה מרובה ממדת פורעניות (סוטה יא, א), ומצינו שהקב"ה שמח שמחה גדולה בחופת אדם וחוה כדגרסינן בפרק ג' מפרקי ר' אליעזר, עשר חופות עשה הקב"ה לאדם בגן עדן, וכולן של אבנים טובות ומרגליות. והלא לכל חתן אין עושין אלא חופה אחת, ולמלך המשיח עושין י' חופות, שנאמר (יחזקאל כח, יג) בעדן גן אלהים היית כל אבן יקרה מסוכתך אודם פטרה ויהלום תרשיש שוהם וישפה ספיר נופך וברקת וזהב מלאכת תופייך ונקבייך, כך ביום הבראך כוננו, הרי אלו עשר חופות והיו המלאכים מתופפים ומרקדים כנקבות, שנאמר מלאכת תופייך וגו'. ביום שנברא אדם הראשון, אמר הקב"ה למלאכי השרת,

בואו ונגמול חסד לאדם הראשון ולעזרו, שעל מדת גמילות חסדים העולם עומד. ואמר הקב"ה, חביבה גמילות חסדים מזבחים ועולות שישראל עתידין להקריב לפני על גבי מזבח, שנאמר (הושע ו, ו) כי חסד חפצתי ולא זבח. והיו מלאכי השרת הולכין לפניו כמו רעים המשמרים את החופות, שנאמר (תהלים צא, יב) כי מלאכיו יצוה לך וגו', ואין דרך זה אלא דרך חתנים. והקב"ה כחזן, מה דרכו של החזן עומד ומברך לחתן ולכלה בתוך חופתם, כך הקב"ה עמד ובירך לאדם ולעזרו, שנאמר (בראשית א, כב) ויברך אותם אלהים ויאמר להם וגומר:

וגרסינן נמי במסכת בתרא פרק המוכר את הספינה (בבא בתרא דף ע"ה) (א), א"ר חמא ב"ר חנינא, עשר חופות עשה לו הקב"ה לאדם הראשון בגן עדן, שנאמר בעדן גן אלהים היית וגו'. מר זוטרא אמר, י"א, דכתיב, כל אבן יקרה. וגרסינן נמי במסכת עירובין פרק עושין פסין (עירובין דף י"ח) (ב), ויביאה אל האדם (בראשית ב, כב), מלמד שעשה הקב"ה שושבינות לאדם הראשון:

על כן ירגיל האדם להדר אחר שושבינות אף גדול לקטן, וישרתהו כביכול כמו שעשה הקב"ה, וממנו למדו מלאכי עליון. וכמו שהמלאכים היו תופפים ומרקדים, כן ראוי לרקד לפני חתן וכלה מאחר שהוא רצון שמים, וכן היה דוד מרקד לפני הארון (ש"ב ו, יד):

ובמסכת כתובות פרק האשה דף ט"ז (ב) תנו רבנן, כיצד מרקדין לפני הכלה, בית שמאי אומרים, כלה כמות שהיא. ובית הלל אומרים, כלה נאה וחסודה. אמרו להן בית שמאי לבית הלל, לדבריכם מי שנשא חיגרת או סומא אומרים לה כלה נאה וחסודה, והתורה אמרה (שמות כג, ז) מדבר שקר תרחק. אמרו להם בית הלל לבית שמאי, לדבריכם מי שלקח מקח רע מן השוק, ישבחנו אדם בפניו, או יגנהו בפניו, הוי אומר ישבחנו בפניו, מכאן אמרו חכמים לעולם תהא דעתו של אדם מעורבת עם הבריות. כי אתא רב דימי, אמר הכי משרי קמי כלתא במערבא, לא כחל ולא שרק ולא פרכוס (קלייעת שער) ויעלת חן. ואמרי עלה, אמרו עליו על ר' יהודה בר אלעי שהיה נוטל בד של הדס ומרקד לפני כלה ואומר כלה נאה וחסודה. ר' שמואל בר רב יצחק מרקד אתלתא שיטותא (ג' בדין), זורק אחד ומקבל אחד. א"ר זירא, קא מכסיף

לן סבא. כי נח נפשיה, איפסק עמודא דנורא ביניה לבין עמא, וגמירי, דלא מיפסיק עמודא דנורא אלא לחד בדרא או לתרין בדרא. א"ר זירא, אהני ליה שוטתיה (פירוש בד של הדס) לסבא. ואמרי לה אהני ליה שטתיה (פירוש מנהגו) לסבא. ואמרי לה שטותיה לסבא. רב אדא בר אהבה מרכיב לה אכתפיה ורקיד, אמרו ליה רבנן אנן מהו למיעבד הכי, אמר להו אי דמי עלייכו ככשורא (כקורה) לחיי, ואי לא לא, עד כאן:

והרוצה להיות חסיד ולאחוז בדרכי הראשונים, יגמול חסד עם חתנים לשם שמים ויכבדם וישבחם, ומהאל יתברך תהא משכורתו שלמה. ורז"ל הזכירו ביותר שמחת חתן כמו שאמרו (ברכות ו, ב), כל הנהנה מסעודת חתן ואינו משמחו כו'. מפני שיש בכלה פנים לכאן ולכאן, אי דמיא עליו ככשורא יעשה כההוא סבא, ואי לא לא. עוד נראה לי דירבה תחבולות ביותר לשמח חתן וישבח לפניו הכלה, כי אם החתן שמח וטוב לב, אז החתן מאהב את הכלה ומחזר אחריה וזהו שמחתה:

ובענין הכנסה לחופה, הזכירו הכלה, כהא דאמרו (סוכה מט, ב) והכנסת כלה לחופה, ולא אמרו חתן. והיה נראה לי לפרש, כי לפנים בישראל היו נוהגין להוציא הכלה מבית אביה ולהכניסה לבית החתן, והחתן כונסה אליו. אמנם עיקר הפירוש הוא, הכנסת הכלה שמסייע לנדונייתא ולתכשיטיה שתוכל ליכנס לחופה, וכן מצאתי. על כן ראוי לאדם לטרוח בזה בגופו ובנפשו ובמאודו, ויהיה עושה ומעשה:

אמנם אותן הנוהגין לרמות החתן בכל מה שיכלו לרמות אותו בענין נדונייתו, וגם לכופו שילך לחופה אף שלא נתנו לו הנדוניא משלם שהבטיחוהו, איני יודע מנין להם הדין הזה. ואדרבא תנו בפרק בתרא דכתובות (קח, ב), הפוסק מעות לחתנו ופשט לו את הרגל, תשב עד שילבין ראשה. אדמון אומר, יכולה היא שתאמר אילו אני פסקתי לעצמי אשב עד שילבין ראשי, עכשיו שאבא פסק מה אני יכולה לעשות, או כנוס או פטור. אמר רבן גמליאל, רואה אני דברי אדמון, (על כן אף לדברי אדמון אין אנו יכולין לחתן לכפותו להכניסה אף שכבר קדשה, וק"ל) :

והנה הם סברי מצוה עבדי, כדי שלא לבייש בת ישראל. אבל לא נראה הגון בעיני, כי אם בדבר מועט ומה שתלוי בשיקול הדעת שבשעת הקנין כל כי האי גמר בלביה החתן. אבל זה מצוה רבה לילך ולרדוף ולהשתדל לו כל מה דאפשר, ובודאי אפשר

לדבר עמו דברים טובים ולרצות אותו ולומר לו אל תתן עינך בממון ואז יהיה אלהים עמך, וכיוצא בזה דברים הנכנסים בלב:

והא דאמרן לעיל דעדיפא מצות שמחת חתן וכלה משאר חסדים ומדה של טובה מרובה, זהו דוקא כשהוא חסד של אמת שעושה כן לשם שמים ולא לתשלום גמול, וילך בדרכי קונו ית' שגמל עם אדם וחוה חסד של אמת. וברבה (ב"ר) סוף פרשה ה' (ח, יג), אמר רבי שמלאי, מצינו שהקב"ה מברך חתנים מנין, (בראשית א, כב) ויברך אותם אלהים. ומקשט כלות מנין, (שם ב, כב) ויבן ה' אלהים את הצלע. מבקר חולים מנין, שנאמר (שם יח, א) וירא אליו ה' באלוני ממרא. קובר מתים מנין, (דברים לד, ו) ויקבור אותו בגי. א"ר שמואל בר נחמן בשם ר' יונתן, אף מראה פנים לאבל, הדא הוא דכתיב (בראשית לה, ט) וירא אלהים אל יעקב עוד וגו'.[151] מה ברכה ברכו, ר' יונתן אמר ברכות אבלים:

וקשה, למה לא חשיב רבי שמלאי ניחום אבלים שמוזכר שני פעמים (שם כה, יא) ויהי אחרי מות אברהם ויברך אלהים את יצחק, שהוא ברכת אבלים. וכן בירך את יעקב בברכת אבלים. ונראה דרבי שמלאי לא חשיב אלא סדר מעלות של גמילות חסדים שהם ג' זו על גבי זו בענין עשיית האדם אותן. המדריגה הראשונה, שמחת חתנים וכלות, יש לחוש אולי הוא עושה לתשלום גמול שהוא ישמח ג"כ אותו או את בנו, וכן הדין (ב"ב קמד, ב) שושבינות נגבה בבית דין. ביקור חולים הוא מעלה יתירה, שכל חולי עומד בספק אם יחיה אם ימות, ואם ימות אזי לא ישלם גמול ועל כל זאת הוא גומל חסד עמו מספק. המדריגה הג' היא מדריגה עליונה והוא חסד של, אמת קבורת מתים שאינו מצפה לגמול:

ור' שמלאי זה שהוזכר בכאן, הוזכר ג"כ בסוטה דף י"ד (א), דרש ר' שמלאי, תורה תחילתה גמילות חסדים, וסופה גמילות חסדים. תחילתה גמילות חסדים, דכתיב (בראשית ג, כא) ויעש ה' אלקים לאדם ולאשתו כתנות עור ויולבישם. וסופה גמילות חסדים, דכתיב (דברים לד, ו) ויקבור אותו בני, עד כאן. וקשה מה יוצא מזה שהוא

[151] ור' שמואל בר נחמן בשם רבי יונתן הביא הפסוק דיעקב ולא דיצחק, להראות מעלה יתירה בענין ניחום האבלים, דהיינו להראות לו פנים. ויש ללמוד מזה שלא די בניחום לבד, אלא ג"כ ידבר ניחומים וידבר לאבל דברים טובים עד שישמחו ויהיו פניו יפות:

בתחילת התורה ובסוף התורה, כל התורה כולה קדושה. אלא כוונת ר' שמלאי הוא כמו שפירשתיו בכאן, הזכיר שני הקצוות דהיינו שמחת חתנים וקבורת מתים, וכשיש התחלה וסוף, בהכרח יש אמצעי ביניהם. רק כוונתו היא אצל הקב"ה נעוץ סופו בתחילתו, ותחילתו בסופו, כולם נאות לטובה, מה הסוף קבורת מתים שאפי' אצל בני אדם הוא חסד של אמת, כך אצל הקב"ה. גם הקצה הראשון שהוא שמחת חתנים וכלות הוא חסד של אמת, על זה רמזו (דברים כח, ט) והלכת בדרכיו, מה הוא משמח חתנים מלביש ערומים, אף אתה. רצה לומר, כמו הוא ית' עושה חסד והוא חסד של אמת, אף אתה. ועל זה מרמז תיבת אמת, א' בראש, מ' באמצע, ת' בסוף, דהיינו ג' מדריגות הנ"ל יהיו כולם חסד של אמת:

ובזה יתבאר מאמר במדרש רבה פרשה ה' (ח, ה,) חסד ואמת נפגשו צדק ושלום נשקו (תהלים פה, יא), חסד אמר יברא, שהוא גומל חסדים. ואמת אמר אל יברא, שכולו שקרים. צדק אמר יברא, שהוא עושה צדקות. שלום אמר אל יברא, דכולה קטטה. מה עשה הקב"ה, נטל אמת והשליכו לארץ, הדא הוא דכתיב (דניאל ח, יב) ותשלך אמת ארצה. וקשה למה הוצרך הש"י להשליך אמת ארצה, הלא מידותיו של הקב"ה שהוא מטה כלפי חסד כשזכיות ועונות שוות, וגם בכאן היו שקולים, חסד וצדקה אמרו יברא, ואמת ושלום אמרו אל יברא:

הענין הוא, דלבריאת האדם היה בהכרח להיות בו איזה זכות, והמתנגדים השיבו שלא יהיה לו שום זכות, כי חסד אמר יברא בזכות החסד, ואמת אמר אל יברא כי חסד של בני אדם אינו חסד של אמת רק לתשלום גמול, וא"כ מה זכות יש בחסד שלו. צדק אמר יברא בזכות הצדקה, שלום אמר אל יברא כי עיקר הצדקה היא להיותה ניתנת בסבר פנים יפות בשלום ואהבה, ולא בעו"ה כנהוג הרבה פעמים שנותן הצדקה בריבות וקטטות וע"י כפיות הבית דין ודברי ריבות. מה עשה הקב"ה, השליך האמת ארצה, כלומר עולם יבנה בחסד. ומה טוען אמת, כי החסד של בני האדם אינו חסד של אמת, אמר שיש ג"כ חסד של אמת בהכרח, דהיינו מה שעושים עם המתים לקברם בארץ החיים, זהו (תהלים פה, יב) אמת מארץ תצמח. הכלל העולה,

שכל החסדים יראה שלא יהיה מחשבתו לשום תשלום גמול, ולשום טעם בעולם, רק לגמול חסד בעצם ולילך בדרכי הש"י:

ביקור חולים דאורייתא, כדגרסינן במסכת נדרים פרק אין בין המודר (נדרים דף מ') (לט, ב), אמר ר' שמעון בן לקיש, מנין לביקור חולים מן התורה, דכתיב (במדבר טז, ל) אם כמות כל האדם וגו' ופקודת כל האדם יפקד עליהם. מאי משמע. אמר רבא, אם כמות כל האדם שהם חולים ומוטלים על מטותיהם, ובני אדם מבקרין אותן. ואמרינן עלה תאנא, ביקור חולים אין לו שיעור. מאי אין לו שיעור, סבר רב יוסף למימר אין שיעור למתן שכרן. אמר ליה אביי, וכל המצות יש שיעור למתן שכרן, והא תנן (אבות ב, א) הוי זהיר במצוה קלה כבמצוה חמורה, שאין אתה יודע מתן שכרן של מצות. אלא אמר אביי, אפילו גדול אצל קטן. רבא אמר, אפילו מאה פעמים ביום:

ובמציעא פרק אלו מציאות (בבא מציעא דף ל') (ב), תאנא רב יוסף, והודעת להם (שמות יח, כ), זה בית חיים. את הדרך, זו גמילות חסדים. ילכו, זו ביקור חולים. בה, זו קבורה. את המעשה, זה הדין. אשר יעשון, זו לפנים משורת הדין. אמר מר, ילכו זו ביקור חולים, היינו גמילות חסדים. לא צריכא דאפילו בן גילו נמי. ואף על גב דאמר מר בן גילו נוטל אחד מס' בחליו, אפילו הכי איבעי ליה למיזל, עד כאן:

וביקור חולים הוא בגוף, ונפש, וממון. בגוף כיצד, ירוץ ויתעסק בכל צרכיו, ולהמציא לו כל רפואותיו. וכן יטרח בגופו ביתר צרכיו. אמרו רז"ל (נדרים מ, א), מעשה בתלמיד אחד מתלמידי ר' עקיבא שחלה ולא נכנסו חכמים לבקרו, ונכנס רבי עקיבא לבקרו, ובשביל שכיבד ורבץ לפניו היה אומר לו רבי החייתני כו'. בנפש כיצד, ישפוך נפשו בתחינות להתפלל להש"י שישלח לו רפואה שלימה. בממון כיצד, לראות אם אין להחולי ממון כל צרכו להשתדל לו, כי צרכי החולי הם מרובות:

בפרק קמא דשבת דף י"ב (ב), תניא, הנכנס לבקר את החולה בשבת, אומר שבת היא מלזעוק ורפואה קרובה לבוא. ורבי מאיר אמר, יכולה היא שתרחם. רבי יהודה אומר, המקום ירחם עליך ועל חולי ישראל. רבי יוסי אומר, המקום ירחם עליך בתוך חולי ישראל. שבנא איש ירושלים בכניסתו אומר, שלום. וביציאתו אומר, שבת היא מלזעיק ורפואה קרובה לבא ורחמיו מרובין ושבתו בשלום. כמאן אזלא הא דאמר

רבי חנינא מי שיש לו חולה בתוך ביתו צריך שיערבנו בתוך חולי ישראל, כמאן כרבי יוסי. ואמר רבי חנינא בקושי התירו לנחם אבלים ולבקר חולים בשבת:

אמר רבה בר חנה, כי הוה אזלינן בתרה דר' אליעזר לשיולי בתפיחה, זימנין אמר יפקדך לשלום, וזימנין אמר ליה ידכרינך לשלום. היכי עביד הכי, והאמר רב יהודא לעולם אל ישאל אדם צרכיו בלשון ארמי, ואמר ר' יוחנן כל השואל צרכיו בלשון ארמי, אין מלאכי השרת נזקקין לו, שאין מלאכי השרת מכירין בלשון ארמי. שאני חולה דשכינה עמו, דאמר רב ענן אמר רב, מניין ששכינה סועד את החולה, שנאמר (תהלים מא, ד) ה' יסעדנו על ערש דוי. תניא נמי הכי, הנכנס לבקר את החולה לא ישב לא על גבי המטה, ולא ע"ג כסא, אלא מתעטף ויושב לפניו, מפני ששכינה למעלה מראשותיו של חולה, שנאמר ה' יסעדנו על ערש דוי. ואמר רבא אמר רבין, מנין שהקב"ה זן את החולה, שנאמר ה' יסעדנו על עשר דוי, עד כאן:

וכתבו התוס', לא ישב על גבי מטה ולא על ספסל, ונראה דדוקא כשהחולה שוכב בנמוך, שלא ישב גבוה ממראשותיו של חולה, עד כאן. ונראה דאפילו המבקר יושב בנמוך מהחולה, לא ישב אצל ראשו של חולה, רק לפניו, כדמשמע לישנא דברייתא, ושם דווקא שרי לישב נמוך מהחולה. וכן משמע בהגירסא שהיא בהרא"ש שעשה ב' בבות, דהכי איתא הגירסא בהרא"ש, תנו רבנן, הנכנס לבקר את החולה לא ישב על גבי המטה, ולא ע"ג הכסא, ולא ע"ג הספסל, ולא ע"ג שרפרף, ולא על מקום גבוה, ולא למעלה מראשותיו של החולה, אלא מתעטף כו'. נראה מבואר, שמתחלה חשוב ישיבות הגבוהות, ואמר שאסור. אחר כך אמר ולא מראשותיו, רצונו לומר אפילו בנמוך. ואל תטעה מלשון מלמעלה מראשותיו של חולה, משמע הא בנמוך שרי אפילו בראשותיו. כי למעלה אין פירושו גבוה, אלא רגלי המטה הם התחת, והצדדין הן לפניו, וראשותיו הוא המעלה, וק"ל:

עוד יש ללמוד מלשון הברייתא שאמרה מתעטף, שצריך להתעטף כדרך שמתעטפין כשהולכין לבית הכנסת מפני כבוד השכינה מראשותיו:

אם גמילות חסד בביקור חולים הוא גדול במאוד כשמבקרו בצרכי גופו ובריאותו, ק"ו בנו של ק"ו אם מבקרו בצרכי נשמתו, דהיינו לראות שהחולה יתוודה היטב בשברון

לב ובחרטה גמורה ובבקשת מחילה וסליחה מהשי"ת, וגם יצווה עניינו שלא יהיה נשאר חייב הוא וכן להיפך, ולא כמו שעושין המוניים שממתינין בדברים ההם עם החולים עד דכדוכה של נפש, שאז החולה בלי דעת ואינו מהרהר בתשובה גמורה, כי מהות התשובה הוא החרטה ועזיבת החטא והוידוי על כל פרט ופרט מעוונותיו, ובקשת המחילה בלב נשבר ובבכיה, וצריך לזה ישוב הדעת. על כן זריזין מקדימין, כשמבחינין בו שהוא מסוכן, יאמר לו כי טוב להודות לה' ולהתפלל לו שהוא הרופא האמתי בוידוי שאינו כי אם תפילה לפניו ית', כמו שאנו עושין בכל יום תמיד בבית הכנסת, וכמו שאמרו רז"ל, הרבה לא התודו ומתו, והרבה התודו ולא מתו, ובכן ירפאהו ה' רפואה שלימה:

וקודם כל דבר, יאמר לו שישאל מחילה מכל מי שחטא כנגדו, בין בדיבור ובין במעשה, ואם יש בידו באיזה אופן ממון חבירו, יסדר שישיבוהו לו, כי הרבה מקפיד הש"י על דברים שבינו לבין חבירו. וכן שימחול לכל מי שחטא כנגדו, בין באומר בין בפועל בין בגזילה בין בכבודו, כי אלמלא כן לא ימחול לו הש"י על עונותיו שישאל עתה מחילה מהן, שכן אמרו רז"ל (ר"ה יז, א), נושא עון ועובר על פשע (מיכה ז, יח), למי נושא עון, למי שעובר על פשע. ויודיע לו שעתה יקרא לפניו הוידוי הנהוג מלה במלה, אך שהוא כולל, ולכך צריך שיהרהר בלבו פרטות עונותיו ויצרפם איך שיוכל תחת איזה אחד מאותם הסוגים. ואם היא אשה, שתכין לבה, בפרט אם עברה על ג' מצות נדה חלה הדלקת הנר, ותהא כונתה חרטה גמורה, ושאם יזכהו ה' להרפא שלא יוסיף עוד לעבור עליהם. וכל המרבה בוודוים הרי זה משובח:

ובזוהר פרשת פקודי (ח"ב רנ, ב), מי שמשגיח על החולי ומשתדל שישוב בתשובה, הנה זה הוא המלאך המליץ טוב, והוא גורם לו שנצל ממדת הדין הקשה, וגואלו ממות ופודיהו משחת, וגורם לו החיות, ועליו נאמר (תהלים מא, ב) אשרי משכיל אל דל, עד כאן. ואשרי לחולה המתעורר מעצמו קודם שיעוררוהו:

בפרק במה מדליקין (שבת לב, א), תנו רבנן, מי שחלה ונטה למות, אומרים לו התודה, שכן כל המומתין מתודין כו'. ותנן בפרק נגמר הדין (סנהדרין מג, ב), כל המתודה יש לו חלק לעולם הבא, שכן מצינו בעכן וכו'. וכתב הבית יוסף בטור יורה דעה סימן

של"ח, וכך כתב הרמב"ן ובספרי רבי נתן אומר, ואשמה הנפש ההיא והתודה (במדבר ה, ו), זה בנה אב לכל המתים שיטענו וידוי, עד כאן לשונו:

סדר הוידוי העתיק אבא מורי ז"ל בסוף עמק ברכה והביא נוסחאות, והנני אלקט אחת אל אחת לעשות נוסח. יעשה צוואה ויבקש מחילה לכל מי שחטא, ויבקש מרבים שיעזרוהו בתפילה, ויעשה תשובה שלימה, ויטול ידיו ויתעטף בציצית ויאמר, ה' אלהים אמת ותורתו אמת ומשה נביאו אמת, וברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד, ויקרא אשרי יושבי ביתך עד סוף המזמור (סימן קמה), ומזמור תפילה לדוד הטה ה' אזניך ענני סימן פ"ו, ומזמור למנצח בנגינות מזמור לדוד בקראי ענני סימן ד', ומזמור אשא עיני אל כו' סימן קכ"א:

ויאמר אח"כ בכוונה גדולה, מודה אני לפניך ה' אלהי ואלהי אבותי, אלהי אברהם יצחק ויעקב, אלהי האלהים ואדוני האדונים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד, עושה שמים וארץ, עושה חסד ומשפט בארץ, היה והוה ויהיה, שרפואתי בידך ומיתתי בידך, יהי רצון מלפניך שתרפאני רפואה שלימה, כי אתה אל רופא רחמן. ואם אמות, תהא מיתתי כפרה על כל חטאתי ועל כל עונותי ועל כל פשעי שחטאתי ושעויתי ושפשעתי לפניך בילדותי ובבחרותי בישישתי ובזקנתי, בין באונס בין ברצון, בין בשוגג בין במזיד, בין בנסתר בין בגלוי, בין במתכוין בין שלא מתכוין, בין ער בין ישן, בין בהרהור בין במחשבה בין במעשה, בין בדיבור בין בשמיעה בין בראייה בין במישוש, בין בטעם בין בריח, הכל תעבור ותסלח אשר נואלתי ואשר חטאתי מיום היותי על האדמה עד היום הזה, הן בגלגול זה הן בגלגולים אחרים, כי לך ה' הישועה בך תוחלתנו אלהי הסליחות. אנא סלח נא אל טוב וסלח, כי אל מלך חנון ורחום אתה:

אנא ה' בורא בראתני וגדלתני וזנתני ופרנסתני וכלכלתני עד היום הזה, ואנכי באולתי הרע בעיניך עשיתי, והכעסתיך במעשי הרעים מידי יום ביום עד כי חדל לספור, הייתי עובר ושונה מי מנה. אנה ה', מודה אני לפניך חטאתי עויתי פשעתי לאלפים ולרבבות, אוי נא לי, אני מלא עון, ואתה מלא רחמים, כמו שכתוב (שמות לד, ו-ז) ה' ה' אל רחום וחנון ארך אפים ורב חסד ואמת. נוצר חסד לאלפים נושא עון ופשע

וחטאה ונקה. למען שמך הגדול עבור על פשעי, כי עמך הסליחה ואין זולתך למחול ולסלוח. חוס עלי למען רחמיך הרבים וחסדיך הגדולים, ואל תורידני שחת בחטאי הגדול. ואתה ה', הלא חסדיך עם כל בשר, ובמדת טובך אתה נוהג עם כל חי, ובעבור חסדיך הגדולים בראת התשובה קודם שבראת עולמך, כי ידעת יצר לב האדם רע מנעוריו, לכן התקנת לו רפואה קודם למכה. ועל כן אני החוטא בעל רמה ותולעה מגואל ומטונף, מפיל תחינתי ובקשתי לפניך, סלח נא לחטאתי והעבר את אשמתי ונקני מעוני, הלא כך מדותיך מיום שבראת עולמך למחול ולסלוח לשבים אליך, חנני ה' חנני ולא כמעשה ידי תשוב, וכמפעלי אל תשלם, רק במדת טובך וחסדיך התנהג עמי, ומחה את זדוני והעבר את פשעי, ותשליך במצולות ים כל חטאתי, במקום אשר לא יזכרו ולא יפקדו לעולם. במה אקדם פניך ובמה תתרצה ותתכפר לי על כל חטאתי ועוונותי ופשעי אשר חלפו ועברו. אם בתשובה ווידוי תתרצה, הנני שב ומתודה לפניך ה' אלהי ואלהי אבותי חטאתי פשעתי וישר העויתי, ולא שוה לי[152]:

ועתה ה' אלהי אחר שובי נחמתי, ואחר הודעי ספקתי על ירך, בושתי וגם נכלמתי. ואם בתפילה ובתחנונים תמחול, הנני מפיל תחינתי לפניך, כעיני עבד אל אדוניו, וכעיני שפחה אל גברתה, כן עיני נשואות אליך ה' אלהים. ואם בבכיה וזעקה תסלח, הנה במסתרים תבכה נפשי מפני חטאתי, ובחדרי תאנח רוחי על רוב פשעי. ואם בשבר רוח תכפר, הנה נשבר לבי בקרבי:

ועתה ה' אלהי הפותח יד בתשובת השבים, ומסייע לבא לטהר, פתח ידך לקבלני בתשובה שלימה לפניך, שמע אל תפילת עבדך ואל תחנוניו, ויהיו לפני כסא כבודך מליצי יושר להליץ בעדי, ולהכניס תפילתי באזניך. ואם בעונותי הרבים אין מליץ בעדי ואין מלמד עלי זכות, חתור נא לי מכסא כבודך כאשר חתרת למנשה בשועו אליך מתוך דוד הנחשת, כי על התשובה מראש הבטחתנו ככתוב בתורתך (דברים ד, כט), ובקשתם משם את ה' אלהיך ומצאת, כי תדרשנו בכל לבבך ובכל נפשך.

[152] בעודו בבריאותו, אנא השם חטאתי עויתי פשעתי כי כזאת וכזאת עשיתי מיום היותי על האדמה עד היום הזה, ועתה נשאני לבי ונדבה רוחי אותי לשוב אליך באמת ובתמים בכל לבי ובכל נפשי ובכל מאודי מה שעולה על זכרוני הוא חטא פלוני ופלוני, והנני מודה ועוזב ומשליך מעלי כל גילולי אשר עשיתי מיום היותי, ונתתי אל לבי לעשות לי לב חדש ולב טהור ורוח חדשה להיותי זהיר וזריז ומשכיל ביראתך, והריני כנר שנתגייר וכקטן שנולד דמיתי הייתי כאלו הימים הראשונים יפלו כו' ועתה:

ובדברי נביאיך כתוב לאמר (ישעיה נה, ו-ז), דרשו ה' בהמצאו קראוהו בהיותו קרוב. יעזוב רשע דרכו ואיש און מחשבותיו וישוב אל ה' וירחמהו ואל אלהינו כי ירבה לסלוח. ונאמר (מיכה ז, יח), מי אל כמוך נושא עון ועובר על פשע לשארית נחלתו לא החזיק לעד אפו כי חפץ חסד הוא. ונאמר (יחזקאל לג, יא), אמור אליהם חי אני נאם ה' אלהים אם אחפוץ במות הרשע, כי אם בשובו מדרכו וחיה, שובו שובו מדרכיכם הרעים ולמה תמותו בית ישראל. ונאמר (שם יח, לב) כי לא אחפוץ במות המת נאום ה' אלהים והשיבו וחיו. לעולם ה' דברך נצב בשמים (תהלים קיט, פט), ודברך אמת וקיים לעד, יאמנו נא דבריך ויעלה לפניך לרצון שתכפר לחטאתי, ותמחל לעונותי, ותסלח לפשעי, מחה והעבר הזדון והשוגג האונס והרצון בדבור ובמחשבה ובמעשה, הנגלות לי והנסתרות ממני, מה שעשיתי בילדותי בבחרותי בישישתי בזקנתי, הן בגלגול זה הן בגלגול אחר, הכל תעביר ותסלח:

וכשיגיע עת קיצי לפטור מן העולם הזה ולשוב אליך, הריני מקבל המיתה באהבה. (תהלים כה, א) אליך ה' נפשי אשא. יהי רצון מלפניך ה' אלהי ואלהי אבותי, שתהיה מיתתי כפרה על כל עוונותי שבעולם מגדול ועד קטן, ותקבל נשמתי בשמחה כאשר תקחנו ממני ויום לכתי לפניך, רצה נא הליכתי ושלח מלאכי רחמים ויצאו נא לעומתי ושלום בואך יאמרו בקול אחד, בביאתי יביאוני לגן עדן ושם תהיה ישיבתי, ואתעדן בזיו אורך ימים ושים כבוד מנוחתי ואור גנוז (פי' הוא הנעימות הנצחי) לפניך יהי סתרי וסוכתי, ותחת צל כנפיך תנה לי את מחיצתי, שמע תחינתי חיש נא ישועתי, אל תעלם אזנך לרווחתי ולשוועתי, כי אתה אל ישועתי אשר בך הבטחתי. יהיו לרצון אמרי פי והגיון לבי לפניך יי צורי וגואלי (תהלים יט, טו):

תפלה קדמונית מיוסדת על שם של מ"ב. וזה לשון הפרדס בשער פרטי השמות סוף פרק י"ג, כתב הרשב"י ע"ה, שכל שם שיש בו ששה אותיות, נגד שש כנפים שבשרפים, ועל זה נאמר שש כנפים שש כנפים לאחד (בישעיה (ו, ב)). ואמר, ששם זה טוב להזכירו בלילה קודם שנתו, וכן האדם סמוך לפטירתו. כי על כנפים אלה כתוב בישעיה (שם), בשתים יכסה פניו, ובשתים יכסה רגליו, ובשתים יעופף הנשמה למעלה ותזכה להנצל ממלאכי חבלה ומכל מזיקין, ותזכה לחיי עולם הבא, עד כאן

לשונו. וקבלתי שהמשמרים את המת ויושבים סביבו מרגע המיתה עד שיכוסה בעפר בתוך הקבר, ישבו בתכיפות סביבו בחוזק שלא יכנס אויר חיצוני ביניהם, והם יזכירו תמיד זו התפלה בלי הנחת רגע, ולא ימעיטו אפילו אלף פעמים:

אנא בכח גדולת ימינך תתיר צרורה אב"ג ית"ץ
קבל רנת עמך שגבנו טהרנו נורא קר"ע שט"ן
נא גבור דורשי יחודך כבבת שמרם נג"ד יכ"ש
ברכם טהרם רחמי צדקתך תמיד גמלם בט"ר צת"ג
חסין קדוש ברוב טובך נהל עדתך חק"ב טנ"ע
יחיד גאה לעמך פנה זוכרי קדושתך יג"ל פז"ק
שועתנו קבל ושמע צעקתנו יודע תעלומות שק"ו צי"ת:

כשמתפללים תפלה זו, אז משגיחים באלו הששה שמות הכתובים מהצד, אבל ח"ו לאומרם. **אל ברוך גדול יראה תום צדקותיו אב"ג ית"ץ קדוש רחום עליון שמור טהר נפשו קר"ע שט"ן נא גדול דגול יגדל כח שמירתו נג"ד יכ"ש ברחמי טהור רחמהו צדקה תמיד גומלהו בט"ר צת"ג חי קדוש ברוך טהר נפשי עליון חק"ב טנ"ע יה גלה לבן פדותיך זך קדוש יג"ל פז"ק שוכן קדם ומאז צדק יושר תומיך שק"ו צי"ת:**

---

[153] שוב יום אחד לפני מיתתך, על כן צריך האדם לגמול חסד הוא עם עצמו, וצריך האדם להיותו מכין עצמו למיתה בעודו בריא. יהיו מוכנים תכריכין שלו מפני כמה טעמים. חדא, שאז יכול לעשות אותם בקדושה ובטהרה ובנקיות ע"י נשים שאינן נדות וכיוצא בהן. ועוד אולי ימות ויקבר ביום טוב ע"י גוים ואז הם יתעסקו בתכריכיו. ועוד שלא יגרומו עשיית התכריכין שהייה בקבורתו, ואין למת מנוחה עד שלעפר ישוב. ועוד שבראות תכריכין שלו יבוא התעוררות בלבו לזכור תמיד ביום המיתה. והתכריכין יעשה מבגד פשתן ממוצע, ולא כאותן המתנהגין בשגעון בו בוחרים בפשתן המעולים ביותר וביוקר. ובפרק אלו קשרים (שבת קיד, א) רבי ינאי כו'. ויהי' לו צוואה כתובה וחתומה:

ויבחר אדם בבריאותו עת מן העתים שיתבודד ויתודה הוידוי הגדול הזה, ויחשוב בדעתו כאלו היה גוסס. והא לך סדר הוידוי בעודו בריא כשיזכור ביום המות:

תנן רבי אליעזר אומר שוב יום אחד לפני מיתתך. במסכת שבת (קנג, א), שאלו תלמידיו את רבי אליעזר, וכי אדם יודע איזה יום ימות. אמר להו וכל שכן ישוב היום, שמא ימות למחר ונמצא כל ימיו בתשובה. ראוי לכל בר דעת לתפוס זה הסדר שאכתוב, ויתנהג כן על כל פנים בכל ערב ראש חודש שהוא יום כפור קטן, ויתענה יום שלם כדין תשעה באב ובכל החומרות, ויפשפש במאוד במעשיו וידבק עצמו בשכינה על כל פנים שעה אחת ויהיה בהסגר עיניו למטה ולבו למעלה, ויזכור ביום המות וימסור עצמו למיתה באהבה בעת שיהיה רצון עת המיתה מן השם יתברך, ויהיה מלובש בטלית ובתפילין ויעורר את עצמו:

וזהו נוסח זכרון יום המות. אוי לך הגוף נגוף וגויה עניה ונשמה נַשמָה ויחידה גלמודה ושכל סכל ואנוש אנושי ואדם מאדמה, מה תקותך ומה תשובתך ביום שכבך בקבר, מדוע התמכרת וזדת ומעמד הזה לא חשבת, ועל מי בטחת איה עוזרך ואיה אוהביך ונאמניך ואיה איפה מכירך יקומו אם יושיעוך בעת רעתך, אתה עשית ואתה תשא, אתה זרעת ואתה תקצור, אתה מאסת ואתה תהיה נמאס, הכנע נפש האולת דע יסודך והכר את בוראך, ראה ביתך גוש ורמה יכניעוך ותולעים יחלקוך ורשפי אש שלהבת יאכלוך, על כן זכור את יום הזה יום המר יום תאבד עצתך

153 **ואח"כ** יאמר לו כמזהיר, שיסדר לבני ביתו על עסקיו אם יש לו ביד אחרים, או לאחרים בידו. או אם רוצה לצוות שיעשו איזה דבר ברצונו, ובפרט שיזכור להניח איזה דבר לעניים או להקדש או לחברת גמילות חסדים או לחברת אחרות, כי חובה על כל האדם מכל עמלו בשעה זו להניח להקדש כי הוא חלקו בחיים:

כתב הרקנאט"י פרשת ויחי, ואמרו קצת חכמי קבלה, צריך ליזהר כל אדם בעת מותו שלא ישאר כלום מאיבריו חוץ למטה, כי כל הנשאר ממנו חוץ לזאת המטה לא יאסף ולא יקבר, (רצה לומר בקבורה העליונה), לחית השדה נתנוהו לאכלה. והרמז הזה גדול מאד, לפי שסביבות המטה הנזכר יש מיני משחית ופורעניות כמה דאת אמר (שה"ש ב, ב) כשושנה בין החוחים. לפיכך צריך שיאסף אל עמיו, ולא חוץ לכיתות הטומאה, זהו הענין אסיפה הנאמרים בצדיקים, עד כאן לשונו. ודבריו מבוארים ליודעי חן, שהמטה רמז למדת מלכות השכינה, שמשם מחצב הנשמות. על כן אותו

ונסרחה חכמתך, יום ישיאוך על כתף יסבלוך, ואל ארץ תחתיות ישליכוך ארץ ציה וצלמות חצר מות שם תיפול עליך אימה ותכסה כלימה ולבושך גוש ורימה, הלא ההוא יום נורא ואיום, יום אשר אין לך פדיון, יום תמרור בכיה תאניה ואניה, יום חרדה וצעקה, יום שוע ונאנקה, יום מספד מר, יום תערוך אבל משמר מול משמר, יום יחרה אף האל וקנאתו ונתכה כאש חמתו, יום תצא הנשמה וישאר הגוף שממה השוכב לבדו ולא יהפך מצדו אל צדו. ואתה בן אדם אל מי תנוס לעזרה, או מי יהיה עליך סתרה, הלא אז תאמר אוי לי מה עשיתי ומדוע דבר י"י בזיתי ואחרי שרירות לבי פניתי. על כן בעוד חיים חיותך, דע מה אחריתך. ואז תכף ימסור עצמו למיתה כשיהיה רצון אלהים לְהָרֵג עבור קדושת שמו בכל לב ונפש ומאוד, הן למות על מטתו באהבה כשיהיה רצון אל:

ויאמר המזמור בסימן כ"ה לדוד אליך י"י נפשי אשא כו', ואחר המזמור יאמר צדוק הדין פסוק הצור תמים פעלו כי כל דרכיו משפט, אל אמונה ואין עול צדיק וישר הוא. ואחר כך יאמר, רבש"ע הריני מקבל עלי המיתה בעת בואה על פי רצונך, הנני מקבלה באהבה לשם יחודך הקדוש. ואז יאמר בכל כחו, פירוש בכל כוונתו, כל הסדר הכתוב למעלה, ויעשה צוואה ויבקש מחילה עד צורי וגואלי. ואחר כך תפלת שם של מ"ב אנא בכח גדולת ימינך כו', ובסיום התפלה יכרע וישוח ויאמר רבש"ע זכיני קודם מותי להתודות לפניך כראוי ככל הנ"ל. ובאם יהיה רצונך ליסרני קודם מיתה בטירוף דעת חס ושלום, או בלתי נקיון, אתה צדיק על כל הבא עלי כי אמת עשית ואני הרשעתי. אמנם י"י אלהי הנני מפיל תחנתי לפני כסא כבודך בשברון לב ובהתעוררות רחמים גדולים, שתצרף מחשבה טובה למעשה ויהיה זה הוידוי שאני מתודה עתה כאלו הייתי מתודהו גם כן לפני מותי מלה במלה ובכוונה גדולה ובבכיה רבה, ויעלה לרצון לפני כסא כבודך וזכני לנצחיות דביקות נפש רוח ונשמה חיה יחידה נעימות בימינך נצח אמן סלה:

וטוב הדבר שהטלית הזה שהוא לובש בהתודתו, יהיה שמור ויהיה אתו בתוך הקבר. ובזה יהיה התעוררות להתלבשות נשמתו בבגדי כבוד שלמעלה אמן:

וכשהוא בריא ומתודה, יהיה נזהר אחר שיתודה הוידוי הזה, שיעשה עצמו כאלם שלא ידבר שום שיחה בטילה כאלו היה מת ואינו יכול לדבר. ואף מה שמוכרח לדבר, ידבר בנחת. גם יקדש ראות עיניו, ויהיו עצומים כאלו היה מת. וכן בכל תנועות החיצונים. ומכל שכן כשיבא חטא לידו, שיהיה נמנע ממנו כאלו היה מת. גם מחשבתו תהיה נקיה. אבל בעסק התורה והמצות ומדות טובות, חיה יחיה. ועל זה ישים רמז בלבו (ברכות יח, א) הצדיקים במיתתן קרויין חיים, ובזה יהיה דבוק באלהים חיים כי יהי' הוידוי עולה לו כאלו היה מתודה בכל כחו בעת יציאת נשמתו, מאחר שחושב עצמו כמת וחי לעולם חיי הנצחיים:

אבר שהוא חוץ למטה, נפסל ביוצא, וטמא טמא יקרא, וכנגדו הנשמה הקדושה נשאר פגום, ושומר נפשו ירחוק, והזהיר זוכה להדבק בשכינה, עכ"ה:

עוד מצאתי סדר נאה איך יתנהגו עם החולה כשמתחיל לגסוס. בשעת גסיסה, ישתדל אם יוכל החולה לומר אלו הפסוקים. (תהלים קכא, א-ב) שיר למעלות אשא עיני אל ההרים מאין יבא עזרי. עזרי מעם ה' עושה שמים וארץ. והעומד על גבי החולה, יגמור המזמור הכתוב לפנינו. וכן יאמר החולה (במדבר ו, כג) כה תברכו את בני ישראל אמור להם. והעומד יאמר (שם כד-כו), יברכך ה' וישמרך. יאר ה' פניו אליך ויחונך. ישא ה' פניו אליך וישם לך שלום. ואם יוכל החולה, יאמר ג"כ (תהלים כג, א) מזמור לדוד ה' רועי לא אחסר. וג"כ (שם ג, ב) ה' מה רבו צרי, הכתובים לפנינו. ואלו הפסוקים (בראשית מט, יח) לישועתך קויתי ה'. (שם בתרגום אונקלוס) לפורקנך סברית ה'. (תהלים לא, ו) בידך אפקיד רוחי פדית אותי ה' אל אמת. אם אשכב לא אפחד, ושכבתי וערבה שנתי. (תהלים קל, ו) נפשי לה' משומרים לבוקר, שומרים לבוקר. (שם יז, טו) אני בצדק אחזה פניך אשבעה בהקיץ תמונתיך. (דברים ד, לה) ה' הוא האלהים. ה' הוא האלהים. ה' הוא האלהים. (שם ו, ד) שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד. ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד. והעומד אצלו יאמר (ישעיה נד, יז), כל כלי יוצר עליך לא יצלח, וכל לשון תקום אתך למשפט תרשיעי, זאת נחלת עבדי ה' וצדקתם מאתי נאם ה'. והעומד אצל החולה יאמר, אלו המזמורים ושבעים ושתים פסוקים עם התפלה הכתובים אחריהם:

שיר למעלות אשא עיני וגו', סימן קכ"א.

מזמור לדוד ה' רועי וגו', סימן כ"ג.

מזמור לדוד בברחו וגו', סימן ג'.

שיר המעלות ממעמקים וגו', סימן ק"ל.

ויהי נועם ה' אלהינו עלינו ומעשה ידינו כוננה עלינו ומעשה ידינו כוננהו. יושב בסתר עליון וגו', סימן צ"א.

למנצח מזמור לדוד יענך וגו', סימן כ'.

מזמור הבו לה' בני אלים, סימן כ"ט.

הללויה שירו לה' שיר חדש, סימן קמ"ט:

יי' מלך תגל הארץ ישמחו איים רבים. ענן וערפל סביביו צדק ומשפט מכון כסאו. אש לפניו תלך ותלהט סביב צריו. האירו ברקיו תבל ראתה ותחל הארץ. הרים כדונג נמסו מלפני ה' מלפני אדון כל הארץ. הגידו השמים צדקו וראו כל העמים כבודו. יבושו כל עובדי פסל המתהללים באלילים השתחוו לו כל אלהים. שמעה ותשמח ציון ותגלנה בנות יהודה למען משפטיך ה'. כי אתה ה' עליון על כל הארץ מאוד נעלית על כל אלהים. אוהבי ה' שנאו רע שומר נפשות חסידיו מיד רשעים יצילם. אור זרוע לצדיק ולישרי לב שמחה. שמחו צדיקים בה' והודו לזכר קדשו (תהילים צ"ז:י'-י"ב):

שבעים ושתים פסוקים

יברכך ה' וישמרך (במדבר ו, כד). (שם כה) יאר ה' פניו אליך ויחנך. (שם כו) ישא ה' פניו אליך וישם לך שלום. (דברים ו, ה) ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך. (תהלים קכח, א) אשרי כל ירא ה' ההולך בדרכיו. (שם קיט, א) אשרי תמימי דרך ההולכים בתורת ה'. (ש"א כ, כב) ואם כה אומר לעלם, הנה החצים ממך והלאה לך כי שילחך ה'. (ויקרא טז, ל) כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו. (דברים לא, ח) וה' הוא ההולך לפניך הוא יהיה עמך לא ירפך ולא יעזבך לא תירא ולא תחת. (יהושע א, ט) הלא צויתיך חזק ואמץ אל תערוך ואל תחת כי עמך ה' אלהיך בכל אשר תלך. (תהלים פד, יב) כי שמש ומגן ה' אלהים חן וכבוד יתן ה' לא ימנע טוב להולכים בתמים. (שם פו, ה) כי אתה ה' טוב וסלח ורב חסד לכל קוראיך. (שם לד, ז) זה עני קרא וה' שמע ומכל צרותיו הושיעו. (שם כג) פודה ה' נפש עבדיו ולא יאשמו כל החוסים בו. (נחום א, ז) טוב ה' למעוז ביום צרה ויודע חוסי בו. (איכה ג, כה) טוב ה' לקויו לנפש תדרשנו. (יואל ב, יג) חנון ורחום ה' ארך אפים ורב חסד. (תהלים קכט, ח) ולא אמרו העוברים ברכת ה' אליכם ברכנו אתכם בשם ה'. (שם פד, ח) ילכו מחיל אל חיל יראה אל אלהים בציון. (משלי טז, ו) בחסד ואמת יכופר עון וביראת ה' סור מרע. (תהלים ט, י) ויהי ה' משגב לדך משגב לעתות בצרה. (ישעיה כו, ח) אף אורח משפטיך ה' קוינוך לשמך ולזכרך תאות נפש. (תהלים קיח, טז) ימין ה' רוממה ימין ה' עושה חיל. (תהלים קמה, יד) סומך ה' לכל הנופלים וזוקף לכל הכפופים. (שם כד,

ה) ישא ברכה מאת ה' וצדקה מאלהי ישענו. (שם י, א) למה ה' תעמוד ברחוק תעלים לעתות בצרה. (ישעיה כו, ד) בטחו בה' עדי עד כי ביה ה' צור עולמים. (תהלים כה, ו) זכור רחמיך ה' וחסדיך כי מעולם המה. (שם קט, לא) כי יעמוד לימין אביון להושיע משופטי נפשו. (תהלים קטו, יא) יראי ה' בטחו בה' עזרם ומגנם הוא. (שמות לד, ה) וירד ה' בענן ויתייצב עמו שם ויקרא בשם ה'. (שם ו-ז) יעבור ה' על פניו ויקרא, ה' ה' אל רחום וחנון ארך אפים ורב חסד ואמת. נוצר חסד לאלפים נושא עון ופשע וחטאה ונקה. (תהלים פד, יג) ה' צבאות אשרי אדם בוטח בך. (שם לד, יט) קרוב ה' לנשברי לב ואת דכאי רוח יושיע. (שם כ, ב) יענך ה' ביום צרה ישגבך שם אלהי יעקב. (תהלים ה, יג) כי אתה תברך צדיק ה' כצנה רצון תעטרנו. (ש"א כה, כט) ויקם אדם לרדפך ולבקש את נפשך והיתה נפש אדוני צרורה בצרור החיים את ה' אלקיך ואת נפש אויביך יקלענה בתוך כף הקלע. (ישעיה יב, א) ואמרת ביום ההוא אודך ה' כי אנפת בי ישוב אפך ותנחמני. (תהלים קלה, ו) כל אשר חפץ ה' עשה בשמים ובארץ. (שם קמו, ה) אשרי שאל יעקב בעזרו שברו על ה' אלהיו. (ירמיה יז, ז) ברוך הגבר אשר יבטח בה' והיה ה' מבטחו. (תהלים קמה, ט) טוב ה' לכל ורחמיו על מעשיו. (ישעיה ס, א) קומי אורי כי בא אורך וכבוד ה' עליך זרח. (תהלים לז, כג) מה' מצעדי גבר כוננו ודרכו יחפץ. (ש"א ב, ו) ה' ממית ומחיה מוריד שאול ויעל. (תהלים לז, כד) כי יפול לא יוטל כי ה' סומך ידו. (שם לד, ח) חונה מלאך ה' סביב ליראיו ויחלצם. (שם קטז, טו) יקר בעיני ה' המותה לחסידיו. (ישעיה ל, יח) [ו]לכן יחכה ה' לחננכם [ו]לכן ירום לרחמכם. (דברים ד, ל) בצר לך ומצאוך כל הדברים האלה ושבת עד ה' אלהיך ושמעת בקולו. (שם לא) כי אל רחום ה' אלהיך לא ירפך ולא ישחיתך ולא ישכח את ברית אבותיך אשר נשבע להם. (תהלים לז, לט) ותשועת צדיקים מה' מעוזם בעת צרה. (שם קיב, ז) משמועה רעה לא ייירא נכון לבו בטוח בה'. (ישעיה ס, יט) לא יהיה לך עוד השמש לאור יומם, ולנגה הירח לא יאיר לך, והיה לך י"י לאור עולם, ואלהיך לתפארתך. (ישעיה מא, טז) תזרם ורוח תשאם וסערה תפוץ אותם ואתה תגיל בי"י בקדוש ישראל תתהלל. (ישעיה נח, יד) אז תתענג על י"י והרכבתיך על במתי ארץ והאכלתיך נחלת יעקב אביך כי פי י"י דבר. (תהלים לז, ד) והתענג על י"י ויתן לך משאלות לבך. (ישעיה

נ, י) מי בכם ירא י"י שומע בקול עבדו אשר הלך חשכים ואין נוגה לו יבטח בשם י"י וישען באלהיו. (ישעיה נח, יא) ונחך י"י תמיד והשביע בצחצחות נפשך ועצמותיך יחליץ והיית כגן רוה וכמוצא מים אשר לא יכזבו מימיו. (ויקרא ז, יא) וזאת תורת זבח השלמים אשר יקריב לי"י. (במדבר כח, ו) עולת תמיד העשויה בהר סיני לריח ניחוח אשה לי"י. (ישעיה לג, ו) והיה אמונת עתך חוסן ישועת חכמה ודעת יראת י"י היא אוצרו. (שם ל, כט) השיר יהיה לכם כליל התקדש חג ושמחת לבב כהולל בחליל לבוא להר י"י אל צור ישראל. (שם מד, ה) זה יאמר לי"י אני וזה יקרא בשם יעקב וזה יכתוב ידו לה' ובשם ישראל יכנה. (דברים כח, ז) יתן ה' את אויביך הקמים עליך נגפים לפניך, בדרך אחד יצאו אליך ובשבעה דרכים ינוסו לפניך. (משלי יח, י) מגדל עוז שם ה' בו ירוץ צדיק ונשגב. (במדבר י, לו) ובנחה יאמר שובה ה' רבבות אלפי ישראל. (תהלים לז, ה) גול על ה' דרכיך ובטח עליו והוא יעשה. (ישעיה מ, לא) וקווי ה' יחליפו כח יעלו אבר כנשרים ירוצו ולא ייגעו ילכו ולא ייעפו. (תהלים קלג, ג) כטל חרמון שיורד על הררי ציון כי שם צוה ה' את הברכה חיים עד העולם. (ישעיה נח, ח) אז יבקע כשחר אורך וארוכתך מהרה תצמח והלך לפניך צדקך וכבוד ה' יאספך. (תהלים קכא, ז) ה' ישמרך מכל רע ישמור את נפשך. (שם ח) ה' ישמור צאתך ובואך מעתה ועד עולם:

תפלה

רבונו של עולם, בידך כח וגבורה לגדל ולחזק ולרפאות אנוש עד דכא עד דכדוכה של נפש, ולא יפלא ממך כל דבר. ובידך נפש כל חי, ורוח כל בשר איש. לכן מי יתן יהיה רצון מלפניך, לתת כח ותעצומות לפלוני החולי הזה, לרפאותו ולהחזיקו ולהחלימו ולהחיותו כרצון כל אוהביו וקרוביו, ויראו לפניך זכיותיו, ותשליך במצולות ים כל חטאתיו ופשעיו, ויכבשו רחמיך את כעסך. אך אם באולי נגזרה גזירה לסלקו מן העולם בעונה הזאת, כי צדיק אתה וישר משפטיך ואין להרהר. זכור רחמיך י"י לבל יתייסר במשפטים רעים, והמון מעיך אליו יהמו, ומלאך אכזרי לא ישולח בו, כי כבר הוכח במכאוב על משכבו. ויסורו ממנו מרעים וכל הרוחות רעות. הוציאה ממסגר נפשו כמשחל ביניתא מחלבא. כמות כל האדם מעבדיך הצדיקים ורוחו ונשמתו

אליך תאסוף, ומלאכי שלום יצאו לקראתו. מנוחה ידריכוהו בסתר כנפיך סלה אמן.
עד כאן מצאתי:
ואם העומדים את הגוסס סיימו כל הסדר הזה ועדיין גוסס, יעסקו בדברי תורה ובענייני מצות ודברים שבקדושה, כדי שתצא נפשו בקדושה. גם החולה שנוטה למות והמדברים עמו, ראוי שידברו הכל בלשון הקודש ולא בלשון חול, כי קדושה גדולה בלשון הקודש:
מצאתי בספר טעמי מצות של הרב רבי מנחם הבבלי סימן פ"ד, האריך בעונש המוציא שכבת זרע לבטלה, וכתב, כשמוציא זרע לבטלה שערו אשר סביבו מתעטפים שם כחות הטומאה ומשם נבראים רוחות רעות, ואחרי מיתתו אינם מתפרדים ממנו ומלוים אותו כי הם בניו, (ואין לו צער גדול מזה), רחמנא ליצלן. ותיקונו, להקיפו עשרה טבולי יום והם יריצוהו אל הבור, עד כאן לשונו. ואשרי כל ירא חטא ומשכיל ומתבונן לאחריתו[154]:
הא לכם העתקה מצידוק הדין ומסדר זה הקפות הנהוגות בארץ ישראל. הצור תמים פעלו כי כל דרכיו משפט, אל אמונה ואין עול צדיק וישר הוא. צדיק וישר הוא לבדו, זך ויחיד בפעלו. חנון ורחום וצדיק בדינו. הצור פעל, ומי יאמר לו מה תפעל, הכל למענו פעל. כי הוא מוריד שאול ויעל. הצור צדיק, ויוצר כל מעשה, וחסיד בכל אשר יעשה. שלבו בכל חפצו, ומי יאמר לו מה תעשה. הצור צדיק וישר, אין בדרכיו עול, כי הוא נקרא הצור תמים. זך פעלו וצדק אורחותיו, אין להסתר מפניו. פועל כל הצור צדק, ומשפט כל דרכיו. חסד ואמת אורחותיו, משוא פנים אין לפניו. ועלינו יהמו רחמיו, כי כלנו מעשה ידיו. הצור נפש כל חי, בידך מלאה ימינך, רחם על פליטת צאן ידך. ותאמר למלאך הרף ידך. הצור תמים יחמול ממרומים, עשה נא ברחמים כאבות על בנים מרחמים. עצור רגזך מעולי תמימים ומחתומי דמים. הבט נא במעטי עמים, כי אתה מלא רחמים. ולאבלים תן ניחומים. הצור זו היא דרך לכל העולם, האספו ועשו חסד כולם, כי אין דבר נעלם ונשמתי לחיי עולם, הצור:

[154] ואם בחייו מחרים בשופר עם עשרה תלמידי חכמים ששום אחד מבניו לא ילוהו, יותר טוב:

בפרק האורג (שבת קה, ב), תניא רבי שמעון בן אלעזר אומר, העומד על המת בשעת יציאת נשמה, חייב לקרוע. הא למה זה דומה, לספר תורה שנשרף, עד כאן. הנה האדם הוא כמו הלוחות, וכמו שהדברות חמש כנגד חמש, כן י' אצבעותיו ה' כנגד ה', הרי הגוף האדם כמו הלוחות, והאותיות נשמות, וכשפורחות נשתברו הלוחות. ואף שברי הלוחות הושמו בארון, כן האדם יושם בארון:

מצות הלוית המת, ובכיה על אדם כשר, וגודל חיוב ההספד על תלמיד חכם, כל אלו הדברים ידועים ומפורסמים. וכן ניחום אבלים:

גמילות חסדים של הכנסת אורחים. תנן (אבות א, ה) יהי ביתך פתוח לרווחה כו'. במסכת שבת פרק מפנין (קכז, א) אמר רבי יוחנן גדול הכנסת אורחים כהשכמת בית המדרש. רב דימי מנהרדעא אמר, יותר מהשכמת בית המדרש. אמר רב יהודא אמר רב, גדולה הכנסת אורחים מהקבלת פני השכינה, דכתיב (בראשית יח, ג) ויאמר י"י אם נא מצאתי חן בעיניך וגומר:

וכשיבואו לביתו, יקבלם בסבר פנים יפות וישים מיד לפניהם לאכול, כי אולי העני רעב ומתבייש לשאול, על כן צריך ליתן לו מיד לחמו ומימיו בפנים מאירות. ואף אם יש בלבו דבר דאגה, יסירנה בפניהם וינחמם בדברים, ובזה יהיה להם למשיב נפש. ואל יספר לפניהם תלאותיו, כי ישבר את רוחם בחשבם שבשבילם אמרם, וכמעט אין לו שכר בעמלו. ובשעת האוכל יראה עצמו כמצטער על שאינו יכול להשיג יותר, שנאמר (ישעיה נח, י) ותפק לרעב נפשך. כלומר, תצא נפשי שאין לי יותר ליתן לפניכם. וצריך לידע מהם במה היו רגילים לסעוד, שאולי היו רגילים בעדונים אם הם בני טובים, כדאיתא למטה בפ"ה בחבור שני:

ואם ילינו עמו האורחים, ישכיבם במיטב מטותיו כפי הראוי להם, כי גדולה מנוחת עיף בהיותו שוכב בטוב. ויותר עושה לו נחת רוח המשכיבו היטיב, מן המאכילו ומשקהו:

ובצאתו, ילוה אותם ויתן להם פת צידה לדרך, כי על פת לחם יפשע גבר (משלי כח, כא), על אשר לא נתן יהונתן לדוד פת בהפרדו ממנו, נתגלגל הדבר ונהרגו כהני נוב. ומי שאינו מלוהו ולא נתן לו צידה לדרך, כאלו שופך דמים, שנאמר (דברים כא, ז) ידינו לא שפכה את הדם, (סוטה מו, ב):

ושכר גדול למשמש לאורחים ע"י עצמו, כמו שמצינו באברהם במה שעשה למלאכים אפילו שנדמו לו כערביים. כדגרסינן במציעא פרק השוכר את הפועלים (פו, ב), אמר רב יהודה אמר רב, כל מה שעשה אברהם אבינו למלאכים בעצמו, עשה הקב"ה לבניו בעצמו. וכל מה שעשה להם ע"י שליח, עשה הקב"ה לבניו ע"י שליח. (בראשית יח, ז) ואל הבקר רץ אברהם, (במדבר יא, לא) ורוח נסע מאת ה' ויגז שלוים. (בראשית יח, ח) ויקח חמאה וחלב. (שמות טז, ד) הנני ממטיר לכם לחם מן השמים. (בראשית יח, ח) והוא עומד עליהם וגומר. (שמות יז, ו) הנני עומד לפניך על הצור. (בראשית יח, טז) ואברהם הולך עמם לשלחם. (שמות יג, כא) וי"י הולך לפניהם יומם:

וכתב רבינו בחיי בספר שלחן ארבע שער א' וזה לשונו, והנה באזנינו שמענו ורבים ספרו לי בגדולים שבספרד והפרנסים בעלי אכסניאות, שנהגו מנהג נכבד מאוד ונתפשט ביניהם מימים קדמונים, שהשלחן שלהם שהאכילו עליו את העניים, בלכתם לבית עולמם שעושין ממנו ארון ולוחות שנקברים בהם, וכל זה לעורר ולקבוע בלבבות כי האדם אילו יגיע שיאו לעב ויעלו עשרו לעושר המלך שלמה, לא ישא בידו מאומה מעמלו שיעמול תחת השמש, כי אם הטוב שעושה והצדקה שהוא מרחם את העניים, כמו שאמר (ישעיה נח, ח) והלך לפניך צדקך, עד כאן לשונו. וכן כתב בפרשת תרומה:

וזה לשון אבא מורי ז"ל ה"ה בצוואת יש נוחלין, והכניסו אורחים בבתיכם, רצה לומר עשירים, דכל היכא דנזכר מצות הכנסת אורחים רצה לומר דווקא הכנסת עשירים ומוכבדים כשנתאכסנו אצלו שאז יקרבם בסבר פנים יפות לנהוג בהם כבוד ולהכין תפנוקים בשבילם, (דכל ההולך בדרך, עני הוא באותו שעה כמו שאמרו חכמי משנה ז"ל במסכת פאה (ה, ד)). וראייה מאברהם אבינו ע"ה, שסבר שהמלאכים היו אורחים והרבה לשחוט בשבילם ג' שורים להאכילם ג' לשונות בחרדל. אבל הכנסת עניים ממש, בכלל צדקה הוא, עד כאן. וכן הוא בילקוט מהרי"ל:

והכנסת אורחים הוא בכלל גמילות חסדים השייך בין לעניים ובין לעשירים (סוכה מט, ב). והכנסת אורחים של עניים תרתי הוא עביד, צדקה, וגמילות חסד. כתיב (ישעיה נח, ז) הלא פרוס לרעב לחמיך, כולל שני ענייינים, האחד שיפרוס לו מפה על השלחן

שיהיה דרך כבוד. עוד רצה לומר, שצריך בעל בית לחתוך חתיכות לחם לפני אורח כדי שלא יבוש ולא יכלם. וכן הוא בזוהר (ח"ב קצח, א):

במסכת סוכה פרק לולב וערבה (מט, ב) א"ר אלעזר גדולה גמילות חסדים יותר מהצדקה, שנאמר (הושע י, יב) זרעו לכם לצדקה וגו'. אדם זורע, ספק אוכל ספק אינו אוכל. אבל קוצר, ודאי אוכל. וא"ר אליעזר, אין הצדקה משתלמת אלא לפי גמילות חסדים שבה, שנאמר (שם) קצרו לפי חסד. תנו רבנן, בשלשה דברים גדולה גמילות חסדים יותר מן הצדקה. שהצדקה בממונו, וגמילות חסדים בין בגופו בין בממונו. וצדקה לעניים, גמילות חסדים בין לעניים בין לעשירים. צדקה לחיים, גמילות חסדים בין לחיים בין למתים. ואמרינן נמי התם, אמר רבי חנינא בר פפא, כל אדם שיש עליו חסד, בידוע שהוא ירא שמים, שנאמר (תהלים קג, יז) וחסד ה' מעולם ועד עולם על יראיו, עד כאן:

כתב הרמב"ם במורה נבוכים בפרק נ"ג מהחלק הג', וידוע שגמילות חסדים הטובה כולל שני ענייניים, האחד מהם, לגמול הטוב למי שאין לו חק עליו כלל. והשני, להטיב למי שהוא ראוי לטובה יותר ממה שהוא ראוי. ורוב שימוש ספרי הנבואה במלת חסד הוא בהטבה למי שאין לו חק עליו כלל, ועל זה כל טובה שתגיע מאתו יתברך תקרא חסד. אמר (ישעיה סג, ז) חסדי ה' אזכיר, ובעבור זה המציאות כלו, רצה לומר המציאות הש"י אותו הוא חסד. אמר (תהלים פט, ג) עולם חסד יבנה, ענינו בנין עולם חסד הוא. ואמר יתברך בספור מדותיו (שמות לד, ו) ורב חסד:

ומלת צדקה היא נגזרת מצדק, והוא היושר. והיושר הוא שהגיע מכל בעל חק לחקו, ולתת לכל הנמצא מן הנמצאים כפי הראוי לו, ועל זה הדרך מה שאדם נותן מממונו לעני הדחוק בפרנסתו שמחוייב עליו נקרא צדקה. אבל מה שאדם נותן מממונו יותר מהראוי לו, וגם למי שאינו עני כל כך אלא שאינו יכול עתה להתפרנס משלו, וגם מה שאדם מסייע מגופו לחבירו וגם לעשיר ולחולה ולחתן ולמת או לכל מי שאינו מחוייב בעשייתו, נקרא חסד, לפי שהיא צדקה הנעשית במדת חסד בלי שום חיוב, ועל צדקה כזאת שהיא גמילות חסדים אמר (הושע י, יב) זרעו לכם לצדקה וקצרו לפי חסד, עד כאן:

אמר החכם, עשה חסד עם הראוי לו, ועם מי שאינו ראוי לו. כי אם היה ראוי לו, תשיבהו במקומו. ואם אין ראוי לו, תהיה אתה ראוי לו, עד כאן לשונו:

חסד אל כל היום (תהלים נב, ג), ראוי לאדם שכל ימי חייו יראה שלא יהיה שום יום שלא יעשה בו גמילות חסדים או בגופו או בממונו. גרסינן במסכת כלה פרק כיצד מרקדין (פ"י), דרש רבא, כל מי שיש בו ג' מדות הללו, בידוע שהוא מזרעו של אברהם אבינו, רחמן, ביישן, וגומל חסדים. בשלמא גומל חסדים, דכתיב (מיכה ז, כ) תתן אמת ליעקב גו'. ביישן נמי כדדריש רבא, דדריש רבא (בראשית יב, יא) הנה נא ידעתי כי אשה יפת מראה את, ולא עד עכשיו כו', אלא רחמן, הא אברהם לא רחים על בריה, היינו רבותיה דאברהם להודיעך חבתו בהב"ה. ודורשי רשומות נתנו סימן, (תהלים קיז, ב) כי גבר עלינו חסדו, גבר ראשי תיבות גומלי חסדים ביישנים רחמנים:

נשלם פרק נר מצוה

אמר המגיה, הנה מצאתי בפירוש הסידור שלו שעשה אדוני אבי ז"ל, הש"י יזכני להדפיס גם הסידור, ומצאתי כתוב קודם הצור תמים, וראיתי להעתיק גם הנה:

תנן (אדר"נ טו, ד) רבי אליעזר אומר, שוב יום אחד לפני מיתתך. שאלו תלמידיו, וכי יודע באיזה יום ימות. אמר להם כל שכן ישוב בכל יום ויום, כי אינו יודע באיזה יום ימות. ויחשוב אדם תמיד כי חייו ובריאתו הכל ביד הש"י, וברגע אחד כמימרא ישתנה, כי הוא הוה נפסד, על כן תהיה עת המיתה תמיד לזכרון לו, ויחשוב כאלו הוא שוכב ונוטה למות:

ואיתא בפרק במה מדליקין (שבת לב, א) תנו רבנן, מי שחלה ונטה למות, אומרים לו התודה, שכן כל המומתים מתודין כו'. ותנן בפרק נגמר הדין (סנהדרין מג, ב) שכל המתודה יש לו חלק לעולם הבא, שכן מצינו בעכן כו'. וכתב הבית יוסף בטור יורה דעה סימן של"ח, וכתב הרמב"ן, בספרי (נשא פיסקא ב) ר' נתן אומר, (במדבר ה, ו-ז) ואשמה הנפש ההיא, והתודו, זה בנה אב לכל המתים שיטענו וידוי, וכל המרבה להתודות הרי זה משובח, והא לך נוסח בקצרה:

לשם יחוד הקב"ה ושכינתיה ע"י ההוא טמיר ונעלם:

מודה אני לפניך ה' אלהי ואלהי אבותי, אלהי אברהם, אלהי יצחק, ואלהי יעקב, שרפואתי בידך ומיתתי בידך, יהי רצון מלפניך שתרפאני רפואה שלימה. ואם הגיע

עת פקודתי למות, אתה צדיק על כל הבא עלי, כי אמת עשית ואני הרשעתי. הצור תמים פעלו כי כל דרכיו משפט אל אמונה ואין עול צדיק וישר הוא. אליך ה' נפשי אשא. ויהי רצון מלפניך שתהא מיתתי כפרה על כל חטאים ועונות ופשעים שחטאתי ושעויתי ושפשעתי לפניך במחשבה בדיבור במעשה, בשוגג במזיד באונס וברצון, מיום היותי הן בגלגול זה הן בגלגולים אחרים עד העת ורגע הזאת, על כולם אלוה סליחות, סלח לי מחל לי כפר לי, ותן חלקי בגן עדן וזכני לעולם הבא הצפון לצדיקים, ותודיעני אורח חיים שובע שמחות את פניך נעימות בימינך נצח.

שמע ישראל ידוד אלהינו ידוד אחד. ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד.

ה' מלך ה' מלך ה' ימלוך לעולם ועד. ה' מלך ה' מלך ה' ימלוך לעולם ועד.

ה' הוא האלהים. ה' הוא האלהים. הוא אלהינו אין עוד אמת מלכנו אפס זולתו ככתוב בתורתו וידעת היום והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלהים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד. מיוחד באהיה אשר אהיה, הוא היה והוא הוה והוא יהיה, הוא ממית ומחיה, לפניו לא נוצר אל, ואחריו לא יהיה.

אנא בכח גדולת ימינך תתיר צרורה אב"ג ית"ץ
קבל רנת עמך שגבנו טהרנו נורא קר"ע שט"ן
נא גבור דורשי יחודך כבבת שמרם נג"ד יכ"ש
ברכם טהרם רחמי צדקתך תמיד גמלם בט"ר צת"ג
חסין קדוש ברוב טובך נהל עדתך חק"ב טנ"ע
יחיד גאה לעמך פנה זוכרי קדושתך יג"ל פז"ק
שועתנו קבל ושמע צעקתנו יודע תעלומות שק"ו צי"ת
ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד

בידך אפקיד רוחי פדית אותי ה' אל אמת:

יהי רצון מלפניך ה' אלהי ואלהי אבותי, שתקבל נשמתי בשמחה כאשר תקחנה ממני ויום לכתי לפניך, רצה נא הליכתי, ושלח מלאכי רחמים ויצאו נא לעומתי ושלום בואך יאמרו בקול אחד, בביאתי יביאוני לגן עדן ושם תהיה ישיבתי ואתעדן בזיו אורך, ושים כבוד מנוחתי ואור הגנוז לפניך יהי סתרי וסוכתי, ותחת צל כנפיך תנה לי את מחיצתי, שמע תחינתי חיש נא ישועתי, אל תעלם אזנך לרווחתי ולשועתי,

כי אתה אל ישועתי אשר בך הבטחתי. יהיו לרצון אמרי פי והגיון לבי לפניך ידו"ד צורי וגואלי:

פירוש הוידוי, מה טוב לאדם לעולם שכולו טוב כמשקבל בשמחה יסורי המיתה למען שמו באהבה כנזכר בזוהר, על כן יצדיק עליו את הדין, צדיק כו' תמים כו', ואז יתלהב בלבו קבלת המיתה בשמחה ובטוב לבב. ובאמרו אליך ה' נפשי אשא, יהרהר בראשי תיבות של אש"א שהוא "ארבעים "שתים "אותיות, רומז לשם של מ"ב, שבשם זה נשמתו נשמר מן הקליפות האוחזות בה ותשוב אל האלהים אשר נתנה, כמו שאפרש אח"כ:

ומצאתי במגילת סתרים של מקובל גדול, כתוב שם וזה לשונו, ומהחכם הזקן ונשוא פנים כבוד המקובל האלהי ר' יהושע משער"י המכונה שאלוי"ש שמעתי, שקיבל מרבו, ורבו מרבו, כי האדם בעת שמוצאין נשמתו השטן עומד על ימינו לשטנו ואומר לו כפור בה' אלהי ישראל, והנשמה ממאנת. ואפשר ח"ו שיבוא לידי הודאה, מאי תקנתיה להנצל ממנו, יכוין בי"ג עיקרים. ואם הוא אינו בשכלו, או שאינו יודעם על פה, יקראום לפניו בנו או אחיו, או אוהביו יקראום לפניו, והוא יודה בהם וטוב לו ותתענג בדשן נפשו, כי שם **צְמַרְכָּד** היוצא מסוף פסוקי פרשה ראשונה של בראשית עד יום אחד, העולה כמנין דשן, הוא יקבל נשמתו ויוליכוהו בלי שום צער לאותו מקום ששמו דשן, מה טוב ומה נעים חלקו וגורלו, עד כאן לשונו. על כן סידרתי לאחר הוידוי שיהיה מורגל בייחוד שמו יתברך ובכוונה הלב:

ובאומרו ידו"ד הוא האלהים, יכוין כי מדת הדין ומדת הרחמים מיוחד, שכן ידו"ד עולה כ"ו, וכשתמלא כ"ף ו"ו אז אותיות ראשונות עולות כ"ו כמנין ידו"ד, ואותיות שניות פ"ו כמנין אלהים. ובאומרו שנית, יכוין כי תמצא היחוד בדרך אחר שם ידו"ד במלואו כזה, יו"ד ה"א וא"ו ה"א עולה מ"ה, תכתוב מ"ה במילואו כזה, מ"ם ה"א, עולה פ"ו, וכמנין אלהים. הרי ידו"ד הוא האלהים:

ובתיבת השם, יהרהר מה שנזכר בזוהר פרשת האזינו בפסוק (דברים לב, ד) הצור תמים וגו' צדיק וישר הוא, והוזכרו י' ספירות בזה הפסוק, ותיבת הוא כללא דכולא. וביחוד אהי"ה אשר אהי"ה, יכוין ב' פעמים אהי"ה עולה מ"ב, כמנין שם של מ"ב.

וענין הזכרת שם של מ"ב, מבואר בספר הפרדס סוף פי"ג משער השמות, שם של מ"ב בכל שם יש בו ששה אותיות נגד שש כנפים שיש לשרפים ועל זה נאמר (ישעיה ו, ב) שש כנפים לאחד שש כנפים לאחד, ושם זה טוב להזכירו בלילה קודם שינתו, וכן האדם סמוך לפטירתו, כי ע"י כנפים אלה, (שם) בשתים יכסה כו', ובשתים יעופף הנשמה למעלה ותזכה להנצל ממלאכי חבלה ומכל מזיקין ותזכה לחיי עולם הבא, עד כאן:

ושמענו מתלמידי החכם האלהי המקובל דמטמרין מתגליין ליה כבוד ר' משה קורדוורו ז"ל, כי ציום רבם שיהיו מוכנים ומזומנים אצלו בעת פטירתו, ובצאת הנשמה מהגוף יאמרו אנא בכח גדולת ימינך כו' ולכוין בכל השמות היוצאות ממנו, ובפרט קרע שטן שיקרע כח השטן שלא יצערהו ויבעתהו בעת הוצאת הנשמה, וכל זמן שלא יצאת עדיין הנשמה יחזרו חוזר חלילה כנזכר וכוונת השמות. והנה מצאתי רמז בפסוק (דברים ד, ד) *ואתם *הדבקים *בה' *אלהיכם *חיים *כלכם *היום הרומז לחיים הנצחיים, ראשי תיבות של אתם הדבקים בה' כו' עולה מ"ב:

ובאמרו בידך אפקיד רוחי, יכוין בראשי תיבות בא"ר, הוא סוד באר מים חיים שלמעלה, שכן אלו השמות הכוללים עולים באר דהיינו **אהי"ה ידו"ד אדנ"י יאהדונה"י** *פדית *אותי *ידו"ד ראשי תיבות פא"י, והוא שם משמות ע"ב ועולה יאהדונה"י:

תורה אור

חג הפסח הוא עמוד החסד. וזה לשון תולעת יעקב, קבלת חכמים ע"ה כי חג הפסח כנגד ימין עליון שכולו חסד ורחמים, הזורח מן העדן העליון מקור הרחמים, ולפיכך אין שם חמץ, לפי שהמדה גורמת. וכולו מצה, רמז לאור ראשון שנאמר עליו (בראשית א, ג) יהי אור. ולפיכך אכילת מצה בלילה הראשונה חובה (פסחים קכ, א), ומשם ואילך פטור, ובלבד שלא יאכל חמץ, עד כאן לשונו:

כתיב (תהלים פט, ג) עולם חסד יבנה, כי הש"י ברא העולם בחסדו בנדבתו הטוב בחסד של אמת, כי הוא ית' אין צריך לעולמו, רק בראו להיותן נבראים שיקבלו הטוב, אם יכינו את עצמם לטוב, אז טוב להם סלה. ובמסכת ראש השנה (י, ב) פליגי, ר' אליעזר סבירא ליה בתשרי נברא העולם, ור' יהושע סבירא ליה בניסן נברא העולם. ודברי

שניהם אמת, כי בתשרי נברא העולם ונתחדש יש מאין, אבל זה לא נודע ומתפרסם לרבים, והאומות היו מכחישות בו ואומרים עולם כמנהגו נוהג מעולם ועד עולם. אמנם בניסן נתגלה חידושו, דהיינו לכל האותות והמופתים אשר עשה משה במצרים בשידוד המערכת והירוסו בשעה שהיתה המערכת בתכליתו המובחר שהיא מזל טלה שהוא ראשון לכל המזלות והוא הבכור, והשר שלו הוא הבכור משרים של מעלה, וראו כל העולם כי אלהי האלהים ואדון האדונים אשר חדשם יש מאין, על כן בידו היכולת להרסם ולשדדם ועת לבנות הכל כפי רצונו ברוך הוא. הרי שחידוש העולם שהיה בתשרי נודע ונתפרסם ביניהן:

ועיין במה שכתבתי לעיל (הגהות למס' שבת ריש פ' תו"א ד"ה ואל תקשה) **בענין** (ר"ה כז, א) זכור ושמור בדבור אחד נאמרו, כי בזכור את יום השבת (שמות כ, ח) נזכר הבריאה, (שם יא) כי ששת ימים עשה ה' וגו'. ובפרשת (דברים ה, יב) שמור את יום השבת נזכר יציאת מצרים, (שם טו) וזכרת כי עבד היית [בארץ] מצרים וגו', ואלו שניהם מתאחדים ביחד. וכן תמצא רמז זכור ושמור בפסח. כתיב (שמות יג, ג) זכור את היום הזה, וכתיב (דברים טז, א) שמור את חודש האביב:

וזהו ענין בשמחת תורה כשמסיימין התורה מתחילין בבראשית ברא, כי נעוץ סופו בתחילתו ותחילתו בסופו. דהיינו לכל האותות והמופתים אשר עשה משה וגו'. בראשית ברא וגו'. האותות והמופתים, פרסמו חידוש הבריאה של בראשית ברא. ומזה הטעם נקרא פסח שבת, כמו שכתוב (ויקרא כג, טו) וספרתם לכם ממחרת השבת. ואגב אפרש הפסוקים ההם כיד ה' הטובה עלי:

וספרתם לכם ממחרת השבת מיום הביאכם את עומר התנופה שבע שבתות תמימות תהיינה. עד ממחרת השבת השביעית תספרו חמישים יום (ויקרא כג, טו-טז). הנה ממחרת השבת פירושו ממחרת יום טוב, כמו שתירגם המתרגם וכן רש"י. שבע שבתות, פירוש שבועות, כמו שתרגם התרגום ורש"י. הנה קורא ליום טוב של פסח שבת, וכן קורא להשבוע שבת. וגם תספרו חמשים יום קשה, והלא אינו אלא מ"ט יום. ורש"י פירש מה שפירש:

הענין, פסח נקרא שבת, שמורה ומפרסם חידוש העולם אשר ששת ימי המעשה עשה ה' וביום השביעי שבת, על כן ימי הפסח הם שבעה ימים כמו שבעת ימי בראשית. ובזה יובן טעם הספירה, ואמרו רז"ל (ר"ה ה, א) מצוה לממני יומי ומצוה לממני שבועי. וכבר כתב הרמב"ן ז"ל בפרשת בראשית, כי ימי בראשית רומזים לימי עולם, כי יומו של הקב"ה אלף שנים, וכן העולם ששת אלפים הוי עלמא וחד חרוב (שם לא, א), כלומר שבות כמו השבת לאחר ו' ימי המעשה:

והנה נודע כי שורש ימי בראשית למעלה סוד הבנין חג"ת נהי"מ הם כלולים זה מזה בסוד אחדותם וכל אחד כלול מזה, והם ביחד מ"ט, עם שורש שורשם הכוללת הם נ' שערי בינה. ומ"ט שערי בינה נמסרו למשה והשיגם זולת שער הנ' (שם כא, ב), והבנין יצא מהבינ"ה מחסד ואילך כי (תהלים פט, ג) עולם חסד יבנה, הרי ז' פעמים ז'. וכן בעשיית הגשמיית למטה, כל יום ויום כלול בטבעו מכל הז' ימים, רק שפעולת היום המיוחד זו הפעולה היותר מתגלית, וכבר הארכתי למעלה במסכת חולין וביתר מקומות, כי אף ששת ימי חול כל אחד כלול משבת, על כן צריך לנהוג בו מקצת קדושת שבת, ועל כן השבוע נקראת שבת כמבואר לעיל בארוכה:

גם השבת כלול מימי המעשה, כי בשבת נבראת המנוחה, וענין מנוחה היא אין לה מנוחה, כמו שאמרו רז"ל (ברכות סד, א) תלמידי חכמים אין להם מנוחה בעולם הבא רק ילכו מחיל אל חיל מהשגה להשגה וזהו בלי ערך ושיעור, וזהו בעצמה סיבת המנוחה ותענוג רוחני זכיית התרחבתם והתגדלם הרוחניי בישראל:

וכמעשהו בחול לענין מעשה מ"ט גשמיים, כן מעשיהו בשבת לענין הרוחניים, כי שכר המצות כמו מעשה המצות, וכל זה מבואר לעיל בארוכה באופן שכל יום כלול מכל הימים, נמצא כל יום הוא שבוע. ונודע שנקודה הראשונה היש מאין הנקראת היול"י היתה כוללת כל מעשה בראשית, וזו הנקודה עם מעשה בראשית הם כמו כלל ופרט אין בכלל אלא מה שבפרט, והכל אחד, דוגמת שרשם למעלה, ז' ימי הבנין הכלולים זה מזה עולים מ"ט, ושורש שרשם היא עצם הבינה אשר שם הכל בהעלמה, ואלו המ"ט הם הבינ"ה, והבינה היא הם רק הבינה נעלמת והם נגליים והכל אחדות אחד, וכן למטה בגשמיים:

נמצא לפי מה שכתב הרמב"ן שימי בראשית רומזים לימי העולם כל יום לאלף שנים, כשתחשוב ז' ימים לז' פעמים ז', הרי מ"ט אלפים שהוא הפרט הנעלם בהכלל הוא אלף החמשים. והוא סוד שמיטות ויובל שהזכירו המקובלים, שבע שמיטות כל אחד ז' אלפים וחד חרוב, הרי מ"ט אלפים ואלף החמישים הוא בינה היובל הגדול ששם ישובו כל ההוויות למקורם בסוד (ויקרא כה, יג) תשובו אל אחזתו. וזהו החירות הגדול, כי שם הכל משומר בלי סיג בלי נגיעה שום דבר חיצוני כי באצילות במקומו באלו העולמות שיש יניקה גם לחיצונים, ושם בבינה רמוז העולם הבא הגדול הנעלם, ועין לא ראתה אלקים זולתיך (ישעיה סד, ג) ואמרו רז"ל (ברכות לד, ב) זהו יין המשומר. וכבר הארכתי בדבר זה במקום אחר (עי' לעיל שער האותיות הל' מאכ"א -קדושת האכילה ד"ה ספירה בינ"ה):

הרי מבואר ענין הספירה, כי ביום הראשון של פסח המורה ומעיד על חידוש העולם אשר נתפרסם על ידי אומה ישראלית אשר בעבורם חידוש הש"י העולם בשביל שיקבלו התורה ובחר בנו הש"י הוא לנו לאלקים ואנחנו לו לעם, ולאחר בחירה זו שצוונו שנתחיל מיד מאותו היום ואילך במצות ספירה ולספור ז' פעמים ז' דהיינו שבעה שבועות, ומצוה לממני שבוע ומצוה לממני יומי, כלומר להודיע כי כל יום הוא שבוע, וכל יום נגד אלף שנה, ואחר כך חג שבועות, כלומר חג הכולל כל השבועות הוא סוד בינה, על כן נתנה בו התורה כי אז תורת יהו"ה תמימה בלי מום דבוקה בשם יהו"ה וזהו רוחניות הגדול של עולם הבא, ומ"ט פנים לתורה נכנסים בשער החמשים: **והנה** פליגי רבנן ורבי יוסי (שבת פו, ב) מר סבר בששה בסיון נתנה התורה, ומר סבר בשבעה בו. שניהם לדבר אחד נתכוונו, רק מר סבר נתנה ביום החמישים, כלומר הענפים מיום החמישים ולא החמישים בעצמו, כי אף משה רבינו ע"ה לא השיג בחייו שער הנ'. ומר סבר נתנה לאחר יום החמישים, להורות שאף שער החמישים יזכו בו לעולם הבא הנצחיי, אבל יום החמישים הוא יום טוב ונקרא השבועות הכולל כל השבועות והכל אחד אין בכלל אלא מה שבפרט, המ"ט הם הנ', והנ' הוא המ"ט, רק המ"ט מתגלה והנ' הוא שרשם המתעלם, כמו שבעת ימי בראשית אשר כל יום

כלול מימים האחרים, והנקודה הראשונה הנקראת היול"י כוללים ביחד, ומה שיש בימים הוא עצמו מה שהוא היול"י, רק זה נעלם ואלו נגלו:

נמצא מבואר היטב שאמר הפסוק (ויקרא כג, טז) תספרו חמישים יום, כלומר שספירות ז' שבתות אע"פ שאינם אלא מ"ט, באמת הם חמשים, כי שער החמשים הוא המ"ט, והמ"ט הוא החמשים:

הרי פסח מעיד על החידוש, והספירה מורה על זמן עמידת החידוש ותכליתו. נמצא בתשרי נברא העולם, ובניסן נתגלה החידוש, וכל מה שאתה מוצא בתשרי אתה מוצא בניסן. תשרי יום ראשון ראש השנה, וביום העשירי יום הכפורים, והם נגד העשרה מאמרות שבהן נברא העולם. כן ראש חודש ניסן[155] ראשון לחדשי השנה.

[155] החודש הזה לכם ראש חדשים ראשון הוא לכם לחדשי השנה (שמות יב, ב). הנה תשרי הוא ראש להשנה, וניסן הוא ראש לכל החדשים חדשי השנה. לעיל במסכת חולין דף ק"ך (ע"ב במהדורת אמשטרדם, פ' תורה אור ד"ה ונודע) מבואר כי שנה הוא בבינה, ועשרה ימים עבודה עד יום כפורים הם שורש השנה, והם עשרה ימים היתירים נגד שנות החמה כמבואר לעיל בארוכה. וכשהוא בבינה הוא בנעלם, אח"כ בגילוי הקצוות שכללם הוא התפארת שם שנת החמה בנגלה, כי תפארת היא חמה. ומתפארת מאירים להלבנה שהיא מדת מלכות י"ב חדשים, סוד י"ב חדש סוד י"ב צירופים שם הוי"ה שהוא תפארת, סוד י"ב גבולי אלכסונן. וכן יעקב שהוא תפארת, הוליד י"ב שבטים. ועניין י"ב צירופים הם התפשטות השש קצוות הכלולים מדין ורחמים הרי י"ב, והם כולם נכללים בשנה ומתייחדים. כי כל שנה הוא שס"ה יום, ואף שלפעמים השנה אינו אלא שנ"ה או שנ"ד או שנ"ג יום, מכל מקום לווים זה מזה והכל משתלם בסוד העבור, ואז יבוא החשבון בשוה:

והנה השנה הוא הכלל שהוא השורש של חדשים, וי"ב חדשים הם הפרט הענפים. ותשרי שהם עשרת ימי תשובה, שורש של כל השנה. וראש חודש ניסן, הוא שורש וראש לכל חדשי השנה, דהיינו ראש הצירוף מי"ב צירופים הוא ניסן, ואח"כ אייר וכן כולם:

ובזה יתבאר רבי אליעזר סבירא ליה (ר"ה י, ב) בתשרי נברא העולם, ורבי יהושע סבירא ליה דבניסן נברא העולם. מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי. כי נברא בניסן הכלול בתשרי, רצוני לומר כי יש י"ב צירופי הוי"ה, וכל צירוף כלול מכל הצירופים בסוד אחדותם, רק שבכל צירוף בחינתו גוברת, ומ"מ הוא כלול מכל הצירופים. והנה מה שאמר בתשרי נברא העולם, הוא הצירוף של תשרי, והוא מורה ונוטה למדת הדין, ומכל מקום נשתתף עם מדת החסד, דהיינו מבחינת כללות צירוף ניסן שבו שנוטה לחסד. נמצא דברי שניהם אמת:

אחר כותבי זה, מצאתי קרוב לדברי בספר מערכות אלהות בשער השביעיות שכתב וזה לשונו, והמחלוקות שבין רבי אליעזר ורבי יהושע, שר"א אומר בניסן נברא, ור"י אומר בתשרי, כולם מודים כי בניסן היתה הבריאה בכח, ובתשרי יצא בכח אל הפועל. והיה סובר ר"א כי בניסן הוא העיקר, ור' יהושע כי תשרי הוא העיקר, והלכה כר' יהושע. כך שמעתי וכך ראיתי למקובל, עד כאן לשונו:

ודבריו אינם מבוארים כל כך, ומה שכתבתי הוא מבואר שנברא בניסן שבתשרי. וכן תמצא בפועל הבריאה שעשה הקב"ה טבע בארץ, טבע תשרי וטבע ניסן, וצדקו יחדיו ראיות של רבי אליעזר ורבי יהושע המוזכרים בפ"ק דר"ה דף י"א (א). תניא רבי אליעזר אומר, מנין שבתשרי נברא העולם, שנאמר (בראשית א, יא) ויאמר אלקים תדשא הארץ דשא עשב מזריע זרע עץ פרי. איזה חודש שהארץ מוציאה דשאים ואילן מלא פירות, הוי אומר זה תשרי, ואותו הפרק זמן רביעית היתה וירדו גשמים וצימחו, שנאמר (שם ב, ו) ואד יעלה מן הארץ. רבי יהושע אומר, מנין שבניסן נברא העולם, שנאמר (שם א, יב) ותוצא הארץ דשא עשב מזריע זרע ועץ עושה פרי. איזה חודש שהארץ מליאה דשאים ואילן מוציא פירות, הוי אומר זה ניסן, ואותו הפרק זמן בהמה וחיה ועוף שמזדווגין זה אצל זה, שנאמר (תהלים סה, יד) לבשו כרים הצאן וגו', עד כאן:

והצירוף של ניסן הוא רחמים, והצירוף של תשרי דין בערכו, על כן תשרי ימי דין, וניסן ימי הגאולה. וניסן מורה על בחינת עולם היום לעשותם (עירובין כב, א), ותשרי מורה על עתיד בחינת (שם) מחר לקבל שכר, ואז יהיה יום הדין הגדול. וכן בחודש תשרי נאמר (תהלים פא, ד) (כי) בכסא ליום חגינו, איזה חג שהחודש מתכסה בו, הוי אומר

זה ראש השנה (ר"ה ח, א):
וזה לשון תולעת יעקב בסתרי ראש השנה. ר"ה הוא הזמן שהעולם נידון בו בבית דין של מלכות מטה, ואלו היה נידון בבית דין של מעלה סוד פחד יצחק, לא היה העולם יכול לסבול תוקף הדין, כי כן היה בזמן הבריאה שלולי ששתף עם מדת הדין מדת הרחמים לא היה העולם עומד כדאיתא במדרש ילמדנו. ועוד, שהחודש הזה שביעי, והמדה שביעית, ובהתעורר הדין ביום זה הנה הערלה חופה הברי"ת ומכסה הלבנה, כמה דאת אמר (ישעיה ס, ב) כי הנה החשך יכסה ארץ, עד כאן לשונו:
אבל על ניסן נאמר (שמות י, כג) ולכל בני ישראל היה אור במושבותם. ומכל מקום תשרי יותר מעולה מניסן, כי יתרון אור מהחשך רומז על תוקף הדין ועל יום הדין הגדול של עתיד, ומתוך יום הדין הגדול יבא אורה הגדולה אור הגנוז ותתחדש בריאה חדשה ואור חדש, והיא הגאול"ה הנצחיית. על כן תשרי ראש להשנה שהוא השורש, וניסן ראש להחדשים שהם ענפים. ושורש השנה הוא בבינה שהוא עולם הבא, והחדשים הם במלכות. מכל מקום הענפים מורים על השורש, כי סוד חידוש הלבנה מורה אל עתיד, והיה אור הלבנה כאור החמה ויהיו שני מאורות גדולים, על כן ראש חודש בו קדושה יתירה:
וזה לשון הזוהר בפרשת נח (ח"א עה, ב), רבי שמעון פתח ואמר (יחזקאל מו, א) כה אמר י"י אלהים שער החצר הפנימית הפונה קדים יהיה סגור ששת ימי המעשה וביום השבת יפתח וביום החדש יפתח. האי קרא איתי לאסתכלא ביה דאיהו רזא, כמה דאתמר יהיה סגור ששת ימי המעשה וביום השבת יפתח וביום החדש יפתח וגו', אמאי יהיה סגור כל אינון יומין דששת ימי המעשה. אלא אילין ימי החול דתרעא דא יהיה סגור דלא לאשתמשא חול בקודשא. וביום השבת יפתח וביום החודש יפתח, דהא כדין שמושא דקב"ה. וכדין אתנהיר סיהרה לאתחברא בשמשא. תא חזי, תרעא דא לא אתפתח באינון שיתא יומי דחול, בגין דהא אינון יומי דחול עלמא תתאה אתזן ושלטין כל אינון שית יומין דחול על עלמא, בר בארעא דישראל. ואינון דשלטי בגין דהשער הזה איהו סגור. אבל ביום השבת וביום החודש, כולהו מתעברין ולא שלטין בגין דהשער הזה איהו פתוח, ועלמא איהו בחדוה ואתזן מתמן, ולא אתייהב עלמא לרשו אחרא. ואי תימא דכל אינון שית יומין אינון שלטין בלחודייהו. תא חזי, הפונה קדים, עד לא יקומון לשלטאה איהו אסתכל תדיר בעלמא, אבל לא אתפתח לאתזנא עלמא מקודשא בר ביומא דשבתא, וביומא דחדשא, עד כאן לשונו:
והענין, חידוש הלבנה מורה על עטר"ת תפארת שהם עתידים להתחדש המוזכר בנוסח ברכת קידוש הלבנה. ולבאר הברכה זו בשלימות, יש צורך לבאר המאמר התמוה במסכת חולין פרק אלו טריפות (ס, ב) א"ר שמעון בן פזי, ואית דגרסינן בן עזאי רמי, כתיב (בראשית א, טז) ויעש אלהים את שני המאורות הגדולים. וכתיב (שם) את המאור הגדול, ואת המאור הקטן. אמרה ירח לפני הקב"ה, רבש"ע אפשר לשני מלכים שישתמשו בכתר אחד. אמר לה, לכי ומעטי את עצמך. אמרה לפניו, רבש"ע הואיל ואמרתי לפניך דבר הגון אמעט את עצמי. אמר לה, לכי ומשול ביום ובלילה. אמרה ליה, מאי רבותא, דשרגא בטיהרא מאי מהני. אמר לה, זיל ולמנו בך ישראל ימים ושנים. אמרה ליה, יומא נמי אי אפשר דלא מנו ביה תקופות, דכתיב (שם טו) והיו לאותות ולמועדים ולימים ושנים. זיל ליקרו צדיקים על שמך, יעקב הקטון שמואל הקטון ודוד הוא הקטון. חזייא דלא מיתבא דעתיה, אמר הקב"ה הביאו עלי כפרה שמעטתי את הירח, עד כאן לשונם:
המאמר הזה בארוהו חכמי המקובלים בספריהם בפנים שונות, אבל דרך המובחר הוא דרך החכם הפרדס, ואוסיף נופך משלי כיד ה' הטובה:
ראשית דבר, ענין שני המאורות הגדולים, וענין ד"ו פרצופין, לית הלכתא כסברת הרבה ספרי המקובלים שסבירא להו שהוא ענין אחד. וכן חשבו הרבה ספרי המקובלים שענין הנסירה של ד"ו פרצופין שלמעלה, וענין מיעוט הירח הכל ענין אחד, גם זה אינו. וצא ולמד כשהיו אדם וחוה ד"ו פרצופין, לא היתה בריאתם נשלמת, עד שחלקם הקב"ה פנים אל פנים ואז היו מזדווגים:
לביאור המאמר הזה, אקדים שני מאמרים אחרים שמהם יתבאר הכל. מאמר אחד, בחגיגה פרק אין דורשין (יב, א), בית שמאי אומרים, שמים נבראו תחלה. ובית הלל אומרים, ארץ נבראת תחלה. וחכמים אומרים, שמים וארץ כאחד נבראו. מאמר השני, במדרש חזית (עי' שהש"ר ג, כה), שאל רשב"י את רבי אליעזר בר יוסי, אפשר ששמעת מאביך מהו (שה"ש ג, יא) בעטרה שעטרה לו אמו. אמר לו, הן. אמר לו, היאך. אמר לו, משל למלך שהיתה לו בת יחידה והיה מחבבה יותר מדאי, והיה קורא אותה בתי. לא זז משם מחבבה, עד שקורא אותה אחותי. ולא זז מחבבה, עד שקרא אותה אמי. כך בתחלה חיבב הקב"ה את ישראל וקראן בתי, הדא הוא דכתיב (תהלים מה, יא) שמעי בת וראי. ולא זז מחבבן עד שקראן אחותי, שנאמר (שה"ש ה, ב) פתחי לי אחותי רעיתי. ולא זז מחבבן עד שקראן אמי, שנאמר (ישעיה נא, ד) הקשיבי אלי עמי ולאומי, ולאמי כתיב כו':
נודע ומפורסם, תכלית גילוי האצילות היה כדי שיהיו נבראים שישתמודע אלהותו יתברך, והם יהיו מושגחים מאתו יתברך. וזה אי אפשר מעצמותו הנעלם אלא ע"י גילוי יתברך בשמו הגדול יד"ו, ועדיין ג' ראשונות שהם

נרמזים באותיות י"ה כתר חכמה בינה הכל מתעלם שם, כי הם אינם רק מחשבתו וחכמתו ושכלו, ושם הי' ברוך הוא מחריט העולם. אבל הגילוי לענין יציאה לפועל, הוא באותיות ו"ה שהוא הבנין מחסד ואילך ז' ימי בראשית, דהיינו תפארת ומלכות. תפארת, הוא הגוף הכולל שש קצוות הזרועות והשוקיים וגוף ובריא חד וגו', מעשיהו הכל ע"י מלכות והיא האדריכל הבנאי. נמצא תפארת ומלכות הם הפועלים סוד ז' ימי בראשית, והם סדר זמנים השתנות העתים וכל הנהגת פעולת העולם והקיפו. ואמרו רז"ל שהיו סדר זמנים לפניו. רצונם לומר, בתיבת לפניו למעלה במחשבתו כשהיה מחריט את העולם, כי ראשית המחשבה סוף המעשה בסוד החריטה, על כן תכף במחשבתו והוא ראשית חכמה היה שוות לתפארת ומלכות, כי ראשית המחשבה סוף המעשה, וקנו תפארת ומלכות ומציאות הויה, אך כי התפארת יותר במעלה ושורש מהמלכות היה בחכמה מציאות המלכות יותר בהויה בקצת גלוי, כי התפארת הוא בחינה ראשונה מהחכמה המשתוה להכתר בסוד הדעת. והמלכות בחינה שניה בחינת עצמות של חכמה, כמבואר בתיקונים והובא בפרדס שער המציאות פרק ד' אני ישינה. אני ישינה, כי המלכות נקראת אני ישנה לחכמה, וזהו ענין י' משם ידו"ד הרומז לחכמה, תמצא מילוי יו"ד ו"ד, ו' תפארת, ד' מלכות כנודע. אמנם הד' יותר נתפשטה מן ו', ובאמת שניהם דבוקים ו"ד ביחד, אך ד' נתגלה וקנאה בקצת מציאות הוי"ה, והוא"ו נעלמת. והד' ההיכל שבו נתעלם מציאות התפארת שעדיין בסוד הדעת ולא נקרא בשם גילוי מציאות הוי"ה, ואז הארץ שהיא מלכות נבראת קודם השמים שהוא תפארת, כי היא קנתה בחינת מציאת הוי"ה התפשטות בחכמה ותפארת בסוד הדעת בהעלמת. ומה שהמלכות קנתה זה המציאות בראשית המחשבה, יען כי היא סוף המעשה לגמרי, כי במקומה מלכות מוציאה לפועל מעשה תפארת:

והנה כבר כתבתי שתכלית האצילות להתגלות, א"כ היה בהכרח להיות יותר התפשטות לבוא התפארת הנתעל[מ]ה לגילוי, ואז נעשה התפשטות החכמה שהיא הבינה שאינה אלא גילוי החכמה בסוד העיבור שנתעברה מהחכמה לבוא לידי גילוי, והחכמה והבינה הם דלא מתפרשין לעולם כמבואר בזוהר. ומאחר שעתה היה העסק בשביל תפארת שיבא לגילוי ויצא מהמחשבה למעשה, ואז הוקדם התפארת לענין ההתגלות לבחינת סוף המעשה. כי בעוד תפארת ומלכות בראשית המחשבה אז בהתפשטות הזה קדם רושם המלכות שהיא סוף המעשה לגמרי. אחר כך כשהיה עסק להיות סוף המעשה שיבא ההעלם להגילוי, אז קדם התפארת ונתהפך כדמות חותם המתהפך, מה שהיו בחכמה ו"ד, עתה בבינה נעשו ד"ו, וזהו סוד דו פרצופין, וזו היא ה' מהבינה, כי היא ה' ראשונה, וצורת ה' היא ד"ו בתוכם כזה **ה**. והנה מתחילה ד' ואח"כ ו', כי ד' שהיא מלכות עדיין היא בנקודתה במציאות החכמה, דהיינו בחינה עליונה של בינה שהיא בחינה המשתווה לחכמה ולא מתפרשין. אבל התפארת בסוד הדעת, כשהיה רצון המאציל בדעת היה בוקע והוא סוד (התיבות) [החיבור] בבינה בסוד העיבור, ונתגלה בבינה לענין לבוא לסוף המעשה, נתגלה קדם המלכות שעדיין היא בחכמה, ושם קנו השם של ד"ו פרצופין. וזה לא שייך בחכמה, מאחר שעדיין לא היה מציאות התפשטות פרצוף תפארת רק בבינה, ושם תפארת ב"ן י"ה סוד בינה. ובבחינה זו של דו פרצופין נתאצל נשמת אדם וחוה, ועל כן נבראו גם בגופם שהוא דפוס נשמתם דו פרצופין:

והנה לקח הקב"ה הצלע מהאדם והביא אל האדם להיות לו לאשה פנים אל פנים, כדי שיזדווגו ויולידו, ונסרס זה מזה שיבאו פנים אל פנים, כן הי' למעלה באצילות. וידוע כי תפארת נקרא אדם, וחכמה הוא אדם הראשון, כי תפארת הנעלם בסוד הדעת שרשו בחינה א' שורש החכמה, דהיינו בחינה עליונה שבחכמה המשתחוה להכתר. ומזה הדעת כאשר בקע ונעשה גילוי תפארת, והמלכות קנתה הוי"ה בתפארת, אע"פ שעדיין נעלמה ואין לה שיעור קומה, מכל מקום נקראת בחינת צלע (בראשית ב, כב) ויבן י"י אלהים את הצלע, ויבן היא הבינה, היתה בונה הבנין של תפארת על ידי חסד, כי עולם חסד יבנה (תהלים פט, ג), כלומר שיהיה אצילות הבנין שהם ו"ה מהשם עד שהוא עמד במקומו ונעשה ו של ד"ו, ונעשה שמים כלול מאש וממים, דהיינו חסד וגבורה תפארת, ואז הוא במקומו בתפארת אדם. ולקח הצלע שהיא ד' מן ד"ו הדבוקה בחכמה שהוא אדם הראשון כדפירשתי. וזהו שאמר הכתוב (בראשית ב, כב) (לקח) [את] הצלע [אשר לקח] מן [ה]אדם ויביאה אל [ה]אדם במקומו, דהיינו תפארת אדם, ונסרה ממנו ונתנה לו פנים בפנים הוא נעשה אצילות ששי, ומלכות אצילות שביעית משמשת תחתיו כאשה לבעלה, והיו כביכול לאחד אף שהם עתה שני פרצופין מנוסרין זה מזה. וכן היה באדם וחוה למטה, מתחילה ד"ו פרצופין, ואחר כך נסרס הקב"ה כי התחתון מורה על העליון:

ואל יטעה בדברי הזוהר בראשית (ח"א לה, א), והובא בפרדס שער מהות והנהגה פ"י וזה לשונו, תא חזי, אדם וחוה דא בסטרא דא אתבריאו, מאי טעמא לא אתבריאו אנפין באנפין. בגין דכתיב (בראשית ב, ה) כי לא המטיר ה' אלקים על הארץ, וזוונא לא אשתכח בתיקונים כדקא יאות. וכד אתתקן הא דלתתא, ואתהדרו אנפין באנפין, כדין אשתכח לעילא. מנא לן, מן המשכן, דכתיב (שמות מ, יז) הוקם המשכן, בגין דמשכן אחרא אתקים עמיה, ועד דלא אתקים לתתא לא אתקים לעילא. אוף הכי, כד אתתקים לתתא, אתתקים לעילא. ובגין דעד כאן לא אתתקם לעילא, לא אתבריאו אנפין באנפין, וקרא אוכח דכתיב כי לא המטיר י"י אלקים על הארץ, ובגין כן (בראשית שם) ואדם אין לעבוד את האדמה, דלא הוה בתקוניה. וכד אשתלמית חוה, אשתלמת אדם. וקודם לכן, לא אשתלימו. ורזא

דא, דעד הכא לא אית את סמיך בפרשתא, ואע"ג דחברייא אמרו אבל סמך דא עזר, ודא עזר דלעילא, דאתהדרא לעיל אנפין באנפין דכר ונוקבא אסתמיך, דא לקבל דא, ודאי סמוכים לעד לעולם עשויים באמת וישר (תהלים קיא, ח). סמוכים, דא דכר ונוקבא דאינון סמוכים כחדא, האי עולם דקא אמרן תלייא בעולם דלתתא, וכד לא אתתקן עולם דלתתא, לא אתתקן האי עולם דקאמרן. כי לא המטיר י"י אלקים על הארץ, דהא דא בדא סמיך, ועולם דא כד אתתקין תתאה ואתהדרו אנפין באנפין ואתתקנו, אשתכח סמך לעילא, דהא מקדמת דנא לא הוה עובדא בתיקונא, בגין כן לא המטיר י"י אלקים על הארץ ודא בדא תליא. מה כתיב בתריה (בראשית ב, ו), ואד יעלה מן הארץ, דא תקונה דלתתא, לבתר השקה את כל פני האדמה ואד יעלה מן הארץ דא תאובתא דנוקבא לגבי דוכרא כו':

אל תטעה שלא היתה הנסירה של מעלה עד שהיתה נסירה של מטה, חס ושלום, וכי למעלה שייך זמן. ואף שאנו אומרים לשון קדימה, זהו בחינת קדימת מעלה. או איך יהי' שייך לומר התחתון יהי' סיבת עליון, רק העליון הוא סיבת התחתון. רק הענין הוא, כבר נודע שתכלית האצילות להנהגת העולם ולהיות מונהג בחסד ודין ורחמים, וזה תלוי בהתעוררות התחתונים לפי מעשיהם, כי כן נשפע מלמעלה. ומאחר שהאדם הי' אין שיתעורר מלמטה להיות האד עולה, על כן לא היה זיווגא למעלה להיות נשפעין למטה נשמות פנים בפנים, כי עדיין לא היה נפעל למטה פעולת ההשפעה להשפיע, עד שנסר הקב"ה אדם וחוה למטה ונזדווגו פנים אל פנים וקיימו מצות פרו ורבו, ואז התעורר גם כן למעלה להיות הזיווג של תפארת, ותפארת משמש ומשפיע נשמות כתיקונן:

נחזור לענין, כי אז הועמד ו' מן ד"ו במקומו, והצלע שהיא ד' מן ד"ו הדבוקה בחכמה כח מ"ה בגימטריא אדם, נלקחה מאדם והובא אל האדם, ונתנה לו לאשה הוא למעלה והיא למטה כזה **תפארת**, הרי בבחינת ראשית המחשבה קדמה ארץ לשמים, ועל זה נאמר מלכות (משלי ג, יט) י"י בחכמה יסד ארץ, כי שם קדם גילוי הווייתי מלכות. ואחר כך בבחינת סוף המעשה קדם שמים לארץ על ידי הבינה, וזהו שנאמר (שם) כונן שמים בתבונה, וצדקו דברי בית שמאי ודברי בית הלל. גם צדקו דברי חכמים שאמרו שניהם שווין, כי כן האמת, והיו לבשר אחד כתיב (בראשית ב, כד), כי אשתו כגופו (ברכות כד, א), ואז נשתלם הבנין של מעלה סוד ידו"ד ג' ראשונות בחינת י"ה סוד ראשית המחשבה, ושם קדם ארץ לשמים בחינת ו"ה הוא גילוי המעשה, ושם קדם שמים לארץ. ובאמת ו"ה הוא י"ה, רק שזה נעלם, וזה גילוי, על כן בכל התורה כולה נקראת תפארת ידו"ד, כי הוא גוף האילן ומבואר למבין: **ותפארת** ומלכות הוא סוד חמה ולבנה שלמעלה, ואז קטרגה הירח ואמרה אי אפשר לב' מלכים שישתמשו בכתר אחד. ידוע כי התפארת מטה כלפי חסד, ונטייתו אל החסד והרחמים, ומלכות דינא דמלכותא דינא, סוד אדנ"י הנוטה למדת הדין וצדק. והנה בהיותם לאחד לאחר הנסירה, אמרה איך ישתמשו ב' מלכים בכתר אחד, כי לא יפעול כל אחד פעולת טבעו, כי אם כן אז עילאה גבר ויהי' רחמים, או תתאה גבר ויהי' דין, ונמצא בעל טבע אחר. על זה אמרה רבונו של עולם, נודע כי העולם הוא ההיקף, דהיינו האצילות מחסד ואילך, ורבונו של עולם הוא הבינה ששם האצילות בנעלם, וזה השורש של האצילות הוא רבון העולם, ואמרה למה תצא זאת מלפניו, וכוונתה היתה להיותם שווין לא זו תחת זה רק אחים ואחות שניהם זה בצד זה כזה **תפארת מלכות**, אף שיהיו תואמים ביחדיו, מכל מקום כל אחד פועל פעולתו. התפארת ישפיע בנצח, והמלכות בהוד, ואחר כך יתמזג, לא שהאחד יגבר. והיא היתה מתרעמת ולא התפארת, כי על הרוב וכמעט כולו מלאכתה היתה בטל להיותה כל איש שורר בביתו ומושל בכל אשר לה לכל אשר ירצה, וטבעו רחמים, וטבעה דינא, וכשהוא גובר מבטל דינה. והשיב לה, לכי ומעטי את עצמך, מאחר שטבעך וחשקך לפעול דין, תהיה ראש לשועלים המחבלים כרמים, דהיינו שמקודם היתה אצילות שביעית, נשתלשלה מהתפארת שהוא אצילות ששי, ועתה נטרדה ונתקיים בה לדכא תחת רגליו והנה יסוד הוא רגלי הכבוד שלמעלה, והיא הושמת תחת היסוד להיותה עלול עשירי, נמצא שהיא נתמעטה ודכא תחת רגליו, ושם פעולת הדין האדום, האדום מצד כי רשעים סביב יתהלכון, הם המקטריגים הכפירים שואגים לטרף ולבקש מאל אכלם:

אז אמרה, רבש"ע, בשביל שאמרתי דבר הגון אתמעט. והנה כפשוטו של המאמר יש קושיא, מה היתה כוונתה כשאמרה אי אפשר לשני מלכים שישתמשו בכתר אחד, אלא מאי אחד יתמעט, א"כ מה אמרה בשביל שאמרתי דבר הגון אתמעט, אלא מאי יתמעט החמה, מה ראית דדמך סומק טפי. ועל פי הפשוטו יש לתרץ, שאמרה למה אתמעט, אשאר אני במקומי, והחמה עלה תעלה, ואז לא יהיו ב' מלכים בכתר אחד, ובשביל שאמרתי דבר הגון אתה מניח החמה במקומה, ואותי תרד פלאים, כך הוא לפי פשוטו:

אמנם לפי הנסתר שאלתה היא, שיהיו ביחד רק לא דרך מעלה ומטה כזה **תפארת** שאז האיש שורר בביתו ומבטל פעולתה, רק יהיו זה בצד זה כזה **תפארת מלכות** תאומים יחדיו, ואז היא קרובה למאצילה באור פני מלך חיים. ואף **מלכות** שתפעול כדין כפי טבעה, זה הדין הוא מתוק, לא כאדמומית השחת שרוף וכלה, רק כמראה הזהב טהור את אשר יאהב יוכיח (משלי ג, יב):

אמר לה, לכי ומשול ביום ובלילה. מדת יום ומדת לילה הוא תפארת ומלכות כמו שכתוב (תהלים עד, טז) לך יום אף לך לילה אתה הכינות מאור ושמש, והם מדת הדין ומדת הרחמים. והכוונה, שכל גנזי המלך שהוא תפארת

נתונים בידך להשפיע על ידך, ולך המלוכה ומושל בתחתונים:
אמרה, מאי רבותי', שרגא בטיהרא מאי מהניא. כי איננו שוה לי להיותי במדריגה סמוך למדריגתו. אמר, למני בך ישראל ימים ושנים, הם המועדים והזמנים הענפים מסתעפים לה מחשבון שס"ה ימים המשתלשלים מהשנים, כמו שכתבתי למעלה בארוכה בסוד הספירות, מצוה למימי יומי ושבועי כו' (ר"ה ה, א). אמרה, על כל פנים החמה עיקר שבה תקופת השנה, והשנה כוללת הימים. ואמר, לקרי צדיקי על שמך, הוא סוד התעוררות התחתון המגדילים כוחה כביכול בהתעוררותם, והם סוד מיין נוקבין דאושידת לקבל הדכורא, ואומרת חזי כמה ברא אתינא לגבך, ובזה מתעוררים זיווג של מעלה והיא בעלייתו של בעל:
חזייא דלא מיתבה דעתה. דעת הוא חיבור, כמו (בראשית ד, א) והאדם ידע את [חוה] אשתו, ובזה לא נשלם החיבור שתבוא אל מקומה הרמתה:
ויען להבין הדבר על בוריו צריך להאריך בביאורו. הנה שהמלכות עם התפארת בסוד שני המאורות גדולים שוים מתייחדים בחיבור ובאהבה כאיש ואשתו אשתו כגופו, וחייב האדם לכבד את אשתו יותר מגופו (יבמות סב, ב), ואז אשת חיל עטרת בעלה והיא בעלייתה של בעל עולה עמו ואינה יורדת, רצוני לומר היא העולה למעלה בסוד נקודתה מקומה הראשון י"י בחכמה יסד ארץ (משלי ג, יט), ויש לה דין קדימה כדפרישית, נמצא היא עטרה לבעלה:
והנה כשהיא אצל בעלה סמוכה אליו משמש תחתיו היא אצילת שביעי, אז נעשית דמות ו הרומז עטרה. כי התפארת הוא ו, וכשתשים עטרה על ו' נעשה ז (וזהו סוד קידושין, משימין טבעת על האצבע שהוא ו' ונעשה ז'), ואז איש ואשה שזכו שם י"ה ביניהם (סוטה יז, א). כבר כתבתי בבחינת המעשה דהיינו ו"ה תפארת קודם, ובראשית המחשבה בסוד י"ה יש לה דין קדימה, וזהו העטרה בראש בעלה. אבל כשתרד פלאים למטה אף בעת עלותה לבעלה בעת רצון דיה לה לבוא מן הדין להיות כנדון, ולא תעלה מעלה:
וכיון דחזא דלא מיתבא דעתה, אמר הקב"ה שהוא התפארת הביאו עלי כפרה, והוא שעיר ליי. והנה מתחלה אבאר תיבת עלי, ואחר כך אבאר ענין השעיר. הנה ענין עלי הוא עליו ממש, דהיינו שתעלה ותבוא ותגיע למקומתה הרמתה שהוא על התפארת הנקרא הקדוש ברוך הוא:
וענין השעיר אקדים לך מה שכתב בתולעת יעקב בסוד יום כפורים בשעיר המשתלח וזה לשונו, ומה שהיה המעשה הזה בשעיר ולא בעז, ענין זה ידוע לחכמי האמת, והוא כי כל מה שהדברים נמשכים מהאצילות הטמא ההוא למטה, יותר נמשכת בהם הטומאה, נמצא כל הרחוק מחבירו טמא מחבירו, לפיכך כל הדברים הנמשכים מהשר ההוא אשר מגמת השעיר עליו, כל מעשיהם בעז ששערו משוך יותר משאר בהמות, והוי"ו מורה על תוקף הדין כמו שהם מורים על חוזק האף והחימה. אבל השר ההוא מלך על כולם, ואין טומאתו כטומאתם, אבל מקומו קרוב אל המקדש יותר מהם, ולפיכך חלקו השעיר שאינו שעיר ואינו חלק, אינו חלק בשביל מה שבו מהטומאה, ואינו שעיר כי אין טומאתו כשאר התחתונים, ולפיכך חלקו השעיר ולא בדבר אחר, עד כאן לשונו:
וכתב עוד בתולעת יעקב בסתרי ראש חודש וזה לשונו, כי מיעוט הירח היה הסיבה לתת מקום לשר הידוע לבוא אל מקדש י"י, ומפני הרעה נאסף הצדיק דכתיב (ויקרא יח, יט) ואל אשה בנדת טומאתה לא תקרב, כי קצר המצע מהשתרע סוד נעלם. והתורה יעצה אותנו להעבירו מן המקדש בסוד השעיר, ולפיכך נקרא שעיר חטאת, לחטא את הבית. ושעיר זה חלק לשר ההוא היונק מן המקדש בסבת חסרון הירח, ונוטל כח להשפיע לאומתו למטה, ומתוך כך פורש מישראל ואינו מקטרג עליהם. וכשפורש, זה הכבוד מתעלה להתחבר בלי מונע. ולסוד זה תקנו בתפלת מוסף, ראשי חדשים כו' זמן כפרה, בסוד הביאו עלי כפרה על שמעטתי את הירח. תשועת נפשם מיד שונא, בכאן גלו הסוד ליודעי חן, ותשועת נפשם סוד הכלה הנקראת נפש דוד. מיד שונא, בסוד (מלאכי א, ג) ואת עשו שנאתי, ועליו אמר דוד המלך ע"ה (תהלים כב, כא) הצילה מחרב נפשי מיד כלב יחידתי. מחרב, היא חרבו של עשו החרב המתהפכת, ועליו נאמר (בראשית כז, מ) ועל חרבך תחיה. נפשי, היא נפש דוד וכחו. מיד כלב, סוד (ברכות ג, א) הכלבים הצועקים משמרת שנייה, ועליו אמר איוב (ט, כד) ארץ נתנה ביד רשע. ובב"ר (עה, א), פלטה נפשי מרשע חרבך (תהלים יז, יג), מאותו רשע שהוא חרבך שבו אתה רודה עולמך. רבי שמעון (לפנינו; רבי יהושע) דסכנין בשם רבי לוי, פלטה נפשי מאותו רשע שהוא עתיד ליפול בחרבך, שנאמר (ישעיה לד, ה) כי רותה בשמים חרבי הנה על אדום תרד וגומר. דבר אחר, פלטה נפשי מאותו רשע שבא מכחה של אותה חרב שכתוב בה (בראשית כז, מ) ועל חרבך תחיה. ובזמן שיתקיים (זכריה יג, ב) ואת הנביאים ואת הרוח הטומאה אעביר מן הארץ, יתקיים (עובדיה א, כא) והיתה לי"י המלוכה. (זכריה יד, ט) והיה י"י למלך על כל הארץ ביום ההוא יהיה י"י אחד ושמו אחד, עד כאן לשונו:
והפרדס כתב גם כן כי הקליפה בקורבתה אל הטהרה אבוד תאבוד, וזהו ענין פרי החג והיו מתמעטים, והאריך בזה בשער אבי"ע. ואעתיק קצת מלשונו מה שכתב שם וזה לשונו, מה שראוי לדעת כי שבירת הקליפות והשבתתם הוא בהכנסתם בתוך הקדושה, ר"ל בקרבתם אל הקדושה, וזו היא תפילתנו שאנו אומרים יכירו וידעו כל באי עולם כי אתה אלהים לבדך, כי בהתקרבם אל עבודת השם זו היא הכנעתם. וזהו גם כן (שמ"ע לראש השנה) ויאמר

כל אשר נשמה באפו י"י אלקי ישראל מלך, שאותם אשר נשמה באפם הם מצד הקליפה כדפירש בזוהר (ח"ב קפב, א) חדלו לכם מן האדם אשר נשמה באפו (ישעיה ב, כב). וזהו ענין (שמ"ע לר"ה) וירא ויאמר כל המעשים וישתחוו לפניך כל הברואים וכו'. וכן זה הוא סבת הכנעתם והשבתתם, כי ינקו מצד הקדושה, ויטהרו ויתבטלו כל צד טומאתם, וכאשר יצטרפו הסיגים נשרפים באש. וזו היתה סיבה אל פרי החג שהיו שבעים למספר השרים המשפיעים לחוץ, ועליהם נדרש בספר הזוהר בפרשת נח (ח"ג רנח, ב) והיו המים הלוך וחסור (בראשית ח, ה), כי הם מתמעטים בסבת קורבתם אל הקדושה:

ולהבינך המאמר על בוריו, חס ושלום אל תחשוב ותבין הדברים כפשוטם שהיה קטרוג למעלה באצילות הקדוש והטהור אשר מדה זו היא מדה מגונה בהנבראים קלי הדעת, ומי אשר שלח ידו למעלה ונקה. רק בעל המאמר המציא הענין בדרך משא ומתן, ושורש הענין הוא, כל ההשפעה הבאה מלמעלה היא בסבת התעוררות התחתונים בחסד ודין ורחמים ולאבד את רשעים המאבדין את העולם, והכל נפעל על ידי מלכות. וכשהעולם במעלה עליונה מלאים זכיות, אז עת דודים למעלה כמעור איש ולוית, והם בחיבור אחד, והאיש שורר בביתו שאז אין פרץ ואין צווחה, ולא נמצא שום דין, רק שפע רחמים, והיא גם היא עמדה לנו כי עולה בעלייתה של בעל אל מקומה הראשון להיות עטרה, ואז משפעת שפע רחמים גמורים בלי ערך ושיעור. ומפני חטאינו, היא לדכא תחת רגליו, וסביב רשעים יתהלכון המה המקטרגים הגורמים דין אדום השחת שרוף. ואין תקנה אלא למצא עזר וסעד על ידי מעשה הצדיקים להיות ממשלת יום בה כמו לילה, דהיינו לייחד י"י אחד ושמו אחד, ואז צדיקים נקראו על שמה, וזהו בזמן הגלות שאין אור אלא מועט, והוא ערך שרגא בטיהרא. אבל לעתיד, והיה אור הלבנה כאור החמה (ישעיה ל, כו) כענין איש ואשה, והיא תעשה כרצון בעלה, וזה יהי' מצד הדין והיושר להיות הכל ברחמים, כי כן יהיו ראויים באותו הזמן. וענין הקטרוג של מעשינו היה גורם שחפצה היה בדין. ועל כל פנים בצרת ישראל עמה לה צר, וחפיצה בתיקון. זהו כלל המאמר, ולא שיהי' חס ושלום משא ומתן דרך דברי ריבות, רק השאלה והתשובה הכל היה כהוגן. ואז לא יקשה הלא הבין הקב"ה שלא תתיישב דעתה, אם כן מה אמר לה בתחלה דברי דחויים. אלא הכל הוא אמת, והיושר והכל לפי התעוררות התחתונים, ודי בזה למשכיל ולמבין:

ושלשה בחינות אלה שיש למלכות עם התפארת שהוא ו' נרמזות בג' נקודות שיש באות ו', שהם חולם שורק חירק, כמו שביאר הרשב"י בתיקונים (תקון י' כה, א), והביאו הפרדס בשער הנקודות פ"ב זה לשונו, בחולם איהו תגא על רישי', ובחיריק איהי כורסייא תחותי, ובשורק איהי יחידה לגביה בגוונא דא ו, עד כאן לשונו. וחולם הוא מקום ההתחלה, מלשון (בראשית יא, ו) וזה החלם לעשות. ושורק מענין (ירמיה ב, כא) שורק כלו זרע אמת. וחירק הוא הדין (איכה ב, טז) ויחרקו שן. ומאלו הבחינות מבואר המאמר דכתיב אחותי אמי. בחינת בתי, כשהיא למטה. בחינת אחות, בשוה אליו נשואה לו, והוא לה אח מלשון איחוי וחיבור. וכן אמר אברהם אבינו (בראשית יב, יג) אחותי. וכתיב (ויקרא כ, יז) ואיש אשר יקח [את] אחותו [וגו'] חסד הוא, כי (תהלים פט, ג) עולם חסד יבנה כמ"ש לעיל, ובא הרמז (בראשית כ, יב) [וגם] אמנה אחותי בת אבי היא, בחינתה למעלה בחכמה הנקרא אב, ועל זו הבחינה אמר בעל המדרש לא זז מחבבה עד שקראה אמי, והיא סוד (שה"ש ג, יא) בעטרה שעטרה לו אמו:

ועל זה סובב הענין הביאו עלי כפרה, כלומר לבחינת אם שהיא העטרה שעלי. כי הענין הביאו עלי כפרה רומז על הדביקות למעלה במקום נעלם שהוא על הקב"ה, כמו שכתבתי. והוא כענין שביאר בשערי אורה, חיי בני ומזוני לא בזכות תליא אלא במזלא (מו"ק כח, א), מקום זכות הוא בית דין הגדול של מעלה הימין והשמאל והמכריע שהוא חסד גבורה תפארת וכן נצח הוד יסוד, והמזל הוא למעלה מהם סוד מזל העליון אהיה אשר אהיה. וחנה שהתפללה על בנים, כתיב (ש"א א, י) ותתפלל (חנה) על י"י, ולא כתיב אל י"י, כי מדרגות הם, אדנ"י למטה, ידו"ד באמצע, אדי"ד למעלה, כי עלתה בתפילתה עד שם ומשם הפיקה רצונו. וכן חזקיה כשהתפלל על החיים כתיב (ישעיה לח, ה) שמעתי את תפלתך ראיתי את דמעתך הנני יוסיף על ימיך, לא אמר הנני מוסיף, אלא יוסיף. מזוני, דכתיב (תהלים נה, כג) השלך על ידו"ד יהבך והוא יכלכלך, ולא כתיב אל ידו"ד:

וזה לשון הפרדס בפ"ז ממיעוט הירח, בני חיי ומזוני לאו בזכותא תליא מלתא, אלא במזלא. ופירושו, אעפ"י שכל ההויות הם ע"י התפארת והמלכות המתייחדים על ידי הזכות דהיינו חסד, כמו שנבאר בערכי הכנויים, על כל זאת בני חיי ומזוני הם תלויים במזל שהוא הדעת המתעלה בכתר המייחד החכמה והבינה בו תלוי בני חיי ומזוני, כי ע"י יחוד וזיווג חכמה ובינה יושפעו שלשתן, עד כאן לשונו:

הרי מבואר בכאן הביאו עלי כפרה. ולא כדברי הרי"ף במסכת שבועות שפירש עלי כמו אלי, ודבריו יתכנו בענין חמה ולבנה שבעולם הזה, כי השתלשלות ענין המיעוט היה בעולם האצילות ונעלמות בריאה יצירה ועשיה, כי זה לעומת זה וחמה ולבנה שבעולם האצילות:

וענין מיעוט הלבנה שהוא החירק, כבר נתבאר. וענין שני מאורות הגדולים, הוא סוד אור הלבנה כאור החמה, והוא סוד השורק. וענין עטרת בעלה, הוא סוד עלייתה למקומה הנעלם בסוד החכמה, זהו סוד החולם:

ועל ג' ענייניים אלו רומזים הפסוקים (תהלים קלו, ה-ט) לעושה שמים בתבונה כי לעולם חסדו. לרוקע הארץ על

אח"כ בעשירי בו נצטוו בלקיחת הפסח (שמות יב, ג), ואותו היום שבת היה ונקרא שבת הגדול השבת שלפני פסח (הגה"ה, וכן יום כפור נקרא צומא רבא, ויו"כ מעין עולם הבא, אין בו לא אכילה ושתיה כו', כן שבת הגדול רומז לעולם שכולו שבת הנצחיי). וכולי עלמא מודים בשבת נתנה התורה (שבת פו, ב), והכל רמז אחד:

כבר אמרתי, הימים רומזים לאלפים והם ז' פעמים ז', ואף שבכל ז' אלפים חד חרוב המורה על השבת, מכל מקום נקודת השבת בבחינתו הפנימית מורה על עצם השבת דמות ההיולי למטה, כן למעלה והוא שבת הגדול המורה אל החירות שיתבטלו השרים שלמעלה. וזהו קשירת הטלה בכרעי המטה, המורה על כחו שלמעלה ונשגב ה' לבדו:

ולאחר יום של אכילת הטלה שהוא יום ראשון של פסח, מתחילין לספור ימי עולם. ואחר כך נתנה התורה ביום השבת, הרי שבת הגדול כל זה מורה על העתיד. וכמו שפסח ט"ו לחודש שבו יצאו ישראל ממצרים והושיב ה' אותם בענני כבוד, כן סוכות שבתשרי, (ויקרא כג, מג) כי בסוכות הושבתי את בני ישראל, והם ענני כבוד (סוכה יא, ב). וכמו שלאחר סוכות עצרת, עצרת לה', כן אחר ימי הספירה. ובהושענא רבה מקיפין המזבח ז' פעמים, ובכל יום מהסוכות לא היו מקיפין רק פעם אחת, אלו ז' הקפות רומזים לז' הקפות העולם שהם ז' השמיטות כמו שכתבו המקובלים, והע'

המים כי לעולם חסדו. לעושה אורים גדולים כי לעולם חסדו. את השמש לממשלת ביום כי לעולם חסדו. את הירח וכוכבים לממשלת בלילה כי לעולם חסדו. לעושה השמים בתבונה, הוא בחינת (משלי ג, יט) כונן השמים בתבונה, ומצד הבינה קדם שמים לארץ, דהיינו תפארת למלכות. לרוקע הארץ על המים, בחינה הנעלמה ממלכות, וקדם ארץ לשמים כי בחכמה מלכות קדומה, ועל זה אמר לרוקע הארץ על המים, כי חסד נקרא מים, ושורש החסד הוא חכמה כנודע, והוא על המים, ושם רוקע הארץ, ורוקע מלשון רקיע שהוא בחינה נעלמת יותר משמים, וזה הוא בחינת חולם. לעושה אורים גדולים, בחינת שורק, שני מאורות הגדולים, את השמש לממשלת ביום ואת הירח כו' זהו בחינת המיעוט, ולעולם חסדו מכח סיבת המיעוט אשר נמשך מזה הצרות והגליות יתהוה אור גדול מכח סיבת החשך, כי בתוקף צרות מתבטלות הקליפות ויהי' אור הגדול:

ואז התבאר הברכה של קידוש החודש על פי הסוד, אשר במאמרו ברא שחקים, הם סוד רקיע ושמים שזכרתי, לרוקע הארץ על המים. וברוח פיו כל צבאם, זהו בחינה אמצעית שני מאורות הגדולים, כי כבר נודע רוח הוא התפארת יסוד האויר, ומים נקרא פה תורה שבעל פה. ששים ושמחים לעשות רצון קונם, סוד הקטרוג והמיעוט, שאל יחשוב אדם דברים כהווייתן שיש למעלה קטרוג ח"ו, אלא הענין היה לעשות רצון קונם לפעול כפי הדין והראוי, וכמו שכתב הפרדס וכפי מה שבארתי למעלה. אח"כ אומר עטרת תפארת שהם עתידין להתחדש, היינו אור הגנוז מעלה העליונה בסוד העטרת תפארת, ואשה עטרת בעלה, בסוד בחינתה בסוד החולם. ועתה אעפ"י שהלבנה פעמים חסירה ופעמים מלאה, דוד מלך ישראל חי וקים וסודו מבואר, הרי מבואר סוד ראשי חדשים:

וראש חודש ניסן הוא ראשון לחדשי השנה כדפירשתי, על כן בו הגאולה. וי"ב נשיאים שהם נגד י"ב צרופים שהם הויה, הקריבו בו קרבנם, מאחר שצירוף של ניסן הוא ראש לכולם:

שרים מתמעטים שכנגדם רומזים פרי החג (סוכה נה, ב), וכל זה רמוז בימי הספירה ואח"כ עצרת, הרי ניסן ותשרי שוין:

ואם תאמר למאי נפקא מינה בא הענין בכפל, או למה בתשרי בא הרמז שנסמך העצרת לז' ימי החג, ובניסן נתרחק העצרת עד אחר ספירת. דע כי ניסן חודש האביב (שמות כג, טו), וסוכות (שם לד, כב) חג האסיף, וניסן יהי' רמז לעולם המעשה בחינת (עי' עירובין כב, א) היום לעשותם. וזהו חודש האביב, זמן עמידת קיום האדם שעושה פרי, ותשרי הוא אח"כ, ומן האסיפה הוא סוף ותכלית האדם ויגוע ויאסף רומז למחר לקבל שכר, כאלו נאמר ניסן רומז למה שנברא העולם דהיינו (בראשית ב, טו) לעבדה ולשמרה תלמוד ומעשה, היום לעשותם. ותשרי רומז לחידוש העולם האחרון שיתחדש, בחינה למחר לקבל שכרם ויתגלה אור הגנוז. והכל הוא ענין אחד, כי שכר מצוה היא המצוה בעצמה (תנדא"ר טז, ט), כלומר רוחניותה, כמבואר בארוכה בהקדמת **תולדות אדם**. והצורך בעולם היום לעשותם ולטהר עצמו מכל טומאה וסיג, וכן היה כאשר בחר בנו הש"י לו לעם עדיין היינו מתועבים משקוצי מצרים, ואשה אף שפסקה ממנה טומאת הנדות, צריכה ספירה לשבוע ואחר כך תטהר לבעלה:

וזה לשון הזוהר פרשת אמור (ח"ג צז, א), רבי אבא ורבי חייא הוי אזלי באורחא, אמר רבי חייא (ויקרא כג, טו) וספרתם לכם ממחרת השבת וגומר, מאי קא מיירי. אמר ליה הא אוקמוה חברייא. אבל תא חזי, ישראל כד הוו במצרים הוו ברשותא אחרה, והוו אחידן במסאבותא כאתתא דא כד איהי יתבא ביומי דמסאבותא. בתר דאתגזרו, עאלו בחולקא קדישא דאקרי בריה. כיון דאחידו ביה, פסק מסאבו מינייהו כאתתא כד פסקי דמי מסאבו מינה. בתר דאיתפסקו מינה מאי כתיב (שם טו, יח) וספרה לה שבעת ימים. אוף הכי כיון דעאלו בחולקא קדישא, פסק מסאבו מנייהו, ואמר הקב"ה מכאן והלאה חושבנא לזכיותא. וספרתם לכם דייקא, כמה דכתיב וספרה לה שבעת ימים לה לעצמה, אף הכא לכם לעצמכם. ולמה, בגין לאתדכאה במיין עלאין קדישין לבתר למיתי לאתחברא ביה במלכא ולקבלא אורייתא. כתיב וספרה לה שבעת ימים, אוף הכא שבע שבתות. אמאי שבע שבתות, בגין למזכי ולאתדכאה במיין דההוא נהר דנגיד ונפיק ואקרי מים חיים. וההוא נהר ז' שבתות נפקי מיניה,

ועל דא שבתות ודאי, בגין למזכי ביה, כמה איתתא דכיא דעיילה בלילא לאשתמשא בבעלה, כך כתיב (במדבר יא, ט) וברדת הטל על המחנה לילה, על המחנה כתיב, ולא כתיב וברדת הטל לילה, ואימתי נחת האי טלא, כד קריבו ישראל על טורא דסיני כדין נחת ההוא טלא מההוא נהרא כו', עיין שם שהאריך:

וענין טומאת הנידות מענין פירסה חוה נידה, שהיתה תכף לאחר בריאת עולם מצד הנחש הערום והוא רשע ערום, וכן במצרים (יחזקאל טז, ז) ואת ערום ועריה, כי חטאו של אדם הוא היה הסיבה שנפתח המעיין הנרפש מקור הזוהמא ונמשכה עליו ועל כל יוצאי יריכו, והוצרכו הצורות ההם צירוף וליבון:

וזה טעם גלות מצרים, כמו שכתוב בפרדס בשער השערים, כי בעת שחטא אדם ובא הנחש על חוה והטיל בה זוהמא (שבת קמו, א), וערבו קודש וחול והוליד קין קנאה דמסאבותא, והיה כח הקליפה הולך ומתפשט עד שנתלבש בכתנות עור, רצה לומר בכללות ע' אומות כמנין עין שבעור, ולא חלקם הקב"ה לכבוד שמים, ושפע נשמותיו היה משפיע בין המבחר שבאנשים, עד שזרח אור אברהם שנטלו לחלקו וחלק השאר כראוי להם, וע"י אברהם נתקן כתנות אור שהוא רמז לאחדות השם ויחודו ולכן הוא בא. אבל לא נתקן לגמרי, כי עדיין היו הסיגים מעורבים בכסף, והכסף בסיגים, כלומר בקדושה היתה עדיין זוהמא, ובין האומות היו נשמות טהורות:

ובתחלה רצה הקב"ה לטהר הקדושה והוציא מאברהם ישמעאל ומיצחק עשו, עד שנשאר יעקב מטתו שלימה, ואח"כ שב לקבץ ניצוצי הקדושה הנדחים חוצה לבלתי ידח ממנו נדח, והכניס הכסף בתוך כור הברזל בתוקף הברזל במצרים כדי שיתקבצו כל ניצוצי הכסף למיניהם. ולכן שם נתגלגלו כל הרוחות, דור המבול, אלו שעליהם נאמר (שמות א, כב) כל הבן הילוד. דור הפלגה, שעליהם נאמר (שם ה, יח) ותכן לבנים תתנו, עד שיצא כל הכסף צרוף ונקי מכל סיג, שש מאות אלף כמנין העולה מו' קצוות ע"י התכללות הדברים מי' לי' עד ס' ריבוא:

ומן הראוי להם שלא לקבל עוד גרים, מפני שכבר נתקבצו כל נצוצות הקדושה מבין הקליפות, ועל זה נאמר (חבקוק ג, ו) ראה ויתר גוים, ופירשו ז"ל (ב"ק לח, א) כשעמדו ישראל וראו התיר להם ז' מצות, כי כבר לא היו נצוצות כמו שלא יהיו בזמן המשיח

שאינו בא עד שיכלו כל נשמות שבגוף, וכן אמרו (יבמות כד, ב) אין מקבלים גרים לימות המשיח. וע"י קבלת ערב רב וחטא עגל, חזר הדבר לקלקולו, והוצרכו לשאר גליות ולבא בתוך כור כימי צאתם מארץ מצרים. ואלמלא סיוע שמים שסייע לישראל במצרים, כמעט נשתקעו בטיט היון בתוקף הקליפה הטמאה אשר גברה ושלטה עליהם עד שנכנסו בתוכה עד מ"ט שערים ומדריגות הכלולים בה, כי כמו שיש מ"ט פנים טהור, כן יש מ"ט פנים טמא, ואלו לא נתעורר עליהם מ"ט פנים טהור, עדיין אנו ובנינו ובני בנינו וכו'. לכן בחיפזון יצאו למען לא יכנסו בבין הנ' של טומאה. מה שלא יהיה כן בגאולה העתידה, כי לא בחפזון תצאו (ישעיה נב, יב), כי קודם צוה לנו משה חרות על הלוחות:

וזהו טעם שביתת חמץ בפסח, כי מורה חידוש העולם, ואף חטא אדם בזוהמת הנחש שהוא השאור שבעיסה החומץ אשר פקר בחידוש העולם, רק אמר שהיה קדמון שאמר מן העץ הזה אכל וברא את העולם (דב"ר ה, י). והנה החמץ מורה אקדמות, שהוחמץ מהשאור שניתן בו, וכן ענין חמץ מחמץ. אבל המצה היא קמח ומים כמות שהן, אינם לקוחות מדבר אחר, והוא משל לבריאות שמים וארץ, שעיקר השמים הם מים, אעפ"י שנעשו מאש וממים מכל מקום עיקרם מים נקראים שמים שם מים (בתי מדרשות ב' יג, ו), והארץ היא עפר, הרי הם כמו קמח ומים. וכן אדם הראשון נקרא (תנחומא נח א) עיסה של עולם, והוא חלתו של עולם, לא נתהוה מדבר אחר, לא היה לו עילת אב ואם, רק הקב"ה בעצמו ובכבודו, וכן שמים וארץ וכל צבאם עליונים ותחתונים כולם נתהוו יש מאין:

וכמו שההיולי נעשה מאין המוחלט ואח"כ הוציא הקב"ה לפועל יש מיש, כן בתחילת הפסח בערב תאכלו (שמות יב, יח) החיוב לאכול בליל הראשון, ואחר כך כל ז' הוא רשות רק שלא יאכל חמץ (סוכה כז, א), להורות על בריאת ז' ימי בראשית ובדבר הזה יתבאר עוד בארוכה:

והנה תכלית הבריאה היה האדם, ואדם הראשון היה העיסה חלה של עולם, וכשקלקל וחטא נכנס בו זוהמת הנחש הוא השטן הוא היצה"ר, והוא הוא השאור שבעיסה, ואז החמיץ העיסה ונעשה גוף עכור כתנות עור וגרם מיתה על עצמו. זהו

סוד (שמות יב, כ) כל מחמצ"ת לא תאכלו, חמ"ץ באמצע, ואותיות מת בראש ובסוף. גם חמץ אותיות חץ, ובאמצע מ':

הזוהר בפרשת פנחס (ח"ג רלז, א) האריך במנין רמ"ח של פנחס, כתב פינח"ס בגימטריא ר"ח כמו יצחק שהוא מדת הדין. וראה אות מ' פורחת באויר שהוא סימן למלאך המות והיא מ' מפריו שהיא תוך ארבע ו"ת (בראשית ג, ו), ותר"א האשה ותק"ח מפרי"ו ותאכ"ל ותתן וגומר, בהצטרף מ' לארבע ו"ת היא ארבע מות, שנתגלגל לד' רוחות העולם, הנה זו המ' היא תוך חץ ונעשה חמץ. וענין חץ הוא הזרע שיורה כחץ שבא מאדם הראשון בק"ל שנה שפירש מאשתו והוליד רוחות ושידין, אח"כ לק"ל ויולד את שת בדמותו ובצלמו שממנו הושתת העולם. כן במצרים נולד הגואל משה רבינו ע"ה שהוא שת, כנודע בסוד (תקו"ז תקון ס"ט קיד, א) משה שת הבל. ויוכבד היתה בת ק"ל שנה, כי יוכבד תיקון חוה, ושת הוא משה והוא יסוד העולם כדת וכתורה:

וזה לשון תולעת יעקב, חטאו של אדם הוא היה סיבה שיפתח המעיין הנרפש מקור הזוהמה, ונמשכה עליו ועל כל יוצאי יריכו, והוצרכו הצורות ההם צרוף ולבון, זה טעם גלות מצרים שהוא כור הברזל וגלות ישראל שם, כדי להזקק מן הסיג ההוא, ולעזוב שם לכלוכם. וזוהמתם המעורבת בצורתם מכח הנחש היה ערום, ולפיכך היו ערומים מזיו השכינה, שנאמר (יחזקאל טז, ז) ואת ערום ועריה. ואחר הצירוף והלבון, זכו להתלבש בזיו השכינה, שנאמר (במדבר יד, יד) וענך עומד עליהם:

והנה כשגלו ישראל למצרים, נפלו תחת הערלה ההיא קליפת האגוז קשה, ומרה הוא החמץ שנאמר עליו (תהלים עא, ד), פלטני מיד רשע מכף מעוול וחומץ, המורה על תוקף הדין. ולא היה אפשר להגאל מתחת השעבוד ההוא הקשה, לולא שהופיע המאור העליון הנקרא רחובות הנהר להוציאה למרחב, והתיר הקשרים שבהם נקשרו ישראל במצרים שמחמתם היו משועבדים שם. ולפיכך נזכרה יציאת מצרים חמשים פעמים בתורה, להודיע בכח מ"י יצאו. והוצרכו לדם מילה לצאת מתחת הערלה שהיו משועבדים תחתיהם, ולהוציא החמץ מרשותם שכבר יצאו מכף מעוול וחומץ לאכול מצה להדבק באמונה העליונה. שאלו לא הופיע מצה שמורה שאין שום חמץ

מתערב שם, לא היו נגאלים. ואמרו רז"ל בפרק קמא דקדושין (לח, א) עוגות שהוציאו ממצרים טעם מן טעמו בהם, הנה ביארו כי מוצא המן מוצא המצה ומקום אחד להם: **והנה** האוכל חמץ בפסח, קוצץ נטיעת הגן הקדוש שגורם הסתלקות האור הבהיר סוד מצה שמורה, ולעורר החמץ הידוע שאור שבעיסה. וזו היא כוונת חז"ל באמרם (פסחים קיח, א) אלהי מסכה לא תעשה לך (שמות לד, יז), וכתיב בתריה (שם יח) את חג המצות תשמור, מלמד שכל מי שאינו שומר את המצות ואוכל חמץ, כאלו עובד עבודה זרה. ולפי' עשו בו הרחקה יתירה יותר משאר איסורין שבתורה:

ועוד יש רמז אחר בביעור חמץ, והוא שעתיד הקב"ה לבער יצר הרע מן העולם בסוד (יחזקאל לו, כו) והסירותי לב האבן מבשרכם וגו', ודוגמא זו נצטוינו לבער החמץ:

והנה יציאת מצרים בטחון ובשורה לכל הטובות שאנו עתידים לקבל באחרונה, והוא עדות גדול על העולם העתיד להתחדש עלינו, ולפיכך ביעור חמץ משש שעות ולמעלה לרמוז אל האלף השביעי שהוא שבת ואז יתבטל יצר הרע מן העולם:

ועוד ירמוז לנו הענין הגדול הזה, שצריך לבער החמץ הידוע שלא יראה בין שש שהוא וא"ו שבשם, ובין שבע שהיא בת שבע אם שלמה, שלא לקצץ בנטיעות היפות, עד כאן לשונו:

וזה לשון ספר המוסר, ועוד דע, כי סוד ביעור חמץ בליל י"ד בניסן, כי חכמים הראשונים היו חכמי אמת, לוקחין עשר חתיכות לחם והיו מניחים אותם בעשר זויות הבית, והיו חוזרין לזויות הראשונות ולוקחין חתיכה שהכניסו שם ומברכין עליה על ביעור חמץ ומקבץ אותם בקערה וישמור אותן עד למחר בשעת שריפה וישרפם כדרך העולם. אבל סוד הענין למה עשר חתיכות ולא פחות ולא יותר, אלא לרמוז לך כנגד עשר טומאות, כדי לבטל אותם ולבערם מן העולם שלא ישאר שום קטיגור בעולם על ישראל, אלא ישראל צריכין להם רחמים בפסח, הדא הוא דכתיב (שמות יב, מב) ליל שמורים הוא לה', שהוא שמור מן המזיקין ופורעניות ומקטריגין של העולם, והם יושבים שמורים כבני חורין כיין הטוב שעומד על שמריו ובבטחה בלי פגע רע ובלי שטן רע ובלי שום קטרוג. ולפיכך צונו הש"י ויתעלה שמו להשבית חמץ בפסח, ודי בזה לכל משכיל ומבין. ואמרו חכמים ז"ל שתי מדות יש בעולם התמורות, חמץ זכר מחמצת נקבה, עד כאן לשונו:

הרי החמץ סוד הקליפות (תהלים יב, ט) סביב רשעים יתהלכון. והמצה שהיא החירות, וכן ד' כוסות שכנגד ד' לשונות של גאולה, כולם הם שמורים ממקום המשומר שאין שם מגע גוי, ולא מגעת שם שום יניקה להקליפות, והוא ספירת בינה הנקראת עולם הבא, ששם רמזו ז"ל יין המשומר בענביו. כמו שאמרו רז"ל (ברכות לד, ב), עין לא ראתה אלהים זולתך (ישעיה סד, ג), זהו יין המשומר. ושם בבינה משומר, כי לא מתחיל מגע גוי רק מהזרועות ואילך, כי לישמעאלים אחיזה בחסד אברהם, ועשו בפחד יצחק, ומבואר זה באורך בהקדמת תולדות אדם (בית דוד (א) ד"ה רבותינו ואילך). על כן המצה נקראת מצה שמורה, וכן ארבע כוסות יין רומזים יין המשומר. והמצה והיין הם תיקון חטא אדם הראשון, יש אומרים חטה היה, ויש אומרים אשכול ענבים, ודברי שניהם אמת להמבין רמיזתם. והמצה הוא התיקון של החטה והיין הוא התיקון של אשכול ענבים:

והנה למצוות הנהוגות בלילה הקדושה הזו של ליל פסח, דיני פסח מצה ומרור וארבע כוסות ושני טיבולים והסיבה, יש להם טעמים גדולים, נגלים ונסתרים וסתרי סתרים, ומצוה גדולה היא לספר בהם, וכל המרבה לספר הרי זה משובח. וכל אדם מחויב לספר בהם ולהבין ולהשכיל עד מקום שיד שכלו מגעת. בכן אהובי בניי יצ"ו, באתי לסדר לפניכם שני ענינים והם משורש אחד, כי מה שחסר זה גילה זה:

ענין אחד, ארשום מקצת דרושים נכבדים שעשיתים בשנים קדמוניות על ענין שבת הגדול והמצות הנהוגות בפסח, ובהם דברים אמיתים באמיתה של תורה, וטעמים נכבדים ופשטים יקרים בסיפורי מצרים, וגם בהם הרבה פשטים מפוזרים בהגדה:

הענין השני, וסדר בהמשך ההגדה בביאורה כמה מילי יקירי הנחמדים מזהב ומפז, ובתוך סדר ההגדה לכתוב טעמי המצות נתהווה בלילה הזו. ויודע אני שאינו כטפה מן הים בערך השגת עצם הענין, מכל מקום אחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכוין לשם יי' (ברכות ה, ב):

ואתם בניי יצ"ו, בבוא העת לספר ביציאת מצרים ולקיים המצות, יהיה שמי נזכר אצליכם, דהיינו שתעיינו במה שאני כותב, ואתם תהיו חכמים ונבונים להבין דבר מתוך דבר, ולהיות כמעיין המתגבר:

והנה אני קורא שם לחלק הדרושים **מצה עשירה** כי דברי תורה עניים במקום אחד ועשירים במקום אחר (ירושלמי ר"ה יז, א) וסימנך (דברים טז, ג) לחם עוני מצה עשירה כן יהיה דברי. וידעתי כי לפעמים יבאו איזה דברים בכפל, מה שנזכר בדרושים יהיה לפעמים איזה ענין ג"כ מוזכר בחיבור הזה, וזה לסיבת כי הדרושים למדתי בבחרותי, והחיבור הזה בזקנתי, ובאו הדברים יותר בעשירות ובסיגנון אחר ומשנה לא זזה ממקומה:

ולענין השני ביאור ההגדה הנני קורא לה **מצה שמורה** כי סיפור ההגדה מפסח מצרים מורה ג"כ על פסח של עתיד, ואבינו שבשמים שומר את הדבר וממתין לקץ הפלאות:

והנה אקדים חקירה אחת גדולה, ואף שהיתה נזכרת ג"כ בדרושים, מכל מקום לרוב צרכה ושהיא כוללת כל התורה באתי להקדימה באריכות, והיא זאת, תלה הכתוב הרבה מצות מהתורה ביציאת מצרים, והוא דבר המבהיל הדעת שהתורה היא נצחית ויהיה קיומה תלוי במצרים, כאלו אם לא היה יציאת מצרים אז היתה התורה ח"ו בלתי מתקיימת:

וכבר התעורר על זה בעבודת הקדש והאריך בזה, ולרוב הכרח הענין, אעתיק כל הפרק הזה מספרו, ואח"כ אכתוב דעתי. זה לשונו פרק ל"ח מחלק סתרי תורה, יסוד התורה כלה יציאת מצרים, וזה היה עיקר ושורש אל קבלת מלכות שמים וחל ענין האלהי עלינו, כמו שבא זה כפול ומכופל בהרבה מהמצוות, כי נצטוינו בהם לזכרון הנס ההוא, והוא יתברך תלה קבלת אלהותו עלינו בו, אמר (ויקרא יא, מה) כי אני ה' המעלה אתכם מארץ מצרים להיות לכם לאלהים, ועל יסוד זה בנה כל הבניינים ובו התחיל לקיים אלהותו עלינו, דכתיב (שמות כ, ב) אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים וגו', ובו תלה קבלת גזירותיו:

ובמכילתא (פרשת בחדש ו) אמרו, לא יהיה לך אלהים אחרים על פני (שמות כ, ג) למה נאמר, לפי שנאמר (שם ב) אנכי ה' אלהיך, משל למלך שנכנס למדינה, אמרו לו עבדיו גזור עלינו גזירות. אמר להם, לאו, כשתקבלו מלכותי אגזור עליכם גזירות, שאם מלכותי אינכם מקבלים, גזירתי היאך אתם מקיימים. כך אמר המקום לישראל, אנכי

ה' אלהיך, לא יהיה לך, אני הוא שקבלתם מלכותי עליכם במצרים. אמרו לו, הן. אמר להם, כשקבלתם מלכותי, קבלו גזירותי, ע"כ:

הרי קבלת הגזירות תלויה בקבלת המלכות, והכל תלוי ביציאת מצרים, וזה כי שם התאמת להם ממה שראו משנוי מנהגו של עולם ומשדוד מערכות עליונים ותחתונים, כי הוא שד"י כי די במציאותו ואלוהותו, והוא היכול בלתי בעל תכלית. ולזה חל עליהם הענין האלהי במצרים כי הארץ ההיא נבחרה לפרסם בה אלהותו ויכלתו:

ואמר הנביא ע"ה בשמו יתברך (הושע יג, ד) ואנכי ה' אלהיך מארץ מצרים. ובמדרשו של רשב"י ע"ה (ח"ג פד, ב) וכי מארץ מצרים הוה להו מלכא ולא מקדמת, דנא והא כתיב (בראשית לה, ב-ג) ויאמר יעקב אל ביתו ואל כל אשר עמו הסירו אל אלהי הנכר וגו'. ונקומה ונעלה בית אל וגו'. ואת אמרת מארץ מצרים. אלא מיומא דהוו ישראל בעלמא, לא אשתמודע יקרא דקב"ה, בר בארעא דמצרים דהוו בההוא פולחנא קשיא, וצווחו לקבליה ולא אשתנו מנמוסא דילהון לעלמא. ועוד דהוו חמאן בכל יומא כמה חרשין כמה זינין בישין לאטעאה להו לבני נשא ולא סטו מארחא לימינא ולשמאלא. ואע"ג דלא הוו ידעי כל כך ביקרא דקב"ה אלא הוו אזלין בתר נמוסא דאבהתהון, ולבתר חמו כמה אתין וכמה גבוראין ונטל לון קב"ה לפולחנא, ובגין דכולהון חמו בעיניהון כל אינון אתין וגבוראין, אמר ואנכי ה' אלהיך מארץ מצרים, דתמן הוה באתגליא יקרא דילי אפין באפין, ולא תימרון אלהא אחרן דהווה ממלל עמנא, אלא אנא הוא דחמיתון בארעא דמצרים, אנא הוא דקטלנא בשאנכון בארעא דמצרים. ובגיני כך (הושע יג, ד) אלהים זולתי לא תדע, דלא תימא דאחרא הוא, אלא אנא הוא כלא, עד כאן:

הנה האבות ע"ה היו ראש האמונה ויסודה, ואמנם יעקב אבינו ע"ה מבחר האבות מטתו שלימה והוא תיקן האמונה יותר מאבותיו, כי בער עבודה זרה והעביר רוח הטומאה בתחילה, וזה עיקר גדול לתקון האמונה, ואח"כ חל העניין האלהי וקבלת מלכות שמים במקומו הראוי. ועדיין לא היה השלמתם, כי לא נגלה הקב"ה לפרסם מלכותו ולהודיעו לכל באי עולם ע"י מסות גדולות ואותות ומופתים בשנוי מנהגו של עולם כי אם במצרים, ויעקב הוא הראשון אשר התחיל לפרסם זה, אבל ביחידים,

כי לא הגיע זמן השלמתם עדיין, אבל עשה סימנים למה שעתיד הקב"ה להשלים, כי על הדרך ההוא נשלם ונודע מלכותו. בתחלה בער האמונות הנכריות והדעות הזרות על ידי נוראותיו אשר עשה במצרים, והעביר השקר ורוח הטומאה. ואחר חל הענין האלהי, והודיע לכל באי עולם כי הוא האלהים אמתי ומלכותו בכל משלה, וזה ראשית קביעות האמונה והאמת על ישראל במצרים, אשר שם נתפרסם כל זה על השלמות, ולזה היה התחלת קבלת המלכות והאלהות עליהם שם אז לא קדם:

ולזה חייב ואמר ואנכי ה' אלהיך מארץ מצרים, ושלל ואמר ואלהים זולתי לא תדע, כי מי אל בשמים ובארץ אשר יעשה כמעשהו וכגבורותיו, ומי אשר לו היד החזקה והיכולת העצום להודיע שמו ולפרסם מלכותו בשדדו עליונים ותחתונים זולתו אין אלהים. ואחר שהודעה כזו אין שום כח ואל יכול עליה, גם אתה אלהים זולתי לא תדע, כי ראוי לך לדעת ולהכיר כי אם למי שלו היד העליונה להודיע שמו ואלהותו נגד כל אלהים, כי בכל אלהי מצרים אעשה שפטים (שמות יב, יב), ומי בהם יכול להודיע כוחו ולהנצל מידו. ומזה תדע כי מושיע אין בלתי, כי מצרים בחכמיהם ובכשופיהם בכח עליונים ועליוניהם אסרו את ישראל לבל יצאו מתחת רשותם ומשועבדים לעולם, כי כחם כן חייב, ולזה היה נמנע לצאת מעבדותם לדורות עולם בכח וחוזק שום נברא עליון ותחתון, לולא שנגלה המלך הגבור ושדד הכל ואבד ושבר דלתות נחשת ובריחי ברזל, והפך משרשם ההרים החזקים והגדולים, ומבכור פרעה עד בכור השבי, והם הכחות עליונים ותחתונים כידוע לחכמי לב, אשר מחמתם נאסרו ישראל במאסר שעבודם, והושיעם תשועת עולמים, והודיע בכחו זה כי מושיע אין בלתו:

ואחר שסדר המערכה כלם בעליונים ותחתונים, היה מחייב שעבודם שם באין הפסק לעולם, נהפוך הוא כי הוציאם ממנו לחירות עולם, ראוי אם כן כנגד זה, כי זכרון נפלאותיו ונוראותיו לא יעבור מתוך היהודים ולא יסוף מזרעם כל ימי עולם:

וזה הטעם (דברים טז, ג) למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חייך, כי עם כל הדורות ידבר. ולקיום כל זה, נתחייבנו בקבלת מלכותו וגזירותיו שישאר טעמו בפינו ורשימו ניכר בכל איברנו הוייות התורה וקיום מצותיה תמיד יומם ולילה לא נחשה:

וזה הטעם (שמות יג, ט) והיה לך לאות על ידך ולזכרון בין עיניך למען תהיה תורת ה' בפיך כי ביד חזקה הוציאך ה' ממצרים. הנה כי התורה ומצותיה נתנו בפינו ובגופינו לזכור כי ביד חזקה הוציאנו ה' ולא אחר ממצרים, נמצא יציאת מצרים סוד ויסוד כל המצות, וידינו כיד אלהינו הטובה עלינו לבקש בינה ולמצוא טוב טעם ודעת במצות כלל ופרט בענין יורו על יציאת מצרים דבר דבור על אופניו:

ועם מה שכתבנו, עיקר גדול ואמת וטעם משובח מספיק, הנה על זאת ישוטטו הלבבות ורעיוניהם לבקש את דבר ה' כי ישתוממו על זה לאמר, הלא קיים וקיבל ואין לנטות ימין ושמאל, כי זאת התורה אשר שם משה לפני בני ישראל, ולא אחרת. ומצותיה אשר צונו ולא זולתם, הלא דבר מכוין לעצמו והוא צורך גבוה לא צורך הדיוט בלבד לתיקון הכבוד, ועל הדרך שביארתי בספר תולעת יעקב ובזה הספר בס"ד, ואיך א"כ יבאו זכר ליציאת מצרים ואם לא גלו אם ובניה שם, האם נאמר כי אין מקום וצורך אל זאת התורה ואל מצותיה חלילה, וחולין הוא לנו מלהאמין זה, כי כבר קבלו אבירי הרועים כי התורה קדמה לעולם לגלות, ולהודיע כי אינה תלויה בזמן ולא במקום ולא בשום דבר אחר זולתה כי היא מכוונת לעצמה, ולזה אמרו כי היא שם ה' ממש, ולכן על כל זה חל על המאמינים חובת ההשתדלות לבקש אמת מפי יודעיה ומקבליה כי מאתם תורה תצא, ועמם חכמה תמצא, כי הם אשר עלו עיר הגבורים והורידו עוז מבטחה ובשלום:

ואומר כי יסוד היסודות ועמוד החכמות לדעת ולהבין כי ה' הוא האלהים אין עוד מלבדו, ולעמוד על עיקר זה צריך לדעת כי קודם התגלות הכבוד העליון סוד ה' אלהים, היו כל הדברים גנוזים ומיוחדים במחשבה הסתומה, וכל הנתיבות ואותיות ומאמרות עם נשמות וכחות אור וחשך וטוב ורע וכל ההפכים שם היו מעורבים כדמיון הכסף והסיגים המעורבים יחד, והכל במקום אחד אשר ממנה כל ההפוכים. כי כן הטוב ורע, עם היותם דברים הפכיים מעורבים ברצון הנפש, ובהתברר הרצון יראה שהטוב הוא עיקר הרצון ואין הרע כי אם לשלמות הטוב ולחזקו ולקיימו, נמצא כי הכל ממקור אחד נחצב. ולפי שאין היכר בכבוד בהיות הדברים על תכונה זו, בא הרצון הנעלם הפשוט לבנות היכל לכבודו ונאצלה אם הבנים עם כל אלה הדברים בה

נכללים, והיא סוד מצרים העליונה כי בה היו כל ההפוכים מצרנים ומעורבים אלו באלו. ומשם הוקבעו כל אחד במקומו הראוי לו האור והטוב במקומו, והחשך והרע במקומו, והנשמות הקדושות והטהורות נבדלו מן הנשמות הטמאות, ונתפשטה המחשבה והוברר, ונודע כי הטוב עיקר, והנתיבות והאותיות נבדלו ונודעו בעצמם, והאמת אשר היה נעלם ונסתר ומעורב בשקר נבדל ונגלה ונראה. וזה מבעל האמת יתברך גבורה רבה ויד חזקה, ובזה נתנה גאולה וחירות לכל הדברים, ונודע באמת כי ה' הוא האלהים אין עוד מלבדו, והנה היתה יציאת מצרים העליונה מוכרחת ומחוייבת, לדעת ולהכיר זה ולפרסמו. והנה הנשמות ועודן במחשבה משם קבלו התורה, וסוד זה כי באו כלולות ומצויירות מכ"ב אותיות התורה, ולולא יציאת מצרים העליונה והתפשטות המחשבה, לא היה שום דבר ולא נבראו עליונים ותחתונים, ולא נודע האלהות, ולא היה היכר בכבוד:

והנה זה לעומת זה עשה האלהים (קהלת ז, יד), והביא בגלות מצרים שרשים וענפים בדוגמא עליונה, ונתערבו שם גוי בקרב גוי טהור וטמא טוב ורע אור וחושך ישראל ומצרים עד שנגלה עליהם הקב"ה ולהודיע שמו ולפרסם אלהותו על ידי המסות הגדולות והאותות והמופתים, ובם המציא גאולה וחירות לישראל, והבדילם מן העמים וצרפם וטהר וזקק אותם מן הסיגים המעורבים בהם ולקחם והבדילם להיות לו, וכמו שכתוב (דברים ד, לד) או הנסה אלהים לבוא לקחת לו גוי מקרב גוי. גוי מקרב גוי ודאי, וכתיב (ויקרא כ, כו) ואבדיל אתכם מן העמים להיות לי, והובדל והופרש האור מן החושך והטוב מן הרע והוקבע כל אחד במקומו הראוי לו, והכל בדוגמא עליונה גאולה וחירות כנגד הגאולה וחירות, יציאת מצרים למעלה, ויציאת מצרים למטה גאולת נשמות למעלה וגאולת הגופים למטה, ויובל היא שנת החמישים שנה המוציאה אלו ואלו לחירות, הדא הוא דכתיב (שמות יג, יח) וחמשים עלו בני ישראל מארץ מצרים, וחמשים כתיב, בכח חמשים שערים יובל היא שנת החמישים בה יצאו עבדים לחירות, ולזה נזכרת יציאת מצרים חמשים פעמים בתורה:

ואחר צאתם ממצרים לחמשים יום, קבלו התורה הכלולה מחמשים שערי בינה, הנה הנשמות קבלו התורה למעלה, והגופים כנגדן למטה זה לעומת זה, ואלו לא הוציא

הקב"ה את אבותינו ממצרים, עדיין אנו ובנינו ובני בנינו משועבדים היינו לפרעה במצרים ולא קבלו התורה, ומי הגורם לקבלת התורה, יציאת מצרים למעלה ולמטה, נמצא אם כן יציאת מצרים יסוד התורה והמצות והכל לזכר יציאת מצרים העליונה ותחתונה וסבה ראשונה. והגורם הגדול ליציאת מצרים למטה ולקבלת התורה, הנה היה התפשטות המחשבה העליונה בגלוי הכבוד העליון, וזה סוד יציאת הכל ממצרים העליונה, נמצא זה אם כן סבת נתינת התורה והמצות, וראוי אם כן שיהיה הכל זכרון ליציאה ההיא ולהתפשטות ההוא:

והמבין עיקר זה שכתבתי בסוד זה הענין, יבין כי דבר צדק ואמת הוא שיהיו התורה והמצות זכר ליציאת מצרים, והם עם זה מכוונים לעצמם אינם נתלים בשום דבר, אבל כל הדברים למעלה ולמטה תלויים בהם, ולכן היו הסגולה הנפלאה להוריד ולהשרות עליונים למטה ולהעלות תחתונים למעלה, והם הגורם הגדול בדביקות הצורות וייחודן אלו באלו נמצאו זכר כל הגאולות והחירות הנפלא, וזה מה שרציתי להוכיחו, ובו נשלמה הכוונה בזה הפרק, עד כאן לשונו, דברי פי חכם חן:

אמנם כפליים לתושיה, ואגלה דעתי בדרוש הזה בדברי אמת, ואלו ואלו דברי אלהים חיים:

ידוע כי בגאולת מצרים נתגלה על ידי משה רבינו ע"ה לכל האותות והמופתים שם העצם שהוא שם של ד' יהו"ה, כמו שאמר הש"י למשה (שמות ו, ב-ג) וידבר אלהים אל משה ויאמר אליו אני ה' וגו'. ושמי ה' לא נודעתי להם. וכבר האריכו בזה גם המפרשים, גם אני הארכתי בזה בכמה דרושים (עי' תושב"כ וארא פ' תו"א):

וכלל הענין, קודם שנברא העולם היה הוא ושמו בלבד בהעלמה אשר היא תכלית ההעלמה, וכשהיווה את העולמות יש מאין וחדש וברא, אז גילה שמו יהו"ה שהוא היה הוה ויהיה והיווה את העולמות בשביל שיתגלה שמו על ידי התורה שהיא כולה שמותיו יתברך המסתעפים משם יהו"ה באופן שתורת יהו"ה תמימה רצוני לומר התורה תמימה מראשה ועד סוף הכל הוא שם יהו"ה:

והנה אם לא חטא אדם, היה דבק בה' ונתקיים בו (דברים ד, ד) ואתם הדבקים בה' אלהיכם, כי נברא בצלם ודמות, ונברא לעבדה ולשמרה (בראשית ב, טו), ופירשו רז"ל במדרש (בתי מדרשות ב' ו, ד) לעבדה מצות עשה, ולשמרה מצות לא תעשה, הנכללים

בשם יהו"ה בסוד (שמות ג, טו) זה שמי וזה זכרי, שמ"י עם י"ה עולה שס"ה, ו"ה עם זכר"י עולה רמ"ח, ודברים אלו באו בארוכה בהקדמת תולדת אדם (עי' בבית חכמה תניינא ד"ה והנה בבחינה זו), ולא היה בעשרה דורות שמאדם ועד נח, ובעשרה דורות שמנח ועד אברהם, לא היה הבדל ביניהם לבין קונם, כי אם העונות הם המבדילים: **והמתין** הקב"ה עד כ"ו דורות כמנין שם יהו"ה, ומשה רבינו ע"ה הוא היה הדור העשרים והששה והוא הגואל, הגואל ממות ופודה משחת, כי הגלות של מצרים היה מזכך כל סיג וחלאה של אדם הראשון וכל תולדות אדם עד זמנו, ונבואתו היה באספקלריא המאירה שם יהו"ה הנודע לו, וכתיב (שמות ב, כה) וירא אלהים את בני ישראל וידי"ע אלהים, היפך מה שכתוב (תהלים קמד, ג) מ"ה אד"ם ותדעה"ו, כי אדם בגימטריא מ"ה כמנין שם יהו"ה במילואו יו"ד ה"א וא"ו ה"א הרומז לחיבור ודביקות בשם יהו"ה כמו שכתוב (שם צא, יד) אשגבהו כי יד"ע שמ"י, וידיעה הוא לשון חיבור כמו (בראשית ד, כה) וידע אדם [עוד] את אשתו, וכשנתרחק נאמר עליו מ"ה אד"ם ותדעהו. אמנם כשנזדככנו במצרים, כתיב וידע אלהים, ונתעלה מעלה לשם יהו"ה, כי לא נגאלו לא על ידי שרף ולא על ידי מלאך ולא על ידי שליח, אלא הקב"ה בכבודו ובעצמו דהיינו שם הגדול בשם הנכבד סוד (שמות יג, כא) ויהו"ה הולך לפניהם יומם בעמוד ענן [לנחותם הדרך] ולילה בעמוד האש:

וזה לשון הרמב"ן כו', והתחילו לטהר לגמרי בימי הספירה שבע שבועות, ואז בהגיע חג השבועות נתנה התורה שהיא תמימה שם יהו"ה, ואז קרבנו לשמו הגדול לגמרי, וכתיב במתן תורה (עי' ע"ז ה, א) אמרתי אלהים אתם ובני עליון כולכם (תהלים פב, ו), כי היינו במדרגת אלהים, וגדול יהו"ה מכל האלהים כי שמו הגדול עלינו ואנחנו דביקים בי"י. אחר כך כשעשו העגל, חזרו לסורם הראשון וכתיב (שם ז) אכן כאדם תמותון, הוא אדם הראשון, ובמדבר יתמו ושם ימותו (במדבר יד, לו), עד דור דעה שנאמר עליהם (דברים ד, ד) ואתם הדביקים בי"י אלהיכם, וזכו לארץ ישראל ארץ אשר י"י דורש אותה וגומר (שם יא, יב), וחזרו וקלקלו בעבירות ובפרט בעבודות זרות, והוצרכנו שוב לזיכוך הגליות שנצטרף בכור הברזל יותר מכור הברזל שבמצרים, ומפי עליון לא תצאו הרעות הכל לטובה כדי שנצטרף ונזדכך ונזכה לגאולה האמיתית כימי

צאתינו ממצרים כן יראינו נפלאות. אמנם יציאת מצרים תהיה טפל וקיבוץ גליות עיקר (ברכות יב, ב), כי גאולת מצרים היתה שירה חדשה בלשון נקיבה (עי' שהש"ר א, לו) דהיינו בעצמו ובכבודו סוד (חבקוק ב, כ) וי"י בהיכל קדשו ה"ס מפניו כל הארץ, אמנם לעתיד בלשון זכר (ישעיה לג, י) עתה אקום יאמר י"י, ולילה כיום יאיר בסוד (שם ל, כו) אור הלבנה כאור החמה, ודבר זה יתבאר בארוכה בדרושים. ואז תורה חדשה תצא מאתו, כלומר שתהיה תורת י"י תמימה מגולה לנו באור חדש הגנוז סוד סתרי תורה, ואמר ביום ההוא זה י"י קוינו לו (עי' ישעיה כה, ט), כי יתרון האור יהיה מהחשך מכח סוד הגליות והזדככות נזכה לעצם הדביקות. והותחל זה הדביקות בצאת ישראל ממצרים מכור הברזל, ולכן נאמר (שמות כ, ב) אנכי י"י אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים, כי כור הברזל זיכוך של מצרים עבודת החומר להיות הדביקות בשם י"י, וצדיקים ילכו בם וגו' (הושע יד, י) ולעתיד (ישעיה יא, ט) ומלאה הארץ דעה:

כלל העולה, כל התורה היא שם י"י, ותרי"ג מצוותיה הם י"י, וסוד זה שמי וזה זכרי כדלעיל. והמקיים התורה בלימוד ובמעשה, דבק בשם י"י. וזה אי אפשר בלי זיכוך החומר שיפסיק זוהמת הנחש, וזה היה בכור הברזל במצרים, על כן תלה התורה ביציאת מצרים. ואלו לא היה זיכוך מצרים, היה בהכרח זיכוך אחר, כי בלא זה אי אפשר. יובן אם לא חטא האדם לא היה צריך לזיכוך, כי לא היה בו זוהמת הנחש, וכשתולה הכתוב ביציאת מצרים הוא כאלו היה אומר שתלה בדביקות י"י, ולא שהתורה תלויה במצרים, כי אלו לא חטא אדם לא היה צריך למצרים וכיוצא בה, כי לא היה צריך לזיכוך. ועתה שחטא, הוצרך לזיכוך, על כן היה במצרים. ואלו לא היה מצרים בעולם, היה הזיכוך על ידי אחר. רק מאחר שהיה מצרים, היה הזיכוך על ידי מצרים שהיא מרכבת המשנה מצרנות לארץ ישראל ארץ אשר י"י דורש, ודי בזה למשכיל:

עתה ארשום שני העמודים. שם האחד מצה עשירה, ושם השני מצה שמורה:

מצה עשירה

פרק א

וידבר ה' וגו' זאת תורת העולה וגו' (ויקרא ו, ב). היתורים והשנויים שבפרשת קרבנות הם רבים, ואני לא באתי לעורר עתה אלא קושיות כללות:

הנה ד' זאת תורת הם בקדשי קדשים, תורת העולה (שם), ותורת המנחה (שם ז), תורת החטאת (שם יז), ותורת האשם (שם ז, א). עוד חמשית בקדשים קלים, (שם יא) וזאת תורת השלמים. וקשה שנוי הסדר מהמסודר פרשת ויקרא, שם נאמר ומוזכר ענייני עולה וענייני מנחה ופרשת שלמים באמצע, ואחר כך ענייני חטאת וענייני אשם. ובפרשה זו סודר שלמים באחרונה. עוד קשה, בפרשה זו לאחר זאת תורת העולה וזאת תורת החטאת הפסיק בזה קרבן אהרן, ואחר כך סידר זאת תורת החטאת, וזאת תורת האשם, וזאת תורת זבח השלמים, ואחר כך בענייני אהרן. ומן הראוי היה להסמיך זה קרבן אהרן לבסוף אצל שאר ענייני אהרן. עוד קשה ד' אלה עולה ומנחה חטאת ואשם קודש קדשים הם, ולא הוזכר בכתוב קודש קדשים כי אם בחטאת ובאשם:

זאת תורת העולה, בתורת כהנים פרשת ויקרא (דיבורא דנדבה ב), והובא בילקוט, ר' שמעון אומר, מנין שלא יאמר אדם, לה' עולה, לה' חטאת, לה' מנחה, לה' שלמים, תלמוד לומר (ויקרא א, ב) קרבן לה'. והלא דברים ק"ו, אם מי שעתיד להקדיש, אמרה תורה לא יהא מזכיר שם שמים אלא על הקרבן. על אחת כמה וכמה שאין מזכירין שם שמים לבטלה. ובפרק קמא דנדרים (י, ב) מביא תלמודא דברי רבי שמעון בנוסח אחר, וזה לשונו שם, רבי שמעון אומר, מנין שלא יאמר אדם, לה' עולה, לה' מנחה, לה' תודה, לה' שלמים, תלמוד לומר קרבן לה' כו'. ובב"ר פרשת בראשית (א, יג) נוסחא שלישית, אמר רבי שמעון בן יוחאי, מנין שלא יאמר אדם, לה' עולה, לה' מנחה, לה' שלמים, אלא עולה לה', מנחה לה', שלמים לה', תלמוד לומר קרבן לה', והרי דברים ק"ו, ומה אם מי שהוא עתיד להקדיש אמרה תורה לא יחול שם שמים להקריב, המחרפים והמגדפים עובדי עבודה זרה על אחת כמה וכמה שימחו מן העולם, עד כאן. ובפרק קמא דנדרים מפרש, דלמא אמר לה' ולא אמר קרבן, וקא מפיק שם שמים לבטלה. ופירש ביפה תואר, דשמא אחר שיזכיר את ה' ימלך ולא יקדיש ונמצא שהוציא שם שמים לבטלה. וכתב עוד שם, ואם תאמר בחטאת ואשם ודומיהם שהם חובה להביא, מאי טעמא לא יאמר לה' ברישיה. יש לומר דאיכא למיחש שמא ימלך להניח בהמה זו ולהביא אחרת, עד כאן לשונו. ולעניות דעתי

נראה לפרש דלמא אמר לה' וטרם אמרו עולה ימות, כי אין אדם בטוח רגע כמימריה, ואז לא קשיא ואם תאמר שהקשה. והנה נגיד בעזה"י על כל אלה השינויים דרך טוב וישר, ומקודם לזה נחקור ד' חקירות שכל חקירה מהם אחת מדובר ושתים שמענו, רצוני לומר דהחקירה היא על הפרשה דהיינו בענין הקרבנות, ועל האגדה וענין פסח:

ראשונה מצינו מעלת הסיפור בענין קרבנות, וכן מצינו מעלת הסיפור ביציאת מצרים. בקרבנות אמרו רבותינו ז"ל (עי' מנחות קי, א) כל העוסק בפרשת קרבנות כאלו הקריב קרבנות, זאת התורה לעולה למנחה ולחטאת ולאשם ולמלואים ולזבח השלמים (ויקרא ז, לז). ואפשר דעל זה רומזים אלו תורות, תורת עולה תורת מנחה תורת חטאת תורת אשם תורת זבח השלמים, דהעוסק בתורה במקומה, ככה מצינו בקרבנות, וכן מצינו ג"כ בחקות הפסח:

תנן (ברכות פ"א מ"ה) מזכירין יציאת מצרים. ובהגדה, כל המרבה לספר הרי זה משובח. (פסחים פ"י מ"ה) רבן גמליאל אומר כל מי שלא אמר ג' דברים הללו כו' פסח מצה מרור כו', ולא אמר כל מי שלא עשה ג' דברים הללו, אלא אמירה וסיפור, הרי מעלת הסיפור והאמירה בקרבנות ובחוקת הפסח. ולמה לא תהיה כן בשאר מצות לספר פרשיות תרומות ומעשרות שמיטות ויובלות ערכין ושדה אחוזה ובתי ערי חומה וכאלו הרבה, ונימא דסיפורן במקום קיומן. ואף הסיפור דד' פרשיות תלויות באלו השנים, פרשת שקלים הם לצורך קרבנות, וכן פרשת פרה. ופרשת החודש פירסומא דמצרים. וענין פרשת זכור היא המצוה בעצמה לזכור עתה עד בא זמן העשייה, וק"ל:

עוד חקירה שנית, בקרבנות ובחקת הפסח דמצינו בהן עוד שישתנו למעליותא. בקרבנות איתא במדרש (ויק"ר ז, ב) ר' אבא בר יודן בשם ר' יודא בר סימן, משל למלך שהיה מהלך במדבר, ובא אוהבו וכבדו בכלכלה אחד של תאנים וחבית אחד של יין. א"ל זה כיבוד גדול. א"ל, אדוני המלך לפי שעה כבדתיך, אבל כשאתה נכנס לתוך פלטין שלך אתה רואה כמה אני מכבדיך. כך אמר הקב"ה לישראל, (ויקרא ו, ב) זאת תורת העולה היא העולה. אמרו לפניו, רבון העולמים, לפי שעה היא הקרבנות, אבל לכשתטיב ברצונך את ציון תבנה חומות ירושלים, אז תחפוץ זבחי צדק עולה

וכליל, עד כאן. וכן בענין גאולת מצרים, דכתיב (מיכה ז, טו) כימי צאתך ממצרים כן אראנו נפלאות, וישתנה למעליותא כדכתיב (ירמיה כג, ז-ח) הנה ימים באים נאם ה', ולא יאמרו עוד חי ה' אשר העלה את בני ישראל מארץ מצרים. כי אם חי ה' אשר העלה ואשר הביא [וגו'], ויש לתת לב מה הן ההשתניות למעליותא:

עוד בה חקירה שלישית, העבדות נתונה לשניהן, מעשה הקרבנות נקראים עבודה יותר מכל מעשי המצות שהם ג"כ בפעולה, ולא נקראים בשם עבודה כי אם הקרבנות. וכן ענין מצרים, (שמות ג, יב) תעבדון את האלהים על ההר הזה, ולאחר החירות מחוייבים אנו להתחיל בגנות עבדים היינו. עשרת הדברות התחיל (שם כ, ב) אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים, ולא אמר אשר בראתי את עולם. התחיל (שם כא, א) ואלה המשפטים במצות עבד עברי, להיות רושם העבדות קיים כי עבדי הם שטרי קודם (וכאלה הרבה):

ועל ארבעה אשיבנה חקירה רביעית, שמצינו בשנים אלה כל הדביקות בשם העצם בשם ה'. בקרבן אמרו רז"ל בתורת כהנים (פ' ויקרא דיבורא דנדבה ב) והובא בילקוט ויקרא, ר' יוסי אומר, כל מקום שנאמר קרבן, אמור ביו"ד ה"א, שלא ליתן פתחון פה לאפיקורסים. ובזוהר ויקרא (ח"ג ד, ב) רבי חזקיה הוה שכיח קמיה דרבי שמעון, אמר ליה, האי דאקרי קרבן, קרוב מבעיא ליה, או קריבותא, מאי קרבן. אמר ליה, האי ידיעה לגבי חברייא קרבן מאינון כתרין קדישין, דמתקרבי כלהו כחדא ומתקשרין דא בדא עד דאתעבידו כלהו חד ביחודא שלים לתקנא שמא קדישא כדקחזי, הדא הוא דכתיב קרבן לה', קרבן דאינון כתרין קדישין לה', הוא לתקנא שמא קדישא, וליחדא ליה כדקא יאות, בגין דאשתכחי רחמין בכלהו עלמין, ושמא קדישא דאתעטר בעטרוי לאתבסמא, ועל דא בגין לאתערא רחמי ולא לאתערי דיני, ובגין כך לה' ולא לאלהים, לה' אנן צריכין לאתערא ולא לאלהים, רחמי ולא דינא. אמר זכאה חולקא דשאילנא דא ודא היא ברירא דמילה. אבל הא כתיב (תהלים נא, יט) זבחי אלהים רוח נשברה לב נשבר ונדכה אלהים לא תבזה. זבחי אלהים כתיב, ולא זבחי ה'. אלא ודאי הכי הוא, קרבן אלהים לא כתיב, אלא זבחי אלהים, ועל דא שחיטתן בצפון, דהא זביחה בגין אלהים ההוא סטר גבורה דיתבסם ויתבר רוחא דדינא ויתחלש דינא

ויתגברון רחמין על דינא. ועל דא זבחי אלהים, לתברא חילא ותוקפא דדינא קשיא, דכתיב רוח נשברה, למהוי האי רוח תקיפא נשברה, ולא יתגבר חיליה ותוקפיה. ובר נש בעי כדין למיקם על מזבחא ברוח נשברה ואכסיף מעובדי ידוי, בגין דהוי האי רוח תקיפא תבירא, וכלא בגין דדינא יתבסם ויתגברון רחמי על דינא, עד כאן לשונו.

המאמר צריך ביאור, מכל מקום יצא לנו קרבן לה':

וכן אמרו רז"ל בסוף מנחות (קי, א) ובספרי (פינחס יב) מפני מה לא נאמר בכל פרשת הקרבנות לא אל ולא אלהים אלא השם המיוחד, שלא ליתן פתחון פה למינים. ולזה נאמר (שמות כב, יט) זובח לאלהים יחרם בלתי לה' לבדו. וכן בענין מצרים כתב הזוהר בפרשת מקץ (ח"א קצה, א) אלהים יענה את שלום פרעה (בראשית מא, טז) ר' אבא אומר, תא חזי בההוא רשע דפרעה דאיהו אמר (שמות ה, ב) לא ידעתי את ה' פרעה, חכים הוה מכל חרשוי. אלא ודאי שמא דאלהים הוה ידע, דהא כתיב (בראשית מא, לח) הנמצא כזה איש אשר רוח אלהים בו, ובגין דמשה לא אתי לגביה אלא בשמא עילאה דיהו"ה, ולא בשמא דאלהים, ודא הוא קשיא קמיה מכלא, דאיהו הוה ידע דהא שמא דא הוא שליט בארעא, ובשמא דה' לא הוי ידע, ועל דא הוה קשיא קמיה שמא דא ודא הוא, דכתיב (שמות ט, יב) ויחזק ה' את לב פרעה, דמלה דא אתקיף לביה ואקשא ליה, ועל דא משה לא אודע ליה מלה דשמא אחדא, כי אם שמא דה' בלחודוי. ותירץ בזה הפסוק (שם ז, ג) ואני אקשה את לב פרעה, עיין שם בצרור המור. וכמ"ש על הפסוק (שם ה, כג) ומאז באתי לדבר בשמך, כי פרעה השיב (שם ה, ב) מי ה' אשר אשמע בקולו:

וזהו שאמר הכתוב ביתרו (שם יח, יא), עתה ידעתי כי גדול ה' מכל האלהים, וביאר הענין כל השמות מחודשים לפי טבע הנהגתם הבריאות, וקודם שנברא העולם היה הוא ושמו בלבד שם יהו"ה היה הוה ויהיה המהווה הכל, על כן בידו לשדד ולשנות:

וזה שלשה הודו, (תהלים קלו, א-ג) הודו לה' כי טוב כי לעולם חסדו. הודו לאלהי האלהים כו'. הודו לאדוני האדונים כו'. הענין הש"י ברא מערכת השמים והם אדונים, כמו שאמר כח וגבורה נתן בהם להיות מושלים בקרב תבל, וגבוה מעל גבוה כי עליהם שרים מנהיגי המערכת והם נקראים אלהים, והם שרי האומות אשר חלק

להם הש"י לכל אומה ואומה, וה' אלהינו הוא אלקי האלקים ואדוני האדונים, וזהו ג' הודות הנ"ל, והודו לה' שורש הנ"ל. על כן אמר יתרו עתה ידעתי כי גדול ידו"ד מכל אלהים, מכירו הייתי לשעבר שם אלקים הנתפרסם ע"י יוסף, ועתה הכיר שם ידו"ד. כן הודה פרעה (שמות ט, כז) ידו"ד הצדיק. (שם טו, יא) מי כמוכה באלים ידו"ד. הרי שגם כן סובב על שם ידו"ד, אמנם צריך להעמיד בענין הזה. ובענין מכירו לשעבר כו', בזה נביא לביאור החקירות:

ובכן אבוא לבאר ב' חקירות האחרונות, דהיינו עבד וענין ידו"ד, ושתים זו שמענו נשמע והן ב' שהן ד', דבזה יתבארו ב' החקירות הראשונות, ואלו ב' אחרונות סימנם עב"ד ידו"ד. ועל זה רומז (תהלים קיג, א-ג) הללויה הללו עבדי ה' הללו את שם ה'. יהי שם ה' מבורך מעתה ועד עולם. ממזרח שמש עד מבואו מהולל שם ה'. הזכיר ד' פעמים לענין הלול ושבח וברכה שם ידו"ד, ובפעם ראשון לא אמר שם ה' כמו בג' פעמים אח"כ אמר בשם ה'. ובענין עבדות שהזכיר כאן דרשו רז"ל (מגילה יד, א) עבדי ה' ולא עבדי פרעה, גם בזה יהיה רמז עמוק:

ונפרש תחילה כיד ה' הטובה עלינו ענין שם ידו"ד ודביקות ישראל בו בגאולת מצרים, ואח"כ נבאר ענין עבדות ענין. גילוי ידו"ד, כמו שכתוב (שמות ו, ב) וידבר אלהים אל משה ויאמר אליו אני ידו"ד. כמה זכו ישראל לגילוי ידו"ד, נבאר פסוק (שם ג, יג) מה שמו מה אומר, שהיא עמוקה מאד, על כל זאת כתר תורה הפקר לכל, ואבאר לפי שכלי. ומתחילה נעורר על קושיות, אחד, מה עלה אדעת משה רבינו ע"ה שישאלו מה שמו, וכי לא ידעו שמו יתברך, הלא כתיב (דברים כו, ז) ונצעק אל ה' אלקי אבותינו, וזה היה קודם התגלות הש"י למשה. עוד קשה, ג' פעמים מזכיר שם אהי"ה, מה רומז, ורש"י על פי רז"ל פירש כו', וקשה החכים משה רבינו ע"ה ח"ו ביותר. ובמדרש רבה (שמו"ר ג, ו) מתורץ זה, ר' יעקב ב"ר אבינא בשם [רבי] הונא דציפורן, אמר הקב"ה למשה אמור להם בשיעבוד זה אהיה עמם ובשעבוד הן הולכין ואהיה עמם. אמר לפניו וכך אני אומר להם, די לצרה בשעתה. אמר לו לאו כה תאמר לבני ישראל אהי"ה שלחני אליכם, לך אני מודיע להם איני מודיע, עד כאן. ומכל מקום קשה, בוחן נסתרות למה המתין עד שיטעה משה. ופשיטא שאין להקשות אדרבא

רז"ל מנא להו, דלמא לא טעה משה רק הש"י גילה לו אהי"ה אשר אהי"ה, וצוה אותו לאמור לישראל אהיה, דיש לומר דאם כן לא לכתוב ויאמר השני, אלא שמע מינה שהיה הפסק פלפול וק"ל. אכן קושייתי קשה:

עוד קשה לדברי רז"ל, אהי"ה אשר אהי"ה הוא הודאה בעלמא, וא"כ מה שם הוא זה. עוד קשה, (שמות ג, טו) ויאמר עוד וגו', מה זה. וגם כמעט סתרי אהדדי, דמתחילה אמר (שם יד) אהי"ה, ועתה (שם טו) ידו"ד. גם לזקני ישראל דיבר שלישית (שם טז) וכלל האבות יחד, ולעיל (שם טו) פרט אלקים בכל אחד מהאבות. גם זה זכרי, מה משמש. גם הזכיר שם אלקים:

קודם שנבאר הענין, נבאר השמות וביאורם. רמוז בפסוק (תהלים לג, ט) כי הוא אמר ויהי הוא צוה ויעמוד. כבר נודע ידו"ד הוא שם העצם מצד מהותו עצם הוויתו הקדמונים, כמו שאמרו רז"ל (פדר"א ג) קודם שנברא העולם היה הוא ושמו בלבד, ותיבת הוא רצה לומר מהותו, הוא ראשי תיבות הוא ושמו אחד. ואח"כ שמותיו המורים על בנין העולם והפעולות מחודשים. והנה שם אלקים הוא בנין העולם כמו שכתוב (בראשית א, א) בראשית ברא אלקים, כי השם הזה טבע העולם ומנהגו כמו שכתב הזוהר בכמה מקומות, וכך כתב בעל עקידה סוף שער שלישי עיין שם. ולכל בנין צריך יסוד, וזה יהיה שם אהי"ה שהוא ג"כ מלשון הויה, שהוא מורה על התהוות הויה חדשה והוא כמו אמצעי:

כיצד מלך בשר ודם כשרוצה לבנות בנין, הנה קודם עלות רצונו היה הוא לבד והבנין עדיין נעדר, ואח"כ עולה במחשבתו לבנות הבנין, הנה זו המחשבה והרצון אמצעי בינו ובין הבנין, כי המחשבה דבוקה בו, ואח"כ המחשבה מתפשטת ויוצא לאור. כך כביכול, קודם שנברא העולם היה הוא ושמו, דהיינו מהותו ית', ובחינת עליית מחשבה לפניו ורצונו להוות זהו שם אהיה הנגזר מיהו"ה, ואז ייצאו לאור ונתגלו שמותיו לבנין העולם ולפעולתיו שפועל ומנהיג. וענין אהי"ה אשר אהי"ה הוא, כי רצונו יתברך תיכף ברצונו יש גילוי אלהותו, אף כי נעלם מצדינו, על כן בענין עלה במחשבה אצלו התגלות מצד זה יש גילוי קצת המבדיל, כמו שבתחתונים בגשמיות

העולם נתהוה מתחילה היולי ואח"כ הבריאה, כן מצד גילוי השם הזה כמו היולי לגילוי שמותיו יתברך:

והנה תיבת אהי"ה לשון עתיד, וגם לשון עבר. אהיה לשון עתיד וזהו נודע, גם לשון עבר כמו שכתוב באיוב י"ז (ו) והציגני למשל עמים ותופת לפנים אהיה, ופירש הרלב"ג עתה העמידני למשל ולשנינה, ולפנים תופס פירוש לשון שררה הייתי, ועיין בתרגום יונתן בביאור אהי"ה ותמצא כן. והנה אהי"ה שפירש עבר, מורה על בחינה עליונה כמה שדבוק בו בידו"ד, ואז נאמר אהי"ה עולה כ"א כמנין שם ידו"ד בלי כפילות ה' אחרונה. ומצד הבחינה העומד להתגלות, אז אהי"ה פירוש לשון עתיד:

וזהו פירוש הפסוק (תהלים לג, ט) כי הוא אמר ויהי וגו'. כי הוא, זהו ענין קודם שנברא העולם היה הוא ושמו בלבד. אמר ויהי, הם בחינות אהי"ה אשר אהי"ה. הרמב"ן ריש בראשית (בראשית א, ג ד"ה ויאמר) פירש, ויאמר אלקים (בראשית א, ג), ענין אמירה בלב היא המחשבה, כמו (ישעיה מז, ח) האומרה בלבבה והחפץ כדרך (ש"א כ, ד) מה תאמר נפשך ואעשה לך, פירוש מה תרצה ותחפוץ. הרי אלו ב' בחינות, אמר ויהי, אמר היא בחינת דביקות בו, ויהי בחינת גילוי הגילוי של מעלה, ואח"כ נתגלה שמותיו יתברך לבנין ולפעולות, וזהו הוא ציוה ויעמוד, והכל נמשך מן הוא, כי הוא סיבת כל הסיבות עילות כל העילות. בראשית ברא אלקים זהו בנין העולם, אהי"ה יסוד, כמו התורה שבה נסתכל הקב"ה וברא העולם האותיות הם יסוד, ותורה היא הבנין על כן נקראו (שבת קיד, א) תלמידי חכמים בנאים. וברישׁ בראשית רבה (א, א) ואהיה אצלו אמון (משלי ח, ל), התורה אמרה אני הייתי כלי אמונתו כו', עיין שם. ואמר ואהיה בתוספות ו', כי אותיות שם ידו"ד הם באלפ"א בית"א עד ו', אבג"ד עולה י', ואחר כך ה"ו, הרי אותיות ידו"ד, כי הה' כפולה, וכן עולה אהי"ה כמנין יה"ו, זהו ואהי"ה אצלו אמון, והוא האומן:

והנה כשנבנה העולם ונפעל נקרא בב' שמות, אלהים ואדני, כי הוא אלהי האלהים ואדוני האדונים כדפירשתי לעיל. ונתגלו ממהותו ע"י ידו"ד אשר אהי"ה, בחינה עליונה מאהי"ה המורה על העבר, הוא שורש על שם אלהים. ובחינת אהי"ה הגילוי לשון עתיד, הוא שורש שם אדנ"י. וזהו ענין נקודה וקריאת ידו"ד בשם אדנ"י,

הנקודות הם חש"ק כמו שכתוב וזהו זכרי, ולפעמים על צד המיעוט ננקד ונקרא אלהים כמו (דברים ג, כג) אדני אלהים אתה החילות:

ואלו השמות אלהים ואדניהם על פי טבע הבריאה ולא ע"י מופתים נגליים שידוד המערכת לגמרי, על כן שם ידו"ד לא נתגלה להאבות בפועל שידוד כל המערכת, כי כל ניסיהם כענין טבע הענין, זולת עתה הגיע העת להתגלות לכל האותות והמופתים ע"י משה רבינו ע"ה שמוכן לזה בעצם כמו שנפרש, על זה שאל, ושאלוני מה שמו, רצה לומר איך אפשר השפעת ידו"ד לינקד בנקודת אלהים אדנ"י, רצה לומר להתייחד בעצם, (כי עכ"פ אי אפשר מצד מהותו אלא בהתלבשות על ידם), הלא ידו"ד בחינת היה הוא ושמו, ושמות אלו מחודשים אחר ההוי"ה. ובאתה התשובה, אהיה אשר אהיה, וכדפירשתי לעיל, והבן:

ועתה נבאר המאמר, וקודם ביאורו נקדים, הנה אמרו בבראשית רבה (א, ז) ישראל עלו במחשבה, וכן בראשית בשביל ישראל (עי' רש"י ריש בראשית). ואמרו משה עלה במחשבה כדאיתא בב"ר (א, ד), בראשית, בשביל משה, ומשה שקול כנגד כל ישראל וכולם תקועים במחשבה, רצוני לומר שורש נשמתם. וכבר כתבתי ב' בחינות בסוד המחשבה, אף אנו נאמר שבחינת אהי"ה המורה על העבר בחינה העליונה זו הבחינה שורש השורש נשמת משה רבינו ע"ה ומשה עלה אל האלהים (שמות יט, ג), כי משם אצילות שם אלהים כדפירשתי. וזהו (שם ז, א) ראה נתתיך אלהים. ושורש שרשי של ישראל מן אהי"ה בתראה שמשם אצילות שם אדנ"י אדוני האדונים צבא שלמעלה, על כן נמשלו לכוכבים כמו שכתוב (דניאל יב, ג) והמשכילים יזהירו כזוהר הרקיע ומצדיקי הרבים ככוכבים לעולם ועד, והם נקראים בשם צבא שלמעלה, כדכתיב (שמות יב, מא) יצאו [כל] צבאות ה':

וסוד העיבור שהזכירו רז"ל תמיד בדבריהם, רצו לומר סוד עיבור הנשמות. ושם אדנ"י מקור ישראל, כדכתיב (תהלים סח, כז) במקהלות ברכו אלהים אדני ממקור ישראל. והנה נשמות ישראל גבוהים, אבל נשמת משה גבוה מעל גבוהים, א"כ מאחר שנשמת משה גבוה ומעולה כל כך, אי אפשר להיות שולט בו גלות, וכל שבטו ניצל

בזכותו כי הם קרובים אליו. וישראל שירדו ממעלתם, אפשר להם גליות, אבל מאחר שהם יונקים ממשה רבינו ע"ה מתקיים בהם (עי' תהלים צא, טו) עמם אנכי בצרה:

והנה (שם סב, יב) אחת דיבר אלהים שתים זו שמענו, כשאמר הש"י אהי"ה אשר אהי"ה, פירש למשה רבינו ע"ה ותירץ קושייתו מחמת ניקוד ידו"ד באלהים ואדנ"י כדפירשתי. ומזה נובע הפשוטו שיהיו בגלות זה ובגלות אחר, כי להם אפשר הגליות. ומכל מקום עמם אנכי בצרה, מצד שהם יונקים ממך ששורש שורש נשמתן מבחינת אהי"ה העליון. והנה כבר כתבנו, אחת דיבר אלהים שתים זו שמענו, רצוני לומר מן הנסתר מובן הנגלה הנסתר שגילה למשה ב' פעמים אהי"ה (שורש נשמתו בשתי פעמים אהי"ה), דהיינו ישראל במחשבה, ומשה במחשבה. אבל לישראל (שמות ג, יד) ויאמר כה תאמר לבני ישראל אהי"ה, פעם אחת, כי הם לא עלו במחשבה רק באהי"ה בחינת התחתונה. וכבר פירשתי שמכח זה מוכן להם הגלות, וממילא מובן הנגלה שלא יגלה להם גליות אחרות שלא יחרדו ביותר. נמצא הוכרח היה הדיבור מהקב"ה לחלק בויאמר פעם שנייה, ומתורץ קושייתו. ובזה היה מסולק ג"כ שלא יטעה, ומובן המדרש ודוק היט"ב:

ולאחר שאמר כה תאמר לבני ישראל אהי"ה, שהוא השגתם, אמר (שם טו) ויאמר עוד [אלהים] אל משה [וגו'] ידו"ד אלהי אבותיכם, רצה לומר, כשיזכו להשיג ולהבין מה באהי"ה האחרון בחינתם, יוכלו להוסיף השגה בקצרה מה עד ידו"ד באמצעיתך, דהיינו אהי"ה ראשון, ואלו הם נקראים בני עליה המתקרבים לבחינת ומשה עלה. אבל ההשגה בהדרגה, צו לצו קו לקו, על כן הלך דרך מעלות אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב. משא"כ בזקנים שעולים כמה מעלות בעליה אחת, כלל ויאמר ה' אלהי אבותיכם וגו' אלהי אברהם יצחק ויעקב:

כלל העולה, משה דבוק באהי"ה אשר אהי"ה, רצה לומר כולל ס' רבוא נשמת ישראל ומתדבק באהי"ה ראשון. וישראל דבוקים באהי"ה, ובאמצעית אלו שמותיהם דבוקים בו יתברך (דברים ד, ד) ואתם הדבקים בה' אלהיכם:

ומאחר שביארתי ענין שם ידו"ד, אבאר כיד ה' הטובה עלי ענין עבדות השייך לדביקות הנ"ל, ויתבאר הכתוב שהתחלנו (תהלים קיג, א-ג) הללויה הללו עבדי ה',

ויתבארו ד' ענייני הלול ושבח המוזכרים. ישראל נקראים עבדי ה', וחביבין ישראל שנקראו בנים למקום, ומרגלא בפומי דאינשי, דמעלת בנים עדיף ממעלת עבד, וכן הוא מבואר בנוסח (תפלת מוסף לר"ה) היום הרת עולם כו'. אמנם כן הוא על הרוב, אבל בבחינת בני עלייה והנם מועטים ממעלת עבד עדיף ממעלת בן כאשר נפרש: **ובזה** יהיה מתורץ בעת הזכרת רוממות משה רבינו ע"ה קראו עבד ולא בן, כמו שכתוב (במדבר יב, ח) מדוע לא יראתם לדבר בעבדי במשה, ולא כתיב בבני במשה. וכן לאחר מותו שנתדבק במעלה העליונה קראו (יהושע א, ב) משה עבדי מת. וכן כתוב (שמות ד, כג) שלח את בני ויעבדני, וקשה הלא זו ואין צריך לומר זו, הזכיר בני ואח"כ עבדי: **ולביאור** הענין זה, אקדים ב' הקדמות. א', אלו ב' עניינים אם כבנים אם כעבדים אשר על שם זה אנו אומרים אבינו מלכנו בחינת מלך יותר בעילוי בו יתברך מבחינת אב, כי נקרא מלך מצד מהותו אף קודם שנברא העולם שהיה הוא ושמו בלבד ה' מלך, והוא יתברך מלך בעצם, לא כמלך בשר ודם שאין מלך בלא עם, אבל הוא יתברך אין צריך לעם, כי די לו במציאותו, וגם ביכלתו להוות עם כל אימת שירצה ואין מונע. וזהו השבח, ה' מלך קודם שנברא העולם, ה' מלך בפועל כשברא העולם, ה' ימלוך לעתיד בהתחדשו לעולם, (והארכתי בדבר זה בספר שער השמים שלי בפירוש התפילה), ולא נקרא אב כי אם בהתגלותו בבוא הבריאה ההשתלשלות עילה ועלול, אז נקרא העילה אב והעלול בן:

הקדמה ב' עבודתנו לו יתברך באהבה וביראה הכתוב בתורה, וכן כתיב (תהלים ק, ב) עבדו את ה' בשמחה, (שם ב, יא) עבדו את ה' ביראה. והנה אהבה בחינת אהבת בן לאב, ובחינת יראה מורא עבד בפני רבו. וכבר הקדים אנטיגנוס (אבות א, ג) אל תהיו כעבדים כו', אלא הכל לשמו יתברך, לא מפני יראת העונש ולא מפני אהבת השכר, כי אלו היראה והאהבה נקראים יראה חיצונית ואהבה חיצונית, רק לשמו יתברך, כאשר האריכו המפרשים ואמרו, כי היראה פנימית מביאה לידי אהבה פנימית, ויראה פנימית היינו שיראה שלא יעבור על ציווי אדונו, דהיינו שמקיים כל אשר ציוה ה' כל התורה כולה מצות עשה ומצות לא תעשה, ומתוך יראה זו פנימיית בא לאהבה פנימיית, דהיינו כל מה שעושה עושה בהתלהבות הלב בדביקה בחשיקה

בחפיצה, ועובד את ה' בשמחה ובטוב לבב, ויותר משמח מרוב כל שהיה מזמין לו הקב"ה, וזהו המעלה הגדולה. נמצא בחינת עבד היינו מיראה היא יראה פנימית, ובחינת בן היא אהבה פנימית, זהו ברוב וברובא דרובא:

אמנם בני עליה המה מועטים, והם נכנסים מאהבה פנימית ליראה שהיא לפני ולפנים, והיא בחינת (ר"מ כי תצא ח"ג רפא, א) איזה חסיד המתחסד עם קונו, שעושה נחת רוח ליוצרו, וכל מגמתו הדביקות בו יתברך למען שמו הגדול ונעשה מרכבה אליו, וכבר הארכתי בדרוש אהבה ויראה עיין שם, וכל עבודתו היא עבודת המלך:

ועל זה בא הרמז (שבועות מז, ב) עבד מלך, מלך. מלבד פשט הענין, הרמז הוא עבד מלך הוא המלך בעצמו ושם הוא הדביקות שלו הכל למענו. והרי יש שני מיני עבדות, על דרך (בראשית יז, יב) יליד בית מקנת כסף, כי היליד בבית יותר דבוק באדונו ממקנת כסף, ובחינת עבד שהוא למטה מבן כדפירשתי נקרא מקנת כסף, ובחינת עבד מלך מלך הוא בחינת יליד בית, וכן כתיב אצל משה רבינו ע"ה (במדבר יב, ז) בכל ביתי נאמן ומדוע לא יראתם לדבר בעבדי, כי עבד מלך, מלך. והענין ג"כ שדבוק בשורש שרשי נשמתו בבחינת המתדבקת אל ההויה הקדמונית עצם שם הויה שהיה הוא ושמו ונקרא אז ידו"ד מלך כדפירשתי:

וכבר פירשתי למעלה (ד"ה ועתה נבאר), משה עלה במחשבה נקודה הראשונה המתקרבת לידו"ד הנעלם שהוא אהי"ה הראשון, ובבחינה זו נקרא משה עבד ה' בעצם, כי משה עלה, ובחינת עבד זה למעלה מבן, אך בני עליה מועטים ואצלם בנים חביב מעבדים:

ועל שני מיני עבדות זה רומז הכתוב (מלאכי א, ו), אם אב אני איה כבודי, ואם אדונים אני איה מוראי. וקשה לשון אדונים לשון רבים. אלא כדפירשתי ב' מיני עבדות מיני יראה, וק"ל:

אחר ההקדמות האלה, יתבאר ענין יהו"ה שפירשתי למעלה, וענין עבד, שיהיה זה למול זה. הנה אנטיגנוס אמר שלא תהיו כעבדים המשמשין על מנת לקבל פרס. וקשה כי הנה יעודי תורה תמיד לא יחשו מלקרוא בני אדם לעבודת המצות מפני שכר. נאמר בי' הדברות (צ"ל בשלוח הקן, דברים כב, ז) למען ייטב לך והארכת ימים, וכתיב (שם ה, טז) למען יאריכון ימיך ולמען ייטב לך, ואמר (שם ד, מ) ושמרת את חקיו

ואת מצותיו אשר אנכי מצוך היום למען ייטב לך ולבניך אחריך, וכן במקומות רבים. ולא עוד, אלא שהקב"ה בעצמו ובכבודו אמר (שם ה, כו) ומי יתן והיה לבבם זה להם ליראה אותי ולשמור את מצותי כל הימים למען ייטב להם וגו':

ותירץ במדרש שמואל, ודייק כן מלשון רש"י, שאנטיגנוס שאמר שלא לעבוד על מנת לקבל פרס, לא אמר אלא על מנת לקבל שכר בעולם הזה, משום דשכר מצוות בהאי עלמא ליכא (חולין קמב, א), אבל לא דיבר משכר עולם הבא גמול דנפשיי כו', עיין שם באורך:

ועתה נחשוב ד' עניינים בעבודת המקום, ונחשוב מלמטה למעלה לפי סדר המדרגות. המדריגה התחתונה, העובד על מנת לקבל פרס, דהיינו פרס הנצחי לעולם הבא, ואין אסור אלא על מנת לקבל פרס עולם הזה, ובחינה זו נקרא לה בשם עובד את עצמו, רוצה לומר בשביל עצמו לעולם הבא, ומכל מקום שרי. המדריגה השנית היא פנימיות, המקיים כל התורה בעבור יראת אדונו, כדי לקיים מצותיו שלא יעבור על ציווי אדונו, וזה נקרא יראה פנימיות. המדריגה השלישית היא נוסף על מה שמקיים כל התורה, הוא מתאהב ומתלהב ועובד את ה' בשמחה ובטוב לבב, ואוהב אותו בכל לבבו, ובבחינה זו נקרא בן לה', והיא מעלה העליונה ברוב האדם. אמנם בני עליה ומשה עלה על כולם, היא היראה לפני ולפנים, ולהיות מרכבה אליו לעשות נחת רוח לקונו, ואף הפרס שמקבל הפרס בעצמו הוא להתקרב אליו ליראה אותו ולעבדו, דהיינו השררה הנתנת לו עבדות הוא להיות נושא הכסא ומרכבה, ואין לו מנוחה לעולם הבא, כי השררה עבדות, ובחינה זו עבד מלך, מלך:

וכשנתבונן בד' חלקים אלה, נמצא מכוונים לדביקות ידו"ד והמתאצל ממנו כדפירשתי לעיל. כיצד, בחינת עבד יליד בית, בחינת משה עבד ה' נאמן בית והוא עבד מלך, מלך, וכדפירשתי ה' מלך קודם שנברא העולם, שביכלתו תמיד להוות אשר מתקרב לזה בחינת אהי"ה ראשון כדפירשתי. בחינה שנייה הנקרא בן מצד עילה ועלול, היא בחינת אהי"ה שני להגילוי, בחינת עבד מקנת כסף יראה פנימיית קיום התורה שבה נברא העולם, והיא בנין העולם בחינת דביקות בשם אלהים שהוא הבנין

כדפירשתי. ובחינת עובד את עצמו, דהיינו בשביל שכר הרוחניי, בחינת דביקות שם אדני הכול לצבאות ישראל:

ועל אלו הד' בחינות בא הרמז ואנ"י עבד"ך ב"ן אמת"ך (עי' תהלים קטז, טז). ואני, בחינה עובד את עצמו. עבדך, בחינת יראה פנימיות. בן, בחינת (דברים יד, א) בנים אתם ליי' אלהיכם. ואח"כ כאלו כתיב עוד פעם שני בן, ונקרא בן אמתך, זהו יליד בית, וק"ל. ועל זה אמר שלמה המלך ע"ה (משלי כד, כא) ירא את ה' בנ"י ומל"ך, וק"ל. ועל היראה האחרונה כתיב (תהלים כה, יד) סוד ה' ליראיו, כי עומדים בסוד ה'. וכן כתיב (שם לא, כ) אשר צפנת ליריאך:

ומדריגה שלמטה הימנו, אהבה פנימיות, והיא מעלת היא של רוב החשובים מבני אדם, היא בנים אתם לה' אלהיכם. והמדריגה של מטה הימנה יראה פנימיית, אשר עליה נאמר (שם לד, י) יראו את ה' קדושיו כי אין מחסור ליראיו, כי היראה החיצונית לגמרי, דהיינו בשביל עולם הזה כשיש לו מחסור, אזי אינו ירא, כענין שנאמר (ישעיה ח, כא) והיה כי ירעב כו' וקילל באלהיו כו'. אמנם ביראה הפנימיות מצד הקדושה, דהיינו קיום תורתינו הקדושה, אזי אין מחסור, כי חולת אהבה אני (שה"ש ב, ה), אף בחליינו מקבלים אנו באהבה. ועבודת הקודש עליהם בכתף ישאו, כי נורא אלהים ממקדשיך (תהלים סח, לו):

ולמטה מזה המדריגה התחתונה, עובד את עצמו בשביל נצחיותו לעולם הבא, אף כי הוא חולין, מכל מקום הוא חולין הנעשין על טהרת הקודש, מאחר שהפרס שמבקש הוא שכר עולם הבא והוא ג"כ מצד הטהרה, וטהרה זו מביאה אל הקודש, דהיינו המדריגה שעליה שרמוז ביראו את ה' קדושיו:

ובזה יובן המדרש במכילתא (פרשת השירה ג) והובא בילקוט בפרשת בשלח, אלהי אבי וארוממנהו (שמות טו, ב), ואני מלכה בת מלכים, אהובה בת אהובים, קדושה בת קדושים, טהורה בת טהורים. משל לאדם שהלך לקדש אשה, פעמים בוש בה, פעמים בוש במשפחתה, פעמים בוש בקרובותיה, אבל אני איני בוש, מלכה בת מלכים, אהובה בת אהובים, עד כאן. הרי מבואר בהדיא ד' דברים הנ"ל, עבד מלך, מלך. וענין אהבה פנימיית. וענין יראו את ה' קדושיו. וענין חולין שנעשו על טהרת הקודש.

בוש בה, בחינת ואנ"י. במשפחתה, בחינת עבדך. בקרובותיה, בחינת בן אמת"ך, על כן כללינהו בתיבה אחת, כי קרובים הם להדדי סוד אהי"ה אשר אהי"ה, וכן אמור בפסוק ירא את ה' בני ומלך. לכן לא סיים רק בשתי מעלות אלו שהם מעלות עליונות, מלכה בת מלכים אהובה בת אהובים, כי אהובה מעלה העליונה מרוב האדם, ומלכה בת מלכים מעלה העליונה מבני עליה, ועל זה נאמר אלה"י אב"י וארוממנה"ו, ולא אמר אבותי, ודו"ק:

הרי שורש הקדושות העבדות, עבד ה' ממש, לו לשמו להיות מרכבה אליו, כענין שנאמר (ישעיה מג, ז) כל הנקרא בשמ"י לכבודי בראתי"ו, וכתיב (דברים כח, נח) ליראה את הש"ם הנכב"ד. ועל זה אמר (עי' ברכות נח, א) ברוך שחלק מכבודו ליריאיו, כי השם הנכבד כבוד ליריאיו וחלק מכבודו להם, כי שכר מצוה מצוה (תדא"ר טז, ט). רצונו לומר, ביותר שעובד את השם נעשה עבד לעולם הבא דהיינו מרכבה, וזהו שכר הנצחיי שצרור תחת כסא הכבוד ונושא הכסא לפני ממחיצת מלאכי השרת, וזהו התכלית שהושם בגן עדן במקום רוחני לעבדה ולשמרה, שם העבודה האמיתית, כי שררה הנתנה לנו עבדות היא לנו להש"י:

ודוגמא לזה בעולם הזה, ארץ ישראל המכוון נגד ארץ ישראל שלמעלה, השררה הנתנה לנו עבדות היא לנו, כי שם מקום העבודה מצות התלויות בארץ, וביותר שהוא מקודש הוא יותר בו העבודה, דהיינו בבית המקדש. וזהו ענין ההשתחואת, כל ישראל שוחין באבות ובהודאה תחילה וסוף. כהן גדול הוא יותר חשוב, משתחוה בסוף כל ברכה וברכה. המלך שוחה בכל התפילות. על דרך הפשט, מי שיש לו גדולה ביותר, צריך ליתן שבח והודאה להשי"ת ביותר. אמנם לדרכינו פנימיות הענין הוא, כל הקרב הקרב ביותר, אז הוא ביותר מוכן לעבדות, וכן התורה נתנה לנו לגדולה ולשררה כמו שכתוב (משלי ח, טו) בי מלכים ימלוכו, עבדות היא לנו, נקראת תושיה (ישעיה כח, כט) שמתשת כחו של אדם (סנהדרין כו, ב). ובזה מבואר מאמרם ז"ל (ברכות ה, א) ג' נתנו על ידי יסורין, תורה, ארץ ישראל עולם הבא:

הללויה הללו עבדי י"י (תהלים קיג, א-ג), מדריגה העליונה מבני עלייה. הללו את שם י"י, אמר שם, כי תיבת שם מורה על גילוי מהנעלה כנודע בדברי המקובלים,

ורמז למדריגת אהי"ה. השני יהי שם י"י מבורך, מורה על יותר גילוי, דהיינו מדריגת אלהים בנין העולם, וזהו שאמר הכתוב מעתה ועד עולם. ממזרח שמש עד מבואו מהלל שם י"י, הוא בחינת עובד את עצמו לקבל פרס עולם הבא, ומדרגת אדנ"י. ואמר ממזרח שמש כו', כי מה יתרון לאדם בכל עמלו אשר יעמול תחת השמש (קהלת א, ג): **ודרשו** רז"ל (מגילה יד, א) הללו עבדי י"י, ולא עבדי פרעה. ויש בזה ענין עמוק, נודע כי הקליפה קודם לפרי, כענין קדימת עשו ליעקב, וקדימת יצר הרע להיצר טוב, וביותר שיש קדושה יש קנאת הקליפה, כענין חיכוך המזיקין בתלמידי חכמים כמבואר בברכות (ו, א). וכענין יצר הרע בתלמידי חכמים כדאיתא בסוכה (נב, א), ובתלמידי חכמים יותר מכולם. וביציאת הקליפה והכנעתה אז נשא הקדושה מזוכך בלי שמרים, ואדרבה מלאך רע יענה אמן. ומאחר שהמעלה הגדולה עבדי י"י כדפירשתי, לא היינו באפשר לבוא למעלה זו כי אם בהקדמת הקליפה, וקליפת עבד שבקדושה היא עבד לפרעה, ואחר כך לבסוף הודה פרעה על הברכות (שמות יב, לו) וי"י נתן את חן העם וכו'. ואמר (שם לא) קומו צאו כו':

וזהו ביאור הא דתנן (פסחים י, ד) מתחיל בגנות ומסיים בשבח. ובגמרא (קטז, א) מאי בגנות, רב אמר, מתחלה עובדי עבודת גלולים היו אבותינו. ושמואל אמר, עבדים היינו. ועתה שמע דברי חכמים, כי לפום רהיטא קשה, מה לנו בשעת חדוה להזכיר צרה שעברה. אלא היא החדוה היתירה הקדמת הקליפה וצאתה החוצה. והנה לשתי מעלות אלו שזכרנו עד כה, דהיינו ענין שם יהו"ה, וענין עבד, הקליפה הקודמת לצאת הזוהמא חוצה מענין אמונה ביהו"ה, הוא מתחלה עובדי עבודה זרה היו אבותינו, ועכשיו קרבנו המקום בלי תערובת שום זוהמא נידנוד מחשבת חוצה וקליפה הקודמת וצאת זוהמא מקדושת עבדות לי"י, היא עבדים היינו, ופרעה הודה על הברכה. וכן לעתיד, כי לך תכרע כל ברך כו':

וזהו ענין בברית בין הבתרים אשר כרת י"י עם אברהם אבינו ברית, והיתה שעת חדוה ובשרו על גלות מצרים. אלא היא הנותנת, וכל ענין אברהם אבינו שפחד שירשנו העבד, אמר הקב"ה (בראשית טו, ד) לא יירשך זה כי אם אשר יצא ממעיך. וזהו ישראל עבדי י"י. וכדי שעבודתם יהיה זך בלי שמרים אז לטובת עבדי פרעה, וכשנזדככו אז

זך וטהור עבדי י"י ולא עבדי פרעה. ועל זה נאמר (תהלים קיח, כא) אודך כי עניתני ותהי לי לישועה, והרע הוא טוב, ועל כן המרור הוא חסא, כי העבדות שררה היא, ומעלתינו הגבוה מעל הגבוהים היא עבדי י"י:

ופירש בספר מעשה י"י במה שכתוב (בראשית ט, כה) ארור כנען עבד עבדים יהיה לאחיו, דקשה מה זה עבד עבדים. אלא הענין שיהיה עבד לישראל הנקראים עבדים, וארור כנען הודה על הברכות כמלאך רע שעונה אמן, ויהיה עבד לישראל. ומה שהוא כנען הקליפה של הקדושה, כי הקדושה באמיתיות כנען, ועבדות כנען לשון נכנ"ע. וזהו סוד שארץ ישראל אף לאחר שכבשוה עדיין שמה עליה ארץ כנען, כי שם אדרבה מקום ההכנעה והקליפה יצאת, ואז נשארת ההכנעה זכה בלי שמרים וק"ל, והיתה מתחלה ארץ כנען הטמא ואח"כ כנען הקדוש:

ובזה יובן בפרק החלק (סנהדרין צא, א), תנו רבנן, בכ"ד בניסן אתנטילו דימוסנאי מיהודה ומירושלים. כשבאו בני אפרים לדון עם ישראל בפני אלכסנדרוס מוקדון, אמרו לו, ארץ כנען שלנו היא, דכתיב (במדבר לד, ב) ארץ כנען לגבולותיה, וכנען אבוהן דהנהו אינשי הואי. אמר להו גביהה בן פסיסא לחכמים, תנו לי רשות ואלך ואדון עמהם לפני אלכסנדרוס מוקדון, אם ינצחוני, אמרו הדיוט שבנו נצחתם. ואם אנצח אותם, אמרו תורת משה נצחתכם. נתנו לו רשות, הלך ודן עמהם. אמר להם, מהיכן אתם מביאין ראיה. אמרו לו, מן התורה. אמר להן, אף אני לא אביא לכם ראיה אלא מן התורה, שנאמר (בראשית ט, כה) ויאמר ארור כנען עבד עבדים יהיה לאחיו, עבד שקנה נכסים, עבד למי וכסים למי. ולא עוד, אלא הרי כמה שנים שלא עבדתנו. אמר להם אלכסנדרוס מלכא, החזירו לו תשובה. אמר לו, תנה לי זמן ג' ימים, נתן להם זמן ג' ימים. בדקו ולא מצאו תשובה, מיד ברחו והניחו שדותיהן כשהן זרועות וכרמיהן כשהן נטועות ואותה שנה שביעית היתה, עד כאן:

וקשה ממה נפשך, היה גביהה בן פסיסא היותר חכם שבחכמים, או לא. אם היה היותר חכם, פשיטא שראוי הוא לילך, ומה הי' צורך בנטילת רשות כל כך וליתן אמתלא לדבריו. ואם היו חכמים מחוכמים ממנו, איך עשו דבר זה לשלוח אותו, כי שמא ח"ו על ידי זה יצאו חייבים בדין, ויהיה הפסד גדול לישראל בלי שיעור.

וכי מה שיאמרו הדיוט שבנו נצחתם, בזה יהיה תרופה למכה גדולה כזו ח"ו. ואין לומר שאז יאמרו ישראל נטעון אנחנו, כי מה לנו בדברי טענות ההדיוט, זה אינו, דבודאי הוצרכו ישראל ליתן כח הרשאה לגביהה בן פסיסא, כי איך יעלה על הדעת שמלך גדול כזה ישמע דבר בלי כח הרשאה. עוד קשה, למה הביאו פסוק ארץ כנען לגבולותיה, ולא הפסוקים בפרשת נח ששם מוזכר בהדיא שנתחלקה הארץ לכנען:

הענין, החכמים הבינו מאחר שהביאו זה הפסוק ולא מפרשת נח, שיש בטענותם נגלה ונסתר דרך חקירה כאשר אפרש, על כן שלחו לגביהה בן פסיסא דבאם חס ושלום לא יזכה בדין, יאמרו החכמים אנחנו לא ידענו שהם יטענו גם דבר שבסתר ענין חקירות, כי סברנו לא ישיב רק אטענה הנגלה, ודוק:

והענין, כי אף שהיו רשעים, מכל מקום היה להם הבנה זו סוד הענין שלא היה להם הארץ בתחלה, רק שהם בסוד הקליפה הקודמת לפרי שהוא ישראל, ורצו להכריח מפסוק הזה שאינו כן, דכתיב (במדבר לד, ב) זאת הארץ אשר תפול לכם בנחלה ארץ כנען לגבולותיה, ובריש הרב אבן עזרא, כמו (דה"ב טו, ח) והנבואה עודד הנביא, והטעם הארץ ארץ כנען, ומזה רצה להוכיח שהם אינם קליפה:

ואקדים הא דאיתא בגיטין פרק האומר (סו, א), דתנן מי שהיה מושלך לבור ואמר כל השומע את קולו יכתוב גט לאשתו, הרי אלו יכתבו ויתנו. גמרא, וליחוש שמא שד הוא. א"ר יודא, כשראו לו דמות אדם. אינהו נמי אידמוי אידמו. דחזי ליה בבואה. אינהו נמי אית להו בבואה. דחזי ליה בבואה דבבואה. ודלמא אינהו נמי אית להו. א"ר חנינא למדני יונתן בני, בבואה אית להו, בבואה דבבואה לית להו, עד כאן. הרי שלקליפה יש קליפה ותו לא:

והנה אם כנען בעצמו היה קליפה, ואז הארץ שהיא צל שלו שהרי היא ארץ של כנען, וא"כ איך אמר לגבולותיה, כי נודע סוד הגבולים הם צל לפנימיות שבתוך הגבולים. אלא ודאי כנען אינם קליפה, והארץ בעצם היתה שלו. והשתא שלוקח אותה הש"י מכנען ונותנה לישראל, התריסו נגד המקום ח"ו שאינו בדין. על זה השיב, אראה לכם מן התורה שהכנען הוא קליפה, דכתיב ארור כנען עבד עבדים יהיה לאחיו,

וכדפירשתי לעיל עבדים היינו ישראל, ועבד שלהם הקליפה, והוא ארור ועונה אמן לברוך:

ולענין הכתוב אל ארץ כנען, פירושו האמיתי כמו שכתב הרמב"ן ז"ל וזה לשונו, כי שם הארץ הזאת כנען, כמו מצרים שם הארץ כשם העם, וכן (שמות טו, טו) יושבי כנען כו'. והנה אל הארץ כנען כמו שכתוב העיר ירושלים, והמלך דוד, והאיש גבריאל, עד כאן לשונו:

ותוכיות הענין, כי שם העצם כנען עדיין לאחר כיבוש ישראל כדפירשתי לעיל, והמעלה עליונה מבני עליה מעלתם עבד והיא לאחר אהבה פנימיית, וזהו שאמר הכתוב (דברים ו, ה) ואהבת את יי' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך. עבד כנעני גופו קנוי, זהו בכל לבבך, שהוא חיות הגוף. עבד כנעני קטן נפשו קנוי, המטבילין אותו על דעת בית דין, זהו בכל נפשך. עבד כנעני ממונו קנוי, זהו בכל מאודך:

והנה זיככם וטהרם הש"י בג' אלה בגאולת מצרים, חירות גופם ורוממות נפשם, כדכתיב (שמות ג, יב) בהוציאך את העם הזה תעבדון את האלהים וגו'. והעשירם, (שם יב, לו) וינצלו את מצרים. ועל עבדות זה אמר (שם ד, כג) שלח את בני ויעבדוני, ואז הוא לא זו אף זו:

וזהו ענין (שם כ, ב) אנכי יי' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים, ולא הזכיר אשר ברא את העולם, אלא ענין העבדות הוא יותר במעלה מבריאת עולם עולה בחינת בן כדלעיל. ועוד אבאר בזה הפסוק דאנכי וגו', ופתח באל"ף, מה שהאיר הש"י עיני בו בענין דביקות שם יהו"ה שאנחנו בו, והכל חוזר למה שכתבתי. ויתבאר ג"כ תיבת הללויה:

כי הנה בארתי ד' מיני הילול ושבח וברכה המוזכרים פה הללו עבדי ה', כדלעיל. אמנם תיבת הללויה מיותרת. הנה התורה נקראת עבודה כמו שכתוב (שמות ג, יב) בהוציאך את העם וגו' תעבדון את האלהים על ההר הזה, והיא קבלת התורה. וכשם שענין עבד דביקות ביו"ד, כן מצד התורה כמו שכתוב (תהלים יט, ח) תורת יהו"ה תמימה משיבת נפש, כי התורה נארגת על הכינויים, והכינויים על השמות, והשמות על יהו"ה, וכמו שכתוב בשערי אורה, וזהו תורת י"י תמימה:

ובפרטית הענין הוא כך, י' מיהו"ה, לעומת י' דברות שהוא הדביקות הגדול הכולל הכל בדבור אחד נאמרו. ה' מיהו"ה, הוא הפרט ה' חומשי תורה, וכולל כל דברי נביאים וכתובים, דמי איכא מידי דלא רמיז בדאורייתא. ו' מיהו"ה, ששה סדרי משנה. ה' אחרונה הכפולה, ושמנו קראת בשמך, ואתם הדבקים בי"י (דברים ד, ד), כי רוחניות ה' חומשי תורה הם נשמות של ישראל, כאשר כתבתי במקום אחר (עי' תו"א בית חכמה ד"ה נחזור לענין) כי יש ששים רבוא אותיות התורה והם ס' רבוא נשמות של ישראל. על כן נשמת משה שקולה נגד כל ישראל, כדדריש רבי (שהש"ר א, סה) אשה אחת במצרים ילדה ס' רבוא [בכרס אחת], ולכן נקראת (עי' יהושע ח, לא) תורת משה, על כן הוזכרו ישראל בפסוק אחד בפרשת בהעלותך (במדבר ח, יט) ה' פעמים נגד ה' חומשי תורה:

וכבר כתבתי למעלה (ד"ה וסוד העיבור) נשמות ישראל בסוד (תהלים סח, כז) אדני ממקור ישראל. וזהו רמז (דברים ז, ז) כי אתם המעט מכל העמים, וכתב רש"י ה' מעט, כי נכנסו בסוד ה' זו והיו ס"ה כמנין אדנ"י העולה ס"ה. זו תורת יהו"ה משיבת נפש, רוצה לומר אותיות יה"ו מורות על התורה שבכתב ושבעל פה כדפירשתי, והיא תמימה רוצה לומר השם שלם בכפילות הה' שם נפשות ישראל כדפירשתי ה' אחרונה סוד ושמינו קראת בשמך:

והנה נודע תרי"ג מצות דאורייתא וז' מצות דרבנן כולם חוזרים אל מקומם בי' דברים בתר"ך אותיות, ועשרת הדברות בדבור אחד נאמרו, כן ענין אחדות שם יהו"ו, והשם חוזר ליו"ד. כיצד, יו"ד בו מרומז ו' מהשם, ושני ההי"ן אשר הסימן עליהם דוד"י. והנה יו"ד במילואה קו ו', ותשים בד' תהיה **ה** בסוד ד"ו, וכשתקח י' מן יו"ד ותשים בד' נעשית **ה** בסוד ד"י, ונשאר באמצע ו' מן יהו"ה, הרי השם נרמז בסוד יו"ד. והשם במילואו עשר אותיות, וכן עשר דברות בדבור אחד נאמרו והוא סוד האחדות הנרמז באל"ף, כי **א** הוא י' למעלה וי' למטה ו' באמצע עולה כ"ו כמנין יהו"ה. עוד י' שהיא למטה גדולה במקצת יותר מן י' שלמעלה, שבערכה היא כמו ד', ובענין זה צורת **א** אותיות יו"ד, י' למעלה ו' באמצע ד' למטה והוא סוד **א** שפתח עשר דברות אנכי,

והוא דביקות האחרון מבני עליה. **א** דאהי"ה ראשון מעלת דביקות שורש נשמת משה רבינו ע"ה, ואח"ד בחשבון מרובע עולה אנכי:

וידבר אלהים אל משה את כל הדברים האלה (שמות כ, א), אנכי (שם ב), כי על משה נאמר (שם ז, א) ראה נתתיך אלהים כדלעיל, ובמתן תורה אמר הקדוש ברוך הוא למשה אחוז בכסא, כדאיתא בפרק ר' עקיבא (שבת פח, ב) כסא בגימטריא אנכי, וזה היה תכלית גאולת מצרים (שמות ד, כג) שלח את בני ויעבדוני, תעבדון את אלהים על ההר הזה (שם ג, יב). ומשה רבינו עליו השלום ידע זה התכלית, אשר על זה היה הבטחת השם יתברך ליעקב אבינו (בראשית מו, ד) ואנכי אעלך גם עלה, כי ענין אנכי יי' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים הוא עבד מלך מלך, כדפרישית לעיל:

וזהו ענין מדרש רבה פרשת שמות ב' ג', ופרשת בא פ' ט"ו (יג) שאמר משה רבינו ע"ה, מי אנכי, וכי אני הוא אנכי שהבטחת לאברהם (בראשית טו, יד) דן אנכי, ואמרת ליעקב (שם מו, ד) אנכי ארד עמך מצרימה ואנכי אעלך גם עלה כו', עיין שם:

והענין, כי בראשית הנבואה לא הגיע משה למעלה זו, כדאיתא ברבות שמות (ג, א) א"ר יהושע הכהן בר נחמי', בשעה שנגלה הקב"ה על משה, טירון היה בנבואה. אמר הקב"ה, אם אני נגלה עליו בקול גדול, אני מבעתו. בקול נמוך, בוסר הוא על הנבואה. מה עשה, נגלה עליו בקולו של אביו. אמר משה הנני, מה אבא מבקש. אמר הקב"ה, איני אביך אלא אלהי אביך, בפיתוי באתי עליו כדי שלא תתייירא, עד כאן:

ובמדרש אח"כ (שמו"ר ג, ז), ה' אלהי אבותיכם אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב שלחני אליכם (שמות ג, טו), כששמע שלא הזכיר אביו כשם שעשה בתחלה, אמר לפניו, רבש"ע יש חוטאים בשאול. אמר ליה, לאו. אמר לפניו, לשעבר אמרת שמך על אבי, ועכשיו סלקת אותו. אמר ליה, בתחילה פיתוי פיתיתך, מכאן ואילך דברי אמת אני מדבר עמך, עד כאן:

הענין, כי מתחילה היתה נבואתו ג"כ באספקלריא שאינה מאירה ודמות, ולא במראה. אח"כ התגבר והולך, ונתקיים בו (בראשית מו, ד) ואנכי אעלך גם עלה, כי כך כתיב (שמות יט, ג) ומשה עלה אל אלהים, בסוד (שם ז, א) ראה נתתיך אלהים ע"כ וידבר אלהים וגו' אנכי וגו', ואמר בלשון יחיד אנכי ה' אלהיך, כלומר אף שאתה נקרא אלהים, אנכי ה' אלהיך. ועל זה רמוז (שם יט, ט) הנה אנכי בא אליך בעב הענן

בעבור ישמע העם, ובאמת ביאת משה היה שנכנס לערפל. עוד קשה, הנה אנכי אינו לשון מדוקדק, דהכי הוי ליה למימר הנני בא אליך:

הביאור הנה בבחינת אנכי בא אליך, אבל צריך להתלבשות בעב הענן, בעבור ישמע העם שהם אינם במדריגה זו. וכמו כן (שמות כג, כ) הנה אנכי שולח מלאך לפניך, ושם ג"כ קשה דהוי ליה למימר הנני שולח מלאך. אלא הענין הש"י היה בכבודו ובעצמו וזהו הנה אנכי, רק העלים כבודו באמצעית המלאך, וזהו המלאך לפניך, כי אינם ישראל כדי בלי התלבשות המלאך לראות בכבודי:

נחזור לענין, אחוז בכס"א, זכה לדביקות אנכי דפתח בא' סוד **א** דאהי"ה. וזהו **א** דויקרא ה' אל משה (ויקרא א, א), והקטין אותם משה לרוב ענוותנותו ואמר אדם כי יקריב, כי סוד הקרבן סוד העבודה עבד ה', כי הוא ריח ניחוח לה' בסוד עושה נחת רוח ליוצרו שפירשתי למעלה מעלת בני עליה, ובסוף מעשי העבודה אדם מקריב רוחניותיו בסוד שנעשה מרכבה ומתדבק רוחניותו, וזהו אדם כי יקריב, את עצמו. והוא צלם אלהים יאסוף נפשו ורוח בדביקותו למעלה בסוד (תהלים כה, א) אליך ה' נפשי אשא, וזה מראה בקרבן דם הוא הנפש למטה, ומתודה ועושה תשובה. על כן פעולת קרבן נקראת עבודה, כי זהו בחינת עבד שפירשתי, ולא נזכר בקרבן רק שם ידו"ד כדפירשתי סוד עבד ידו"ד, וק"ל:

ועתה מכח זה באנו לבאר ב' חקירות הראשונות, ענין מעלת גאולה דלעתיד, וכימי צאתינו מארץ מצרים כן יראנו נפלאות, ומענין עילוי הקרבן לכשתטיבה ברצונך. כי ענין הכל דביקות בשם ידו"ד ויתרבה האור לעתיד, ועל זה צריכין אנחנו להקדמה:

מבואר בזוהר כי אותיות י"ה מידו"ד הם זכר, וסימנ"ך (תהלים צו, יא) ישמחו השמים לשון זכר. ואותיות ו"ה נקיבה, וסימנ"ך (שם) ותג"ל הארי"ץ לשון נקיבה. וענין זכר רצה לומר, תגבורות השפע. וענין נקיבה, תש כחו כנקיבה. וכתב האלהי האר"י ז"ל, כי לעתיד יתגבר הרחמים, וגם אותיות ו"ה יהיו כאותיות י"ה, וכענין שאמרו רז"ל (שמו"ר כג, יא) עתה שירה חדשה בלשון נקיבה, ולעתיד שיר חדש לשון זכר. וזהו סוד (זכריה יד, ט) ביום ההוא יהי"ה ה' אחד ושמו אחד, כי אותיות ידו"ד, יהיו כמו יהי"ה:

וכן היתה הכוונה בתחילת הבריאה (בראשית א, ג) יה"י אור, הם אותיות י"ה, וגם למפרע י"ה, אבל ראה שאין העולם כדאי וגנזו לעתיד לבא, ונעשה בסוף השם ו"ה

על דרך (דברים לב, יח) צור ילדך תשי, תש כחו כנקיבה. זהו סוד (בראשית א, ג) ויהי אור, וי שנסתלק היו"ד, רצה לומר ויהי אור, אור שכבר היה:

הנה אדם שעליו נאמר (שם כו) נעשה אדם בצלמינו המוכן לדבק בידו"ד, אדם עולה מ"ה כידוד במילואו. כי אדם וחוה אחדות אחד, ומילוי האיש היא האשה, וכן מילוי של יהו"ה עולה י"ט כמנין חו"ה, וזכר ונקיבה ביחד נקראו אדם, והוא רשום כמנין שם כ"ו, והיא בגימטריא י"ט, והכל ביחד אדם. כיצד, (שם ב, כ) ויקרא האדם שמות כו', ואמרו רז"ל שאמר הקב"ה מה שם אתה קורא לי כו'. וקשה היאך רמוז זה בזה הפסוק. ובקונטרס דהאר"י ז"ל איתא דכתיב בזה הקרא שקרא שמות (שם), ולאדם, ועל תיבת ולאדם יש זקף גדול שהוא קו ובו' נקודות שהם ו' וב' יודי"ן עולה כ"ו כמנין יהו"ה, ורומז על דמות אדם שהוא על הכסא:

והנה חוה נקראת על כי היתה אם כל חי (שם ג, כ), ולפי זה היה ראוי להיות שמה חיה. ופירש רש"י, חוה, כמו חיה, כמו שתאמר מה הוה לאדם שהוא, כמו מה היה. ועתה אגלה הסוד, הנה חוה היה סוף האותיות שם הוי"ה, רק לא זכינו לשם חיה, כי י"ה מורה על אור הגנוז אותיות אחרונות מהשם שעתיד יהיה י"ה, והחטא גורם שנגנז ונעשה ו"ה, לכך נקראת חוה, (וזה גרם חויא דהיינו הנחש). והנה פירוש השם היה הוה יהיה, כי קודם שנגנז בחינת הי"ה הנעלה ביו"ד הכולל הכל סוד י' מאמרות, ומן הי"ה נעשה לאחר הגניזה הו"ה, אבל לעתיד יהי"ה, כמו שכתבתי לעיל. ומה הו"ה לאדם, הוא כמו היה, והראיה שהביא רש"י מזה נכונה במאוד. וזהו סוד (קהלת א, ט) מה שהי"ה הוא שיהי"ה, ויסתלק הו"ה המורה על שבר כדכתיב הוה על הוה:

וידוע אברהם אבינו שורש הבריאה, כמו שאמרו רז"ל (בר"ר יב, ט) בהברא"ם, אותיות באברהם. בא הרמז (עי' בראשית יח, יח) ואברהם הי"ה יהי"ה, כי מצדו לא היה נגנז האור, ושורש הגניזה משה רבינו ע"ה כדלעיל ומשה עלה, על כן מ"ה שהי"ה הו"א שיהי"ה ראשי תיבות מש"ה, זהו ויהי אור שכבר היה ונגנז על ידי וי, כי הוה פירושו תבירא. ובזה יובן ענין (תנחומא כי תצא יא) אין השם שלם:

וקשה מן המצר קראתי י"ה (תהלים קיח, ה), קראתי ו"ה הוי ליה למימר, החסירים בעת צרה. אלא הענין, לא נחסר מהשם ב' אותיות ה"ו להיות השם חסר ומחוק,

אלא זהו החסרון מה שהם אותיות ו"ה ולא י"ה. זהו מן המצר קראתי, שיהיו י"ה, כדכתיב (זכריה יד, ט) ביום ההוא יהי"ה ה' אחד. וכן כשהיה גנוז קודם שנברא העולם, אמרו רז"ל (פדר"א ג) הי"ה הוא ושמו בלבד, הרי בחינת היה הוא ראשי תיבות הוא ושמו אחד:

הנה סוד הקרבן (ויקרא א, ב) אדם כי יקריב, לסוד דביקות בידו"ה נתגלה במצרים ענין ידו"ד כדפירשתי, וכן יתגלה לעתיד כדכתיב (מיכה ז, טו) כימי צאתך מארץ מצרים (כן) אראנו נפלאות, אמנם הגילוי שלעתיד יהיה ביתר מעלה בסוד יהי"ה, ממילא כן אדם כי יקריב יהיה ביותר מעלת השגה להיותו צלם אלהים, כי גאולת מצרים לא היתה רק שירה חדשה בלשון נקיבה סוד ו"ה, ולעתיד שיר חדש לשון זכר סוד י"ה, ועל זה רומז הזוהר בפסוק (עמוס ה, ב) נפלה (ו)לא תוסיף קום בתולת ישראל, שתקום השכינה סוד הנקיבה, רק (ישעיה לג, י) עתה אקום יאמר ה', שהוא הזכר כביכול:

וענין זה רמוז בהגדה, והיא שעמדה לאבותינו כו', כמפורש בביאור ההגדה במצה שמורה, זהו סוד (ויקרא ו, ב) זאת תורת העולה היא העולה הנה כתיב הוא וקרי היא, הנקיבה תתהפך לזכר. והנה יתרון האור מן החושך כמו שהארכתי בדרושים אחרים, מתוך שסבלנו החשך שהוא הזדככות, יהיה ביתר האור הגנוז, וסוד היא שתהי' זכר יזדכך היא בעצמו להיות הוא, רצה לומר זכר, ואותיות היא ישארו, והחשך יהיה אור. כיצד, עתה נחסר הוא דהיינו ו"ה מהשם א' מן כסא ויוחזר הי"א, דהיינו א' לכסא, וי"ה במקום ו"ה להשם יהי"ה, וגם סוד הי"א כבר פירשתי הנקיבה מילוי הזכר. והנה ג' מילואים לסוד ה' אחרונה הנקיבה שהיא כנסת ישראל, והם הי"א כזה, ה"י ה"א ה"ה, ולעתיד יתמלא הכל בסוד יה"א שמי"ה רבה היא העולה הוא העולה, ויתגלה הכבוד לישראל הנעלם ממלאכי השרת השואלים אי"ה מקום כבודו, ולישראל יה"א שמיה רבה נתגלה. על כן הקדיש בלשון ארמי שלא יתקנאו מלאכי השרת בנו (ברכות ג, א תוד"ה היה לך):

הרי מבואר סוד העבדות, ומשה עבד יהו"ה, משה עלה אל אלהים. ועבדי פרעה הקליפה של עבדי ה'. והנה במשה כתיב (תהלים ח, ו) ותחסרהו מעט מאלהים, ואמרו רז"ל (ר"ה כא, ב) נ' שערי בינה יש, ונמסרו למשה חוץ מאחד, ויציאת מצרים נזכר נ'

פעמים נגד נ' שערי בינה, ומ"ט השיג משה והם מ"ט פנים טהור, ונגדם הקליפה מ"ט פנים טמא, והיו שקועים שם ישראל, ואלו הגיעו ח"ו לשער הנ' של טומאה לא היה באפשריות לצפצף ולעלות ע"י הקדושה, כי אף למשה רבינו ע"ה לא היתה השגה בשער הנ' של קדושה, ממילא היו ישראל ח"ו משוקעים בקליפה עדי עד, זהו ביאור ההגדה ואילו לא הוציא הקב"ה את אבותינו כו', עיין במצה שמורה בביאור ההגדה. על כן בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאלו הוא יצא. וזהו ענין הזכרת יציאת מצרים בכל יום, כאלו היום הזה יצאנו, וזהו מצות הסיפור כפרוטגמא חדשה. כי היציאה מועלת לכל קדושה שאנו מתקדשים בכל יום ויום, ולכל דביקות וקירוב לה' בכל יום יום ויום הכל תלוי ביציאת מצרים שלא שהתה עוד רגע אחד, שאז ח"ו החמיץ העיסה ואין ביעורה אלא שריפה. ומתוך קליפת מ"ט פנים טמא שם שסבלנו, נעשה זיכוך מ"ט פנים טהור לקרב עצמו האדם לדבק בידו"ד, וכבר הארכתי שגם קרבן לידו"ד בסוד אדם כי יקריב כו', על כן ג"כ זמן הקרבן בכל יום, דהיינו בזמן בית המקדש נעשה הרושם ע"י מן הבקר ומן הצאן תקריבו, דכשבית המקדש קיים שלום בעולם והצינורות פתוחות ורב שפע וברכות דביקות. אמנם כשחרב בית המקדש, אדם כי יקריב את עצמו, בסיפור ובזכרון הקרבן:

וזהו ענין (ויקרא א, א) ויקרא ה' אל משה וידבר [ה'] אליו מאהל מועד, ופירש בזוהר שהוא מלשון (ישעיה כב, יב) ויקרא ה' ביום ההוא לבכי ולמספד, כי דיבר ה' עם משה בשעת הקמת המשכן מחורבנו ואז אדם כי יקריב. וזהו שאמר הכתוב (תהלים מד, כג) כי עליך הורגנו כל היום נחשבנו כצאן טבחה, בזה שאנו מוסרים עצמינו בכל יום למיתה בסוד אדם כי יקריב, וזהו שייך דוקא עתה בגלותינו, אז נחשב כצאן לטבחה בזמן שבית המקדש קיים להיות קרבנו מן הצאן ומן הבקר. וזהו ענין זכירת פרשת קרבנות:

הרי נתבארו ד' חקירות, ושורש הכל להיותינו עבדי ה' אשר תכלית הבריאה של אדם היתה לעבדה ולשמרה ולעשות משמרת והכל למען שמו, ועל השימור הזה באתה האזהרה במצוה הראשונה שנצטוו בה ישראל, ושם חקת הפסח, וענין מצה, וכתיב (שמות יב, יז) ושמרתם את המצות ודרשו רז"ל (מכילתא בא ט) אל תקרי מצות, אלא

מצוות. ומצינו ג' מיני שימור, דהיינו מצה שמורה, ומצוה גדולה דד' כוסות יין רומז ליין המשומר, וגם הלילה נקראת (שמות יב, מב) ליל שמורים. עוד מצינו ענין שאלה במצרים, כדכתיב (שם ג, כב) ושאלה אשה משכנתה כו':

ונגד זה ירמוז בעבודת המקום שעליה כתיב (בראשית ב, טו) לעבדה ולשמרה ד' עניינים, והם נגד ד' שומרים, ג' הם שומר חנם, שומר שכר, נושא שכר, והד' השואל, ונגדם ד' בנים. וכמו שד' שומרים נוהגין בין אדם לחבירו, כן בין אדם למקום ברוך הוא. על כן הקדים בכפל, ברוך המקום, ברוך הוא, ברוך שנתן תורה לעמו ישראל. ברוך הוא, שומר חנם הוא המעלה העליונה שלא על מנת לקבל פרס כלל, הוא שומר רק למען שמו יתברך, ושומר חנם פטור מהכל, רק כשפושע בידים רצה לומר כי אין אדם צדיק בארץ וגו' (קהלת ז, כ) הש"י מוחל לו:

שומר שכר העובד על מנת לקבל פרס, פטור מהאונסין אונס פטריה רחמנא (ע"ז נד, א), אמנם חייב בגניבה ואבידה, (כתבו התוספות (ב"ק נז, א ד"ה כגון שטענו) גניבה קרובה לאונס). איתא במדרש (פס"ר מה) שאומר השטן להקב"ה ישראל גנבים הם, ביאור המאמר שהם גונבים דעת העליון כביכול, מראים עצמם כשרים ואין כן בלבבם. (אבידה קרוב לפשיעה (ב"מ צד,ב)), וי אבדה נפש (ביצה טז, א) זהו המאבד זמנו:

שואל שכל הנאה שלו אומר הרוג בקר ושחוט צאן כו' ואינו מאמין בגמול ועונש, חייב אפילו באונסין, כדמצינו בפרעה ובסיחון שהקשה ה' את לבם:

נושא שכר הוא על דרך (פסחים ח, א) האומר סלע זה לצדקה על מנת שיחיה בני, עיין בסמ"ג בריש מצות לא תעשה, דבדגמר בלבו, הן יחיה הן לא יחיה שרי. והנה פליגי (ב"מ פ, ב) ר' יודא ור' מאיר אם דינו כשומר חנם או כשומר שכר, ואיתא בב"ק בפרק הכונס (נז, ב) ובבא מציעא פרק האומנין (פ, ב) רבה בר אבוה אפיך רבי מאיר לרבי יהודה, ואלו ואלו דברי אלהים חיים והלכה כרבי יהודה (לפנינו ליתא לסיום זה). בענין מה שאמרו אלו ואלו דברי אלהים חיים, בדגמיר בלבו שומר חנם, בדלא גמיר בלביה שומר שכר:

עתה נבוא לד' בנים, כי הנה בריאת עולם לתכלית האדם כדכתיב לעבדה ולשמרה. והנה ד' בנים אדם הראשון ועשרה דורות מאדם ועד נח, הרי נח, אח"כ עשרה

דורות מנח עד אברהם, הרי אברהם שכרת יי' עמו ברית והבטיחו על גלות מצרים כדפירשתי לעיל, והנה עשרה דורות מאדם ועד נח דהיינו דור המבול, ועשרה דורות מנח עד אברהם דהיינו דור הפלגה נתגלגלו שם, דור המבול כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו (שמות א, כב) דור הפלגה ותוכן לבנים תתנו (שם ה, יח) כאשר הארכתי במקום אחר, ורצה לומר אלו דורות נזדככו שם, ואלו שלא נזדככו הם הרשעים שמתו בג' ימי אפילה. ואלו הם ד' שומרים הנ"ל:

והנה אברהם הוא החכם, כמו שאמרו ז"ל (אדר"נ לג) שתי כליות של אברהם אבינו היו נובעים לו, חכמה וכליות יועצות, והוא היה שומר חנם כמו שכתוב (בראשית כו, ה) עקב אשר שמע אברהם בקולי וישמור משמרתי, משמרתי דייקא, ולא משמרתו, דהיינו למענו. וכן חכם מה הוא אומר, על דרך (מיכה ו, ח) הגיד לך אדם מה טוב ומה יי' דורש ממך כי אם עשות משפט ואהבת חסד והצנע לכת עם יי' אלהיך, דייקא עמו ממש. ואינו חפץ בשכר, כי אם שכר מצוה גוררת מצוה, מעדות לחקים, ומחקים למשפטים, וכן כתיב באברהם (בראשית כו, ה) וישמור משמרתי מצותי חקותי ותורותי. והענין כמאמר החכם לחקת הפסח, כן בכל המצות, כמו שאמרו רז"ל ושמרתם את המצות, אל תקרי מצות אלא מצוות, ענין החכם שהוא שומר חנם דהיינו אברהם. וכמו שהדין (פסחים פ"י מ"ח) אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן, שנאכל על השובע, כן בחכם הנ"ל נותן שכרו על השובע, שנאמר (תהלים יז, טו) אני בצדק אחזה פניך אשבעה בהקיץ תמונתך, אשבעה בהקיץ היא מעלה על אחזה פניך, וק"ל:

רשע הם עשרה דורות שלא נזדככו ומתו בג' ימי אפילה, ואמר מ"ה הוא אומר, על דרך (תהלים י, יג) על מ"ה נאץ רשע, ורשע הוא השואל שכל הנאה שלו ועל עבודת הש"י הוא אומר מ"ה הוא כי נעבדנו. וכן דור המבול ויאמר לאל סור, ושעתם מצלחת, כמו שכתוב (איוב כא, יא) ישלחו כצאן עוליהם. וכן דור הפלגה לכולם היתה כל הנאה שלהם:

וענין לכם ולא לו, כעין הפשט (אבות א, יד) אם אין אני לי מי לי, כל מה שאדם עושה השייך לעולם הזה אינו עושה לעצמיות שלו, רק (תהלים מט, יא) ועזבו לאחרים חילם וגופו כלה. וכשאני לעצמי עושה, מה מאוד חשוב אני. והנה השואל חייב באונסים,

והם מכת פרעה כי הקשה ה' את רוחו כדפירשתי לעיל, על כן אלו הרשעים נשארו במצרים ומתו בימי אפילה ונדבקו בפרעה. וזהו שסיים, אלו היית שם לא היית נגאל, רק נשארת אצל פרעה במחיצתו מת בג' ימי אפילה:

תם , פירש רש"י בפרשת תולדות (בראשית כה, כז ד"ה תם), מי שאינו יודע לרמות נקרא תם, ויעקב נקרא תם מעין שופריה דאדם (ב"מ פד, א), וכן אדם הראשון תם היה קודם אכלו מעץ הדעת טוב ורע, והוא אינו יודע לרמות, אדרבה רימו אותו בסוד (דברים כו, ה) ארמי אובד אבי, הוא הנחש הערום, עד אשר גרם להפוך תם למת, ולולי זה חי עולמים:

והנה תם הוא שומר שכר, שהולך בתמימות כשם שאני הווה עמך, כך תהיה עמי חלף עבודתי, וזהו שומר שכר. וכן יעקב איש תם היה שומר שכר אצל לבן. וענין שומר שכר דאדם הראשון, כי היה שומר כמו שכתוב (בראשית ב, טו) לעבדה ולשמרה, אכן על מנת לקבל פרס, והא ראיה שהוסת כשאמר הנחש (שם ג, ה) ונפקחו עיניכם והייתם כאלהים כו'. ותם אומר מ"ה זאת, כי אומר מ"ה יתרון העושר באשר הוא עמל, כי כל מגמתו להיות חלף עמלו יתרונות. אף אתה אמור לו (שמות יג, יד) בחזק יד הוציאנו ה' ממצרים, ומחמת הטובה שעברה מחוייבים אנו לעבדו אף אם לא משפיע עתה, וכמו שפירש רש"י, אני ה' וגומר, על מנת שתקבלו עולי כו', ובספר חובת הלבבות האריך שיתעורר האדם בטובות שקדמהו הש"י שאי אפשר לאדם לשלמם:

ושאינו יודע לשאול זה נח איש צדיק היה בדורותיו (בראשית ו, ט), ואלו היה בדור של אברהם אבינו כו' (רש"י שם), כי אברהם אבינו כשאמר לו הש"י (בראשית יח, כ) (הנה) זעקת סדום כו', התחיל לשאול שאלות גם בקשות. אבל (שם ו, יג) ויאמר אלהים לנח קץ כל בשר כו', לא שאל מאומה. ונח היה סובר דהיינו על מנת שיחיה בני, רצה לומר כי קיום נח היה רק בשביל שיהי' קיום העולם, שלא יאבד העולם לגמרי ושיהיו הם אח"כ פרים ורבים. וזהו שנקרא נח (שם ט, כ) איש האדמה, כלומר למען שלא תשם האדמה, עיין בתורה שבכתב שלי בפרשת נח באורך. הרי נח איש צדיק, ואיש האדמה, ומכל מקום היה צדיק תמים, כי כוונתו על זה בדגמר שפיר:

ואמר את פתח לו, תגיד לו התחלה, כענין מדרשם על פסוק (דברים ג, כד) אתה החילות, והוא על דרך (איוב מא, ג) מי הקדמני ואשלם, מי עשה מזוזה קודם שנתתי לו בית מי עשה ציצית קודם שנתתי לו טלית וכו' (תנחומא אמור י) וכן הרבה מצות:

והגדת לבנך ביום ההוא (שמות יג, ח), תגיד לו הדרש על פסוק של (דברים לא, יז) ואמר ביום ההוא על כי אין אלהי בקרבי כו', שפירשתיו בדרוש אחר שרומז על מי שמתעורר דווקא ביום שבא צרה ולא קודם כו' עיין שם:

הרי ארבע בנים בחקת הפסח, וכן ד' בנים אלו בכל המצוות, אל תקרי ושמרתם את המצות, אלא המצוות. ואברהם אבינו שהוא החכם הוא הבחיר והוא השומר האמיתי כמו שכתוב וישמור משמרתי, משמרתי דייקא, והוא סוד מצה שמורה בסוד (בראשית יט, ג) ומצות אפה ליל שמורים נחלק לו הלילה כמו שפירש רש"י על פסוק (בראשית יד, טו) ויחלק עליהם לילה. וביום שכרת ה' עמו ברית, נתבשר בגלות מצרים והיא בשורה טובה כדפירשתי לעיל, וכתיב במצרים (שם יג, י) כגן י"י כארץ מצרים. כבר פירשתי עבדי פרעה היא הקליפה דעבדי ה' להיות זך ובהיר. על כן אברהם הוא המרכבה כמו שאמרו רז"ל (בר"ר מז, ו) שהאבות הן המרכבה. וזהו כגן ה', שהוא ההיפך מהגיהנם, וכבר הארכתי במקום אחר (עי' לקמן בתורה שבכתב פ' כי תשא תו"א ד"ה וזהו סוד) בדרוש הפסוק (בראשית ד, ז) הלא אם תטיב שאת, כלומר תהיה מרכבה ותשא הכסא. ואם לא, אמרו בפרק אין דורשין (חגיגה יג, ב) החיות נושאות הכסא ומזיעה שלהן שיורדת נעשית אש של גיהנם, וזהו (בראשית שם) לפתח חטאת רובץ, הרי הגיהנם היפך גן עדן:

וזהו ביאור מאמר מדרש רבות פרשת לך לך (מד, כא) והנה תנור אש ולפיד (בראשית טו, יז) ר' שמעון בר אבא בשם ר' יוחנן אמר, ד' דברים הראה לו, גיהנם מלכיות ומתן תורה ובית המקדש. א"ל כל זמן שבניך עסוקין בשתים, הם ניצולים משתים. פירשו משתים, הם נידונים בשתים. א"ל במה אתה רוצה שירדו בניך, בגיהנם או במלכיות. רבי חנינא בר פפא אמר, אברהם בירר לו את המלכיות. רבי יודן ורבי אידא ורבי חמא בר חנינא אמרו, אברהם בירר גיהנם, והקב"ה בירר לו את המלכות, הדא הוא

דכתיב (דברים לב, ל) אם לא כי צורם מכרם, זה אברהם. וה' הסגירם, מלמד שהקב"ה הסכים לדבריו, עד כאן:

וזה הדא הוא דכתיב קאי אדברי ר' חנינא, ועיין בספר יפה תואר באורך. ונראה דגם ר' יודן מודה לדברי ר' חנינא, כי ענין גיהנם בשני פנים, אחד לרעה דהיינו לכלות ולעשותו עפר, ועל זה בחר אברהם אבינו ביותר שיעבוד המלכיות. ועוד יש גיהנם שהוא לטובה, דהיינו שמזכך החלודה והזוהמא, כמו המכבס כתם מהבגד. הרי מר אמר חדא, ומר אמר חדא, ולא פליגי:

ועל זה בא הרמז בפרשת שמות (שמות ב, כג) ויהי בימים הרבים ההם וימת מלך מצרים ויאנחו ישראל מן העבודה וגומר. וכבר הקשה הרמב"ן, מה זה בימים הרבים. מצאתי בספר הגירושין שחיבר האלהי מהר"מ קודוירא ז"ל, איך ששר מצרים הורד מגדולתו ונעשה שר של גיהנם. ונראה בעיני הטעם, כי מה שהוריד הקב"ה את שר מצרים היה על אודות ישראל שלא ימשול עליהם, ועל כן כשניתן לו מינוי אחר נתן לו מינוי שאין שם ישראל, דהיינו הגיהנם שהגלות פוטרות את ישראל מגיהנם. והנה בתחלת הישועה מגיד מראשית אחרית. וימת מלך מצרים הוא השר של מצרים שנתמנה על המתים שבגיהנם, וזהו וימת, והגיע לו זה המינוי בעבור שאין שם ישראל שהם ניצולים מהגיהנם. ולמה ניצולים, אמר ויאנחו בני ישראל מהעבודה, רצה לומר שיש להם אנחות עבודה בהגליות אשר בחר אברהם אבינו כדלעיל:

וכתיב אחר כך (שם כד), וישמע אלהים את נאקתם ויזכור אלהים את בריתו את אברהם את יצחק ואת יעקב. וקשיא למה הפסיק בתיבת את בין כל אחד ואחד. ובספר מלכים (ב) י"ג (כג) כתיב, ויחן יי' אותם וירחמם ויפן אליהם למען בריתו את אברהם יצחק ויעקב. אלא ענין ברית שבכאן לברר הגליות כדי לפטור מגיהנם היה בג' אבות במקומות מתחלפות. אברהם אבינו, בירר הגליות כדלעיל. יצחק, אע"ג דלא חזא, מזלא חזא. והא ראיה, ד' מאות שנה מתחילין משנולד יצחק (תנחומא שמות ד). אח"כ זמן רב מצינו הסכמה מיעקב, וראוי היה יעקב לירד בשלשלאות כו' (שבת פט, ב):

וזהו סוד (מגילה טז, ב) ששלח יוסף לאביו יין ישן שדעת זקנים נוחה הימנו, מבואר בזוהר במקום אחר כי היין מורה על תוקפא דדינא, וי"ג ווי"ן נאמרו ביין של נח ושמן שהוא בנחת מורה על הרחמים. והכוונה, כי יוסף רמז לאביו שאל ירע בעיניו ברדתו אל מצרים לגלות, כי זהו יין ישן שדעת זקנים דהיינו אברהם ויצחק היה נוחה מזה. יין ישן עולה ת"ל, כמו שכתוב (שמות יב, מ) ומושב בני ישראל אשר ישבו וגו' ת"ל שנה. אבל אברהם אבינו היה השורש שבחר בעבדות, והקב"ה כרת אתו ברית (בראשית טו, ד) לא יירשך זה, רצה לומר זה העבד דהיינו אליעזר, כי אם העבד אשר יצא ממעיך כדפירשתי לעיל באורך, ועבדי פרעה הקליפה לפרי עבדי יי' סוד הדביקות ביהו"ה, ואברהם סוד בהברא"ם באברהם ונברא לעבדה ולשמרה. ובאברהם אבינו כתיב וישמור משמרתי כדלעיל, על זה הוא סוד מצה שמורה. וכן אברהם אבינו היה נזהר במצות עד שאפילו לוט למד ממנו:

וכשנתבונן נמצא האבות והאמהות כולן הן יסוד המצוות התלויות בגאולת מצרים הזמן אשר בחר בנו יי' לו לעם, והם פסח מצה ומרור. אברהם אבינו, מצה שמורה. יצחק, בענין מטעמים שני גדיי עזים (בראשית כז, ט), אחד לפסח, ואחד לחגיגה. ולקח חגיגה כדי שיהיה הפסח נאכל על השובע. יעקב, אשר נאמר עליו (איוב ג, כו) לא שלותי ולא שקטתי ולא נחתי ויבא רוגז, כמו שדרשו רז"ל (בר"ר פד, ג), הוא נגד מרור, אבל הכל לטובתו ומטתו שלימה. ועל כן נקרא המרור חסא:

ד' אמהות הם ד' כוסות. שרה כוס ראשון, אשר בחר בנו מכל העמים, כי כשם אברהם אבינו בחר מהעמים וגייר את האנשים, כן שרה גיירה הנשים. רבקה כוס אגדה, מתחיל בגנות ומסיים בשבח, וכן התחילה, מתחילה עובדי עבודה זרה ההגדה הוא עשו, וסיימה ביעקב ועכשיו קרבנו. וכן התחילה בגנות עבדים היינו, כי עשו הוא עבד לנצחיות (בראשית כה, כג) רב יעבוד צעיר. ויעקב הוא ישראל, כי שרית וגו' (שם לב, כט):

רחל כוס ברכת המזון, שיוסף בנה כלכל כל בית ישראל, והיא היתה עקרת. הבית ובפרק הזהב (ב"מ נט, א) אין ברכה מצויה בביתו של אדם אלא בשביל אשתו:

לאה ברכת השיר כוס רביעי, ופליגי בברכת השיר (פסחים קיח, א), רב יודא אמר יהללוך, ור' יוחנן אמר נשמת כל חי וכו', ואומר הלל הגדול כל מיני הילול מלאה שאמרה (בראשית כט, לה) הפעם אודה את ה' וממנה בא נעים זמירות דמשה רבינו ע"ה, ולבסוף הכל אפיקומן הוא מצה שמורה סוד אמרם ז"ל (פסחים מ, א) בציקות של גוים אדם ממלא כריסו מהם, ובלבד שיאכל כזית מצה באחרונה:

וכבר הקדמתי, עבדי פרעה קליפות עבדי יי'. עוד אקדים מה שכתב בעל זבח הפסח על הא לחמא עניא די אכלו אבהתנא בארעא דמצרים, שהאכילם המצריים לחם עוני כדי שיתמלאו כריסם ולא יעוכל באצטומכא זמן רב, ואז היינו עבדי פרעה, ואז נתקיים מקודם בצקות של גוים אדם ממלא כריסו מהם. אכן נתהפך המרור לחסא ונתקיים (במדבר ט, יא) על מצות ומרורים יאכלוהו, שאכלו לחם עוני בליל שמורים, וזהו כזית מצה באחרונה, ואל תקרי מצות, אלא מצוות, ואז עבדי יי'. ומה שדרשו רז"ל אל תקרי, כי מצאו רמז תיבת את מיותר, ושמרתם את המצות, אלא את ראשי תיבות אל תקרי. וקבלתי, כל אל תקרי צריך רמז. הרי דינים של ליל שמורים בה רמזים גדולים, על כן הלכתא רבתי לפסח, ובכאן דרשתי הרבה דינים מהלכות חמץ ומצה וכל הסדר של פסח וכו':

נחזור לענין, ונחזור להפרשה ולהמאמרים דרך רמז. זאת תורת העול"ה הי"א העולה על מוקדה, במאמר הרבות שהבאתי לעיל שבחר אברהם אבינו בגיהנם איתא שם בפרשת לך לך, ר' שמעון בר אבא בשם ר' יוחנן אמר, ד' דברים הראה לו, גיהנם ומלכיות ומתן תורה ובית המקדש, וכן בשמות רבה פרשת פקודי פרשה נ"א (ז) עיין שם באורך, דהראה הקב"ה לאברהם אבינו התורה והגיהנם והקרבנות ומלכיות, שנאמר והנה תנור עשן ולפיד אש כו', עד אמר הקב"ה כל ימים שיהיו בניך עוסקים בתורה ובקרבנות הם ניצולים מהם כו'. זאת תור"ת העול"ה, והם התורה והקרבנות. והקליפה, היא העולה על מוקדה, היא העולה הגליות, וחיה רביעית היא העולה על כולן מארכת הגלות על מוקדה הוא הגיהנם, כך הוא דרך כלל להזדככות:

אמנם הפנימיות הוא הדביקות ביהו"ה, נושא הדרוש שלנו ד' תורות. תורת העולה. תורת המנחה. תורת החטאת. תורת האשם. עולה כולה כליל ליי', וכן מנחה שהיא

מצה לא נענה אליהו אלא בתפלת המנחה, שכן יצחק שהיה עולה תקנה במקום מנחה, כי אין עולה בלא מנחה. והם כנגד אותיות יו"ד ה"א מהשם חטאת. ואשם נגד אותיות וא"ו ה"א כדפרשתי לעיל (עי' ד"ה וידוע אברהם אבינו) ענין (תנחומא כי תצא יא) אין השם שלם, ולעתיד יהיה שלם, וזהו זבח תורת השלמים. והם נקראים מלואים, כי מילוי ה' אחרונה יהיה כראשונה, ולא כמו בראשונה בסוד דוד"י דפירשתי לעיל (עי' ד"ה אמנם הפנימיות), וזה נתגלה בצאת ישראל ממצרים שירה חדשה בלשון נקיבה:

וזהו ענין (שה"ש ו, ב) דוד"י ירד לגנו, וארץ מצרים כגן י"י, וכן כתיב (שם ב, ח) קול דוד"י הנה זה בא מדלג על ההרים מקפץ על הגבעות. במדרש (ויק"ר לו, ו) ההרים אלו האבות, גבעות אלו אמהות, הרי מרומז גאולת מצרים שהאבות והאמהות מרמזים על כל המצות הנוהגות כדלעיל. ואמר קול דוד"י, אבל לעתיד דוד"ו או בן דוד"ו יגאלנו (ויקרא כה, מט) שה' אחרונה תהיה כה' ראשונה שוה בשוה, ומה שהי' דודי, יהיה דודו. ומה שכתיב דד"ו או בן דד"ו חסר, רומז על אותיות דו"ד כמו שאמרו רז"ל אם מחייא או ממתיא דוד שמו, לכן כתיב חסר. אמנם הקרי במלואו רומז לסוד המלואים:

ומה שנקרא שלמים, רומז לו' דתחזור י' בסוד (זכריה יד, ט) יהיה, וזהו סוד (במדבר כה, יב) ו' דשלום קטיעה, ורמוזה אצל פינחס שהוא אלי', ונקראים שלמים וזה יהיה באחרית הימים, על כן זאת תורת השלמים כתיב באחרונה:

ובאמצע י"ה לו"ה הפסיק בזה קרבן אהרן, כי בזמן שבית המקדש קיים היה שלום בעולם מצד קרבן אהרן, בריתי היתה אתו החיים והשלום (מלאכי ב, ה), יהי' מחבר ו"ה לי"ה שהיה דומה במקצת מעין גאולה דלעתיד, מעין ולא כולה. אמנם בפרשת ויקרא שרמז החורבן כמו שהבאתי לעיל (ד"ה וזהו ענין ויקרא) דברי הזוהר בענין ויקרא, ומתוך אפילה אורה כי יתרון אור מהחושך:

וזהו ענין שבחטאת (ויקרא ו, יז) ובאשם (שם ז, א) שהם בסוד גלות ו"ה כתיב קדשי קדשים, כי החושך יתהפך לאור גדול מה שאין כן אותיות י"ה בקדושתן קיימין, אבל ו"ה יתהפך לקודש קדשים, כי מתוך חשך אור ומתוך מרור חסא, על כן שלמים שהוא המרכז באמצע לזכור מתוך צרה רווחה. והנה בחורבן כתיב (ישעיה א, ה) וכל לבב דוי, סוד דוי שאין שלמים ומלואים, כי יש היפך ו' לי', וי' לו', כי ה' ראשונה ו' בתוך

ד', וה' אחרונה י' בתוך ד', בסוד דודו. עוד שינוי, אותיות ראשונות י"ה, ואחרונות ו"ה, ובא ו' במקום י', וזהו דוי, דהיינו י' בד', וגם ו' במקום י', וצירוף הכל דוי, וזה גופו יתהפך, דהיינו י' שבתוך ד' שהיא ה' אחרונה תתהפך לו' בסוד דוד"ו, אשר על זה רמזו רז"ל (יבמות קיח, ב) טוב למיתב טן ד"ו מלמיתב ארמלתא, כי עתה היתה כאלמנה, ועתיד תהיה ד"ו גם בה' אחרונה שהוא סוד ד"ו פרצופין, כמו שאמרו רז"ל (יומא נד, א) ראו חבתכם לפני המקום כמעור איש ולויות (מל"א ז, לו). גם ו' מן ו"ה תתהפך לי' בסוד (זכריה יד, ט) יהיה, הרי דוי שהוא מרור יתהפך להיות דוי חס"א:

ובזה מתורץ (תהלים קיג, א-ג) הללויה הללו עבדי ה' כו' הללו את שם ה'. יהי שם ה' מבורך מעתה ועד עולם. ממזרח שמש עד מבואו מהולל שם ה'. ונשאר לברר הללויה שהוא רומז על מעלת הנעלמת אור הגנוז בסוד (זכריה יד, ט) יהיה, שתחזור ו"ה לי"ה, וזה הללויה שהוא סוד הללויה, כענין שפירשתי (שם קיח, ה) מן המצר קראתי יה. ועל זה נאמר (שם קנ, ו) כל הנשמה תהלל יה הללויה, כשיחזרו כל הנשמות, דהיינו בקיבוץ גליות שעליה נתקנה ברכת תקע בשופר וקבץ נדחינו שהם הנשמות הנדחות כמו שכתבתי בשער השמים שלי, וכשיהיו כל הנשמות ביחד ויהיה י"ה בסוד יהיה, אז הללויה:

ועל פי דרכינו הנ"ל מתורץ הקושיא דהמאמרים השינוי דתורת כהנים (פ' ויקרא דיבורא דנדבה ב), וגמרא דנדרים (י, ב), ובראשית רבה (א, יג), וכלל שלשתן לא יאמר לה' קרבן רק קרבן לה', רצה לומר הוא יתעורר תחילה, ואח"כ ההשפעה מאת ה', והיא מעלה גדולה כמו שכתבתי במקום אחר (עי' תושב"כ תו"א ד"ה נחזור לענין מצות) בשם רז"ל (פסחים קיז, א) החילוק בין מזמור לדוד, ובין לדוד מזמור. והנה בבראשית רבה שמזכיר עולה ומנחה שלמים, רומז על המסודר בפרשת ויקרא וכדפרישית. ובפרק קמא דנדרים שמזכיר עולה מנחה תודה שלמים, רומז על המסודר בפרשת צו, והתודה היא במקום חטאת ואשם, שלעתיד יתבטל החטאת והאשם מהעולם, כתיב (יחזקאל יא, יט) והסירותי לב אבן, ולא יהיה חטאת ואשם, ויהיה תודה הודאה לאל יתברך במקומם. עתה מתודים על חטאת ואשם מתודים עונותיהם, ולעתיד מודים ומשבחים. וסדר תורת כהנים, הוא על החרטה התשובה. והנה כל חטא בא מהרהור

החטא, וההרהור מביא לידי מעשה, זהו עולה וחטאת, כי העולה בא על ההרהור הלב כדפירשו רז"ל (ויק"ר ז, ג), ובזה נתקיים סור מרע, ואחר כך הזכיר מנחה ושלמים הוא ועשה טוב סוד הדביקות דלעתיד נפש כי תקריב מנחה ונהיה נענין במנחה כמו אליהו, כי יבא אליהו הנביא ויבשר הגאולה, ואז שלמים בסוד שלמים שפירשנו המעלה העליונה, ויתקיים הללויה וכמו שנאמר כל הנשמה תהלל יה הללויה, אמן:

פרק ב

דרוש השני

מצות תאכל במקום קדוש (ויקרא ו, ט). קשה תאכל יתירא הוא, דכתיב ברישא דקרא (שם) והנותרת מן המנחה יאכלו. ובמסכת יבמות דף מ' (א) מביא ברייתא והכי קאמר הברייתא אליבא דרבא, מצות תאכל במקום קדוש, מצוה שבתחילה היתה עליו בכלל היתר, רצה אוכלה, רצה אינו אוכלה. נאסרה, חזרה והותרה. יכול תחזור להיתרא ראשון רצה אוכלה רצה אינו אוכלה. אינו אוכלה, והא כתיב (שמות כט, לג) ואכלו אותם אשר כופר בהם, מלמד שהכהנים אוכלים ובעלים מתכפרים. אלא רצה הוא אוכלה, רצה כהן אחר אוכלה, תלמוד לומר מצות תאכל במקום קדוש, מצוה, עד כאן:

ויש להקשות, למה הוזכר זה יותר במנחה מבכל הקדשים. ואגב גררא אני אקשה בגמרא הנ"ל, ואכלו אותם אשר כופר בהם, דדריש הכהנים אוכלים והבעלים מתכפרים, ותימה דהא ואכלו אותם קאי אאהרן ובניו שהם הבעלים כדפירש רש"י בפרשת תצוה (שמות כט, כב ד"ה כי איל), ומשה רבינו ע"ה היה הכהן, ואיך דריש הכהנים אוכלים ובעלים מתכפרים. עוד קשה בפרשת המנחה, למה מנחת כהן כליל. אין לפרש דהטעם דאם היה הכהן רשאי לאכול אחר הקמיצה, נמצא לא היה מתנדב כלום, נימא דיאכל כהן אחר כמו שהיה בכאן ה"א אי לא כתיב מצות תאכל. עוד קשה והרים ממנו לשון זכר, ואחר כך משמנה ומסתלה לשון נקיבה. עוד קשה במקום קדוש בחצר אוהל מועד, פירש רש"י במקום קדוש ואיזהו בחצר אהל מועד, לימא בחצר אהל מועד לחוד:

תנן (פסחים פ"י מ"ה) רבן גמליאל אומר, כל מי שלא אמר ג' דברים אלו בפסח לא יצא ידי חובתו. ואלו הן, פסח, מצה, ומרור כו'. יש להקשות, מה נשתנו אלו המצות מכל

המצות שבתורה שהוצרך לומר טעמן של אלו הג'. ג' מצות אלה, והאמירה על גביהן. הדוגמא שלשה כתרים הן, כתר תורה וכתר כהונה וכתר מלכות וכתר שם טוב עולה על גביהן וכמו שנפרש. והנה ג' אלה הם שלש של שלש ומשותפין בכתר שם טוב, רצוני לומר שם המורה הטוב, בטוב וחן וחסד כמו שנפרש. כיצד, תנן בפרק תמיד נשחט (פסחים פ"ה מ"ה) בג' כתות זו אחר זו, ושם טוב רצה לומר המורה על הטוב והחסד עולה על גבו, כי פסח פירושו וחמל. מצה, ג' מצות להסדר זכר ללחמי תודה כו' כדאיתא בטור אורח חיים סוף סימן תע"ה, לשם טוב וחס"ד דהיינו מצה שמורה המורה על החירות האמתי. מרור ג', דהיינו קלח ועלין וחלוקין בדין בענין לח ויבש. והשלישי חזרת מצוה מהמובחר, שם טוב וחסד דהיינו כי נקרא חסא דחס רחמנא עלן ופרקינן (פסחים לט, א). הרי ג' על ג', ושם טוב על גביהם:

ודוגמא לזה המאמר דג' כתרים מתפשטים לג' על ג' ושם טוב על גביהן, כמו שג' כתרים הם וכתר שם טוב על גביהם, כן ג' מתנות טובות נתן הקב"ה לישראל ע"י ג' רועים משה אהרן ומרים, ומשה הנקרא שם טוב דכתיב (שמות ב, ב) ותרא אותו כי טוב, ואמרו רז"ל (שמו"ר א, מז) טוב שמו. על גביהן, כדאיתא במסכת תענית פרק קמא (ט, א) תניא ר' יוסי בר יודא אומר, ג' פרנסים טובים עמדו לישראל, ואלו הן, משה אהרן ומרים. וג' מתנות טובות נתנו על ידם, ואלו הן, באר וענן ומן. באר בזכות מרים, עמוד הענן בזכות אהרן, מן בזכות משה. מתה מרים, נסתלק הבאר, שנאמר (במדבר כ, א) ותמת שם מרים, וכתיב בתריה (שם ב) ולא היה מים לעדה. חזרה בזכות שניהן. מת אהרן, נסתלקו ענני הכבוד, שנאמר (שם כא, א) וישמע הכנעני מלך ערד, שמע שמת אהרן ונסתלקו ענני כבוד וכסבור נתנה לו רשות להלחם כו'. וחזרו שניהן בזכות משה. מת משה, נסתלקו כלהו, שנאמר (זכריה יא, ח) ואכחיד שלשה הרועים בירח אחד כו':

ודוגמא לזה המאמר בפרק קמא דברכות (ה, א) תניא רשב"י אומר שלש מתנות טובות נתן הקב"ה לישראל, וכולן לא נתנו אלא ע"י יסורין. אלו הן, תורה וארץ ישראל ועולם הבא. תורה מנין, שנאמר (תהלים צד, יב) אשרי הגבר אשר תייסרנו יה ומתורתך תלמדנו. ארץ ישראל, דכתיב (דברים ח, ה) כי כאשר ייסר איש את בנו כן יי אלהיך

מיסרך. וכתיב בתריה (שם ז), כי יי' אלהיך מביאך אל ארץ הטובה. עולם הבא, דכתיב (משלי ו, כג) כי נר מצוה ותורה אור ודרך חיים תוכחת מוסר. גם בכאן שם טוב עולה על גביהן, שהוא עולם הבא הנצחיי לעתיד שיהיה לאחר עולם הבא לאדם תכף אחר מותו, שזה עולם הבא ניתן בכל יום, ונתן ג"כ כבר בזמנים שעברו, ועולם הבא הנצחיי הוא הדביקות בשמו טוב יי' לכל ועליו נאמר (תהלים לא, כ) מה רב טובך אשר צפנת וגו', הוא התכלית האחרון שיבא:

ואלו ג' על ג' משולבות זו לזו, כי דומה לכתר תורה כתר כהונה כתר מלכות הם שלשה רועים משה אהרן מרים. משה, התורה נקראת על שמו, שנאמר (מלאכי ג, כב) זכרו תורת משה, ועל כן בזכותו המן, כי לא נתנה רק לאוכלי המן (תנחומא בשלח כ). אהרן, הוא כתר כהונה, על כן בזכותו הענן (שמות מ, לח) [כי] ענן ה' על המשכן, שהוא מקום העבודה. מרים, כתר מלכות, כמו שכתב רש"י בפסוק (שמות א, כא) ויעש להם בתים, בתי כהונה ולויה מיוכבד, ומלכות ממרים. ועל כן בזכותה הבאר, כמו שאמרו רז"ל (כריתות ה, ב) אין מושחין מלכים אלא על גבי מעין, ושלמה נמשח על גיחון, וחזרו כולם בזכות משה, כי משה רבינו עליו השלום על גביהן הוא כתר תורה, הוא כתר כהונה ששימש ז' ימי מלואים בחלוק לבן, הוא כתר מלכות כמו שאמר (דברים לג, ה) ויהי בישורון מלך:

והדוגמא להם ג' מתנות טובות שנתנו ע"י יסורים. תורה, כתר תורה. ארץ ישראל, מקום עבודה כתר כהונה. כתר מלכות, כתיב (שמות יט, ו) ואתם תהיו לי ממלכת כהנים, וכל ישראל בני מלכים הוא הדביקות הנצחיי הנקרא חיי עולם הבא. הרי ג' על ג' וכתר שם טוב עולה על גביהן והם משולבות:

אך צריך ביאור רחב מה הוא עניינם, ומהו דגל הרביעי הכתר שם טוב העולה. וקודם לזה נקשה קושיא אחת בכל מאמר ומאמר מהמאמרים הנ"ל:

במאמר שלשה כתרים כו' וכתר שם טוב עולה על גביהן, דמשמע כאלו כתר שם טוב הוא כתר רביעי, הלא כתר תורה שחשב הוא שם טוב, טוב שם משמן הטוב (קהלת ז, א). ויש מפרשים כתר שם טוב היינו כתר תורה, כאלו הוא אמר דכתר תורה עולה וחשובה משאר שני הכתרים, וקשה לפי זה למה שני בלישניה:

במאמר מן וענן ובאר בזכות משה אהרן ומרים, קשה דבפרק הפועלים (ב"מ פו, ב) איתא, אמר חמא בר חנינא וכן תנא דבי ר' ישמעאל, בשכר ג' זכו לג'. בשכר (בראשית יח, ח) חמאה וחלב, זכו למן. בשכר (שם) והוא עומד עליהם, זכו לעמוד הענן. בשכר (שם ד) יוקח נא מעט מים, זכו לבארה של מרים, עד כאן. הרי משמע שם דהיה הכל בזכות אברהם. ורש"י (ד"ה זכו לשלש) תיקן, זכו לשלש, שלש מתנות שנתנו להם במדבר ע"י משה ואהרן ומרים, הרי שרצה רש"י לתקן הקושיא הנ"ל. אבל אין מובן באר היטב, א"כ מה עשו משה ואהרן ומרים, אם לא שנאמר שנתגלגל הזכות על ידי זכאין וזכות שניהם מסייע, דהיינו בזכות אברהם, וע"י זכות משה אהרן ומרים, ודוחק. ויש לפרש ויהיה מתורץ ג"כ קושיא אחרת, מאחר שלבסוף כולם חזרו בזכות משה הענן והבאר, א"כ למה מתחילה לא היה בזכותו כי אם בזכות אהרן ומרים:

אלא הענין, יש חילוק גדול בין מה דהוה ונתעלם להיותו חוזר, ובין מה דלא הוה ועתה נתהוה, כי לזה צריך זכות יותר גדול. וכן מצינו בפרק חלק (סנהדרין צא, א) שהשיב גביהה בן פסיסא להההוא מינא בענין תחיית המתים. והנה כולם חזרו בזכות משה, הוא מאחר דכבר נתהוו רק שנתעלמו, אז הועיל זכות משה, אבל הווייתם מעיקרא זה היה בזכות אהרן ומרים. ואם תקשה א"כ מעיקרא לא הועיל זכות משה כזכות אהרן ומרים, וזה אינו כלום, דדוגמא לזה מצינו בפרק סדר תעניות אלו (כא, ב) דלאביי אתי שלמא ממתיבתא דרקיעא כל מעלי יומא דשבתא, ולרבא כל מעלי יומא דכיפורא. הוה קא חלשה דעתיה דרבא משום דאביי, אמרו ליה מסתייך דקא מגניתא אכולא דכרכא. הכי נמי הכא קמשמע לן:

ובזה מתורץ קושייתינו, דזכות שלשה הרועים מעיקרא לא היה להמציא יש מאין לגמרי אם לא מכח שהיה כבר נתהווה במקצת. דוגמא לזה דהיינו באברהם במה שעשה דוגמא לג' אלה, ומכל מקום לא הועיל זכות משה להוות במדבר ענן ובאר מאחר שהענן ובאר בעצמם לא היו מקודם, והוצרך לזה זכות אהרן ומרים. ולאחר שהיו אלו בהויה ממש רק שנסתלקו, אזי הועיל זכות משה שחזרו, כך נראה לי לפרש על דרך הפשט:

במאמר דג' נתנו על ידי יסורין קשה, הלא אמרו רבותינו ז"ל לענין דינא (ב"ב נג, א), הנותן, בעין יפה נותן. וכן מצינו כשנתן הקב"ה מתנות כהונה לאהרן, כתיב (במדבר יח, ח) ואני הנה נתתי לך וגומר, ופירש רש"י (ד"ה ואני הנה) בשמחה, לשון שמחה הוא זה, כמו (שמות ד, יד) הנה הוא יוצא לקראתך וראך ושמח בלבו, ואם כן למה אלו נתנו ביסורין:

ביאור הענין הוא, תמיד הקליפה קודם להפרי כדי שיהיה יתרון האור מן החושך, רצוני לומר מכח שהחשך נבדל והלך לו, נשאר האור זך בלי שמרים. ועוד אקדים, אלו ג' על ג' המשולבות מכוונות להדדי ונחלקות לג' חלקים, מכל מקום כל אחד כלול מהשנים האחרים:

בתורה נכלל ארץ ישראל ועולם הבא, כי הרבה מצות תלויות בארץ, וכל העוסק בתורה כאלו הקריב כל הקרבנות, וקיום התורה והמצות הוא בעצם עולם הבא, כמו שהארכתי במקום אחר (עי' בהקדמה תו"א בית אחרון) דשכר מצות היא המצוה הרוחניות, כי רוחנית התורה והמצות הוא עולם הבא:

בארץ ישראל נכלל התורה ועולם הבא, כי אוירא דארץ ישראל מחכים (ב"ב קנח, ב), ושם לשכת הגזית, וארץ ישראל שלמטה מכוון נגד שלמעלה שהוא עולם הבא שעליו נאמר (סנהדרין פ"י מ"א) כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא, שנאמר (ישעיה ס, כא) ועמך כלם צדיקים לעולם ירשו ארץ:

בעולם הבא נכלל תורה וארץ ישראל, כי ענין עולם הבא הוא גילוי סודות ושמות התורה ושעל זה נאמר (עי' ישעיה ל, כ) וראית את מוריך, ושם ארץ ישראל הקדושה מקדש שלמעלה:

והנה ג' אלו נתנו על ידי יסורין שקדמה הקליפה לפרי, וזהו ענין (פסחים קטז, א) מתחיל בגנות ומסיים בשבח, ותכלית גלות מצרים והגאולה היתה לקבל התורה כמו שכתוב (שמות ג, יב) בהוציאך את העם [ממצרים] תעבדון את אלהים על ההר הזה. וזהו קבלת התורה. והתורה הוא עבדות שנתן לנו הש"י, ועול גדולו תושיה שמתשת כחו של אדם (סנהדרין כו, ב), וקודם לזה עול הקליפה עול מצרים. אחר כך למתנה של ארץ ישראל לא זכו כי אם בהקדמת הקליפה, דהיינו ארבעים שנה שהיו במדבר, ושם יתמו ושם ימתו וטפכם אחריכם וגו' (במדבר יד, לא-לה), על כן הוזכר תמיד בהיותם

במדבר, כי תבואו אל הארץ (עי' שמות יב, כה. במדבר טו, יח), בבואכם אל הארץ, כי הקליפה של ארץ ישראל הוא היסורין שבמדבר:

אחר כך למתנה של עולם הבא הקליפה הקודמת הם ד' גלויות המזככים והמנקים והמטהרים ומביאים לידי תשובה. ובזה מתורץ למה חושבים רז"ל תמיד (עי' בר"ר טז, ד) ארבע גליות, דהיינו בבל מדי יון אדום, ולא חשבו גלות מצרים שהיה רד"ו שנה, ויון לא היה רק ק"פ שנה, ומדי ע' שנה. אלא אלו ד' הם הקליפה החושך הקודם לאור עולם הבא שהוא אור הגנוז משמת ימי בראשית שגנזו הקדוש ברוך הוא לצדיקים לעתיד לבא. כי ד' זמנים הם קודם שיבא עולם הבא הנצחי, והם המוזכרים ביוצר דשבת אין ערכך בעולם הזה כו'. וענין עולם הזה עשיית התשובה מכח הגלויות, ואח"כ עולם הבא שבא תמיד לאחר מות האדם, ואח"כ משיח, ואח"כ תחיית המתים:

וזהו ענין ביאור המדרש רבה (בר"ר ב, ד) בפסוק (בראשית א, ב) והארץ היתה תהו ובהו וחשך על פני תהום, ר"ש בן לקיש פתר קרא במלכיות. והארץ היתה תהו, זהו מלכות בבל, שנאמר (ירמיה ד, כג) ראיתי את הארץ והנה תוהו. ובהו, זו מלכות מדי, (אסתר ו, יד) ויבהילו להביא את המן. וחשך, זו מלכות יון, שהחשיכה עיניהן של ישראל בגזירותיהן, שהיתה אומרת להן כתבו על קרן השור שאין לכם חלק באלהי ישראל. על פני תהום, זו מלכות הרשעה, שאין להם חקר כמו התהום כו'. ורוח אלהים מרחפת, זו רוחו של משיח, היך מה דאת אמר (ישעיה יא, ב) ונחה עליו רוח י"י, באיזה זכות ממשמשת ובאה המרחפת על פני המים, בזכות התשובה שנמשלה למים, שנאמר (איכה ב, יט) שפכי כמים לבך, עד כאן:

וקשה מה שייכות לזה בעת בריאת עולם. אלא תכלית בראשית ברא, ויאמר אלהים יהי אור, וכמו שפירש רש"י בענין חיבור הקרא. והנה זה האור נגנז לצדיקים לעתיד לבוא, ואי אפשר לזכות אליו בלי הקדמת הקליפה, דהיינו ארבע גלויות הנ"ל המייסרן ויגרמו לעשות תשובה, ואז יבא משיח ויאמר אלהים יהי אור. והנה חידוש העולם היה יש מאין, ויציאת מצרים מורה אחידוש העולם, כמו שהארכתי למעלה בחיבורי (עי' בעשרה מאמרות תחילת מאמר הרביעי), וגם בשאר דרושים. כן ג' מתנות יש מאין:

התורה, כל העולם כלו היה נחשב כאין עד קבלת התורה, כמו שאמרו רז"ל (שבת פח, א) והובא רש"י בפסוק (בראשית א, לא) יום הששי, כולם תלויין ועומדין כו':

ארץ ישראל יש מאין, כל הגוים כאין כנגדו, רק ארץ אשר י"י דורש (דברים יא, יב), ומתמצית[ה] ניזונין כל הארצות, וכיבוש ארץ ישראל ל"א מלכים, ל"א מעשר מן י"ש, וסוד מעשר כי ארץ ישראל עשר קדושות כדתנן (כלים א, ו), הרי ארץ ישראל יש מאין:

עולם הבא יש מאין, עולם הזה נקרא אין, כי הכל הבל. ועולם הבא הוא יש האמתי, ועתיד כל צדיק לנחול י"ש עולמות (עוקצין ג, יב), והיש הזה מכח האין, דהיינו מהתורה והמצות שקיימו בעולם הזה שהוא אין:

נחזור לענין, אלו הג' הם ג' על ג' בג' מקומות, דהיינו תורה בצאתם ממצרים, ואח"כ ארץ ישראל, ולעתיד עולם הבא, וכל אחד כלול מג'. והנה המעלה הראשונה יציאת מצרים התחיל מאמר יהי אור להתנוצץ כמו שכתוב (שמות י, כג) ולכל בני ישראל היה אור במושבותם, והאיר האור בקבלת התורה. ובב"ר (ג, ה), א"ר סימון ה' פעמים אור, נגד ה' חומשי תורה. אח"כ במעלת ארץ ישראל נתרבה האור בבנין בית המקדש ע"י שלמה המלך ע"ה והיתה הלבנה במילואה כדאיתא במדרש, ולעתיד יתגלה לגמרי אור הגנוז אור חדש על ציון תאיר כו', והיה לך י"י לאור עולם (ישעיה ס, יט):

הנה גאולת מצרים מצד עולם הנקיבה שירה חדשה כאשר הארכתי במקומות אחרים (עי' לעיל מס' פסחים פרק נר מצוה ד"ה וזה לשונו), ועיין ברמב"ן ריש בשלח (שמות יג, כא) וי"י הולך לפניהם גו', הוא ובית דינו עיין שם. ואח"כ כשזכו לבית המקדש כי מציון תצא תורה (ישעיה ב, ג) אז כל התורה כולה בלשון זכר נאמרה. אחר כך לעתיד לבוא, שיר חדש בלשון זכר. זכר עשה לנפלאותיו (תהלים קיא, ד), זכר בגימטריא ברכ"ה, כי שם צוה י"י את הברכה חיים עד העולם (שם קלג, ג). על כן ביציאת מצרים שלשה אלה לא נזכרים בשם כתרים רק מתנות מן ענן באר, שהם מדוגמא שלהם כדפירשתי, אף שנתינת התורה עדיין לא היתה בשלימותה. וזה לך האות שאמרו (שמות כ, טז) דבר אתה עמנו גו', וחזרו ממה שאמרו רצונינו לראות מלכינו (מכילתא פ' בחדש ב), עד בנין בית המקדש נתרבה האור והלבנה במילואם, אז ג' אלה כתרים, כתר תורה כתר כהונה כתר מלכות בבחינת מתנות ארץ ישראל, ולעתיד בהתגלות

אור הגנוז אז עצמיות התורה תורת יהו"ה תמימה כולה נארגת על שם יהו"ה כמו שכתבתי במקום אחר, ואז ארץ ישראל שלמעלה, כמו שאמרו רבותינו ז"ל בפ"ק דתענית (ה, א) לא אבוא בעיר ירושלים שלמעלה, עד שיבנה ירושלים שלמטה, וילכו מחיל אל חיל מעולם הבא לימות המשיח, ומימות המשיח לתחיית המתים שהוא עולם הבא הנצחיי:

ביאור הדברים הנ"ל שדברנו הוא כך, בהתגלות מתן תורה היו שלשה אלה מן ענן באר, ובהתגלות מתן ארץ ישראל היו שלשה אלה כתר תורה כתר כהונה כתר מלכות, ולעתיד נעוץ סופו בתחלתו ותחלתו בסופו דהיינו (בראשית א, ג) ויאמר אלהים יהי אור, שבתחלת הבריאה נגנז, ויתגלה בסוף. והסוף נעוץ בהתחלה ראשית המחשבה סוף המעשה, והאמצעי מחובר לכולם, נמצא מתחברים בשלימות התורה שהיא התחלה, וארץ ישראל שהוא באמצע, ועולם הבא שהוא לבסוף:

ונגד אלו ג' על ג' הם שלשה מצות אלו, פסח מצה ומרור. מצה, היא כנגד יציאת מצרים שלשה מתנות מן ענן באר, והכולל הוא מן שהוא בזכות משה העולה על כלם ברוחניות, נמצא רוחניות המן גובר על רוחניות ענן ובאר. ואמרו רבותינו ז"ל (קידושין לח, א) והביא רש"י דבריהם (שמות טז, לה ד"ה ארבעים שנה), עגות מצות שהוציאו ישראל ממצרים, טעם מן היה בהם. ושלשה מצות רומזים על שלשה הנ"ל. ואברהם אבינו שזכה לשלשה הנ"ל כדאיתא בפרק הפועלים (ב"מ פו, ב) שהעתקתי לעיל (ד"ה במאמר מן), אמרו רבותינו ז"ל (פס"ר ו, ד), עגות מצות, כי פסח היה, וכלל שלשה אלה מצה שטעם מן בה:

ומכח זה יתורץ קושיות שהקשיתי איך אמר בזכות אברהם, דרבי יוסי אמר שהם בזכות משה אהרן מרים. הענין הוא, שבהיות שלשה אלה במדבר משך ארבעים שנה זה היה בזכות משה ואהרן ומרים, רק היו מעין שלשה אלה בצאת ישראל ממצרים קודם שהתחילו שלשה אלה בעוד היו ישראל אורחים, הדוגמא משלשה אלה היו בזכות אברהם בשכר שכיבד האורחים מעין שלשה אלה, וזה הוא הדוגמא קודם שירד המן טעמו ישראל טעם מן בעגות מצות שהוציאו ממצרים:

וקודם שנתגלה הענן שנאמר (שמות יג, כא) וה' הולך לפניהם בענן יומם כו', נתגלה במצרים דוגמת הענן, דהיינו מה שכתוב (שם יט, ד) ואשא אתכם על כנפי נשרים, שפירש רש"י (ד"ה ואשא אתכם) זה יום שבאו ישראל לרעמסס, והוא על דרך דכתיב בדניאל (ז, יג) וארו עם ענני שמיא. הרי דוגמת הענן קודם שנתגלה עמוד הענן:

דוגמת הבאר היה קודם גילוי בארה של מרים, היינו דכתיב בפרשת בשלח (שמות טו, כה) וימתקו המים, דומיא דבאר שהתחיל מצור בחורב. רמז לדבר, וימתקו המים שם, ובמרים כתיב (במדבר כ, א-ב) ותמת שם ולא היה מים לעדה, דילפינן (תענית ט, א) מזה הפסוק באר בזכות מרים. וכבר נתנה תיבת שם שם לגזירה שוה, שם שם מעגלה ערופה כמו שדרשו רבותינו ז"ל (ע"ז כט, ב), אף אני אומר גזירה שוה דשם שם לרמז זה:

הרי דוגמא שלשה מתנות, שעל ידי שלשה רועים במדבר דוגמתם זכו ישראל בעת צאתם ממצרים. וזו הדוגמא היה בזכות אברהם שכיבד האורחים, וגם ישראל באותו העת היו אצל השם יתברך אורחים, ואז נתגלה אברהם כמו שכתב האלהי מהר"ם קורדוורא בספר הגירושין וזה לשונו, כתיב (מיכה ז, טו) כימי צאתך מארץ מצרים אראנו. והקשה מורי, אראנו, אראך מבעיא ליה כדאמר צאתך. ותירץ בהקדמה זאת, (דברים ד, לז) ויוציאך בפניו, שפירוש בפניו זה אברהם אבינו, לפי שהוא ראה הגלות במראה בין הבתרים, ולכך הוצרך להראותו הגאולה, וזהו בפניו בפני אברהם. וכן כיון שגם ראה כל הגליות, ראוי שגם כן יראה הגאולה. וזהו אראנו לאברהם כמו שראה ביציאת מצרים, עד כאן לשונו. הרי רמזי מצה בשלשה ענפיה:

מרור גם כן שלשה דינים, קלח עלין חזרת מצוה מן המובחר (פסחים לט, א) הכולל הכל נגד מדריגה שניה בבנין בית המקדש, ואז שלשה כתרים כתר תורה כתר כהונה כתר מלכות, וכתר תורה כולל כולם כנודע. ועל זה רומז החזרת מצוה מהמובחר של מרור, המורה על כתר תורה. שיעור המרור כזית (פסחים פ"ב מ"ו), על שם (עירובין יח, ב) יהי רצון שיהיו מזונותי מרורין כזית כו', וכתיב (שמות כז, כ) ויקחו אליך שמן זית זך כתית, שפירש בזוהר על התורה (עי' ברכות נז, א):

ואמר שבעל התורה צריך להיות כזית, כי התורה נקראת תושיה (עי' סנהדרין כו, ב) והיא מרורה כזית והיה מזון הנפש. ומזונות ההם ביד הקדוש ברוך הוא, שהוא יתברך יהיב חכמה לחכימין (דניאל ב, כא). וזך הם אותיות התורה עם הכפולות, ואיתא בפרק כל שעה (פסחים לט, א) דחזרת מתחלתו רך ולבסוף נעשה קשה, כן מצינו בדברי תורה בכתובות פרק נערה שנתפתתה (נ, א), אמר רב יצחק, באושה התקינו שיהא אדם מגלגל עם בנו בתלמוד תורה עד שנים עשר שנה, ומכאן ואילך יורד עמו לחייו:

פסח כו' רומז על פסח לעתיד, ואז בעצם יתייחדו ראש בסוף וסוף בראש והאמצעי כלול ביניהם, דהיינו שלשה אלו תורה ארץ ישראל עולם הבא, וזהו (פסחים פ"ה מ"ה) בשלש כתות נשחט פסח:

והנה זכר הפסח הוא על שם שפסח במצרים כו' (שמות יב, כז), ופסח מצרים מורה על ביטול עבודה זרה וביטול השרים שלמעלה, אשר הוכה הבכור והך הכפתור וירעשו הסיפים, ופסח מצרים רומז על הפסח דלעתיד שאז יתקיים (זכריה יד, ט) ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד. ופסח מצרים היה מקחו בשבת ונקרא שבת הגדול, מורה אלעתיד שכולו שבת. ואיתא בטור (או"ח תל) שבת שלפני הפסח קורין אותו שבת הגדול כו', ועיין בבית יוסף הקושיות שהקשה, ותירצם בדוחק. גם כתבתי תירוצים אחרים במקום אחר (עי' לקמן תחלת דרוש ששי ד"ה שבת שלפני):

אמנם עוד אני אומר, הענין כי השם יתברך צוה לשחוט צאן לפסח, ולפום ריהטא הוה איסור, דהא אתרבי (ב"ק מ, ב. ושם איתא מן הבקר) מן הצאן (ויקרא א, ב) להוציא את הנעבד, וכן קראם משה רבינו עליו השלום כמו שאמר (שמות ח, כב) הן נזבח תועבת מצרים וגומר. ואף שצאן ישראל לא היה נעבד, מכל מקום משכו וקחו כתיב (שם יב, כא), משכו מי שיש לו משלו, וקחו מן השוק. ואף שיש לדחות קחו מהשוק ישראל מישראל אחר, (ואז א"ל דלמא נעבד של ישראל, דהגוי לא יוכל לאסור אפילו לגבוה, עיין בבית יוסף יורה דעה סוף סימן קמ"ה), מכל מקום סתמא אמר קחו, משמע אף מהגוי. ואין לומר דהכי קאמר, משכו מעבודה זרה כשתקחו, דהיינו לקנות מישראל דווקא, דאם היה הפירוש כך, קשה מנא לן מי שיש לו משלו משכו משלכם ואין צריך לקנות:

אלא הענין הוא דאסור נעבד היינו לקרבן אחר, אבל להקריבו על ענין זה בעצמו, דהיינו להראות שעבודה זרה זו היא בטילה ואין בה ממש שרי. וכהא דמתרצין (עי' ביפה תואר) בפרשת שמיני (ויקרא ט, ב) קח לך עגל, לכפר על מעשה עגל (תנחומא שמיני ד), ומקשינן הלא אין קטיגור נעשה סניגור (ברכות נט, א). אלא שאני דבא לכפר על מעשה עגל עצמו ומתודה על אותו החטא, ואז אין שייך אז קטיגור כו', רק כשנכנס בבגדי הזהב לפני ולפנים דאז עוסק בעבודה אחרת, וק"ל:

לכך צוה השם יתברך (שמות יב, ג) ליקח דווקא בעשור לחודש, כי עשור לחדש שבת היה, וכבר אמרו רבותינו ז"ל (שבת קיח, ב) בשומר שבת, אפילו עובד עבודה זרה כאנוש מוחלין לו, הרי שבת ביטול עבודה זרה. ואלו היה חל בשאר הימים בחודש, היה מצוה הקדוש ברוך הוא שיקחנו זו (אולי צ"ל אז). על כן פסח מצרים מקחו היה בו ולקשור בכרעי המטה, כדי לבזות אלהיהן. ולולי זה, היה אסור לקרבן. ועל כן דוקא שבת נקרא שבת הגדול, ופסח מצרים מורה אפסח לעתיד שיהיה ה' אחד ושמו אחד:

הרי שלשה אלה הם שלש על שלש, מרמזים על שלשה מעלות ישראל שהיו שלש על שלש, דהיינו מן ענן באר בצאתם ממצרים, בקבלת מתן תורה, ואחר כך שלשה כתרים כתר תורה כתר כהונה כתר מלכות בעת מתן ארץ ישראל בבנין בית המקדש. ולעתיד לעולם הבא נעוץ סוף בראש, ויהיו ג' תורה ארץ ישראל עולם הבא אלו הן המעלות של ישראל והם תשע, והעשירי קודש, דהיינו כלל אומה ישראלית שנקראת כנסת ישראל בעבור שהם אחדות אחד, כענין שאנו אומרים (שמו"ע מנחה לשבת) אתה אחד ושמך אחד ומי כעמך ישראל גוי אחד:

וענין אחדות הוא, כי נשמת חלק אלוה ממעל, ומכח זה שמו יתברך משותף בשמינו. והנני אגלה קצת איך ישראל משותפין בשמו. הנה כמו שחשבנו תשעה מעלות הנ"ל בישראל ועוד העשירי קודש כדפירשתי, כן שמותיו יתברך שאינם נמחקים הם שלשה עליות זו על גב זו, שהם שלשה על שלשה. כיצד, מעלה הראשונה, שלשה שמות שהם אהי"ה י"ה יהו"ה בנקודת אלהים. מעלה שניה, אל אלהים יהו"ה בנקודת חולם שב"א קמ"ץ, והסימן בך חש"ק יהו"ה. מעלה שלישית, יהו"ה צבאות אלהים צבאות שד"י, הרי שלשה על שלשה. עוד שם העשירי שהוא שם אדנ"י, וזה השם

הוא כנסת ישראל, שמהשם הזה יורדות הנשמות שהם חלק אלוה ממעל כמבואר בספרי המקובלים, וכן כתיב (שמות לד, ט) ילך נא אדנ"י בקרבינו. וכתיב (תהלים סח, כז) במקהלות ברכו אלהים אדנ"י ממקור ישראל, כי שם מקור נשמתם. וכן תמצא בישראל ס"ה משפחות, כמו שפירש רש"י (במדבר כו, לו ד"ה ואלה בני), כי אתם המעט (דברים ז, ז), ה' מעט מכל האומות. וכן שם אדנ"י עולה ס"ה:

וזה ענין (שמות ג, טו) זה שמי וזה זכרי. וקשה, בשלמא זה שמי, זה מראה באצבע על מה שכתוב למעלה, והזכיר שם יהו"ה. אמנם וזה זכרי קשה לישנא, דוזה על מי מראה באצבע, הלא הזכר הוא ענין אחר לגמרי, לא כשאני נכתב אני נקרא (פסחים נ, א):

עוד קשה, למה משנין הקריאה דווקא בזה השם. ואין לומר משום ששוים הנקודות של אדנ"י ושל יהו"ה כי נקודתם חש"ק, דעדיין קשה נקראוהו צבאות דשם גם כן נקודות חש"ק. הגם כי יש לחלק כי בצבאות הקמ"ץ קודם לחולם, מכל מקום עיקר הדברים זה שמי וזה זכרי מה שאנו מזכירין אותו אדנ"י זה שמ"י, כלומר נרמז בשם יהו"ה. כיצד, התמורה של יהו"ה דהיינו אותיות הסמוכות הם כוז"ו, והיה הוא ותמורתו יהיה קודש, תצרף שם יהו"ה עם התמורה כוז"ו עולה ס"ה כמנין אדנ"י, ושם אדנ"י מקור נשמת ישראל. וגם הם בסוד התמורה כענין שאמרו רבותינו ז"ל (סנהדרין מו, ב) והביא רש"י בפרשת כי תצא (דברים כא, כג) בפסוק קללת אלהים תלוי, משל לשני אחים תואמים כו'. ואז מתורץ זה שמי וזה בעצמי זכרי:

ושורש הענין[156], כי שם יהו"ה המורה על מהותו הוא נעלם ואין לנו בו השגה רק מצד פעולותיו, דהיינו מצדינו כנסת ישראל, שעיקר השגחתו הפרטית בנו. ומאחר ששם אדנ"י מקור ישראל, תמצאנו בשלשה מקומות בשלשה עליות שמות ג' על ג' שזכרתי. דהיינו בג' ראשונות אהי"ה י"ה יהו"ה בנקודות אלקים, ושם תמצא תמיד שם אדנ"י, כמו שנאמר (בראשית טו, ב) אדנ"י יהו"ה מה תתן לי. אדנ"י יהו"ה במה אדע כי אירשנה (שם ח). אדנ"י יהו"ה אתה החילות (דברים ג, כג). הרי שהוזכר שם אדנ"י בשלשה ראשונות. וכן בג' אמצעיות שהם אל אלהים יהו"ה בנקודת חש"ק,

[156] מה שאני כותב הוא לפי פשטן של עניינים. אמנם בדרך אמת המקובל הוא, כי יהו"ה בהיכ"ל קדשו ה"ס בגימטריא אדנ"י שהוא מדת מלכות הנקיבה היכל ליהו"ה שהוא תפארת הזכר:

וקריאתו על הרוב אדנ"י בנקודת חש"ק. עוד הוזכר בתורה כמה פעמים שם אדנ"י לבדו בלי רמוז בשם יהו"ה, ולא כתוב אצלו, אזי הוא תחת שלש אחרונות. הרי שם אדנ"י מקור ישראל הוא בג' עליות זו על גב זו, ולפי עילוי ישראל נתעלה ההשפעה ממקום מעלה מעלה:

ומזה יובן (ספרי כי תבא ה ד"ה ואת עמלינו) באגדה רבי יודא היה נותן סימנים כו', ורבו הפירושים מה אתא ר' יהודה לחדש. ואני מבאר על פי מה שכתבתי, וצריך אני להקדים מאמר רבותינו ז"ל במסכת מגילה פרק הקורא עומד (כא, ב) בענין אין קורין בפחות מעשרה פסוקים, אמר רבא ראשון שקרא ד' משובח. שני שקרא ד' משובח. שלישי שקרא ד' משובח. ראשון שקרא ד' משובח, דתנן (שקלים ג, ב) בשלשה קופות של שלשה סאין שבהן תורמין את הלשכה והיה כתוב עליהן א' ב' ג' לידע איזה מהן נתרמה ראשון להקריב ממנה ראשון, שהמצוה בראשון. אמצעי שקרא ד' משובח, דתנן (לפנינו דתניא) אל מול פני המנורה יאירו (במדבר ח, ב), מלמד שמצדד פניהם כלפי נר מערבי, ונר מערבי כלפי שכינה, ואמר ר' יוחנן מכאן שאמצעי משובח. ואחרון שקרא ד' משובח, משום מעלין בקודש ולא מורידין בקודש. על כן המעלות הנ"ל שפירשתי ג' על שלשה כשהשפעה מצד אדנ"י בשלשה ראשונות, אזי סדר המערכות ד' ג' ג'. וכשהשפעה מצד אדנ"י בג' אמצעיות, אזי סדר המערכת ג' ד' ג'. וכשהשפעה מצד אדנ"י בג' אחרונות, אזי סדר המערכות ג' ג' ד'. והמעלה הגדולה לישראל ד' ג' ג', והמעלה האמצעית לישראל ג' ד' ג', והמעלה התחתונה לישראל ג' ג' ד':

וכבר כתבתי למעלה ענין ג' על ג' של ישראל. תחילת זריחת האור היה בצאת ישראל ממצרים ולכל בני ישראל היה אור, ונמשך עד קבלת התורה. אמנם כשאמרו (שמות כ, טז) דבר אתה עמנו, נזורו אחור, ואז היה הסימן ג' ג' ד' כי שם אדנ"י באחרונות, כי גאולת מצרים לא היתה גאולה רק מצד עולם הנקיבה. אחר כך בארץ ישראל בבנין בית המקדש, אור הלבנה במילואה נתוסף מעלה והיה הסימן ג' ד' ג'. ולעתיד שיתגלה אור הגנוז, אזי יהיה הסימן ד' ג' ג':

ותמצא רמז נפלא, כי בא"ב דתשר"ק תמצא ד' ג' ג', דהיינו והד"ג ב"א, ב"א עולה ג' הרי ד' ג' ג'. וכבר כתב טור אורח חיים סימן רפ"ו כי א"ב דתשר"ק מורה על הגאולה,

ועיין שם בדברי שבולי הלקט שהביא הבית יוסף. ובא"ב הפשוט ג' ג' ד', כי א"ב עולה ג' [ג'], והתחלת קדושת ישראל דהיינו בצאתם ממצרים כמו התחלת סדר אותיות א"ב היה ג' ג' ד', ולעתיד ע"ש תשר"ק יהיה הסימן ד' ג' ג'. ובאמצע דהיינו בבית המקדש שזהו עיקר ארץ ישראל והיה הסימן ג' ד' ג'. גם לזה יש רמז, כי כבישת ארץ ישראל עיקר על ידי החלוץ שיצאו בראש, והעיקר מהם היה גד וטרף זרוע אף קדקוד (דברים לג, כ) וכתיב (במדבר לב, לא) ויענו בני גד ובני ראובן, הקדים את גד. ואצל גד תמצא רמז של ג' ד' ג' כמו שכתוב (בראשית מט, יט) גד גדוד יגודנו וגו':

והנה שלש ראשונות כוללות שלשה האמצעיות ושלש אחרונות, כי אמצעיות ענפים מהראשונים, והאחרונים ענפי ענפים. ובחזרת ענפי ענפים וענפים לשרשם, ואז בהכרח שם אדני בג' ראשונות:

וזהו ענין תרומת הלשכה ששם היה מחצית השקל מקיבוץ כל אומה ישראלית בסוד כנסת ישראל, על כן משם הקרבנות והקטורת הקושר ומייחד את הכל. וזהו סוד של שלשה קופות של שלשה סאין, סוד שלשה על שלשה, ואז כלל הכל ג', וזהו א' ב' ג' שהיו כותבין. וזהו סוד אור הגנוז המוכן לעתיד לבוא:

אל מול פני המנורה, היא אור הלבנה במילואה, ואז אמצעי משובח והסימן ג' ד' ג' כדפירשתי לעיל:

ענין מעלין בקודש ולא מורידין, זהו הענין מהתחלת האור, כי מה שבהתחלה אין זוכין לאור הגדול מטעם התרוממות האור שאי אפשר לבא אליו בהדרגה ואז ילכו מחיל אל חיל מהשגה להשגה, וזהו ענין מעלין בקודש. ואז האחרון משובח, שזה אדרבה מורה על התרוממות האור, ואז הסימן ג' ג' ד':

ומעתה נתבאר ר' יהודה היה נותן סימנים, הנה עשר מכות שבמצרים נשתלשלו מהשם יתברך על ידי עשר שמותיו הנ"ל כמו שכתבו המקובלים, וגילה לנו ר' יהודה שהסדר היה דצ"ך עד"ש באח"ב דהיינו ג' ג' ד' וכמו שפירשתי לעיל, בצאת ישראל ממצרים הגיעו למעלה זו התחתונה, כך נראה לי ברוך חונן הדעת:

כלל הענין, פסח מצה ומרור שהם ג' על ג' בדיניהם, הם ג' על ג' אלו מן וענן ובאר, כתר תורה כתר כהונה כתר מלכות, תורה ארץ ישראל עולם הבא:

נשאר עלינו לבאר ענין כתר שם טוב עולה על גביהן, מה הוא הענין. וכן משה על גביהן. וכן עולם הבא הנצחי שלאחר תחיית המתים על גביהן, וכולם נקראים שם טוב כדפירשתי לעיל. ודבר זה צריך ביאור רחב, ומהביאור הזה יתורצו הקושיות שהקשיתי בפרשת המנחה:

הנה אותיות השם המיוחד ב' אותיות הראשונות י"ה קדושים בפני עצמם. אבל האחרונות ו"ה לא מצינו בהם קדושה בפני עצמם. אבל ידוע תדע, כי בהם רמזים גדולים, ואלו שלשה מדריגות שפירשתי לעיל משלשה מקומות משם אדנ"י ירמזו בהם באלו שני האותיות, שאלו מדריגות הם יותר לפני ולפנים, דהיינו מה שפירשתי לעיל הם רומזות בשלשה מעלות ישראל מצד נשמות. אמנם יש נשמה לנשמה כמבואר בזוהר, כי חילוק מעלה יש בין הנשמה מצד הדביקות בנו, ובין הנשמה מצד דביקות בו יתברך, זהו (ישעיה סד, ג) עין לא ראתה אלהים זולתך, וקאי על סוד נשמה יתירה זו. מבואר בפרדס בשער הנקודות מענין חול"ם שור"ק חיר"ק המשמשים באות ו' שהוא תפארת, ונמצא חול"ם רומז על נקודת המלכו"ת ישיבתה הרמתה עטר"ת תפאר"ת בעלה, והיינו כשהיא בשלשה הראשונות סוד חול"ם, וזהו מקומה הראשון. מקומה השני אור הלבנה כאור החמה שניהם שוים, ואז היא בשלשה השניים סוד מלאפו"ם. מקומה שלישי היא למטה תחת ו' לדכא תחת רגליו, בסוד חיר"ק ויחרקו שן (איכה ב, טז), כי השליך משמים ארץ תפארת ישראל (שם א). הגם כי כתבתי למעלה שזהו מעלה הראשונה של ישראל בצאתם ממצרים, מכל מקום כשעלו למעלה והושלך משמים נתפרד הדביקות, הרי הדבר שפרשתי לעיל נתבאר בנקודות של ו'. ו' מורה על קודשא בריך הוא שהוא מקומו של עולם ו' קצוות זהו בנגלה. ובנסתר ו' תפארת כולל ו' קצוות של מעלה, והוא סתם שם יהו"ה המוזכר בתורה בנקודות חש"ק בסוד מערכה שנייה אל אלהים יהו"ה שזכרתי למעלה. וחיר"ק רומז על שם אדנ"י תחת רגליו, דהיינו בשלשה אחרונות. ומלאפו"ם מורה על שם אדנ"י בשוה לו. וחול"ם מורה על שם אדנ"י בשלשה ראשונות:

ומזה מבואר מדרש תמוה במדרש חזית ובשיר השירים רבה (ג, כה) והביאו הרמב"ן בפרשת חיי שרה (בראשית כד, א ד"ה ברך את אברהם), שאל ר' שמעון בן יוחאי את רבי

אליעזר בר יוסי, אפשר ששמעת מאביך מהו (שה"ש ג, יא) בעטרה שעטרה לו אמו. אמר ליה, הן. אמר ליה, האיך. אמר ליה, משל למלך שהיתה לו בת יחידה, והיה מחבבה ביותר עד שקרא לה בתי. לא זז מחבבה עד שקרא לה אחותי. לא זז מחבבה עד שקרא לה אמי. כך מתחלה חבב הקב"ה את ישראל קראן בתי, הדא הוא דכתיב (תהלים מה, יא) שמעי בת וראי. לא זז מחבבן עד שקראן אחותי, הדא הוא דכתיב (שה"ש ה, ב) פתחי לי אחותי רעיתי. לא זז מחבבה עד שקראן אמי, דכתיב (ישעיה נא, ד) הקשיבה [א]לי עמי ולאמי, [ול]אמי כתיב. עמד רשב"י ונשקו על ראשו, אמר אלמלא לא באתי אלא לשמוע דבר זה די, עד כאן:

המאמר הזה תמוה, ולפי דרכי הוא מבואר נגלה. בתי היא המעלה הראשונה בשלש תחתונות, אחותי היא המעלה השנייה השיווי. אמי היא המעלה הראשונה:

ומצינו דוגמת זה המאמר החיבה דישראל בלשון זכר בקהלת רבה (ד, ז), יש אחד ואין שני (קהלת ד, ח). יש אחד, זה הקב"ה שנאמר בו (דברים ו, ד) יי' אלהינו יי' אחד. ואין שני, שאין לו שותף בעולמו. גם בן ואח אין לו, אם אח אין לו, בן מאין יש לו. אלא שחבב הקב"ה לישראל וקראם בנים, שנאמר (שם יד, א) בנים אתם ליי' אלהיכם, וקראם אחים שנאמר (תהלים קכב, ח) למען אחי ורעי. ואין קץ לכל עמלו, לכל מה שעשה בו' ימי בראשית. ולמי אני עמל ומחסר [את] נפשי מטובה, לא להדבק בדרכיו, אם אין הצדיקים עומדין ומסגלים מצות ומעשים טובים לפניו, אין זה הבל שברא הקב"ה בעולמו, עד כאן:

המאמר הזה תמוה. גם אין מובן מה שאמרו אח אין לו בן מאין לו, וכי אין אפשר להיות לו בן ולא אח. עוד יש מדרש תמוה ברבה פרשת יתרו (כט, ה) קרוב לזה המדרש, וזה לשונו, דבר אחר, אנכי יי' אלהיך (שמות כ, ב), א"ר אבהו משל למלך בשר ודם מולך ויש לו אב או אח או בן, אמר הקב"ה [אני] איני כן. אני ראשון, שאין לי אב. ואני אחרון, שאין לי אח. ומבלעדי אין אלהים, שאין לי בן, עד כאן:

הנה פרשתי למעלה סדר ג' מעלות משם אדנ"י מקור ישראל, ואלו ג' מעלות מרומזים בג' נקודות דאות ו'. ויותר פנימי הוא מה שמרומז בנקודות, ממה שמרומז בתיבות, וזהו נשמה יתירה שרמזתי לעיל. וחביבין דבת ואחות ואם המוזכרות במדרש חזית

הם נגד ג' מעלות הראשונות הרמוזות בתיבות, ויותר פנימיות הם ג' מוזכרות בנקודות אות ו', והם נאמרים בלשון זכר בן ואח ואב. ויהיה ענין המאמרים שכולם הם לשון חיבה מורה על שרש דביקות נשמות פנימיות של ישראל לקיים מה שכתוב (דברים ד, ד) ואתם הדבקים בייי'. אבל לא שיהי' ממש שותפות ח"ו, כענין שנאמר בפרשת בחקותי (ויקרא כו, יב) והתהלכתי בתוככם והייתי לכם לאלהים, פירש רש"י, אטייל עמכם בגן עדן ולא תהיו מזדעזעים ממני. יכול לא תראו ממני, תלמוד לומר והייתי לכם לאלהים. וזה שאמר אני ראשון שאין לי אב, אף כשאתם עולים במעלה העליונה. ועל מעלה אמצעית שאחריה, אמר שאין לי אח, אף שנקראים דרך חבה. ועל מעלה התחתונה אמר שאין לי בן, ודוק:

ואז מבואר מדרש דקהלת בן ואח אין לו, רומז אף שחבב את ישראל דכתיב למען אחי ורעי, וכתיב בנים אתם לה' אלהיכם, מכל מקום אינו בן ממש כי אנכי ה' אלהיך, על כן הקשה שפיר אח אין לו, אף כשעולין למעלת השיווי אתה אומר שאינו בן ממש, ק"ו כשהם במדריגה התחתונה שאין ממש כן. ותירץ אלא שחבבו כו', הכוונה שאין פשט הכתוב להראות לנו שאין עמו שותפות, אדרבה פשט הפסוק להיפך שהקב"ה מחבב את ישראל כמו שמצינו בתורה שקראם בנים אתם כו'. ואחר כך באו למעלה יותר גדולה ולא זז מחבבם וקראם אחים. וביאור הכתוב בכאן הוא כך, הנה הש"י יחיד ברא עולמו הוא לבדו, ולא לצרכו, רק להנות בהם הבריות, ובחר באומה ישראלית וקראם בן ואח אע"פ שלפי האמת להשתתפות בן ואח אין לו, אפ"ה חיבבם. ומתחילת המעלה קראם בנים, אחר כך עלו ליותר מעלה וקראם אחים, וכל זה כשמסגלים במצות. ואם ח"ו לא, גם זה הבל. כך הוא חיבור הענין, ואז לא קשה למה הזכיר בן ואח, כי הזכיר סדר המעלות בזה אחר זה שזכו:

כלל היוצא ממה שאמרו בת אחות אם, הם הג' כתרים הרמוזים בשלשה דביקות אדנ"י בג' מקומות והם מצד עולם הנקיבה לערך ג' נקודות שבאות ו' שהם זכרים בן אח אב, ואלו יותר פנימות הם סוד שם טוב העולה על ג' הכתרים הראשונים. והנה אות ו' מורה על הזכר, אומרים אותו הליכתו קומו שכבו לכתו וכן כולם, וה' מורה על הנקיבה אותה הליכתה קומה כו' וכן כולם, על כן אלו ה"ג שהם נקבות

נרמז במילואין דאות ה' שהם ג' כזה, ה"י ה"א ה"ה וסימני' הי"א המורה על הנקיבה, ובפסוק היא העולה הוא כתיב בוא"ו וקרינן היא, כי הנקיבה מתייחד עם הזכר:

וענין המילואין כשהשם של ד' מתמלא ה"ה בההין עולה כמנין בן והוא מכוון לבחינת בת ששניהם מעלה ראשונה. וכשמתמלאין ה"ה באלפין אז יהו"ה עולה כמנין אדם הנעשה בצלם ודמות היא מעלה השנית האמצעית אח ואחות שוין הן. וכשמתמלאין ביודין דהיא מעלה העליונה אב ואם, כי י' כולל כל הקדושות ורומז לג' עליונות. הרי אותיות ו"ה מהשם אף שבעצמם אינם קדושים כמו אותיות י"ה שהם שם, מכל מקום ברמיזתם מרומז ענין רב:

ועתה אין השם שלם באלו אותיות ו"ה נתעלמו עד לעתיד יוחזר בחינת הוא היא שפירשתי, ואז יהא שמי' רבא והוא יוחזר לסוד או"ה למושב לו, השם שלם באותיות, וכסא שלם באלף, ואז יתגדל ויתקדש כולם שוים בקדושה לפני ולפנים. ועתה כביכול החסירים אינם לפני ולפנים בתוך ההיכל ואוהל מועד, רק דרך משל בחצר אהל מועד:

על זה בא הרמז בחצר אהל מועד בפרשת ויקהל (שמות לה, יז) את קלעי החצר את עמודיו ואת אדניה, אמר עמודיו בלשון זכר, ועמודי' בלשון נקיבה. אלא רומז על אותיות ו"ה. ובזה מתורץ ג"כ הלשון במנחה (ויקרא ו, ח) והרים ממנו וגו' ומשמנה, הרי ג"כ לשון זכר ונקיבה. אלא רומז גם כן סוד ו"ה:

ועל כן אמר בכפל במקום קדוש בחצר אוהל מועד והקשיתי לעיל (תחילת דרוש השני ד"ה ויש להקשות) לימא בחצר אוהל מועד לחוד. אלא רומז איסור זה מה שהוא עתה בחצר אהל מועד, יכנס למקום קדוש לפני ולפנים. אף שבעת הזאת היה השם שלם, מכל מקום (כתובות נא, א) כל העומד לגזוז כגזוז דמי עד לעתיד. וכבר נרמז זה בחצר אוהל מועד דהיינו את עמודיו ואת אדניה כדפירשתי:

ומה שנזכר זה דוקא במנחה צריך ביאור, ועם הביאור שנבאר יתורץ הקושיא שהקשיתי (תחילת דרוש השני ד"ה ויש להקשות) בואכלו את אשר כופר הכהנים אוכלים והבעלים מתכפרים, הלא אהרן האוכל היה הבעל, ומשה רבינו ע"ה הכהן. מבואר בספר עשרה מאמרות במאמר חקור הדין פ"ז מחלק הג' ובפרק י"ח מחלק רביעי, כי אהרן בעצמו הוא ובניו הוקרבו לקרבן ונתקיים (ויקרא א, ב) אדם כי יקריב אדם

קרבן לה' מכם ובכם. וזהו שכתוב (ויקרא ח, ו) ויקרב משה את אהרן ואת בניו, ונדב ואביהו בשריפת נשמתם כאיברי העולה וכאימורי החטאת מהיקש דקראי דכתיבי אהדדי (שם י, ב) ותצא אש מלפני ה', ואלעזר ואיתמר כשירי מוקדשין דכתיב (שם יב) הנותרים, ומי יודע מהו ענין הקרבן שהוקרבו אהרן ובניו, ומסתמא הוא ענין דביקות גדול שנתדבקו למעלה אז, ופרחה נשמתן והוחזרו כמו יצחק דנאמר בו (מדרש בראשית נו, יב) אסיקתיה אחתיה. וכן כתוב (ויקרא ט, כב) באהרן וירד מעשות החטאת, והקרבה זו לא תוכל כן להיות כי אם מצד בחירת אהרן הקריב הקריב את עצמו, נמצא הוא הקרבן והוא המקריב, כל זה היה בעת החינוך ואז נתקיים בנפשי' הכהנים אוכלים והבעלים מתכפרים, כי בקרבתם נקרבים ובבחינת בקרבתם הם הכהנים ונגד משה רבינו ע"ה הם הבעלים, נמצא אהרן ובניו הם הכהנים והם הבעלים אז, ומאז נעשה הדין לחק להיות הכהנים אוכלים ובעלים מתכפרים:

והנה אז ואכלו את אשר כופר מאחר שהם בקרבתם נקרבים בודאי האכילה זו רוחניות מאוד כרוחניית הסעודה של צדיקים לעתיד לבוא, והוא יותר מיתר אכילת קדשים שאכלו. ודוגמת אכילה זו בקרוב אליה קצת היתה אכילת מנחה, כי זבחי אלהים רוח נשברה (תהלים נא, יט), כל הקרבנות הם הכנעה וביותר המנחה וכמו שכתב רש"י (ויקרא ב, א ד"ה ונפש) מי שדרכו להביא מנחת ענ"י, על כן אכילת המנחה היתה ביותר בדקות מאכילת יתר קדשים. ובזה מתורץ קושייתי שהקשיתי למה מצות אכילה מוזכרת ומוזהרת יותר במנחה, ועל כן היתה באה מצות ולא חמץ המורה על חמץ המנוול, ועל כן מנחת כהן כליל כולה לה' אישה ריח ניחח עוד ביותר. ויצחק אבינו שהוא עצם העבודה עולה לה' תיקן תפילת מנחה במקום מנחה סולת, כי אמר אין עולה בלא מנחה. וזהו הטעם שזאת התפילה נקראת מנחה, ועני מקריב מנחה, ובביאת משיח כתיב (זכריה ט, ט) עני ורוכב על החמור. והיא היתה מצה, וג' פעמים רמוז בה מצה, א' (ויקרא ו, ט) מצות תאכל. ב' (שם י) לא תאפה חמץ. ג' (שם) תאפה חמץ חלקם סופי תיבות מצה רומז על ג' מצות, והם שלשה מצוות שהם ג' על ג' כדפירשתי פסח מצה ומרור. ואינו יוצא בקיום המצוות רק האמירה על גביהן וכמו שאמר רבן גמליאל (פסחים פ"י מ"ה) (מי) [כל] שלא אמר ג' דברים אלו כו', והאמירה

על גביהן מרמז על כתר שם טוב העולה על גביהן שהוא יותר הרוחניית כמ"ש, על כן הלכתא רבתי לדיני פסח:

וסודות המצוות רבו גם רבו (בכאן דרשתי הלכות חמץ ומצה וכל דיני הסדר וכמה אזהרות וחזרתי אח"כ להדרוש), וזאת תורת המנחה יבוא אליהו שנענה בתפלת המנחה שהיא קרבן עני, ויבשר על משיח צדקנו עני ורוכב על החמור ויקויים הפסוק (תהלים יח, כח) כי אתה עם עני תושיע, ישועה קרובה לבוא אמן:

פרק ג

דרוש ג' לשבת הגדול שחל בפ' מצורע

למטהר שתי ציפרי חיות טהורות וגומר (ויקרא יד, ד). כשם שהשלימות הוא בג' ענינים דהיינו שלימות הנפש ושלימות הגוף ושלימות הממון, כמו שאמרו רז"ל (שבת לג, ב) ביעקב אבינו ויבא יעקב שלם (בראשית לג, יח) שלם בגופו שלם בממונו שלם בתורתו, כן מצינו מציאת הטומאה בג' אלה, דהיינו טומאת מת היא ביציאת הנפש. ואח"כ יש טומאת היוצאת מהגוף מצורע זב וזבה וקרי וכל מגעות הטומאה. ויש ג"כ טומאת בתים ומלבושים והבגד כו' שהם ממונו של אדם קרקעות ומטלטלין. הלא דבר הוא, ובודאי יש סוד לדבר:

בענין טומאת בתים כתיב (ויקרא יד, לד) ונתתי, וקשה לשון דונתתי, ורש"י כתב (שם) בשורה כו'. וקשה תינח ונתץ, ואם לא נתץ מאי איכא למימר:

והרמב"ן בפרשה תזריע בפסוק (שם יג, מז) הבגד כי יהי' בו וגו' כתב וזה לשונו, צרעת זה אינו בטבע כלל ולא הוה בעולם, וכן נגע הבתים. אבל בהיות ישראל שלמים לה', יהיה רוח השם עליהם תמיד להעמיד גופם ובגדיהם ובתיהם במראה טוב. וכאשר יקרה באחד מהם חטא ועון, יתהווה כיעור בבשרו או בבגדו או בביתו לראות כי השם סר מעליו, ולכך אמר הכתוב ונתתי נגע צרעת בבית ארץ אחזתכם כי היא מכת השם בבית ההוא. והנה אינו נוהג אלא בארץ שהיא נחלת יי' שנאמר (שם יד, לד) וכי תבאו אל ארץ כנען אשר אני נותן לכם לאחזה, ואין הדבר מפני היותו חובת קרקע, אבל מפני שלא יבא הענין ההוא אלא בארץ הנבחרת אשר השם הנכבד שוכן בתוכה. ובתורת כהנים דרשו עוד שאין הבית מטמא אלא אחר כיבוש וחילוק, ושיהא כל

אחד ואחד מכיר את שלו. והטעם, כי אז נתיישבה דעתם עליהם לדעת את יי' והשרה שכינה בתוכם:

וכן אני חושב בנגעי הבגדים שלא ינהגו אלא בארץ, ולא הוצרך למעט מהן חוץ לארץ כי לא יארעו שם לעולם. ומפני זה אינם נוהגים אלא בבגדים לבנים לא בצבועים, כי אולי הצבע הוציא הכיעור ההוא במקום ההוא בטבעו ולא אצבע אלהים היא, ולפיכך הצבועים בידי שמים מטמאין כדברי ר' שמעון, עד כאן לשונו ושפתים יושק:

אמנם קשה דגם בטומאת בגדים הוה ליה למימר ונתתי. עוד קשה על מה שכתב שאינו נוהג אלא בארץ הנבחרת אשר השם הנכבד שוכן בתוכה, א"כ ירושלים שיותר נבחרת לקדושה היה ראוי להיות נוהג בה, ואנן תנן במסכת נגעים פרק י"ב (ד) ירושלים וחוצה לארץ אינן מטמאין בנגעים, וילפינן מדכתיב (ויקרא יד, לד) בבית ארץ אחוזתכם וחוצה לארץ אינה אחוזתם, וירושלים נמי לא נתחלקה לשבטים. ובפרק קמא דיומא (יב, א) איתא למאן דאמר ירושלים נתחלקה לשבטים, ירושלים מיטמא בנגעים חוץ מן המקומות המקודשים שהוא המקדש ובתי כנסיות ובתי מדרשות וקשיא. עוד קשה זאת תהיה, תיבת תהיה מיותר. עוד קשה תורת מצורע, בכל מקום שכתיב תורת לרבויי אתי, ומה בא לרבויי כאן:

והובא אל הכהן (ויקרא יד, ב), ואחר כך כתיב (שם ג) ויצא הכהן, ולפום ריהטא הלשון סותר זה את זה. אמת והובא אל הכהן פירושו הענין יובא אל הכהן, אמנם למאי נפקא מינה כתב כך:

הפרשה ועניינו של יום דהיינו ענין יציאת מצרים יש להם דמיון, כי בצרעת מצינו בהגואל הנביא אשר לא קם כמותו ידו מצורעת (שמות ד, ו). וכן להיפך בגדול שבתועבות מצרים הוא פרעה שאמר (יחזקאל כט, ג) לי יאורי כו', כתיב (שמות ב, כג) וימת מלך מצרים פירשו רז"ל (שמו"ר א, לד) שנצטרע כו'. וכן לענין טהרה, ישראל היו במצרים כמצורע מוסגר, שאין עבד היה יכול לברוח. ובטהרה בפסח מצרים כתיב (שמות יב, כב) ולקחתם אגודת אזוב כמו במצורע, ובזוהר תנא (ח"ב לה, ב) כתיב ולקחתם אגודת אזוב וטבלתם בדם אשר בסף והגעתם אל המשקוף ואל שתי המזוזות, אגודת אזוב למה. בגין לבערא רוח מסאבא, ולאחזאה בפתחיהו בהנהו תלת דוכתי

מהימנות שלימתא, חד הכי וחד הכי וחד בגווייהו, ובגין כך (שמות יב, כג) ופסח ה' על הפתח ולא יתן המשחית לבוא אל בתיכם לנגוף, משום דחמי שמיה קדישא רשים על פיתחא, עד כאן:

וקרוב לזה כתב הראב"ע וזה לשונו בפרשה זו אפסוק עץ ארז ואזוב, וזה לשונו, והנה המצורע והבית המנוגע וטומאת מת קרובים, והנה גם הם כדמות פסח מצרים, עד כאן לשונו:

וזה הענין של להעביר רוח רעה צריך ביאור. זאת תהיה תורת המצורע, אמרו רז"ל (ויק"ר טז, ו) זאת תהיה תורת המוציא רע, כי הצרעת בא על לשון הרע. ובמסכת (ערכין טז, ב) הובא ברש"י, אמר רבי יהודה בן לוי, מפני מה אמרה התורה יביא ב' צפרים לטהרתו. הוא עשה מעשה פטיט, אמרה תורה יביא קרבן פטיט. וכן משה רבינו עליו השלום עבור דיבור (שמות ד, א) והן לא יאמינו, ידו מצורעת. גם מרים עבור (במדבר יב, א) ותדבר [מרים ואהרן] במשה, נלקית בצרעת. ובמדרש (ויק"ר טז, ב), א"ר ינאי אף שלמה מכריז ואומר (משלי כא, כג) שומר פיו ולשונו שומר מצרות נפשו, שומר מצרעת נפשו. גם בזוהר דריש אל תקרי מצרת אלא מצרעת (לפנינו בתנחומא מצורע ב). אך פירוש נפשו היא נשמתו, כי הקשה והא קא חזינן כמה בעלי לשון הרע שלא נלקו בצרעת. ותירץ דגריע טפי שנשמתן נלקה בצרעת. הא קמן שהצרעת מכח לשון הרע:

כן מצינו במצרים שלא נגאלו ישראל אלא בשביל שלא היה בהם לשון הרע, ואדרבה אחזו בלשון קודש, כדאיתא במדרש (שמו"ר א, עו) רב הונא בשם בר קפרא בזכות ד' דברים נגאלו ישראל ממצרים. שלא שינו את שמם, ראובן ושמעון נחתין ראובן ושמעון סלקין. שלא שינו את לשונם, כי פי המדבר עליכם (בראשית מה, יב), בלשון הקודש היה מדבר. ושלא היה בהם לשון הרע, דבר נא באזני העם וישאלו (שמות יא, ב) אתה מוצא שהדבר היה מופקד אצלם י"ב חודש ולא נמצא אחד מהם שהלשין על חבירו. שלא היה בהם פרוץ בערוה, תדע לך, שהרי בת אחת היתה ופרסמה הכתוב שנאמר (ויקרא כד, יא) ושם אמו שלומית בת דברי למטה דן, עד כאן:

והואיל ואתא המאמר לידי, אפרש בו שיש לתמוה הלא אמרו רז"ל (שמו"ר א, ל) להיפך בפסוק (שמות ב, יד) וירא משה ויאמר אכן נודע הדבר, וכמו שהביא רש"י (שם) שדאג

על שיש בישראל דלטורין, אמר מעתה שמא אינם ראוים לגאול, נודע הדבר שהיה תמה מה חטא ישראל מכל ע' לשון שיהיו נרדים כו', אבל רואה אני שהם ראוים לכך. ואין לומר שהיה בהם דלטורין אבל חזרו אחר כך בתשובה לכך נגאלו, דזה אינו, שהרי אלו האנשים היו דתן ואבירם, כל נצים ונצבים כו' (נדרים סד, ב), והם נשארו בטומאתן. ואין לומר שלא היה בישראל דלטורין אלא אלו שפרסמם הכתוב כל נצים ונצבים דתן ואבירם, כמו שפירסם שלומית להראות שלא היה רק היא לבדה, דזה אינו, דאם היה כן מפורסם שלא יש דלטורין רק אלו, מה היה ירא משה שלא יגאלו: **ויש** לתרץ, שמשה היה סבור שיש יותר מהם לאחר שראה אלו, אבל באמת לא היה רק אלו שפרסמם הכתוב בנצים ונצבים, ומשה לא ראה זה כי עדיין לא נכתב הכתוב. עוד יש לתרץ, דנצים ונצבים לא נקרא פרסמם הכתוב מאחר שלא הוזכרו בשמותם ובאמת היה אז יותר דלטורין בישראל רק עשו תשובה או מתו בג' ימי אפילה קודם הגאולה, זולת דתן ואבירם:

אך יש להתבונן במאמר הזה, בשלמא בשביל שלא היה בהם גילוי עריות ניחא, דכל מקום שתמצא זנות אנדרלמוסיא כו' (בר"ר כו, ה) ואיך יהיו נגאלים. וכן בזכות שלא היה בהם לשון הרע ניחא, כי חטא לשון הרע גדול מעבודה זרה ושפיכות דמים וגילוי עריות כמו שאמרו רז"ל (תנחומא מצורע ב). עוד אמרו (דב"ר ה, ט) דורו של שאול כו' לא היו נוצחים, בשביל שהיו ביניהם דלטורין. דורו של אחאב היו עובדי עבודה זרה היו נוצחין, בשביל שלא היה בהם דלטורין כו'. אמנם מעלת לשון הקודש ושלא שינו את שמם מאי כולי האי:

בזוהר פרשת אחרי מות (ח"ג עג, א) תנינן, ג' דרגין אינון מתקשרין דא בדא, קב"ה אורייתא וישראל, וכל חד דרגא על דרגא סתים וגליא. קב"ה דרגא על דרגא סתים וגליא. אורייתא ה"נ סתים וגליא. ישראל ה"נ דרגא על דרגא, הדא הוא דכתיב (תהלים קמז, יט) מגיד דבריו ליעקב חקיו ומשפטיו לישראל, תרין דרגין אינון יעקב ישראל, חד גליא וחד סתים כו', עיין שם:

אם כוונת זה המאמר כפשוטו שהקב"ה נגלה ונסתר, דהיינו נגלה מצד פעולותיו, ונסתר מצד מהותו, וכן התורה היא נגלה ויש בה נסתר, קשה מה קמ"ל, הלא דבר

זה נודע ומפורסם לבר ביה רב דחד יומא. גם צריך ביאור מהו הנגלה דישראל, ומהו נסתרם:

כוונת זה המאמר הוא, שסתום מג' אלה הוא הנגלה והנגלה הוא הסתים. והג' אלה מקושרים הם, וכל זה נבאר בעזה"י. אמרו רז"ל (תנחומא בראשית ג) בראשית בשביל התורה וישראל ברא הקב"ה כל העולמות בנדבה כדי להטיב לזולתו, ותכלית הבריאה בשביל ישראל שיקבלו את התורה ואז יכירו וידעו שמו וישתמודע אלהותו לטוב להם ובהם יזכו לטוב הנצחי:

ואמרו עוד (בר"ר יח, ד) הקב"ה ברא העולם בלשון הקודש, כמו שהביא רש"י אפסוק (בראשית ב, כג) לזאת יקרא אשה, מכאן שנברא העולם בלשון הקודש. ויש לדקדק בלשון דהכי הוי ליה למימר, כשברא הקב"ה את העולם דיבר בלשון קודש. וכן ישראל אשר נגאלו ממצרים לקבל את התורה לא נגאלו אלא בזכות לשון הקודש מישך שייכי בג' אלה בהקב"ה ותורה וישראל. בהקב"ה היינו כשנודע אלהותו בבריאת עולם. וכן התורה היא לשון הקודש. וישראל זוכים מכח לשון הקודש, וכן הוא הנוסח אשר בחר בנו מכל עם ורוממנו מכל לשון, התרוממות שלנו מכל הלשון לשון הקודש שזכינו. והענין הוא כי כל ע' לשונות אין לך שום לשון שאין מעורב בו איזה תיבות מלשון הקודש כמו (מנחות לד, ב) ט"ט בכתפי שתים, פת באפריקי שתים, וכן יש הרבה, וכי סלקא דעתך שיהיה מעורב בתורתינו הקדושה מלשונות הגוים. אלא אלו התיבות הם לשון הקודש ונתערבו בין הנ"ל, ואין לך כל אומה מע' אומות שלא נתערבו בלשונם איזה תיבות מלשון קודש. אמנם ישראל זכו ללשון קודש כולו, זהו שאמר ורוממנו מכל לשון. והענין, כי האומות אף שהם מסטרא דמסאבא, מכל מקום יש להם בשרשם איזה אחיזה למעלה בקדושה כנודע. אמנם ישראל הם בפנימיות וישראל כולם קדושים, על כן להם לשון הקודש כולו:

אך צריכין אנחנו למודעי לידע מהו ענין לשון הקודש, ולמה נקרא לשון הקודש. וכבר התעוררו הקדמונים על זה, הרב במורה נבוכים (ג, ח) כתב מה שכתב, והביא דבריו הרמב"ן בפרשת כי תשא (ד"ה מחצית השקל בשקל הקדש), והשיג עליו. והרמב"ן כתב שם שנקרא קודש מאחר שהוא הלשון שבו מדבר הש"י וגם מלאכיו, ובזה הלשון

נקראים שמותם של האבות כו', עיין שם. אבל עדיין צריכין אנחנו למודעי למה באמת בחר הש"י בזה הלשון. הנה הניחו לי הקדמונים בזה המקום להתגדר, ועם ביאור הענין הזה אבאר בעזה"י עוד חקירה גדולה ועצומה שחקרו הקדמונים למה נזכרו בתורה היעודים הגשמיים, ולא נזכרו בתורה היעודים הרוחניים, והאריכו למעניהם. ועתה שמעו אלי ותחי נפשיכם:

הקדמה, כבר חקר הרב במורה נבוכים על תוארי הגוף הנאמרים בהש"י, (במדבר יא, א) אזני ה', (בראשית ו, ח) עיני ה', (עי' ישעיה מח, יג) ידי ה', (דה"א כח, ב) רגלי, (במדבר כה, ד) חרון אף, (שמות יז, א) פי ה', (שה"ש ה, טו) שוקיו, (בראשית יט, יג) פני ה', וכל שיעור קומת האדם הוזכר בפסוקים בו ית' אשר בודאי על זה נאמר (יחזקאל א, כו) ועל [דמות] הכסא דמות [כ]מראה (ה)אדם. אמנם צריך ידיעה בלב להבין, הלא הוא ית' אינו גוף ולא כח בגוף, ובספר מורה נבוכים כתב בביאור התוארים מה שכתב, ובעל עבודת הקודש האריך בביאורים על פי הסוד עיין שם באורך:

אמנם להבין ולהשכיל היטב צריך להקדים ב' הקדמות, ומהם יתבאר הענין. הקדמה א', מבואר בפרדס בשער האותיות כי האותיות הקדושות שלנו אינם הסכמיות כאותיות האומות שהם סימנים בעלמא, רק הם עצמיות קדושות נחצבות מלמעלה. וזהו שדקדקו רז"ל אפילו בעלי פשט כו', עיין שם באורך:

הקדמה ב', מבואר ג"כ בפרדס פ"א משער ערכי הכינויים, כי העין לא יקרא עין מפני העין ממש, אלא מפני הראות הנקרא עין באמת. וכן היד לא נקרא יד בעצם, אלא מפני פעולות הנמשכות. ובגיטין פרק המגרש (פה, ב) אמרו, ידים שאינם מוכיחות הווין ידים, או לא. רצו לומר, ענין לקיחה. וכן פירש רש"י ז"ל (ד"ה ידים שאין מוכיחות), ידים בית אחיזה לדבר כו'. וכן (כתובות מו, ב) קטנה אין לה יד, אין הכוונה שהיא גידמת, אלא הכוונה כח קבלה לקבל קידושין וגירושין. וכן לשון המורגל בדברי רז"ל (עי' נדה ג, א) רגלים לדבר, שרצו לומר עמידת וסמיכת הענין. וכן הוא הביאור בכל האיברים:

ועתה נבא אל הביאור. הנה עין בעצמו שהוא ענין השגחה הוא בו ית', וממנו ית' משתלשל מעילה לעלול אלפי אלפים רבי רבבות למדריגות בלי ערך זה לעומת זה וגבוהים מעל גבוהים, עד שדוגמתו באדם השגחה הגשמיית שלו נקרא עין

כענין ד' יסודות הגשמיים שהם מתפשטים מסיבה לסיבה בעולם הגלגלים, ולמעלה מהגלגלים עולם המלאכים סוד המרכבה מיכאל גבריאל אוריאל רפאל. מיכאל מים, גבריאל אש, אוריאל אויר, רפאל עפר, אבל יסודות שלהם בהירים וזכים במאוד מאוד. עוד גבוה על גבוה ד' מחנות שכינה, אדם אריה שור נשר שהם יותר ויותר זכים רוחניים, עד למעלה מעלה ד' אותיות השם נקראים אש מים רוח עפר, ולזכותם ורוחניותם אין ערך ואין חקר ואין תבונה, ושם אלו השמות הם בעצם. ואחר כך בהשתלשלות מושאלים אלו יסודות בד' חיות, ואח"כ בהשתלשלות בד' מחנות השכינה, עד השתלשלות בעולם הגלגלים, ואח"כ בהשתלשלות עד בעולם הזה ונקראים מים אש אויר עפר, אמנם למעלה בד' אותיות השם שמם בעצם שם מים אש אויר עפר, מטעם שהאותיות אינם הסכמות סימנים בעלמא כאותיות האומות, אלא הם היכלות לצורות נעלמות רוחניות, וצורת האותיות וקוציהן ותגיהן הכל מיד ה' השכל כמבואר, ואז נאמר כי ענין השגחת אלהים הוא עין בעצם, כי כן שורש צירוף אותיות של עי"ן יו"ד נו"ן. כמו שהאותיות ידו"ד הם בעצמיות שם העצם שלו ית', כן אלו מצד השגחתו ית'. וכן צירוף אותיות יו"ד דל"ת דהיינו יד הם בשרשם כח אלהי מצד חסדו, זהו חסד יד ימין, וכן לגבורה יד שמאל, ומזה תלמוד יתרון בכולם והם בו ממשי. ובעולמות משתלשלים ממנו ית' אלו השמות שם הם מושאלות, כמו ידות הכלים, ורגלי הכסא שאנו אומרים שהם מושאלים, ורצו לומר כח האחיזה וכח העמידה. כן הוא ענין בכל השמות של איברי קומת האדם הם בו ית', ובהשתלשלות מהדוגמא של מעלה ודוגמא לדוגמא נקראים באלו התיבות כשאלה, וזהו (בראשית א, כו) נעשה אדם בצלמינו. אכן על הכסא דמות מראה אדם, רצה לומר שם שיעור קומה בעצם יד ממש עין ממש וכן כולם, רק אנחנו נקראים באלו הלשונות בלשון קודש רצה לומר שהם בעצם בקודש הוא הקב"ה, רק אנו משתמשין בזה הלשון מאחר שאנחנו בנשמותינו נשתלשלו ממקום קודש ובו ית' תוכיות אלו האותיות. וזהו ענין לשון הקודש רצה לומר המשתלשל מעצם הקודש הנצחיי, ואנו משתמשים בו בעניינים הגשמיים דרך שאלה, וגם מכח ההשתלשלות ומגבוה על גבוה, והוא ית' סיבת כל הסיבות והולך מעילה לעלול, והעלול מעין דוגמא להעילה, ואז יד תחת יד

עין תחת עין כו' ממדריגה למדריגה. וזה היה חכמת אדם הראשון בקריאת השמות מצד השגתו לשון קודש, והשיג וידע כל נברא ונברא שורשו למעלה:

ומזה יתבאר שהקושיא למה לא נזכרו יעודים הרוחניים בתורה היא קושיא בטעות, אדרבה יעודים הרוחניים הוזכרו בעצם, והגשמיים בהשאלה. למשל, (ויקרא כו, ד) ונתתי גשמיכם, אלו הטיפות היורדות אינם נקראים גשם בעצם, כי תיבת גשם הוא לשון קודש. רק כח ההשפעה נקרא גשם למעלה בקודש, והוא היעוד הרוחני וממנו משתלשל בהשתלשלות עד שבעולם הגשמיי מושפעים אלו הטיפות המגדלות ונקראות גשם בהשאלה, ותיבת גשם נוקב ויורד מעצם הגשם הקודש בכל עולמות. וכל העולמות הוא שם בשאלה, ואחד רוחני יותר מחבירו, ובעצם הוא בקודש הקב"ה, ושם יעודי' ורוחניות ובאלו עולמות הוא בשאלה כל זמן היותם עולם ועולם לפי מדריגתו, והתיבה לשון קודש ומשם משתלשל. וכן הם כל התיבות של היעודים, ברוך החונן לאדם דעת. כל אלו הדברים כתבתי בילדותי, אמנם אח"כ הוספתי נופך ובביאור אורך ורוחב ועומק עיין בהקדמה שלי הנקראת תולדת אדם ושם תמצא:

ומזה נתבאר במקצת ענין האדם שהוא צלם אלהים, כי עין תחת עין יד תחת יד רגל תחת רגל כלומר נקראים ג"כ בלשון קודש מאחר שהכל מתפשט מקודש העליון, כי מהעין שלמעלה נשתלשל בהשתלשלות לאלפים ולרבבות בכל העולמות בלי ערך עד שנתהוה כח הראיה של האדם שהיא השגחתו על כן מושכל לו שם עין:

וכן היה ענין בריאת העולמות הרוחניים והגשמיים, דלכאורה הגשמיים אינם הרוחניים, אבל באמת כולם אחוזים ומקושרים והם ענין אחד, רק הולכים ומשתלשלים מענין לענין, מאצילות לבריאה ומבריאה ליצירה ומיצירה לעשיה והם מתחלפים לאלפי אלפים ורבי רבבות מדריגות בלי מספר, ובכל עת שמשתלשלים הם יותר מתעבים, ומה שיש בזה יש בזה, ושיש בזה יש בזה, רק זה רוחני בתכלית הדקות, וזה אינו בדקות כל כך, ואחר כך זה יותר מתעבה, כל זה סובב והולך עד עולם הגשמי הז', וכל מה שיש בעליונים יש בתחתונים, עד וכל מה שיש ביבשה ישנו בים:

ומזה יתבאר מה שאמר במאמר (זהר ח"ג עג, א) הקב"ה סתים וגליא, רצה לומר גילוי אלהותו יתברך שאשתמודע בבריאת עולם אזי הבריאה היתה בהשתלשלות מרוחני לרוחני עד שהגיע לגשמי, והגלוי הוא הסתום, והסתום הוא הגלוי. ונברא העולם בלשון קודש כי בראו באותיות אלפא ביתא כמבואר בספר יצירה, ונשתלשלה מהקודש בהשתלשלות בלי מספר עד שבא לגבול הזה, והתחתון שרשו בהעליון, ועליון בעליון, עד כי גבוה על גבוה, עד בשורש העליון האמתי:

עוד אמר (שם), התורה סתים וגליא. והכוונה גם כן, הגליא הוא הסתום והסתום הוא הגליא. כי כמו שהתורה לשון קודש יוצא מהקודש ומשתלשל זה לעומת זה כדפירשתי. כן מצות המעשיות אשר יעשה אותם האדם וחי בהם חיי הנשמות שהם ס' רבוא מן ס' רבוא אותיות שבתורה כי משפט אחד לתורה ולהאדם המקיימה, כי תורה נתגשמה, ובעלוי מעלות יותר ויותר אז התיבות מאירות ביותר. כן האדם, אם לא חטא לא היה חומרי רק שכלי ומלאה הארץ דעה אף עם הארצות שבו, ועתה לא נשאר בו משכיל רק הלב, כענין שפירשתי וכתבתי במקום אחר (עי' בהקדמת תולדות אדם בית ישראל (ג) ד"ה וענין הדרוש הזה) הרמז (ש"א טז, ז) האדם יראה לעינים וה' יראה ללבב, שכשהלך אדם הראשון אחר עיניו כמו שכתוב (בראשית ב, ט) נחמד למראה, ה' לא יראה בו רק הלב. ואלו לא חטא האדם ונשאר בגן עדן לעבדה ולשמרה (בראשית ב, טו) ודרשו רז"ל (תקו"ז כ"א סב, א) זהו מצות עשה ולא תעשה, היה מקיימה בבחינה אחרת ביותר רוחניי, כמו שכתב הפרדס בשער הנשמה עיין שם. והאדם והתורה עולים בקנה אחד, וסימנך (ש"ב ז, יט) וזאת תורת האדם. ורמ"ח איברים ושס"ה גידים נגד תרי"ג מצות, וס' רבוא אותיות התורה הם ס' רבוא נשמות דישראל:

והנה ענין לעבדה ולשמרה מצות עשה ומצות לא תעשה נתגשמו, אבל מכל מקום יוצאים ממקור הקדושה זה לעומת זה, כי שכר מצות הגשמיות היא רוחניות של מצות. וזהו ענין שאמרו (יומא לט, א) אדם מקדש עצמו מלמטה מעט מקדשין אותו מלמעלה הרבה, למשל ציצית עתה שאנו בגשמיות הם אלו החוטין דברי גשמיים, מכל מקום במעלת הסולם עולה למעלה למעלה עד ראש המעלות אשר שם ציצית הם דברים עליונים עין לא ראתה אלהים זולתיך, וכן כל המצות. וזהו (אבות ד, ב) שכר

מצוה היא המצוה עצמה, דהיינו השורש, ועיין ברקנאטי פרשת בחוקותי. כי העונש והשכר מהש"י אינו הסכמיי כדרך עונש ושכר ממלך בשר ודם המבדיל שיוכל להיות בענין אחר, אמנם מהש"י הוא טבעיי רצה לומר הכרחיי, כי שכר המצוה היא המצוה עצמה שנתדבק ברוחניותיה. וזהו (שם) מצוה גוררת מצוה, וכן בעבירה עונש עבירה בעצמה דהיינו שרשה בקליפה בר מינן, הרי הנגלה והנסתר בתלמוד ובמעשה הכל אחד מיוחד בסוד לשון קודש, ואף הגשמיות החול הוא חולין שנעשה על טהרת הקודש:

ובזה יתבאר ענין נגלה ונסתר של כל התורה כולה. הנה העולם סוברים דהנסתר הוא ענין אחר מהנגלה, וזה אינו, רק הוא שהנסתר נתעבה ונתגשם וזהו גילויו. וזהו פירוש הפסוק (משלי כה, יא) תפוחי זהב במשכיות כסף דבר דבור על אופניו, רצה לומר כמו שמתקרב הכסף לזהב רק שהוא מדריגה פחותה ממנו, כן הנגלה בערך הנסתר. וקרוב לזה פירש הרב בספר מורה נבוכים בריש ספרו:

ובזה יובן מאמר רז"ל במסכת סוכה (כח, א), אמרו עליו על רבן יוחנן בן זכאי שלא הניח מקרא משנה כו', עד דבר גדול ודבר קטן. דבר גדול, מעשה מרכבה. דבר קטן, הויות דאביי ורבא. וכבר תמהו הראשונים הלא הויות דאביי ורבא זהו חיינו ואורך ימינו ויסור ויתד שהכל תלוי בו, ואיך קראם דבר קטן. ובעל עין יעקב הביא דעת הריטב"א והרשב"א עיין שם. ולפי דרכי יתכן הענין היטב, כי הנה ההויות ופלפולים מעמידים דיני התלמוד שהם פירוש על תורה שבכתב על בוריו להבין את מעשה המצות אשר יעשה אותם האדם וחי בהם אשר פירוש זה הפסוק הוא כך, שחיות הרוחניית הוא בהם ממש, הוא הדבר שדברתי שמצות הגשמיית שכרה רוחניותה הנצחיות והיא היא (עירובין כב, א) היום לעשותם ולמחר לקבל שכרם ממש, כי השכר אינו הסכמיי רק המצוה ממש כדפירשתי, מקדש מלמטה מעט מקדשין אותו מלמעלה הרבה כמו הכוכב הנראה למטה קטן מאוד ולמעלה הוא גדול, כן בחינת המעשה היום לעשותם הוא דבר קטן, אמנם שורשו למעלה במרכבה הוא דבר גדול ונצחיי, והדבר קטן הוא ממש דבר גדול כמו גרעין חטה שצומח ממנו שבולת. הרי

מבואר שהתורה שבעל פה שהיא הנגלה אשר יעשה אותם האדם היא בעצמה הנסתר סוד תורה שבכתב כולה שמותיו מעשה מרכבה:

וזהו ענין (בראשית א, טז), שני המאורות הגדולים את המאור הגדול ואת המאור הקטן. כבר כתבו חכמי האמת שסוד חמה ולבנה הוא סוד תורה שבכתב ותורה שבעל פה. והנה עתה בעת גשמיות הם מאור גדול ומאור קטן כנזכר לעיל דבר גדול ודבר קטן, אמנם ברוחניות בשרשם הני שני מאורות הגדולים משתמשים בכתר תורה אחד. וזהו ענין שמרומז כל התורה שבעל פה בתורה שבכתב, כמו מנלן ומנא הני מילי:

ומזה יובן, כתיב (משלי ו, כג) ותורה אור, כי היא מאירה מכבודה. ובמדרש רבה פרשת בראשית (ג, ה) א"ר סימון ה' פעמים אור כתיב, כנגד ה' חומשי תורה כו' עיין שם. ובמסכת סנהדרין פרק זה בורר (כד, א) במחשכים הושבני כמתי עולם (איכה ג, ו), א"ר ירמיה זה תלמודא של בבל. ולפום ריהטא מאוד תמוה, כי היא אור ומאיר עינינו, וגם התורה היא חיינו ואורך ימינו וקרא אותה מתי עולם. גם מדרש דר' סימון דמפרש האור המוזכר בריש התורה על ה' חומשי תורה, וכתיב שם (בראשית א, ד) ויבדל, שגנזו הקב"ה, איך שייך גניזה. בשלמא אי קאי על האור הנראה לבני אדם, שייך גניזה:

אלא הענין הכל אחד, והיא היא סיבה גניזת אור האדם, דהיינו כתנות אור באלף שהארכתי בו בכמה מקומות, הוא גניזת אור התורה. והפשוטו ודרש ר' סימון הכל אחד, מבואר מדברינו הנ"ל שהתורה בעצמה לשון קודש סוד כולה שמותיו, ומעשה התורה לעבדה ולשמרה היה הכל מעשה מרכבה ואז התורה כולה אור בהיר, רק כשנתגשם האדם וסלק האור דהיינו כתנות אור באלף, ונתלבש בכתנות עור בעי"ן שהוא עיור, ונסתלק מן החיים וגרם מיתה. כן נתגשמה התורה לעבדה ולשמרה מעשה המצות הגשמית, ומכל מקום תפוחי זהב כו':

וכן תמצא בתורה סוד ורמז, כמו שנתנו דורשי רשומות סימן על חלקי התורה פרדס ראשי תיבות פש"ט דרו"ש רמ"ז סו"ד. וסוד, הוא אור הגנוז הנסתר עתה ממנו לסבת הסתלקות כתנות אור, והוא עצם לשון הקודש. ורמז, הוא מעשה מצות הגשמית, מאחר שמכל מקום היא היא כדפירשתי רמזי תורה שבעל פה בתורה שבכתב, כגון

כל מנלן ומנא הני מילי, וליכא מידי דלא יהיה רמוז בתורה באר היטב רק שנתחשך השכל מה שהי' ראוי להיותה, ומלאה הארץ דעה אינו רק הלב לדעת ואינה מובנת התורה שבכתב רק אחר היגיעה הגדולה וכמו שאמרו רז"ל (ברכות סג, ב) אין דברי תורה מתקימין אלא במי שממית עצמו עליה, שנאמר (במדבר יט, יד) וזאת התורה אדם כי ימות באוהל:

ולזה צריכה התורה שבכתב ביאור ופירוש דהיינו התלמוד, שאלולי כן היתה מבואר בעצמה כמו שעינינו רואות בדור אחר דור שהקדמונים שהי' להם שכל בהיר היו מבינים דבר עמוק בלי פירוש, אחר כך לא היו מבינים בלתי פירוש ואח"כ פירוש על פירושו הכל לפי חשכת השכל, על כן אלו לא חטא אדם והיה שכל בהיר, היה מבין תורה שבכתב, ומתוך הבנה זו הי' יודע הכל ולא היה צריך לתורה שבעל פה. רק מכח שחטא וסילק האור והביא מיתה לעולם, הוצרך לייגע ולהיות לו תורה שבעל פה שהוא הפירוש, ולהמית עצמו עליה עד שהוצרכה התורה שבע"פ להיותה נכתבת. ואז מבואר במחשכים הושיבני כמתי עולם זהו תלמוד בבלי, רצה לומר החשך והמיתה שהביא לעולם גרם לזה, ואלו היה בית המקדש קיים והיה אור הולך וגובר כלעתיד, אז הי' ותורה אור ומשמח את הלב ולא חושך וממית עצמו עליה:

זה סוד שני מאורות, כתב בספר קול בוכים, מאורות אותיות אור מות, וזהו במחשכיכם הושיבני כמתי עולם שנעשה מות מן מאורות, ואותיות אור מן מאורות חשך ולא אור. גם ראוי להיות ותורה אור תורה אחת, ועתה שתי תורות:

וזהו ענין (גיטין ס, ב) דברים שבכתב אי אתה רשאי לאמרה בעל פה, ודברים שבעל פה אי אתה רשאי לאמרה בכתב, הענין על דרך דאיתא בפרק הבונה (שבת קד, א) בהנך מילי מעלייתא דדרשו הדרדקי באותיות אלפא ביתא, ואמרו, ס"ע, עשה סימנים. פירש רש"י (ד"ה סימנים), בסדר שמועות [כו'] כדי שלא תשכח כו'. והנה תורה שבעל פה ארוכה מארץ מדה, ומי יוכל לזכרן. אמנם הרמזים כולם הם בתורה שבכתב, ומי שמבינם על בוריה אז זוכר הכל, כי על הכל יש סימנים בה. ותורה שבכתב אין לאומרה בעל פה, כי יש בה כמה חסירות ויתירות. ותורה שבעל פה אין לכותבה, כי העיקר הוא להיות זוכר הכל. ועל שבכתב מרומז עשה סימנים. ומפני חטאינו

נחשכנו עד חורבן הבית, ונוסף ביותר החשך עד שהוצרכו לתלמוד בבלי, ולהיותו נכתב. וזהו ענין אור הגנוז בה' חומשי תורה שהם סוד כדפירשתי לעיל. ומשתמשים ברמז, וגם זה בקושי גדול איש איש לפי מדריגתו, ואחר שימית עצמו עליה. ורמז גדול נזכר אצל משה רבינו ע"ה (שמות ג, ד), וירא ה' כי סר לראות, משה רבינו ע"ה ראה היטב והוא סוד אספקלריא המאירה כי קרן אור פניו, פני משה כפני חמה (ב"ב עה, א) שהוא תורה אור, וכשנתן לו הש"י התורה שבכתב לא היה חשך לפניו, רק שכל בהיר מלא דעה והבין מעצמו תורה שבע"פ. וזהו סר לראות, סר ראשי תיבות סוד רמז:

וזהו ענין מדרשם ז"ל (שמו"ר מא, ו), ויתן אל משה ככלתו (שמות לא, יח) כללים מסר לו והבין מעצמו תורה שבעל פה, כמו שהארכתי בדרוש אחר (מס' שבועות תו"א קטע מעלת הסרסור הוא מרע"ה ד"ה אמנם מבואר) **בענין** (במדבר יב, א) אשה כושית אשר לקח. ובמדרש רבה סוף פרשת כי תשא (מז, ט), כתוב לך (שמות לד, כז), התחילו מלאכי השרת אומרים לפני הקדוש ברוך הוא, אתה נותן רשות למשה שיכתוב מה שהוא מבקש שיאמר לישראל אני נתתי לכם את התורה אני שכתבתי ונתתי לכם. אמר להם הקדוש ברוך הוא חס ושלום שמשה עושה את הדבר הזה, ואפילו עושה נאמן הוא, שנאמר (במדבר יב, ז) לא כן עבדי משה בכל ביתי נאמן הוא, עד כאן. מבואר לפי עניינינו. ועל כן נקרא תורת השם (שמות יג, ט), ונקרא (יהושע ח, לא) תורת משה, כי משה הבין מעצמו והשיג התורה שבעל פה, על כן נקראת על שמו:

זהו ענין (במדבר יט, יד) וזאת התורה אדם כי ימות באהל, וכתיב (דברים ד, מד) זאת התורה אשר שם משה, כי תורת משה שהוא התלמוד שהשיג וכיוון ההלכה, היא התורה שממית אדם עצמו עליה מרוב הפלפולים וחומריות הסוגיות. והוא הבין שבכתב כולה, כי לא היה חשך לפניו כי קרן אור פניו והוא אספקלריא המאירה, ואמרו רז"ל כי שקול נגד ס' רבוא, כי ס' רבוא נשמות הם ס' רבוא אותיות התורה:

נחזור לענין, התורה שבכתב היא סוד, והיא רמז. וסוד הוא דבר גדול מעשה בראשית, ורמז הוא דבר קטן הויות דאביי ורבא, ותורה שבעל פה הוא תלמוד והויות דאביי ורבא, ותורה שבכתב לשון קודש כדפירשתי, ותורה שבעל פה תרגום שהוא המתקרב

ללשון קודש. וזהו סוד שנים מקרא ואחד תרגום, המקרא שהוא תורה שבכתב כולל שנים, והתרגום אחד. ובמחשכים הושיבני, זה תלמוד בבלי, הוא התרגום:

אבל ארץ ישראל במעלתה סוד לשון קודש. והעולם שנברא בלשון הקודש (בר"ר לא, ז) המרכז הוא אבן שתי' שממנו הושתת העולם זהו במקדש. ובירושלמי פ"ק דשבת (הל' ג' ט, א) תני בשם ר' מאיר, כל מי שהוא קבוע בארץ ישראל, ואוכל חולין בטהרה, ומדבר בלשון הקודש, וקורא את שמע בבקר ובערב, מובטח לו שהוא מחיי עולם הבא, עד כאן. הרי הוזכר מעלת לשון קודש אצל ארץ ישראל, כי משם אורה יצאה ותורה אור:

וזהו ענין בפ' המדיר (כתובות עה, א) אמר אביי, וחד מנהון עדיף כתרי מינן. אמר רבא, וחד מינן כי סליק להתם עדיף כתרי מינייהו, דהא ר' ירמיה דכי הוה הכא לא הוה ידע מה קאמרי רבנן, כי סליק להתם קרי לן בבלאי טפשאי. ועל ענין זה יהיה מאמר בחולין פרק גיד הנשה (צב, א), ובגפן שלשה שריגים (בראשית מ, י), א"ר חייא בר אבא אמר ר' אלו ג' שרי גאים היוצאים מישראל בכל דור ודור, פעמים שנים כאן ואחד בארץ ישראל, פעמים שנים בארץ ישראל ואחד כאן, עד כאן. הענין ג"כ שאחד בארץ ישראל שקול כשנים דהכא, ואחר כך מתהפך אחד מכאן שקול כשנים דהתם. הענין הוא כדפירשתי, שנים מקרא ואחד תרגום, וארץ ישראל לשון קודש שם סוד ושם רמז כדפירשתי, וענין הרמז שהוא ענייני תורה שבעל פה אבל הוא בנעימות מצד שיותר מתקרב להשורש כי הוא לשון קודש, והוא כענין פסוקים. משא"כ בגלות בבל שבא הריחוק ובסוד התרגום וענין מחשכים, מצד זה אדם כי ימות, מרוב הגירסות ולפעמים משבשתא וצריך להוציא אור מהחשך, ומכח זה מתרבה המחלוקת:

ובפרך זה בורר (סנהדרין כד, א), א"ר אושעיא, מאי דכתיב (זכריה יא, ז) ואקח לי שני מקלות לאחד קראתי נועם ולאחד חובלים. נועם, אלו תלמידי חכמים שבארץ ישראל שמנעימין זה לזה בהלכה. חובלים, אלו תלמידי חכמים שבבבל שמחבלין זה את זה בהלכה. ויאמר (אלי) אלה [שני] בני היצהר העומדים וגומר (שם ד, יד), א"ר יצחק אלו תלמידי חכמים שבארץ ישראל שנוחין זה לזה בהלכה. ושני זתים עליה (שם ג), אלו תלמידי חכמים שבבבל שמרירין זה לזה בהלכה כזית, עד כאן:

הרי תלמידי חכמים שבארץ ישראל, יצהר שהוא שמן המאיר ותורה אור אורה ושמחה, הם כענין רמז לענין תורה שבעל פה ואינם מתחממים כ"כ בפלפול כמו בבבלי, על כן עוסקים הרבה יותר בסודות מעשה מרכבה שהוא דבר גדול. ותלמידי חכמים שבבבל להיפך, עסקם מרובה וכמעט כולו בדבר קטן הויית דאביי ורבא. על כן ארץ ישראל שני מקרא, ובבבל אחד תרגום. אבל כשחד מינן שלמד כבר דרכי הפילפול ועולה לארץ ישראל ללמוד סודות המרכבה, הרי הוא כתרי מינייהו, כי הנה בסודות המרכבה יש גם כן לפלפל פלפול עמוק ומתוק כדאיתא בפרק המרכבה, ושואלין לאדם צפית במרכבה שלי (מדרש משלי י, ב), פלפלת בחכמה (שבת לא, א). ובזוהר, אית מקום לשאלא ולאתבא, ואית דקיימא לשאלא, ולא לאתבא, ואית דלא קיימא לשאלא, והמחודד העולה לארץ ישראל אז הוא במעלה יותר לקיים פילפולא בחכמה. נתבאר מזה ידיעת ארץ ישראל בדבר גדול הוא יותר מבבל, וחכמת חידוד דבר קטן הויות דאביי ורבא היא יותר בבבל מבארץ ישראל:

ומזה יתבאר מאמר תמוה בירושלמי מסכת פסחים (פ"י ה"ד ע, ב) תני רבי חייא, כנגד ד' בנים דברה תורה כו'. בן חכם הוא אומר, (דברים ו, כ) מה העדות והחוקים והמשפטים אשר ציוה ה' אלהינו אתכם. אף אתה אמור לו, בחוזק יד הוציאנו ד' ממצרים. בן רשע מהו אומר, (שמות יב, כו) מה העבודה הזאת לכם, מה העבודה הזה שאתם מטריחים עליו בכל שנה ושנה. מכיון שהוציא עצמו מהכלל, אף אתה אמור והקהה את שיניו, בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים (שם יג, ח), לי עשה, לו לא עשה, אלו היה אותו האיש במצרים לא היה ראוי שיגאל משם לעולם. בן טפש מהו אומר, (שם יד) מה זאת, אף אתה למדו כהלכות פסח אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן. מהו אפיקומן, שלא יהא עומד מחבורה זו ונכנס לחבורה אחרת. ושאינו יודע לשאול כו', עד כאן לשונו:

הרי עיניכם רואות הענין היפוך מחכם לתם מסדר אגדה שלנו. כבר בארתי החכם שבארץ ישראל הוא בסודות התורה, ומיעוט הוא בפלפול ההוייות. והחכם שבבבל להיפך. נמצא החכם שבארץ ישראל הוא תם בבבל בעיון פלפולו, והחכם שבחוץ לארץ הוא תם בארץ ישראל בענין השגת הסודות, וכן תמצא מרומז מחכם לתם

קרובים בלשון אחד, והיה כי ישאלך בנך מחר לאמר מה זאת, פירש רש"י זה תינוק טפש, ובמקום אחר הוא אומר מה העדות והחקים והמשפטים הרי זה שאלת בן חכם כו', הרי שכלולים בלשון אחד. וכמו שכתוב הכא (שמות יג, יד) כי ישאלך בנך מחר, כן כתיב בואתחנן (דברים ו, כ) כי ישאלך בנך מחר, אשר נראה לעין כל כי מתהפך מחכם לתם ומתם לחכם:

ועתה אבאר, וקודם לזה אבאר הפשוטי של הפיסקא חכם מה הוא אומר כו', דיש להקשות הלא עניין הכתוב בואתחנן קאי אענייני כל התורה ולא אפסח לבד, דכך פירש הכתוב מה העדות כו', כלומר מי מחייבני לשומרם. התשובה עבדים היינו כו' ולקח אותנו לעבדים, לפיכך חייבים אנחנו לקיים ציוייו. עוד קשה, דבואתחנן משיב תשובה אחרת מדהכא. עוד קשה, דלסברת המגיד שקאי אפסח, מה זה אף אתה אמור לו כהלכות הפסח, כאלו החכם לא דיבר מענין הפסח:

אלא הענין הוא כדפירשתי לעיל בביאור ההגדה אמצה שמורה, דבודאי קאי בואתחנן אכל התורה, רק חכם המפולפל לוקח בהשאלה אלו התיבות ומפלפל בכאן לענין פסח, וזה שואל עדות חקים ומשפטים הנאמרים בפסח סותרין אהדדי. עדות נקרא מצוה שהיא לזכר ועדות על מה שהיה, כמו מרור זכר לוימררו וכיוצא בזה הרבה, ותמצא ענין עדות בפסח כי פסח ה' על בתי בני ישראל, ואז מקשה א"כ מהו זה חקים שנאמר (שמות יב, מג) זאת חקת הפסח, דחק משמע שאין לו טעם. וכי תימא חק האמור כאן פירושו בענין אחר, ורצה לומר שהוא חק לכל העולם ולא לישראל לבד, סותר לזה מה שנקרא משפט שנאמר בפסח (במדבר ט, ג) ככל חקותיו ומשפטיו, ומשפט הוא (שמות יב, מג) כל בן נכר לא יאכל בו, מגיד דבריו ליעקב חקיו ומשפטיו לישראל, ומשפטים בל ידעום (תהלים קמז, יט-כ) כדאמר ברבות פרשת בא פרשה י"ט (ו). וא"כ החכם מפלפל ממה נפשך קשה, אם חק הוא פירוש גזירת המלך, סותר לזה עדות. ואם פירושו הוא חוק לכל, סותר לזה משפט:

ובאה התשובה אין מפטירין כו', ובפ' ערבי פסחים איכא מ"ד אפיקו מנא דהיינו שלא יאכלו הפסח בב' מקומות, ולענין זה הוא תשובה למה נקרא חק כי דבר אחד יש בו חקיי שאין בו טעם, כי אדרבה הסברא להיפך לאכול מבית לבית כענין שהיתה

פסיחת הקב"ה מבית לבית. וזהו שאמר אף אתה אמור לו כהלכות פסח, כלומר אף שהפסוק בואתחנן אינו קאי אפסח ולא היה זה רק בשאלה, וק"ל:

וביאור הפסוקים בואתחנן על כל התורה כולה הוא כך, שהודיענו כי תלה הכתוב כל התורה ביציאת מצרים, זהו (דברים ו, כא) ואמרת לבנך עבדים היינו כו', וסיים (שם) ויוציאנו ה' ממצרים ביד חזקה. בזה מתורץ החקירה גדולה שחקרנו והיא כתובה למעלה בפנים, גם בקצת דרושים, כמו שמצינו יסודי התורה כולה יציאת מצרים, ותלה כמה מצות ביציאת מצרים, דיש לתמוה הלא התורה קדומה לעולם והיא נצחיית מצד עצמה אינה תלויה בזולתה, ואיך נאמר אם לא גלו ישראל למצרים לא היה מציאות לתורה חלילה. גם תלה קבלת אלהותו יתברך ביציאת מצרים, כמו שאמר (שמות כ, ב) אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים, וכתיב (במדבר טו, מא) אני ה' אלהיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים:

והתשובה בזה כי הכל תלוי בשם ההוי"ה שהוא שם העצם היה הוה ויהיה, הוא היוה הכל, והקב"ה והתורה וישראל המוזכרים במאמר הזוהר הזה אשר אנחנו בביאורו הקישור בשם הוי"ה קודם שנברא העולם היה הוא ושמו לבד, והוא היוה הכל בשביל התורה וישראל, כי התורה היא כולה שמותיו, והשמות יוצאים ומתפשטים משם הוי"ה שהוא שם העצם. נמצא תורת ידו"ד תמימה, שהיא תמימה כולה שם ידו"ד, ויש ס' רבוא אותיות בתורה שמשם ס' רבוא נשמות ישראל הדביקים בידו"ד, כי נשמותיהם מפנימיות הקדוש כמו שכתוב (דברים ד, ד) ואתם הדביקים בידו"ד אלהיכם, ושם יהו"ד לא נתגלה אף להאבות רק למשה רבינו ע"ה לכל האותות ומופתים אשר עשה משה (שם לד, יב) מצד שם ידו"ד שהוא למעלה מהטבע, כי גדול שם ידו"ד משם אלהים, כי אלהים הוא הנהגה על פי הטבע כמו שכתוב (בראשית א, א) בראשית ברא אלהים, וכבר הארכתי בזה בשם הזוהר במקום אחר. וכן בגימטריא אלקים הטב"ע קו היושר כל אחד על משפטו, שם ידו"ד המהוה כל הויה הוא למעלה מהטבע לשדד לכל האותות והמופתים. וכן התורה למעלה מהטבע, כי מי שיאכל חמץ ונכרתה הנפש אין זה בטבע שימות, ואפשר שהחמץ שאכל היה טוב וברי לגוף, וכן מי שיאכל ביום כפור וכן לכל העונשים, וכן השכר, כל זה אינו בטבע, נמצא

שהתורה היא שם ידו"ד תמימה והיא כולה שמותיו יתברך, וכל השמות יוצאים ומתפשטים משם ידו"ד. והנה שם ידו"ד נודע במצרים, כמו שאמר יתרו (שמות יח, יא) עתה ידעתי כי גדול ידו"ד מכל האלהים, על כן (שם ג, יב) בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלהים, דהיינו התורה יציאת מצרים אני ידו"ד, והתורה תורת יהוה. וזהו סיום התורה (דברים לד, יב) לכל האותות וגומר ונעוץ סופה בתחילתה בראשית בשביל התורה וישראל ושמנו קראת בשמך דבוקים ביהו"ה:

והנה אם לא חטא אדם היה נודע שם ידו"ד מצד הדביקות ואתם הדביקים ביהו"ד אם היה כתנות או"ר באל"ף, ועתה עונות הבדילו ונתקלקל, ואחר כך הדורות אחריו נתקלקל דור המבול ודור הפלגה ואנשי סדום כו' ונעשה העולם על זה רחוקים מדביקות ידו"ד עד שהוכרחו לבא בכור הברזל לזכך ולטהר כל הדורות בגלגולים השלכת היאורה דור המבול תוכן לבנים דור הפלגה. והאר"י ז"ל אמר בפסוק (בראשית טו, יב) והנה אימה חשיכה גדולה נופלת, אימה, דור אנוש, כתיב (קהלת ג, יד) והאלהים עשה שיראו מלפניו, פירש רש"י, אוקיינוס פרץ גבולו בדור אנוש והציף שלישו של עולם, והאלהים עשה שיראו מלפניו. חשיכה, זה דור המבול, שלא שמשו המאורות. גדולה, זו בוני המגדל. נופלת, על סדום גפרית ואש מן השמים. ועל כל זאת ידוע תדע כו', נתגלגל הכל ונזדכך במצרים זוהמתם שהיתה דבוקה בישראל עד שנעשו זכים וטהורים ס' רבוא, נגד ס' רבוא אותיות התורה:

ונודע כי שם ידו"ד למעלה מן הטבע, וכן התורה תמימה ידו"ד למעלה מהטבע. ובזה נתבאר מה שאומר שתלה הכתוב ביציאת מצרים, לא ח"ו במצרים, רק התורה תלויה במה שנודע ונתגלה במצרים דהיינו שם ידו"ד שהוא נצחיי ובו תלי' נצחיות התורה. ואלו לא נתקלקל האדם, היה נודע לו שם ידו"ד והיה מקבל התורה בלי זיכוך וגלויות בכור הברזל. ועתה הוצרך השם יתברך לצרפם שיזדככו באופן שיהיו יכולים לדבק בידו"ה, ואלו לא היה מצרים אז היה הש"י ממציא זיכוך אחר, ומה שאנו אומרים תלה ביציאת מצרים רצוננו לומר שמשם זכינו לחזור להיות דבק בידו"ד. ומאמר תלה ביציאת מצרים הוא כאלו אמר תלה התורה בשם ידו"ד:

וזאת התשובה של חקירה זו מרומזת במה שאמר הפסוק (דברים ו, כא) עבדים היינו ותלה ביציאת מצרים. ואמר הפסוק, אולי תחקור איך שייך לתלות נצחיות התורה ביציאת מצרים. על זה סיים ותירץ, ויוציאנו ידו"ה משם ביד חזקה, רצה לומר אינו תלוי במצרים, אלא בשם יהו"ד שהוציאנו משם ונודע וניכר לכל האותות אשר עשה משה, ונטהרנו עתה לדבק בידו"ה:

ומזה יתבאר הכתוב (שמות כ, ב) אנכי יהו"ה אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים, וכבר הקשו כל המפרשים אשר בראתי העולם הוי ליה למימר. ולפי דרכי אתי שפיר, אנכי ידו"ד ובשם זה תלויה התורה ונזדככו לידבק בידו"ה על ידי יציאת מצרים, ואנכי ידו"ד סיבת התורה אשר הוציאך כו'. ועל כן כשמסיימין התורה לכל האותות מתחילין בראשית ברא שפי' על התורה וישראל:

ואם תקשה בפסוק אנכי למה הזכיר שם אלהים, הלא הענין הכל בשם ידו"ד. זה אינו קושית אמת, התורה ניסיי למעלה מהטבע כמו שכתבתי לעיל, אמנם היא טבעיות, רצוני לומר טבעיית רוחניות הכרחיית ולא הסכמיית כמו שכתב הרקנאט"י ריש בחוקתי וכמו שכתבתי לעיל. כלל העולה, שורש הכל שם ידו"ד, וכי הוא ידע את שמי סוד הדביקות בשם ידו"ד. אמנם הן הן הסודות אור הגנוז, ולא כל מוחא ומוחא סביל דא, ומדריגות מדרגות יש לבאי' סוד ידו"ד איש איש לפי מעלתו בסוד סתרי התורה, הלא תראה שהש"י אמר בדרך נפלא ושמי ה' לא שאלו כו':

והנה בסודות האלה דבר גדול הוא חכמת החכם בארץ ישראל שהיא לשון קודש, ובערכו תם בבבל וקורא לו טיפש. ובפילפול דהוויות אביי ורבא, חכמת החכם בבבל, ובערכו תם בארץ ישראל. וכבר נודע כי סדר האגדה שלנו סודרה בבבל, והא לחמא עניא יוכיח שמסודר בלשון תרגום, ואז חכם מה הוא אומר הוא הפלפול בהנגלה וכמו שכתבתי, ואז התשובה אין מפטירין כדפירשתי, וזה החכם הוא תם בענין ידיעות הסודות בערך החכם שבארץ ישראל, מכל מקום בעת שלומדם ומעיין שואל ואומר מה זאת, והוא מסמן הדברים שהזכיר החכם עדות וחקים ומשפטים דרך שאלה, והאמת שקאי אכל התורה ושואל מה זאת שיתלה התורה שהיא נצחיית במצרים והיא חקירה הנ"ל. על כן התשובה בחוזק יד הוציאנו ה' ממצרים,

והוא כדפירשתי תלוי בשם ידו"ד לכל האותות והמופתים. והנה בבבל הורגל יותר בפלפולים הנגלים, על כן אמר ומאריך מה העדות והחקים והמשפטים כו' ומפלפל כדפירשתי. ובעת שלומד מה שאינו הורגל דהיינו הסודות, אומר בקיצור מה זאת אף שקאי על עדות וחקים ומשפטים כדפירשתי. אמנם תני ר' חייא הוא בארץ ישראל, ושם הרגל החכמה יותר בהסודות והמיעוט בפלפול, ממילא דברי החכם שם הם דברי התם בבבל, ובאת שם בארץ ישראל התשובה על החכם דהתם כמו על התם דהכא, ועל התם דהתם כמו על החכם דהכא ודו"ק:

הנה העתקנו מענין לענין והכל ענין אחד סתים וגליא דאורייתא בסוד לשון קודש, סוד ורמז נגלה ונסתר הכל אחד. ונתבארו ב' דרגין מג' דרגין המתקשרין דא בדא כמוזכר בזוהר שהבאתי, דהיינו הקב"ה דרגא על דרגא סתים וגליא, וברא העולם בלשון קודש, והתורה סתים וגליא, וכה תאמר לבית יעקב וגומר (שמות יט, ג) אמרו רז"ל (מכילתא בחדש ב) כה תאמר בלשון קודש:

עוד חל עלינו חובת ביאור לבאר השלישית, דהיינו יעקב וישראל דרגא על דרגא סתים וגליא, וזה צריך ביאור רחב, וממנו יתבאר פירוש מצורע. כי הנה יש להקשות תינח אם לא חטא אדם והיה שכלו כתנות אור הוה אתי שפיר סתים וגליא וכולה חד, כי גם קדושות הגוף היתה בו, דגם הארץ שהוא החומר מליאה דיעה. אמנם עתה כתנות עור ובשר תלבישנו קשה:

כתיב (איוב יד, ד) מי יתן טהור מטמא לא אחד. ופסוק זה על דרך פסוק (קהלת ב, יג) ויתרון לאור מחשך, והארכתי מאד בדרושים אחרים מענין זה, כי סבת החשך גורם יתרון האור ממה שהיה קודם שנתחשך, ואמרו רז"ל חוה סחטה אשכול של ענבים בענבים מעורבים בשמרים ואינם נכרים רק מתבטלים, וכשנסחט ונעשו שמרים אחר כך נשאר היין משומר רצה לומר מסולק מהשמרים. ענין השמרים הוא כח הבחירה הנתונה לאדם לבחור בטוב או רע, ולעתיד יהיה הטוב הכרחיי נצחיי כמו הנשמה קודם בואה לעולם טהורה ובחזירתה ביותר והוא זך ובהיר יותר ממה שהיה קודם סחיטה:

וזהו ענין עולם הבא ביין המשומר בענביו, כמו שאמרו רז"ל (ברכות לד, ב) עין לא ראתה אלהים זולתך (ישעיה סד, ג) זהו יין המשומר, והענין כי היה כתנות אור ונגנז

ונעשה כתנות עור בעי"ן שהוא עור היפך אור. ובהתם החטאת לעתיד, אור חדש יהיה לזה העור יתרון עי"ן שגרמה עיור, עיור יתהפך לעי"ן בעי"ן יראה ה' וגומר (ישעיה נב, ח), עין רואה עין כו' זה יין המשומר כו':

וזהו ענין (דברים ו, ד) ע' דשמע ישראל רבתי, ובדברי הימים א' דאדם רבתי, הנה אד"ם מעשר של אמ"ת, והעולם נברא באמת בראשית בר"א אלהי"ם א"ת סופי תיבות אמ"ת, ונרגן מפריד אל"ף (משלי טז, כח) הוא הנחש בהוצאת דיבור שקר גרם שנפרד א' מן אמת ונשאר מת, וכן א' מן אדם ונשאר דם, ואז נסתלקה אלף מכתנות אור ונעשית עור. ועל כן אלף דויקרא (ויקרא א, א) זעירא ונשאר ויקר לשון קרי היא לילית שהולידה מן אדם ק"ל שנה ובא זוהמא לעולם, ואמר (שם ב) אדם כי יקריב, דאינו קרוב עתה צריך להקריב. ואח"כ הפרשיות של תורת כהנים הארכתי במקום אחר שסובבה על זה הענין. וכל הטומאות נמשכות מזה, אדם כי יהיה בעור בשרו (שם יג, ב), מחמת שנעשית כתנות עור ובשר בחטא אדם הראשון ולא היה מטת אדם שלימה רק קרי, ומזה הזיבות ודם נידה כו'. עד בא יעקב שופריה מעין שופרא דאדם (ב"מ פד, א), והיתה מטתו שלימה ויצאו ממנו ע' נפש קדושות לתקן ע', ואת יהודא שלח לפניו (בראשית מו, כח), רומז על דוד המלך ע"ה בסוד אדם דוד משי"ח, והוא זכה לע' שנים המובחרים של אדם הראשון כי תלמידי חכמים כל זמן שמזקינים מוסיפין חכמה (שבת קנב, א), נמצאו ע' שנים אחרונים שנתן אדם לדוד כמו שאמרו רז"ל (ב"ר יד, יא) הם המובחרים, ובימי שלמה בן דוד היה אור הלבנה במילואה, על דרך דאיתא במדרש רבה (שמו"ר טו, כז) בפסוק (שמות יב, ב) החדש הזה לכם על שם לעתיד בביאת משיח כתיב (ישעיה ס, א) קומי אורי כי בא אורך, אור הלבנה כאור החמה גו' כאור ז' ימים (שם ל, כו), שהוא אור הגנוז שהיה משמש אז, ומה שהיה עי"ן לא ראתה יתהפך לעי"ן לא ראתה אלהים זולתך, דהיינו לרוב הבהירות, וכל זה בא מכח ביטול השמרים הקליפות, ומעז יצא מתוק וזדון נתהפך לזכות:

וכעת יאמר ליעקב (במדבר כג, כג) ואמרו רז"ל (ב"ר כ, כ) שיהיו ישראל לפנים ממחיצתן של מלאכי השרת וכו'. וכבר הקדמנו יעקב שופרא דאדם מטתו שלימה בע' נפש, בפ"ק דבבא קמא (טז, א) שדרו של אדם לאחר ז' שנה נעשה נחש כו', כתיב (במדבר כג,

כג) כי לא נחש ביעקב, כתיב (תהלים קכז, ג) הנה נחלת ה' בנים שכר פרי הבטן, הבטן שהוא נחש כל הולך על גחון מצד פרי עץ הדעת גרם רעה, אבל נחלת ה' הוא יעקב נחלה בלי מצרים בנים הם המטה שלימה, כתיב (משלי כ, כז) נר (אלהים) [ה'] נשמת אדם חופש כל חדרי בט"ן, וגרם לנר אלהים מאיר ביותר. ובמסכת קידושין (ל, א) וא"ו דגחון (ויקרא יא, מב) באמצע אותיות התורה. כבר הקדמתי לעיל שכשם שנתגשם האדם ונגנז האור, כן בחינת התורה לעבדה ולשמרה ונגנז האור, וכמו אחד אור נתהפך לע', כן ענין תורה אור ונעשה (איכה ג, ו) במחשכים כו' ונתהפך לע', דהיינו מה שהיה ראוי להיות סו"ד (שה"ש ב, ד) הביאני אל בית היין שבעים פנים לתורה:

אמרו רז"ל (ברכות כה, ב) לא נתנה תורה למלאכי השרת, לזה ב' פירושים, אחד לגריעותא ואחד למעליותא. עתה לגריעותא שנתגשמה התורה, ועל זה סובב המאמר דפרק רבי עקיבא (שבת פט, א) שהשיב משה רבינו ע"ה למלאכי השרת קנאה יש בכם כו', בין האומות אתם שרויים כו', שזה הענין על גשמיותה. ולעתיד שנזכה לסוד ה' לאור הגנוז, כעת יאמרו מלאכי השרת מה פעל אל, כי ישראל לפנים ממחיצתם של מלאכי השרת כמו שאמרו רז"ל, ואז יתבאר לא נתנה תורה למלאכי השרת למעליותא דישראל, כי מלאכי השרת ישאלו תורה מישראל, ומתוך הגריעותא בסילוקא תבוא המעליותא יותר במעלה כי יהיה יתרון לאור מכח החשך שנסתלק ולפום צערא אגרא מצד יצה"ר זוהמת הנחש הכובשו יבא לאור הגדול:

והנה (סנהדרין צז, א) ששת אלפים שנה הוי עלמא, נגד ו' ימי החול דמעשה בראשית, ושבת קודש נגד עולם הבא כמו שכתב הרמב"ן בפ' בראשית (ב, ג ד"ה אשר ברא), ובשבת תוספת אור נשמה, וכולי עלמא מודו בשבת נתנה תורה. הרי הגחון שהוא הנחש שליטתו ו', והוא בישראל באמצעי אומה ישראלית וכמו שאמרו רז"ל בפ' החליל כי הגדיל לעשות ובתלמידי חכמים יותר מכולם, על כן ו' דגחון באמצעית ס' רבוא אותיות התורה שהם ס' רבוא נשמות ישראל, ומכח זו היא עצמה הרפואה אם פגע בך מנוול משכהו לבית המדרש (סוכה נב, ב). ועל ו' הנ"ל רמז (עי' שמות לה, ב) ו' ימים תעשה מלאכתך וביום הז' קודש לה' אלהיך:

ועל ו' הנ"ל רמז (ש"א יח, ט) ויהי שאול עוין את דוד. כתבתי לעיל דוד לקח ע' שנים המובחרים, יפה עינים וטוב רואי (שם טז, יב), סוד אור. ושאול השיג את זה ורצה להכניס עין הרע, והכניס ו' דגחון בעין ונעשה עוין. ודוד בא מנחש שהוא ישי, ונתהפך לטוב, כי משורש נחש יצא צפע (ישעיה יד, כט) הנאמר על משיח:

ועל ענין התורה סוד נגנז, וענין הביאני אל בית היין ע' פנים, איתא פ' אחד דיני ממונות (סנהדרין לח, א), יודא וחזקיה בני ר' חייא הוו יתבי בסעודה קמיה ר' ולא הוו קאמרי ולא מידי. אמר להו, אגברו חמרא אדרדקי, כי היכי דלימרו מילתא. כיון דאבסום, פתחו ואמרו, אין בן דוד בא עד שיכלו ב' בתי אבות מישראל, ואלו הן, ראש גולה שבבבל, ונשיא שבארץ ישראל, שנאמר כו'. אמר להם, בני קוצים אתם מטילים לי בעיני. אמר לו ר' חייא, רבי אל ירע בעיניך יין נתן בע' אותיות, וסוד נתן בע' אותיות, נכנס יין יצא סוד, עד כאן:

קשה איך בני ר' חייא שגו ביין, והלא רז"ל אמרו (עירובי סה, א) המפתה ביינו יש בו דעת קונו, שעל כן אמר ר' אגברו חמרא כו'. עוד קשה, מה תנחומין השיב ר' חייא לרבי, אדרבה הודה לדבריהם שאמר יצא סוד. עוד קשה, אל ירע בעיניך, בלבך הוי ליה למימר כלישנא דקרא בפ' ראה (דברים טו, י):

אלא הענין אין בן דוד בא להיות אור הגדול עד שיכלה בית דוד מקודם ויהיה חושך ואז יבא היתרון אור, וזהו עתה נכנס יין שהוא עליו ע' פנים לתורה, ומכח זה יצא סוד הגנוז ברום מעלה. וזהו אל ירע בעיני"ך, הוא (ישעיה סד, ג) עי"ן לא ראתה כו'. ועתה נכנסו קוצים בעין הם סוד (בראשית ג, יח) קוץ ודרדר שגרם אדם בחטא, ועתיד יצמח (שם א, יא) עץ פרי עושה פרי, סודות התורה וסיבת הכל, כי חוה סחטה האשכול וגרמה להיות שמרים, ובביטול השמרים שהיה בכח האשכול ישאר היין משומר, ויהיה סוד עין לא ראתה אלהים זולתך:

וזהו ביאור הפסוק (איוב יד, ד) מי יתן טהור מטמא לא אחד, שהטהרה בא מכח הטומאה שהיא עתה לא אחד כי נסתלקה האלף, ומכח הטומאה שיצאתה והתבטלה יצא הסיג והטהרה מטוהרת לגמרי. זהו סוד הוצאת הטומאה הסיג חוצה ולא ישאיר פנימה:

וזהו פירוש (ויקרא יד, ב) זאת תהיה תורת המצורע, ופירשו רז"ל (ויק"ר טז, ו) המוציא רע. ולזה ב' פירושים, טוב ורע המוציא רע, דהיינו בעל לשון הרע, וכשעושה תשובה זהו תיקונו שמוציא הרע מפנימיותו דהיינו הסיג שיצא חוצה, על כן נמצא ביותר בעם קודש ובמקום קודש. תנן ריש פרק ג' דנגעים (א) הכל מיטמאין בנגעים חוץ מן הגוים. ריש פרק י"א (א) דנגעים כל הבגדים מיטמאין בנגעים חוץ משל גוים. כי בהם נשארה הטומאה פנימיות, כענין שכתב הזוהר והקשה, הלא חזינן הרבה בעלי לשון הרע ולא נלקו בנגעים. ותירץ כתיב (משלי כא, כג) שומר פיו ולשונו שומר מצרת נפשו, אל תקרא מצרת אלא מצרעת (לפנינו בתנחומא מצורע ב) שנפשו דהיינו נשמתו מצורעת ובדד תשב מחוץ למחנה שכינה בר מינן:

במדרש (שהש"ר ה, יד) קווצותיו תלתלים שחורות (שה"ש ה, יא) כעורב. רבי שמואל בר יצחק פתר קרא בפרשיותי' של תורה, שאע"פ שנראות כאלו הם שחורות וכעורות לאמרם ברבים כגון הלכות זיבה והלכות נגעים, אמר הקב"ה הרי הן עריבות עלי כד"א (מלאכי ג, ד) וערבה לה' מנחת יהודה וירושלים כימי עולם וכשנים קדמוניות, עד כאן:

ביאור הענין כדפירשתי, טהור מטמא הזיבה בהטהרתה התהפך הזרע לקדושה ממוח שהוא מקור החכמה, ודם נדות מתהפך לחלב בדדים שהם במקום בינה (ברכות י, א), וכל זה רומז על רוחניות למעלה. ומצורע עזה כשלג וכצמר, אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו ואם יאדימו כתולע כצמר יהיו (ישעיה א, יח):

וזהו סוד (שמות ד, ו) צרעת יד משה רבינו ע"ה, ופרעה נצטרע, וחילוק גדול יש. נצטרע פירושו, הצרעת דבוקה בו. מצורע פירושו, מוציא רע חוצה. ואם תשאל מנין היה לו למשה סיג שהוצרך להוציאה, הלא קרן אור פניו והוא אספקלריא המאירה, וביום הולדו כתיב (שם ב, ב) ותרא אותו כי טוב הוא, ונתמלא הבית אורה (שמו"ר א, מז). תשובה, זה הסיג אינו היה בו בעצם מצד עצמו, רק מכח השתתפות. הנה בריאות העולם אדם קין הבל, ישראל נקראים אדם. ונודע מ"ש המקובלים הבל משה גלגולו באמצעית ש"ת, קין נתגלגל לזכך ביתרו. והנה הרג קין את הבל מחמת תאומה יתירה, וזאת התאומה נתגלגלה בצפורה, ויתרו שהוא קין עשה תשובה והחזירה למשה

שהוא הבל, ומשה [היה] רועה את צאן יתרו (שמות ג, א), כי יתרו רצה להחזיר לו צאן הבל, ומשה רבינו ע"ה לא רצה לקבלם כמו שאמרו רז"ל אין רוח חכמים נוחה הימנו, קין אמר לית דין ולית דיין, ויתרו תיקן (שמות יח, כא) ואתה תחזה. הרי בדיבוק משה עם יתרו תיקן קין בהבל:

והנה אמרו רז"ל (שבת קמו, א) כשבא נחש על חוה והטיל בה זוהמת כו', ומזו הזוהמא קין, וזו הזוהמא ארס של צרעת דמצינו קין נצטרע כדאיתא במדרש רבה (בר"ר כב, יב) וישם ה' לקין אות (בראשית ד, טו) רבי יהודה ורבי נחמיה. רבי יהודה אמר, שהזריח לו גלגל חמה. אמר רבי נחמיה, לאותו הרשע היה מזריח לו הקב"ה גלגל חמה. אלא מלמד שהזריח לו צרעת כמה דאת אמר (שמות ד, ח) והי' אם לא יאמינו לך ולא ישמעו לקול האות כו':

וקשה מה ענין גלגל חמה. עוד קשה, לימא חמה ולא גלגל. ועוד מהו זה הזריח צרעת. רבי יהודה ורבי נחמיה מר אמר חדא, ומר אמר חדא, ולא פליגי. הנה פני משה כפני חמה כי קרן אור פניו, ומכח הגלגול נתקן קין שנתדבק משה ביתרו. וזהו גלגול החמה פירש ר' נחמיה שהגלגול אינו תיקון בעצם לחוטא הראשון, כמו שכתב הפרדס בסוף ספרו בענין סוד הגלגול, אשר על זה פירש (אבות א, יד) אם אין אני לי מי לי, כי חבירי המתקן אותי אין לי אלא סעד מעט, ועיקר המעשים נשארים להעושים אותם בעצמו. וזה היה הסיג הצרעת של קין שיצאה מידו של משה. ובזה יובן גזירה שוה אות הראשון ואות האחרון. ובזה יובן בשמות רבה (א, לב) למה נקראת צפורה, שטהרה הבית כצפור, עד כאן. רצה לומר צפור מטהר בית המנוגע, ומשה בכל ביתי נאמן (במדבר יב, ז) והבן:

וזהו התהפכות מטה לנחש וידו מצורעת, כי נחש בא על חוה והטיל בה זוהמא ויצא קין מצורע. והבל שהיה עמו בבטן אמם, נתגלגל במשה ויצא הסיג המועט שהיה דבק בו משכינו הרע ולמטה הוא מעץ החיים. אבל משה מצד עצמו אספקלריא המאירה סוד (ויקרא יג, יג) כלו הפך לבן טהור הוא, ואמרו רז"ל (תענית יא, ב) במה שימש משה בז' ימי מלואים בחלוק לבן. וקשה הא לא נמשח לכהונה. אלא זו הקושיא בעצמה רוצים רז"ל לתרצו, ותרצו שאין צריך למשיחה, כי המשיחה הוא להוציאו מהזרות,

ובמשה רבינו ע"ה לא היה זרות כי לא הי' בו עכירות החומר כמו שכתוב (שמות לד, כט) כי קרן אור פניו, והיה כתנות אור. זהו סוד חלוק לבן, כלומר החלוק שלו החומר הי' לבן וזך אספקלריא המאירה:

ועל זה רמז הכתוב (קהלת ט, ח) בכל עת יהיו בגדיך לבנים ושמן על ראשך אל יחסר. כתיב (ויקרא טז, ב) ואל יבא בכל עת אל הקודש, אהרן בבל יבא, אבל משה רבינו ע"ה בכל עת שרצה נכנס לפני ולפנים. וזהו בכל עת יהיו בגדיך לבנים, רומז על משה רבינו ע"ה שהיה בכל עת נכנס לפני ולפנים, זהו משום שחלוק שלו לבן ואין בו זרות. שמן על ראשך, זהו רומז על אהרן שהי' בו זרות וצריך למצוא זיכוך ע"י שמן משחת קודש:

והנה משה בדמות ובצלם אור הגנוז, וכמו שאמרנו במשה שהסיג אינו מצד עצמו רק מצד המצטרף, כן הוא בענין שאמרנו אור הגנוז ועתה במחשכים, ולעתיד אור חדש ביתר שאת כי יצא הסיג והשמרים, אין הענין שהוא סיג באור עצמו, רק בהמצטרף ונמשך, דהיינו כח הבחירה הניתנה לאדם לטוב ולרע, וביציאת הרע ותקונו הזדון מתהפך לזכיות ואז דביקות האור ביותר, דהיינו להיות דבוקים ממש ביהו"ה, על דרך משל הנשמה היא טהורה ומצטרפת עם הגוף, ובתיקון פעולה היא יותר מאירה:

נחזור לענין, שזהו ענין הטומאות יציאת הסיג ונוהג יותר בישראל ובמקום קודש. והקשיתי מדוע ירושלים אינו מטמא בנגעים, הענין כי שם אבן שתיה שממנו שתיתו של עולם ובמרכז הזה אין שום סיג מצד עצמו רק מהנמשך ממנו דהיינו ארץ ישראל, והם זוכים ליציאת הסיג. וחוץ לארץ ארץ העמים הטומאה נשארה בתוכם. הדרן לשמעתין, שכתנות עור סיבת אור הגדול. הרי ישראל סתים וגליא, והכל לענין אחד. ובזה מבואר היטב ג' מקושרין הקב"ה ותורה וישראל, הקב"ה היה הוא, ושמו התורה כולה שמותיו, וישראל ס' רבוא יוצאים מס' רבוא אותיות התורה, וזה שמינו קראת בשמך:

וכשנעמיק עוד בענין הזה, יתבאר עוד בעמקות סוד הטומאה. הנה יש נשמה, ולבוש הנשמה הוא הגוף המלביש אותה כמו שכתוב (איוב י, יא) עור ובשר תלבישני, ולבוש הגוף הוא המלבוש כפשוטו, וכתיב (בראשית א, כו) נעשה אדם בצלמינו כדמותינו,

כי אלו ג' יבחנו בו יתברך בסוד לשון קודש שפירשתי, והם ג' דרגין הנ"ל. הקב"ה הוא הנשמה, כי הוא יתברך נשמת כל הנבראים והעולמות כמו שכתוב (נחמיה ט, ו) ואתה מחיה את כלם. בחינה השנית תורת ידו"ד סוד אדם על הכסא זאת תורת האדם, רצה לומר רמ"ח ושס"ה, וכבר כתבתי סוד האברים שיעור קומה עין רגל אוזן פה יד כו' הם עניינים נסתרים. ובעצם בו יתברך בסוד לשון קודש, זהו סוד דמות האדם על הכסא והוא סוד התורה שמותיו יתברך, על כן בקבלת התורה אמר הש"י למשה (שבת פח, ב) אחוז בכסא. ואלו שמות האיברים הם מושאלים אצלינו. אח"כ סוד נשמות חלק אלוה ממעל היוצאים מס' רבוא אותיות התורה, הוא סוד מלבושו שהזכיר הכתוב (תהלים צג, א) ה' מלך גאות לבש, וזה המלבוש סובב ומלבוש תורת ידו"ד בו יתברך כמו שכתוב (שם כט, יא) ה' עוז לעמו יתן, הוא התורה, ה' יברך את עמו בשלום, אותיות מלבו"ש:

ורמז של גאות לבש על דרך סוד דביקות ישראל, כתב האר"י ז"ל שמ"ע ישראל ידו"ד אלהינו ידו"ד אח"ד הראשי תיבות עולה כמנין לב"ש, הרי כביכול אצלו נבחן בחינות נשמה גוף לבוש, ואדם נעשה בצלם ודמות הוא בגשמיותו נשמה גוף ולבוש, על כן תמצא יציאת סיג מג' אלה סיג היוצא מצד דביקות נשמה לגוף טומאת מת, וסיג היוצא מהגוף טומאת מצורע זב וזבה, וטומאת מגע וטומאת הלבוש והבגד כו', ולא מצינו טומאה רק בבגד צמר ופשתים וכלי עור, ונודע כי קין והבל סוד צמר ופשתים, קין הקריב זרע פשתן, והבל צאן, ובגד עור הוא רומז לעור ובשר, והבאתי קרא לעיל (ישעיה יד, כט) לעתיד משרש נחש יצא צפ"ע והם תיקון ג' אלה, צפ"ע ראשי תיבות צמר ופשתים עור:

והנה בחינה עליונה שבנו סוד הנשמה, היא בחינה תחתונה שבו יתברך. כי נשמתינו סוד מלבוש שבו כדפירשתי, וזהו שכינה למעלה מראשינו, והמתגאה דוחה רגלי השכינה שעליה נאמר ה' מלך גאות לבש. וסוד מלבושו יתברך עתה באור הגנוז, ולעתיד יתגלה. והנה אור הגנוז נברא ביום א', וגזר הקב"ה להגנז עד לעתיד אור החדש בעולם שכולו שבת סוד (בראשית ב, ב) ויכל אלהים ביום הז', מה היה העולם חסר, מנוחה כו' (עי' בר"ר י, ט). וקשה איך שייך בריאה למנוחה. אלא הענין אמרו

רז"ל (ברכות סד, א) צדיקים אין להם מנוחה בעולם הבא, ילכו מחיל אל חיל (תהלים פד, ח), וזהו אור הגדול המוכן להתחדש:

והנה כשנתבונן בו' ימי המעשה הרומזים לשתא אלפא דהוי עלמא כמו שכתב הרמב"ן בפרשת בראשית (ב, ג ד"ה אשר ברא), נמצא תחילת אלף הראשון האיר אור הגנוז, ואח"כ בגדה"ו לא נמצא, עד יום ז' שהוא שבת אלף השביעי. זהו סוד (ויקרא יג, מז) והבג"ד כי יהיה בו נגע צרעת וגו', במדרש הובא בילקוט פר' בשלח, א"ר עקיבא בשעה שאמרו ישראל אז ישיר לבש הקב"ה חלוק של תפארת שהיו חקוקין עליו כל אז שבתורה כו'. וכיון שחטאו, חזר וקרעו שנאמר (איכה ב, יז) בצע אמרתו. ועתיד הקב"ה להחזירו, שנאמר (תהלים קכו, ב) אז ימלא שחוק פינו, עד כאן. סוד א"ז א' ז' התחלת אור הגנוז, וחזרתו והבג"ד הם בגדה"ו שמקבל טומאה, וחל[ו]ק של תפארת הוא תפארת ישראל סוד נשמותיהן כדפירשתי, ונתגלה הדביקות ביציאת מצרים שנתגלה ונודע שם יהו"ה, ובפרט על ידי משה אספקלריא המאירה:

וסוד חלוק לבן של משה הוא איש אלהים נשפע מחל[ו]ק של תפארת הזה, וזהו סוד (שמו"ע שחרית של שבת) ישמח משה במתנת חלקו כו' כליל תפארת. וכבר פירשו ישמח על יום השבת שבחר במצרים לנוח בו ישראל, ושבת סוד אור הגנוז, וזהו סוד תיבות חלק"ו לשון חלוק. ואמר כליל תפארת, כי חל[ו]ק לבן של משה נשפע מסוד חל[ו]ק של תפארת, ונקרע בחורבן כמו שכתוב (איכה ב, א) השליך משמים ארץ תפארת ישראל ועתיד יוחזר אז ימלא שחוק בטובו ובמלואו. והנה (שם א, ח) חטא חטאה ירושלים, והבגד אשר בו הנגע, עיין בפתיחה דאיכה רבתי מה שאיתא אפסוק (ויקרא יג, מה) והצרוע אשר בו הנגע שפירשו על החורבן כו', עיין שם. ואז יש רמז בתיבת והבג"ד ו' דגחון, והיא ו' עוין את דוד. אח"כ בגד"ה יהודא כמו שכתוב בירמיה (ג, ח):

והנה מעלת דוד (ש"א יז, לח) וילבש שאול את [דוד] מדיו, ובפרק הערל (יבמות עו, ב) מאי מדיו כמדתו כו' עיין שם, זה היה סימן על מלכות דוד. אח"כ (מל"א א, א) ויכסהו בבגדים ולא יחם, רומז על בגד"ה יהודא, ולעתיד יוחזר לטוב משורש נחש יצא צפ"ע כדפירשתי, עור יהיה אור, וצמר ופשתים סוד כלאים מותר בכהנים, וכתיב (שמות

יט, ו) ואתם תהיו לי ממלכת כהנים. זהו רמז זאת תהיה תורת המצורע, אמר תהיה לרמז שתהיה כן למעליותא להוציא הרע דהיינו הסיג מכח התורה, זהו שכתוב תורת המצורע והובא אל הכהן, רמז ואתם תהיו לי ממלכת כהנים:

ומתורץ ג"כ הפסוק והבגד, כי כל הטומאות הן משלימות האדם. ומתרץ ג"כ דלא כתיב ונתתי נגע בבגד, כי אז לא היה נכתב והבגד, רק בבגד, והכתוב רצה לכתוב והבג"ד משום סודות הנזכרות לעיל טומאת הבתים להוציא הסיג כדי להיות קודש, כי מצינו למעלה קדושת הבתים שהם עולמות המלאכים. ועל משה שעלה למרום בין המלאכים בעודו בגופו, נאמר עליו (במדבר יב, ז) בכל ביתי נאמן, ונתקיים בו בחייו (זכריה ג, ז) ונתתי לך מהלכים בין העומדים, הרי לך רמזים של יציאת הסיג מן נשמה גוף לבוש בתים, ובקדושתם הם מכוונים לקדושות העליונות כדפירשתי:

ולעתיד יהיה הסיג כלוי, ויקויים (ישעיה ס, א) קומי אורי כי בא אורך, וכתנות עור יחזרו לאור, ותתחדש הבריאה כתחילת המחשבה. והנה המאמר הראשון הוא יהי אור, והקב"ה הוא אור האמתי המאיר לעולם כולו בכבודו, ותכלית הבריאה היתה ישראל להשרות שכינתו ביניהם, והוא ית' אחד וישראל גוי אחד. ועתה בגלות מן אל"ף נעשה עי"ן, כי גלו ישראל בין ע' אומות, והשכינה שרויה בישראל ומשפעת דרך ע' שרים. וזהו סוד אני ה' השוכן אתם בתוך טומאותם. ולעתיד יחזור לאל"ף (זכריה יד, ט) ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד:

וכן התורה אור א' נתהפך לעין כדפירשתי, גם נתגשמה ונכתבת על עור ממש, לעתיד תחזור לאורה ותהיה תורה אחת, דהיינו תורה שבע"פ תהיה מאירה ומבוארת בתוך תורה שבכתב, ולא (סנהדרין כד, א) במחשכים הושיבני, זה תלמוד בבל, אשר מזה נמשך ענין ששה סדרים המדברים מטוב ורע, דהיינו זכאי ומותר, וטהור מצד הטוב, וחיוב ואסור וטמא מצד הרע, שהוא סוד עץ הדעת טוב ורע מצד מטטרון שהוא בשתא ימי חול, כמבואר בזוהר ובתקונים אשר מזה נמשך ו' דגחון שהיא באמצעית התורה, כי לעתיד יהיה יתרון לאור מכח החשך המזכך ויהיה אמצעית התורה, כלומר יתגלו תוכיות התורה לאור, כי חל"ף והבג"ד אשר בו הנגע, יהיה לבוש כתנות אור לאדם, וזה יהיה בזמן שיבא משיח צדקנו:

ואז הרמז (ויקרא יד, ד) למטהר שתי צפרים כו', אליהו הנביא המבשר הוא המצרף ומטהר שתי צפרים חיות הם ב' משיחים, אף הציפור השחוטה משיח בן יוסף שיהרג יחזור ויחיה, ועליהם רמוז (ישעיה לא, ה) כצפרים עפות כן יגן ה' צבאות, ויבנה המקדש בעץ ארז כמו שכתוב (שה"ש א, יז) קורות בתינו ארזים, תולעת זה דוד שאמר (תהלים כב, ז) ואנכי תולעת, ואזוב המעביר רוח טומאה כי יתבער רוח הטומאה ויקויים (עי' יחזקאל לז, כג) וטהרתי אתכם, אמן:

זאת תורת העולה וגו' (ויקרא ו, א). וזאת תורת המנחה וגו' (שם ז). מצות תאכל במקום קדוש (שם ט). מצה זו שאנו אוכלין אותה על שום מה, על שום שלא הספיק בצקת של אבותינו להחמיץ, עד שנגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקב"ה שנאמר כו':

יש להקשות על מה שנתן סיבה לאכילת מצה שתהיה זכר לחפזון החירות שהיה להם במצרים שהוציאו עגות מצות כי לא חמץ כי גורשו ממצרים ולא יכלו להתמהמה, אשר המשמעות מזה שהחפזון לענין גאולה דבר טוב הוא, והדבר נראה בהיפך כדברי הנביא שאמר על הגאולה אחרונה (ישעיה נב, יב) כי לא בחפזון תצאו ובמנוסה לא תלכון וגו':

בשלמא בלא זאת הפיסקא בפסוק עצמו פרשת ראה בפסוק (דברים טז, ג) לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות לחם עוני כי בחפזון יצאת מארץ מצרים לא שייך להקשות קושיא זו, כי כבר הרגיש רש"י בזאת הקושיא ותרצה וזה לשון רש"י, כי בחפזון כו', וחפזון לא שלך היה, אלא של מצרים, שכן הוא אומר (שמות יב, לג) ותחזק מצרים על העם וגו', אשר בלי ספק רש"י ז"ל במה שכתב וחפזון לא שלך היה אלא של מצרים כתב כן כדי לתרץ קושיא זו, דודאי חפזון אינו מעליותא כשהחפזון מצד הנגאל, אבל בכאן שהחפזון מצד המצריים היה שעל אפם ועל חמתם שחררו אותם לבני חורין מהר מהר זהו מעליותא, וכמו שפירש רש"י. כן הביא בילקוט כי בחפזון יצאת, יכול חפזון לישראל ולמצרים, תלמוד לומר (שם יא, ז) ולכל בני ישראל לא יחרץ כלב לשונו, אמור מעתה למצרים היה חפזון ולישראל לא היה חפזון, עד כאן לשונו:

אבל בפיסקא זו משמע שהחפזון היה לישראל, שהרי אמר על שם שלא הספיק בצקם של אבותינו להחמיץ עד שנגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקב"ה וגאלם אשר הכוונה בו שלא הספיק הבצק להחמיץ בדרך הרב שהלכו בו מרעמסס לסוכות שם נגלה עליהם הקב"ה כדכתיב (שם יג, כ-כא) ויסעו מסוכות כו', וה' הולך לפניהם יומם, כי הלכו בדרך ההוא בחפזון הרבה ובאו לסוכות ששם נגלה עליהם הקב"ה טרם שהחמיץ בצקם, אשר מזה נתבאר מהיות ביאתם שמה וחפזון זה של ישראל היה, דחפזון של מצרים היה ברעמסס כמו שנאמר ויסעו מרעמסס, אבל החפזון דמרעמסס לסוכות זה היה לישראל, נמצא הדרא קושיין לדוכתא. וכן סבירא ליה לרבי יהושע בן קרחה בהדיא דחפזון ישראל היה, כמובא בילקוט בישעיה וזה לשונו, כי לא בחפזון תצאו, לפי שנאמר בגאולת מצרים (שמות יב, יא) ואכלתם אותו בחפזון, זה חפזון מצרים. רבי יהושע בן קרחה אומר, זה חפזון של ישראל, עד כאן:

בענין חפזון דמצרים דכתיב ותחזק מצרים על העם למהר לשלחם, כתיב שם (לה) ובני ישראל עשו כדבר משה וישאלו ממצרים כלי כסף וכלי זהב ושמלות. בפרק חלק (סנהדרין צא, א) פעם אחת באו בני מצרים לדון עם ישראל לפני אלכסנדרוס מוקדון, אמרו לו הרי הוא אומר (שמות יב, לו) וה' נתן את חן העם בעיני מצרים וישאילום, תנו לנו כסף וזהב שנטלתם ממנו. אמר גביהה בן פסיסא לחכמים, תנו לי רשות ואלך ואדון עמהם לפני אלכסנדרוס. אם ינצחוני, אמרו להם הדיוט שבנו נצחתם. ואם אני מנצח אותם, אמרו להם תורת משה נצחתכם. נתנו לו רשות והלך ודן עמהם. אמר להם, מהיכן אתם מביאין ראיה. אמרו לו, מן התורה. אמר להם, אף אני לא אביא לכם ראיה אלא מן התורה, שנאמר (שמות יב, מ) ומושב בני ישראל אשר ישבו במצרים שלשים שנה וארבע מאות שנה וכו'. אמר להם אלכסנדרוס מוקדון, החזירו לו תשובה. אמרו לו, תנה לנו זמן ג' ימים. נתן להם זמן, בדקו ולא מצאו תשובה. מיד הניחו שדותיהן כשהן זרועות וכרמיהן כשהן נטועות וברחו, ואותה שנה שביעית היתה, עד כאן:

ויש להקשות למה המתינו אנשי מצרים לתבוע את ישראל עד זמן אלכסנדרוס, ולא היו יכולין לתבוע אותם מעת שגלו מארצם, והיו תחת יד נבוכדנצר הרשע. אף שיש

לתרץ ולומר משום שהיו אז ישראל עניים ושללם לבוז בזמן החורבן, מה שאין כן בהיותם יושבים על אדמתם מלאים כל טוב. עוד קשה ממה נפשך, אם היה גביהה בן פסיסא היותר חכם שבחכמים, או לא. אם היה ביותר חכם, פשיטא שראוי לילך הוא, ומה היה צריך ליטול רשות כל כך וליתן אמתלא לדבריו. ואם היו חכמים מחוכמים ממנו, איך עשו דבר זה לשלוח אותו כי שמא חס ושלום על ידי זה יצאו חייבים בדין ויהיה הפסד גדול לישראל בלי שיעור, וכי במה שיאמרו הדיוט שבנו נצחתם בזה יהיה תרופה למכה גדולה כזו חס ושלום. עוד קשה איך ישראל טענו שקר חס ושלום ותבעו מה שלא הגיע להם, שהרי אמרו תנו לנו שכר מן עבודת ת"ל שנה, ובמצרים לא היו רק רד"ו שנה. ומה שכתוב ומושב בני ישראל וגו', זהו עם שאר הארצות כמו שכתב רש"י (בראשית טו, יג):

אמתת ענין גלות מצרים אי אפשר לומר שהיה מצד עונש, שהרי כרת ה' אז ברית עם אברהם והיה עמו באהבה רבה, ואיך יעלה על הדעת שבעת רצון יהיה עמו בכעס. על כן מוכרחין אנו לומר שאף שהנגלה הוא רע ומר, מכל מקום תוכיות הענין היה לתכלית הטוב האמתי שנפרש. ומה שנתנו רבותינו ז"ל טעמים בפרק (ד') [ג'] דנדרים (לב, א) מפני מה נענש אברהם ונשתעבדו בניו כו', היינו אם לא היה זה החטא היה הקב"ה מגלגל התכלית הטוב שנפרש בענין שלא היה שיעבוד גדול כזה, אבל עכשיו נענש להיות גדול כל כך. אך אמיתית הענין גלות מצרים היא בשורה טובה:

ובמדרש רבה (בר"ר מ, ו) ויאמר ה' אל אברם לך לך וגו', אמר רבי פנחס בשם ר' אושעיא רבה אמר הקב"ה לאברהם צא וכבוש הדרך לבניך, עד כאן. קודם שנבאר המאמר הזה, נקדים ענין תועלת גלות מצרים. כתיב (בראשית יג, י) כגן ה' כארץ מצרים, לא לחנם המשיל הכתוב ענין מצרים לגן עדן, אלא להודיענו ענין בריאת עולם וענין ישראל במצרים הכל אחד. ועתה נבאר, קודם שנברא העולם היה הוא ושמו בלבד, והוא מחוייב המציאות שזהו אמונה האמיתית מציאות השם יתברך, והוא העיקר הגדול הכולל כל העיקרים, והשם יתברך הוא הטוב האמתי רצה להטיב לזולתו וברא העולם, ובי' מאמרות נברא העולם כו' כדי ליתן שכר טוב כו' וכדי להפרע כו' (אבות ה, א), וזהו העיקר ב' שכר ועונש. והכל מדת טובו יתברך, כי אין רע יורד

ממנו, והעונש רק במקרה, וטוב בעצם, על דרך (דברים ח, טז) למען ענותך להטיבך באחריתך, והעונש סיבה והתעוררות לטוב:

ואחר שכוונתו יתברך מצד טובו לשכר ועונש, זה אי אפשר כי אם מצד נתינת התורה כמו שכתוב (שם יא, כו) ראה אנכי נותן לפניך וגו', ונתן התורה בי' דברות מכוונת לי' מאמרות והכל עולה בקנה אחד, הרי לך שלשה עיקרים ממציאותו יתברך. כיצד, גילוי מציאותו יתברך על ידי התורה, כי היא כולה שמותיו יתברך. וגילוי התורה שכר ועונש, כי שכר מצוה מצוה ושכר עבירה עבירה (אבות ד, ב), הברכות מברכות בעליהן, והקללות מקללות בעליהן, מהמצוה עצמה נעשה מלאך הטוב, ומעבירה משחית בר מינן, והארכתי בענין זה במקום אחר (עי' בהקדמת תולדות אדם פיסקא בשם ה' ד"ה ותכליתו), הרי רושם אלהות היא תורה, ורושם התורה הוא האדם המקבל טוב ורע, נמצא הג' עיקרים עיקר מציאות הש"י כוללם:

וכן תמצא תיכף בברוא אלהים את האדם הניחו בגן עדן במבחר המקומות אויר המחכים לעבדה ולשמרה, ואמרו רז"ל (תקו"ז כ"א סב, א) לעבדה זו מצות עשה, ולשמרה מצות לא תעשה, וצוהו והזהירו על עונש (בראשית ב, יז) ביום אכלך וגו'. אך אדם ביקר בל ילין, וגורש מגן עדן ונטרד והלך לאחור, ומה שבעשרה מאמרות נברא העולם, עשרה דורות מאדם ועד נח כו', עשרה דורות מנח עד אברהם כו', כי אלו הדורות דור המבול ודור הפלגה סרו מהדרך ויאמרו לא הוא חס ושלום וכפרו בעיקר. והותחל הפירסום מהאבות כי אברהם אבינו הכיר בוראו ופירסם מציאות הש"י. ובמדרש (בר"ר לט, א) ויאמר ה' אל אברם לך לך, אמר ר' יצחק משל לאחד עובר ממקום למקום וראה בירה אחת דולקת כו'. וביארו המפרשים זה המאמר, איך שאברהם אבינו הלך מחקירה לחקירה ונגלה אליו הש"י, ואמר לו אני הוא בעל העולם. וידע אברהם והשיג באמת מציאות הש"י והאמין בה' והתגלה לו שהעולם מחודש והש"י הוא בעל הבירה, רצה לומר בעל העולם, מאחר שבראו, והעולם הוא מחודש, וכל מחודש יש לו מחדש והוא מציאות הש"י. ונסמך זה הענין לויאמר ה' לך לך, מהטעם שנפרש אח"כ:

והנה על ידי אברהם אבינו נתפרסם העיקר הכולל סוד מציאות הש"י, וקרא בשם ה' אל עולם. ויצחק אחז במדת הדין לפרסם כי אית דין ואית דיין, ולא כקצת כופרים אף שמאמינים במציאות הש"י וחידוש העולם, כופרים ואומרים הארץ נתן לבני האדם יעשו מה שירצו. ויעקב יושב אהלים שם ועבר הוא עיקר התורה, הרי ג' אבות פרסמו ג' עקרים. וכמו שהעיקר של מציאות הש"י כולל כל העיקרים כמו שכתבתי, כך אברהם אבינו שפירסם מציאת הש"י כלל כל התורה, שכן אמרו רבותינו ז"ל במסכת עבודה זרה (ט, א) ב' אלפים תורה מתחילין מן (בראשית יב, ה) והנפש אשר עשו בחרן. ותרגם אונקלוס די שעבידו לאורייתא. בענין עיקר שכר ועונש, כבר נתיירא אברהם אבינו עד שאמר לו הקב"ה (שם טו, א) אל תירא שכרך הרבה מאוד:

והנה כתיב (דברים ד, לז) כי אהב את אבותיך ויבחר בזרעו אחריו ויוציאך בפניו בכחו הגדול ממצרים. התחיל בלשון רבים, וסיים בלשון יחיד. הענין, במצרים נתגלו כל השלשה עיקרים, נודע ונתפרסם חידוש העולם, ושיש לו מחדש והוא מציאות הש"י, ולו הכח והיכולת, והוא משגיח לתת לאיש כדרכיו וכפרי מעלליו, דן את מצרים, וישראל הלכו ביד רמה וברכוש גדול, ונתאמת נבואת משה רבינו ע"ה, והכל בשביל (שמות ג, יב) בהוציאך תעבדון את האלהים, דהיינו תורה מן השמים. וזהו כי אהב את אבותיך הכוללים שלשה עיקרים, ויוציאך בפניו זהו אברהם אבינו הכולל כולם כדפירשתי. ותכף לאחר ההוצאה היתה הכוונה ליכנס לארץ ישראל על ידי משה רבינו ע"ה כמו שהוכנס האדם לגן עדן, כי ארץ ישראל שלמטה מכוין נגד ארץ ישראל שלמעלה. וביחזקאל (לו, לה) כתיב על ארץ ישראל דלעתיד, ואמרו הארץ הלזו הנשמה היתה כגן עדן, הרי כגן ה' כארץ מצרים הוקש ענין מצרים כענין בריאת העולם, ועיקר הענין כי שם נזדככו בגוף ונפש כמו שכתבו המפרשים בענין כור ברזל, והניחו שם זוהמתן נדבק בזוהמת מצרים ויצאו כסף נקי. וכתב בספר מעשה י"י, כמו שהנפש לא תשיג שלימות הנצחיי רק בהכנסתה בגוף העכור השפל, כמו כן אומה ישראלית לא השיגו שלימותה עד שנכנסו אל מקום המטונף המצריים, ובצאתם פסקה זוהמתן כו':

ועל זה רומז במדרש שוחר טוב (קז, ד) על פסוק (תהלים קז, ב) אשר גאלם מיד צר, כשם שהצפור ביד צייד, אם מבקש המיתה, אם מבקש חיה. כך היו ישראל משוקעים ביד המצריים וארד להצילו מיד מצרים. וכן הוא אומר (שמות יד, ל) ויושע י"י ביום ההוא. אמר ר' אבא בר יהודא בשם רבינו, כך היו ישראל ניתנים ביד מצרים כעיבור שניתן בתוך מעיה של בהמה. וכשם שהרועה נותן היד בתוך מעיה ושומטו, כך עשה הקב"ה, שנאמר (דברים ד, לד) לבא לקחת לו גוי מקרב גוי. אמר ר' איבו בשם רבי יוסי בן זמרא, כשם שהזהבי הזה פושט ידו ונוטל הזהב מן הכור, כך הוציא הקב"ה את ישראל ממצרים, שנאמר (שם כ) ואתכם לקח ה' ויוציא אתכם מכור הברזל ממצרים, עד כאן לשונם:

וקשה במאי קא מפלגי. עוד קשה, אם מבקש חיה, הא אמר אם מבקש המיתה, וכל אם תלוי נמצא חיים ומות הוזכר. עוד קשה, אם חייהם תלוים איך יתקיים הברית לאבות ואח"כ יצאו. עוד קשה שינוי הלשון, משוקע ואח"כ אמר נתונים, ואחר כך לא זה ולא זה כי אם יציאה בלבד. עוד קשה לישנא וכן הוא אומר ויאמר, הוה ליה למימר כנהוג בכל התלמוד. עוד קשה, דלכאורה משמע דדייק מסיפא דויושע את ישראל מיד מצרים כמו שדייק לעיל מקרא וארד להצילו מיד מצרים, וכן בפסוק אשר גאלם מיד צר, א"כ הוה ליה לאתויי הסיפא. אלו הקושיות התעורר אליהם בספר תורת משה:

כבר אמרנו הכנסת ישראל למצרים כהכנסת הנשמה לגוף העכור, כי הזדככו שם בהנחת זוהמתן בתוקף קליפת מצרים, ונזדככו בגוף ונפש, הזדככות הנפש שהיו ישראל משוקעים ומסובבין בקליפות שר מצרים, כמו שהאריך בצרור המור בפסוק (שמות יב, לט) ויאפו את הבצק, והעתקתיו לעיל. וכלל דבריו, שהיו ישראל משוקעים בקליפות עד נקודה אחרונה, ואלו היו עוד רגע שם ח"ו אז היו נשקעים לגמרי בטלים שם, וזה היה חפזון הגאולה. ואז מבוארת פסקא דמצה זו שאנו אוכלין על שום מה כו', ועיין במצה שמורה בביאור האגדה, שם תמצא הכל באריכות עיין שם:

ומצד שהיו משוקעים בכל עומק הקליפות להניח שם הזוהמא, נמצא כל הנשמה תהלל יה, והיא נקייה מכל סיג. גם נזדכך הגוף הבהמיי בהתשת החומר כדי שיורגלו

במידת ההכנעה שהיא המעלה הגדולה. ועל ענין זה תמצא בברית בית הבתרים בבשורת מצרים המשיל ישראל לצפור (בראשית טו, י), ואת הצפור לא בתר, ורז"ל המשילו ישראל לבהמה טהורה ברדתם למצרים שאמרו (מדרש תהלים קה, ה) ראוי היה יעקב לירד בשלשלאות כו', אלא כו' משל פרה כו'. ופירש בזה בעל זבח פסח, שרצו לומר כמו הפרה שמוליכין למקולין לכאורה רעה היא לה, אמנם כי טוב הוא שאז תבוא לשלימות יותר גדול, דהיינו למדריגות החי מדבר, וסוף בהמה לשחוט כמו סוף אדם למות שהוא לטובתו. כן היה טעם רדתם למצרים. והנה כתיב (דברים יד, יא) כל צפור טהורה תאכלו, וכן כתוב בבהמה תאכל, והצפור הפורח למעלה נגד הזדככות הנפש, ובהמה טהורה נגד הזדככות הגוף:

ועתה יתבאר המאמר ומר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, והשלישי יבאר דעת שניהם. הראשון מדבר מענין הנפש שהיתה שקועה בקליפות עד התהום, על כן אמר לשון שקועה. היפך מעלייתא הנפש שאמר הקב"ה למלאכי השרת על ר' עקיבא שתוק כך עלה במחשבה (מנחות כט, ב). והנה הקב"ה מוריד הנשמה לב' עניינים, אם העונש בר מינן הבא לטמא מטמאין אותו ושם ביתו, וזהו אם מבקש המיתה. ואם מצד הטוב מורידה שם להזדכך, וזהו אם מבקש חיה בסוד (ש"א ב, ו) מוריד שאול ויעל. ונגד זה אמר כשם שהציפור כו', וכן הוא אומר ויושע, אינו מביא ראיה מתיבת מיד, שזה הביא כבר מפסוק וארד וגו', ועל כן אינו אומר ואומר, רק וכן הוא אומר, ורצה לומר ענין שזכרנו, שאלו לא הוציא הקב"ה עתה מיד היינו משוקעים לעולם, כי לא נשאר מתהום ח"ו כי היו משוקעים בתהום רבה עד שהוצרך הקב"ה כביכול לירד שם להעלותם, זהו וארד וכן הוא אומר ויושע ה' ביום ההוא דייקא, ואלו שהה עוד יום עדיין היינו משועבדים:

מאן דאמר שני מביא משל מבהמה כו', מיירי מזיכוך הגוף כדפירשתי, ושם לא שייך שקוע רק נתון, וק"ל:

ומאן דאמר השלישי מפרש דעת שניהם שהוא כור כו'. ועל כן הוזכר נ' פעמים יציאת מצרים בתורה, כי נשתקעו עד נ', דהיינו מ"ט פנים טמא, ומכח נ' נגאלו כמו שכתב הפרדס בשער השערים:

וכבר זכרנו דהתורה אחוזה למעלה ולמטה, דהיינו עיקר מציאות השם נתגלה ע"י התורה שהיא כולה שמותיו ית', ומהתורה נתגלה שכר מצוה מצוה, ועונש עבירה עבירה. והנה התורה נ' שערי בינה, כתיב (מיכה ז, טו) כימי צאתך ממצרים אראנו נפלאות, פירש בזוהר (השמטות ח"א רסא, ב) נ' פלאות ונ' העקרים נתפרסמו במצרים כדפירשתי. וזהו פסח מצה ומרור, מצה ומרור אחידוש עולם, והחידוש אמחדש. וזה כי העולם כולו נקרא עיסה שהיה מעורב מים בארץ, ועל כן נקרא אדם הראשון (בר"ר יד, א) חלה של עולם. והנה עיסת חמץ לקוח משאור הקדום, והקדום מהקדום כו', מה שאין כן מצה אינה לקוח משום דבר מורה אחידוש המוחלט מאין גמור, דלא כדעת מקצת הכופרים אף שמאמינים בהבריאה רק אומרים שהיה חומר קדום, על כן מצוה (שמות יב, יח) בערב תאכלו מצות. ואיסור חמץ כל ז', חמץ אסור כל ז' ימי בראשית. והנה ראשית הבריאה נקודה הראשונה שקראוה היולי כמו שכתב הרמב"ן ריש בראשית (ד"ה בראשית), על כן בתחלה תאכלו מצות דהיינו בהתחלת הז', ונגד נקודה ראשונה של הבריאה הנקודה דבין חמץ למצה דהיינו מה שיש בין ח' לה':

פסח רומז שלא יהיה לבעל הדין לחלוק כדרך קצת הכופרים, אף שמאמינים במציאות הש"י ושהוא הש"י חידש העולם מאין, מכל מקום אומרים שנתנו לבני אדם, ומאן דאלים גבר. על זה בא הפסח שעשה הש"י דין במצרים אף באלהיהם, וחמל על ישראל כו', ומרור הוא חסא רומז לזאת התורה שהיא תושיה אבל לטוב לנו, ועיין בזוהר בפסוק שמן זית זך שרומז על זך אותיות התורה, והם כתית והיא מרורה כזית, ומזונותיה הרוחני הוא בידי הקב"ה שיתן ללומדיה:

והילל היה כורך פסח מצה ומרור ביחד, כי כל ג' עיקרים נכללים בעיקר אחד, ואברהם אבינו פירסם העיקר הזה הכולל כולם, ועל כן בברית בין הבתרים נתבשר על גלות מצרים והגאולה שנזדככו שם, ונתפרסמו הג' עיקרים שם. וזהו ביאור המאמר (בר"ר מ, ו), לך לך (בראשית יב, א), צא וכבוש הדרך לבניך, ומשם ירד אברהם אבינו למצרים והוא היה סימן לבניו כמו שהאריך הרמב"ן בפרשת לך לך ובשאר הפרשיות:

ואגב נדקדק איזה דקדוקים בפרשה זו דלך לך, (בראשית יא, לב) וימת תרח בחרן, פירש רש"י (ד"ה בחרן), נו"ן הפוכה כו'. צריך ביאור מהו הסוד של נ' הלזו. עוד צריך

התבוננות כשאמר הקב"ה לאברהם אבינו לך לך לקח את לוט עמו, למה והלא כתיב (עי' דה"ב כ, לז) בהתחברך לרשע פרץ ה' מעשיך. וגם כל זמן שהיה לוט עמו היתה השכינה פירשה מאברהם אבינו כמו שכתב רש"י על פסוק (בראשית יג, יד) וה' אמר אל אברהם אחרי הפרד לוט מעמו. עוד יש עיון גדול בענין לוט [פרשת] וירא (בראשית יט, ג), ומצות אפה ויאכלו, פירש רש"י, מצות אפה, פסח היה. ויש לתמוה וכי לוט היה צדיק כל כך לקיים מצוה דמצות, ועדיין לא נצטוו אף זרע אברהם. והלא הוא שהסיע את עצמו מקדמונו של עולם ואמר אי אפשי באברהם ובאלהיו כמו שכתב רש"י בפסוק (שם יג, יא) ויסע לוט מקדם:

ועוד צריך השקפה גדולה להתבונן במעשה הש"י שהוציא כל הנשים צדקניות אמותינו הקדושות מהרן אבי לוט, והוא כי שרה היתה בת הרן כמו שאמרו רבותינו ז"ל (מגילה יד, א) יסכה היא שרה, והרן היה אבי מלכה שילדה לנחור את בתואל שהוליד את רבקה, וגם הוליד את לבן שרחל ולאה היו בנותיו, וכן רות המואביה שהיא אם למלכות בית דוד ומשיח יצא מלוט בן הרן. בודאי מי יוכל לעמוד בסוד אלוה, מכל מקום אחוה דעתי על כל הנ"ל עד מקום שיד שכלי מגעת:

ומתחלה אקדים מה שאמרו רבותינו ז"ל (פסחים קיז, ב), אמר ריש לקיש, ואעשך לגוי גדול (בראשית יב, ב), זהו שאומרים אלהי אברהם. ואברכך, זהו שאומרים אלהי יצחק. ואגדלה שמך, זהו שאומרים אלהי יעקב. יכול יהא חותמין בכולן, תלמוד לומר והיה ברכה, בך חותמין ואין חותמין בכולן:

כבר כתבתי כי שלשה האבות פירסמו ג' עיקרים, ואברהם אבינו פירסם מציאות הש"י ושהוא מנהיג את העולם, והוא ביאור המדרש שרמזתי פרשת לך לך (בר"ר לט, א) אמר רבי יצחק, משל לאחד עובר ממקום למקום וראה בירה דולקת. אמר, תאמר שהבירה הזו בלא מנהיג, הציץ עליו בעל הבירה אמר אני בעל הבירה. כך לפי שהיה אברהם אבינו אמר תאמר שהעולם בלא מנהיג, הציץ עליו הקב"ה ואמר אני הוא בעל העולם. כי חדוש העולם שהיה בחסד דהיינו בנדבה ורצון היה בשביל אברהם, כמו שאמרו רבותינו ז"ל (שם יב, ט) אלה תולדות השמים והארץ בהברא"ם (בראשית ב, ד), באברהם:

ומחידוש העולם נודע מציאות הש"י, כמו שכתב הרב המורה חלק השני פרק י"ג וזה לשונו, דע כל מי שיאמין בתורת משה רבינו ע"ה הוא שהעולם בכללו, רצה לומר כל שנמצא מלבד הבורא יתברך השם המציאו אחר ההעדר המוחלט, והש"י המציאו אחר ההעדר הגמור, והש"י לבד היה נמצא ולא דבר בלעדו לא מלאך ולא גלגל ולא מה שבתוך הגלגל, ואח"כ המציא כל אלה הנמצאים כפי מה שהם חפצו ורצונו לא מדבר כו', עד וזהו סוד תורת משה רבינו ע"ה, והיא שנית ליסוד הייחוד לא יעלה בידך זולת זה:

עוד כתב בחלק ראשון פ' ע"א וזה לשונו, אם העולם מחודש יש לו מחדש בלי ספק וזה מושכל ראשון, כי המחודש לא יחדש עצמו אבל חדשו זולתו, ומחדש העולם הוא הש"י כו'. הרי ביאור הרב כי באמונת החידוש אנו עומדים על מציאות הש"י במושכל הראשון:

ועתה בנדון זה אבאר מהו ענין נמרוד שצוה להשליך את אברהם לכבשן האש, ומהו ענין הרן שהיה תולה בספק והיה אומר, אם אברהם נוצח אני משלו, ואם נמרוד כו', כמו שהביא רש"י (בראשית יא, כח) מדרש רז"ל (ב"ר לח, יג). נמרוד כפר במציאות הש"י, ומכל שכן שלא האמין בחידוש העולם, שיהיה העולם מחודש ממחדש שיהא ביכולתו לשנות הטבע. רק האמין שהעולם קדמון, והלך בדרך שהלך אדם הראשון בעת פיתוי הנחש שהאמין לדברי הנחש שאמר מן העץ הזה אכל וברא את העולם, שהניח הקדמה שיש חומר קדום לעולם שנברא ממנו דהיינו עץ הדעת. ובענין זה נתלבש נמרוד בלבוש אדם קדמאה שקיבל זוהמא זו שהוסת אז אדם הראשון מהנחש הקדמוני, באותו הדעת נשאר נמרוד:

ונתבאר הענין הזה בזוהר פרשת נח (ח"א עג, ב) וזה לשונו, הוא היה גבור ציד לפני ה' וגומר (בראשית י, ט), תא חזי, הוא היה גבור תקיף, לבושוי דאדם קדמאה הוה לביש, והוה ידע למיצד צידה דברייתא בהו. אמר רבי אלעזר, נמרוד הוה מפתה לברייתא למהך בתר פולחן ע"ז, והוא שליט באינון לבושין על כל בני עלמא ונצח בני עלמא, והוה אמר דאיהו שליטא בעלמא ופלחין ליה בני נשא. ואמאי אקרון שמיה נמרוד, דמרד במלכא עילאה לעילא. דבר אחר, דמרד בעילאי ומרד בתתאי, באינון

לבושין שליט על כל שאר בני עלמא ומליך בהו, ומרד במאריה ואמר, דאיהו שליטא בעלמא, והוה מפתי לברייתא אבתריה, עד דמשך בני נשא למיפק מבתר פולחנא דמריה עלמא. אמר ר' שמעון באלין לבושין ידעין בהו חברייא רזא עילאה, עד כאן לשונו. ועיין בילקוט שהביא גם כן בפרקי רבי אליעזר:

נמצא שאברהם ונמרוד היו ב' הפכים. הרן ממוצא כי היה מאמין שיש מחדש שחידש עולם והוא הש"י, רק היה מסופק בהשגחה ובבחירה של בני אדם, כי היה חושב ודאי הש"י שהיא אלוה חידש העולם יש מאין בנדבה כדי להטיב לזולתו, אבל לאחר שחדשו נוכל לומר שעזבו לבני אדם לעשות בו כרצונו איש ואיש ואין מי שיאמר לו מה תעשה. כי אף שנדבק הרן במקצת בקדושה, מכל מקום לא היה דביקתו כל כך גדול, והיה גם כן מהפירוד. וסוד זה נרמז במה שאמר (בראשית ב, י) ונהר יוצא מעדן להשקות את הגן ומשם יפרד וגו', וצירוף נה"ר הוא הר"ן, והבן זה:

והנה הרן האמין בסוד מצה, שהמצה רומז על חידוש העולם יש מאין, כי המצה נעשית בלי התחלת שאור, והיא נעשית בחפזון בלתי הקדמות לה עיסה אחרת שתלקח ממנו, לרמוז שעיסת העולם נעשה בלי התחלה. מה שאין כן החמץ, שלא יהיה לפי המורגל, כי אם על ידי שאור, ואותו שאור מעיסה אחרת, ואחרת מאחרת כו'. על כן נצטוינו שלא לאכול חמץ שבעת ימים כנגד שבעה ימי בראשית, ואיסור חמץ במשהו, כי האמונה האמיתית שלא היה חומר קודם אפילו משהו. וזהו הטעם שאין החיוב באכילת מצה רק הלילה ראשונה, ואחר כך כל ז' רשות, כי לא היה החידוש מאין המוחלט רק ברגע הראשונה מהבריאה שהוא ההיולי, ואחר כך יצאו הדברים מכח אל הפועל. ועל כן אין חילוק בין חמץ למצה רק המשהו, דהיינו בין חי"ת לה"א. וזה החילוק יש בין הרן לחרן:

וזהו שכתוב (בראשית יא, לב) וימת תרח בחרן, ועד תרח היה חרון אף כמו שכתב רש"י (עי' שם ד"ה בחרן), כי תרח קבל לנמרוד על אברהם אבינו, והרן מת על פני תרח אביו, הרי לך כי חרן היה דבק בסוד מצה, אבל לא היה דביקתו בסוד פסח שמורה על מציאות הש"י והשגחתו להרע ולהטיב ולהכניע כל זדים כמו שהכניע שר של מצרים שהוא גדול על כל השרים ובכור למרכבה כי הוא מרכבת המשנה להשגיח

הש"י בתחתונים לדם להם כדרכיהם. ומאחר שנדבק הרן בסוד מצה, ומצה רומז על חירות יציאת מצרים אשר הוציאו ממצרים עגות מצות כי לא חמץ כי גורשו ממצרים (שמות יב, לט). והנה רז"ל אמרו (שמו"ר א, יב) שבזכות נשים צדקניות נגאלו ישראל ממצרים, זהו סוד שיצאו הנשים הצדקניות מן הרן, וכן רות המואביה סוד שממנה יצא משיח, כי גאולה לעתיד מתייחס בגאולה דמצרים כמו שכתוב (עי' מיכה ז, טו) אראנו נפלאות כימי צאתך ממצרים, ובניסן נגאלנו ועתידין להגאל (ר"ה יא, א). הנה כתיב וימת תרח בחרן, ושם הנו"ן הפוכה, ואות הנון נתקנה בחמישים פעמים יציאת מצרים המחבר בתורה, וזהו שכתוב אחריו (בראשית יב, א) ויאמר ה' אל אברהם לך לך וגומר, שציווהו ללך לארץ מצרים ולקח עמו את לוט בן הרן, כי גם להרן היתה אחיזה זו ולוט בן הרן אפה מצות:

ועל ענין זה של הרן יש רמז בדרשת רז"ל כמו שאמרו בדיקת חמץ לאור הנר, אור רומז לאור כשדים שהושלך שם הר"ן, הנ"ר אותיות הר"ן, ומאחר שהיה להר"ן גם כן נטיה בבחינה אחת לדעת מצרים דהיינו שלא האמין בהשגחה, לכך נרמז בפסוק (משלי יא, י) באבוד רשעים רנ"ה, רנה אותיות הר"ן. ובאיבוד מצרים כתיב (שמות טו, א) אז ישיר וגומר:

הרי מבואר סוד אברהם ונמרוד והר"ן אשר כל זה סובל והולך, כי אברהם אבינו נגד עיקר מציאות הש"י, ונמרוד הוא הפוכו כפר בבל, והרן ממוצע האמין בחידוש יש מאין, אבל לא בהשגחה. תרח שקבל לנמרוד היה כופר כנמרוד, ולא ממש כנמרוד כי האמין בבריאה, אבל לא בחידוש יש מאין, רק היה חומר קדום, וזהו הנקודה שבין ח' לה', וזהו וימת תרח בחרן, וכמו שיש חלוק בין הרן לחרן נקודה, כמו כן בין חמץ למצה. וחמ"ץ הוא הקליפה סוד (ירמיה ג, ג) מצח אשה זונה:

וזה רמז (בראשית כז, מו) קצתי בחיי מפני בנות ח"ת, כי ארור כנען (שם ט, כה), והוא בא מצד הנחש הארור שראה אותם ערום ונתאוה, כי הנחש דבוק במצח אשה זונה לילית, וזהו החמץ היפך המצה שהה"א נתהפכה לח"ת, זהו קצתי בחיי מפני בנות ח"ת:

ואמרו וימת תרח בחרן, נ' הפוכה, עד אברהם היה חרון אף. כבר כתבתי עיקר מציאות הש"י כולל כל עיקרים הוא עיקר ע"י התורה האוחזת במציאות הש"י כי היא כולה שמותיו יתברך, ואח"כ אוחזת בעיקר הג' שכר ועונש, שכר מצוה מצוה, ושכר עבירה עבירה. ועניין נ' שערי בינה מתגלים בסודות התורה, על כן נתהפכה הנון של חרון אף הרומזת לנון נפלה שלא הוזכר באשרי לנ' של שערי בינה שנתפרסם במצרים ג' העקרים:

ואברהם אבינו הכוללם, אמר ליה הקב"ה, לך לך, צא וכבוש הדרך כו'. והלך למצרים, ואמרו רז"ל (פסחים קיז, ב) ואעשך לגוי גדול (בראשית יב, ב), זהו שאומרים אלהי אברהם, שנתפרסם מציאות הש"י על ידו. זהו שהזכיר גדול, כמו שאמר יתרו (שמות יח, יא) עתה ידעתי כי גדול ה' מכל אלהים. ואברכך, זהו שאומרים אלהי יצחק, כי הוא הודיע דאית דין ואית דיין ועל זה מסר נפשו, וזהו עיקר שכר ועונש. וכבר כתבתי כי אף העונש הוא מצד טובו ית', וכשם שמברכין כו', בעבור ישמעו ויראו ולא יזידון, זהו שאמרו, ואברכה, שאומרים אלהי יצחק, על דרך (דברים יא, כז) את הברכה אשר תשמעו. ואגדלה שמך, זהו שאומרים אלהי יעקב, עיקר תורה מן השמים כמו שכתוב (שם ד, לב-לג) הנהיה כדבר הגדול הזה [וגו']. השמע עם קול אלהים מדבר וגו'. ואברהם אבינו שפירסם כל הג' כדפירשתי, על כן בו חותמין, וחותמין מגן אברהם. בתיבת מגן רמזיין שלשתם, מציאות הש"י, כדכתיב (תהלים ג, ד) ועתה ה' מגן בעדי. תורה, (שה"ש ד, ד) אלף המגן תלוי עליו כל שלטי הגיבורים. ורמז שכר ועונש, במידת הדין כתיב (תהלים ז, יא), מגיני על אלהים. במדת הרחמים כתיב (ש"ב כב, ג) מגיני וקרן ישעי. ותשובה ומעשים טובים כתריס כו' (ב"ר יד, ט). גם מג"ן ראשי תיבות מציאת השם, גן עדן גיהנם, נ' שערי בינה:

והם למדו החתימה מן והיה ברכה, כבר כתבתי כי נ' הפוכה דחרן חרון אף נתהפכה לטוב ע"י אברהם אבינו (בראשית יב, ה) ואת הנפש אשר עשו בחרן, הפך וימת כו'. והנה נתקנה במצרים נ' שערי בינה, נ' פעמים יציאת מצרים בתורה:

ומתחלה אקדים ענין אור ישר ואור חוזר שהוזכר באריכות בפרדס, שהאור החוזר הוא כמו חותם המתהפך, ועוד האריך בביאור הפסוק (דה"א כט, יא) לך ה' הגדולה

והגבורה וגומר כי כל בשמים ובארץ. ופירוש הפסוק, לך היא הבינה ששם נ' שערים ומתפשטים עד הוד, ושם מתהפך תיבת לך נעשה כל. ואז נון הפוכה לטובה סוד התאחדות האור הישר וההתהפכות האור. ונראה שאלו המאה דהיינו לך כ"ל הם סוד מאה ברכות, ומצינו (בר"ר לט, יא) שהקב"ה אמר לאברהם והיה ברכה, הברכות יהיו מסורות בידך, וה' בירך את אברהם בכל ומסרם ליצחק, ויצחק ליעקב, והם בכל מכל כל. וכ"ל הוא לך, ורמז הקב"ה סוד המאה לאברהם אבינו, לך לך עולה מאה. ומסרה ליצחק סוד (בראשית כו, יב) מאה שערים ויברכהו ה'. ויצחק ליעקב סוד (שם לג, יט) מאה קשיטה, ורומזים למאה קישוטין דשכינה מסוד מאה ברכות. זהו סוד והיה ברכה בך חותמין, כי הברכות מסורה בידך והם מאה בסוד החותם המתהפכת מהנון שנתקנה ע"י אברהם אבינו, זהו בך חותמין. הכלל העולה, אברהם אבינו הובטח להיות זרעו במצרים כדי שתתפרסם האמונה האמיתית בכל מכל כל: **ובזה** יתבאר המאמר (סנהדרין צא, א) באלכסנדרוס, חכמי ישראל הבינו כי המצריים שתבעו לפני אלכסנדרוס המה יטענו נגלה ונסתר, כי היה קשה לחכמי ישראל למה מביאים הפסוק וה' נתן את חן העם במצרים וגומר, לא פסוק הקודם לו ובני ישראל עשו כדבר משה וישאלו ממצרים כלי כסף וכלי זהב וישאלום. וכן היה הענין, הם תבעו לפני אלכסנדרוס המאמין בקדמות העולם, ולפי סברתו בודאי ישראל גזלנים ח"ו, דאם ברא הש"י העולם אזי ברצונו נתן וברצונו נטל כמאמר ר' יצחק שהביאו רש"י בריש התורה. המצריים לאחר שראו אותות ומופתים, אז הכירו מציאות הש"י וחידוש עולם והשגחה ויכולת, ועכ"ז היו מפוקפקים בקצת כמו שאפרש, וחשבו שאלכסנדר אף אם יאמר למצריים ולטעמיך הלא אתם מודים בחידוש מכל מקום יודה לסברתם דהא דעתו וסברתו יותר הרבה רחוק:

ועתה אפרש סברת המצריים, אמת שהש"י חידש ומשגיח ומשדד, מכל מקום בראשית הבריאה נתן הקב"ה לצבא השמים כח ויכולת להנהיג העולם, וכל כוכב ממונה על מינוי שלו, העולם כמנהגו נוהג, וכביכול וזה ידו מהם, רק אם בעת מהעתים רוצה לשדד משדד אז מנהיגים בכח שהושם להם בעת הבריאה:

אמנם אמיתית האמונה היא הש"י מחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית בכוונת שופע שפעו, ואלו היה מונע רגע אחד, היה הכל כלא היה בטל המציאות. וזהו פירוש הפסוק (דברים ד, לט) וידעת היום והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלהים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד. אין הפירוש שאין אלוה זולתו, שזהו פשיטא ומבואר בפסוק (שם ו, ד) שמע ישראל וגומר. אלא רצה לומר, שאין עוד מציאות בעולם זולת מציאותו יתברך, כי בהסתרו יאבד הכל. ומה שאומרים (ברכת יוצר שחרית לש"ק) כח וגבורה נתן בהם להיות מושלים בקרב תבל, לא אמר מינה אותם להיות מושלים, רק כח ההכנה לקבל, כמו שהעין מוכן לראות כשנשפע לו הראיה, וכן האוזן לשמוע, וכן כל האיברים איש איש על עבודתו, ככה מערכת השמים כח וגבורה נתן בהם כל זמן שהשפע נשפע בהם הם פועלים כפי טבעם הן לטוב הן לרע, ושידוד המערכה הוא אף שהשפע נשפע בהם והם קיימים, יושפע בהם שלא כטבעם:

והנה המצריים כפי סברתם כל זמן שהמערכת אינו משודד אזי כביכול זזה ידו, נמצא הוא קנוי להמקבל השפע מהמערכת, ואף שביד הבורא יתברך לשדד, מכל מקום שכירת ליומא מכר הוא, ועל כן הוקשה להם אמירת דינו של הקב"ה, הלא הדין והסברא הוא כדי רשעתו משום רשעה אחת אתה מחייבו, ואי אתה מחייבו משום ב' רשעיות כדאיתא בכתובות (לב, ב) ובמכות (ד, ב), ואם כן למה נענשו מיתה וממון המצרים על הים, ומלקות וממון אותן שנשארו, שאף הן היו לוקין כמו שכתב רש"י פרשת בשלח (שמות יד, כה ד"ה במצרים). בשלמא לפי אמונתינו האמיתית לא קשה, דהא לא זזה ידו ותמיד יתברך שופע, ולא שייך לומר במוחלט שענשם ולקח מהם ממון, רק מנע מהם ממון. והמצרים רצו להוכיח דאין הענין כן, דא"כ למה כתיב וה' נתן את חן העם, שזה הלשון אין שייך אלא כשהוא היה למצריים אז הוצרך למציאות חן שישאלום, אלא הוי ליה למימר וה' נתן ממון הראוי למצריים נתן לישראל. על כן קראו תגר חס ושלום על הדין שלמעלה שאין בדין להעניש בשתיים:

גביהה בן פסיסה אמר, אני אלך ואדון ואשיב לו גם על חקירתו, ואם ח"ו ינצחוני אמרו אתם שאני הדיוט ולא שלחתם אותי לנסתרות, כי לא ידענו שאתם תטענו נסתרות. ואז יצוה המלך לשמוע מה בפיכם, ודו"ק:

ונחזור לענין, גביהה בן פסיסא השיב על כרחך אין הפשט בפסוק נתן חן כדבריכם, ומה שכתוב נתן חן, הוא כדפירש רש"י אם שאל אחד אמר קח שנים וכו', וק"ל דהאמונה אמיתית שאין במערכת רק הכח ולא הפועל כדפירשתי. וזה מוכח מפסוק (שמות יב, מ) ומושב בני ישראל אשר ישבו במצרים ת"ל שנה. וקשה הלא לא ישבו רק רד"ו שנה, ואם רצה לומר עם שאר ארצות, לימא בהדיא כך. אלא הענין לעולם אין שום דבר בפועל זולתו יתברך, והכל אינו אלא בכח, על כן יסוד הדברים מכח עצם המערכת אינו אלא כח כדפירשתי. ואז מתורץ הקושיא דת"ל שנה במצרים, כי מברית בין הבתרים היו המצריים בכח מוכנים לשעבד באברהם ובזרעו, ולקיחת פרעה לשרה תוכיח. ובגוים שהם תקועים במערכת, אמרו רבותינו ז"ל חישב לעשות עבירה ולא עשאה מעלה עליו הכתוב כאלו עשאה, כי כחו שלמעלה אינו אלא כח:

והוסיף גביהה בן פסיסה לאמר, מאחר שהוא כן חישב לעשות כו' כאלו עשאה, תנו שכר ס' רבוא עבודה ת"ל שנה, ואף אם הממון שלקחנו בשכר פעולה זמן שהיינו במצרים, מכל מקום אנו מבקשים שכר כל ת"ל שנה. ולא היו סיפק בידם והוצרכו לברוח. ואומר, אותה שנה שביעית, רצה לומר מורה אחידוש כשם שנאמר בשבת בראשית, כך נאמר בשביעית ודוק, והכל מורה אחידוש, והחידוש על המחדש שחידש גן לעבדה ולשמרה, ועל כן הושם בגן עדן כדפירש, ואדם ביקר בל ילין כו' ונתקן בארץ מצרים כגן ה' שקבלו התורה ואזהרותיה. וכל הלכות פסח מורים על זה, ומה לנו לשאול ולדרוש הדינים, כי כל העדה קדושים ויודעי תורה, רק לצאת חובת היום נגיד קצת רמזי דינים לענין תוכחת מוסר:

הלכות הגעלה והלכות ביעור חמץ

כבר נודע (ברכות יז, א) היצה"ר הוא החומץ והמנוול שאור שבעיסה, ואין ביעור חמץ אלא שריפה (פסחים ה, ב), אם פוגע בך מנוול משכהו לבית המדרש דכתיב (ירמיה כג, כט) הלא כה דברי כאש (סוכה נב, ב):

ענין הגעלת כלים פליטת זוהמת היצה"ר להעביר כתמי העונות, ומי שלא נתחמץ כל כך ביצה"ר, ומורק ושוטף פנים וחוץ, סוד טהרה וקדושה. ומי שתשמישו ברותחין, צריך להיות נכוה ברותחין בתשובה חמורה. ויש שצריך ליבון עד שהניצוצים נתזות

ממנו, כמו ענין (שבת נו, ב) נתן דצוציתא. וכלי חרס חרסי אדמה שאינן יוצאות מדופנות לעולם, אין להם תקנה אלא שבירה, שבירתן מיתתן. ואם חזרת כבשונות מועיל, בזה יש פלוגתא, והלכה כדברי שניהם, כי יש מתטהרים בגיהנם ומתרפאים, ויש גיהנם כלה והם אינם כלים. ידות הכלים צריכין הגעלה, עיין במדרש שמואל במשנה (אבות ב, א) ואי אתה בא לידי עבירה:

אור לי"ד בודקין כו' (פסחים פ"א מ"א), פירוש למעלה וסדר הנכון יפשפש אדם במעשיו ויבדוק החמץ הנגלה, וגם החמץ הנסתר. והבדיקה לאור נר יחידי, רצה לומר לה' לשמו, ה' אורי וישעי (תהלים כז, א). ואור לי"ד מציל מן (ישעיה לא, ט) הנה ה' אור לו בציון וגו', שהוא הגיהנם. וכן ביירר אברהם אבינו גליות וגלות מצרים שהוא סילוק החמץ כדי להנצל מהגיהנם, כדאיתא בב"ר פרשת לך לך (מד, כא):

ויבדוק כל החורין וסדקין, כי הקב"ה בוחן לבבות. גם הרבה עבירות שהאדם דש בהן ונשכחות ממנו, הקדוש ברוך הוא זוכר כל הנשכחות, על כן יבדקם לתקנם בעודו בחיים חיותו. וכמו שבודק עבירות שבינו למקום, כן בודק שבינו לחבירו, וזה הוא (פסחים ח, א) חור שבין אדם לחבירו כו'. וכל אחד בודק ומתקן מה שיודע, ומה שנעלם מבטל ומוחל אחד לחבירו הן ממון הן שאר דברים שביניהם:

וכתב רמ"א בהגה"ה בש"ע (הל' פסח תלג, יא) צריך לבדוק הכיסין, אמת כי הכיסין צריכין בדיקה ביותר, כי רוב עבירות בממון, ותלוי בלב לא תחמוד, והלב תלוי בכיס. ועיקר חמץ עכבר נכנס עכברא דשכיב אדינרי, ומי שעשה ביתו אוצר צריך בדיקה וק"ל:

בתי כנסיות ובתי מדרשות צריכות בדיקה, אף שהמקום קודש, צריך לבדוק סדר הלימוד וסדר התפלה כו'. גם לאידך גיסא אם אתה רואה אותו מעוטף בטליתו ונפשו חשקה בתורה, על כל זה צריך לבדוק אחר מעשיו שמא רמאי הוא:

והנה הוזכרו הרבה דיני בדיקה בדברים דלא שכיחי, וכולם רמזים גדולים. ככר בפי נחש כו' (פסחים י, ב). ככר למעלה בקורה כו' (שו"ע תלח, ב). ככר בבור כו' (פסחים י, ב). רומז לג' דברים דעקביא בן מהללאל (אבות ג, א) דע מאין באת וכו', וכולם בפסוק אחד (קהלת יב, א) וזכור את בראך, בארך, בורך, בראך. נחש טיפה סרוחה, כי אלו לא הי' ענין הנחש, לא הי' חוש המישוש חרפה, והי' נקרא זרע קודש. ועתה נקרא טיפה

סרוחה, דבא הנחש והטיל בה הזוהמא. ככר בבור, זהו בורך. ככר על הקורה, זהו בראך על דרך דאיתא בפרק שלשה שאכלו (ברכות מח, א), אביי ורבא הוו יתבי כו', רבא אחוי לשמי טללא כו'. תערובת חמץ רומז על מ"ש במקום (קהלת ז, כ) אין אדם וגו' אשר יעשה טוב ולא יחטא, כלומר דבעשיית הטוב מעורב חטא, כגון שעושה המצוה בשביל יוהרא, או שלא בכוונה:

חמץ נוקשה אינו מחמץ חימוד, רק ההרגל שהאדם דש:

בביטול הלילה אומר דלא חמיתיה, הלילה זמן התבודדות בביתו שאינו יוצא לראות מעשה אחרים. אבל ביום, צריך לבטל גם מה שרואה:

כל אלו טהרות חייב לטהר ברגל בזה מועד בצאתנו ממצרים, שהוא תכלית חידוש העולם ואז בחר בנו מכל העמים כו', וכבא מועד אז מקרא קודש נעשינו בת זוג להקב"ה כמשוש חתן לכלה כן יציאת מצרים כנודע. ועל כן חסידים ואנשי מעשה אומרים שיר השירים בליל שמורים:

וכל ענייני הסדר בנוים על סוד הזיווג, ונסדרם על דרך הא דתנן בכתובות (פ"ה מ"ה), אלו מלאכות שהאשה עושה לבעלה טוחנת ואופה כו', עד מביא לידי זימה, עד כאן לשון המשנה. בודאי יש רמזים לאלו העניינים. עוד קשה מה שאומר, ד' יושבת בקתדרא, והלא אף כשמכנסת ג' אינו חושב שום מלאכה שעושית, ומה היזק כשתשב אז בקתדרא. אנחנו בלילה הזה ליל שמורים לה' סוד הזיווג כדאיתא בזוהר, וכל מה שכתוב בזאת המשנה, טוחנת, רומז לטחינת חיטי דפסחא שעל כל פנים צריכה שמירה מטחינה ואילך. אופת, כן הוא במצה כמו שאמרו רז"ל (פסחים קטז, א) מה דרכו של עני הוא מסיק ואשתו אופה. מכבסת, כן ראוי לרגל לקיים וכבדתו בכסות נקייה, בפרט ביום טוב הזה. ונוהגין ללבוש בליל סדר סרגני"ס. מבשלת, רומז לב' תבשילין. מניקה את בנה, עושית כן קודם הסדר, כדי שישן ויעור אחר כך בהסדר, כי המצוה אף קטני קטנים שיערו בכל האפשר כי הם בים הראו זה אלי כמו שאמרו רז"ל (שמו"ר א, יב). מצעת המטה, רומז על ההיסבה, ודין הסיבה לכתחלה כל הסעודה:

ועתה אקדים הקדמה אחת, ד' לשונות גאולה מורים עניינים גדולים, רומזים לד' רגלי המרכבה. ונודע כי זה לעומת זה עשה אלהים (קהלת ז, יד), ונגד ד' גאולות אלו ד'

קליפות קשות שגרמו ד' גליות שעליהם נאמר (משלי ל, כג) ושפחה כי תירש גבירתה. ובהכנס אשה לבעלה דהיינו כנסת ישראל להקב"ה, שפחה אחת תחת רגליו אז תכנע אחת, וכן ב' ב' י' וכן כולם. על כן מברכין ד' ברכות על ד' כוסות על ד' עניינים המסודרים. על כן כתב רש"י בתשובה ברכה רביעית תיכף אחר מהולל בתשבחות: **והנה** ארבע עניינים א' הסרת יצה"ר ולב האבן, וזהו חימוץ והסרת בגדים צואים, אשר הטחינה והאפיה שימור מהחימוץ, וכיבוס בגדים הסרת בגדי צואים, ובהשתעבד שפחה אמר סר מר המות הזה, וזהו המעלה הראשונה שתהיה בעת הגאולה. ב' (ירמיה טז, יד) לא יאמר עוד חי ה' כו', כי גאולת מצרים טפל, ושעבוד מלכיות עיקר, והמלכה תמלוך, על כן לא נצריך עוד לסיפור אגדה להשמיע לקטנים, ולא תבשילין שהם זכר לפסח ולחגיגה. ג' ערשינו רעננה (שה"ש א, טז), זה בית המקדש, וכתיב (שם ג, ז) הנה מטתו שלשלמה. בהכנס שפחה שלישית, אז המעלה השלישית שלא יבנה המקדש הג' ע"י אדם כמו שכתוב (תהלים קכז, א) אם ה' לא יבנה בית וגו'. וזהו אינה מצעת המטה. המעלה הרביעית היא נצחיות הדביקות למעלה צרורות בכסא הכבוד, זהו יושבת בקתדרא:

רבי אליעזר אומר אפי' הכניסה לו ק' שפחות, הוא הדבר שפירשתי למעלה סוד מאה ברכות. וסוד קו"ף שאמר ר' עקיבא, קו"ף זה שמו של הקב"ה, ששם הוי"ה עולה קו"ף, י' פעמים י', ה' פעמים ה', ו' פעמים ו', ה' פעמים ה', וכן מקום, וזהו ברוך המקום. וזה לעומת זה, כי הקליפה כקוף בפני אדם היושב על הכסא. ואדם רומז גם כן לשם הוי"ה במילואו, יו"ד ה"א ו"ו ה"א עולה אדם, וזהו סוד הכניסה מאה שפחות, ואז יתבטלו הקליפות בכלל ופרט. על כל זאת עושה בצמר, ידוע צמר ופשתים שעטנ"ז, צמר מקרבן הבל שהביא צמר, והבל מצד הקדושה, וקין סטרא דמסאבא הביא פשתן. על כן בגדי כהונה היו כלאים, כדי להכניס הקליפה להקדושה, ולעתיד חזיר לטהר, וישאר אל מן סמא"ל כמו שכתבתי במקום אחר, וכולו הפך לבן טהור הוא (ויקרא יג, יג), וכתיב (ישעיה א, יח) אם יהיו חטאיכם וגו' כצמר יהיו, וזהו הרמז מה שכתוב ועושה בצמר, דאם לא כן כמורד שפחה בגברתה, והיא סוד אשה מנאפת כנודע,

זימה היא ח"ו. ואנחנו כנסת ישראל בת זוגו כתיב (הושע ב, כב) וארשתיך לי באמונה, על כן מוכרחים אנו לראות שהזדונות יתהפכו לזכיות, והבן:

אז יתקיים (ויקרא ו, א) זאת תורת העולה, (שה"ש ג, ו) מי זאת עולה מהמדבר גאולת מצרים. וזאת תורת המנחה (ויקרא ו, ז) גאולה דלעתיד לעת ערב יהיה אור, ואליהו הנביא יתגלה ונענה במנחה ואז יתבטל החמץ לגמרי, ומצות תאכל במקום קודש ישראל לה', ויקויים אור לי"ד, כי לעת ערב יהיה אור, ומלכות בית דוד עולה י"ד יוחזר למלכותו והיה לך ה' לאור עולם. ברוך ה' לעולם אמן ואמן:

פרק ד

דרוש רביעי בעזרת הש"י דרוש לשבת הגדול

במדרש (ויק"ר ז, ב) אמר רבי אבא בר יודן, כל מה שפסל הקב"ה בבהמה, הכשיר באדם. פסל בבהמה עורת או שבור או חרוץ או יבלת, והכשיר באדם לב נשבר ונדכה:

מהר"ם בר ברוך השיב בתשובה על ש"ץ המנוגע ומעונה ובעל מום אם ראוי להיות ש"ץ. והשיב, אדרבא (תהלים נא, יט) לב נשבר ונדכה אלהים לא תבזה, והוא יותר נכנע. ולכאורה זה נגד זה המאמר דאמר כל מה שפסל הקב"ה בבהמה, נגדו פסל באדם. אמנם יש לחלק בין קרבן שהוא כמביא דורון למלך שראוי שיהי' הדורון בכלי מפואר. ובין תפלה כי תחנונים ידבר רש ותפלה לעני, יותר ממה שהוא מנוגע ומחזיר על הפתחים ביותר נכנע, כך יש לתרץ על דרך הפשט:

היא העולה על מוקדה (ויקרא ו, ב). והנה תנור עשן (בראשית טו, יז), במדרש שמות רבה סדר פקודי פרשה נ"א (ה), לאברהם אבינו הראה הקב"ה התורה והגיהנם והקרבנות ומלכיות שנאמר כו', עד (תהלים סו, יב) ותוציאנו לרויה:

יש להקשות, בשלמא גיהנם ההיפך מהתורה על דרך (תהלים יט, ח) תורת ה' תמימה משיבת נפש, למעלה אף דרך גלגל האש, כי אש של תורה שהיא אש דת מכבה זה האש, וההיפך בהיפך. אכן מלכיות באיזה ענין מכוון נגד ביטול הקרבנות. עוד קשה, במה אתה מבקש, מה מציאה בבקשה זו שניהם כאחד רעים. פשיטא זה אין להקשות ברור גיהנם יותר ממלכיות על דרך שאמר דוד המלך ע"ה (ש"ב כד, יד) נפלה נא ביד ה' כי רבים רחמיו, כי זה אינו שייך אלא בחיים מחמת הרהור התשובה, ולאחר המות בגיהנם אין תשובה:

על מוקדה וגומר. אש על המזבח וגו'. אני ה' אשר הוצאתיך מאור כשדים (בראשית טו, ז). במדרש רבה ריש סדר תולדות יצחק (סג, ב) עטרת זקנים בני בנים (משלי יז, ו) האבות עטרה כו', על דרך (ישעיה כט, כב) יעקב פדה אברהם, עד כאן. קשה פתח בתרתי האבות עטרה לבנים והבנים לאבות, ולא סיים אלא בחדא יעקב פדה דהיינו הבנים לאבות. עוד קשה, מדאסמכינהו אבות לבנים ובנים לאבות משמע דשוין, וזה אינו, בשלמא ברא מזכא אבא, אבל אב אין מציל בנו כדאיתא במס' סנהדרין פרק חלק (קד, א), אין מידי מציל (דברים לב, לט), אין אבות מצילים את הבנים, לא אברהם את ישמעאל ולא יצחק עשו כו'. עוד קשה, וכי היה צריך אברהם אבינו שהוא ראש אמנה לזכות יעקב, והלא הוא עיקר שבאבות כמו שאמרו רבותינו ז"ל (פסחים קיז, ב) יכול יהא חותמין בכולן, תלמוד לומר כו'. עוד קשה, כפל לשון עתיד והיא נשאת כו'. וכן אח"כ כדאי הוא אברהם להנצל בזכות יעקב, וכמעט סותר אהדדי, אמר שאברהם כדאי, ואחר כך תולה בזכות יעקב:

מצוה לספר ביציאת מצרים ואפילו כלנו חכמים. ויש לחקור כמה חקירות, מי יוכל לספר רק נזכר מג' דהיינו ג' שותפין כביכול והמבדיל שהיו, דהיינו הקב"ה שגזר הגלות ואחר כך גאלם זהו שותף אחד. ושותף שני פרעה המשעבדם. ושותף שלישי ישראל המשועבדים:

בענין חקירת הקב"ה, דכל מה דעביד לטב עביד, ומאי טעמא גזר שיעבוד זה. וכבר כתבתי לעיל בדרשתי הראשונה דברי המפרשים עיין שם. ג"כ נחקור מדוע היתה הגזירה על ידי אברהם אוהבו כו', ונגמר על ידי יעקב:

ואמרו רבותינו ז"ל בבראשית רבה (פו, ב) אמר רבי יודא ראוי היה יעקב לירד בשלשלאות של ברזל ובקולרין, ועשה הקב"ה כמה עלילות כדי שירד שם, שנאמר (תהלים קה, יז) לעבד נמכר יוסף. (שם טז) ויקרא רעב על הארץ. כל כך למה, ויבא ישראל מצרים (שם כג), אמר רבי פנחס משל לפרה שהיו רוצים למשוך אותה למקולין שלה ולא היתה נמשכת. מה עשו, משכו את בנה תחלה והיא רצתה אחריו. כך עשה הקב"ה שימכר יוסף למצרים כדי שירד יעקב אבינו אחריו, שנאמר (הושע יא,

ד) בחבלי אדם אמשכם בעבותות אהבה, עד כאן. יש לדקדק מהו חטאו שהיה ראוי כו'. עוד כמה דקדוקים עוד קשה בעבותות אהבה, וכי זו אהבה:

כל ענין אברהם רמז לישראל במצרים, כמו שכתב הרמב"ן. ירידת אברהם למצרים ולקיחת שרה לפרעה וינגע ה' אותו, ואחר כך יצא ברכוש גדול, כן אירע לישראל במצרים. וכבר אמר רבי פנחס (בר"ר מ, ו), אמר הקב"ה לאברהם, צא וכבוש הדרך לבניך. הרי התחיל באברהם ונגמר ביעקב:

גם על הגאולה יש לחקור שלא היתה גאולה אמיתית שאין אחריה גלות, רק היתה תש כחה כנקיבה, כמו שאמרו רז"ל (שמו"ר כג, יא) שירה מיוסד בלשון נקיבה. וכמו שביאר הפרדס בשער השערים, שי' שערים היו מצד התגלות במלכות ונודע זה. וכבר התעורר הפייטן על ענין כזה, מלא רודפתי ושנת גאולי חסר, זהו חקירה בענין גזר דין דהקב"ה והגאולה:

בענין פרעה המשעבד יש לחקור, מדוע תלה הכל בלב, (שמות יד, ד) וחזקתי את לב פרעה, (שם ח, יא) הכבד את לבו, (שם ז, ג) אקשה את לבו, וכאלה הרבה והרבה פעמים, הלא מכף רגל ועד ראש אין בו מתום:

בענין ישראל המשועבדים יש לחקור, הלא הם זרע אברהם יצחק ויעקב ושבטים, ומעולם לא פסקה ישיבה מאבותינו כאשר אמרו רבותינו ז"ל (יומא כח, ב), איך בקושי גדול נכנסו לאמונה האמיתית, אף שראו כמה אותות גדולות על קריעת ים סוף ששם נאמר (שמות יד, לא) ויאמינו בה' ובמשה עבדו, ואף סמוך לזה כשצוה להם משה רבינו ע"ה לחזור למצרים והם עשו כן, מכל מקום הראו טינא בלבם לומר אין לנו אלא דברי בן עמרם כמו שכתב רש"י (שם יד, ד ד"ה ויעשו כן). וכבר מסור זה הכלל, במקום שדברו ישראל טוב אמרו רבינו משה, וכשהתרעמו אמרו בלשון בן עמרם, ובזה (במדבר יג, ל) ויהס כלב. אף שנוכל ליישב בכאן על דרך הפשט ד' כתות היו בים כמו שאמרו רז"ל (עי' באוצהר המדרשים ויושע יד), והרעים אמרו מה זה עשה לנו בן עמרם, והטובים שבהם אמרו אתם אומרים בן עמרם, אין לנו אלא דברי בן עמרם כו', וק"ל. גם רז"ל בזוהר (רעיא מהימנא ח"ג צז, א) רמזו שעדיין לא היו ישראל נקיים כי אם כאשה נדה, על כן הוצרכו לספירה:

הרי ג' חקירות מג' שותפין שיש לחקור, וא"כ יתבאר טעם שבעה ימי פסח ואיסור חמץ ואכילת מצה אינו אלא בהתחלה בערב, וד' כוסות ופסח ומצה ומרור:

רבי אליעזר ורבי יהושע פליגי (ר"ה י, ב), רבי אליעזר סבר בתשרי נברא העולם, ורבי יהושע סבר בניסן נברא העולם. כבר אמרו רבותינו ז"ל (עי' עירובין יג, ב) על כל מחלוקת חכמי ישראל, אלו ואלו דברי אלהים חיים. קשה היאך יוכל להיות בפלוגתא זו לפי הפשט. בשלמא בדיני איסור והיתר זכאי חייב טמא טהור, אף שהלכתא כחד, מכל מקום לפעמים כשיקרה איזה סיבה מצטרף לסברת האידך עבדינן כאידך. אכן בדבר מעשה ופעולה שעבד, מה דעבד עבד. אמת שיש בבריאה סוד גדול ונורא ששניהם אמת בסוד מוליד תוהו, אכן ליישב על פשוטו באתי:

תכלית הבריאה בשביל האדם שהוא ציור העולמות, אף לרבי אליעזר מצלינן האידנא זה היום תחלת מעשיך, וקאי אבריאת אדם, דאלו העולם נברא בכ"ה בתשרי. והאדם מעליונים ותחתונים כולו לה' תמים יחד גוף ונפש שכלי נצחיי, כאשר יהיה לעתיד הנצחיות בגוף ונפש כדעת הרמב"ן וסייעתו, וכאשר האריך בעבודת הקודש, בדרשות אחרות הארכתי מעניינים אלו, ולא רשמתי כאן כי אם ראשי פרקים:

ואדם ביקר בל ילין בסבת האשה אשר פיתה אותו מצד הנחש וסמאל הרוכב, ואז תש כח העולם כנקיבה במה שהיה ראוי להיות עולם הזכר צוריי, והאשה ענף מבעלה כי מאיש נלקחה. גם החומר זך ודק, וכאשר סרחו לעת ערב. ויהי ערב ויהי בוקר יום הששי (בראשית א, לא), אמרו רז"ל (שבת פח, א) תנאי התנה הקב"ה, ומעשה בראשית תלויין ועומדין עד יום הששי בסיון, והארץ יראה ושקטה. ועד מתן תורה היה העולם רופף, כי היתה תכלית הבריאה עבור האדם, והאדם נמשל לבהמה, עד בא אברהם ראש המאמינים והוא היה מרכבה בסוד אברה"ם סופי תיבות מאדם שור נשר כרוב כדפירשתי בדרשתי לשבת הגדול, והוא היה האדם הגדול בענקים. וזהו מה שאמרו רז"ל (בר"ר יב, ט), בהבראם (בראשית ב, ד), באברהם, עבורו נברא העולם. וה"י זעירא כי אז נשאר באברה"ם הוא אברה"ם, רק שלא היה יוכל להיות המשך קדושה מצד הפסולת שיצא ממנו ישמעאל, וכן מיצחק עשו. עד בא יעקב שופריה מעין שופריה דאדם (ב"מ פד, א), וצורתו חקוקה תחת כסא כבוד, ועל דמות הכסא דמות כמראה

אדם (יחזקאל א, כו), והיתה מטתו שלימה ויצא ממנו ששים רבוא נשמות קדושות אשר זה היה נשמת האדם הכולל:

ובמתן תורה פירשו מאשה, כי היא הביאה הקילקול. ומשה רבינו ע"ה האמצעי לגמרי נאסר לו אשה, והוא היה כולל ששים רבוא נשמות, כי כן כתיב בלידת שת (בראשית ה, ג) ויולד בדמותו כצלמו, ושת הוא משה (עי' לעיל דרוש השני ד"ה וזהו סוד צרעת יד משה). וזהו שאמרו רז"ל (שהש"ר א, סה) אשה אחת ילדה במצרים ששים רבוא. וההיפך איתא במסכת בכורות, העיד ר' יהושע בן זירא יתוש כו' יש לה ס' רבוא קליפות. והענין, כי ישראל ערבים זה בזה, ועל החוטא אמרו רז"ל (סנהדרין לח, א) טעם אחד שנברא אדם באחרונה, כדי שיאמרו לו יתוש קדמך. נמצא הערב בעד ס' רבוא ערב בעד ס' רבוא קליפות, ומשה זכה וזיכה את הרבים זכות הרבים תלוי בו ס' רבוא נשמות קדושות:

וכמו אדם תכלית בריאותו היתה להיות כתנות אור באל"ף כאשר הארכתי בדרשות אחרות, כן משה רבינו ע"ה קרן אור פניו. ולא כתיב נקרן דהוה משמע עתה. רק קרן כתיב כבר, והענין כי בעת מתן תורה היה ראוי להיות תכלית הבריאה וכל האדם בכתנות אור, וזהו העדיי' והעטרות וכתרים שנתנו להם בחורב. רק כאשר קלקלו בעגל, ויתנצלו בני ישראל את עדיים (שמות לג, ו), דהיינו קירון אור, ובמקום שהיו ראויין להיות כבני עליון אכן כאדם סליק להו (ע"ז ה, א), דהיינו אדם קדמאי. אכן משה רבינו ע"ה נשאר לו הקירון אור, כי מהיכי תיתי שינטל ממנו, כן מוכח בזוהר. ואל תתמה מכמה צדיקים וחסידים שהיו בעת ההיא שלא חטאו בעגל, וניטל מהן קירון אור. ולעניות דעתי זה אינו מהקושי, כי מאחר שהאויר נעשה טמא וקליפה, אז אירע להם זה המקרה בלתי טהור מהתגשמות, וחוטא אחד יאבד טובה הרבה. ומשה רבינו ע"ה שלא הי' באויר זה העולם רק תחת צל כנפי שכינה, היה ניצול מזו. ומה שאמרו רבותינו ז"ל בב"ר פרשת כי תשא (מז, ו), מהיכן זכה משה לקרני הוד כו' עיין שם, אין הכוונה שזכה עתה מחדש, רק מהיכן זכה שלא נתגשם מאויר העולם. דוק היטב בכל המאמר, ותוכל לפרשו על ענין זה:

וביאור הכתוב (תהלים פב, ו) אני אמרתי אלהים אתם ובני עליון כולכם וגו', כי תכלית בריאת אדם להיות איש אלהים ובן עליון כולו כמות שהוא נשמתו וכל גופו שכלי, והיה מגיע משמים לארץ כולו קודש, וכן לעתיד קוממיות. ובסיבת החטא נתמעט וכתיב (שם קלט, ה) ותשת עלי כפיך, מלשון כ"ף, וניתקן במתן תורה עשרת הדברות נגד עשרה מאמרות שבהן נברא העולם וכשתצרפם יהיה כ"ף, וכמו שהאריך הזוהר בענין זה ופירש על זה (במדבר ז, פו) עשרה עשרה הכ"ף בשקל הקודש, והעתיקן הפרדס בשער טעם האצילות פ"ג, זהו סוד אות יו"ד היא עשרה מחצית השקל, ובמילואה כף שקל השלם. וזה עוד תרעומות יו"ד משרה, עד שנתנה בראש יהושע. וקשה מה התרעומת, הלא נתנו במקומה ה' בשמה, וה' באברהם. אלא מילוי היו"ד דהיינו ו"ד התרעמה שעולה ג"כ י', ואז השקל שלם, אף שמילוי ההין לפעמים ה"י, מכל מקום ה"א דאברהם במילוי אלף שהוא אדם גדול. ואדם שם של מ"ה יו"ד ה"א וא"ו ה"א וק"ל:

ובמתן תורה נברא העולם כענין בריאת שמים וארץ שנבראו בראשון, והיו רפויים עד יום שני שכתוב (בראשית א, ז) ויעש אלהים את הרקיע, כן העולם היה רפוי עד מתן תורה הנמשך מגלות מצרים אחר הזיכוך כאשר נבאר. ומצד שהיה עולם הנקיבה מחטא חוה, הוצרכו לאחר היציאה ממצרים למטהר ז' נקיים כמבואר בזוהר (רעיא מהימנא ח"ג צז, א) כאתתא מסאבא שגרמה הנחש הנידות. ואם עמדו באמונתם, היו בני עליון כולם והיה מבולע המות ותשת עלי כפיך, ולא נשאר כי אם נקי כפים ובר לבב, רצה לומר האדם הוא ראוי להיות כולו רוחניי ולא נשאר הרוחניות כי אם בלב, ולבי ראה הרבה חכמה (קהלת א, טז), ובמקום וחי לעולם (בראשית ג, כב), החיות תלוי בלב, גם את העולם נתן בלבם ואף בזה תלוי הבחירה אם לעקל אם לעקלקלות, כי יצר לב האדם רע (שם ח, כא). והסיבה, (משלי ו, לב) נואף אשה חסר לב, נואף אשה היינו הנחש כמו שפירש רש"י (בראשית ג, א ד"ה והנחש) ראה אותם עסוקים בתשמיש כו'. והנחש הוא היצה"ר מפתה את האדם שמחסר גם את הלב שלא נשאר שום רוחניות בו כי אם הלב כדפירשתי. וזהו רמז הפסוק (ש"א טז, ז) האדם יראה לעינים וה' יראה ללבב, רצה לומר מאז שאדם קדמאי הלך אחר עיניו כמו שכתוב (בראשית ג, ו) וכי

תאוה הוא לעינים, נתגשם שאין להקב"ה להסתכל ולראות בו כי אם הלב, רחמנא לבא בעי, ונאמר זה הפסוק אצל מלכות בית דוד אדם דוד משיח. על כן (משלי טז, ה) תועבת ה' כל גבה לב, (ויקרא כו, מא) או אז יכנע לבבם הערל, אדם הראשון מושך בערלתו היה (סנהדרין לח, ב). לב חכם לימינו וגו' (קהלת י, ב) כי מקיים (תהלים טז, ח) שויתי ה' לנגדי תמיד, אז לב אדם שהוא בצד שמאל מכוון נגד ימינו דהקב"ה, לב כסיל נשאר בשמאל הוא סמאל. וזה לשון הכתוב (במדבר טו, לט) ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם, וכתיב (דברים כט, ג) ולא נתן ה' לכם לב לדעת ועינים לראות, (בראשית לא, כ) ויגנוב יעקב את לב לבן הארמי, (דברים כו, ה) ארמי אובד אבי וירד מצרימה, עיין בתולעת יעקב בסוד סתרי חג המצות, ושם היה הזיכוך, וצירף וגילגול דור המבול ודור הפלגה, כל הבן הילוד היאורה וגו' (שמות א, כב), ותוכן לבנים וגו' (שם ה, יח), עיין בפרדס בשער השערים:

וענין הכל, כי מאז חטא אדם אז (תהלים קטז, טו) יקר המותה, והיסורין לטובה למען התיש את החומר ולהמית זוהמת הקליפה, וזהו ענין היסורין כאשר הארכתי בדרשות אחרות, וכמו שכתבתי בהגה"ה עמק הברכה על ענין (בראשית ג, כב) ועתה פן ישלח ידו, אין ועתה אלא תשובה כו', כל זה שייך לכאן. על כן הובא למצרים לגלות מלאה כשפים וקליפות להיות מעונים שם בכור הברדל, וזהו גניבת יעקב לב לבן הארמי, וארמי ירד מצרימה, כי ראוי יעקב לירד למצרים ולהיות מנוגע ומעונה לא לרעתו כי אם לטובתו ולסיבת אדם קדמאה, וזהו (הושע יא, ד) בחבלי אדם כו', ומשל לפרה שסוברת שהשחיטה היא לרעתה, ואינו אלא לטובתה כי בזה באה אל השלימות, וכל ענין זה מבואר במקום אחר. וכן ביאר בזבח פסח עיין שם בטעם גלות מצרים, על כן היה ענין פרעה הכל ענין קשיות לבו[157]:

ועתה אבאר (שמות ז, ג) ואני אקשה את לבו, שנתקשו בו כל ראשונים ואחרונים, ולדידי יבואר כי חפץ הש"י, עיין כל המאמר ורש"י לקמן פרשת וארא כל הדרוש שייך לכאן ואחר כך נחזור לענין:

[157] מתורץ הקושיות שהקשיתי, איך עמדו כל כך בקשיותם ולא הכירו ולא יראו את ה', כי היו מקולקלים:

בצאת ישראל ממצרים ציוה הקדוש ב"ה תפילין של יד נגד הלב, ותפילין של ראש בין העינים, וכבר כתבתי (עי' תושב"כ פ' במדבר-נשא-בהעלותך תו"א ד"ה ומה שהזכיר) בשם הזוהר (ח"א כח, ב) שסוד (בראשית ג, כא) ויעש אלקים לאדם ולאשתו כתנות עור, הם התפילין של יד ותפילין של ראש. ולעתיד לבא יהיו אור. וכשקילקלו בעגל, התחילו לתקן במשכן. על כן תלה (שמות לה, כב) בנדיב לב, (שם לא, ו) וכל חכם לב. ואהרן שקיים (שם ד, יד) וראך ושמח בלבו, זכה לחש"ן, היפך נח"ש שהביא קילקול לעולם באמצעית אשה. ואף לאחר כור הברזל לא היה כח שתהיה הגאולה מצד הזכר, ומאחר שעדיין לא נתעטרו בתורה ובמצות על כן לא נתקיים (בראשית א, כח) וכבשוה לעולם הנקיבה, ולא היתה מגעת הגאולה אלא עד כח הנקיבה דהיינו מצד השכינה שהיתה עמם בגלות כמו שכתוב (ישעיה נ, א) ובפשעיכם שולחה אמכם, ועיין בפרדס בשער השערים שלא היתה הגאולה כי אם מצד המלכות. וזהו שאמרו רז"ל (שמו"ר כג, יא) כל השירות בלשון נקיבה. והיה ראוי ליתן במתן תורה, אלא שגם שם נאמר (דברים ה, כד) ואת תדבר אלינו, התשת כח כביכול כנקיבה, ואז התחיל התשות עד שיצא מכח אל הפועל בעשיית העגל ששמטו רגל אחת מטטרמולין שראו בעת מתן תורה, וחשבו מחשבה רעה כדאיתא בדברי רז"ל (שמו"ר מב, ה) שאמר הקב"ה למשה אתה רואה ראייה אחת כו', ואז חזר העולם לגמרי לקילקול ונגזר שיעבוד מלכיות, כי לולא זה אמרו רז"ל (שמו"ר לב, א) חירות ממלאך המות חירות ממלכיות, ואף הגאולות שהיו בכל עת בלשון נקיבה מיוסדות, כי לא היתה הגאולה רק שהיו מוסיפין כח בנקיבה של מעלה כביכול שכינה בגלות:

וזהו ענין שהיו בכל הגאולות עבור נקבה, רז"ל (שמו"ר א, יב) אמרו בזכות נשים צדקניות נגאלו ישראל ממצרים, וכן מדי ופרס ע"י אסתר, וכן יון ע"י יהודית, עד שתבוא הגאולה העתידה גאולה אמיתית תהיה שיר חדש נאמר בלשון זכר ויחזור העולם לכוונתו הראשונה כאשר היתה הכוונה מהש"י בגאולת מצרים מתן תורה אם תהיה כראוי:

וזהו שנאמר (מיכה ז, טו) כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות, דקשה אראך הוי ליה למימר. אלא הוא על דרך שפירש הזוהר על פסוק (דברים ד, לז) ותחת (אשר) [כי]

אהב את אבותיך ויבחר בזרעו אחריו ויוציאך בפניו, דקשה מאי בפניו, ורש"י פירש מה שפירש. והזוהר מפרש (ח"ב נג, א) דקאי על אברהם, דהראה לו הקדוש ברוך הוא ההבטחה (בראשית טו, יד) וגם את הגוי וגומר. כן אראנו קאי על אברהם, דהוא תכלית הבריאה בהבראם באברהם, והיה ראוי להתקיים בצאת ישראל ממצרים ולא עלתה בידם עד גאולה אחרונה ואז יראנו הקב"ה, ואז יהיה העולם הזכר:

ועניו זכר ונקיבה הוא על דרך שפירש בזוהר, נפלה לא תוסיף קום בתולת ישראל (עמוס ה, ב), דהיינו השכינה, כי אם עתה אקום יאמר ה' שהוא שם הוי"ה, והוא יקום בעצמו וכבוד ה' יאספם, ויצא ה' ונלחם ה' איש מלחמה, ותהיה גאולה מצד איש כו'. ועל זה אנו מתפללים יקים עלינו סוכת דוד הנופלת, והיינו מלכות בית דוד, ואל תקום מעצמה, כאשר היה בגאולה הראשונה:

זה ביאור הפיסקא והיא שעמדה לאבותינו ולנו כו', דפשטן של דברים משמע דקאי אלמעלה ברוך שומר הבטחתו, והבטחה זו על מצרים היתה ואיך אמר שבכל דור ודור כו'. עוד קשה, צא ולמד וכו', לבן הארמי כו', והוא היה קודם מצרים. עוד קשה, מה טובה זו שבכל דור ודור כו' והקב"ה מצילנו, הלא טוב יותר היה שלא יעמדו עלינו ולא נהיה צריכין לנס הצלה:

אלא המגיד קאי על מה שאמר ברוך שומר הבטחה, ואיזו היא שמירה במה שלא היתה גאולה אמיתית שלא תהיה אחריה גלות. על זה תירץ והיא שעמדה, דהיינו בתולת ישראל קמה ולא הוא בסוד אקום יאמר ה', כי לא היתה הגאולה רק שירה בלשון נקיבה, וסיבה שלא היו יכולין ישראל מחמת חסרונם מהתורה והמצוות לפעול ביותר, וזה הסיבה שבכל דור ודור עומדים כו':

צא ולמד כו' פרעה לא ביקש אלא לעקור הזכרים. כי כל כוונת פרעה לא היתה רק פן ירבה, והיה רוצה להחלישה ולא הנקיבות, רק ענין הגאולה היתה שתתאה גבר והנקיבה עמדה קמה וגם נצבה ודוק:

ואפשר שזה כוונת הרוקח שכתב לאחוז הכוס בידו בשעת אמירת פיסקא זו על דרך (תהלים קטז, יג) כוס ישועות אשא ובשם ה' אקרא. (שם ג) צרה ויגון אמצא ובשם ה' אקרא. כי הגאולות כמו נקיבה כוס ישועות, ואחר כך צרה והיא מתהלכת בין החיות שהם ד', והיא חיה חמישית גדולה עליהם. וזהו סוד היד הגדולה וכל אצבע ואצבע

אלקים, כי כן מידה זו נקראת אלקים בכל מקום דיין, וכוס בגימטריא אלקים, ואנו אין לנו אלא ד' וסימנם חמשה דהיינו ה' אחרונה מהשם שהוא כוס רביעי, וזהו מצילנו מידם:

הרי מבוארים כל החקירות, בתשרי נברא העולם והיה רפוי, ובניסן נגמר ז' יהי פסחו נגד ז' ימי בראשית, והספירה ז' פעמים ז' בסוד שמיטין ויובלות ז' ימי עולם, וכמו שז' י"ב רומזים לז' אלפים שנה כמו שכתב הרמב"ן והבחיי האריך. וזהו (בר"ר ח, ב) יומו של הקב"ה, רצו לומר מז' ימי בראשית אלף שנה:

ועתה נבאר ד' כוסות. מאחר שיציאת מצרים היה על התכלית, והיסורין הם של אהבה, והוצאתם ממצרים היה בשביל (שמות ג, יב) תעבדון את האלהים על ההר הזה, דהיינו קבלת התורה, והיה להביאם אל הארץ, ואמרו רז"ל (ברכות ה, א) ג' מתנות נתן להם הקב"ה ע"י יסורין, תורה וארץ ישראל ועולם הבא, כי תכלית התורה וארץ ישראל אויר המחכים הכל כדי לבא לעולם הבא, ועל עולם הבא ירמוזו ד' כוסות:

ומתחילה אקדים כי הם ד' מדריגות אשר נכנסו בשם עולם הבא, א' שלימות העולם הזה, דהיינו הדביקות בהש"י, כדאיתא הרבה פעמים (ע' ברכות יז, א) פלוני ראה עולמו בחייו, וכבר זכה משה רבינו ע"ה בחייו מה שזכה יעקב לאחר מותו כדאיתא בזוהר (ח"א כא, ב) והובא ברקנאטי ריש פרשת ויחי ב'. עולם הבא שבא לאדם תכף אחר מותו שמתדבק בגן עדן תחתון ועליון. ג' כשיבא משיח, כשם שאותן שהן בגופים בעולם הזה יבואו למדריגות כתנות אור, כן יזכו הנשמות גם כן ליותר מדריגה לכנס לפני ולפנים לירושלים של מעלה. ד' תחיית המתים יום הדין הגדול הנצחיי עדי עד, ושם יהיה החשבון הגדול מה' מצעדי גבר כוננו (תהלים לז, כג), אפילו שיחה קלה כו' (אוצר המדרשים ג"ע גיהנם לח). וזהו שסדרו מסדרי תפילה אין כערכך בעולם הזה כו'. ויש הזוכה למדריגה ראשונה, ואין זוכה לשניה. ויש שזוכה אף לשניה, ואין זוכה כו', כי כל מדריגה של מעלה מדקדקין ביותר, וכהא דתנן (חגיגה פ"ב מ"ז) בגדי עם הארץ מדרס לפרושים, בגדי פרושים מדרס לאוכלי תרומה, בגדי תרומה מדרס לאוכלי קדש:

ועל זה יתבאר מאמר תמוה במדבר רבה פרשת נשא פרק י"ד (א), א"ר יודא אמר שמואל, בקשו לצרף את שלמה כו', על דרך (איוב לד, לג) ומה ידעת דבר. וכן הוא במסכת סנהדרין פרק חלק (קד, ב) לא יצאת אש מקודש קדשים רק מן השמים. ויש להקשות טובא, למה לא השגיחו וסירבו כל כך והחזיקו אותו ברשע, והלא היה ידי ה' וה' אהבו ונתן חכמה לשלמה. עוד קשה, למה נשתטח דוד לפניהם, היה לו להשתטח לפני הקב"ה ולבקש על נפש שלמה בנו אשר בידו נפש כל חי ורוח כל. ואף שיש לתרץ שהשתטח שלא יספרו בגנותו. עוד קשה, שינוי מדרש ותלמוד קודש קדשים מן השמים. עוד קשה, אש בקדשי קדשים היכן מצינו, והלא היתה רבוצה על המזבח. עוד קשה, למה השגיחו בבת קול האחרון יותר מבראשון. עוד קשה, למה לא יצא בת קול בשני פעמים הראשונים. עוד קשה, דקארי לה מאי קארי לה, ומה להם להפציר בדבר עולם הבא שאינו תחת ידם:

אלא ח"ו שלא השגיחו, אלא השגיחו מיד שראו אות או מופת. והנה מתחילה סלקא אדעתייהו שאף בחינת עולם הבא שבעולם הזה לא היה מגיע שלמה, כי מלכותו בארעא לא היה מעין מלכות שמיא כדוד אביו שאמרו רז"ל כל הכופר במלכות בית דוד ככופר באלקי ישראל. וזהו שתמצא בכל מלכי יהודה הטובים כתיב (עי' מל"א יא, ו) כדוד אביו. וברעים כתיב (עי' מל"ב ט, ט) כירבעם בן נבט, שמלכותו לא היה בקדושה כי אם במלאכי המות:

ובא דמות דוד והשתטח, וזה היה לאות כי הוא כדוד אביו. והודו לזה, רק שעדיין לא השגיחו במדריגה שני' וסברו למנותו שלא יהיה לו זה העולם הבא שאחר המות. יצאה אש מן השמים, כבר ידוע שהנשמות לאחר מותן תענוגן שהם נקרבת במזבח שלמעלה ע"י מיכאל כהן גדול כמו שפירש הטור על ואישי ישראל, וכתב בעל הטורים, כי היום ה' נרא"ה עליכם (ויקרא ט, ד), אותיות אהרן מיכאל, וזהו תענוג אלהי עליון להנשמות אחר מותן. והנה המקדש של מטה נקרא מקדש, נמצא שלמעלה נקרא בערכו מקדש קודש. וזהו יצאת אש מקדשי קדשים, דהיינו אש מהשמים, והכל אחד, וזה היה לאות כי שלמה יזכה ג"כ לזה העולם הבא:

והודו לזה, רק שעדיין לא השגיחו אם יבא למדריגות עולם הבא השלישי בימות המשיח שהוא ירושלים של מעלה לפני ולפנים, וכמו שדרשו רז"ל (תענית ה, א) לא אבוא בירושלים שלמעלה עד שאבוא בירושלים שלמטה, ויצאת בת קול ורמזה שגם לזה יזכה שלמה מדה כנגד מדה, מאחר שהבין בכל עוד שלמטה, זכה גם כן שלמעלה בכל עוד. והודו גם לזה, רק שעדיין לא השגיחו אם יזכה לעולם הבא האחרון הנצחי עדי עד, כי גם שמואל הרמתי היה מתיירא כמו שדרשו רז"ל על אלקים ראיתי עולים, והביא עמו את משה ואהרן, יצאת בת קול כי גם לזה יזכה מהטעם שטוב שהאדם עושה משלם הקדוש ברוך הוא לאדם מצד המצווה דהיינו מצידו יתברך שהוא נצחיי, אף שהרע דהיינו העונש אינו נותן אלא מצד המצווה, דהיינו האדם שאינו נצחי כך עונש אינו נצחי, וכמו שפירש רש"י הפסוק כי שמרתי דרכי ה', אז אני מקבל שכר נצחיי מה' מצידו יתברך, ולא רשעתי מאלוהי, כלומר רשעתי איני מקבל מצד אלוהי, רק מצידי:

וזה שהשיב הבת קול הממך תשלמנה וגומר, כלומר הטוב אינו נותן מצידך, כי אם מצד בחינתי שאני נצחיי, על כן אזכירו לנצחיותי. ומאחר שלא היתה שום דמות יכול להתראות משני חלקי עולם הבא האחרונים כי עדיין לא היו במציאות, על כן הוכרחו לבת קול, משא"כ בשני חלקי הראשונים, וק"ל:

ועל זה רומזים הד' כוסות של גאולה על ד' גאולות אלו, כוס ראשון דביקות עולם הבא בעולם הזה, קידוש אשר בחר בנו כו' וקדשתנו דהיינו דביקות בתורה ובמצות. כוס שני אגדה, מתחיל בגנות וסיים בשבח, ואיכא פלוגתא (פסחים קטז, א) ושניהם צדקו, בענין נשמה כשיוצאים מהגוף מתחיל עבדים היינו, ומסיים בגאולה, כן הנשמה המשילו אותה בעודה בגוף כמלך אסור, ובצאתה היא חפשי. וכן למר מתחיל מתחילה עובדי עבודה זרה כו', ומסיים ועכשיו קרבנו. כן הנשמה דנין אותה מתחילה על העבירות, ואח"כ נתקרבה לגבוה ומסיים ברכת אשר גאלנו ושותה, וק"ל. כוס ג' ברכת הזן, ימות המשיח, עתידה ארץ ישראל שתוציא גלוסקאות (שבת ל, ב), והמברך ברכת הזן יהיה דוד שהוא משיח כדאיתא בפרק ערבי פסחים (קיט, ב). כוס ד' הלל הגדול, זהו עולם הבא הנצחיי שהוא הלל הגדול האמיתי הנצחיי ונשמת

כל חי כו', כי לעולם חסדו כמנין שם של ד', כי אז יקיים (דברים ד, ד) ואתם הדביקים בידו"ה, ולעולם חסדו כי החסד הנצחי כמו שפירשתי הממך ישלמנה כו', רביעית יין חי וג' ממוזגים כי חלק הרביעית חיות נצחיי, וג' חלקים ממוזגים ממנו. ואחר כך מברך ברכה אחרונה, ואחרון אחרון חביב, (בכאן לדרוש ד' כוסות ודיני הסיבה הסיבת ימין ה' רוממה כו' (תהלים קיח, טז):

ומאחר שענין מצרים הוא בריאת עולם בניסן, והעולם עומד על תורה עבודה גמילות חסדים, כן הוא נתגלה במצרים. ונגד זה יהיה מכוון מאמר רבן גמליאל (פסחים קטז, א), כל כו' פסח מצה ומרור. במדרש שמות רבה פ' כ"ו (א) לא שלותי ולא שקטתי ולא נחתי כו' (איוב ג, כו), עד (שמות ב, י) כי מן המים משיתיהו, משה עמוד התורה תורת משה. אהרן עמוד העבודה. מרים עמוד גמילות חסדים (שם א, יז) ותחיין את הילדים, מספקות להם כו'. ג' מתנות כו' (שהש"ר ד, יד), מן, לא נתנה תורה אלא לאוכלי המן (תנחומא בשלח כ), על כן ע"י משה. ענן ע"י אהרן, כי הענן כיסה את המשכן. באר מים חיים וחסד, מיכאל שלג שרש חסד, על כן היה ע"י מרים:

פסח עבודה, ועבדתם את העבודה כו' (שמות יג, ה) (בכאן לדרוש לחלק שני תבשילין, עיין בתשובות רש"ל בסדר פסח). מצה תורה שאין בה אלא קמח ומים, אם אין קמח אין תורה (אבות ג, יז), ומים הוא תורה וכמו שאמר הכתוב (משלי ט, ה) לכו לחמו בלחמי, לחם עוני ומצה עשירה, כל המקיים תורה מעוני סופו לקיימה מעושר (אדר"נ ל, א):

מרור נגד גמילות חסדים, כי המרור נקרא חסא (פסחים לט, א), והעבירות הוא חירות ויסורין ממרקין, אשר על זה סובב דרוש שלנו שהיסורין טובים למרק זוהמת הנחש. ולפעמים יסורים רעים, כגון אלו השנוים בברייתא (ר"ה יז, א) המינין והמוסרין והאפיקורסין אין להם חלק לעולם, הבא גיהנם כלה כו'. ונגד זה השורש ממרור שאינו נאכל לא לח ולא יבש, לח רומז על הטוב, והיבשות מורה על היסורין, כי זה היבשות ממרור רומז על עצם הרע כי זה השורש הוא (ישעיה יד, כט) משורש נח"ש יצא צפע, שורש פורה ראש ולענה, עד לעתיד שיתבטל הנחש ויהי' נשחט מלאך המות, אז שורש ישי אשר עומד לנס עמים היפך מנחש, עיין בהגה"ת ציוני ריש פרשת

תולדות בענין נחשירכן, וקרוב לזה המרירות היו חורבנות שני בתי המקדש שאמרו רז"ל (עי' חגיגה ה, ב) שאני חורבן בית המקדש דאפילו מלאכי שלום מר יבכיון, ובכלל כל עשב נמשלו בו ישראל (יחזקאל טז, ז) רבבה כצמח השדה, ונאמר בישראל (עמוס ג, ב) (כי) [רק] אתכם ידעתי וגו' על כן אפקוד עליכם עוונותיכם, על כן הקלח כשר בין לח ובין יבש, כי היבשות טוב, והעלין שהם כמעט קרובים לשורש נחש כענין שנאמר (בראשית ג, ז) ויתפרו עלה תאנה שבו קלקלו, ומזה נמשך קול עלה נדף, על כן פשר הדבר יבש פסול ולח כשר כי אז הוא בסוד (תהלים א, ג) ועליהו לא יבול, זהו דרך כלל:

דרך פרט, ד' עניינים במרור, א' שיעור כזית, ב' מרור עם חרוסת, ג' מרור עם מצה, ד' דייק בשמו, שמו נאה לו חסא. ירמוז ד' סיבות שראוי לקבל יסורין באהבה. סיבה א', כתב הר"ן בדרשותיו שהיסורין מביאין אדם לתורה, והעתקתיו לקמן בדרשות חזון לפרשת דברים. ועל ענין זה פירשתי (קידושין מ, ב) תלמוד גדול שמביא לידי מעשה, כמבואר לקמן בדרשות לחתונה פרשת עקב. וגם היסורין מביאין לידי פשפוש מעשים, כמבואר בדרשות דברים הנ"ל, זו היא סיבה א':

סיבה ב', אדם טועה שהוא סובר שהוא רע כענין (תהלים קה, יז) לעבד נמכר יוסף, ואדרבה זו היתה סיבה שיוסף נעשה מלך, ומדרש רז"ל אודך כי עניתני ותהי לי לישועה (תהלים קיח, כא), והארכתי בדרשת שובה שזהו כוונת (מל"ב כ, ג) והטוב בעיניך עשיתי, ולא הטוב בעיני, כי אני טועה. וזהו (תהלים סט, יד) ענני באמת ישעך, לא ישועה שהיא בשקר, דהיינו מה שהאדם סובר שהוא טוב ובאמת הוא רע. והענין כי הש"י מטה כלפי חסד אף שלפום ריהטא נראה לעיני שהוא רע. ועל דרך זה יתפרש הפסוק (שם) ואני תפלתי כו' עת רצון, רצה לומר, שאף הנגלה יהי רצון, על דרך שאמרו רז"ל (עי' הוריות י, ב) מי סני לצדיקי דאכלי שני עולמות. וזהו תפלתי לך יהו"ה שם הרחמים, שיהיה תמיד עת רצון. אלהים מדת הדין, אבל הוא רוב חסד כמו שכתוב (תהלים ה, ח) ואני ברוב חסדך, אף שהוא מדת הדין באמת ישעך כדפירשתי:

ג' אין רע יורד מלמעלה, אף אם רע, הוא להצלה מהעונש רע יותר מזה אשר אדם מעותד בכל עת וראוי לו, (ועל דרך דאיתא ברבה לך לך (מד, כא) אברהם אבינו בחר

בשיעבוד מלכיות לבניו, כדי שינצלו מגיהנם), אשר עכ"ז אמרו רז"ל (ברכות נד, ב) ד' צריכין להודות, ולא אמרו חייבין, ענין ההודאה על שלא אירע לו עונש יותר גדול מזה, ואמר צריכין מאחר שבכל עת מוכן לזה אם לא יודה יבוא לידי כך, וק"ל. וסימנך (תפלת שמו"ע), וכל החיי"ם יודוך סלה. במדרש (תהלים טז, יב), אמר דוד לפני הקב"ה, רבש"ע, תודיענו אורח חיים (תהלים טז, יא). אמר ליה הקב"ה, אם חיים אתה מבקש, צפה ליסורין, שנאמר (משלי ו, כג) ודרך חיים תוכחת מוסר. ובפ"ק דברכות (ה, א) ק"ו משן ועין שהוא אחד מאיבריו של אדם עבד יוצא בהן לחירות, יסורין הממרקין כל גופו של אדם כו' על אחת כמה וכמה:

סיבה ד', מאחר שהקב"ה משלם שכר טוב לאדם שקיים צווייו אף מה שתענוג לאדם כאשר אפרש, ומקבל הש"י, כן ראוי לאדם נגד זה לקבל אף העונש מהש"י אף כשהוא רע, וזהו שאמרו במשנה דברכות (פ"ט מ"ה), בכל מאודך (דברים ו, ה), בכל מדה ומדה שמודד לך הוי מודה לו, וק"ל. במדרש שיר השירים רבה (ו, א) בפסוק (שה"ש ה, טז) חכו ממתקים, כה אמר ה' לבית ישראל דרשוני וחיו כו', עיין שם. עוד שם (ו, ד), ר' אחא ור' תנחום בר חייא בשם ר' יוחנן, ואת [שבתותי] כו', עד אני ה' נאמן לשלם שכר טוב:

ונראה דעל זה רמזו פ"ק דשבת (י, ב) מתנה טובה יש לי בבית גנזי ושבת שמה כו', עד מתן שכרה לא עבידא לגלויי. ועיין לעיל בדרשות פרשת ויקהל (תו"א קטע זה הדבר ד"ה והנה הראה) מה שכתבתי על זה. ויש לפרש, שבת שמה כל עניינה הוא שביתה ותענוג שעל זה מורה שבת, וא"כ מסברא אין ראוי לקבל שכר כמפורש במדרש הנ"ל, וזהו שאמר הש"י לך והודיעם, כי אתן להם שכר על זה. וזהו מתן שכרה לא עבידא לגלויי, שיתן שכר. אבל אין הכוונה שהודיע מהו שכר, ודו"ק:

ועל אלו הד' טעמים רומז המאמר (מס' ברכות) פרק הרואה (ברכות דף ס') (ב), כשם שמברכין כו'. א"ר אחא בשם ר' לוי, מהאי קרא כו', עד (תהלים קיג, ב) יהי שם ה' מברך, עד כאן. קשה, מאי בינייהו. ובפרט על קרא דרך הגמרא לשאול מאי ואומר. אלא הנך ד' אמוראי מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, אלא כל אחד מדבר מסיבה אחת. הראשון אמר הן חסד הן משפט אשירה (תהלים קא, א), כלומר ראוי

לקיים התורה והמצות מעושר, דהיינו חסד פשיטא, אלא אף מעוני שזהו הסיבה כמו שהבאתי בשם הר"ן. השני אמר (שם נו, יא) בה' אהלל דבר באלהים אהלל דבר, סבה שנית כאשר פירשתי לך יהו"ה עת רצון אלהים כו'. ג' אמר (שם קטז, יג), כוס ישועות אשא, לעתיד להיות מנוקה מגיהנם עונש החמור כשאני צרה ויגון אמצא, ואפילו הכי אקרא בשם יהו"ה, רצה לומר שאתלה ממנו יתברך, ולא אתלה בענין הזמן, כענין פשט המרומז ברד"ק על פסוק (ישעיה א, ה) על מה תכו עוד וגו'. בפרק קמא דתענית (ח, א), א"ר יהושע בן לוי, כל השמח ביסורין בעולם הזה, מביא ישועה לעולם, שנאמר (ישעיה סד, ד) בהם עולם ונושע. ה' נתן וה' לקח (איוב א, כא), נגד סיבה רביעית, כי היכי דנתן כך יקח:

מרור שיעור זית, נגד סיבה ראשונה להביא לתורה ולמעשים טובים, ועל דרך דאיתא במסכת מנחות (נג, ב) א"ר יוחנן למה נמשלו ישראל לזית, לומר לך מה זית זה אין מוציאין שמנו אלא ע"י כתישה, אף ישראל אין חוזרין למוטב אלא ע"י יסורין. מרור נקרא חסא, נגד סיבה שנית אין רע רק טובה, וזהו חסא. מרור עם מצה שהוא החירות סיבה ג', באם תמצא לומר שהוא רע, הרע הוא לטובה שיצא לחרות קל וחומר משן ועין. מרור עם חרוסת, שגם החרוסת זכר לטיט ושיעבוד, אעפ"י כן היא אכילה ראשונה שיאכל לתאבון, מאחר שלפעמים מקבל שכר מהתאבון בכל מדה ומדה כו', על כל הדרוש ירמזו המאמרים לאחר חטא האדם הוצרך לקרבנות דהיינו לקרב נפש הבהמה תחת נפש האדם, ושור שהקריב אדם הראשון קרן אחת היה לו במצחו (שבת כח, ב), וסוד האחדות מורה על כתנות או"ר באל"ף, וע' אומות תחת האל"ף בסוד קרבנות החג. וכאשר חטאו אז גבר העי"ן על האל"ף, דהיינו תמורת המלכיו"ת במקום הקרבנות, ובמקום קר"ן אחד כתיב בדניאל (ח, ח) והובא במאמר הזה, וכעצמו נשברה הקר"ן הגדו"ל ותעלנה חזות ארבע תחתיה לד' רוחות השמים:

מאמר דיעקב אשר פדה אברה"ם, בהברא"ם, כדאי הוא אברהם שבו חותמין והוא הסיבה, רק שנמצא צדיקים חסידים קדושי עליון שמתו על קידוש השם ולא ניצולו, ר' עקיבא וחביריו יוכיחו, וכן אמר דניאל (עי' דניאל ג, יח) ידוע להוי לך מלכא והן לא וגו', אלא שהיה ראוי להיות בשביל עמוד העולם בהברא"ם, אכן יש הירוס כי יצא

ממנו ישמעאל, ומיצחק עשו, רק יעקב פדה כדי שיצא ממנו יעקב שמטתו שלימה ויזדכך ושופריה מעין אדם ודוק. אברהם הוא אדם הגדול, ויעקב מעין שופריה דאדם (ב"מ פד, א), הרי שאברהם כדאי, יעקב כדאי, ועטרת זקנים בני בנים זקנים הכל ענין אחד, ודוק היטב:

ועל זה יתבאר מאמר הראשון (ויק"ר ז, ב) כל מה שפסל, רצה לומר מהטעם שפסל, עיין בכלי חמדה, כי לר' אבא בר יודן קשה היא העולה על מוקדה. ומיישב על דרך המדרש כל המתגאה נידון באש, עיין במדרש ארוך בבחיי בפסוק זה שייך לכאן, ופי' במדרש הזה היא העולה על מלכיות, וזהו על מוקדה בשביל מוקדה הגיהנם בחר במלכיות ואז תוציאנו לרויה. ונראה לי שהטעם שנידון באש שהוא היסוד הגבוה שהגאוה מגיע לשם, וכבר ביארתי שמחטא האדם העיקר שברון לב, ור' אלכסנדר מדבר ממציאות הענין עתה מסיבת חטא אדם הראשון, ומתרץ מה זה היא העולה, והוא העולה קרי, אלא הכוונה האדם הוא העולה ויהיה כלי נשבר מאחר שהכלי דהיינו החומר נעשה עכור. וסוד גדול רומז בכאן מקבלת האלהי ר' יצחק לוריא ז"ל כלים שבורים אחת מהן לא נשברה, וזהו הקב"ה משמש בכלים שבורים זאת תורת העולה זאת תורת האדם קדמאה. ורבי בר סימון מדבר אלעתיד, ומתורץ סוד הי"א והו"א, וכל הוא שבתורה קרינן היא, ועיין לעיל מה שכתבתי בסוד והיא שעמדה. ועתה יש חטאת בסיבת החטאים, לעתיד לא יהיו חטאת כי יתמו חטאים, רק עולת נדבה וחטאת היא נקיבה, ועולה זכר שיר חדש, והו"א חסר מהשם וכסא או"ה למושב לו ויכנוס בתוך פלטין ציון וירושלים נגד נפש וגוף כולם בשלימות, אמן כן יהי רצון סליק:

פרק ה

עוד דרשה אחרת לשבת הגדול. רשמתי בדרך קצרה

זאת תורת העולה (ויקרא ו, ב). במדרש (ויק"ר ז, א), ר' מנאי דסיכנין בשם ר' לוי אמר, מתחלת הספר ועד כאן כתיב, והקריבו בני אהרן, ונתנו בני אהרן, וערכו בני אהרן, והקטירו בני אהרן. אמר משה לפני הקב"ה, באר שנואה ומימיה חביבין. לעצים חלקת כבוד בשביל בניה, כדתנן (תמיד ב, ג) כל העצים כשרים למערכה חוץ משל זית או משל גפן, ואהרן אי אתה חולק כבוד בשביל בניו. א"ל הקב"ה חייך שבתפלתך

אני מקרבו. ולא עוד, אלא שאני עושה אותו עיקר ובניו טפלים, שנאמר (ויקרא ו, ב) צו את אהרן ואת בניו, עד כאן לשונו:

ד' פנים לזה המאמר, וקשה למה חשיב ד' אלו והאיכא יותר, (ויקרא ב, ב) והביאה אל בני אהרן הכהנים וקמץ, וכן כתיב בפרשת שלמים. אמת דלפי הפשט אין זה קושיא, דזה המדרש אינו מיירי אלא מענייני עולה, ובהא ניחא ג"כ דאין קשה הלא כבר הקדים בפרשת מנחה אהרן ובניו כמו שכתוב (עי' שם ג) והנותרת ממנה לאהרן ולבניו, אבל קשה טעמא מאי תלוי דווקא בעולה. עוד קשה, בכל מתקנא חוץ מבנו ותלמידו (סנהדרין קה, ב), ובני אהרן תרווייהו איתניהו בהו, וא"כ מאי טעמא אקפד. עוד קשה, לעצים חלקת כבוד כו', וכי זה יש כבוד שיהיו פסולים למערכה, אדרבה כל פעל ה' למעניהו (משלי טז, ד), והכל ברא לכבודו, ולכאורה נראה לפרש היא הנותנת שלא לכרות עצים הנ"ל כדי שיהיו הגפן והזית מוכנים למערכה, היין לנסכים, והשמן למנחות. אכן רש"י לא פירש כך רק משום ישוב ארץ ישראל כו', ע"ש:

זאת תורת העולה, מי זאת עולה מן המדבר [וגו'] מקוטרת מר ולבונה (שה"ש ג, ו). במדרש בילקוט שיר השירים (ג, ח) ג"כ ד' פנים להנה מקוטרת, בזכות מר זה אברהם, מה המור הזה ראש לכל הבשמים כו', עד כך כהונה ולויה והמלכות הכל מיעקב, עד כאן לשון המדרש. יש בו ג"כ ד' פנים, א' אברהם יצחק ויעקב. ב' משה ואהרן. ג' שבעים זקנים. ד' כהן לוי ישראל:

ויש להתעורר במאמר הזה, וכי אברהם היה ראש לצדיקים, והלא היו קודם לו אדם שת חנוך מתושלח שם ועבר, וזהו ענין אלקי אבותינו אלקי אברהם יצחק ויעקב ואבותינו, רצה לומר אדם שת וכו'. ואין לתרץ ראש רצה לומר החשוב, משה רבינו ע"ה יוכיח:

עוד קשה, לבונה זה יצחק, ובשעה שהקריב אותו אברהם לא היה על מזבחו לבונה. ואפשר לתרץ כי לא מצינו לבונה רק בקרבן מנחה, ויצחק תיקן תפלת מנחה. ואפשר שתקנו בעת שהיה נעקד על גבי המזבח. וכן מצאתי טעם הדבר למה נקראת תפלת מנחה יותר מנחה משאר תפלות, הלא כולם הם מנחה לה' יתברך. אלא הענין יצחק

חשב אין עולה בלא מנחה, וחשב שלא יעלה לעולה הגונה, על כן תיקן תפלה במקום מנחה, ועל כן קוראין זו התפלה מנחה:

עוד נביא מאמר ד' פנים והוא בילקוט פרשת בשלח (יד, רלד) בשם מדרש אבכי"ר, והמים להם חומה (שמות יד, כב), בשעה שירדו ישראל לים ירד גבריאל עמהם והקיפם ומשמרם כחומה, והיה מכריז בין מים למים הזהרו בישראל שעתידין לקבל התורה מימינו של הקב"ה כו', עד קשר של תפילין וכנף ציציותיהן מאחריהון, עד כאן לשונו. ג"כ ד' פנים, תורה תפילין מילה ציצית. וקשה למה לא חשיב מזוזה בשמאל. עוד קשה, ציצית בד' רוחותיהן:

עוד נביא מאמר ד' פנים (פסיקתא דר"כ יא, ז), הנה בזכות ד' דברים נגאלו ישראל, שהיו גדורים מעריות, ושלא שינו את שמם, ולא שינו את לשונם, ולא היה בהם לשון הרע. וקשה מה שייכות יש לד' אלה לגאולה. ועוד קשה שלא הי' בהם לשון הרע, הלא מנגד לזה מה שאמרו רז"ל (שמו"ר א, ל) על פסוק (שמות ב, יד) אכן נודע הדבר, והביאו רש"י (שם):

קודם שנבאר שש עשרה פנים להנה, נחקור חקירה גדולה ועצומה בענין יציאת מצרים, ונקיים החיוב המוטל לספר מיציאת מצרים בהא דאיתא באגדה מצוה לספר ביציאת מצרים, וכל המספר ביציאת מצרים הרי זה משובח. דקשה הכפל ושינוי הלשון. ולפי דרכינו יתורץ ג"כ בענין נאה ועמוק, ולפי הגירסא וכל המרבה לספר לא קשה מידי, מצוה לספר ביציאת מצרים סיפור מה, וכל המרבה לספר הרי זה משובח. אבל לרוב הנוסחאות הגירסא שאין שם תיבת המרבה קשה:

לפי דרכינו יתבאר החקירה גדולה העצומה היא כל פרק שלשים וחמשה מספר עבודת הקודש בחלק סתרי תורה, מענין שתלוי כל התורה ביציאת מצרים, ובמקצת הוספתי נופך משלי. אמרו רז"ל (נדרים לב, א) מפני נשתעבדו בניו של אברהם אבינו במצרים, והובא המאמר בדרשה הראשונה לעיל, ונתנו ג' סיבות בדבר, בשביל שאמר במה אדע כו'. וכי אם לא היה אומר כן לא הי' התורה, שהרי היא תלויה במצרים, וכשלא חטאו לא היו במצרים. וקצת פרשוה דהגזירה היתה קדומה, רק

בשביל חטא אברהם ציערו הקב"ה והגיד לו זו הבשורה שיהיו בגלות. אבל כל זה אין מרוה צמאונינו:

וקודם שהגדתי תירוצו הכתוב שם בספרו באריכות דברים ובתוספת איזה ענינים, הקדמתי דרך צחות הקדמה. מתחלה הי' אור וחושך מעורבין זה בזה, ואחר כך (בראשית א, ד) ויבדל אלקים בין האור ובין החושך, וקבע לזה תחומו, וגנז האור לצדיקים. ועל זה סובב כל הכתוב שם מענין כוחות אלהיות שהיו מעורבים חושך למצרים ולבני ישראל הי' אור, ואז הי' היין משומר מסולק מכל השמרים. ונגד זה היין יהיו ד' כוסות של יין בסוד ד' גאולות, כי כשהעמיד סיבת כל הסיבות המרכבות הקדושים והשמאליות, אז (שם ב, י) ונהר יוצא מעדן וגו' ומשם יפרד והי' לארבעה ראשים, דהיינו השתלשלות אצילות בריאה יצירה עשיה מסטרא דקדושה, והארבעה ראשים לכל אחד ד' פנים, והם נרמזים בפסוק (שם ד) ביום עשות ידו"ה אלקים אר"ץ ושמי"ם, ידו"ה אצילות, אלהי"ם בגימטריא הכס"א ארץ העליונה, עולם המלאכים יצירה, שמים הם הגלגלים וכל אשר בתוכם ד' רוחות. ונגד ד' בנים, חכם, הוא חכם האמיתי יתברך עולמו של הקב"ה ידו"ד. רשע, להיפך עולם השפל. תם, עולם הבריאה, דהיינו עולם הכסא אשר שם צורת תם חקוקה. שאינו יודע לשאול, עולם העשיה עולם הגלגלים, כדאיתא במדרש (שמו"ר לא, טו) היום לוה מהלילה והלילה לוה מן היום כו', אבל באמת אינם יודעים, רצה לומר אף אם הם חיים משכילים, אין בחיריים, רק מוכרחים:

נחזור לענייננו, עולמו של הקדוש ברוך הוא ידו"ד מתנהג בארבע מידותיו הכוללים, דהיינו, קו החסד, קו הדין, קו הרחמים, מלכות שר העולם. חסד דא י' דהיא נקודה ומרכז שסבובה מגלגלים הקוים דהיינו ששה קצוות ששת ימים, כי עולם חסד יבנה (תהלים פט, ג). ה' ראשונה גבורה, אשר היא פתוחה מלמטה לבא לטמא פותחין לו, ואיזה גבורה (אבות ד, א) הכובש את יצרו, ועיין בפתיחה דלעיל. ו' תפארת, שהוא עץ הדעת כולל מטוב ורע, דין ורחמים, ומשם התורה אשר ששה סדרים פירושה שהם מטוב ורע, רצה לומר אסור ומותר טמא וטהור זכאי וחייב. ה' אחרונה, זה השער

הפתוח לתחתונים להשגיח על הכלל ועל הפרט מקרני ראמים ועד ביצי כינים, וזהו לפי גדולתו יתברך ענותנותו:

כלל העולה, ד' מידות אלה הם, א' חסד ב' דין ג' תורה ד' ענוה. עוד ד' פנים לעולם הכסא והם מרכבת עמי נדי"ב אלפי שנאן, אד"ם שו"ר נש"ר ארי"ה. עוד ד' פנים לעולם היצירה מרכבו ארגמן, מיכאל גבריאל אוריאל רפאל. עוד ד' פנים לעולם העשיה הנמשך מהגלגלים, והם ד' רוחות השמים, ולעומתם ד' יסודות כמבואר בזוהר והובא בפרדס שער מהות והנהגה:

והנה ג' אלה המערכות מד' פנים הם מקבלים החיות מהמערכה העליונה ד' אותיות שם ידו"ד, והוא חותך חיים לכל חי. וזה סוד רביעית רובע יין חי, וב' וג' רביעית ממוזגים, והבן זה:

ועל זה תקנו רז"ל הנוסחאות, כוס ראשון אשר בחר בנו וקדשנו, היינו זה נגד הוצאתי דהיינו השלהבת מהגחלת, כי יעקב חלק ה'. וקדשנו בקדושתו יתברך על כוס שני, אגדה מתחיל בגנות ומסיים בשבח, עולם הכסא התחיל בגנות אצל יעקב כדאיתא במסכת חולין (צא, ב), עולים ויורדים (בראשית כח, יב), ראו מלאכים דמותו חקוק בכסא ובאו לסכוניה. אבל סיים בשבח (שם יג) והנה ה' נצב עליו לשמרו. וכן אחר כך סיים בשבח אצל משה רבינו ע"ה, כדאיתא פרק ר' עקיבא (שבת פח, ב) שאמר לו הקב"ה אחוז בכסא כבודי והשב להם תשובה, וזהו נגד והצלתי. ברכות המזון שתיקן משה רבינו ע"ה ברכות הזן על המן שהוא לחם אבירים הוא נגד עולם המלאכים, זהו נגד וגאלתי המלאך הגואל:

כוס רביעי הלל, נגד (שמות ו, ז) ולקחתי אתכם לי לעם והייתי לכם לאלהים, ומתחילה נקדים הא דאיתא בפרק כל כתבי (שבת קיח, ב) האומר הלל בכל יום הרי זה מחרף ומגדף, ועיין ברש"י שפירושו דחוק. וגם ברבינו יונה במסכת ברכות. ולי נראה לפרשו, וכבר ידוע שעבירה גדולה היא לרבות בתוארי הש"י, וכבר אמרו רז"ל (ברכות לג, ב) השתא הגדול הגבור והנורא אי לאו דאמרינהו משה כו', ואין לנו רשות לפאר ולרומם אלא מצד הפועל, אבל לא מצד מהותו. ועל כן הלל אין לומר אלא ביציאת מצרים וכל המועדים זכר ליציאת מצרים, או בימי חנוכה שהיה גם כן עת נס גדול,

כי אז אנו משבחים מצד פעולותיו. אבל ביתר ימים שאינם ימי נס, נמצא האומר הוא מצד מהותו, ומי ימלל גבורות ה', ואין זה אלא חירוף וגידוף. וכבר הארכתי מזה במקום אחר (עי' מס' תמיד פ' נר מצוה ד"ה ברכות פ' אין עומדין). וזהו שאמר ולקחתי אתכם לי לעם, ואז הייתי לכם לאלקים, אבל זולת זה אין לכם השגה בי רק מצד הניסים שאני עושה לכם. (הרי מבואר סוד ארבע כוסות לדרוש דיני ד' כוסות.) ותקנו ב' כוסות לפני סעודה, ושתים לאחר הסעודה, הסעודה רומזת לסעודת לויתן אשר יזכו לה הצדיקים, אשר מעלת הצדיקים לפנים ממחיצת מלאכי השרת צרורות תחת כסא כבוד, הרי שתי כוסות לפניהם ושתי כוסות לאחריהם:

ומעלת ושלימות הצדיק היא בג' אלה הנרמזים בפסוק (דברים ו, ה) ואהבת את ה' אלקיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך שהם שלימות הנפש והגוף והממון, ולעומת זה פסח מצה ומרור הבאים בסעודה זו. ובג' אלה נשתעבדו ישראל, בשלימות הנפש, (דברים ד, לד) גוי מקרב גוי, הללו עובדי עבודה זרה והללו עובדי עבודה זרה. משכו וקחו (שמות יב, כא), משכו מעבודה זרה (שמו"ר טז, ב). בגוף, בחומר ולבנים (שמות א, יד). ואם בגופם ק"ו בממונם, ומה שקנה עבד קנה רבו. ונגאלו בג' אלה, ולקחתי אתכם לי לעם והייתי לכם לאלקים (שמות ו, ז), ובהוציאך תעבדון את האלקים על ההר הזה (שם ג, יב). בגוף, (שם יד, ח) ובני ישראל יוצאים ביד רמה. בממון, (שם יב, לו) וינצלו את מצרים:

פסח נגד שלימות הנפש, כי הוא רומז על ביטול עבודה זרה, כי גדול ידו"ד מכל האלקים, כי אם הוא גדול משרו של מצרים שהוא השר הגדול, ק"ו מאחריני, ואף שהיה קרוב אל הקדש. זה היה הענין שלא נתבטל מיד בהכות ה' הבכור למטה, רק הוכה אבל לא הומת, כי הוא כענין עבודה זרה של ישראל אינה בטילה (ע"ז נב, ב), גם לעמו קצת קדושה שהיו המצרים נימולים, על כן לא נתבטל לגמרי עד קריעת ים סוף. וזה ענין הויכוח ישראל עם משה רבינו ע"ה בפ' בשלח, ובעת קריעת ים סוף נתבטל לגמרי, ואז אמר יתרו (שמות יח, יא) עתה ידעתי כי גדול ה' מכל האלקים, ואז נתקיים (שם ב, כג) ויהי בימים [ה]רבים ההם וימת מלך מצרים לגמרי. ואע"פ שכתוב זה נאמר בעת היותם במצרים, מכל מקום שם לא נאמר (שם כד) רק כי זכר ברית

אברהם ויצחק ויעקב, אבל (שם כג) ותעל שועתם, דהיינו שמלך מצרים שהיה מסך מבדיל מת לגמרי, לא היה רק בימים רבים, דהיינו בעת קריעת ים סוף, ואז נתקיים כי גדול ה' מכל אלקים שלימות הנפש:

מצה שלימות הגוף, אדם הראשון עיסת העולם היה נעשה כגבל הזה עלובה עיסה כו', מצה עור דלא קמיח סוד כתנות עור, והיה ראוי להיות אור באל"ף לעבדה ולשמרה, מצה שמורה אדם הראשון. משך ערלתו היה, כל ערל לא יאכל בו (שמות יב, מח). ומצאתי בספר אחד, שעל כן לא יתנו לכותי ממצה לאכול, כי הוא במקום פסח. (בכאן לדרוש כל דיני חמץ ומצה ודיני הגעלה וכל הלכות) :

מרור שלימות הממון, יהי רצון שיהיו מזונותי מרורים כזית ובידי הקב"ה (סנהדרין קח, ב). (בכאן להאריך במוסר הממון). ולא יחניף בממון, רק ישמח בחלקו, אף שמזונותיו מצומצמין ישמח, כי הם בידי הקב"ה. גם נקרא מרור חסא, שיחסו העשירים על עניים המרורים אשר מר למו, ובפרט בזה החג שהיה פתוח הוותרנות מלמעלה, ועל כן החמירו כל דכפין ייתי ויכול, וזהו בדיקת הכיסין אשר רמזו האחרונים:

כל עניני חמץ נזכר בענין עכבר. עכבר נכנס כו' (פסחים י, ב), כי הוא עכברא דשכיב אדינרי. עכבר לבן ועכבר שחור (שם), מנה לבן מנה שחור. וענין נכנס ויוצא הוצאה והכנסה, יכולין לפרש כל האבעיות על זה:

וגם הוזכר חמץ בו בכלב כמו שאמרו (פסחים פ"ב מ"ג) כדי חפישת הכלבים. ובצאת ישראל ממצרים, לא יחרץ כלב (שמות יא, ז). במסכת הוריות (יג, א) שאלו תלמידיו את ר"א בן צדוק, מפני מה כלב מכיר את קונו, וחתול אין מכיר את קונו. אמר להם, ומה האוכל ממה שאוכל עכבר משכח תלמודו, האוכל עכבר עצמו לא כל שכן. שאלו תלמידיו את ר"א בן צדוק, מפני מה הכל מושלים בעכבר. א"ל מפני שסורו רע. מה היא, רבא אמר אפי' גלימי גייסי. רומז כי מי שנותן צדקה עושה לבוש, כמו שכתוב (ישעיה נט, יז) וילבש צדקה כשריון, ועכברי גייסי לבושים. רב פפא אמר, אפילו שופיני דמרי גייסי. (כי הנותן צדקה יש לו מרה לקבורה, כמו שכתוב (שם נח, ח) והלך לפניך צדקך). חתול, אמרו רז"ל (עירובין ק, ב) אלמלא נתנה תורה, למדנו צניעות מהחתול. פירש רש"י (ד"ה צניעות מחתול), החתול אינו מטיל ריעי בפני כל

אדם. אמרו רז"ל (סנהדרין לח, א) טעם אחד למה נברא אדם באחרונה, שאם יתגאה יאמרו לו יתוש קדמך. ובפרק הניזקין (גיטין נו, ב), בריה קלה מעלנא אית לה, מפקני לית לה. זהו רמז לכילי שמכניס ואינו מוציא. החתול שמוציא בסתר שלא בפני אדם, זהו צניעות ומדה טובה, אבל מכל מקום כשאוכל העכבר דהיינו הקנאה והחמדה, אין מכיר את קונו. והכלב המכיר את קונו, הוא כילי שהוא קמצן לעצמו, ומפזר לצדקה. וכלב רע שהוא כילי גם לצדקה, אשר על כלב זה נאמר לא יחרץ כלב לשונו: **ועל** כלב זה רמזו המעשה במדרש רבתי פ"ז (עי' ויק"ר ט, ג), מעשה בר' ינאי שהיה מהלך בדרך וראה אדם אחד שהיה משופע ביותר כו', עד דשיים אורחיה סגי שויה. וקשה בזה המאמר, מאחר שראה שהוא עם הארץ היאך נתן לו כוס לברך, הלא לפנים היה בישראל שלא לזמן על עם הארץ אף מי שהיה למדן רק שלא למד כל התורה כולה. ובפ' ג' שאכלו (ברכות מז, ב) רמי בר חמא לא אזמין על רב מנשה בר תחליפא דתני הלכתא ספרא וספרי כו'. עוד קשה, חשיב מקרא משנה תלמוד אגדה, ולמה לא חשיב תוספתא ספרא כו'. עוד קשה, למה נקרא כלב. ועל דרך הפשט, על דרך שאמר יונתן בן עמרם במסכת ב"ב (ח, א) פרנסני ככלב. עוד קשה, מה מועיל דרך ארץ. : **אפשר** לומר שזה היה בליל פסח שהיה מאספו לביתו לקיים כל דכפין ייתי ויכול. ענין ד' אלה דקא חשיב, רצה לומר שאילת ד' בנים, מקרא, היא תשובת התם שלא הובא שם, אלא מקרא לבד. משנה, היא תשובת החכם, אין מפטירין היא משנה (פסחים פ"י מ"ח). אגדה, בתשובת הרשע, בעבור זה עשה אגדה ודרש תלמוד. בתשובת אינו יודע לשאול כו', יכול מראש חודש, תלמוד לומר ביום ההוא. אי ביום ההוא כו', תלמוד לומר בעבור זה. אבל עדיין לא ידע כי עם הארץ הוא, כי סובר אולי שלאחר אכלו יקום לילך לביתו לספר ביציאת מצרים, עד שנתן לו כוס של ברכה נתגלה בושתו כי עם הארץ הוא. ומאחר שראה שאין לו אחיזה בענין גאולת מצרים, קראו כלב.[158] והוא השיב, שחפץ בתורה, וכתיב בענין מצרים (שמות ג, יב) בהוציאך את העם תעבדון את האלקים על ההר הזה, ואח"כ לא שמעתי מילא בישא וחזיתי למרא.

[158] אפשר שראה אותו מהדר אחר אכילה ולא אחר שתיית ד' כוסות, לכך קראו כלב שמניח השתיה ומהדר אחר אכילה, כדתנן במסכת טהרות פרק ג' (ח) רבי אליעזר בן יעקב מטהר בכלב, שהוא פיקח שאין דרכו להניח את המזון ולילך למים:

ויש על זה ב' פירושים, שלא השיב על עלבונו, או שלא סיפר לשון הרע לחבירו. וכבר איתא במדרש (פסיקתא דר"כ יא, ז) שהבאתי למעלה (ד"ה עוד נביא) שנגאלו ממצרים שלא הי' בהם לשון הרע. ולפי פי' ראשון, היינו גדורים מעריות, כי כששנים מריבים זה עם זה כל אחד מגלה ערות חבירו. אח"כ התחרט שקראו כלב מאחר שהי' בו דרך ארץ. עיין במדרש ילקוט פרשת בשלח (רכו) ולא נחם אלקים דרך ארץ (שמות יג, יז), דבר אחר, עבד טוען את רבו כו' עיין שם. וזהו שהי' לו דרך ארץ, א"כ מכל שכן שיש לו אחיזה בענין גאולת מצרים:

הרי מבוארים סוד ד' כוסות, והסעודה לפסח מצה ומרור באמצע. מאמר בזכות ד' דברים, נגד עולם האצילות שם ידו"ד, נגד חסד טוב ה' לכל, אני ה' לא שניתי. והשינוי מצד המקבלים כאשר ביאר ב"ע, ואמר חלותי היא שנות ימין עליון לעשות מרכבה, לזה לא שינו את שמם:

גדורים מעריות, נגד יצה"ר הנשפע מסטרא דגבורה אשר עיקרו עריות כמו שכתבו התוס' במס' מגילה (לא, א ד"ה קורין) טעם לקריאת פר' עריות ביום כפור ומשם יראו:

ולקרא את בנות האדם, שלא שינו את לשונם, מדת התפארת תורה, כההוא דאמר (ירושלמי ברכות ח, א) אלו הוינא בטורא דסיני, הוי בקישנא תרי פיות, חד לתורה וחד למילי דעלמא, ועכשיו שאין אלא לשון אחד לא ישנה אותם לדברים בטילים, רק לתורה ומעולם לא פסקה ישיבה מאבותינו אף במצרים. תנא, עמרם ראש ישיבה היה (עי' שמו"ר א, יג):

שלא היה בהם לשון הרע, מרכבה למדת ענוה עיין ברש"י ריש פרשת מצורע (ויקרא יד, ד ד"ה) ועץ ארז ואזוב כו':

מדרש ילקוט שיר השירים, ד' פנים, אברהם יצחק ויעקב, משה ואהרן, שבעים זקנים, כהנים לוים וישראלים מיעקב, נגד ד' חיות בכסא. במדרש (ויק"ר כז, ט), שור או כשב (ויקרא כב, כז), שור זה אברהם, דכתיב (בראשית יח, ז) ואל הבקר רץ אברהם, וכן יצחק פני שור מהשמאל, והוא שור שהוקרב לעולה. וכן יעקב הוא שור תם, מה שאין כן עשו מסיטרא דשמאלא הוא שור מועד, על כן הזכיר לבונה, כי אומרים מגרש כח המזיקים שהם שור מועד. ואצל אברהם אמר ראש לצדיקים, רצה לומר גרים, כי

הגרים הם ענפיו והוא ראש להם. וידוע כי רוב הגרים גייר לאחר שאכלו ושתו, ואמר ברכו למי שאכלתם משלו כו', ואז אל הבקר רץ אברהם, הרי ג' אלה נכללו בשור:

משה ואהרן סוד אריה, ויס"ע ויב"א וי"ט (שמות יד, יט-כא) סוד ע"ב רי"ו שעולה ארי"ה, ובזה היתה קריעת ים סוף. וכתבתי במקום אחר (עי' בווי העמודים פרק כ"ז) פשט ר"י לוריא, שש מאות רכב בחור כו' (שם ז), וסוד ירה כו' (שם טו, ד):

שבעים סנהדרין הם סוד נשר, עיין בשער אורה בסוד נשר. המרכבה, ל"ה מיימינים ול"ה משמאילים, כהן לוי ישראל מיעקב בסוד אדם, שופריה דיעקב מעין שופרא דאדם (ב"מ פד, א). ויפח באפיו נשמת (בראשית ב, ז), בסוד נפש רוח נשמה שהוא סוד כהן לוי ישראל:

מדרש דבני אהרן עולם היציר"ה ארגמן, על דרך הפשט מתורץ קושיות בכל מתקנא כו', שזה הי' לו גנאי כי על כן עשה לו נזיפה הש"י, כענין עולה, מאחר שחטא בעגל ויעלו עולות, על כן דווקא הי' בעולה. ולפי זה הדרך של עגל יתפרש ג"כ כונתינו, אמרו רז"ל (שמו"ר מב, ה) ראה ראיתי (שמות ג, ז), אמר הקב"ה למשה, אתה רואה ראיה אחת איך שבאים לסיני לקבל התורה, ואני רואה שתי ראיות כו' איך ששומטין אחד מטטרמולין שלי ופני שור מהשמאל. והנה אז נחלש כח הדביקות עד הבריאה מחמת הפגם, ולא הי' הדביקות כי אם ביצירה. וכבר ידעת הרמז (שכ' בעל הטורים, הובא לעיל דרוש רביעי ד"ה ובא דמות דוד), כי היום ה' נרא"ה אליכ"ם (ויקרא ט, ד), אהרן מיכאל, שהוא ג"כ כהן גדול ומקריב נשמותיהן של צדיקים, וכשאין הדביקות בעולתם למעלה בבריאה נקראו בני אהרן ודו"ק:

והנה הדם הוא הנפש אשר מקריב מיכאל, ונתנו בני אהרן זה מיכאל שהוא חתן דמים סביב למזבח שלמעלה, והקריבו שהיא עבודה הסמוכה לזה זה אוריא"ל אשר נוטה למיכא"ל, נתינת אש זה גבריאל שהוא א"ש, עריכת עצים מאחורי רפאל. וידוע שלאחר האחרונים הוא עץ הדעת טוב ורע, כי אח"כ בהשתלשלות הקליפות סמאל רע באר שנואה, כי חפץ העליונים להשפיע לתחתונים לעצים חלקת כבוד, רצה לומר ע"ץ שאכל אדם הראשון לא פרסמו הכתוב שלא להונותו:

ואם תאמר שהוא סוד נעלם אינו ידוע איזה עץ הי'. זה אינו, אלא ידוע הוא ואפילו הכי לא פרסמו הכתוב בעבור חלוקת כבוד. ומביא ראיה שהוא ידוע, שהרי מטעם זה

אין לוקחין ממנה למערכה מפני שנפגם בחטא אדם שהי' גפן ונוטה לזית כדאיתא בברכות (ברכות מ, א) וסנהדרין (ע, א) רבי יודא (לפנינו: רבי מאיר) אמר ענבים, שנאמר (דברים לב, לב) ענבימו ענבי רוש אשכלות וגו', אותן אשכולות הביאו מרירות לעולם, הרי שהוא ידוע, ואפילו הכי לא פירסמו מפני הכבוד. וחטא אדם הי' דומה לחטא העגל, כי הוא כאדם עברו ברית שבאותה שעה מין היה ודו"ק:

מדרש אבכי"ר בילקוט, מענין תורה תפילין מילה ציצית, מדבר העג"ל העשיה ד' רוחות העולם אשר הם בתוך גלגלים והמזלות. ויש ג' בחינות כעין מזל לישראל, ולפעמים אין מזל לישראל רק מצד החטא נשתנה הטוב, או מצד הזכות נשתנה הרע. ולפעמים יש מזל לישראל הזוכים לשתי שלחנות, כאמרם רז"ל (עי' הוריות י, ב) מי סני לצדיקים דאכלי שני עולמות, והמזל מורה על הטוב. נשאר בענין כי רבה, ולפעמים הש"י מהפך המזל הרע לטוב וזה הוא בחינת שלישית, לא זו שמבטלין הרע, רק מהפכה לטובה. לזה ענין (שמות י, י) ראו כי רעה נגד פניכם, והפך הש"י לדם מילה: **וזה** ענין המאמר המובא בילקוט יהושע, אנשי צורה נינהו זיל דלברכינך. אמר ליה, יהא רעוא דתזרע ולא תחצד, תיעיל ולא תפיק כו', עיין שם. ואביו אמר, כלהו ברכתא נינהו כו'. וקשה מאי טעמא לא אמרו בלשון ברכה. ומהר"מ מפדא"י כתב מה שכתב, עיין שם בילקוט בהג"ה. אכן אין מתורץ מה שאיתא ברבתי פרשת בראשית (כו, ד) ר"ג אנסיב ברתיה. אמרה ליה, אבא צלי עלי. אמר לה, לא יהא לך מחזורה להכא. ילדה בן זכר, אמרה ליה, אבא צלי עלי. אמר לה, לא ישלי ווי מפומך. אמרה לו, אבא ב' שמחות היו לי וקללתני. אמר לה, ברכות נינהו, עיין שם:

והענין הוא, כי היה מזל שלהם מורה רע, על כן אמר אנשי צורה נינהו, רצה לומר היודעים צורת הכוכבים והמזלות וצורת שירטוטי הפנים ויודעים המערכת. והם אמרו מה שמורה המערכת, כדי שיהפך אביו בתפלתו לטובה. וכן ענין ר"ג עם ברתיה. ונגד בחינה זו אמר מלפנים מילה כמ"ש נהפך לדם מילה. ולפנים הוא מזרח, כי כן אירע לאברהם כדאיתא בפרק מי שהחשיך (שבת קנו, א) אמר אברהם, רבש"ע הסתכלתי באצטגנינות שלי ואיני ראוי להוליד. אמר ליה, הקב"ה צא כו'. מאי דעתיך דקאי צדק במערב, מהדרינא ומוקמינא ליה במזרח, דכתיב (ישעיה מא, ב) מי העיר

ממזרח צדק וגו'. ובעת שנצטוה במילה נתהפך אברם אינו מוליד, וכתיב שם (בראשית יז, ב) ואתנה בריתי ביני וביניך וארבה אותך במאוד [מאד]:

תורה בימין מזל מחכים, הרוצה להחכים ידרים (ב"ב כה, ב). תפילין בשמאל, הרוצה להעשיר יצפין (שם). והוא על דרך דאיתא במסכת חולין (פט, א), דרש רבא, אם מחוט ועד שרוך נעל (בראשית יד, כג), ציצית ותפילין. ושם נאמר, ולא תאמר אני העשרתי את אברם. ומאחר ששם כולל ציצית כמו שאמר אם מחוט, על כן הציצית שלפנים המונחים בצד שמאל אצל תפילין לפי מנהגינו, נכללין בתפילין:

ואז מתורץ הקושיא שהקשיתי (ד"ה עוד נביא) **ציצית** מאחוריהן (ילקוט בשלח יד, רלד), מערב נקרא אחור רמז על סיבוב הגלגלים ושקיעתו למערב לקיים מה שכתוב (נחמיה ט, ו) וצבא השמים לך משתחוים, שכינה במערב. והזהיר בציצית זוכה ומקבל פני שכינה, כדאיתא (מנחות מג, ב) וראיתם אותו (במדבר טו, לט), תכלת דומה לים וים לרקיע ורקיע לכסא הכבוד אשר יהי' מלא השם שלם והכסא שלם, אמן כן יהי רצון.

סליק

בעזרת הש"י ביאור (תהילים כ"ג:א') **מזמור לדוד ה' רועי לא אחסר, על מדת הסתפקות דרך** כלל, שאילתו הי' כמו שהתפלל במקום אחר (פסיקתא כד, ג) רש ועושר אל תתן לי, כי העוני ח"ו אפשר תעבירנו על דעת קונו, וגם עושר שמור לבעליו לרעתו (קהלת ה, יב), וכדרך שהתפלל יעקב (בראשית כח, כ) על לחם לא על מותרות:

ה' רועי לא אחסר, ידוע השקוע בתאוות הממון הוא תמיד יחסר, כי אין אדם מת וחצי תאוותו בידו (קה"ר א, לב), ובסך שבידו הוא חסר מצד כי מתאווה. ועל כן (אבות ב, ז) מרבה נכסים מרבה דאגה, כי ברבוי שבידו מתאוה סך כזה. ועל זה נאמר (תהלים לד, יא) ודורשי ה' וגו' כל טוב, רצה לומר הכל טוב בעיניהם כי שמחים בחלקם, כמו שכתוב (שם לב, י) רבים מכאובים לרשע, הריבוי מכאוב כי מתאווה לריבוי כזה. והבוטח בה', אפילו חסד אחד המגיע לו, סובב אותו כאלו מלא כל טוב. וזהו תפילתו לא אחסר:

ואחר כך אמר, ידעתי גם אני, הן אם יזדמן לי הקב"ה עושר או יזדמן עוני עכ"ז אדבק בו, אעפ"כ שאלתי על המצוע שהש"י בנאות דשא ירבצני על מי מנוחות ינהלני, ואז כולל כל הטובות ככתוב בברכת יששכר (בראשית מט, יד-טו) רובץ וגו'. וירא מנוחה

וגו'. וידעתי כי גם הרוח ישובב הנפש תשוב אל האלקים כי היא דבקה בו, והטעם, כי אוציא עושר למען שמו, דהיינו לתלמוד תורה ולבנין בית המקדש ולעניים:

גם כי אלך בגיא צלמות, הוא הדרך להפוך העוני, כי עני חשוב כמת (נדרים סד, ב):

לא אירא רע, מהטעם כי אחשוב כי אתה עמדי, על דרך שאמרו ז"ל (ברכות נח, ב) דיו לעבד שיהי' כרבו, כי השכינה כביכול בעת צרה בשפלות. ועיין בתולעת יעקב בסתרי חג שבועות והסוכות מענין הצדקה:

על כל זאת שאילתי, על דרך ממוצע, דהיינו שבטך שבט מוסר ומשענתך ביחד. ואף על גב דאמרו רז"ל (עי' הוריות י, ב) מי סני להו לצדיקים דזוכים לשתי שלחנות, אינני חפץ רק לשלחן גבוה הצפון לצדיקים לעתיד לבא. וזהו תערוך לפני שולחן נגד צוררי דשנת בשמן. ויתבאר עם מאמרם ז"ל במסכת שבת בפ' השואל (קנג, א), בכל עת יהיו בגדיך לבנים (קהלת ט, ח), משל למלך שזימן עבדיו כו', עד הללו שקשטו עצמן לסעודה ישבו ויאכלו וישתו, הללו שלא קשטו עצמן לסעודה יעמדו ויראו. חתנו של ר"ג (לפנינו: רבי מאיר) משום ר"ג אמר, אף הן נראין כמשמשין. אלא אלו ואלו יושבין, הללו אוכלים, והללו רעבין. הללו שותין, והללו צמאין כו'. דבר אחר, בכל עת יהיו בגדיך לבנים, אלו ציצית. ושמן על ראשך אל יחסר, אלו תפילין, עד כאן לשונו. אין זה דבר אחר מלתא בפני עצמו הוא, אלא מוסיף אענין ראשון, ויהיה זה המאמר על דרך מאמרם (ברכות יז, א) צדיקים יושבין ועטרותיהן בראשיהן ונהנין מזיו השכינה. ואקדים לך הכתוב בזוהר ובציוני פרשת כי תשא, כי העדיי שהיא עטרה שזכו ישראל כשהקדימו נעשה לנשמע, היה עדיי רוחנית התפילין. והנה הציצית על כסותך הם סוד בגדי שבת ויום טוב אשר הארכתי במקום אחר סוד מלבוש הנשמה. נמצא הציצית סוד הכסות, ועטרה בראש. והסעודה כו', נהנין מזיו השכינה, וזהו שלחן נגד צוררי כדאיתא התם. אלא אלו ואלו יושבין כו'. דשנת בשמן, סוד התפילין ושמן על ראשך כו'. כוסי רויה כו', עתיד בסוד הסעודה הרוחנית יברך דוד כוס של ברכה כדאיתא בפרק ערבי פסחים (קיט, ב). אך טוב וחסד, אכין ורקין מיעוטין הן, ורצה לומר, המיעוט מטוב וחסד ירדפוני בעולם הזה. ושבתי בבית ה' לאורך ימים, בנצחיי:

עוד יתורצו שני פסוקים המשונים בלישנא. כתיב (תהלים קמה, ח) חנון ורחום ה' ארך אפים וגדל חסד. וכתיב (שם קג, ח) רחום וחנון ה' ארך אפים ורב חסד. אמרו רז"ל רחום לחוטא ושב מיד, חנון לחוטא ואינו שב מיד, נמצא השפעה מהרחמים יותר עדיפא מהשפעה הבא בחנינה, כי לפי הסברא היא מועטת. רב חסד, פירש רש"י ז"ל, על מי שהוא מחצה על מחצה, אז רב חסד מטה כלפי חסד. ולאיש הזה מאחר שאינו צדיק גמור, כי אז הש"י משפיע לו בעולם הזה השפעה מרובה, וזהו רחום. ובעולם שכולו טוב, ישפיע לו מצד החנינה. אבל מי שהוא מגדיל החסד, דהיינו שזכיותיו מכריעות, אז משפיע לו בעולם הזה מצד חנון, והשפעה המרובה מצד רחום לעולם הבא, אמן כן יעשה האל:

פרק ו

זאת תורת העולה וגומר (ויקרא ו, ב). במדרש (ויק"ר ז, ד), משל למלך שהיה לו שני מגיסים, עשה לו האחד תבשיל וערב לו, ועשה לו השני תבשיל וערב לו, ואין אנו יודעים איזה ערב לו יותר. אלא ממה שצוה לשני ואמר עשה כתבשיל הזה, אנו יודעים שהשני ערב לו יותר. כך הקריב נח קרבן וערב, שנאמר (בראשית ח, כא) וירח ה' את ריח הניחוח. והקריבו ישראל קרבן, שנאמר (במדבר כח, ב) תשמרו להקריב לי במועדו, ואין אנו יודעין איזה ערב לו יותר. אלא ממה שצוה למשה ואמר, זאת תורת העולה היא העולה, אנו יודעין שזה ערב לו יותר, שנאמר (מלאכי ג, ד) וערבה לה' מנחת יהודה וירושלים כימי עולם וכשנים קדמוניות. כימי עולם, כימי משה. וכשנים קדמוניות, כימי שלמה. דבר אחר, כימי עולם, כימי נח, שנאמר (ישעיה נד, ט) כי מי נח זאת לי. וכשנים קדמוניות, כימי הבל שלא היה עבודה זרה בעולם, עד כאן:

במדרש רבי אלעזר (פדר"א מז) אומר חמש אותיות נכפלו כולם לשון גאולה הן. כ"ף כ"ף שנגאל בה אברהם מאור כשדים, שנאמר (בראשית יב, א) לך לך מארצך. מ"ם מ"ם שנגאל בה יצחק מפלשתים, שנאמר (שם כו, טז) לך מעמנו כי עצמת ממנו מאוד. נו"ן נו"ן שנגאל בה יעקב, שנאמר (שם לב, יב) הצילני נא. פ"א פ"א בה נגאלו ישראל ממצרים, שנאמר (שמות ג, טז) פקד פקדתי. צ' צ' בה עתיד לגאול את ישראל, שנאמר (זכריה ו, יב) איש צמח שמו ומתחתיו יצמח, עד כאן:

תנן (פסחים פ"י מ"א), ערבי פסחים סמוך למנחה, לא יאכל אדם עד שתחשך. אפילו עני שבישראל לא יאכל עד שיסב, ולא יפחתו לו מארבע כוסות של יין, ואפילו מן התמחוי. בגמרא (קט, ב), לא יפחתו לו מארבע כוסות [וכו'], היכי מתקנין רבנן מידי דאתי בה לידי סכנה, והתניא לא יאכל אדם תרי, ולא ישתה תרי, ולא יקנה תרי, ולא יעשה צרכיו תרי. אמר רב נחמן, אמר קרא (שמות יב, מב) ליל שמורים, ליל המשומר ובא מן המזיקין. רבא אמר, כוס של ברכה מצטרף לטובה, ואינו מצטרף לרעה. רבינא אמר, ארבע כוסות תקינו רבנן דרך חירות, כל חד וחד מצוה באפיה נפשיה הוא, עד כאן:

במדרש חזית וגם בשיר השירים רבה (ג, כה), שאל רבי שמעון בן יוחי את רבי אלעזר בן יוסי, אפשר ששמעת מאביך מהו (שה"ש ג, יא) בעטרה שעטרה לו אמו. אמר לו, הן. אמר לו, היך. אמר לו, משל למלך שהיה לו בת יחידה והיה מחבבה ביותר עד שקרא לה בתי, לא זז מחבבה עד שקרא לה אחותי, לא זז מחבבה עד שקרא לה אמי. כך מתחלה חבב הקב"ה את ישראל קרא לה בתי, הדא הוא דכתיב (תהלים מה, יא) שמעי בת וראי. לא זז מחבבה עד שקרא לה אחותי, הדא הוא דכתיב (שה"ש ה, ב) פתחי לי אחותי רעיתי. לא זז מחבבה עד שקרא לה אמי, דכתיב (ישעיה נא, ד) הקשיבה [אלי] עמי ולאומי [אלי האזינו], אמי כתיב. עמד רשב"י ונשקו על ראשו, אמר אלמלא לא באתי אלא לשמוע דבר זה די, עד כאן:

נחזור על ראשון ראשון, ממה שהבאנו מהפסוקים והמאמרים להתעורר עליו בפרשת זאת תורת העולה וגומר. יש להתעורר, א' מה שהוקשו רז"ל במסכת יומא פרק קמא (כ, ב) ממשמע שנאמר (ויקרא ו, ב) כל הלילה, איני יודע שהוא עד הבקר, מה תלמוד לומר עד הבוקר. ב' קשה למה נאמר ג' פעמים בפרשה והאש על המזבח לא תכבה. ג' קשה לפי דעת הרמב"ן שפירש (ד"ה ולבש הכהן) מדו בד (שם ג), שצריך כל בגדי כהונה, שהן ארבע לכהן הדיוט, ושמונה לכהן גדול, קשה למה נקט הכתונת יותר משאר בגדים. ד' קשה מה שפירש רש"י, ופשט את בגדיו, אין זו חובה אלא דרך ארץ. וכי דרך ארץ בא התורה להשמיענו, או איך כלל דרך ארץ אצל מצות החובות:

במדרש דשני מגיסין יש להקשות, א' שאין המשל דומה לנמשל, כי המשל אמר שגם מגיס השני בישל לו, ואחר כך בוחן היה איזה היה למלך יותר ערב. ובנמשל אינו כן, שהרי הקרבן שהקריבו ישראל שזהו בערך המגיס השני לא היו מקריבין מתחלה מעצמן קרבן רק על ידי ציווי הש"י כמו שכתוב (במדבר כח, ב) צו את בני ישראל וגו', עד (שם) תשמרו להקריב וגו'. או מאי אולמיה הך דזאת תורת העולה, מהך דתשמרו להקריב. ב' קשה במה שאמר דבר אחר כימי עולם כימי נח כו', הנה זה סותר למה שאמר בתחלה במשל שקרבן של נח לא היה ערב כמו קרבן ישראל, ואין המשמעות הענין כן לסתור המשל רק לעשות פירוש אחר על פסוק, ובאופן שיתקיים המשל והנמשל:

במדרש דמנצפ"ך יש להקשות, הלא חכמינו ז"ל דרשו אלו הכפולות בענין אחר במסכת שבת פרק הבונה (קד, א) מ"ם פתוחה מ"ם סתומה, מאמר פתוח מאמר סתום. נו"ן כפופה נו"ן פשוטה, נאמן כפוף נאמן פשוט כו', עיין שם. וכן הוא בירושלמי במסכת מגילה פרק קמא:

במשנה דערבי פסחים, ולא יפחתו לו מד' כוסות, באמרו בזה שהרבה טעמים בירושלמי דערבי פסחים (פ"י ה"א סח, א) נגד זה תקנו ד' כוסות, ותרי טעמים מינייהו, רבי יוחנן בשם רבי בנייה אמר, נגד ד' גאולות והוצאתי והצלתי וגאלתי ולקחתי. רבי לוי אמר, נגד ארבע מלכיות. יש להקשות, למה תקנו רמז למספר הזה בכוסות ולא במיני תבשילין ושאר עניינים. בשלמא לריב"ל דאמר התם נגד ד' כוסות של פרעה וכוס פרעה בידי וגומר, ולרבנן דאמרו נגד ד' כוסות של פורענות שהקדוש ברוך הוא עתיד להשקות את אומות העולם שנאמר כו' ניחא, אבל לר' יוחנן ורבי לוי קשה. ובענין שנאמר בגמרא על משנה זו, ראוי לנו לחקור למה ועל מה תהי סכנה בשתיית זוגות. ועוד קושיא גדולה, שם נאמר בגמרא מאן דקפיד קפדי בהדיא, מה איכפת להו לשדים בקפידתו:

במדרש דלא זז מחבבן עד שקראן אמי, גם כן צריך לתת לב מה רומזות אלו הכנוים בתי אחותי אמי שקורא שמות הללו הקב"ה את ישראל. ובאמת שהמקובלים פירשו

היטב זה המדרש דבר דבר על אופניו, עיין הרמב"ן בפרשת חיי שרה בפסוק (בראשית כד, א) וה' ברך את אברהם בכל, ואני לא באתי לפרש אלא המדרש הזה לפי פשוטו: **שבת** שלפני הפסח קורין אותו שבת הגדול, וטעם כו' עד ועל שם אותו הנס קורין אותו שבת הגדול, עד כאן לשון הטור (או"ח הל' סימן תל). הקושיות שיש להקשות בזה הענין כבר כתבתי אותה בדרשה אחרת לשבת הגדול דפרשת צו, ותרצתי לפי הפשט. אבל עדיין נשאר קשה על תיבת בדבור גדול, כמו שכתבתי בדרשתי לשבת הגדול דפרשת מצורע עיין שם, שחל עלינו חובת ביאור לבאר קריאת השם של הגדול:

עוד מוטל עלינו לחקור חקירה יקרה ממה שראינו בענין גלות מצרים שנשתלשל על ידי שלשה אבות, הגזירה היתה לאברהם בפרשת (בראשית טו, יג) ידוע תדע כי גר יהי' זרעך. והתחלת גזירה זו היתה מיצחק, כמו שאמרו רז"ל (תנחומא שמות ד), כי גר יהיה זרעך (בראשית שם) משנולד יצחק, וכמו שכתב רש"י בפרשת לך לך (שם). ונגמר ע"י יעקב, וכמו שאמרו רז"ל (שבת פט, ב) ראוי היה יעקב לירד בשלשלאות של ברזל למצרים כו':

וכשנדקדק עוד היטב יראה וימצא כי מרכז השתלשלות הגלות הזה היה ע"י יוסף, וגם הוא בישר את הגאולה זו בסימן שמסר פקוד יפקוד. ראשית דבר, עיקר ביאת יעקב לפדן ארם היה בשביל יוסף, כמו שכתוב (בראשית ל, כה) ויהי כאשר ילדה רחל את יוסף וגומר, הבכורה נתנה ליוסף כמו שכתבו הזוהר ויתר מפרשים, כי כוונת יעקב בטפה ראשונה שיצאה ממנו היה סבר שהוא רחל, על כן בעצם נטלה הבכורה מראובן ונתנה ליוסף, אלה תולדות יעקב יוסף (שם לז, ב), וכמו שפירש רש"י אלה ישוביהם וגלגוליהם עד שבאו לכלל ישוב יוסף בן שבע עשרה שנה וגו', על ידי זה נתגלגלו וירדו למצרים, על כן יוסף נמכר למצרים בגאולה, ויקח משה את עצמות יוסף (שמות יג, יט), ובודאי לא נפל זה הענין על צד הקרי וההזדמן, רק בכוונה גדולה ועצומה:

וכשנחקור על זה הענין, ועל סיבת קריאת השם הגדול לשבת זה, אזי יתורצו כל המאמרים שהבאתי, ואף זה יתורץ ענין גלות מצרים מהו עניינים אשר נתחבטו בזה כל המפרשים, וגם אני כתבתי דעתי בארוכה בזה בדרשה אחרת (עי' בדרוש השלישי):

ומתחלה צריכין אנו להקדים הקדמה, ידוע כי הם שני מיני הנהגות שהשם יתברך מנהיג עולמו. אחד, הנהגה טבעית מה שהוא מסדר הטבעי השמימי. שנית, הנהגה השגחתית היא הנהגה שבה מונהגים אומה ישראלית מצד תורתנו לתת לאיש כדרכיו וכפרי מעלליו, ועיין בעקידה פרשת פקודי מענין אלו השני הנהגות, כי שם האריך בזה. ונגד אלו השני הנהגות נקרא הש"י בשני שמות אלו ידו"ה אלקים, אלקים נגד הטבע, וידו"ה נגד השגחת שינוי הטבע כאשר כתב הזוהר בהרבה מקומות, וכמו שכתב בעל עקידה סוף שער שלישי, כי שם אלקים רומז על ענין המנהג הטבעי וסדורו הנוהג תמיד כמשפטו, וכמו שאמרו (ע"ז נד, ב) עולם כמנהגו נוהג. ולזה יוחס לשם אלקים, ואין אלקים בכל מקום אלא דיין, כי הוא מנהיג והמסדר אלו הנמצאות בשורת הדין הטבעי המנהג העולם כמנהג אחד תמיד בלתי משתנה, והוא חיוב המסובבים מסבותיהם המיוחדת, לכך הוזכר שם זה במעשה בראשית (בראשית א, א). אמנם בסוף הכל נאמר (שם ב, ד) אלה תולדות השמים והארץ בהבראם וגו', כלומר אלה הם תולדות שמים וארץ מצד טבעם הפשוט אשר נתן בהם בהבראם, אבל כאשר יבוא הצורך לשנות בהם דבר כפי אשר חייב להנהגה ההשגחית, התקון הזה יעשה עם ה' אלקים, כי שם הגדול הזה ישנה וישדד הכח הטבעי הנברא בשם אלקים כאשר יבוא הצורך, ויהיה אומרו ה' אלקים כענין (שמות יח, יא) גדול ה' מכל אלקים, כי ביום עשות זה התיקון תראה גדולות זה השם על שם אלקים. ונגד אלו שני הנהגות הוקבע ראש חודש תשרי התחלה למציאות הטבעי, ור"ח ניסן ראשון הוא למציאות הנהגת השגחי הנזכרת, עד כאן הם דברי בעל עקידה. וכבר כתבו לו הרבה מפרשים ענין זה ששם אלקים מורה על הטבע, (וכן אלהי"ם כמנין הטבע), ושם ידו"ד מורה על שהוא היה הוה יהיה מהווה הכל ברצונו, ובחפצו לשנות ולשדד. ואף שלכאורה אלו שתי הנהגות טבעיות והשגחיות מתנגדים זה לזה, כשזה קם זה נופל, כי ההשגחיות משדד את הטבעים, מכל מקום הם באחדות אחד פנימיות מתקרבים אחד לאחד, כי הטבעיות מתקרבת להשגחיות בסוד הרוחניות הפנימיות:

והוא על דרך שכתב הר"ן בדרשותיו בדרוש הראשון וזה לשונו, כל מה שאנו מדברים במעשה בראשית, וכל מה שהבינו בו החכמים כולם, אם לא בשפע אלהי

אינו מכלל מעשה בראשית שחייבו רז"ל יודעיו להסתירו ולהעלימו. אמנם ענין מעשה בראשית מהו צריך ביאור רחב, כי הנה הרמב"ם ז"ל אמר שמעשה בראשית היא חכמת הטבע, ויש בזה סתירות גדולות, כי אין בדברינו ביסודות ובמורכבים הנמשכים מהם דבר שיתחייבו הסתרה והעלמה. ועוד א"כ היה צריך לידע הגבול שנעמוד בו ולא נפרסמהו להמון, כי אין ספק דכל מה שהוא בענין הטבע ובאורו אין ראוי שיהיה נסתר ונעלם, אבל ראוי שיתפרסם, שהרי ידוע שחכמת הרפואה וחכמת עבודת האדמה והמרעה נמשכות מחכמת הטבע, וא"כ היושבים בערי פרזות דורשים תמיד במעשה בראשית ויודעים בו. וג"כ לא נוכל לומר שמעשה בראשית לא תהיה חכמת הטבע, שהרי מעשה בראשית נוסד כולם בעולם התחתון לא בעליון כי זה יהיה מעשה מרכבה, ואם לא יהי' מעשה בראשית ידיעות טבעיו וענייניו אם לא אפרש מהו. וזהו א"כ דבר מחדש מבוכה וצריך ביאור להתשובה בזה, כי אין ספק כי מעשה בראשית היא חכמת הטבע, אבל לא מאותו הצד שהתחכמו בו האנשים מצד מחקרם, אבל מה מהצד שהידיעה נעלמת בו מצד המחקר ולא תודע אלא בשפע אלהים. והוא שיש לכל הנמשכים מצד חמרם יודע מצד החקירה, ומצד השגת מקריהם, אבל אשר מצד צורתם אי אפשר שיודעים בשום פנים מצד החקירה, אלא מצד מה שהוציאו הנסיון לאור. וגם כי נודע פעליהם מצד הנסיון, לא נדע סיבת פעליהם כלל, כי אנחנו נדע בפלפול שהוא מחמם, ונדע סיבת החימום להיות היסוד האש גובר עליו, מפני שזה המשך אחר חמרו. אבל עם היות שנדע שהאדם צוחק, ושאבן השואבת מושכת הברזל, נדע זה מצד שהוציאו הנסיון, אבל לא נודע סיבתו מפני שהם נמשכים אחר הצורה, כי השער הזה סגור לכל דורש החכמה במחקר אנושי, לכך לא יפתח. ואין ספק כי הפעלים המתחייבים מצד חומר הדבר בערך אל המתחייבים מצד עצם הדבר, כמר מדלי. כי אלו יוצאים מאמתת הדבר ועצמותו, ואלו נמשכים ממקריו שהם יוצאים מאמתתו, ואלו הפעלים היוצאים מצד הצורה הם נתלים מצד נותן הצורה או בוחן איזה שיהיה. וזה העיון נמנע שיושג מצד חכמת האנשים, אבל יודע בה שהשגה כזה היא מכח הנמנע כו':

עד ולכן צחק הר"ם ז"ל על גאלינוס כשאמר שהיות אדם צוחק לא ידע לו סיבה, ואמר כי הוא מכח הנמנע שתודע לו סיבה, כי הוא דבר יוצא מעצם אדם וצורתו. הנה לפ"ז מעשה בראשית היא חכמת הטבע האמיתית שיתפלספו בה המתחכמים, והיא אמיתית ידוע עצמי הדברים. וזהו נמשך ונתלה בנותני הצורות שהם השכליים הנבדלים, ואי אפשר שיודע כי אם בשפע אלהים נבואיי. ולכן היה חכמת מעשה בראשית סמוכה ומצרפת למעשה מרכבה ושניה אליה במעלה, כי שתי אלו החכמות תהיה בהם ההשגה ברוחניות שהם השכלים הנבדלים:

ואם תשאל לדברינו הנה מעשה בראשית היא בעצמה מעשה מרכבה, שאחרי שמעשה בראשית אינו כי אם ידיעת צורות הדברים שנתלה ונמשך מנותני צורתם שהם השכלים הנבדלים, הנה הנכון בזה וההשגה היא בשלים הנבדלים וראוי שיהיה זה במעשה מרכבה התשובה ראוי תדע כי יש בהשגת ענייני השכלים הנבדלים ב' חלקים. הא' ההתלות וההקשר מה שלמטה מהם בהם. והשני התלות והמשכם ממה שהוא במעלה מהם. ואין ספק שיש בין שתי ההשגות הבדל עצום, והוא שעיון וההשגה במה שלמעלה מהם אין ספק שהוא יותר גדול הערך ויקר המעלה מהעיון במה שלמטה מהם. ולזה יהיה מעשה בראשית ידיעת צורת הדברים על אמיתתם שהוא הקשר המציאות התחתון במלאכים. ויהיה מעשה מרכבות ידיעת המשך והשתלשלות המלאכים מהשם, עד כאן דברי הר"ן, מה שרציתי להעתיק. ועיין עוד שם באורך מזה הענין:

הכלל העולה מזה, כי הטבעים בסוד פנימיות קרוב לסוד אלוה, ומדובקים בחינות אלו באלו בסוד השתלשלות הקודש שאיש באחיו ידובקו, (עיין בפרדס סוף שער האצילות, ובשער סדר עמידתן בפ"ג). ואז בבחינה זו שבים השני שמות ידו"ד אלקים לאחדות אחד. אבל על כרחך המשכת שם ידו"ד יותר עיקר ופנימי משם אלקים בערך מעשה מרכבה למעשה בראשית, כמבואר בהר"ן, וכערך הגוף בערך הנפש, כי שם יהו"ה יתברך דק ונעלם משם אלהי"ם שהוא יותר מתגלה. וכן תמצא הנהגת הטבע יותר מגולה מהנהגת השגחיות, כי הטבע עולם כמנהגו נוהג, וההשגחה שהיא המדה המנגדת הטבע יותר מגולה בישראל לפי מעשיהם להשפיע כפי התעוררותם

נגד מה שיורה הטבע הסידור השמימי הוא ענין נסתר ענין לא ראתה אלהים זולתו. זולת בניסי מצרים וכיוצא באלה, היה הנהגה זו מפורסמת עין בעין יראה. אבל על רוב הנהגה זו נסתרות, והנהגה הטבעי נגלית, כמו שהגוף שאינו דק כנפש יותר נגלה מהנפש:

ולתכלית זה האדם שנברא בצלם אלהים, ונברא כדי לאשתמודע על ידו אלהותו יתברך, בראו בגוף ונפש נגלה ונסתר, נגד אלו השני שמות ידו"ה אלקי"ם. ונגד זה נתן לו התורה מעשה ועיוני, נגלה ונסתר. וכשהאדם מתדבק במעשיו, אז מתדבק חומרו ומקרבו לרוחניות הנפש באופן שאף שהחומר הוא גס ועב מכל מקום בבחינתו המתדבקות לרוחניות נשמתו יש לו בחוש דקה, כמבואר בפרדס בשער הנשמות בענין קישור הגוף ונשמה בערך הנהגה הטבעית שפירשתי שיש לה חיבור ברוחניות בהנהגה ההשגחית, כי עבודת הש"י היא בגוף ונפש. וזהו שאמרו רז"ל (ברכות פ"ט מ"ה), בכל לבבך (דברים ו, ה), בשני יצרך ביצר טוב וביצר הרע. החומר ההוא נמשך מיצר הרע, והנפש מיצר טוב, ואז הם לאחדות מתלבש גופיותו בתוך רוחנייתו, ובאופן זה נעשה גופו חומר זך ודק מוכן לקבל מושכלות כמו שהיה אדם הראשון קודם שחטא מלובש בכתנות אור באל"ף שהוא אור בהיר, וגם האל"ף רומזות לאחדות השם ית', כי אז הוא תחת ממשלת הש"י תחת אחדותו, כי זה הוא בחינות סוד דביקות ידו"ה באלקי"ם נגלה בנסתר, שהנגלה שהוא הנהגה טבעית מתקרב ומתאחד ברוחניותו על הנסתר כמו שכתבתי, ואלהים זה קדוש מסוד פנימיות קדושה:

אבל לאחר שהלך אדם אחר חומריותו והפריד בין החומר לנפש, אז ג"כ נתלבש בכתנות עור בעי"ן, ועי"ן הוא ממשלת ע' שרים אלהי העמים שהנהגתם כפי הטבע והדין וההשפעה המסורה להם לא יותר, וזהו בחינת הטבע מצד החומר שהוזכר למעלה בדברי הר"ן (בדרשות דרוש הראשון), (וכבר הארכתי במקומות אחרים מסוד כתנות אור אל"ף ועי"ן) :

וזהו ענין (בראשית כח, כא) והיה ה' לי לאלקים, לא אלקים אחרים שרי האומות, רק אלקים מסוד הפנימיות שהוא המרכבה ליהו"ד בסוד אחדות הרוחניות:

ואדם הראשון ביקר בל ילין, ומשך על עצמו כתנות עור בעי"ן. וזהו שכתוב אצל דור הפלגה (בראשית יא, ה) וירד ה' לראות וגו' אשר בנו בני האדם, ודרשו רז"ל (זוה"ק ח"א ס, ב) בני אדם קדמאה, כי כן נעשה בפועל בדור הפלגה שנפרדו תחת ע' השרים ואז לא היה כקודם והיה ה' לי לאלקים על פי הדרך שפירשתיו, רק היה שולט ממשלת ע' שרים שהם הנהגה טבעית, ושם יהו"ה שהוא הנהגה השגחית לא נודע, כי לא הגיע שום התעוררות מלמטה לעוררה למעלה להיות את שלמטה מרכבה למה שלמעלה, כידוע להיודע בסוד ההתקשרות. עד שזרח אור אברהם אבינו וכל אבותינו הקדושים וזרעיהם, ואז התחילו להוריד השכינה ולחזור את העולם לתיקונו להתאחד ב' שמות יהו"ה אלקים, בהבראם ביום עשות ה' אלהים (בראשית ב, ד), במדרש (בר"ר יב, ט) בהבראם, באברהם, כי הוא התחיל לעשו ולתקן ידו"ה אלקים, והבן. וכדאיתא במדרש (תנחומא נשא טז) הובא בעקידה ריש פרשת שמות, א"ר שמעון (לפנינו: שמואל) בר נחמן, בשעה שברא הקב"ה את עולמו נתאוה שיהי' לו דירה בתחתונים כמו שיש לו בעליונים, ברא את האדם וצווה (בראשית ב, טז) מכל העץ הגן וגו' ועבר על צויו, כך הייתי מתאוה שיהא לי דירה בתחתונים, ודבר אחד צויתי אותו ולא שמרו. סילק הקב"ה שכינתו לרקיע הראשון. עמד קין והרג להבל, סילק שכינתו לרקיע שני. עמד דורו של אנוש והיו עובדים עבודה זרה, וסילק שכינתו לרקיע שלישי. עמד דור המבול, סילק שכינתו לרביעי. עמד דור הפלגה, סילק שכינתו לחמישי. עמדו הסדומיים, סילק שכינתו לששי. עמד אמרפל וחביריו והכעיסו, סילק שכינתו לרקיע השביעי, ואמר (תהלים צד, טז) מי יקום (בסוד הקימה כביכול מי יקום אותי כו' והבן) לי עם מריעים מי יתיצב לי עם פועלי און. מה עשה הקב"ה, קפל כל הדורות הראשונים והעמיד את אברהם וסגל מעשיו, ירד משביעי לששי. עמד יצחק ופשט צוארו על המזבח, ירד מששי לחמישי. עמד יעקב, וירד מחמישי לרביעי. עמד שבט לוי, וירד מרביעי לשלישי. עמד קהת, וירד משלישי לשני. עמד עמרם, וירד משני לראשון. עמד משה, והורידו לארץ, שנאמר (שמות יט, כ) וירד ה' על הר סיני, עד כאן לשונו:

ובהורדת השכינה למטה אז הי' מתגלה למטה שם ידו"ה סוד האחדות, וזה היה מצד האבות כי הן הן המרכבה (בר"ר מז, ו), ובפרט ראש בית אב אומה הישראלית אברהם אבינו ע"ה הוא סוד המרכבה בסוד (שה"ש ג, י) מרכבת ארגמן, כאשר שמעתי הרמז בשם אברהם, א' הוא האחד הרוכב על ברה"ם אותיות הנשארות מאברהם שהם ד' חיות, כי אותיות ברה"ם הם סופי תיבות מד' חיות, שהן כרוב נש"ר אריה אד"ם. וכרוב הוא במקום שור, כדאיתא בחגיגה פרק אין דורשין (יג, ב) כתוב אחד אומר (יחזקאל א, י) ודמות פניהם פני אדם ופני אריה אל הימין לארבעתן ופני שור מהשמאל לארבעתן וגומר. וכתוב אחד אומר (שם י, יד) וארבעה פנים לאחד, פני האחד פני הכרוב, והשני פני אדם, והשלישי פני האריה, והרביעי פני הנשר, ואלו שור לא קא חשיב. אמרו רז"ל, יחזקאל בקש עליו רחמים והפכו לכרוב. אמר לפניו, רבש"ע קטיגור יעשה סניגור, עד כאן לשון הגמ'. וכן על זה נאמר (שה"ש ו, יב) מרכבות עמי נדיב, אות הראשון מנדיב, הוא אות ראשון נשר. אות הב' מנדיב, הוא אות הב' מאדם. אות הג' מנדיב, הוא אות ג' מאריה. אות ד' מנדיב, הוא אות ד' מכרוב (וסימנך א"ב ג"ד) (וכל זה מבואר בתפילה מערך רך שחיבר מהר"ם מרגלית יצ"ו מק"ק קראק"א). הרי שאברהם אבינו היה הראשון להיות מרכבה להורדת האחדות למטה, ואחר כך במשך השלשלת הקדוש ביצחק יקרא לך זרע (בראשית כא, יב), זרע נזרע מלמטה ואז באה ההשפעה מלמעלה ואומר לו גדל, בענין סוד (דברים ח, ג) מוצא פי ה', כי הוא אמר ויהי. וכתיב ביצחק, ולא כל יצחק (נדרים לא, א) רק יעקב. ושופריה דיעקב היה מעין שופריה דאדם הראשון (ב"מ פד, א) כי אז נשלם הכנת התיקון לחטא אדם הראשון כאשר אפרש:

והענין כי הם ג' דברים שעליהם נכרת ברית עין כמו שכתוב (איוב לא, א) ברית כרתי לעיני וגו'. ברית לשון ברית מעור, רצה לומר ברית מילה (כאשר הוזכר בספר יצירה והובא בפרדס בתחילת ספרו). וכשרוצה להתבונן המשכיל, ידע ויבין כי כל התורה תלוי' בג' בריתות הנ"ל, אלא שאין לי כעת להאריך בענין הזה:

ונגד אלו הג' בריתות הוא סוד שם יהו"ה המורה על הנהגת השגחה כדפירשתי, כי פירוש שם זה הוא הי"ה הו"ה יהי"ה, רצה לומר כי הוא היה לשעבר קודם לשום

הויה, דהיינו קודם שנברא העולם שהיה הוא לבדו ית' ואין זולתו, רק בעת שעל הרצון לפניו חידש את העולם יש מאין המוחלט, זהו פירוש תיבת של היה, שרצה לומר קודם החידוש, ומורה על חידוש העולם. הוה רמז על זמן עמידת העולם, שהוא ית' הוה ומהוה הכל ומשגיח עין בעין ופועל הכל ברצונו, את כל אשר יחפץ אף לשנות ולשדד מי יאמר לו מה תעשה יתברך ויתעלה. יהיה רומז לעתיד, לאחר שיגיע קץ לעולם הזה השפל שאז כל העמים יהפכו לאמונה האמיתית ויודו ויאמרו יי אחד ושמו אחד:

וג' בחינות של היה הוה יהיה, נגד ג' בחינות אלו של ג' בריתות. עין לשון מעור. ברית לשון נגד חידוש העולם שהוא בחינת היה, על דרך שנאמר (תהלים לג, ו) בדבר ה' שמים נעשו. ברית עין נגד בחינת הוה שהוא עין ההשגחה, כמו שכתוב (זכריה ד, י) עיני ה' [המה] משוטטים בכל הארץ, והרבה פסוקים כאלו, וזהו בחינת הוה על דרך שפירשתיו. ברית מעור נגד בחינת יהיה, כמו שנאמר אלעתיד (ישעיה סב, ה) כי יבעול בחור בתולה יבעלוך בניך ומשוש חתן על כלה ישיש עליך אלהיך, כי בזמן הזה יהיה שלום בית יחוד העליון זיוג עטר"ת תפאר"ת הנודע למקובלים בסוד (ישעיה ל, כו) והיה אור הלבנה כאור החמה וגומר:

והנה אדם הראשון ואשתו חטאו בג' בריתות אלה. בברית עין, כמו שכתוב (בראשית ג, ו) ותרא האשה כי טוב העץ וגומר, וכתיב (שם ז) ותפקחנה עיני שניהם. בברית מעור, כמו שאמרו ז"ל (סנהדרין לח, ב) אדם הראשון מושך בערלתו היה. בברית לשון, כי חטא במאמר פיו שאמר באותו המעמד (שם יב) האשה אשר נתת עמדי, כמו שפירש רש"י כפה בטובה כו'. ובג' אלה דחה ג' אלה למעלה שם יהו"ה שהוא היה הו"ה יהי"ה מכוון נגד ג' אלה כמו שכתבתי. ולזה נתגשם לבושו הנגלה שהיה מתחלה אור זך ודק מתייחד עם הנפש כערך רוחניות הטבעיות עם ההשגחית המוזכר בר"ן (בדרשותיו דרוש הראשון) שהבאתי למעלה (ד"ה והוא על דרך), רק נמשך אחר הטבעיות החומריות וגורש מגן עדן ונתלבש בלבוש. גם זוהמת הנחש כתנות אור בעי"ן כדפירשתי, עיין בספר מעשה ה' בחלק מעשה בראשית פרק י"ו, ושם האריך בענין

שאדם הראשון היה מלבושו לאחר חטאיו נתלבש בטבעיות, (וכל הפרק הזה שייך לכאן ותעתיקנו) :

ולולי שחטא היה מלבושו כתנות אור באל"ף, שאף חמרו היה זך ודק מתייחד בנפשו כמו רוחניות הטבעיית בהשגחיות, והיה מסור תחת האל"ף רשות היחיד לידו"ד לבדו להיות מונהג בהנהגת ההשגחיית, והיה מקויים בו (בראשית כח, כא) והיה ה' לי לאלקים, כמו שכתבתי למעלה:

והיה העולם חסר עד זמן זריחת אבותינו הקדושים שהתחילו לתקן מה שקילקל אדם הראשון. (ועיין בעקידה ריש פרשת שמות מה שכתב על המדרש דרבי שמעון בר נחמן מענין ז' רקיעים שהבאתי למעלה). אדם הראשון חטא בברית העין, אברהם תיקן זה, כמו שאמרו רז"ל (אבות ה, יט) עין טובה ורוח נמוכה כו' מתלמידיו של אברהם אבינו, ותשב בפתח עינים (בראשית לח, יד) פירש רש"י בפתחו של אברהם אבינו כו'. אדם הראשון חטא בברית הלשון, יצחק תיקן זה, כי הוא אחז במדת הגבורה הנודע למקובלים ויוצאת מן (ויצחק לא הורשה לילך מארץ ישראל אשר שם לשון הקודש, ועשו שידע באביו שנאחז בסוד הלשון היוצא מהפה צד אותו באמרי פיו) העליון, כי מד"ת הברכה שמינה מתערין דינין, דהיינו מד"ת הגבור"ה וזהו הספירה אל הבינ"ה נקראת ברית לשון, כמו שכתב הפרדס בפרק ראשון מספרו עיין שם, וכן מבואר בכמה מקומות. אדם הראשון חטא בברית, הוליד רוחין ושדין כל ק"ל שנה מעור. יעקב אבינו תיקן, שהיתה מטתו שלימה ומימיו לא ראה קרי, וראובן היה ראשית אונו, ויעקב שהיה שלישי באבות נתעטר בג' אלו. וזהו שאמר הכתוב (במדבר כג, כא) לא הביט און ביעקב ולא ראה עמל בישראל ה' אלהיו עמו ותרועת מלך בו, רומז על שלימות יעקב בג' אלה, נגד ברית עין, אמר לא הביט שום און. וכן זה רומז לברית המעור, נאמר כאן לא הביט און, ונאמר שם ראשית אונו. לא ראה עמל, רומז על ברית הלשון, על דרך דכתיב (קהלת ו, ז) כל עמל [ה]אדם לפיהו שרומז על הלשון, ועל דרך שנאמר (עי' משלי יח, כא) חיים ומות ביד לשון. וזה שסיים ידו"ד אלקיו עמו, שזהו סיבת יחוד שם ידו"ד אלקי"ם כמו שכתבתי בראשית הקדמתי. וזהו סוד שאמר ותרועת מלך בו, שאז נרמז בו ריעות ויחוד והתחברות מלך

עליון, כמו שכתבתי לעיל בענין חיבור אותיות רוחניות הטבעית להההשגחית שזהו החיבור ה' אלקים. וכשאדם שלם בג' בריתות אלה, אז יש בו מדעת קונו, כי כדמות חיבור העליון גם כן בו, כי שם חומריות גופו לנפשו להיות חומרו זך ודק מתייחד עם הנפש. ונוכל לומר כי בתיבת לא ראה עמ"ל ג' בריתות אלה, כי עמ"ל ראשי תיבות עי"ן מעו"ר לשו"ן:

וזהו סוד (איוב ה, ז) אדם לעמל יולד, כי אדם הראשון נולד פעם אחרת בסוד גילגול הבל כדי לתקן ענין עמ"ל, והוא על דרך זה שאבאר. האדם נברא ישר, והוא בחטאו קילקל ומשך על עצמו זוהמת הנחש. ולא פסקה הזוהמא זו עד מתן תורה שאז היה כבריאת עולם חדש אז שקטה הארץ, כמו שאמרו רז"ל (ע"ז ה, א) תנאי התנה הקב"ה עם מעשה בראשית אם יקבלו ישראל התורה מוטב כו'. והיו עשרת הדברות כנגד עשרה מאמרות, כמו שהאריך הזוהר בפ' ויקרא (ח"ג יא, ב) בענין (במדבר ז, פו) עשרה עשרה הכף בשקל הקודש, (והובא המאמר בפרדס בפ"ג משער טעם האצילות, עיין שם ותעתיקנו לכאן):

וכשחטאו ישראל בעגל, דומה לחטא שחטא אדם הראשון כמו שאמרו רז"ל (סנהדרין לח, ב) אדם הראשון מין היה (הג"ה כמו שכתב הבחיי פרשת בראשית על פסוק עץ הדעת טוב ורע, כי חטא הבנים במדבר בעשיית העגל, כחטא האב. ואדם הראשון הקריב שור, וכן הבנים קחו שעיר עזים לחטאת ועגל וכבש וגומר, ועל כן יתמידו הפסוקים בקרבן הפר, עיין שם). אז חזר העולם לקילקולו, וכמו שנאמר (תהלים פב, ו) אני אמרתי אלהים אתם, אכן כאדם תמותון. והוצרך העולם לתיקון דוגמא ממש כמו שאירע בבריאת עולם בענין חטא אדם הראשון, כן אירע עתה במתן תורה שהוא בריאת עולם חדש בחטא העגל:

עד שעמד דוד המלך והתחיל לתקן חטא העגל, כמו שאמרו רבותינו ז"ל (ברכות ג, ב) אמר רב חנא (לפנינו: אחא) בר ביזנא א"ר שמעון חסידא, כינור היה תלוי למעלה ממטתו של דוד, וכיון שהגיע חצות לילה רוח צפונית מנשבת בו והיה מנגן מאליו והיה דוד יושב ועוסק בתורה כו'. וזה המאמר רומז על תיקון דוד המלך ע"ה חטא העגל, כמו שהארכתי בביאור מאמר זה עניינים מתוקים. הלא הוא כבר ידוע גילגול

אד"ם דו"ד משי"ח, והוצרך אדם להיות שוב נולד בדוד לתקן עון העגל שהיה בתחילת מתן תורה שהוא בריאת עולם חדש כדפירשתי, דומה לחטא אדם בתחילת בריאת העולם. וזהו אד"ם לעמ"ל יולד שכתבתי, כי כן נמצא בדוד המלך ע"ה שהיה שלם בג' בריתות שזכרתי. ברית עין, כמו שכתוב אצל דוד (ש"א טז, יב) וטוב רואי. ברית לשון, כמו שאמרו רז"ל (ברכות ז, ב) שריוה את הקב"ה בשירות ותשבחות, ותורת אמת היה נמצא בפיהו תמיד. ברית מעור, כנודע בענין אבישג ששמר את עצמו ממנה מאחר שהיו זולתה י"ח נשים כמו שאמרו רז"ל, ולא קרב אליה אף שהיתה לו משרתת תמיד שוכבת בחיקו והיה עדיין תקיף ביצרו כמו שאמרו רז"ל על (מל"א א, כח) קראו לי את בת שבע שהיא לתשמיש. גם בענין בת שבע, אמרו רז"ל (שבת נו, א) כל האומר דוד חטא אינו אלא טועה. וזהו סוד מה שאמר שאול המלך (ש"א יז, נו) בן מי זה העלם, שראה בו סימנים שראוי לדביקות הש"י להיותו מלך על ישראל, כי על"ם ראשי תיבות עי"ן לשו"ן מעו"ר, והוא דבר נפלא:

נחזור לענינינו, כי האבות היו מתקנים ג' בריתות, ויעקב נתעטר בכולם כמו שכתוב לא הביט און ביעקב וגו' וכדפרישית, וזה היה שלם בתיקון ג' חטאים דאדם הראשון וכמו שכתוב (בראשית כה, כז) ויעקב איש תם, (ויבא יעקב שלם (שם לג, יח), שלם בגופו בממונו ובתורתו (בר"ר עט, ה). גוף זה ברית המעור, על דרך דכתב הזוהר בהרבה מקומות (עי' ח"א קמט, ב) ברית וגוף חשבינן חד. ממון נגד ברית הלשון, כי קול בגימטריא ממון, ואמרו רז"ל (ב"ב ט, ב) בנתינת ממון לצדקה המפייסו יותר מכולם. תורה נגד ברית עין וכמו שכתוב (תהלים קיט, ו) אז לא אבוש בהביטי אל מצותיך, ורצה לומר שהרשע כשקורא בתורה ומצא בה דבר שעובר בה, אז מתבייש להביט אל הציווי הזה ומעלים עיניו. אבל הצדיק המקיים התורה, אינו מתבייש אלא מביט ואל פירוש זה רמז הרד"ק, עיין שם). והי' שופרא דיעקב מעין שופרא דאדם הראשון קודם החטא (ב"מ פד, א), וידוע (בר"ר פד, ו) כי כל מה שאירע ליעקב אירע ליוסף שהוא היה משך האב:

וזהו סוד (בראשית לט, ו) ויהי יוסף יפה תואר ויפה מראה, בסוד שופריה דיעקב, כי כן מצינו ביוסף שלם בג' בריתות אלה. ברית עין, יוסף זכה לברכת עלי עין כמו שכתוב

(שם מט, כב) בן פורת יוסף בן פורת עלי עין, בזכות שנשתרבב נגד אמו להתעלמה מעינו של עשו כמו שאמרו רז"ל וכמו שפירש רש"י. זכה לברית המעור, כנודע בסוד מעשה פוטיפרע אשר על שם זה נקרא יוסף הצדיק כידוע למקובלים. זכה לברית הלשון, כדאיתא בסוטה בפרק אלו נאמרין (לו, ב) א"ר חייא בר אבא א"ר יוחנן, בשעה שאמר פרעה ליוסף (בראשית מא, מד) ובלעדיך לא ירים איש את ידו ואת רגלו, א"ל אצטגניניו עבד שלקחו רבו בעשרים כסף תמשילהו עלינו. אמר להן, גנוני מלכותא אני רואה בו. אמרו לו אם כן יהא יודע בע' לשון. אמר להם, אי הכי למחר איבדקיה (לפנינו: אין את זה). בלילה בא גבריאל ולמדו ע' לשון. לא הוה קא גמיר, הוסיף לו אות אחת משמו של הקב"ה ולמד, שנאמר (תהלים פא, ו) עדות ביהוסף שמו בצאתו על ארץ מצרים שפת לא ידעתי אשמע. לצפרא כל לשון דאשתעי פרעה בהדיה אהדר ליה איהו. לסוף הוה קא משתעי בלשון הקודש, ולא הוה פרעה קא ידע מאי קאמר. אמר ליה, מאי האי. אמר ליה, לשון הקודש. אמר ליה, אגמרו, אגמריה. לא הוה גמיר, אמר ליה אשתבע לי כו':

הרי שיוסף היה שלם בג' בריתות אלה שהם תיקון לחטא אדם הראשון, על כן קינא לה' צבאות בהעדר ג' אלו כאשר ראה באחיו לפי סברתו חטאו אבר מן החי, וגלוי עריות, ושהיו קורין לאחיהם בני השפחות. מה שהיו קורין כו', זהו חטא ברית הלשון. גילוי עריות, זהו חטא ברית המעור. אבר מן החי, דומה לחטא ברית עין, כי הנה הבהמה שלימה אסורה בלי שחיטה, ולפי המסתבר אבר אחד היה ראוי להיות מותר, והראה לנו התורה שאבר אחד דינו ככל הגוף והגוף נמשך אחריו. כן הוא העין שלאחריו נמשך כל הגוף, כמו שאמרו רבותינו ז"ל (ירושלמי ברכות א, ה) העין רואה והלב חומד וכלי המעשה גומרין:

עוד יש סוד גדול לדבר, שאבר מן החי רומז לאברהם שהוא ברית העין כדפירשתי לעיל, והוא בסוד איברי המרכבה שבכל מקום שמתפשט ניצוץ הקדושה הוא אחד מאיברי המרכבה שזהו נקרא אבר מן החי החי אמיתי ית' בעצם, ואברהם הוא סוד המרכבה כדפירשתי לעיל, וכן אברהם הוא אותיות אבר מה, וסוד מ"ה הוא שם ידו"ד במילואו העולה מ"ה ממלא כל פרקי ואיברי המרכבה שבו התפשטות הקדושה

העליונה ותחתונה כמבואר בפרדס בהרבה מקומות, ואברהם הוא גם כן האבר מן החי האמיתי שבו התפשטות הקדושה, על כן אבר מן החי רומז לברית עין מאחר שרומז לאברהם, ואברהם תיקן ברית העין כדפירשתי לעיל, ודו"ק. על כן כשראה יוסף העדר ג' בריתות אלו באחיו לפני סברתו, קבל לאביו ויבא יוסף וגו' (בראשית לז, ב), כי הוא היה שלם בג' אלה לתקן קלקול אדם הראשון. וכן כתיב בלידת יוסף (שם ל, כג) אסף אלהים את חרפתי, על דרך שכתבו הפילוסופים חוש המישוש חרפה היא לנו, להיפך מה שאמרו רז"ל (סנהדרין לח, ב) אדם הראשון מושך בערלתו היה:

וזהו סוד כתונת פסים של יוסף שהוא כתנות אור, להיפך מכתנות עור דאדם הראשון. ואדם הראשון קיצץ בנטיעות כמו שאמרו רז"ל (סנהדרין לח, ב) אדם הראשון מין היה, ועשה מן האחדות שניות, ויוסף היה מאסף והוא סימן לאחדות, כי אחד סוד יעקב עם השבעים, א' מן אחד הוא יעקב, ח' מן אחד ח' בני הגבירות, ד' מן אחד ד' בני השפחות, ויוסף חיבר אותיות אחד להדדי. כיצד, נתחבר בחיבור א' כאביו כי כל מה שאירע ליעקב אירע ליוסף, והוא היה מן ח' בני הגבירות, נמצא שעל ידו היה מחובר ח' בא'. גם היה נער את בני בלהה ואת בני זלפה (בראשית לז, ב), דהיינו ד' של אחד, נמצא היה מחובר הח' בד':

ועל סוד זה של אחד שפירשתי היה גילגול ביאת יעקב לפדן ארם בשביל יוסף כמו שכתבתי למעלה, כי כבר כתבתי שאדם הראשון מין היה וקצץ באחדות, וכבר ידוע כי כתוב בתורה ד' דאחד רבתי (דברים ו, ד), ור' דלא תשתחוה לאל אחר (שמות לד, יד), וצריך אדם לראות שלא יתהפך ח"ו ד' בר', ולא ר' בד', כי אז יחריב כל העולם כולו. וזהו שאמר הכתוב (דברים לב, כ) כי ד"ר תהפוכות המה, שמהפכים ד' בר' ור' בד':

והנה כבר כתבתי למעלה שאדם הראשון גרם בחטאו כתנות עור בעי"ן, דהיינו שליטת ע' שרים שהוא רשות הרבים, ולא תחת אחדות הש"י לה' לבדו רשות היחיד, מכח זה היה ניצוצות קדושות הנשמות מפוזרות ומפורדות בין העמים כמו שכתב הפרדס בשער השערים פרק ג' בהקדמה ג', והוצרך יעקב אבינו לילך לפדן ארם לייחד נשמתו בנשמות הקדושות שהיו שם נשמות אמהות ע"ה. וזהו סוד אדם, כי מכח חטא אדם נתהפך הד' לר' כדפירשתי ונעשה ארם, ולולי חטאו לא היה צריך לילך

לארם, כי היתה הקדושה ביחד מלא כל הארץ. וכאשר ירד לשם היתה כל הכוונה על יוסף, רצוני לומר שיהיה בכאן מיוחד אחד שיתקן חטאיו של אדם הראשון, וזהו היה יוסף כדפירשתי, והוא היה בסוד א' כמו שכתבתי, וכל זה היה תיקון לחטא אדם הראשון:

ונוסף לתיקון זה ראה ראינו באבות חפצם לירד למצרים. אברהם ירד למצרים עם שרה אשתו. יצחק ביקש לירד למצרים רק שהקב"ה אמר לו (בראשית כו, ג) גור בארץ הזאת אל תרד מצרימה, מפני שהיה עולה תמימה. יעקב ג"כ ירד והיה שם עד יום מותו, והטעם כי גירות זה היה תיקון לגירות שגרם אדם הראשון בחטאו להיות גורש מגן עדן, כי כן כתיב בארץ מצרים (בראשית יג, י), כגן ה' כארץ מצרים. וזהו סוד גלות אומה ישראלית למצרים לצרף ולטהר וללבן שם מזוהמת הנחש שהומשכו מימי אדם הראשון. וכך כתוב בתולעת יעקב בסתרי חג המצות וזה לשונו, זהו טעם גלות מצרים שהוא כור הברזל וגלות ישראל לשם, כדי להזקק מן הסיג ההוא ולעזוב שם ליכלוכם וזוהמתם המעורבת בצורה מכח הנפש הערום, ולפיכך היו ערומים מזיו השכינה שנאמר (יחזקאל טז, ז) ואת ערום ועריה, ואחר הצירוף והליבון זכו להתלבש בזיו השכינה שנאמר (במדבר יד, יד) ועננך עומד עליהם כו', עד כאן לשונו. והוצרך להיות הזיכוך הזה במצרים דוקא מהטעם שכתבתי. והי' באמצעי ג' אבות ויוסף הצדיק כמו שכתבתי למעלה בחקירה, כי הגזירה נאמרה לאברהם (בראשית טו, יג) ידוע תדע וגו', והתחלה משנולד יצחק, ויעקב ובניו ירדו מצרימה, והיתה סיבת גילגולם ע"י יוסף מפני שהג' אבות ויוסף הצדיק היו מתקנים חטאיו של אדם הראשון כדפירשתי:

ובצאת ישראל ממצרים נאמר (שמות יג, יט) ויקח משה את עצמות יוסף עמו, שזה רומז לעצם של יוסף, עצמיות יוסף והווייתו, כי כן העיד על אומה ישראלית הפסוק של לא ראה עמל בישראל שהיו שלמים בג' בריתות הנזכרות. וכן אמרו רז"ל (מכילתא יב, ו) בזכות ד' דברים נגאלו אבותינו ממצרים, בזכות שהיו גדורין מעריות, ובזכות שלא היו בהם לשון הרע, ובזכות שלא שינו את לשונם, ובזכות שלא שינו את שמם. הנה ד' עניינים הללו נכללו בג' בריתות הנזכרות. גדורין מעריות, זהו ברית המעור. שלא היה בהם לשון הרע ולא שינו את לשונם, זהו ברית הלשון. שלא שינו את שמם, זהו

ברית העין, שהוא מונה מספר על ההשגחה כמו שכתבתי למעלה, ובמזמור המיוסד על ההשגחה (תהילים קמ״ז:ב׳), בונה ירושלים ה' וגו'. הרופא לשבורי לב וגו'. מונה מספר וגו'. אמר, לכולם שמות יקרא:

ולאחר שהגיע קץ המירוק וזיכוך מחטאו של אדם במצרים ובא זמן הגאולה, אז היתה ההנהגה בהנהגת השגחית בשם יהו"ה בשינוי ושידוד המערכת ולהיות אומה הישראלית נבחרת לעם לה' כמו שכתוב (שמות יט, ה) והייתם לי סגולה, ולהיות מונהגים בהנהגה זו (במדבר ט, יח) על פי ה' יסעו ועל פי ה' יחנו, לא בהנהגת הטבעית אשר חלק ה' לכל העמים:

וזהו ענין שם יהו"ה הנודע והנתגלה במצרים לא קודם לכן, כמו שכתוב (שמות ו, ג) ושמי יהו"ה לא נודעתי להם, כי כן נתגלה שם ג' בחינות היה הוה יהיה, שהם נגד שלשה בריתות כמו שכתבתי למעלה. בחינת היה, מורה על חידוש העולם נתגלה ביציאת מצרים, כמו שכתבו כל המפרשים שחידוש העולם תלוי ביציאת מצרים, ולכך כשמסיימין את התורה בפסוק ולכל היד החזקה וגו' אשר עשה משה לעיני כל ישראל, תכף מתחילין בראשית ברא, שזה תלוי בזה כי זה אות ומופת על זה. וזהו מה שאמרו רבותינו (ר"ה כז, א) זכור ושמור בדבור אחד נאמרו, כי בזכור הוזכר חידוש העולם, ובשמור יציאת מצרים. ואמר שנאמרו בדבור אחד שהם מורים זה על זה, חידוש על היכולת, ויכולת על החידוש. וכבר הארכתי בזה בקונטרס אחר עיין שם. בחינת הוה שהיא ההשגחה, נתגלה במצרים כנודע (שמות ח, יט) ושמתי פדות בין עמי וגו', והרבה כיוצא באלה. בחינת יהיה נתגלה במצרים, כי בחינת יהיה הרצון בו שיהיה ה' למלך וכל האלילים כרות יכרתון כו', וזה נתגלה במצרים כי מאחר שביטל אלוה של מצרים נגד יכולת הש"י, קל וחומר שראוי לנו להאמין שיבוטלו כלם, כי שר של מצרים הוא הבכור שר על כל השרים שלמעלה והוא המשנה כביכול, כמו שכתוב במצרים (בראשית מא, מג) וירכב אותו במרכבת המשנה. וכבר הארכתי בדרשתי לשבת הגדול לפרשת צו עיין שם באריכות:

לכך בא משה בשם יהו"ה לפרעה, הזכיר לו בכל עת זה השם, ופרעה כפר בו כי לא ידע רק שם אלהים שממונה על הטבעיות, כי זה השם קיבל ושמע מיוסף שאמר לו

(בראשית מא, טז) אלהים יענה את שלום פרעה. (שם כח) את אשר [ה]אלהים עושה הראה את פרעה. וכאשר הגיד משה השם של יהו"ה ורמזיו בחינת היה הוה יהיה לפרעה כאשר אפרש, אמר פרעה (שמות ה, ב-ג) מי ה' אשר אשמע בקולו לשלח את ישראל לא ידעתי את ה' וגם את ישראל לא אשלח. ויאמרו אלהי העברים נקרה אלינו נלכה נא דרך שלשת ימים במדבר ונזבחה לה' אלהינו פן יפגענו בדבר או בחרב. רמז לו שלשת בחינת היה הוה יהיה. במאמר (שם א) כה אמר יהו"ה אלהי ישראל, בו נרמז שיש סיבה ראשונה גבוה מעל גבוה למעלה מהטבע, וזהו נרמז בקריאת שם יהו"ה הגבוה משם אלהים, וזהו בחינת היה כמו שאמרו רבותינו ז"ל (פדר"א ג) קודם שנברא העולם היה הוא ושמו בלבד. גם נרמז בזה מציאות הוה, דהיינו ההשגחה, וההשגחה הפרטית שהוא משגיח בפרטיית באומה ישראלית ובחר באומה זו מכל האומות, וזהו שאמרו אלהי ישראל. גם נרמז במאמר אלהי ישראל בחינת יהיה, שזולת אומה ישראלית ואלהותו ית' יהיה הכל בטל ומבוטל לעתיד. ופרעה הרשע שאמר מי ה' אשר אשמע בקולו, בתיבת מי נרמזו שלשה אלה בחינות. היה, שהוא מורה חידוש עולם כמו שכתוב (ישעיה מ, כו) שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה. בחינת הוה, כמו שכתוב (תהלים קו, ב) מי ימלל גבורות ה', שזה מדבר מענין השגחתו ית'. בחינת יהיה, שיודו לעתיד כל העמים באלהותו ית', יאמר מי כה' אלהינו וגו'. ויתפרש הפסוק הזה על שלשה דרכים הנ"ל:

ומתחלה אקדים לך מה שכתבו הפילוסופים האלהיים בענין חידוש העולם בעת שנתחדש, ולמה לא נברא מקודם לזה. והעלו בדבריהם כי העולם לא נברא מצד החיוב, כי הוא ית' אין לו שום צורך בעולמו, רק בראו בנדבת לבו ברצון הטוב כדי להטיב לזולתו. ומאחר שהעולם נברא ברצון, אין שום נברא שיוכל להשיג בזה, כי הרצון נמשך אחר חכמתו ויכלתו, והכל הוא ענין בעצמותו, וכמו שעצמותו ית' אינו מושג, כך רצונו אינו מושג:

והנה פרעה כשכפר בחידוש העולם הראה בכפירתו הקושיא שנתקשה בה. והקשה ממה נפשך, אם העולם הוא בחיוב שהוא מצטרך תמיד לעולמו וח"ו קיומו תלוי בהיות העולם משותף בו, אז לא ידעתי את ה', את פירוש עם, רצה לומר אז לא

אוכל לידע קודם שנתחדש העולם מי היה עם ה', כי במה היה תלוי קיומו ח"ו קודם שנתחדש העולם. ואם העולם הוא ברצון, כי הוא ית' אינו מצטרך לעולמו. ואז מסולק קושיא זו וגם אין להקשות למה אז ולא קודם, מאחר שהוא ברצון כמ"ש, אבל א"כ וגם את ישראל לא אשלח, רצה לומר כשהש"י ברא ברצון א"כ צריך אתה לומר שעשה לטובת הנבראים, א"כ כשעשה לטובת הנבראים גם אני מסכים וחפץ בזה בטובתי, וזהו טובתי שלא אשלח את ישראל מעבוד אותי. וכן רמז ג"כ כפירתו בבחינת הוה מצד החקירה, ואמר אם אמת הדבר שהוא בעל ההשגחה, איך משגיח בעם זולת עם. בשלמא אם היית אומר לי בשמו שרצונו הוא שאני ועמי ועם בית ישראל ילכו לחוג במדבר, אז הייתי מאמין לך שהוא משגיח בבאי עולם. אבל עתה שלא ידעתי את ה', רצה לומר מאחר שאני לא ידעתי כלום מה' שלא הודיעני שאלך ג"כ ואזבח, רק אמרת שצוה לישראל, וגם את ישראל לא אשלח שודאי שקר אמר ח"ו. וכן רמז ג"כ כפירתו בבחינת יהיה מצד החקירה, ואמר אתה אומר לעתיד יהפוך השם יתברך כל העמים כדי שידעו את ה', ואם כן מה הוא טעמו ועתה לא ידעתי את ה', למה אינו מסיר עתה לב האבן מכל העולם ונותן להם לב בשר שידעו את ה', ולמה דווקא גילה אלהותו לישראל, על כן איני מאמין ולא אשלחם:

השיבו משה ואהרן ואמרו, אלהי העבריים נקרא עלינו נלכה נא דרך שלשת ימים במדבר ונזבחה לה' אלהינו פן יפגענו בדבר או בחרב. השיבו לו בזה הפסוק שלשה תשובות נכונות ואמיתיות על השגותיו, ויתורצו כל קושיות פרעה בהנחה זו שהניחו משה ואהרן. ומתחלה אקדים לך, שתרגם אונקלוס נקרא אתגלי, ואמר אלהי העברים נקרא רצה לומר גילוי אלהותו ית' שנתגלה בבריאת עולמו מה שהיה יתברך כבר נסתר לא נודע לזולתו, זו הקריאה היתה עלינו, בשבילנו, כי בריאת העולם היה בשביל ישראל והם הפרי, ושאר האומות הקליפות להם, נמצא שבאמת אין שום עם אלא ישראל, ושאר האומות הם קליפות להם, לכך היו מלכים לאומות קודם מלוך מלך ישראל, כי כן הקליפה קודם להפרי. ואמר הסיבה למה ישראל הם העם המובחר אשר בעבורם ברא העולם, ואמרו בשביל שהם יקבלו את התורה. וזהו תכלית הבריאה, כי מאחר שהבריאה היתה לטובת הנבראים, זהו עיקר טובתם

שיקבלו התורה. ואף שקשה עליהם הדבר ומקבלים הרבה עונשים על זה והוא רע במקרה לפי דעת בני אדם, מכל מקום טוב הוא בעצם למען הטיב להם באחרית, כי כן דעת הרצון והנדבה מאתו ית' נותן, מאחר שעלה לפניו להטיב לנבראיו עלתה לפניו להטיב להם בטוב האמיתי וליתן להם תורה, ולהענישם אם יעברו, כענין בריאת יצה"ר שהוא לטובות הנבראים כמו שכתוב בזוהר, והובא בפרדס בפרק שלישי משער היכלות התמורות, עיין שם. ועל קבלת תורה, אמר נלכה נא דרך שלשת ימים במדבר, וכהא דתניא במסכת ב"ק פרק מרובה (פב, א) וילכו שלשת ימים במדבר ולא מצאו מים (שמות טו, כב), דורשי רשומות אמרו, אין מים אלא תורה, שנאמר (ישעיה נה, א) הוי כל צמא לכו למים. כיון שהלכו שלשת ימים בלא תורה, מיד נלאו. עמדו נביאים שביניהם ותקנו להם שיהיו קורין בשבת ומפסיקין באחד בשבת. וקורין בב' ומפסיקין ג' ד'. וקורין בה' ומפסיקין ע"ש, כדי שלא ילינו ג' ימים בלא תורה, עד כאן. נשמע מזה שעיקר הטובה לנבראים לעשות מה שחפץ הש"י, ולהענישם אם יעברו על ציווי יתברך. עוד נשמע שישראל הם הפרי והאומות הקליפות, לכך הוסרו כל התלונות, כי באמת העולם נברא ברצון כדי להטיב לנבראים. ואם אמר יאמר איזה מהנבראים זהו טובתי שאעשה כפי רצוני, לאו כל כמיניה, כי זו היא עיקר הטובה שיענש אם יעבור. ומה שהושגחו ישראל בהשגחה יותר פרטית מכל האומות, מטעם שהם העיקר, והאומות הם הקליפה הנטפל לפרי, ובכלל הפרי הוא הקליפה, וכן האומות ניזונים מתמצית ישראל. וגם מה שלעתיד יתגלה ויהא נודע אלהותו ית' ולא עתה, כי הוצרך להיות כן שיוקדם הקליפה לפרי והם אלהי העמים, כמו שהוא בטבע בריאת הפרי שמוקדמת לו קליפתו. הרי שסילקו בצחות לשונם כל תלונותיו של פרעה, ודי למבין:

ועל כפירת פרעה ג' אלה רמזו רבותינו ז"ל במסכת מועד קטן דף י"ח (א), א"ר אביטול אמר רב, פרעה שהיה בימי משה, הוא אמה וזקנו אמה ופרמשתו אמה וזרת, לקיים מה שנאמר (דניאל ד, יד) ושפל אנשים יקום עליהם, עד כאן. באמת לכאורה המאמר הזה תמוה ואינו אומר אלא דרשני. ולענ"ד רומז למה שכפר בשלשה הנ"ל. אמר הוא אמה, רומז על בחינת היה, שהכוונה בו שהש"י ברוך הוא בלתי תכלית אין לו מדה

וגבול, כי הוא היה קודם הכל המשך שאין לו סוף, ופרעה כפר זה. וידוע שהאדם נברא בצלמו של השם יתברך, לכך אמר דרך כינוי וכבוד כלפי מעלה שהוא אמה, כי אמה רומז למדה וגבול שהאמה היא כלי המדה, ומכנה בעל המאמר כפירתו שנתן להש"י מדה וגבול, כינה זה בתיבת הוא, והכינוי בזה כולל זה משום שהאדם בצלם אלהים כדפירשתי:

פרמשתו אמה וזרת, זה רומז לבחינת הוה, דהיינו ההשגחה פרטית שכפר בה פרעה. והנה רש"י פירש פרמשתו אמתו, והוא על דרך דכתיב (במדבר כג, י) מספר רובע ישראל, כמו שפירש רש"י על דבר זה ניסמית עינו של בלעם הרשע, איך שהשם יתברך משגיח אפילו על דבר זה דהיינו ריבעותיהן של ישראל. ועל זה אמר אמה, שרומז על המדידה והגבול. ואמר אצל ההשגחה אמה וזרת, אמה רצה לומר שיש להשגחתו גבול. ואח"כ פירש עד היכן מגיע גבול ההשגחה. וזרת, על דרך שנאמר (ישעיה מ, יב) שמים בזרת תכן, והוא כמאמר כל הכופרים (תהלים קטו, טז) השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם, לבחירתם:

זקנו אמה, רומז על בחינת יהיה, כי לאחר כל המלחמות שיהיו לעתיד שיגלה הש"י אלהותו ויסיר לב האבן וידעו כלם כי ה' אחד ושמו אחד, יתגלה כזקן מלא רחמים, וכמו שפירש רש"י (ד"ה אשר הוצאתיך) בפסוק (שמות כ, ב) אנכי ה' אלהיך, עיין שם. וגם כי אז יגלה הקב"ה שהוא עתיק יומין תחילת כל תחלה, והשרים אלהי העמים ברא הוא יתברך, וברצונו בראם וברצונו מבטלם. אבל פרעה ימ"ש כפר בזה, ואמר שאינו בלי סוף ותכלית, וזהו וזקנו אמה, כן נלע"ד לפרש המאמר התמוה הזה:

ועל דרוש הבחינות הללו, אמרו בהגדה רבן גמליאל אומר, כל מי שלא אמר שלשה דברים הללו בפסח לא יצא ידי חובתו, ואלו הן פסח מצה ומרור כו'. רומזות על ג' בחינות אלו, היה הוה יהיה:

פסח בחינת היה, שהוא קדמון לכל, וכל האלילים אין כנגדו. וזה נרמז בפסח שהושפל שר ואלהי מצרים שהוא הבכור והגבוה מכל השרים, כמו שכתבתי למעלה. וכמו שכתב הטור (או"ח הל' פסח תל) בענין הטלה שקשרו בכרעי מטותם. ובזוהר האריך בזה בפרשת פנחס כי מתחלה היה תפוש ד' ימים בתפישה של ישראל, ואחר

יום ד' הוציאו אותו לשחיטה ואחר כך דנו אותו באש בצלייתו לקיים מה שנאמר (דברים ז, כה) פסילי אלהיהם תשרפון באש. וצוה הקב"ה שלא יאכלו נא ממנו כדי שלא יאמרו המצרים שמכח תאוה שמתאוים לאלהותינו הם ממהרים ואוכלים אותו נא ולא מבושל, דאם היו מבשלין אותו היה גנוז בקדירה ולא היו רואים אותו, אלא נצטוו לאוכלו צלי שאז הוא מגולה וריחו נודף כדי שיראו המצריים. והיה ראשו על כרעיו וגו', כדי שיוכר שהוא טלה. והיה אסור בשבירת עצם, כדי שיהיו העצמות שלימות מושלכות בשוק לראות אותם כו'. הרי לך שבזה נתבטלו כל אלהי העמים, ואז נודע כי יש סיבת הסיבות קדום בלי שיעור הממציא כל זה, וזה בחינת היה:

מצה בחינת הוה, רומז על השגחתו ית' שמצד ההשגחה היא ההשגה שאנו משיגין בו, דהיינו מצד פעולותיו, כי זולת זה מצד מהותו יתברך אינו מושג אף לשכלים הנבדלים שזהו סוד הברכות נגלה ונסתר, וכמו שכתב בעלי העקדה בענין בראשית ברא אלהים הטעם שלא כתבה התורה אלהים ברא בראשית כמו שהעתיקו באמת חכמי ישראל לתלמי המלך (מגילה ט, א). אלא הענין שמצד הנמצאות המשתלשלים מאתו יתברך נודע אלהים ולא מצד מהותו, (וכבר הארכתי בענין זה הרבה בדרשתי לנתינת תורה שהיה בש"ע). והנה ידוע כי המצוה (וכן קראו רז"ל (שבת עט, א) לעור שהיא פשוטה מצה דלא קמיח כו') היא פשוטה אין בה שום הרכבה זולת קמח ומים, כן השגחת הש"י היא פשוטה ואין בה שינוי רצון אף אם מטיב לזה ומריע לזה על הכל ההנהגה היא פשוטה, ואין השינוי רק מצד המקבלים כאשר האריכו בזה המקובלים והפילוסופים, אבל מצדו בכל אחדות אחד כאשר מתחייב מהותו ית"ש. וזהו סוד הקמח והמים שהם יסוד פשוט, רומזים על בחינת הפשיטות והאחדות והקמח שמקבל כמה מלאכות קודם גמר מלאכתו, וכהא דתנן (שבת פ"ז מ"ב) מ' מלאכות חסר אחת, הזורע והחורש הקוצר והמעמר הדש והזורה והבורר והמרקד כו'. וכן איתא בברכות (נח, א) אדם הראשון זרע וחרש וקצר ועמר כו', עד ואני מוצא מן המוכן, זה מורה על בחינת ההרכבה מצד המקבלים. הרי שהמצה מורה ההשגחה שיש בה בחינות נגלה ונסתר כדפירשתי. וזהו סוד שלפעמים מגלין המצה ולפעמים מכסין המצה בשעת סיפור האגדה, שרומז על פעולותיו ברוך הוא מגלין אותה,

וכמו שכתב הבית יוסף (או"ח הל' פסח) סימן תע"ג בשם תשובה אשכנזית, והביא ראייה מדאמרינן לחם עוני שעונין עליו דברים הרבה, שמצד זה הוא נגלה. ובשעה שאומרים לפיכך שהוא הזכרת שבחייו מצד מהותו הרומז על בחינת הנסתר, נכון לכסות המצה, כמו שכתב האגור והביאו הבית יוסף סימן תע"ג:

עיניכם הרואות גודל רמזי המצה על מה הם רומזים, על כן צריך אדם להזהר אין צו אלא זירוז כו' (תו"כ אמור יג, א). במקום זה אדרוש כל הדינים מחמץ ומצה והנעלה שרשמתי בקונטרס דרשתי האחרת עיין שם כי הוא ארוך במאוד בהרבה מחודשים ובגודל אזהרות שהארכתי שם, ובדיני הסיבה. (עוד הוספתי להגיד טעם על דין שני כזית מאפיקומן שכתבתי שם בשם מהרי"ל שראוי לאכול, כי הם רומזים לשתי בחינות אלו נגלה ונסתר שכן ראוי לאכול ממצה השמורה, על דרך (ישעיה סד, ג) עין לא ראתה אלהים זולתיך, זהו יין המשומר בענביו משבעה ימי בראשית (ברכות לד, ב), והוא סוד גדול מבואר למקובלים והבן):

ונחזור לענייננו, מרור רומז על בחינת יהיה. התולעת יעקב כתב, כי המרור נקרא חסא כדאיתא בגמרא (פסחים לט, א) שמצוה מן המובחר של מרור הוא חסא, וכתב שם שרומז על שם יהו"ה וכינויו, דהשם של ארבע הוא רחמים, והכינוי הוא אדנ"י הוא דינא כנודע. וזהו סוד (זכריה יד, ט) ה' אחד ושמו אחד שיתגלה לעתיד:

גם אוכל לומר כוונה מופלאה בענין מרור הנקרא חסא שיתגלה לעתיד, וזהו בחינת יהיה. ומתחלה אקדים מה שאמרו המקובלים שהקליפה שהיא המרור יש לה אחיזה בקדושה שלמעלה היא דקה מן הדקה, דאלולי זה חס ושלום היה שניות, רק מצד ההשתלשלות נתעבה ונתעבר עד שהומרר. וזה סוד רישיה דעשו המונח בעטיפא דיצחק במערה, כמו שכתב יונתן בן עוזיאל בתרגומו. וזהו סוד שחיטת מלאך המות לעתיד, כי האדמומית שבו יתבטל, והקדושה תשאר, כי גם סמאל אף שהוא מלאך טמא מצד הקליפות, יש לו אחיזה בקדושה, ומחציו ולמטה הוא סם דהיינו סמא דמותא, ומחציו ולמעלה יתבטל הסם דהיינו המרירות וישאר אל דהיינו הקדושה. וזהו סוד עתיד חזיר לטהר, כי הקליפה תטהר, ודבר זה מבואר בפרדס בשער היכלות. ועיין באורך בספר קול בוכים של ר' אברהם גלאנטי נפלאות מסוד זה, (עיין שם

באורך ותעתיקנו לכאן). ועיין בשורש ישי מה שכתב על פסוק (ויקרא כו, ד) ועץ השדה יתן פריו, שפירש רש"י אפילו אילני סרק עיין שם, ומה שכתב על ענין מקושש, הכל שייך לכאן. וזהו סוד (בראשית כה, ו) פלגשם הכתוב אצל בני קטורה חסר יו"ד, ופירשו רבותינו ז"ל (סנהדרין צא, א) שם טומאה מסר להם, וזהו סוד הדבר כי הטומאה דהיינו הקליפות יש לה למעלה אחיזה בקדושה כענין שפירשתי בסמאל שמחציו ולמעלה נקרא אל, וזהו פלגשם חסר יו"ד שאז הוא פלג שם, רצה לומר שחציו הוא שם קודש. וכל זה יהיה באחרית הימים שהקליפה תחזור לקדושה והאלילים כרות יכרתון לתקן עולם במלכות שדי וכל בני בשר כו', כנודע ביאור ענין זה למקובלים. וזה סוד המרור שנקרא חסא, שרומז על העתיד שהוא בחינת יהיה. (עיניכם הרואות גודל רמיזות מצות ומרור, בכאן אדרוש כל דרש מרור שרשמתי בקונטרס בדרשתי האחרת לשבת הגדול עיין שם):

ומאחר שפסח מצה ומרור הם בחינת היה הוה יהיה סוד שם ידו"ד, נקט לישנא דמה בשלשה אלה. אמר בכל אחד מהם על שם מה, כי השם של מ"ה הוא שם ידו"ד במילואו, כענין הפירוש שפירש בקול בוכים בפסוק (איכה ה, א) זכור ה' מ"ה היה לנו, רצה לומר שנתהפך מדת הרחמים שעולה מ"ה למדת הדין דהיינו אלהים העולה כמנין לנ"ו. ונראה דעל זה אנו מבקשים השם יתברך (תהלים קטו, א) לא לנו ה' לא לנו כי לשמך תן כבוד, דהיינו שם הגדול, וכענין מ"ה תעשה לשמך הגדול, והבן:

הכלל העולה, כי ניתקן במצרים חטאו של אדם הראשון. וזהו סוד שלא היו יכולים להגאל כי אם בזכות דם פסח ודם מילה, כי כאשר חטא אדם הראשון ונתפתה לנחש שעליו נאמר (משלי טז, כח) נרגן מפריד אלוף, כאשר כתבו המקובלים. וסוד הדבר, כי הנחש שהיה נקרא נרגן והוציא שקר מפיו לאמור מן העץ הזה אכל וברא עולמו (מדרש תהלים א, ט), הפריד האל"ף מן אמת, וכשתפריד האלף מן אמת נשאר מת, כי גרם מיתה לעולם. והאל"ף זו שהופרד היא האלף דכתנות אור באלף שכתבתי בפתיחתי. וכאשר הופרד האל"ף זו מן תיבת אדם, נשאר דם:

וזהו שאמר פרעה (שמות י, י) ראו כי רעה נגד פניכם, שראה דם. וזהו (בראשית ט, ו) שופך דם האדם וגומר. ודם זה שנשאר מתיבת אדם הוא כתיבת מת שנשאר מן

אמת. (הג"ה: הנכתב בצדו, סוד (ויקרא א, ב) אדם כי יקריב, בדברי הימים מתחיל מבריאת עולם ונכתב בספר הדורות שהלכו, לרמוז מה שהיה הוא שיהיה. ואלף דאדם רבתי, כי כן היה אדם מתחילת בריאתו א' דרור רבתי, וכן יהיה לעתיד. וכאשר קלקל נסתלקה האל"ף. ואחר כך היה ראוי ליתקן במתן תורה, ונתקלקלו בעגל. ונתקן קצת כשנגמר המשכן ואז נעשה אלף זעירא דויקרא, וסמך ליה אדם כי יקריב ודוק, דהיינו אדם דוד משיח). ובשביל האמת והאמונה שהי' בישראל נגאלו ממצרים, כמו שפירש רש"י כדי האמונה שמאמינים בי כו'. ודם מן אדם ניתקן גם כן בדם פסח ודם מילה. דם פסח, הוא תיקון למה שחטא במינות, כמו שאמרו רז"ל (סנהדרין לח, ב) אדם הראשון מין היה, והפסח היה מורה על אחדות הבורא ית' וביטול אלהים אחרים כדפירשתי לעיל. עוד חטא אדם הראשון שמושך בערלתו היה (שם), ונגד זה היה תיקון דם מילה, וכמו שאמרו רז"ל מי שאינו נימול ערלתו נמשכת. ואחר הצירוף והזיכוך נתחברו שני האלפי"ם יחד, אלף דאמת ואל"ף דאדם, ונעשה מהם בית שבו ניתנה התורה, כי התורה מתחלת בבי"ת, ואז פסקה לגמרי זוהמת הנחש. ורמזו רז"ל (ע"ז ט, א) שני אלפים תורה, רצו לומר שני אל"ף, וק"ל:

נחזור לענייננו, כי אז נתגלה שם ידו"ד כי אז נתרבה זיכוך החומרי דביקות הנגלה בנסתר, דהיינו רוחניית הטבעיים בהשגחיית סוד ידו"ד אלהי"ם. ואז מתורץ קריאת שם זה של הגדול לשבת זו, כי רומז על שם הגדול שם ידו"ד שנקרא שם הגדול כנודע, ונתגלה ענייננו בגאולת מצרים כמו שכתבתי, ובפרט בענין קרבן פסח כדפירשתי לעיל, ולקיחתו היה בזה השבת. וגם שם ידו"ד שהוא שם הגדול יש לו שייכות ליום השבת בסוד רשות היחיד ששולט בשבת, ואמרו רז"ל (עי' שבת ז, ב) כי רשות היחיד גבוה עשרה ורחבו ד', וזה רומז לרשות היחיד האחדות האמתי שם ידו"ד, כמו שכתבו חכמי הזוהר והובא בפרדס בשער הראשון כי שם ידו"ד רחבו ד' דהיינו ד' אותיות וגבהו עשרה אותיות דהיינו במילואו כזה, יו"ד ה"א וא"ו ה"א, וזהו מה שאנו אומרים זכר ליציאת מצרים בקדושת שבת וכן בכל המועדים, כי יציאת מצרים הי' גילוי שם ידו"ה, וכן הם המועדים בכולם ברמז שם ידו"ד, כזה, פסח מצרים מקחו בעשור לחודש זהו י' של שם. ה' ימים אח"כ יום טוב דהיינו ט"ו בו, זהו י"ה. ו' ימים

אח"כ הוא יום טוב מקרא קודש כ"א בניסן ז' של פסח הרי יה"ו. וה"א אחרונה אפרש אח"כ. וכן יום כפורים הוא בעשור לחודש, היינו י'. ה' ימים אח"כ חג הסוכות בט"ו בחודש היינו י"ה. ו' ימים אח"כ הוא הושענא רבא גמר החתימה כ"א לחודש היינו יה"ו. ושמיני עצרת הוא רגל בפני עצמו סוד ה"א אחרונה כמו שכתבו המקובלים. גם שמיני עצרת היא קדושה החמשית בחודש תשרי, א' ראש השנה, ב' יום כפור, ג' סוכות, ד' הושענא רבא, ה' שמיני עצרת. וכן עצרת דשבועות השייך לפסח הוא ה"א אחרונה של השם הנרמז בחג הפסח, כי עשרת הדברות הכתובים בהלוחות הנתנו בשבועות היו חמש כנגד חמש כדאיתא בירושלמי דשקלים (פ"ג ה"א דף כה, א). (בכאן שייך להתעורר העם בשמירת המועדות מאחר שרומזים לסודות גדולות מוסר בענין חול המועד כו'). וזהו סוד שבת הגדול על שם שם הגדול שבו נתגלה כמו שפירשתי וק"ל:

ועל פי הדברים שכתבתי יתבארו ויתלבנו המאמרים והפסוקים שהבאתי, ואפרשם מלמטה למעלה. ממאי דסיימתי פתוח אפתח המדרש דלא זז מחבבן כו' עד שקראן אמי, כי מצד הדבקות הזה שכתבתי שזהו עילת ישראל ונתדבקו בו יתברך אז נקרא הש"י עילה לישראל בפירוש, והם נקראים עלולים ממנו כמו שכתוב (דברים לב, ו) הלא הוא אביך וגו'. ובבחינת שהם עלולים ממנו והוא העילה יתברך, קראם בתי. ובבחינת שהם מתקרבים כביכול אליו כענין הרוחניות מהטבעיות שכתבתי למעלה שנעשה לאחד, בבחינה זו יאמר שהם משתוים כביכול, וקראם אחותי שאז הם בשיווי כביכול. ובבחינת שאי אפשר לעילה להיות בלא עלול כשירצה ליקרא בשם עילה מוכרח להיות עלול, נמצא בבחינה זו כאלו הי' העלול סיבה לעילה, (ועל דרך שכתבו המקובלים בענין העבודה צורך גבוה ודו"ק), בבחינה זו קרא אותם אמי. נשמע מזה שהעילה והעלול הם מתדבקים ומתחבקים זה בזה והיו לאחד. ומזה נמצא כי כל השתלשלות מנקודה ראשונה עד האחרונה כאלו קשר אחד ויחוד אחד בסוד האחדות האמתי השפעתו יתברך המתפשט בכל הנמצאים:

ומזה יתבאר סוד הזוגות המוזכר בגמרא דערבי פסחים (פסחים קי, א) שהבאתי (לעיל ד"ה במשנה דערבי פסחים) שהזהירו בו רז"ל, וכבר האריך בזה הספר מלכיאל וביאר

הענין בארוכה, וכל דבריו הם מתוקים מדבש ונופת צופים, ושפתים יושק כל דבריו הנחמדים ומזהב וגומר. וכלל עניינו, שהזוגות רומזות על השניות היפך אמונת דביקות האחדות, ואכתוב קצת מדבריו, (ועל השאר תסמוך לעיין בספרו):

רז"ל אמרו במסכת סנהדרין (לח, א) למה נברא אדם הראשון יחידי, שלא יאמרו המינים שתי רשויות הם. ומדבר זה יתבאר חטא עץ הדעת טוב ורע וסימן הזוגות. דע כי הפילוסופים אמרו כי הפועל הפשוט שהוא הש"י לא יפעול ב' פעולות דומות זו לזו מכל וכל, כי אחרי שהוא פשוט אחד, לא יעשה כי אם פעולה אחת, ואותה פעולה תפעול אחרת, ואותה אחרת עוד אחרת, עד שתאמר כי הפועל הפשוט שהוא הבורא יתברך יפעול כמה פעולות שונות זו מזו בפועל אחד, והוא בהכרח שלא תדמה פעולות דומות זו לזו לחברתה, אחרי שכל אחת נשפעת מחברתה, עד כאן דברי הפילוסופים. ולכן הם סוברים, כי בהמצא שתי פעולות דומות זו לזו מכל וכל, יוודע כי יש להם ב' התחלות דהיינו ב' פועלים ח"ו:

וכן זכר הרמב"ם ז"ל באמרו, דע כי הגלגל העליון וכל אשר בו הוא איש אחד בעל אברים כראובן ושמעון לא זולתם זה. רצה לומר כמו שראובן איש אחד שלבו סיבת כל אבריו ואין לו אבר שלא יהיה תחלת התחלתו הלב או רחוק או קרוב, רצה לומר אמצעית מרובים או מועטים. כן הגלגל הוא סיבת התחלת אמצעיים מעטים או מרובים, נמצא שהגלגל כולו וכל אשר בו איש אחד בעל איברים. ואמר אח"כ, שזהו ראיה ברורה על אחדות הש"י:

ובזה מתורץ הקושיא שהקשיתי, איך תלוי ענין הזוגות במאן דקפיד. אלא הכוונה, מאן דקפיד, דהיינו שהוא נבוך בחקירה זו שמא ח"ו שתי התחלות כו'. ומאן דלא קפיד, היינו שהוא מיושב בדעתו ומבין שאין זה קושיא שהכל תלוי ברצון, ודו"ק:

וזהו שאמרו רז"ל שנברא אדם יחידי כדי שלא יאמרו המינים ב' רשויות, כי אמרו שהם שתי התחלות ח"ו. והנה דקדקו בדבריהם כדי שלא יאמרו המינים, כי לפי האמת אין בדבר זה ממש, כי מאחר שהש"י פועל בבחירה ורצון יכול לפעול אלף פעולות דומות זו לזו, כאשר האריכו בענין זה הרבה מחכמים בענין חקירות איך בא מהאחדות הפשוט ההרכבה, ואיך בא מאין המוחלט הישות לדברים כאלה. ועל

הכל הוא עולה תירוץ זה, מאחר שהוא ברצון ולא בחיוב יכול להיות הכל, רק כדי שלא יטעו המינים, הוא האמור:

ולטעם זה שלא יטעו המינים, שמר הקדוש ברוך הוא את הסדר בעולמו, ולא תמצא אדם דומה לחבירו מכל וכל, כי בשלשה דברים אדם משונה מחבירו, בקול במראה בדעת, ואין חמור דומה לחבירו מכל וכל, ולא שום בריה. אעפ"י שיש באדם איברים כפולים עינים ידים רגלים, אינו דומה זה לזה, כי זהו ימין וזהו שמאל. ועם כל זה שאנו רואין שאין בריה דומה לחברתה, אנו רואין הרבה ביצים דומים זה לזה, כמו ביצי עוף כו'. והרבה פירות האילן דומין זה לזה, כי כל האגוזים דומים זה לזה, וכן כל התפוחים, וכן בפירות הארץ כל החטים דומים זה לזה, ויכול להביא ענין זה את האדם להרהר ח"ו שאין להם התחלה אחת, כי אף שהם בשפל המציאות מן הבורא יתברך, מכל מקום ידוע שאין לך עשב מלמטה שאין לו כח למעלה, וזה שלמעלה עוד למעלה הימנו, עד שמגיע אליו יתב' כי גבוה מעל גבוה כו'. לכך ציונו הש"י הלכה למשה מסיני שלא לאכול ממין הזוגות שלא יבא לידי טעות זה:

וזהו שאיתא שם בפרק ערבי פסחים (קי, ב) בענין מגיעת אכילת זוגות, ביצים קשואים אגוזים כו' הלכה למשה מסיני, כי ביצים בכלל כל מיני ביצים. וקשואים, כולל כל פירות הארץ. אגוזים, כולל כל פירות האילן:

וזהו סוד מניעת אכילת אדם הראשון מפרי עץ הדעת טוב ורע, ואמר לו (בראשית ב, טז-יז) מכל עץ הגן [אכל] תאכל. ומ(פרי) עץ הדעת כו'. הזהיר אותו שלא לאכול, כי פרי טוב ורע הם כל פירות שבעולם נקראים כן, כי אכילה היא טובה כשלא יבא ממנה קילקול רק לחזק הנפש, והיא רעה כאשר קילקול ממנה כאשר בא לאדם הראשון כאשר אבאר. וקודם שחטא היה הצווי לאדם שלא יאכל שום פירות בעולם, (וכולם נקראים פרי טוב ורע), רק יאכל מפירות שבגן, והטעם כדי שלא יבא מכח אכילתה לידי טעות הנזכר. וזהו הרע הנמשך וכמו שכתבתי שבראיית האדם כל התאנים דומין זו לזו או כל התפוחים, ח"ו יבוא לגריעות לומר שהם התחלות. וטעות זה אינו רק כשיאכלם ויראה שהם שוים בטעמם, כי בלא אכילה יכול לסבור שמא הם משונים זה מזה בטעמם:

ואם תקשה, למה באמת בראם הש"י. כך התשובה, כי האלהים עשה כדי לצרף ולזכות הבריות כמו שברא החזיר ומנע אכילתו וכיוצא באלה שהמציא הש"י את הרע כדי להזהירו עליו לבחון אותנו אם נשמור מצותיו. זהו סוד שהרשהו לאכול מפרי הגן, כי הם לא היו דומין זה לזה, והרי עץ הטוב והרע הם כל פירות שלא מנע ממנו סמאל אכילתם שלא יבוא לידי טעות הנזכר, אשר לטעם זה בראו לאדם יחידי שלא יטעה כאשר אירע באמת שבא סמאל ולבש עצמו בנחש לפתות אותו להאמין בשניות ולא באחדות הקודם, כמו שאמר מן העץ אכל וברא עולמו כו' (מדרש תהלים א, ט), וזהו שאירע לו שקצץ בנטיעות והיה מין וכפר בעיקר, הכל נמשך מאכילת הפרי. ולאחר שנענש, אז ידע כי אשם וקבל תשובה עליו. וזהו סוד הזוגות, והוא מנין השדים הנמשכים מסמאל שנתלבש מהנחש וכמוזכר שם בערבי פסחים (קי, א), האי מאן דאכיל זוגות, מאי תקנתיה. לינקט זקפא דימינא בשמאלי' ויאמר אנן ואתון הא תלת. ואי שמע מאן דאמר ואנא היא ד', יאמר ואנא הא חמש. ואי שמע כו', עד הוה עובדא עד חד ומאה פקע שידא. הרי שהשד היה מונה תמיד הזוגות שהשדים נשפעים מצד סמאל המורד בקונו, ופיתה את אדם הראשון להאמין בזוגות. והאדם שנתקבלה תשובתו והודה לבסוף באחדותו ית', והבין כי אף שיש קצת נבראים שהם בשיווי אחד אין מזה קושי, מאחר שהוא פועל אמת את העולם ברצון כמו שכתבתי למעלה, ואין טעם ברצון. (עיין שם עוד באורך ענין הזה, והרבה מאמרים השייכים לזה). זהו שאמרו שבענין הכוסות לא היה חשש הזוגות:

וזהו סוד ד' כוסות שתקנו רבותינו ז"ל (ירושלמי פסחים פ"י ה"א סח, א) נגד ד' לשונות של גאולה ולא ד' עניינים אחרים, כי הזוגות של כוסות הם תיקון לחטאו של אדם הראשון שסחט אשכול ענבים והיה גורם לטעות זוגות דהיינו השנויות. אבל אלו הם להיפך הם סוד ד' אותיות השם ידו"ד שהוא תיקון לפגם אדם הראשון כמו שכתבתי למעלה, (עיין בספר מטה משה שביאר איך רומזים הד' כוסות לד' אותיות השם):

והנה ידוע למקובלים שהם שתי מיני יינות, יין אחד המשומר בענבים מששת ימי בראשית, והוא סוד ההשפעה מספירת בינה שהוא למעלה מששת ימים הידועים, (שזו הספירה היא סוד עולם הבא וסוד שבת הגדול. ועל עולם הבא אמרו רבותינו

ז"ל (ברכות לד, ב) עין לא ראתה (ישעיה סד, ג) זהו היין המשומר כו', והבן זה. וזהו סוד שאמר רב נחמן שם בערבי פסחים (קט, ב), ליל המשומר ובא מן המזיקין, כי המזיקין גורמים הזוגות והשניות ודוק). ושם היין משומר שאין שם מגע גוי, כי מגע גוי הוא מתחיל מחס"ד ואילך שיש לקליפות שם אחיזה ישמעאל מצד אברהם כו'. וזה סוד **שני האמוראים** (ירושלמי פסחים פ"י ה"א סח, א) **שהבאתי** (ד"ה במשנה דערבי פסחים), ד' כוסות כנגד ד' לשונות הגאולה היא מצד הברכה, כמו שכתבו המקובלים שעל כן הוזכר בתורה נ' פעמים יציאת מצרים נגד נ' שערי בינה ושהוא להיפך סוד יין נסך מגע גוי, אף נתהפכו ד' כוסות לד' מלכיות מגע גוי שנוגע בנו למשול עלינו. וזה הדבר נרמז בדברי האמוראים שהבאתי ר' יוחנן אמר נגד ד' גאולות, ור' לוי אמר נגד ד' מלכיות, ומר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי. (בכאן אדרוש דין כוסות שרשמתי בדרשתי האחרת):

נחזור לענייננו, שעל פי הדברים שכתבתי מענין תיקון האבות חטא אדם הראשון בבחינת היה הוה יהיה סוד שם ידו"ד, יתבאר ויתורץ הקושיא במאמר דמנצפ"ך (פדר"א מז) **שהבאתי** (ד"ה במדרש ר"א), והקשיתי הלא דרשו רבותינו ז"ל אותיות מנצפ"ך לדרשה אחרת בפרק הבונה (שבת קד, א). האמת כן הוא שלדרשה אחרת קא אתי, רק במדרש זה בא לתרץ הלשון של מנצפ"ך כו' המורגל לומר, דהוי להו למימר כמנפ"ץ לפי סדר האותיות. והנה מתורץ זה במ"ש שהאותיות מרמזים על ג' האבות כמו שמנה בדבריו, וגם מרמז על פקוד יפקוד שזה הסימן מסר יוסף כמו שפירש רש"י, וגם מרמז על הגאולה דלעתיד שהוא תיקון דוד משיח בן דוד. והנה ידוע שכל זה תיקון לשם ידו"ד, אברהם יצחק ויעקב יוסף תקנו חטא אדם הראשון להמשיך שם ידו"ד כמו שכתבתי למעלה, וכן יהיה לעתיד שיהי' השם שלם כו'. ובחינת השם הזה הם היה הוה יהיה שהם בחינת מלך מלך ימלוך כנודע, ועל זה בא הרמז דמנצפ"ך מ"ן בגימטריא מלך, צ' בגימטריא מלך, פ"ך בגימטריא ימל(ו)ך, אבל אם היה כתוב כמנפ"ץ לא היה רמז זה, ודוק קבלתי:

ועל ענין זה יתבאר המאמר השני מגיסין (ויק"ר ז, ד), זה רומז לשתי הנהגות, הנהגה הטבעית, והנהגה השגחית, שגרמתם הוא ע"י התעוררות התחתונים כי כפי דביקות

בו מתעוררים עליהם ההשגחות וההנהגות מלמעלה. והנה ידוע כי ע"י הקרבן היה הדביקות הגדול, שעל כן נקרא קרבן מפני שמקרב התחתונים בעליונים להוריד השפע מלמעלה למטה, ובודאי אין קרבן זה דומה לקרבן של זה, כי הכל הולך אחר הכוונה, כי עיקר הקרבן הוא שמקרב את עצמו על דרך שפירשו המפרשים בפסוק (ויקרא א, ב) אדם כי יקריב מכם קרבן לה', כך הקריב נח קרבן וערב לו, אבל של ישראל היה ערב יותר:

ובזה מתורצת הקושיא שהקשיתי (ד"ה במדרש דשני מגיסין) הלא קרבן שנאמר בו (במדבר כח, ב) תשמרו להקריב היה ג"כ ע"י ציווי, ומאי אולמיה מציווי (ויקרא ו, ב) דזאת תורת העולה. אבל לפי כוונתי מתורץ היטב, והאמת הוא שהשם ית' צוה ואמר תשמרו להקריב לי במועדו, אבל זה עשו ישראל מעצמם להתעורר כוונתם הטוב לקרב ולדבק ברוחניות, כי על הכוונה לא בא הציווי, אז הסכים הש"י ואמר זאת תורת העולה הוא העולה, וכמו שכתוב בכלי חמדה הוא כתיב, והיא קרי, רצה לומר היא העולה היינו הבהמה, אבל עיקר הוא עולה שהוא עצמו הוא העולה, כענין כי יקריב מכם. וזהו שתי בחינות מהקרבן נגלה ונסתר, קריבת הבהמה בנגלה, וקריבת הנפש זהו בנסתר ממש, לשתי הנהגות טבעית והשגחית שהם נגלה ונסתר והיו לאחדים, כן אלו שתי בחינות מתייחדים:

ובזה מתורץ ג"כ הקושיא שהקשיתי (ד"ה במדרש דשני מגיסין) במאמר הזה, הלא הדבר אחר שאמר כימי עולם כימי נח סותר את דברי המשל. כי באמת שניהם צודקים, הראשון מיירי מבחינת הנסתר, דהיינו בחינת הוא העולה, זה היה ערב בישראל יותר משל נח. אבל בחינת הנגלה היא, בחינה זו ערב בשל נח כמו בשל ישראל, כי אף נח שלא היה שלם בבחינת הנסתר כישראל, אבל בחינת הנגלה (דהיינו להקריב קרבן לשם שמים, שהנגלה הזה מתקרב לרוחניות הנסתר כמו רוחניות הטבע המתקרב להנהגה השגחית שכתבתי למעלה), היה נח שלם בקרבנו כמו קרבן ישראל:

ועתה באתי לבאר הפרשה על הדרך שדרכתי בה. הנה התחיל ואמר זאת תורת העולה, כבר פירשתי זה הכלל פירוש המאמר בסמוך, וזהו סוד כתונת בד קודש ילבש המוזכר כאן, כי כבר פירשתי שהקרבן הוא סוד נגלה ונסתר, דהיינו שם ידו"ד

ואלהים שכתבתי בהקדמתי שהוא סוד האחדות המתוקן, כאשר היה נתקן חטא אדם הראשון שגרם בחטאיו להתלבש בכתנות עור והופשט ממנו בגדי קודש כתנות אור באל"ף כמו שכתבתי למעלה. גם רומז ופשט את בגדיו ולבש בגדים אחרים, לסוד הגלגול שיתלבש בלבוש אחר. (ואמר ופשט את בגדיו ולבש בגדים אחרים, סוד הבגדים הם סוד לבוש הנשמה והיינו הגוף, והארכתי בזה במקום אחר. ואומר שיפשוט את חמריותו העב והגס וילבוש בגד ולבוש אחר, דהיינו כתנות אור באל"ף). ועל זה אמר כתונת בד קודש ילבש. וג' פעמים האש על המזבח רומז על הג' בחינות שזכרתי ג' בריתות, אשר בזה מעוררים מלמעלה כנגדו, כענין (עירובין סג, א) אע"פ שהאש יורד מלמעלה מצוה להביא מן ההדיוט, שהכוונה שהאדם צריך להתעורר מלמטה, ואחר כך נשפע מלמעלה מצד אש ההתעוררות שלמטה, כמו שהאריך בזה הזוהר בביאור פסוק (בראשית ב, ו) ואד יעלה מן הארץ, אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה, זהו מגאולה דלעתיד מקדש שלישי שיהיה תמיד לא יתבטל לעולם, שעל כן הגאולה העתידה נאמר בה שיר חדש לשון זכר ולא כמו גאולת מצרים שנאמר שירה חדשה לשון נקיבה (עי' שמו"ר כג, יא). ויהי רצון מלפני אבינו שבשמים שנזכה במהרה בימינו למקדש שלישי, ואז יהיה נודע לכל העולם גילוי שם ידו"ד ויהיה ידו"ד אחד ושמו אחד, אמן כן יהי רצון:

חסל סדר מצה שמורה, וענין מצה עשירה, בעזרת אשר ברא הכל באמירה:

נחזור לפנים. בענין ספירת עומר, כתבתי למעלה הרבה מסוד (ר"ה ה, א) צריך לממני יומי וצריך לממני שבועי, רומז על מעשה בראשית סוד שמיטות ויובל ז' פעמים ז', ואח"כ היובל. אמנם שרשם הוא ז' ספירות הבנין, וכל אחת כלולה מז' מתפשטות מהבינה והוא שער החמשים, ומצד ההתפשטות נגאלו ישראל ממצרים בסוד נ' פעמים הוזכר יציאת מצרים בתורה. וגילוי זה לא היה רק לצורך שעה ליום ראשון של פסח לבד, כדי שיוכלו ישראל ליגאל. אך אחר יום ראשון נסתלק למעלה, ולכן לא יש הלל גמור רק ביום ראשון כמבואר בזוהר (רעיא מהימנא ח"ג צז, א). ונהי דפסק מהם זיבת הנדה, מכל מקום הוצרכו הם ימי הליבון להמשיך ממקורות שלמעלה עד יום חמישים, ואז נטהרה האשה לבעלה ונעשה זיווג גמור בקבלת התורה:

וכבר רמזתי למעלה בסוד אחוריים של אהי"ה העולה ד"ם, כזה, א' א"ה אה"י אהי"ה שהם י' אותיות, ועשרה פעמים אהי"ה שנתגלה העולה רד"ו, קח אותיות י' פעמים אהי"ה אותיות פשוטות הם ארבעים, הרי הם ביחד נ', ובכל יום מימי הספירה צריך לתקן אות אחת. והם מתפשטות באותיות שם מ"ה, דהיינו יו"ד ה"א וא"ו ה"א שהם עשרה אותיות, וי' פעמים ידו"ד באותיות פשוטות עולים מ', הרי הם ביחד נ'. ובתחלה היה שם מ"ה חסר אות **א** (הג"ה זאת האל"ף היא אהי"ה הרומז לבינה הנכנסת בזעיר אנפין להחיותו), שבמילוי וא"ו ונעשה ו"ו, אז עולה ד"מ. וזהו סוד (הושע ד, ב) דמים בדמים נגעו, כי כשהם מרוחקים זה מזה הם דמים הנתנים למעלה והנתנים למטה, ולכן יש שפיכות דמים ונשפכים לחוץ והם נחלקים:

והנה בגאולת מצרים היה הורדת החסדים למטה והתפשטות בגופא דזעיר אנפין הנקרא אדם, ובהיות החסדים למעלה נעלמים לא היה מאיר למטה רק העשר אחוריים והם י' דמים הנזכרים למעלה, ולכך היו המצריים הורגים ושופכים דמים. אך בהתפשטות זה בזה, אז נעשה אדם, והוא סוד מה שאמר ר' נתן הבבלי לאותה האשה (שבת קלד, א) שלא תמול את בנה עד שיבלע דמו כו', ע"י כן נשלמים עשרה שמות של מ"ה שלמים. וזהו סוד (יחזקאל טז, ו) ואומר לך בדמיך חיי, כי ממש ע"י כניסת אותן הדמים בתוכו יחיה, כי עד עתה נעלמו למעלה כו'. כל זה הבנתי מקונטרס דתלמידי האר"י ז"ל, והדברים עמוקים מיני ים ואיני רוצה להרחיבם לפי דרכו, כי עמוק עמוק הוא ודרכו אינו דרך הרבים רק דרך היחיד, רצוני לומר ליחידי סגולה, ודי בזה:

מכל מקום יוצא מזה בכל יום ויום צריך אדם לראות בימי הספירה לתקן צינור אות אחת, כי ימי הספירה הם ימי הדין שאף ישראל נתונים בדין, כי עדין לא נטהרו לגמרי. ומצאתי בקונטריס דהאר"י ז"ל, שבימים האלו פוגע מדת אלהים במדת הדין, לפיכך פגעה מדת הדין בתלמידי רבי עקיבא ומתו כ"ד אלף, כי אותיות אלהים הם ה' אותיות, ונודע כל תיבה שאותיותיו חמש אז כל אות בונה כ"ד בתים, ואחור של מילוי שם אלהים במילוי ה"ה עולה אלף, כזה, אלף אלף למ"ד, אלף למ"ד ה"ה, אלף למ"ד ה"ה יו"ד אלף למ"ד ה"ה יו"ד מ"ם, הכל ביחד עולה אלף, הרי כ"ד אלף. ולפי שבאלו

ימים שולט סוד אלהים, אנו מחשבין מהבינה תמורה לשלש אותיות האמצעיות כדי למתק דיניו, והחילוף הוא כט"ד, נוטריקון (שה"ש א, ב) כי טובים דודיך. ואותיות **אם** שהם תחילה וסוף לשם זה, אין להם תמורה. מפני שכט"ד הן אותיות הקודמת לאותיות לה"י בסדר אלפא ביתא הישרה, שמחפה על הדין ומושיבין אותו אחור להחלישו ולמתקו. והנה א' אין לה עוד אות קודמת כלל. ועוד אין דינא קשיא. והמ"ם סתומה, הרי מ' אחרת קדמה לה, לפיכך גם היא במקומה עומדת **אכדט"ם**. כד"ט, נוטריקון כי טובים דודיך מיין, מורה שורש השם הזה ברחמי הבינה אשר שם היין משומר בענביו, ובכל יום אנו ממשיכין זה המתוק מן האם העליונה שהיא מתפשטת בעשרים ימים ראשונים לאות הכ"ף, ובד' ימים האחרים לאות הד', ובט' ימים לאות ט' אשר בהצטרפם יעלו למספר ל"ג בעומר כמנין כד"ט שבו פסקה המיתה. וכן רבו יתירה אשתכח ליום מ"ה של ספירת העומר והוא ר"ח סיון דכתיב ביה (שמות יט, א) ביום הזה באו מדבר סיני, ובו שלמו אותיות לה"י ממש עם שם מ"ה כו', עד כאן מצאתי:

והנה אוסיף נופך משלי בענין ל"ג בעומר. ואקדים הקדמה, חותמו של הקב"ה אמת (יומא סט, ב) רומז על אהי"ה אשר אהיה, כי אהיה פעמים אהי"ה עולה כמנין אמת. אדם הוא מעשר אמת, כי ד"ם מעשר מ"ת, ומהאל"ף לא שייך מעשר. וזהו רמז (קהלת ז, כח) אדם אחד מאלף לא מצאתי, כלומר אחד מאלף לא נמצא מעשר:

התורה היא תורת אמת ונקראת (שמות יג, ט) תורת ידו"ד, ונקראת (ש"ב ז, יט) תורת האדם. והתורה בכללה נגלה ונסתר וזה יתחלק לג' חלקים, ב' חלקים הם נכללים בתורת האדם, דהיינו הסיפוריים שבתורה שבכתב ושבתורה שבע"פ המלמדים כמה מדות ישרות זהו חלק הנגלה מתורת האדם. חלק הנסתר מתורת האדם הוא עומק התלמוד והפלפול וי"ג מדות שהתורה נדרשת. חלק השלישי על כולו הוא תורת ידו"ד, דהיינו שהתורה כולה שמותיו ית', וכולה נסתר אור הגנוז המאיר לבני עליה ונהנים לאורה איש איש כפי מדריגתו. וכל הג' חלקים הנזכרים כולם תורת אמת. והנה מספר קטן של אמת הוא ט', וזה המספר בהכפל ובהכפל כופלו עד עולם נשאר מספר קטן שלו ט', כמו ב' פעמים עולה ח"י, מספר קטן שלו ט'. ג' פעמים ט' עולה

כ"ז, מספר קטן שלו ט', וכן לעולם. על זה נתן הראב"ע סימן (משלי יב, יט) שפת אמת תכון לעד:

והנה ב' חלקים הנקראים תורת האדם אשר יעשה אותם האדם וחי בהם ב' פעמים אמת, ומספר קטן שלהם ח"י, זהו (ויקרא יח, ה) וח"י בהם. ועם תורת ידו"ד שהוא שלישי על כולו ג' פעמים אמת במספר קטן ז"ך כמנין אותיות התורה עם הכפולות: **גם** צריך להיות מספר שלם, רצה לומר שלום ואחוה בין לומדי התורה, כענין (תדא"ז יז, י) תלמידי חכמים מרבים שלום כו'. ואף כשיש מחלוקת בדברי תורה, את והב בסופה (עי' קידושין ל, ב) ויהיה מחלוקת לשם שמים. ולהיות אחר הפלפול כל אחד מודה על האמת, זהו האמת והשלום אהבו. ובפרט צורך הזהירות הזה בתורה שבע"פ במחלוקת תנאים ואמוראים, ואלו ואלו דברי אלהים חיים וחי בהם. על כן הם ששה סדרים, ובאו במספר ששה כי כתבו חכמי מספר שמספר ששה הוא מספר שלם מתאחד בחלקיו, כי לא יש שום אות כשתחלקהו לחלקים האפשריים שיהיו שוים למספרו לא פחות ולא יותר רק מספריו שחלקיו מה שתוכל לחלקו הם אב"ג, דהיינו תחלקו לו' חלקים, לב' חלקים, לג' חלקים, ואב"ג גם כן עולה ו':

אבל נרגן מפריד אלוף (משלי טז, כח), כלומר אלף מן אמת ונשאר מת היפך מן וחי בהם, ואז מתעורר א' מן אלהים השם הרומז על מדת הדין, וקרה דבר זה לתלמידי רבי עקיבא. ורבי עקיבא היה שורש תלמוד שבעל פה כמ"ש כולהו סתימתא אליבא ר' עקיבא. ותלמידיו לא היה שלום ביניהם, על כן פגע בהם מדת הדין של אלהים השולט בימי הספירה כמו שכתבתי לעיל. ושני פעמים אלהים עולה כמנין עק"ב, וענין השני פעמים רומזים למדת הדין הקשה ולמדת הדין הרפה, וזה עקב נרמז בשם עקיבא. נשאר י"א וי"ה, כי יש כותבין עקיבא באל"ף, ויש כותבין עקיבא בה"א, ויש סוד לשניהם. וי"א וי"ה עולים כמנין ידו"ד. ונודע כי אותיות י"ה מידו"ד יותר רחמים מאותיות ו"ה, על כן צריך לכלול אותיות י"ה למדת הדין הקשה, ואותיות ו"ה למדת הדין הרפה כדי למזגם ברחמים, דכבר כתבתי למעלה כי כל אות משם אלהים בונה כ"ד בתים, והנרגן מפריד אלוף פגמו בא' דאלהים בונה כ"ד. וזהו סוד כ"ד אלף תלמידים שמתו, כי אלף חוזר לאל"ף כנודע מספר דאי"ק בכ"ר. ופסקו למות בל"ג

בעומר כמו שכתבתי לעיל, כי מדת הדין חזר לאחוריו בסוד שם אכדט"ם כט"ד עולה ל"ג שאז פסקו למות. גם יום מ"ה מסוגל כמו שכתבתי למעלה. ושם יהו"ד במלואו יו"ד ה"א וא"ו ה"א, עולה מ"ה. וכן תמורת אותיות שם ידו"ה שאותיותיו הם ג' יה"ו ותמורתה כו"ז עולה ל"ג. וכבר כתבתי למעלה ג' פעמים אמת עולה כ"ז. תכניס בהם ו' שהוא מספר שלם, עולה ל"ג, כי אז עשו שלום. וכן תנן בספר יצירה, יה"ו ששה חותמות כפי ששה צרופיהן העולים ח"י אותיות, ואז פסק מהם מדת הדין של אלהים, ואדרבה נתדבקו באלהים חיים ונתקיים בהם וח"י בהם כדלעיל. וגל הרומז למיתה גלגל החוזר בעולם נתבטל ונעשה גילה ודיצה, וזה היה ל"ג בעומר שהוא ח"י אייר, ושם אלהים שהוא דיין נעשה עד. ועל זה רמזו הוא העד הוא הדיין, כי עד ודיין שניהם שוים במספר. ורמז לדבר על דרך הג"ל, כי כשחוזר הדין לאחוריו אז שם אכטד"ם כדלעיל, והוא בגימטריא ע"ד, וזה נעשה בל"ג בעומר זהו על דרך הג"ל. גם לבן שהיה רודף אחר יעקב במדת הדין, נתהפך לרחמים:

מענייני עמוד החסד, זה לשון האלהי מהר"מ קורדוורא בספר תומר דבורה, צריך לדעת כמה הן מדות גמילת חסדים בבני אדם, וכולם יעשה עם קונו למעלה אם ירצה לקנות מדות החסד, ולזה נאמר כי מדת גמילת חסדים הם אלו. ראשונה, בלידת האדם צריך לגמול עמו כל תיקון למזונו, א"כ יעלה בדעתו עת לידת הבינה התפארת. ויהי בהקשותה בלדתה מצד הדין ח"ו, יצא תפארת לצד הגבורות ולידתה בקושי צריך לתקן שם כל האפשר שתהיה לידת התפארת לצד הימין כדי שיבא הולד בלי מום כלל כדאמרינן, ותוציא לאור משפטינו קדוש דהיינו שיצא התפארת משפט לצד האור שהוא הימין ויהיה קדוש ונבדל מהגבורות, ובזה נכלל היותר מכוין במעשיו לקשרו תמיד בחסד ולהוציאו מהבינ"ה בצד החסד ואז יצא הולד מזורז ומלובן, וכמעט בזה נכלל כל אזהרה שבתורה, כדי שלא יעורר הגבורות הדינים שם ויהיה קושי בלדתה ח"ו:

שניה, למול את הולד, דהיינו לעשות כתקוני מצותיו שכל איזה צד קליפה וערלה המטפלת אל היסוד המול אותה. וירדוף אחר כל אותם הגורמים שם ערלה, ויחזירם בתשובה באופן שבהיותו מל את ערלת לבבם גורם שיהיה הצדיק העליון בלי ערלה,

ויעמוד בחזקה לתקן כל הדברים הגורמים שם ערלה. ולזה פנחס כשמל ערלת בני ישראל זכה אל הכהונה מפני שגמל חסד עם קונו בסוד המילה שמל היסוד, מאותה ערלה זכה אל החסד. וכן מזה ילמוד אל כל שאר מדות החסד:

שלישית, לבקר חולים ולרפאותם, כך ידועה שהשכינה היא חולת אהבה מהיחוד כדכתיב (שה"ש ב, ה) כי חולת אהבה אני, ורפואתה ביד האדם להביא לה סימנים יפים כדכתיב (שם) סמכוני באשישות רפדוני בתפוחים, ופירשו בתקונים, שסוד אשישות היינו כל הדברים הקושרים המלכות באש י' חסד, ובאש ה' גבורה בשני זרועות, ושם היא נסמכת עליהם, ומי שעושה זה סומך החולי בחוליו. **ח"ג** רפדוני בתפוחים, פירוש לקשרם בין נצח והוד ששם היא רפידתה בהיותם חיור וסומק כתפוחים הללו שגווניהם מזוגים מצד החסד, וצריך לבקרה ולזכות אותה ולחלות פניה ולקבל מאכל ומשקה מהשפע העליון שהיא מונעת עצמה ממנו ותקצר נפשם בעמל ישראל. כדרך שהוא בחולים הגשמיים, כך צריך בחולים העליונים שהיא חולה כדאמרן, והוא חולה דנע מאתרי' עלמא דאתי בינה ונד אבתריה בעלמא דין, כדכתיב (משלי כז, ח) כצפור נודדת מן קנה, שהיא השכינה. כן איש נודד ממקומו, ונטיר לה ואומי דלא יתיב לאתריה עד דיחזיר לה לאתרה. הנה גם הוא מחולל מפשעינו (ישעיה נג, ה) מדוכא לרצונו מעונותינו. ורפואות שניהם בידינו, וראוי לבקר ולהזמין צרכיהם בתורה ובמצות:

רביעית, לתת צדקה לעניים, ודוגמתם יסוד ומלכות. והצדקה הראויה עליהם פירש בתיקונים לקיים צ' אמנים ד' קדושות ק' ברכות ה' חומשי תורה בכל יום, ועל דרך זה כל אחד כפי כחו ימשיך צדקה מהתפארת לעניים הנ"ל, ויזמין עליהם לקט מהספירות כולם שכחה מסוד העומר העליון שהיא בינה, ופאה מבחינת המלכות עצמה שהיא פאה לשאר המדות, וכתיב (ויקרא יט, י) לעני ולגר תעזוב אותם, שאפילו התפארת גר למטה במלכות וצריך לתת לו מאלו התקונים. וכן מעשר עני להעלות המלכות שהיא מעשר אל היסוד הנקרא עני, ואם יקשרנה בתפארת יתן מן המעשר אל הגר, וכמה תיקונים נכללים בזה:

חמישית, הכנסת אורחים, הם התפארת והיסוד לתת להם בית מנוחה לשינוחו בה דהיינו ההלכות, כיון שהם הולכי דרכים בסוד הגלות לחזור על עבודתם צריך להכניסם שם. ולפי המתבאר בזוהר שזו המצוה מתקיימת בהולכי על דרך שיחו, שהם המתרגשים מבתיהם לעסוק בתורה שגורמים שיהיו האורחים עוסקים בצרכי המלכות, וכן כל העושה יחוד אל התפארת במלכות מבחינה אחרת וקובע מקום לתורתו גורם שהתפארת יעשה מלונו במלכות וכן פירש בתיקונים. ואל האורחים צריך להכין אכילה ושתיה ולויה, דהיינו שצריך להכניס התפארת והיסוד אל המלכות, ולתת להם שם אכילה, מעין (שה"ש ה, א) באתי לגני [וגו'] אכלתי יערי עם דבשי שהוא שפע ראוי להנהגה התחתונה המתפשטת מצד הגבורה המתוקה. ושתיה מעין (שם) שתיתי ייני עם חלבי שהוא שפע פנימי מן יין המשומר, ומסוד החלב המתמתק לקשר התפארת והמלכות יעקב ורחל והגבורה בנצח או בהוד, כי כן פירשו ברעיא מהימנא. והלויה להביא עצמו ונשמתו שם עמהם בדיוקן עליון ללותם שם, עוד להביא שאר הספירות שם עמהם לעשות להם לויה טובה, וכמה דברים נכללים בתיקון זה. כללו של דבר, ישתדל בצורת הדיוקן ויכוון ברמיזותיו, ומובטח הוא שיעשה למעלה כיוצא בו אחר שיהיה בקי בסודות. ומה טוב להזכיר בפיו רמיזת כוונתו הנבונה בשעת מעשה, לקיים בפיך ובלבבך לעשותו:

ששית, עסק החי עם המת, ודבר זה היאך יתייחס למעלה קשה מאוד, כי סוד הספירות שהם מתעלמות ומסתלקות אל נרתקן למעלה כמה צריך לתקנן ולהרחיצן מכל חלאת עון להלבישן לבנים, לבוני הספירות באור המעשה הטוב להתעלות בסוד אחד לקשרה למעלה ולשאת אותה על הכתף, סוד הספירות אחד אל אחד עד שיתעלו למעלה מהכתף, שהוא תחילת החיבור הזרוע בגוף, ולמעלה מזה הוא סוד ההעלם שאין השגה בו. ויכוין בסוד הקבורה לפסוק (דברים לד, ו) ויקבור אותו בגי, דמתרגמינן בתליסר מכילן דרחמי, שהן נובעות בכתר בבחינותיו הפונות למטה לרחם בתחתונים, ומשם יעלה הנקבר אל עדן העליון חכמה שבכתר, וצריך התיישבות הדעת בזה מאוד:

שביעית, הכנסת כלה לחופה, ובזה נכללים כל צרכי היחוד, שכל התפילות והיחודים הם סוד הכנסת כלה לחופה, ועיקרם בסוד התפילה מכמה מדריגות זו אחר זו, קרבנות, זמירות, תפילה מיושב שבה קריאת שמע וברכותיה, אח"כ תפילה מעומד ושאר תקונים הבאים אחריה, הכל גמילות חסד אל החתן והכלה, ולפקח על צרכיהם ותקוני זווגם:

שמינית, הבאת שלום שבין אדם לחבירו, שהם התפארת והיסוד. ולפעמים יתרחקו זה מזה וצריך להשלימה ולתקנה שיהיו שווים ונקשרים יחד באהבה וחבה, וזה ע"י כשרון המעשה הטוב, שכאשר יהיה היסוד נוטה אל השמאל, והתפארת אל הימין, אז הם נגדיים זה לזה עד שהיסוד יטה אל הימין כמוהו, וכאשר ח"ו יש איזה פגם של עין בעולם אז יש שנאה ונגדיות בין שניהם ואין יחוד נקשר בין הספירה כלל, ועל דרך זה יהיה ג"כ בין כל שתי ספירות שהם ימין ושמאל בין החכמה והבינה, או בין החסד והגבורה, או בין הנצח וההוד, צריך להכניס שלום ביניהם, והיינו הבאת שלום בין אדם לחבירו, וכן בין איש לאשתו דהיינו היסוד שלום בין התפארת והמלכות, וכל כיוצא בזה מדרכי שלום יהיה גמילות חסדים למעלה, עד כאן לשונו:

נשלם פרק תורה אור

מצה שמורה

סדר של פסח וענין ההגדה קדש ורחץ כו'.

כל ענייני חירות שאנו עושין בלילה זו הוא חירות הנפש, אשר נגאלנו מהקליפות, כי נשתקעו במ"ט פנים טמא והוציאנו לחירות, על זה אנו עושין סימני חירות, ומשמחין בשמחה של מצוה. וקודם שנכנס קדושת הפסח, מבערין החמץ שהוא הקליפה ובל יראה ובל ימצא בבתינו, ובבא קדושת הפסח נכנסנו בקדושה העליונה ויצאנו מאפילה לאורה.

וז"ל תולעת יעקב. טעם ארבע כוסות. כבר כתבנו למעלה כי כשגלו ישראל למצרים נפלו תחת הערלה ההיא יש לה ארבע קליפות קשות, וכל מי שנופל תחתיהם שוב אין לו צד חירות כפי טבעו של עולם. ומפני זה נתיירא יעקב אבינו ברדתו למצרים, עד שאמר לו הקדוש ברוך הוא (בראשית מו, ג) אל תירא מרדה מצרימה וגו' אנכי ארד עמך וגו' ואנכי אעלך גם עלה, הבטיחו שבכל מקום שגולין ישראל שכינה עמהם,

וכשבא לפדות את עצמו פודה גם כן את ישראל. וזהו שאמר דוד ע"ה (שמ"ב ז, כג) אשר פדית לך ממצרים גוי ואלהיו. וכשהגיע עת הגאולה, הוצרך הקב"ה לשבר הקליפות ההם כדי להוציא את ישראל לחירות, וזהו וה' הכה כל בכור (שמות יב, כט) ובאלהיהם עשה ה' שפטים (במדבר לג, ד). ולפיכך צוה הקב"ה למול את בני ישראל לצאת מתחת הערלה, וכשנבדלו מן הערלה מיד יצאו לחירות, כענין שכתוב (זכריה ט, יא) בדם בריתך שלחתי אסיריך מבור אין מים בו. וכנגד שבירת הארבע קליפות נאמר ארבע לשונות של גאולה בפרשת וארא, כדי להוציא את ישראל מתחת שעבודם, ונגדם נצטוינו לשתות ארבע כוסות, ובהסיבה דרך חירות. והבן כי יין המשומר בענביו היה סבת גאולתן של ישראל ממצרים מתחת הערלה בעלת ארבע קליפות הנזכרת במרכבת יחזקאל הנביא ע"ה (יחזקאל א, ד), ולפיכך ארבע כוסות של יין בלילי פסח ובכוס רביעית אנו גומרין את ההלל, לפי שאז אנו עבדי ה' ולא עבדי פרעה, עכ"ל.

וזה לשון הזוהר פרשת אמור (ח"ג צה, ב) אמר רבי יוסי הני ארבע כסי דההוא לילא אמאי. אמר רבי אבא הא אוקמא חברייא לקביל ד' גאולות, אבל שפיר הוא בספרא דרב ייבא סבא דקאמר, הואיל וזווגא קדישא אשתכח בהאי לילא, זווגא הוא בד' קשרין דאינון ד' דרגין, ולא מתפרשי דא מן דא, כד זווגא דא אשתכח ואנן בחדוותא דלהון אתערית, בגין דהא זכינא בהו, דמאן דאחיד בדא זכי בכלא. ועל דא אשתני לילא דא מכל שאר לילון, ובעינן למיעבד שנוייא בכולא, ולמחדי בהאי לילא, בגין דחדוותא הוא לעילא ותתא. ועוד אמר, דארבע אלין ארבע גאולות קרינן להו. מאי טעמא, בגין דהאי דרגא בתראה גואל אתקרי, ולא אקרי גואל אלא דרגא אחרא עלאה דקיימא עלה ונהור לה, ודא לא אפיק לה נהורא אלא באלין תרין דרגין [ספרים אחרים באינון דרגין] דעליה, אשתכח דד' אלין ארבע גאולות נינהו, עכ"ל.

והנה מתחלה ביאר רב ייבא סבא ואמר, הואיל וזיווגא קדישא אשתכח, כלומר מאחר שהלך הקליפה, והחומץ והמעוול כלה והלך, אז הזיווג אשתכח. והוא בארבע קשרי האמונה, דהיינו חכמה ובינה ותפארת ומלכות, והם סוד האצילות כולו, כי הם ארבע אותיות יהו"ה כנודע. עוד אמר ר' ייבא סבא אחר כך, כי ארבע כוסות רומזים לארבע גאולות, שהם מלכות יסוד נצח הוד. כי מלכות נקרא המלאך הגואל, ונקראת כן על

ידי סוד שהוא סוד גאולה כמו שאמרו רז"ל סמיכת גאולה לתפלה, ואז אין השכינה בגלות. וכן כתיב (ישעיה ג, י) אמרו צדיק כי טוב, והוא יסוד, וכתיב (רות ג, יג) 'אם יגאלך טוב, וזהו בהשפעת נצח והוד שעליו. והכל נמשך מסוד הבינה סוד היובל שהוא החירות. ובענין זה הוא סוד הזיווג תפארת עם מלכות, דהיינו תפארת עם זרועותיו על ידי ברית המעור שהוא יסוד, ונצח והוד תרין ביעין דדכורא כמבואר במקומות אחרים, והמלכות היא האשה. הרי לפי זה ארבע כוסות נגד ארבע גאולות אלו שהם נצח הוד יסוד מלכות. ולפי מה שאמר רב ייבא סבא בראשונה, ארבע כוסות הם ארבע אותיות יהו"ה. וכן הוא בספר המוסר וזה לשונו כוס ראשון של קידוש כנגד 'י' שהוא קדש, שנאמר (תהלים קלד, ב) 'שאו ידיכם קדש. כוס שני שאומרים עליו ההגדה וכן סיפור הנסים נגד אות 'ה', שמשם נמשכין הנסים והמכות. כוס שלישי של ברכת המזון כנגד אות 'ו' שנקרא שמים, שנאמר (שמות טז, ד) 'הנני ממטיר לכם לחם מן השמים שמשם כח המזון, וכן אמר (דברי הימים ב ו, כז) ואתה תשמע השמים וסלחת. כוס רביעי שאומר עליו שפוך חמתך על הגוים כנגד 'ה' אחרונה שבשם שהיא מדת הדין. ואם אמר שלא לשתות, חייב מלקות מדרבנן ושותה, ודי בזה למבין מדעתו. עד כאן לשונו.

וכפי מה שמצאתי בדברי תלמידי האר"י ז"ל משמע, דארבע כוסות הם נגד חכמה ובינה וחסד וגבורה. כי חכמה ובינה הם השרשים, וחסד וגבורה כולל החסדים והגבורות הנמשכים. ו'כוס' בגימטריא אלהים. והנה ג' מלואים לשם אלהים, אחד ביודין כזה 'אלף' 'למד' 'הי' 'יוד' 'מם', ב' במילוי ה' כזה 'אלף' 'למד' 'הה' 'יוד' 'מם', ג' במילוי א' כזה 'אלף' 'למד' 'הא' 'יוד' 'מם'. והנה א יש לה שתי צורות, לפעמים 'א' עולה כ"ו, כי היא יו"י ב' יודין ו' באמצע, ולפעמים חושבין 'א' לצורת אותיות יו"ד כי י' תתאה נתרחק במקצת מן הקו ונראית כעין ד'. והנה אלהים במילוי 'י' רומזות על החכמה, ולפי שהחכמה נקראת קודש, לכן בכוס שכנגדה בא הקידוש. ואלהים במילוי 'ה' רומזות על הבינה, ולכן בה סיפור הגדה, כי היא קול עילאה דמינה קול ודיבור נפקי, וגם כי בה רמוז יציאת מצרים הנזכר בהגדה. ובג' כנגד החסד וד' כנגד

הגבורה, והג' והד' שניהם שוים במילוי 'א', רק שזה בחינת יו"י, וזה בחינת יו"ד, ולכן בין ג' לרביעי לא ישתה, ואלו ואלו דברי אלהים חיים.

אמנם דברים אלו צריכין ביאור, ואגב יתבאר ענין מצה שמורה. דע כי בינה נקראת עולם הבא, ומבינה ואילך לא יש שום אחיזה ויניקה לחיצונים, כי אם מחסד ולמטה שהוא הבנין, ומשם יש יניקה להחיצונים בסוד ישמעאל בן אברהם עשו בן יצחק, ושם יש מגע גוי בהיין, כלומר בהשפעה. אך מטתו של יעקב שלימה ונתונה בין צפון לדרום, נכנס לתוך ולפנימיות יעקב חבל נחלתו, וכל ישראל יש להם חלק לעולם הבא, שעליו נאמר (ישעיה סד, ג) עין לא ראתה אלהים זולתיך, ופירשו רז"ל (ברכות לד, ב) זהו היין המשומר בענביו ששת ימי בראשית, כלומר למעלה ששת ימי בראשית, והוא משומר ממגע גוי, שלא יש להם שם שום יניקה. על כן גאולת מצרים היתה על ידי נ' שערי בינה ויצאו לחירות, אין בהם מגע וכח גוי. ולזה באו ארבע כוסות נגד ארבע לשונות של גאולה. והכוסות הם של יין, ונודע כי סתם יין הוא בגבורה, ובפרט כשהוא אדום, וכשהוא לבן נוטה אל החסד. ואמנם נקרא יין טוב כשנמזג במים מצד מימי החסד, ומצד הבינה נקרא יין משומר.

ולהבינך זה אקדים כי לה'בינה' רומז שם יהו"ה בנקודת אלהים, כמבואר בזוהר והובא בפרדס בכמה מקומות. ומבואר בזוהר ובפרדס כי שם אלהים הרומז על מדת הדין אינו בעצם בבינה, כי ג' ראשונות חשובים כאחת, ואין שם דין, רק מצד הבינה מתעורר הדין במקומו, כמוזכר בזוהר בכמה מקומות, מסיטרא דבינה מתערין דינין, אבל אין הדין בעצם שם. והוא קרוב למה שאמרו רז"ל (ברכות ה, א) שלוש מתנות נתנו על ידי יסורין, וחד מינייהו עולם הבא. והנה עולם הבא הוא העולם התענוג הרוחניי, מכל מקום צריך להיות על ידי יסורין של אהבה רבה אהבת עולם, והוא כאשר ייסר איש את בנו כן ה' אלהיך מייסרך, וזה הדין הוא רחמים גדולים, להיות מזוכך בתכלית הזיכוך לקבל השפעת הקדושה הגדולה. וזהו יין המשומר, כי תכלית הענין להיות מסולק מכל השמרים ויהיה נקי וזך וטהור. ועיין בפרדס בשער ערכי הכינויים בערך יין. וזהו ענין שתמצא בבינה יהו"ה בנקודת אלהים, כי הוא שורש הדין, אבל הדין שהוא בשורש הוא מתוק במאוד. וכמו שאמר למעלה בחכמה שהוא שורש השורש,

באופן שבחכמה שהיא בחינת 'י' משם הויה, שם יש לשם אלהים בחינות נסתרות מצד מילוי 'ה' ב'י' כזה 'הי'. ובבינה המתגלות ביותר, שהיא בחינת 'ה' משם הויה, יש לשם אלהים בחינות נסתרות מצד שם אלהים במילוי 'ה' כזה 'הה' באופן שם אלהים מצד חכמה ובינה, וצירופו אותיות י"ה מלא ברכת יהו"ה, כי כן מילוי 'יוד' 'הא' עולה כ"ו. אמנם שם אלהים המורה על מדת הדין מקומו הוא בגבורה, ויש לו מילוי ה' ב'א' כזה 'הא'. ול'א' שתי בחינות, בחינת יו"י העולה כ"ו כמנין יהו"ה, וזה מצד החסד הכלול גם כן מגבורה, רק שהחסד גובר. ובגבורה הוא בבחינת צורת 'א' יו"ד, רמז לדבר דו"י כי השיב אחור ימינו, כי חסד וגבורה סביב רשעים יתהלכון ביניקתם, והם המעוול והחומץ. מכל מקום אינם שוים בתוקפם, כי זה נקרא חמץ * וזה נקרא שאור, ושאור חמוצו יותר קשה. ובתיבת שאור הנכתב בתורה חסר, שם מתגלים אותיות אלהים בכל עניינים, אותיות אלהים במילואים 'אלף' 'למד' 'הי' 'יוד' 'מם' עולים ש', אחוריים של אותיות אלהים 'א' 'אל' 'אלה' 'אלהי' 'אלהים' עולים ר', זהו 'ש' ו'ר' מאותיות 'שאר', ו'א' האמצעי הוא נוטריקון אלהים אלהים פשוט. הרי פשוט ומלוי ומרובע לא רמוז שם בנקודות, רק באותיות מלאים. אבל מצד הבינה שהיא גאולת עולם סוד היובל, אף שמבינה הגיע התעוררות הדין לישראל בגלותם במצרים, מכל מקום 'וידע' אלהים כתיב, לשון ידיעה וחיבור, כי לא היה זה הדין רק לטובה שיזדככו.

וזהו ענין ארבע כוסות של יין, אף ההתפשטות מחכמה ובינה בחסד וגבורה הכל שב אל אחוזתו להיובל שהוא הגאולה, ומשם יצאו ישראל לחירות. ומן המצר קראתי י"ה, דהיינו שם אלהים מצד ה'י' ומצד ה'ה' בחכמה ובינה. והחמץ והשאור נשבתו בל יראה ובל ימצא, ומהיין נעשה יין משומר הושם ב'כוס' ישועות בגימטריא 'אלהים', ואז שם אלהים י"ה מלא כולו רחמים, ונתרבה השמירה בסוד נטירותא יתירתא. וזהו סוד מצה שמורה, כי אלהים במילואו עולה מצה במילואו, בתנאי כשתכתוב צדיק בק', וסימנך אמרו צדיק כי טוב (ישעיה ג, י), כזה 'אלף' 'למד' 'הי' 'יוד' 'מם' עולה ש', וכן מצה במילואו עם התיבה כזה 'מם' 'צדיק' 'הי'. וגם בלא 'ק', כשתמלא ה'ה' ב'י' יהיה מילוי 'מצה' במספר אלהים מרובע כזה 'א' 'אל' 'אלה' 'אלהי' 'אלהים' עולה ר',

וכן מילוי מצה 'מם' 'צדי' 'הי' עולה ר' עם המלה. וכן ריבוע מצה שוה למילוי אלהים ב'י' עם חמש אותיות כזה 'אלף' 'למד' 'הי' 'יוד' 'מם' עולה ש"ה עם ה' אותיות אלהים, וכן עולה ריבוע מצה כזה 'מ' 'מצ' 'מצה'. וסוד מצה שמורה מורה על שמירה היתירה בעצם הבינה עם החכמה. ונודע כי מילוי שם יהו"ה בחכמה ובינה עולה ע"ב וס"ג כזה 'יוד' 'הי' 'ויו' 'הי', 'יוד' 'הי' 'ואו' 'הי', וכן עולה מצה. והנה מצד מלכות נקרא לחם עוני, אבל מצד הבינה מצה עשירה ומצה שמורה. ומתקרב לזה ארבע כוסות יין נמשכין מיין המשומר, ובזה מסולקין כל החמץ ושאור דהיינו הקליפות. והנה כל רמזים שכתבתי בסוד ארבע כוסות הכל כולם הם אמת, אף שהם מבחינות שונות, הכל הולך אל מקום אחד ומעוררות זיווג העליון ולפי מה שכתבתי שרומזים לשני הזיווגים חכמה ובינה תפארת ומלכות. מצאתי רמז נפלא בכתבי הקודש דתלמידי האר"י ז"ל כי ארבע שמות הייחוד דהיינו יהו"ה אהי"ה עולים חק"ל סוד חק"ל של תפוחין גימטריא לבנון וסימנך אתי מלבנון כלה (שיר השירים ד, ח). וכן עולה רבוע אדנות קכ"ו כזה 'א' 'אד' 'אדנ' אדנ"י עם י"ב אותיות אדנות דהיינו 'אלף' 'דלת' 'נון' 'יוד', הכל ביחד חק"ל, ואז נתבטל כל חמץ שהוא הקליפה, וחמץ עולה גם כן חק"ל והוא פני השדה חוצה ובל יראה ובל ימצא. ואז גילה רינה ודיצה בערב תאכלו מצות.

הטיבול ראשון כרפס בחומץ או במי מלח עזין כדי שישאל התינוק וישיבו לו עבדים היינו כו' ויוציאנו כו'. כי הכרפס אותיות ס' 'פרך' רומז לס' רבוא שהיו בעבודת פרך. וגם 'כרפס' עולה 'שין' במילואה. כבר כתבתי אלהים במילואו עולה ש', ו'כרפס' ש' במילואו, ומילוי 'שין' עולה ס', התפשטות הדין בו' קצוות, וכל אחד כלול מי'. והטיבול בחומץ, כי כן היו משועבדים תחת מעוול וחומץ. אמנם ענין הטיבול בעצמו הוא דרך חירות, כדרך שהשרים נוהגין. וענין זה רומז לתינוק נער ישראל ואוהבהו (הושע יא, א). רצונו לומר להתחלת גאולתם שהיו בקטנות גאולתם כמו בעת לקיחתם הפסח, אבל כשנתגדלו בגאולה שהיתה הגאולה מפורסמת, על זה תבוא אחר כך סיפור האגדה ויתר המצות.

ואחר אכילת ירקות יבצע מצה אמצעי, ויתן חציה, שהיא רומז לכלה כנסת ישראל שהיא מצה פרוסה, בין שתי השלימות שהם סוד זרועות עולם. ומטה נתונה בין

צפון לדרום, דהיינו תפארת בין דין לרחמים הגהה זהו סוד המטה של הסיבה לרמוז בגאולה ההיא נקרבת הכלה אל הדעת ואז נגאלו ישראל. ומצאתי בכתבי הקודש דהאר"י ז"ל, ואמנם המצה הם חכמה ובינה ואין שם אחיזה לחיצונים. והנה ה'ה' יש לה שלושה ציורים, או 'דו' או 'די' או ג' ווי"ן, וג' אלו ב'ה' מן אלהים. וכנגד ציור 'דו' אנו בוצעין מצה השניה האמצעית לשנים, וצריך לבצוע החלק האחד גדול מהשני, אחד הגדול כנגד ה'ואו' והקטן כנגד 'ד', כי מספר ו' יתיר על מספר ד'. וכנגד צורת 'די' אנו לוקחין בציעת המוציא ממצה העליונה שהיא 'י' שלימה, וגם כי שיעור המוציא כשיעור הכזית שהוא 'י', וכזית מן אכילת מצה מן הפרוסה שהוא סוד 'ד' כנזכר, כי אותו של 'ו' הוא אפיקומן. וכנגד ציור ג' ווי"ן אנו עושין זכר למקדש כהלל במצה שלישית שהוא רמז ג' ווי"ן וכן היא מצה שלישית. גם רמוז שהיה כורך מצה ומרור ובשר הפסח שלושה דברים ביחד כנגד ג' ווי"ן הנזכרים. והנה נמצא כי מלת מצה היא כוללת ב' מוחין חכמה ובינה שהוא ע"ב ס"ג בגימטריא מצה, ואמנם כנגד ג' ציורים של ה' כנזכר לכן באו מצות כנזכר עכ"ל. ואחר כך קורין ההגדה בשמחה, ויאמר לשם יחוד קב"ה ושכינתיה על ידי ההוא טמיר ונעלם הנני אספר ביציאת מצרים, וכן יאמר בכל מצוה בד' כוסות ומצה ומרור וכן בכולם, וכן בכל ימות השנה בכל המצות יאמר כן, ואחר כך יעשה המצוה בשמחה ובטוב לבב.

ביאור ההגדה

הא לחמא עניא. (פסחים קטו, ב) אמר שמואל לחם עוני שעונין עליו דברים הרבה. דבר אחר מה דרכו של עני בפרוסה כו', דבר אחר מה דרכו של עני הוא מסיק ואשתו אופה כו'. כתיב בפרשת ראה (דברים טז, ג) לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות לחם עוני כי בחפזון יצאתם מארץ מצרים למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חייך. וקשה, הלא החפזון היה דווקא בלילה הראשונה. ועוד קשה, וכי אסור כל שבעה מצה עשירה. עוד קשה, מה מעליותא יש בחפזון שציותה התורה לעשות זכר לחפזון, הלא כתיב בגאולה האחרונה כי לא בחפזון תצאו. גם קושיא זו קשה בפיסקא לקמן, מצה זו שאנו אוכלין על שום מה, על שום שלא הספיק בצקת אבותינו כו'. וכבר כתבתי במקומות אחרים עניינים על קושיא זו. עוד יש

קושיא בפיסקה זו, שמצוה זו של בערב תאכלו מצות נצטוו בשביל שלא הספיק כו', הלא מצוה זו נצטוו בראש חודש ניסן בפרשת החודש הזה לכם, ופסוק (שמות יב, לד) וישא העם בצקו טרם יחמץ זה היה בט"ו. אלא הענין היה, הקב"ה מוציא מאפילה לאורה ומלאך רע עונה אמן. והמצריים בענין ששעבדו את ישראל באותו הענין גופא הוציאו לחירות. כיצד, המצריים לא הניחו לישראל להמתין בלחמם להחמיץ כל כך מהרו אותם למלאכתם בחפזון, נמצא לא יוכלו לאכול חמץ, וכן עתה בגאולה היה החפזון של מצרים למהר לשלחם, ולא הניחו אותם עד להחמיץ בצקם. והוא ענין פלא מהגאולה, בדבר אשר זדו בדבר זה עצמו תקנו על כרחם, וזהו ממש מאפלה לאורה. וכבר זה עלה במחשבתו של השם יתברך לגאול אותם בזה האופן כשצוה בערב תאכלו מצות, כי כן הם מדותיו של השם יתברך. ובבחינה זו נתרבה החירות בזכרנו כי כן אכלנו בעניותינו בגלות, ונתהפך הרע לטוב. ואז מובנים דברי רש"י בפרשת ראה שכתב וזה לשונו לחם עוני, לחם שמזכיר את העוני שנתענו במצרים, עכ"ל, והוא פלא. והחפזון היה דוקא בראשונה, ועל כן עצם החיוב הוא דוקא בלילה ראשונה, ודוקא לחם עוני. כי כן היה הנס בעודם היו משועבדים במצרים היו אוכלין בחפזון למהר למלאכתן, ועתה נעשה הנס שכמוהו היה בחפזון בשביל למהר הגאולה, והיה הלחם הזה מוכן לגאולה מהגלות. על כן אין יוצאין אפילו במצה עשירה, כי צריך להיות ממש דומה כמו שהיה בגלות, ונתהפך לגאולה. וצותה התורה שבעת ימים שלא לאכול חמץ, ואמרה התורה הטעם בעצמה למען תזכור את יום וגו' כל הימים, ושבעה ימים הם ההקף כוללים הכל, כמו שבעה ימי סוכות, אבל לא החמירה תורה שיהא ממש לחם עוני לגמרי, רק שבזה יהיה כלחם עוני שלא יחמץ ויעלה. ומה שאוכלין בלילה הראשונה הוא לחם עוני מכל וכל, ובשאר הימים מותר מצה עשירה רק שלא תעלה. והענין כי לחם עוני שאכלו בשעבודם לא אכפת להו למצריים אף שהיו אוכלים מצה עשירה, כי לא היתה כוונתם רק שלא ימתינו עד שיחמיץ העיסה משום ביטול מלאכה, אך מסתמא על הרוב לא אכלו מצה עשירה בימי עניים. על כן בלילה הראשונה עת הגאולה דווקא לאכול לחם עוני ממש ובשבעה הימים מותר אף מצה עשירה רק שלא תעלה, וקראו בלשון לחם עוני על

שם זה, וגם מאחר שהכל הוא משום לתא דלילה ראשונה כדפרישית. ואמר שמואל דמה שבלילה ראשונה קרוי בעצם לחם עוני משום שני טעמים, הא' שאז עונין עליו מה שאין כן בשאר הימים, וגם כי אז בפרוסה כעני. ואמר שני טעמים, כי לטעם הא' לחוד הוי ליה למימר לחם ענייה, ולטעם ב' לחוד הוי ליה למימר לחם עני ולא עוני. ובעל זבח פסח הקשה הלא גם אמרור עוני, וזה אינו כלום, דמה שקראו לחם עוני שעונין הוא לאפוקי הלחם בשאר הימים ולא לאפוקי מרור. ושאר הימים שנקרא לחם עוני הוא בשביל לחם דלילה ראשונה כדפירשית. ואמר עוד דבר אחר מה דרכו של עני הוא מסיק, בזה רוצה ליישב ביותר למה נקרא כל שבעה לחם עני, ואמר על שם שאינו מחמיץ ועולה כגון שיש הדרך באפיית העני שמכח המהירות אינו בא לידי חימוץ.

פיסקא זו נתחברה בלשון תרגום, וצריך ליתן טעם על זה. והמפרשים כתבו מה שכתבו. עוד צריך להתבונן מאחר שחובר בלשון תרגום, למה סיים לשנה הבאה בארעא דישראל. והנה לשנה הבאה לשון קודש, ואח"כ בארעא דישראל חזר לתרגום. ואחר כך אמר לשנה הבאה בני חורין כולן בלשון הקודש. גם צריך לידע מה זה שאומר כל דכפין ייתי ויכול, אם מזמן אורחים היה לו להזמינם קודם שישב לשלחן קודם שמתחיל לשתות כוס של קידוש. הנה לבאר זה אקדים שתי הקדמות. א' שאף שנכנסו ישראל לקדושה בחג הפסח עדיין לא נתקשרו לגמרי בקדושה עד אחר שספרו ימי הספירות, שהם כאשה הסופרת ימי ליבון, ואח"כ היה הזיווג והתקשרות, דהיינו קבלת התורה כמו שכתב הזוהר. וכתב הזוהר שמטעם זה אין גומרין הלל בכל שבעת ימי פסח כמו בסוכות, לפי שעדיין לא נתקשרו קשר שלם באמונה העליונה בכלל כמו שנקשרו אחר כך. כי בשני ימים ראשונים שלום בכל, ושלוש מעלות הרובצים על הבאר בחבור אחד. אבל בשאר הימים לא זכו עדיין ישראל להשתלם בהם, כי עדיין לא נתנה תורה המחברת ביניהם, ולפיכך אין גומרין בהם את ההלל. אבל בימי החג, שכבר זכו ישראל לקבל התורה, כל הימים העליונים שהם על ישראל לעין כל, בסוד שבעה ענני כבוד, והכל בחבור שלם, לפיכך גומרין את ההלל. הקדמה ב' הוא מה שבאר האלהי האר"י ז"ל כי אונקלוס הגר שתירגם,

נשמתו מצד נוגה שהיא קליפה המתקרבת להקדושה, כמו שנאמר ונוגה לו סביב, והיא קליפה הנאכלת עם הפרי, לכך התרגום קרוב ללשון הקודש. ונראה בעיני שזהו ענין שאין מלאכי השרת נזקקין ללשון תרגום אלא הם משתמשים בלשון הקודש, ומכל מקום נזקקין גם כן לשאר לשונות זולת ללשון תרגום. והענין כי הוא דרך משל, מלך מדבר כל צרכו עם משרתיו עבדי ביתו, אבל עם שריו אינו מדבר רק מועט כדרך המלך ודתו. והטעם שלא יחשבו כי הם משתוים עמו וחברותא להם יחד, מה שאין כן עם עבדיו לא שייך לחשוב כן על כן לא חש. על כן מלאכי השרת נזקקין אף לכל לשונות, כי לא יגיע להם מזה שום חשש, מה שאין כן בתרגום חוששין שלא להזקק ולהשתתף. ומזה יובן כשנגאלו ישראל ויצאו לחירות למטה, ודוגמתו למעלה חירות מהקליפות, לא היה חירות לגמרי. אם למטה שהרי עדיין היו יראים ממצרים כאשר באמת רדפו אחריהם עד יום שביעי של פסח, ואם החירות של מעלה עדיין לא היה נגמר לגמרי עד חג שבועות זמן מתן תורתינו. נמצא בפסח אף שבחר בנו ורוממנו מכל לשון, לא היה בעצם עד מתן תורה. והיינו אז בסוד התרגום. ולא היתה גאולה רק גוי בקרב גוי, מעורבים בלשונות הגוים עד מתן תורה, אז היה התרוממות מכל לשון ממש, דהיינו נכנסו בסוד לשון קודש. וזהו מה שאמרו במכילתא (שמות יט, ג) כה תאמר להם בלשון קודש, ואז חירות על הלוחות חירות לגמרי, כל העוסק בתורה נקרא בן חורין (אבות ו, ב). ועתה אף שנכנסו בקדושה היה דרך משל עבדי ה' ולא עבדי פרעה, כעבד כנעני שנכנס לברית ועדיין אינו משוחרר. וכשקבלו התורה נכנסו בסוד לשון הקודש. ועיקר התורה בארץ ישראל, ואז לשון הקודש בעצם בארץ הקדושה. ואחר כך כשחטאו וגלו ונטרדו מלשון הקודש, מכל מקום לא נדחו לגמרי, רק ירדו לבבל לסוד התרגום. ואם תאמר הלא בגלות מצרים לא היו אף בסוד התרגום, אם כן כשחטאו וגלו אח"כ למה (לא) נדחו גם כן ממדריגות התרגום, ויש לומר אף שגלו מכל מקום נשאר עליהם עול התורה והמצוות, על כן לא נדחו לגמרי, והיו בבבל ונתחבר התלמוד בלשון תרגום.

וכתב הרמב"ם בנוסח ההגדה, כי בזמן בית המקדש לא היו אומרים נוסח פיסקא זו של הא לחמא כו', רק כשגלו. וזהו ענין כל דכפין ייתי וייכול, כלומר לא כזמן בית

המקדש שלא היו אוכלים אלא למנוייו בשביל קרבן פסח, אבל עתה מותר לבוא מי שירצה. ומה שאומרים כל דצריך ייתי ויפסח, רצה לומר אף אפיקומן שהוא במקום הפסח, אין צריך דוקא להיות מנויים לכתחילה קודם אפיה. אח"כ כשרצה לדבר מארץ ישראל אמר בלשון הקודש לשנה הבאה, כי ארץ ישראל הוא לשון הקודש כדפירשתי. ואמר בארעא דישראל בלשון תרגום כי זה נתקן בע' שנה שהיו בבבל, ואף שחזרו לארץ ישראל לא היה לגמרי לשון הקודש, כי לא חזר לאיתנו לתיקונו הראשון, כמו שאמרו רז"ל (יומא כא) ואכבד (חגי א, ח) חסר ה', כי ה' דברים חסרו בבית שני. אח"כ נתוסף זו הבבא השתא עבדי לשנה הבאה בני חורין שהוא על המקדש שלעתיד נהיה בני חורין משוחררים לגמרי, לא כעבד שנכנס לברית. ואמר הדיבור כולו בלשון הקודש, כי אז יהיה עצם לשון הקודש.

פיסקא מה נשתנה כו'. [זה ירמוז בעל ההגדה מענין מערכות השמים]. הקשה הזבח פסח מאי טעמא לא הזכיר פסח וד' כוסות, ובתשובת עבדים היינו השיב ענינים אחרים ולא תשובה על שאלתו. עוד קשה, ואלו לא הוציא כו', מה הרויחו עתה אנשי גלות במה שנגאלו כבר. עוד קשה, עדיין אנו ובנינו כו', למה לא היה אפשר להוציא אותנו אם לא הוציא את אבותינו, ופירש מה שפירש. וכן החכם בעל מעשה ה'. ולי נראה בפסקא עבדים היינו, יגיד טעמים על ד' שאלות שבמה נשתנה, ואז לא יקשה למה שאל אלו שאלות ולא אחרות, כי לא היה בכאן שואל ומשיב, רק החכם המסדר ההגדה סידר השאלות עצמו הוא מותיב והוא מפרק. והוא סידר בכאן עניינים המביאים לדבר גדול ארבע לשונות של גאולה, והוצאתי והצלתי וגאלתי ולקחתי מה הם משמשות, ונראה שרומזים לד' דברים של גאולה מענין גדולת הנס. א' שידוד המערכת, זהו והוצאתי אתכם מתחת סבלות מצרים, וסבלות מצרים הוא חוזק המערכת שלהם. ב' שפטים באלהיהם, שהוא השר האדיר למעלה ממערכת כונס השמים, וזהו והצלתי מעבודתם, ממי שהם עובדים. ג' שהשידוד והמשפט היה על צד היותר חזק שאפשר, ולא כמו שיש סוברים ששידוד המערכת בימי המן היה יותר גדול, כי הפיל פור (אסתר ג,ז), ונהפך וגו', ואלו לעבדים ולשפחות נמכרו היה להם דיו, והקב"ה שידד להיפך, מה שאין כן כאן שלא היה רק ישראל נצולים ועדיין

נשאר מצרים. והנה יש קושיות למה יציאת מצרים נחשב ליותר נס מנס המן, שכן חוייבנו מן התורה לזכור יציאת מצרים בכל יום ויום. ומתרצינן כי בימי המן כבר קבלו ישראל התורה, ואין כל כך חידוש לשדד המערכה כימי צאת מצרים שעדיין לא קבלו התורה. ועל זה בא הכתוב להודיע שאינו כן שיהיה באפשר להיות נס יותר גדול משידוד מערכת של מצרים, וזהו וגאלתי אתכם, דהיינו השידוד היה בזרוע נטויה והשפטים באלהיהם היו גדולים. ד' ולקחתי אתכם לי לעם והייתי לכם לאלהים, כי מכח פרסומי ניסי על ידי ישראל ומצות סיפור יציאת מצרים, גורמים ועתה יגדל נא כח אדני כמו שיבוא לקמן בביאור כל המרבה לספר כו'. ועל זה באה התשובה עבדים היינו לפרעה במצרים, עם קשה ומלך קשה מצד המערכה, ואין עבד יכול לברוח, ויוציאנו ה' משם, זהו והוצאתי. ועל כן הטיבול המורה חירות כדרך השר, בחרו בטיבול על שם וטבלתם בדם אשר בסף, שבזה היה משודד המערכת כנודע.

ואלו לא הוציא הקדוש ברוך הוא כו'. כבר מבואר בזוהר והביא הענין באריכות והוסיף נופך בעל צרור המור פרשת בא, ענין שהיו ישראל כמעט נאבדים בקליפה, ונכנסו למ"ט פנים טמא שהוא סוד החמץ, ואלו נכנסו רגע ביותר חלילה נאבדו. וזהו והצלתי אתכם מעבודתם שהיא עבודת מצרים, ולא הספיק בצקם להחמיץ, ונגאלו בסוד נ' שערי בינה, על כן בין מצה לחמץ אינו רק נקודה אחת עיין שם. וזהו ואלו לא הוציא הקב"ה וכו', וזהו תשובה על שאלת הלילה הזה כולו מצה.

ואפילו כולנו חכמים. רוצה לומר על דרך שפירשתי וגאלתי, שאף אם לאחר מתן תורה היה, לא היה נס גדול כזה, וזהו שאומרים ואפילו כולנו חכמים כו'. וזהו תשובה על הלילה הזה כולו מרור, דקשה למאי נפקא מיניה אוכלים מרור על שם וימררו, למאי נפקא מינא עושים זכר לוימררו, אלא הענין גאולת מצרים לא היה עולם זכר אלא עולם נקיבה כאשר נאמר לקמן, ומאחר שירדנו לקליפה לא עלינו מכל וכל. ואם היה עולם זכר לא היה הגלות עוד כאשר יהיה באחרונה, ומה שיש גלות הוא מזה, וכן מה שנתעורר גאולה והצלה הוא מגאולת מצרים ודו"ק. עוד יש לפרש ועיקר, דבאמת במצרים היה הנס גדול מאוד דבר והיפוכו, כאשר יענו כן ירבה, ועל כן אכילת מרור שהוא חסא, ודו"ק.

וכל המספר כו' הרי זה משובח. זה לשון הזוהר פרשת בא (מ, ב) פקודא דא לספר בשבחא דיציאת מצרים, דאיהו חיובא על בר נש לאשתעי שבחא לעלמין. אוקימנא כל בר נש דאשתעי ביציאת מצרים ובההוא סיפור חדי בחדוה, זמין איהו למחדי בשכינתא לעלמא דאתי דהוא חדו מכלא, דהאי איהו בר נש דחדי במריה, וקב"ה חדי בההוא סיפור. ביה שעתא כניש קב"ה לכל פמליא דיליה ואמר לון, זילו ושמעו ספורא דשבחא דילי דקא משתעו בני וחדון בפורקנן. כדין כלהו מתכנשין ומתיין ומתחברין בהדייהו דישראל, ושמעי ספורא דשבחא דקא חדאן ברזא דפורקנא דמריהון, כדין אתיין ואודן ליה לקב"ה על כל אינון נסין וגבורן, ואודאין ליה על עמא קדישא דאית ליה בארעא דחדאן בחדוה דפורקנא דמאריהון. כדין אתוסיף חילא וגבורתיה לעילא, וישראל בההוא ספורא יהבי חילא למאריהון, כמלכא דאתוסיף חילא וגבורתא כד משבחין גבורתיה ואודין ליה, וכלהו דחלין קמיה ואסתלק יקריה על כלא. ובגין כך אית לשבחא ולאשתעי בספורא כמה דאתמר. בגוונא דא חובה איהו על בר נש לאשתעי תדיר קמיה קב"ה בכל אינון נסין דעביד. ואי תימא אמאי איהו חובתא, והא קב"ה ידע כלא, כל מה דהוה ויהוי לבתר דנא, אמאי פרסומי דא קמיה על מה דאיהו ידע. אלא ודאי אצטריך לבר נש לפרסומי ולאשתעי קמיה בכל מה דאיהו עביד, בגין דאינון מלין סלקין, וכל פמליא דלעילא מתכנשי וחמאן לון, ואודאין כלהו להקב"ה, ואסתלק יקריה עלייהו לעילא ותתא. כגוונא דא מאן דאשתעי ומפרש חטאוי על כל מה דעבד, אי תימא למאי אצטריך. אלא מקטרגא קאים תדיר קמיה קב"ה בגין לאשתעי חובא בני נשא ולמתבע עליהון דינא, כיון דאקדים בר נש ומפרט חטאוי כל חד וחד, לא אשאיר פטרא דפומא לההוא מקטרגא, ולא יכיל למתבע עליה דינא, דהא תדיר תבע דינא בקדמיתא ולבתר משתעי ומקטרגא פלוני עבד כך. ועל דא אצטריך ליה לבר נש לאקדמא לפרט חטאוי. כיון דמקטרגא חמי דא, לית ליה פטרא דפומא עליה, וכדין אתפרש מיניה מכל וכל. אי תב בתיובתא יאות, ואי לאו, הא מקטרגא אתשכח עליה, ואמר פלוני דאתא לקמך בתוקפא דאפין, בעיט במאריה, חובוי כך וכך. על דא יאות לאזדהרא בכל הני, בגין דאשכח עבדא מהימנא קמי קב"ה. עד כאן לשונו.

מבואר מזה המאמר, שדברי הסיפור עושין רושם למעלה, ומתעוררין כח הגאולה כמו ההם, והקב"ה חדי בההוא סיפורא וגורם להתעוררות גאולה, בענין סוד שכינה בתחתונים צורך גבוה שבארתי בארוכה במקומם. ואז גורם שלום למעלה יחזיק במעוזי שלום, ואחר כך שלום בכל. ועל זה אמר הפסוק (תהלים קז, ח) יודו לה' חסדו ונפלאותיו לבני אדם. ויהיה על דרך הפסוק (תהלים ג, ט) לה' הישועה על עמך ברכתך סלה, הכוונה כי ישועתינו היא לה', כביכול לו הישועה גם כן בסוד השכינה בגלות, נמצא מגיע תועלת הישועה לו, על כל זאת על עמך ברכתך סלה, אנחנו עמו צריכין לברכו כאלו לא היה רק צרכנו לבד ולא לצרכו. כי לפי האמת גם מה שהיא צרכו היא צרכנו כנודע להבאים בסוד ה'. וזהו שאמר יודו לה' חסדו, אף על פי שהוא חסדו של הקב"ה, כלומר החסד מגיע אליו, מכל מקום נפלאותיו על בני אדם להודות ולהלל.

עוד יש לפרש, לפי מה שמובן ממאמר הזוהר הנ"ל כי כשמשבחין להש"י בחסד שעשה, אז בא התעוררות שישפע עוד, על כן התחיל בלשון יחיד חסדו, ומסיים בלשון רבים ונפלאותיו. אלא כשיודה על החסד שעשה, אז יבא מצד התעוררותו עוד השפעה להוסיף על הראשון, זהו ונפלאותיו. הגהה פסח רמוז 'פה' 'סח', שיהיה סח לספר, ואז יהיה נעשה מן 'סח' 'חס', דחס רחמנא ויפרקיניה. וכלל הענין הוא, כי מצד סיפור נפלאותיו אז נעשה דביקות בינו יתברך לבינינו, ומסתלק החשך והענן המפסיקים ומבדילים בינו לבינינו. זהו הגאולה האמיתית, כי אז יתגלה לנו הוא לנו לאלהים ואנחנו לו לעם, כמו שנאמר (ישעיה כה, ט) ואמר ביום ההוא הנה אלהינו זה קוינו לו זה ה' קוינו לו נגילה ונשמחה בישועתו. ותיבת זה הוא כמורה באצבע, זה הוא ונשמחה בישועתו, כלומר הישועה שהיא מאתו להושיענו. וגם פירוש בישועתו בישועת עצמו כביכול כמו שכתבתי, כי אז יתגדל ויתקדש שמיה רבא כו'. זהו הרמז כל המספר כו' הרי זה משובח, כלומר זה ה' יתברך הוא וישתבח ויתפאר ויתקדש, ואנחנו דבוקים בו להראות זה אלי, זה ה' קוינו כו'. וזהו סוד ויסב אלהים את העם (שמות יג, יח), שסיבב אותנו, ואין הפסק בינינו. ובמדרש (שמו"ר כ. טז) ויסב אלהים את העם וגו', מכאן אמרו אפילו עני שבישראל לא יאכל עד שיסב, כי כן הסיבן הקב"ה, הרי מבואר סוד הסיבה ובזה נשלמו הארבע תשובות.

מעשה ברבי אלעזר כו' עד הגיע זמן קריאת שמע של שחרית. צריך להזכיר יציאת מצרים בימים ובלילות, כי יציאת מצרים מפרסם חידוש העולם המורה אמציאותו ואחדותו יתברך. והנה אמרו רבותינו (ברכות יא, ב) צריך לכלול מדת יום בלילה ומדת לילה ביום בברכות של קריאת שמע, דהיינו בשחרית יוצר אור ובורא חושך, ובערבית בדברו מעריב ערבים בחכמה פותח שערים, להורות כי אל אחד בראם, לא כהמינים האומרים מי שברא יום לא ברא לילה. והוקבעו אלו הברכות קודם קריאת שמע ה' אלהינו ה' אחד. ולאחר קריאת שמע, אמת ויציב שחרית, אמת ואמונה ערבית, ושם הוזכר יציאת מצרים שהוא מופת על זה. והנה קישור יום ולילה רואין בחכמת הבריאה, שהחמה עם שקיעתה סמוך ללילה היא מתאדמת ומתנוצצת, והיום כשמגיע זמנו לבוא אז מקודם נתחשך, כמו שכתב התרגום על וימש חשך. ועל כן כתב הזוהר שצריך לקשר הלילה ביום וכן היום בלילה, בדברי תורה ובקדושות. וזו היתה כוונת אלו התנאים הקדושים, בודאי התחילו מבערב לקשר הלילה ביום, ולא פסקו כל הלילה עד שהתקשרו גם כן יום בלילה. וזה החיוב חל ביותר בלילה ההוא לעשות כן בסיפור יציאת מצרים ובנפלאות המורים על זה כדפירשתי. ואפשר עוד לומר רמז גדול בכאן, כי ראיתי ברוב הנוסחאות המדוייקות איתא, כל אותו הלילה. וקשה אותה הלילה הוי ליה למימר, כי לילה לשון נקיבה. * עוד קשה, איך דברו התלמידים בפני רבותיהם הגיע זמן קריאת שמע של שחרית, וכי רבותיהם לא ראו זה. או מה בכך אם הגיע זמן קריאת שמע, מאחר שהתחילו בהיתר לדבר בדברי תורה ואין השעה עוברת, למה יפסיקו.

ועל זה אביא הקדמה קטנה, כתיב (שמות יב, מב) ליל שמורים הוא לה' וגו' הוא הלילה הזה שמורים לה', וקשה בזה הפסוק הכפל וגם הלשון הוא הלילה, הוי ליה למימר היא הלילה. ויש בזה סודות נפלאים, ביאר קצת מהם בזוהר פרשת בא, והאריך בביאורו הפרדס בשער האצילות פרק שני עיין שם. והיו אלו החכמים השלמים עוסקים בסודות של אותו הלילה, כלומר תיבת הוא הלילה, ובודאי גלו סודות נפלאות מה שגלו עד שהגיע הרצון מהם שגם התלמידים יפלפלו בחכמה ויגידו לפי השגתם, כי כמה פנים לתורה. ואז אמרו, רבותינו הגיע זמן קריאת שמע של שחרית,

זה לא היתה הודעה רק תשובה על פלפולם, וכוונתם הגיע זמן קריאת שמע של שחרית, כלומר ליל נקרא בזמן קריאת שמע של ערבית, ובהגעת קרוב זמן קריאת שמע של שחרית נקרא לילה, וגם לשון זכר כנודע מדת לילה נקיבה ומדת יום זכר, ואפשר כוונתם היה כמו שפירש בזוהר (ח"ב לח, ב) וזה לשונו כתיב כי יהיה נערה בתולה, מאי טעמא, משום דכל זמן דלא קבילה זכר אתקריאת נער, מדקבלת זכר אתקרי נערה. אוף הכי ליל דעד לא קבילת זכר, ואף על גב דכתיב שמורים ליהו"ה דכר הוה זמין לאתחבר עמה, ובשעתא דאתחבר עמה דכר כתיב הוא הלילה הזה ליהו"ה ליל שמורים דכר ונוקבא, ובגין כך כתיב הוא הלילה הזה. ובתר דאשתכחו דכר ונוקבא, לית לשבחא אלא לדכורא, עכ"ל. והפרדס שם האריך בביאורה עיין שם.

אמר רבי אלעזר בן עזריה הרי אני כו'. משנה היא בברכות (יב, ב). וקודם לזה תנן התם מזכירין יציאת מצרים בלילות, ופירש רש"י פרשת ציצית. והנה יש מפרשים ולא זכיתי, נצחתי. משמע מדבריהם שסבירא להו חכמים חולקין עם רבי אלעזר בן עזריה לענין דינא. וקשה, למה לא חלקו לעיל כשאמר מזכירין כו'. עוד קשה, מאחר שרבי אלעזר בן עזריה לא ידע הדרוש דבן זומא, מדוע חלק אחכמים. אלא נראה דאינם חלוקים בגוף הדין, רק בן זומא וחכמים משמעות דורשין איכא בינייהו, ותרווייהו סבירא להו ימי חייך הם החיים הקצובים. וסבירא ליה לבן זומא הם הימים, פירוש הלילות אינם בכלל החיים, וכדאיתא בפרק רבי עקיבא (שבת פט, ב) שלעתיד יצחק אבינו יסלק מחשבון חיי בני אדם פלגא דלילוותא. וחכמים אומרים ימי חייך כוללים עולם הזה בכלל, דהיינו הימים והלילות, ועולם הזה נקרא ימי חייך מפני שיש לעולם הזה קצבה וכל להביא כו'. ובזה יתבאר לישנא דהרי אני כבן שבעים שנה, דשבעים שנה הם הקצוב, כמו שנאמר (תהלים צ, י) ימי שנותינו בהם שבעים שנה, ואם היה רבי אלעזר בן עזריה בן שבעים שנה ממש היה לו לזכור ומסתבר ליה לדרוש כבן זומא לאוקמי ימי חייך על קצבה זו. פרשת ציצית רומז בפרטית לגאולת מצרים עיין ברש"י פרשת שלח לך.

ברוך המקום ברוך הוא ברוך שנתן תורה לעמו ישראל ברוך הוא כנגד כו' חכם כו' רשע כו'. יש בכאן כמה קושיות, קשה מה ענין שם שיתוף מקום לכאן. עוד קשה

הכפולות, ברוך המקום ברוך הוא, וכן אחר כך ברוך שנתן תורה ברוך הוא. עוד קשה לישנא כנגד, הוה ליה למימר התורה דברה מארבע בנים. עוד קושיא גדולה שהקשו המפרשים, שתשובת ארבע בנים הנזכר בכאן בהגדה אינם כמו התשובה הנזכרת אצלם בתורה. ובעל זבח פסח וספר מעשה ה' ישבו הענין בדוחק. עוד קשה מה שייכות אין מפטירין על שאלת החכם מה העדות. עוד קשה, הלא כי ישאלך בנך מחר מה העדות והחקים האמור בפרשת ואתחנן קאי אכל התורה, ולא על ענייני הפסח. והכי פירושו דקרא, אם ישאלך בנך מחר מה העדות וכו', כלומר מי מחייבנו לשומרם, השיב תשיב לו עבדים היינו והוציאנו הקדוש ברוך הוא, נמצא נעשינו לו עבדים יתברך, על כן חובה עלינו לקיים ככל אשר צונו, וצדקה תהיה לנו כי נשמור וגו'. עוד קשה, לפי סברת המגיד שקאי אדיני פסח, אם כן מהו זה שאמר אף אתה אמור לו כהלכות הפסח, כאלו החכם לא היה מזכיר מהלכות פסח, וזה אינו לפי סברתו. עוד קשה מה שאמר אלו היה שם לא היה נגאל, לא נגאלת הוה ליה למימר, דהא מדבר עמו בנוכח. עוד קשה מה שאמר את פתח לו, מהו לשון פתיחה, אתה תגיד לו היה לו למימר. עוד קשה, בתשובת הרשע מביא מאמצע הפסוק בעבור זה ולא מביא רישא דקרא כמו אחר כך באינו יודע לשאול. עוד קשה לישנא דאף אף המוזכר דווקא בתשובת החכם והרשע.

בהפסוקים מהבנים יש גם כן כמה קושיות, קשה למה לא חשיב הבנים בסדר שסדרם בעל המגיד והוא סדר נכון, מתחלה מזכיר החכם ואחר כך הרשע שהוא גם כן חכם רק הוא חכם להרע, ואחר כך התם ששואל גם כן במקצת, ואחר כך האינו יודע לשאול ששם יד לפה. והתורה מתחילה מרשע ואח"כ שאינו יודע לשאול, ואחר כך התם ואח"כ בסוף פרשת ואתחנן שאלת החכם. ועוד קשה, בשאלת בן רשע דיבר בלשון רבים, והיה כי יאמרו אליכם בניכם, ובשאר בנים בלשון יחיד. עוד קשה, בתשובת בן רשע כתיב ואמרתם ולא כתיב אליהם כמו בשאר הבנים שהיה הדיבור לו לנוכח והגדת לבנך ואמרת אליו. עוד קשה, בפסוק של אינו יודע לשאול והגדת לבנך ביום ההוא לאמר, תיבת לאמר מיותר הוא דהא כתיב והגדת, על כן אני אומר, בעל המגיד הרגיש בקושיות ההם, ומתוכם הבין פנימיות הענין שהתורה דברה כנגד

ארבעה בנים אף שבאמת לא הוזכר בתורה לענין פסח רק שלושה בנים, כי מה העדות הכתוב בואתחנן קאי אכל התורה כמו שכתבתי לעיל, מכל מקום נרמז גם כן הבן החכם לענין פסח. וזה שעשה הקדמה לדבריו, והודיעו מעלת התורה שהיא בתכלית השלימות, וכמו שדרשו רבותינו ז"ל (ירושלמי סוכה פרק ד') כי לא דבר רק הוא מכם, ואם הוא רק הוא מכם שנעלם ממנו, אבל הנותן התורה הוא ברוך הוא יודע כי לא דבר רק הוא, והתורה דוגמא להש"י הנותנה בענין זה.

וזהו שאמר ברוך המקום ברוך הוא, הש"י נגלה ונסתר, נגלה מצד פעולותיו אשר מצד פעולותיו בעולמו נקרא מקום כי הוא מקומו של עולם, ונסתר מצד מהותו שאף מלאכי השרת שואלין איה מקום כבודו, ואינו נודע אלא לעצמו, וזהו ברוך הוא. ולעומת זה נתן התורה נגלה ונסתר, נגד הנגלה לנו ולבנינו ולכל ישראל אמר ברוך שנתן התורה לעמו ישראל, ונגד דבר הרק ממנו ונודע לו אמר ברוך הוא. והקדים בעל המגיד הקדמה זו על מה שרוצה להוציא תעלומות מענין ארבעה בנים, התחיל ואמר כנגד ארבעה בנים דברה תורה, רצה לומר שהתורה מיירי שכל הבנים הם ביחד במסיבה אחת. כי בהיות ישראל בארצם כחול אשר על שפת הים, היו הרבה מנויים על פסח אחד למאות כדאיתא במדרש רבה דאיכה, ואין ספק שבכל קיבוץ וקיבוץ היו מעורבים קודש וחול כל הבנים הללו, וזהו שאמר כנגד ארבעה בנים, רצה לומר כשהם כולם יושבים ממולו. ובהקדמה זו יעלה לנו תירוץ לקושיות הנתונים כאשר נבאר.

אפילו כולנו חכמים כו' מצוה עלינו לספר ביציאת מצרים, חכם מה הוא אומר. דבריו הם בשאלה, רצוני לומר לוקח הדברים הכתובים בואתחנן על כלל התורה, והוא שואל אותם על ענין פסח, מאחר שמוזכר שם גם כן ענין יציאת מצרים. וכשהחכם שואל שאלה זו, בודאי אין כוונתו כפשוטן של דברים בואתחנן שהיא על כלל התורה, דאם כן היה קשה למה דוקא עתה בפסח שואל. אלא דבריו הם מושאלין משם, ומדבר בלשון הפסוק וכוונתו על ענין אחר הנוגע דוקא בפסח. והוא זה, כי הוא מקשה עדות וחקים ומשפטים הנאמרים בפסח סתרי אהדדי, וזה כי עדות נקראים המצות שאנו עושין זכר לדבר, כמו מרור זכר לוימררו את חייהם, מצה על

שם שלא הספיק כו', וכן הרבה מצות כיוצא בהם, והם עדות על מה שעבר מה שהיה, ותמצא ענין עדות בפסח, כי פסח ה' על בתי בני ישראל. ואז מקשה, אם כן מהו זה חקים שכתוב אצל פסח זאת חקת הפסח, שהרי אלו תרתי סתרי אהדדי, דאם הוא עדות נמצא נודע טעם הדבר, וחק נקרא מה שהוא גזירת מלך ולא נודע הטעם. וכי תימא חק האמור כאן אין פירושו כמו מצות שהם חקים, רק רצה לומר שהוא חק לכל העולם לא לישראל לבד, קשה דסותר לזה, אם כן למה נקרא הפסח משפט כמו שנאמר (במדבר ט, ג) ככל חקותיו ומשפטיו, ומשפט הוא כל בן נכר לא יאכל בו, על דרך משפטים בל ידעום כדאיתא ברבתי פרשת בא פרשה י"ט (ז') עיין שם. נמצא החכם מקשה ממה נפשך, אם פירוש חק הוא גזירת מלך, סותר לזה עדות, ואם פירוש חק הוא חק לכל העולם, סותר לזה משפט. ובאתה התשובה אין מפטירין אחר פסח אפיקומן, ובפרק ערבי פסחים (קיט, ב) איכא מאן דאמר אפיקו מנא, דהיינו שלא יאכלו הפסח בשני מקומות, וענין זה יהיה תשובה למה נקרא חק, כי דבר אחד חקיי יש בו שאין לו טעם, כי הסברא היתה להיפך, דאדרבה ילך מבית לבית לאכלו, כענין שהיה פסיחת הקב"ה מבית לבית.

והנה עצם השאלה לפסח הוא מבן רשע, ולשון שאלת החכם הוא מושאל מהאי דואתחנן, על כן לא הזכירה התורה כאן בפסח בהדיא בן חכם, וזהו שאמר אף אתה אמור לו כהלכות הפסח, כלומר לענין פסח תשיב לו אין מפטירין, אבל לענין השאלה גופה על כלל התורה התשובה היא ככתובה בואתחנן. והנה מתחלה דיבר החכם כי הוא ראש המדברים, ואחר כך הרשע, והרשע קופץ באפקירותו טרם שהשיבו לחכם, לכך כתיב בניכם לשון רבים, כי רמזה תורה בכאן כשידבר הרשע אז יהיו המדברים בניכם לשון רבים, כי גם החכם דיבר. וכתיב שם (שמות יב, כז) ואמרתם זבח פסח הוא לה' אשר פסח על בתי בני ישראל בנגפו את מצרים ואת בתינו הציל, ולא אמר אליו כי אל תען כסיל כאולתו (משלי כו,ד), רק המשיב יאמר נגד כל המסובין, ובזה יהיה תשובה לשאלת החכם וקהיון שינים לרשע. התשובה לחכם היא כך, ואת בתינו הציל שפסח מבית לבית, ואם כן הוא חק, וזהו אין מפטירין כו' כמו שכתבתי

לעיל. קהיון שנים לרשע ואת בתינו הציל ולא של מצרים, וכן אלו היה הרשע שם שלא היה נגאל.

ותיכף ומיד והגדת לבנך ביום ההוא לאמר וגו' (שמות יג, ח), זהו שאינו יודע לשאול. יש להסתפק בו, אולי אינו שואל לסיבה כי לא אכפת ליה במצוה וכופר על כן אינו משגיח לישא וליתן, או הוא מצד חסרונו. על כן באה המצוה אתה פתח לו, אולי יפתח פיו בכפירה ויהיה נוסף על הרשע הראשון, על כן מהר אתה לפתוח והגדת לבנך, הפוך פניך אליו לאמר, רצה לומר תאמר לו שיאמר לרשע בזה הלשון בעבור זה עשה ה' לי ולא לו כו'. וזה שפירש רש"י פרשת בא רמז בכאן תשובה לבן רשע, על כן בא הלשון היה נגאל בלשון נסתר, כי הוא המדבר עם שאינו יודע שיאמר כן לרשע. ולא דיבר עם הרשע כלום, רק מה שאמר בתוך קהל המסובין זבח פסח הוא לה' וגו' כדלעיל, לכך אמר אף אתה הקהה, נוסף על מה שיאמר לו אחר כך בהדיא השאינו יודע לשאול, לכך מביא בעבור זה בקוצר, כי מן בעבור זה הוא נוסח שיאמר השאינו יודע לשאול.

יכול מראש חודש, תלמוד לומר ביום ההוא. אי ביום ההוא יכול מבעוד יום, תלמוד לומר בעבור זה, בעבור זה לא אמרתי אלא בשעה שמצה ומרור מונחים לפניך. העולם מקשים קיצר לא ליכתב רק בעבור זה. ונראה לתרץ דרצה לתרץ תיבת לאמר דמיותר בפסוק מאחר שאמר והגדת. אף על פי שכתבתי לעיל בענין ארבעה בנים איך שמתורץ, מכל מקום כפלים לתושיה והכל אמת. והענין, מבעוד יום היינו ערב פסח היה עסק גדול בקרבן פסח אסיפה גדולה בישראל כתות כתות והרבה עסקים, והיה הבן מתמיה ושואל לאביו מה זה ועל מה זה, ומחמת טרדת העסקים אין פנאי להאב להשיב לבנו על נכון. על כן אמרה תורה והגדת לבנך ביום ההוא, כלומר מבעוד יום כששואלך מה זה, תגיד לו שתאמר לו הענין בלילה כשיהיו מונחים לפנינו מצה ומרור ואז נהיה פנויים מהעסקים אזי אומר לך כל העניינים אף מענייני קרבן פסח.

מתחילה עובדי עבודה זרה היו אבותינו כו'. בפרק ערבי פסחים תנן (קטז, א) מתחיל בגנות ומסיים בשבח. ופליגי רב ושמואל, מר סבירא ליה הגנות הוא עבדים היינו, ומר סבירא ליה הגנות הוא מתחילה עובדי עבודה זרה כו', ואנחנו מקיימין דברי

שניהן. וקשה, בשלמא גנות עבדים הגנות הוא השבח, כי מכח כור העבדות נזדככו, אך גנות עבודה זרה מאי טעמא להזכירו. בפסוקי יהושע (יהושע כד, ב) שמביא המגיד קשה, למה לא הזכיר את ישמעאל בהדיא רק דרך רמז שאמר וארבה את זרעו, מה שאין כן את עשו הזכיר בהדיא. ואגב אפרש כל פרשה זו ביהושע סימן כ"ד, מן ויאמר יהושע אל כל העם כו' עד ירדו מצרים, אח"כ מן ועתה יראו את ה' כו' עד ובקולו נשמע. ופרשה זו חמורה ועמוקה כי היא תמוהה במאוד, אמר ועתה יראו את ה' ועבדו אותו בתמים וכו' ואם רע בחרו כו', והלא קרבן לעבודתו, ואיך נתן הבחירה או מה נפקא מינה במה יבחרו. עוד קשה, הם השיבו כהוגן חלילה לנו כו', ויהושע אמר לא תוכלו לעבוד את ה' ודבריו סותרין גם כן, דמתחילה אמר ועתה יראו את שם ה' ועבדו אותו בתמים. המפרשים כתבו מה שכתבו, אחוה דעתי גם כן. וקודם שאפרש צריך אני להקדים איזה הקדמות.

א' כי חלק ה' עמו יעקב חבל נחלתו (דברים לב, ט), אנחנו קשורים בנשמותינו באחדותו כחבל הזה שראש אחד למטה וראש אחד קשור למעלה ושם אחיזתינו, לא כאלה חלק האומות, כי אין אחיזתם רק עד שריהם ולא יותר. על כן ישראל הם הפרי והאומות הם הקליפה. ב' כבר הארכתי במקום אחר כי אף הקליפה שהיא קליפה מכל מקום שורש הקליפה למעלה היא קדושה, דאם לא כן היה דבר כפירה ח"ו, וזהו ענין דרישיה דעשו מונח בעטפיה דיצחק. וסמאל שהוא כלל הקליפה הוא סם המות, מכל מקום שורשו הוא 'אל', ובארתי דבר זה במקום אחר בארוכה. ועתיד הכל לטהר מצד שרשם, והרע והטומאה יכלה, והטוב והקדושה תשאר. זהו ענין הזדככות הקליפה על ידי הקדושה, כמו תרח שיצא ממנו אברהם ראש המאמינים. נמצא ההתחלה בגנות והסיום בשבח, ובזה נזדככה הקליפה ונשאר רשומה בקודש, כמו גר הנכנס בבריתו של אברהם אבינו, ודבר זה הוא מעלה גדולה לאבות ולישראל שעל ידיהם יבא ההזדככות להתייחד הנ"ל בסוד האחדות. הרי בארתי שנים, דהיינו הקליפה ושורש הקליפה למעלה. ובזה יש שלוש בחינות מלמטה למעלה. א' בחינת עצמות הקליפה. ב' בחינת התלבשות הקדושה שהוא הראש והשורש היורד ומתלבש בקליפה, וזהו מפני חטאינו כמבואר בארוכה במקום אחר. ג' בחינת הראש והשורש

מצד עצם קדושתו בלתי התלבשותו, וזהו סוד ועברתי בארץ מצרים, דרך העברה ולא התלבשות, שהרי נגלה בכבודו ובעצמו. והנה חלק ה' לכל העמים השרים שלמעלה, ובהם דביקות האומות ואחיזתם, והוא בבחינת עצמם, שהיא בחינה התחתונה וחלק אות ה', באופן שאינם נאחזים בהקדושה אף בבחינת התלבשות, כי עד פה יגיעו עד עצם בחינה התחתונה, ואין להם דביקות בו יתברך אפילו באמצעין. והמעלה היותר מזה חסידי אומות העולם שיש להם דבקות בו יתברך באמצעית, והוא בחינה שניה שזכרתי. והמעלה השלישית היא ישראל שבחוץ לארץ עובדי עבודה זרה בטהרה הן, ואמרו רז"ל (גיטין נו, ב) כל המיצר לישראל נעשה ראש, והוא סוד הראש שזכרתי בחינת מעלה שלישית. והענין שישראל היושבים תחת השר ההוא, וההשפעה יורד דרך השר ההוא, מכל מקום אין דביקותם אלא בראש, דכתיב אני ה' השוכן אתם בתוך טומאתם. ואף שהקדושה מאירה לנו דרך השר, אינו דרך התלבשות והתעבות לנו אלא דרך העברה בעלמא, כאור החמה המאירה דרך זכוכית שאינה מתעבה בזכוכית רק מאירה דרך העברה, ואף זה הוא מפני חטאינו לעבור דרך עבודה זרה, מכל מקום הוא בטהרה. והנה אח עשו ליעקב, והיו בבטן אחד, ושאב עשו הזוהמא, ואף בגלותא כי יעקב תחת רשות עשו, מכל מקום נזדכך יעקב לבניו שהם בבחינת ראש של עשו, וכן בכל מקום שגלו ישראל נעשה ראש, כלומר לישראל. וזה היה מצד הזדככות יעקב ובניו שהם תאומים, והזוהמא נכנס בעשו ולא נשאר ביעקב. על כן הזכיר את עשו. מה שאין כן יצחק בישמעאל כי לא היו אחים, כי בן השפחה הולד כמוה, על כן לא היה עדיין הזדככות ביצחק. וזהו שנאמר (בראשית כא, יא) וירע לאברהם על אודות בנו, כי הוא היה מחזיקו כבנו. ושרה אמרה גרש את האמה ובנה, והקב"ה הסכים עמה. וזהו לא ירשך זה כי אם אשר יצא ממעיך, דקשה מחלציך היה לו לומר, דמעיים לא שייכי אלא מאשה, אלא רצה לומר מי שהיא אשתך המתייחסת לך, וזהו שרה שמעייה הם שלך.

נחזור לענין, על כן יעקב ובניו ירדו מצרים לתוך הכור להזכך לגמרי, כי הוא בכור השרים. ובזה יתבאר פרשה הנ"ל דיהושע, הזכיר כי היו בארץ מצרים להזדכך, ואברהם אבינו הוליכו הקב"ה בארץ כנען להכניע הקליפות ולעורר הקדושה, ואלו

המקומות הם הקליפות הקשות, כמו שנאמר כמעשה ארץ מצרים וכמעשה ארץ כנען, ונזדככו. ושאילת יהושע היה שלא יגרמו בחטאם כלל וכלל ליצא מקדושתה העליונה, כי הם חלק ה'. ואף אם החטא יגרום שיהיו גולין, יעבדו את ה' בתמים, כמו אברהם אביהם שביטל קליפת תרח, גם בכנען דהיינו המעלה השלישית שזכרתי, שאינו אלא מעבר ולא התלבשות והראש קודש. ולולי זה ישוב אדם אל עולמו, דהיינו לבבל עבר הנהר אשר שם עבר תרח או עבודת ארץ כנען, והוא לשיכים ולצנינים. על כן אמר יהושע בחרו לכם, כי הנה התחלת הקליפות של ע' שרים התחיל בבבל מימי דור הפלגה, וזרח משם אור אברהם המבטלם, ואחר כך מעשה ארץ כנען ומעשה ארץ מצרים שהם יותר מקולקלים, ואברהם אבינו הלך לארץ כנען להאיר שם, אבל עדיין היה יהושע מסופק בישראל אם הם בהזדככות שם. ובענין קליפות מצרים זה כבר עבר שישראל נזדככו ונגאלו מקליפת מצרים. על כן אמר בחרו לכם את אלהי תרח או אמורי. והזקנים לא הבינו רק מעלה השניה, וחשבו שיהושע אין מזהירן אלא שלא יהיו ממש כהאומות שאינם דבוקים אף על ידי אמצעי, וחשבו שדי בזה בגלותם שיהיו במעלה השניה. על זה השיבו, חלילה לנו מעזוב את ה' ולעבוד אלהים אחרים לבד ממש בעכו"ם. * השיב להם יהושע, לא ירדתם לסוף דעתי, לא תוכלו לעבוד את ה' אל קנא, רצה לומר כלל וכלל אין רצוני שתהיו דבקים באלהים אחרים, ואין רצוני כשתהיו בגלות רק מצד דביקות תהיה ההשפעה דרך העברה בבחינת הראש. אז קבלו ואמרו את ה' נעבוד, רצה לומר לו לבדו, וההשפעה דרך העברה. וכל זה ההזדככות התחיל מאברהם, הקליפה שקיבל מאבותיו נזדכך אצלו, ואקח את אביכם אברהם, ושוב לא נקראו אבות רק אברהם יצחק ויעקב, ואנחנו ענפיהם בניהם. יעקב ובניו ירדו מצרימה, קשה הורדתי היה לו לומר, ויש לומר כי אין רע יורד מלמעלה. עוד יש לומר ירדו י' רד"ו, כי י' שבטים הלכו לשבור בר ונתגלגל רד"ו שנים לישראל במצרים.

ברוך שומר הבטחתו לישראל כו'. קשה, למאי נפקא מינה הביא רישא דקרא ועבדום וענו אותם, דזה אינו הבטחה לטובה. ויש לתרץ מתוך חשיכה אורה, כי בבוא הטוב אזי שמחה שהרעה קדום לו, כי אז נזדכך, וזהו טעם אכילת מרור על שם וימררו.

עוד יש לומר, אברהם אבינו ראה באצטגנינות שלו שעבד ירשו, כמו שאמר להקב"ה הנה בן משק ביתי יורש אותי. מה אמר הקב"ה, לא ירשך זה כי אם אשר יצא ממעיך, כלומר זה העבד לא ירשך, אך יתקיים האצטגנינות בעבד אשר יצא ממעיך, וכן היה כי עבדים היינו לפרעה במצרים. נמצא ועבדום הבטחה טובה.

חישב את הקץ לעשות כמו שאמר לאברהם אבינו ידוע תדע כו'. בפרק קמא דשבת (י, ב) אמר ר' חמא בר גוריא אמר רב לעולם אל ישנה אדם בנו בין הבנים, שבשביל משקל ב' סלעים מילת שנתן יעקב ליוסף יותר משאר בניו, נתקנאו בו אחיו ונתגלגל הדבר וירדו אבותינו למצרים. וזה לשון תוספות ואע"ג דבלאו הכי נגזר, דכתיב ועבדום ועגו אותם, שמא לא היה נגזר עליהם עינוי כל כך אלא על ידי זה, שהרי ד' מאות שנה התחילו קודם משנולד יצחק שלושים שנה, עכ"ל. הרב הגדול רש"ל ז"ל בחכמת שלמה מחק בתוספות וגרס שהרי ד' מאות שנה התחילו משנולד יצחק. ועדיין אין הדבר מובן היטב וצריך לפרש. והכי קאמר, שהרי חזינן דמיקל בכל צד, על כן לא היה נגזר עליהם עינוי כל כך ודוחק. הניח לי הגאון מקום להתגדר בביאור דברי התוספות, יש להם קושיא בפסוקים, ממה נפשך, אם היתה הגזירה ת"ל שנים מברית בין הבתרים, למה אמר ארבע מאות שנה, ואם לא נחשב לכלום הבשורה רק חשיב משנולד יצחק דהוו גרים, ואז שפיר שאמר ד' מאות שנה, אמנם קשה באור הפסוק ומושב בני ישראל וגו' ארבע מאות ושלשים שנה. על כרחך סבירא ליה להתוספות דודאי הגזירה היתה ת' שנה מברית בין הבתרים, רק שאח"כ חטאו ביוסף, ומכח גלגול יוסף נגזר עינוי ביותר, דהיינו שלושים שנה ביותר. כי מלידת יוסף עד עמדו לפני פרעה ל' שנים, כדכתיב ויוסף בן ל' שנה בעמדו לפני פרעה, ואז נגזר שלא יהיו הל' שנה במנין ת' ותתקיים הגזירה רק ת' ויתחילו משנולד יצחק. ועל זה אמר המגיד ברוך הוא, רצה לומר היודע העתידות הכל צפוי והרשות נתונה (אבות ג, טו). והנה כתיב ידוע תדע, ואלו לא היה ענין יוסף היה מתחיל ד' מאות שנה מן תדע, דהיינו הבשורה, וזהו הכפל ידוע תדע, ועתה שאירע ענין יוסף, מתחיל ד' מאות שנה מן גר יהיה זרעך. וזהו שאמר המגיד חשב לעשות כמו שאומר לישנא דמשתמע כה וכה.

והיא שעמדה כו'. קשה דלעיל מזה מדבר הכל ממצרים, ועתה מדבר מכל דור ודור שעומדים עלינו לכלותינו. עוד קשה צא ולמד כו', זה היה קודם מצרים. עוד קשה שבכל דור ודור עומדים כו' והקב"ה מצילנו כו', מה מעליותא לא נכתב לא ו' ולא ה' לא יעמדו עלינו, ואז לא נצריך הצלה. במסכת סוטה (יא, ב) דרש רב עוירא בזכות נשים צדקניות נגאלו ישראל ממצרים, בשעה שהלכו לשאוב מים הקב"ה מזמין להם דגים קטנים בכדיהן. קשה, מהו ענין המעשה הגדול הזה. כבר גילו רז"ל ענין שירה חדשה בלשון נקיבה, הם הגאולות שעברו, ולעתיד שיר חדש בלשון זכר. והוא סוד אור הישר ואור החוזר, כי אור הישר סוד עולם הזכר, ואור החוזר סוד עולם הנקיבה. וזהו סוד קישוט הנקיבה במראה, כי המראה הלטושה כאשר מכה בה אור החמה אז אור הוא החוזר כנראה לעין. וסוד הנקיבה העליונה הוא רחם של ס' רבוא נשמות של ישראל הפרים ורבים וידגו לרוב, כי נשמות הקדושות בסוד גלגולים רבים הם במקום טהרותם כדגים. וזהו סוד אם כל דגי הים יאסף להם, ואסיפה נאמר בצדיקים. וכל זה רמז באלו הנשים הצדקניות שרצו להעמיד ס' רבוא נשמות, שאי אפשר לקבלת התורה זולתן, שכן בתורה ס' רבוא אותיות שורש לס' רבוא נשמות. והיו מוליכות דגים ורואין במראה לטושה, כי זאת הגאולה היתה שירה חדשה, ובמראות הצובאות, על ידי המראות העמידו צבאות ס' רבוא להמשיך שורש ס' רבוא הנשמות שברחם נקיבה העליונה. ולעתיד יהיה שיר חדש מעולם הזכר, כי נפלה בתולת ישראל ולא תוסיף לקום היא, דהיינו שהיא תלך לבית בעלה, אלא בעלה יקום ויקימנה והוא ילך אליה, כמו שנאמר (ישעיה ס, א) קומי אורי כי בא אורך וכבוד ה' עליך זרח, וזהו אור ישר. ומזה יתבארו דברי המגיד, אמר ברוך שומר הבטחתו לישראל, וקשה ליה, מה זה שמירה מאחר שחזרנו ונשתעבדנו ואנחנו בגלות אצל האומות. על זה תירץ והיא שעמדה, כלומר הנקיבה של מעלה עמדה והיתה הגאולה מצד אור החוזר, על כן לא היתה גאולה נצחיית. וזאת היא הסיבה שבכל דור ודור עומדים עלינו, מכל מקום הקב"ה מצילנו מידם. אמנם בגאולה העתידה לא תוסיף היא לקום, רק הזכר יקום כמו שנאמר (ישעיה לג, י) עתה אקום יאמר יהו"ה. על זה רמז, פרעה לא גזר אלא על הזכרים, ונשאר זה הרושם שעדיין לא יש אור הישר עולם הזכר.

צא ולמד מה בקש לבן הארמי כו' פרעה לא גזר אלא על הזכרים. כדפירשתי, אבל לבן בקש לעקור את הכל, כי לבן הוא בלעם, ובלעם היה לו אחיזה בכל העולמות, ועליו נאמר ארמי אובד אבי וירד מצרימה. כי לבן הארמי ירד למצרים כי הוא בלעם, ומצד אחיזתו בקש לעקור את הכל, שלא יהיה אחיזה לישראל הן בעולם הזכר הן בעולם הנקיבה, כמו שאמר (בראשית לא, מג) הבנים בני והבנות בנותי וכל אשר אתה רואה לי הוא. ורואה הוא מלשון לפנים יקראו הנביא רואה, כי לבן שהוא בלעם באומות קם למעלה יתירה ולו אחיזה גדולה.

וירד מצרימה אנוס על פי הדבור. קשה, הלא לישנא דיורד משמע ברצון. אלא נראה דהמגיד אינו עושה פירוש על וירד, אלא המגיד אומר תירוץ מה שקשה על הסוד שגילה למעלה כי לבן הוא בלעם, הלא רוב המקובלים מסכימים שאין סוד הגילגול נוהג אלא בישראל ולא באומות. על זה אמר מה שארמי אובד אבי וירד מצרימה זה היה אנוס, כי באמת המדה אינה נוהגת באומות, ובכאן היה על פי האונס, כי כן גזר הש"י כענין הוראת שעה מטעם הידוע לו יתברך.

ויגר שם, **מלמד שלא ירד להשתקע**. כי כאשר השיג יעקב לשם במצרים מתאספים כל פנים טמא ומחריביך ממך, דהיינו לבן ירד שם, על כן לא פיגל במחשבתו לירד שם להשתקע, דאם כן היו זרעו ח"ו משוקעים. כענין מה שכתבתי בכמה מקומות בענין חפזון מצרים ברגע, ואלו היה עוד רגע היה חס ושלום משוקעים, על כן לא פיגל יעקב במחשבתו להשתקע. וזהו ועתה ישבו בארץ גשן, כי הארץ הזאת קצת קדושה היה בה. כמו שמצאתי כתוב בקונטרס דהאר"י ז"ל גש"ן נגש לשרה פרעה נתן לה כשלקחה, ונידון כדין מזיק לשלם במיטב הארץ, ופרעה הודה כמו שר עשו שהודה על הברכות. וכן אמר פרעה, אחיך באו אליך, כלומר אחיך דומים לך, כמו שאתה משתרר גם הם כך שרי מקנה על שלי, כלומר המקנה שהוא שלי בעצם, דהיינו מזל טלה שהיה עובד, והם יכניעוהו.

במתי מעט, **כמו שנאמר בשבעים נפש וגו'**. וקשה אם כן מה בא כאן לאשמועינן שהיה מעט, הלא בהדיא כתיב בפרשת ויגש שלא היו רק ע' נפש. אלא בכאן אמר הטעם שזכו להריבוי הוא מכח שהם מועטים, ועל דרך לא מרבכם מכל העמים חשק

ה' בכם כי אתם המעט, רצה לומר רק מכח שאתם ממעטים עצמיכם, כמו שדרשו רז"ל (חולין פט, א), וזה גרם שמהמעט נעשה ריבוי, והמעט רומז על הריבוי, כי היו ע' נפש כל אחד מהם שקול כאומה, כי כן יש ע' אומות. והנה חלק ה' האומות לצבא השמים שהם נתונים תחתם, ועתה שמך ה' אלהיך חשוב ככוכבי השמים שאין להם שליטה עליכם כי הם ככוכבים לעולם ועד.

ויהי שם לגוי גדול כו'. הנה דורש תיבת גדול לפניו ולאחריו. גוי גדול מצויינין, כמו שאמרו רז"ל מעולם לא פסקה ישיבה מאבותינו כו', תנא עמרם גדול הדור היה כו', גדול ועצום כולל הריבוי בכמות ורבוי באיכות דהיינו גבורים.

ורב כמו שנאמר כו'. כלומר לא זו שלא פסקה ישיבה אלא ורב. מי שבחר לילך משלימות לשלימות ה' אתו, לא כמו שאמר יעקב על בית לבן ושבתי בשלום (בראשית כח, כא), שהיה די לו בשלימותו הראשון אלא כמו שאמר יתרו לך לשלום. וזהו בעדי עדיים, רק שאנחנו ערום ועריה מצד זוהמת הנחש היה ערום כמו שהארכתי במקום אחר.

וירעו אותנו. קשה לו להמגיד, וירעו לנו היה לו לומר. אלא הפירוש הוא, עשו אותנו רעים וחטאים ללמוד ממעשיהם, וכל חוטא שוטה היפך מעם נבון וחכם, וזהו הבה נתחכמה לו. וגם החכמה משתלשלת לדברים גופניים, כמו שנאמר (משלי כד, ו) כי בתחבולות תעשה מלחמה. ומה שאמר ועלה מן הארץ הוא כאמור למעלה לענין החכמה ורב כצמח השדה וכו', וזהו ועלה מן הארץ כצמח השדה. למען ענותו בסבלותם, עינוי לתשמיש שלא יצא הולד מזורז זהו נגד איכות האמור למעלה לענין גבורה, עם עבודת פרך מניעה לגמרי שלא יהא ריבוי בכמות.

ונצעק כו'. קשה מה מחדש בהבאת פסוק על פסוק, אלא קשה לו להמגיד שינוי שלוש לשונות, בונצעק אמר אל ה' אלהי אבותינו, ובוישמע לא הזכיר אלא ה', ובוירא לא הזכיר שום שם. על זה מתרץ, ישראל התפללו בזכות האבות, והקב"ה ענם מצד עצמו יתברך, כמו שהבטיחם אני ה' נאמן כו'. ומביא ראיה שישראל התפללו בזכות אבותיהם, שנאמר וימת מלך מצרים ויאנחו. וקשה בזה הפסוק, אדרבה היה להם לשמוח, ורש"י כתב מה דכתב. עוד קשה, וידע אלהים, פשיטא מאי קמשמע לן.

ושמעתי מפרשים דהענין הוא כשמלך מת אזי כל עמו בוכין וצועקין ומספידין עליו, ומי שאינו עושה כן הוא פוגם בכבוד המלכות. והנה כל מצרים היו צועקים ובוכים וישראל גם כן צעקו, אבל צעקתם היתה מקושי העבודה, זהו שנאמר ויאנחו בני ישראל מן העבודה. וכל העולם היו סוברים שהם צועקים כצעקת שאר עבדי המלך על פטירת המלך, אבל וידע אלהים, הוא יתברך היודע המחשבות הצפונות שהם צועקים להש"י ומתפללין על צרות העבודה. ובודאי צעקה בלי דיבור מוצא שפתיו אינה תפלה, אלא ודאי עובדא הכי הוה, הם דברו בצעקתם אלהי אברהם יצחק ויעקב, וכוונתם היה לעורר זכות אבותם. והשומעים היו מבינים שהם אומרים כן לכבוד המלך כדרך שנוהגין להזכיר נשמת המתים שתהא נשמתם צרורה בצרור החיים עם נשמת אברהם יצחק ויעקב, וידע אלהים. אבל הוא יתברך ענם מצד עצמו כמו שפרשתי, לכך נאמר וישמע ה' ואחר כך הוסיף יתברך בהתעוררות רחמים בזכות האבות ויזכור את בריתו את אברהם כו'. אחר כך וירא ענייני, עוד הוסיף יתברך השגחה מצד התחתונים, כי לא לתהו בראה. פרישות דרך ארץ, שלא יבעול וישנה ויהיה זכרים, גם הולד מזורז, והוא נגד האיכות. וידע, לשון ידיעה היא תמיד בזיווג.

ואת עמלינו אלו הבנים. למעט, זהו נגד הכמות.

לחץ זו הדחק. להוציאם מאמונתם שילמדו ממעשה מצרים, וגם הדחק מבטל עסק הלימוד, וכמו שאמרו רז"ל (מגילה כח, ב) שמעתתא בעי צילותא.

לא על ידי מלאך כו'. מקשים העולם, הלא כתיב (שמות יב, כג) ולא יתן המשחית לבוא אל בתיכם, שמע מינה שהיה המלאך המשחית. והמפרשים כתבו מה שכתבו. ואני כתבתי במקום אחר דלא קשיא מידי, דהענין הוא על דרך שאמרו רז"ל על פסוק יפקוד ה' על צבא המרום כו', דאין אומה נופלת עד שנופל שר שלה תחלה. וכשנופל למעלה שר אחד תחת שר אחר, זהו סיבה שעם השר הנתרומם שהם למטה נכנסים בגבול ארץ השר שנפל ומשחיתים אותו. וכן כשהכניע הקב"ה שר של מצרים למעלה, אז נכנסו למטה כמה רבבות משחיתים, אבל השר של מצרים לא היה יכול ליפול על ידי שר אחר, כי הוא הבכור שר הראשון גבוה על כולם, ולא היה נופל עד שהפילו הקב"ה בעצמו לא על ידי מלאך כו', וכשהפילו הקב"ה אז נכנסו משחיתים למטה. ובזה גם

כן יובן מה שאמר ואילו לא הוציא הקב"ה את אבותינו עדיין כו', כלומר כי הקב"ה בעצמו הוצרך להוציאנו להפיל שר של מצרים, דאם לא כן לא היה אפשר להיותו נופל. אף שפרשתי על זה פירוש אחר, אלו ואלו דברי אלהים חיים. ובזה מתורץ גם כן מאחר שישראל היו צריכין אות להנצל מהמשחית, למה לא מתו כל המצריים אף שאינם בכורים מאחר שלא היה להם אות. אלא הענין הוא דלא היה כאן רק אשר הכה ה' בכור הוא שר מצרים שהוא הבכור, ועל כן הוכו למטה הבכורות, וישראל כולם נקראים בכור, כמו שנאמר (שמות ד, כב) בני בכורי ישראל, על כן הוצרכו לאות.

אני הוא ולא אחר. קשה ולא השליח מרומז במה שאמר אעשה, אבל אני הוא ולא אחר מה מלמדנו. אלא אני זה רומז לאני של אני ה' רופאך, ושם קשה, מתחילה אמר כל המחלה לא אשים, ואם כן מאחר שמחלה אינה למה צריך רפואה. והרגיש בזה רש"י וכל המפרשים וכתבו מה שכתבו. והא לך מה שפרש הזוהר (ז"ח בלק סז, א) על פסוק (ירמיה יז, יד) רפאני ה' וארפא, כיון דאמר רפאני מהו וארפא, כיון דאסיא מסי מאן מחי. אלא כל אסוותא דעלמא בידא דקב"ה, אבל אית מהון על ידי שליחא [פירוש רפאל] ואית מהון דלא אתמסרו בידא דשליחא. ואינון דאתמסרו בידא דשליחא אסוותא אינון אבל לזמנא מתהדרין, אבל אינון דקב"ה מסי מרעא לא מתהדרין לעלמין. ועל דא אסוותא דיליה אסוותא היא דלית בה מרעא כלל, ובגין כך רפאני ה' וארפא, ע"כ. ועל דרך זה אמר הפסוק עוד אבנך ונבנית, בית ראשון בנה שלמה ונחרב, בית שני עזרא והורדוס ונחרב, ואם ה' לא יבנה בית שוא עמלו בוניו בו, אבל בנין ה' יהיה נבנה עולמית, וזהו שאמר עוד אבנך ונבנית. ועל דרך זה מתורץ גם כן הפסוק כל המחלה אשר שמתי לא אשים עליך כי אני ה' רופאך, כלומר אם היתה הרפואה על ידי שליח אז הוחזרה והושמה, אבל מאחר שאני ה' רופאך לא אשים עוד אחר הרפואה, כי אני ה' רופאך ולא על ידי שליח, וזהו אני ה' ולא אחר.

ביד חזקה כו'. קשה מאי טעמא חשיב דבר ודם יותר ממכות אחרות. עוד קשה, מה שייכות יש הכא לענין חרבו שלופה בירושלים, וכן דם ואש ותמרות עשן, שזהו לעתיד. ונראה דבא להראות במכות האלו מכה יתירה שהיתה בם מה שלא היה נודע

כבר. והוא כי הדבר היה בבהמות, ובא לאורויי שאף בני אדם שנתערבו בתוכם שלט בהם הדבר, ועל כן קרא יד חזקה.

ובזרוע נטויה זו החרב. ולימד בג"ש בא לאורויי על מה דאיתא במדרש למכה מצרים בבכוריהם, שהיתה מכת חרב גדול במצרים מבכוריהם, כי בכוריהם כששמעו התראת משה רבינו ע"ה כה אמר ה' כחצות הלילה כו', הלכו לאביהם שישלחו את ישראל ולא רצו, ואז הם הכו באביהם מכת חרב.

ובמורא גדול זו גילוי שכינה. כי הקב"ה בעצמו הכה כל בכור, והמורא היה כי מדת הדין קטרג גם כן על ישראל ואמר כי הם גוי מקרב גוי, הללו מגדלי בלורית כו' והללו כו'. ואמר אשר עשה ה' וגו' לעיניכם, כלומר ולא כמו שנאמר בלוט אל תביט אחריך, כי די לך בהצלת עצמך ואינך כדאי לראות אחרים נלקים, אבל בכאן לעיניך.

ובאותות זה המטה. רצה לומר אותות שנעשית במטה עצמו, ובא לאורויי לנו חידוש מה שלא מבואר לעיל בהדיא בתורה והוא זה, שהיו שתי אותות במטה נס בתוך נס, כמו שפרש רש"י בפסוק (שמות ז, יב) ויבלע מטה אהרן את מטותם, ומלתא דרמזא שם טרח וכתב לה בכאן.

ובמופתים זה הדם. לומד ג"ש, ומראה חידוש במכת הדם שלא היה דם במקרה רק המים נעשו דם בעצם, כמו דם שבא מחמימות, וזהו שאמר דם ואש, ועוד היה חידוש נס בתוך נס שהיה תמרת עשן מה שאין כן בטבע הדם, וזו היא שאין שומן עד שתעלה תמרתו כמוזכר במסכת חולין בי דוגי.

דבר אחר אלו י' תיבות מורות על כל עשר מכות, ואז לא קשה מידי וק"ל. ואחר כך מתחיל בבא חדשה הן עשר מכות כו'.

ר' יהודה היה נותן בהם סימנים כו'. רבו המפרשים מה תועלת יש בנתינת הסימנים. ונראה לומר כי גם ישראל היו נתונים בדין, ומערכת של המכות היה ראוי לחול גם כן על ישראל ח"ו, רק הקב"ה ברחמיו ובחסדיו נתן פדות וכופר ונתהפך לענין אחר. כמו שנתהפך דם אשר ראה פרעה ואמר ראו כי רעה נגד פניכם ונתהפך לדם מילה, כן כולם. ועל זה נתן סימנים, סימן ראשון דצ"ך, מכה הראשונה מזה הסימן דם ונתהפך לדם מילה כמו שכתבתי. סימן הב' עד"ש, מכה הראשונה מזה הסימן ערוב נתקיים בחטאם בענין אחר, כמו שנאמר פן תרבה עליך חית השדה. סימן הג' באח"ב, מכה

הראשונה מזה הסימן ברד, נתקיים בימי שמואל הלא קציר חטים כו'. ובא ר' יהודה להורות לנו, כמו שמצינו בהדיא ראשי הסימנים שנתקיימו בישראל במדת הדין הרפה, להיות פדות על מדת הדין הקשה, כן מסתמא כולם. עוד אוסיף תודה לאל נופך אבן יקרה בזה הענין, ואגב יהיה מתורץ סימנים לשון רבים. הנה נודע האצילות הוא שלוש של שלוש ומלכות היא העשירית, ומהם נמשכו עשר מכות. ועוד אקדים מה שמבואר בזוהר ובתקונים והובא בפרדס בשער הנקודות בענין חולם שורק חירק שבאות ו' הרומז על התפארת, והג' נקודות מורים על מלכות שיש לשלושה מקומות בענין יחודה עם התפארת. חולם היא ישיבתה הרמתה למעלה סוד עטרת תפארת בעלה, וזהו כשהיה עולה בג' ראשונות, וזהו מקומה הראשון, סוד ביום עשות ה' אלהים ארץ ושמים הקדים ארץ לשמים. מקומה השני הוא סוד אור הלבנה כאור החמה שניהם שוים, ואז עלייתה בשלושה האמצעית סוד שורק. מקומה השלישית כשהיא למטה תחת 'ו', ועל זה נאמר לדכא תחת רגליו, ואז נטרדה והיא בסוד חירק ויחרקו שן, אז מקומה בג' אחרונים ולמטה. ועל זה רומז במסכת מגילה (כא, ב) אמר רבא ראשון שקרא ד' הרי זה משובח, שכן לשכה ג' ג' סאין וכתוב אב"ג כו'. אמצעי שקרא ד' הרי זה משובח, שכן נר מערבי כו'. אחרון שקרא ארבע משובח, מעלין בקודש כו'. תרומת הלשכה היא רוממות המעלה שממנה כל הקרבנות והקטורת, ומראה ג' מקומות המלכות מלמעלה למטה א' א' היא יונתי תמתי למעלה ברום המעלה, ב' רומז על מקומה השניה, ג' רומז על מקומה השלישית, ואז הסדר ד' ג' ג'. אמצעי שקרא ד' הרי זה משובח ויליף ממנורה, כי אז היא מול פני המנורה מאירים שוים, ואין זה מעלה כרום מעלה הראשונה, כי לפעמים כבה נר מערבי, ואז הסדר ג' ד' ג'. אחרון שקרא ד' מעלין בקודש, כי מתחיל מלמטה מקדושה קטנה ועולה אח"כ למעלה, הסימן ג' ג' ד'. והנה כשישראל יצאו ממצרים עדיין לא היו ברום הקדושה, והזוהר אמר שהיו כאתתא מסאבא הבאה ללבוש לבנים ולאתדכאה, ואז סימן ג' ג' ד'. וכבר כתבתי עשר מכות נשתלשלו מכנגד עשר ספירות, על כן נתן סימן דצ"ך עד"ש באח"ב שהן ג' ג' ד'. והנה נודע כי במשך ההשתלשלות נתהוו עשרה גלגלים, ובהם תמצא סימן ג' ג' ד' גם כן. הראשונים דהיינו גלגל השכל וגלגל היומי וגלגל המזלות

הם שוים במעלת השכלים שהם יותר משכילים משבעה כוכבי לכת שסימנם שצ"ם חנכ"ל, הרי ג' ראשונות ושצ"ם וחנכ"ל הם ג' ג' ד'. זהו ר' יהודה היה נותן סימנים לשון רבים, מרמז בעליונים בעשר ספירות, ואח"כ בעשרה גלגלים.

רבי יוסי הגלילי אומר כו' רבי אליעזר אומר כו' רבי עקיבא אומר כו'. קשה, בשלמא ר' יוסי שפיר קאמר, כל אצבע כלול מעשרה, הרי יד היא נ', אבל אינך מאי טעמא. הגלאנטי בספר קול בוכים כתב רמז בפסוק שלח 'נא' ביד תשלח, שישלח 'נא' ל'יד' ויצרפם, ואז הם אותיות אדנ"י. הכוונה אותיות 'דן' למצריים, כמו שנאמר וגם את הגוי אשר יעבודו 'דן' אנכי, ואותיות 'אי' רומז לשמות אהי"ה יהו"ה שמהם השפעת רחמים לישראל. ונראה על כן פסח מצרים נאמר באחד לחודש ומקחו בעשור, זהו א"י. ועוד אני אומר רמז 'אי' הבל אחיך קול 'דמי', משה רבינו ע"ה הגואל הוא גלגול הבל כנודע, 'אי' רמז על מה שכתבתי, ונגאלו בדמי פסח ודמי מילה, דמי בגימטריא 'דן'. וכבר כתבו קצת מפרשים דן אנכי רומז לעשר מכות, ד' דם מכה ראשונה, נ' נגע היא מכה האחרונה מכת בכורות. ר' אליעזר דורש שלח 'נא' ב'יד' מתחלה 'יד' דהיינו י' מכות כל אחד של ד' מכות, וזהו יהיה דן למצרים [גם דן הוא אותיות ד' נ' רוצה לומר ארבע פעמים נ' והם מאתיים]. ור' עקיבא דורש אמת כמו שאמרת, רק אני חושב ד' לכל מכה זולת שורש המכה עצמה, ואז נעשה דן, דהיינו עשר מכות שנרמזו בדן.

אחר שדיבר משם אדנו"ת ידבר משם יהו"ה. ובמסכת עירובין (יח, ב) אמר רבי ירמיה בן אלעזר מיום שחרב בית המקדש דיו לעולם שישתמש בב' אותיות, שנאמר כל הנשמה תהלל יה, ע"כ. מזכיר אחר כך ט"ו מעלות שהם נגד שם י"ה, ונקראים מעלות על שם ט"ו שיר המעלות שאמר דוד כשכרה השיתין, עיין במסכת סוכה פרק החליל (נג, ב). וגם כאן חשיב ט"ו עד בנין בית הבחירה.

למקום עלינו. הנה התשועות והגאולות כביכול הם מגיעים לו יתברך כי שכינה בגלות, ואף על פי שהם למקום, מכל מקום עלינו לשבח ליתן הודיה, כמו שנאמר לה' הישועה, ועל כל זאת על עמך ברכתך סלה. וכבר הוזכר זה למעלה.

כמה מעלות כו' דיינו כו'. רבים מקשים הסדר דכמה מעלות. עוד קשה, טובה כפולה ומכופלת לימא כפולה לבד, ואם אומר מכופלת שגם השניה אח"כ מכופלת, אם כן נימא יותר דהרי הולכים עד ט"ו. עוד קשה על כמה דיינו שאומר והם לא היה די זולתם ולא סגי בלאו הכי, דהיינו שאמר אלו לא נתן לנו ממונם, והקב"ה כבר הבטיח את אברהם אבינו יצאו ברכוש גדול. וכן אלו לא קרע לנו את הים, ממילא היו נטבעים ומה זה דיינו. וכן אלו לא נתן התורה חלילה, וכי היה דיינו. כלל הענין הוא, שבטובה ראשונה יהיה נכלל גם כן הטובה השניה, על כל זה חזר ונתן בהדיא הטובה השניה, וכן כולם. והא לך ביאור, כשהוציאנו ממצרים שנאבד מה שהיה בידיהם, כמו שאמרו מה זאת עשינו כי שלחנו את ישראל מעבדינו, על כל זאת עשה בהם שפטים בעצם גם עונשים. ואם כן אז כשנעשה בהם שפטים בזה נגרע והותש כחם שלמעלה, על כל זה עשה באלהיהם בהדיא. ואז נתבטל כחם, דהיינו הורד השר שהוא בכור מרכבת המשנה, על כל זאת הכה בהדיא בכוריהם והוא מעורר הביטול לגמרי. ואז היו ישראל בכורים לקחו ירושה בכפלים עולם הזה ועולם הבא, ונתקיים רכוש גדול, על כל זה בהדיא נתן לנו ממונם, ואז היה מעשירם. ועל זה קרע לנו הים, ולא יצא מזה שום תועלת, כי להצלה היה די שיבריח את מצרים, וגם לא היה קיצור דרך, כי הם לא הלכו רק כקשת ולא הרויחו מאומה, כי בדרך שנכנסו יצאו עיין בספר זבח פסח, ולא היה להם תועלת רק ביזת הים, דהיינו אבנים טובות ומרגליות שמצאו שם. ונוסף על זה העבירם בחרבה, ואז מוצאין יותר אבנים טובות מבמקום רפש וטיט. ונוסף על זה שיקע צרינו כדי שיפלוט הים אותם, והיו סוסיהם מעוטרים, ואז היתה ביזת הים שנית. ואז לרוב הממון שלקחו ישראל היה די להם לסיפוק, ואף כשהיו במקום לא זרע היו יכולין לשלוח ולהביא ממקום אחר, ועל כל זה ספק צרכינו. ואם להראותינו חיבה יתירה השגחתו הפרטית למה למן. ואם להטעימנו מעין עולם הבא, כדאיתא בחגיגה (יב, ב) שחקים שבו שוחקין מן לצדיקים לעתיד לבא, למה לשבת דאיתא בפרק קמא דשבת (י, א) מתנה טובה יש לי בבית גנזי לך והודיעם. ואם לקדש אותנו בקדושת שבת מחלאת זוהמת הנחש שהוא מסטרא דחול, למה קרבנו להר סיני, שאמרו רז"ל (שבת קמו, א) ישראל שעמדו על הר סיני

פסקו זוהמתן. ואם כדי להוסיף בנו השגה, מדוע נתן לנו התורה פנים בפנים ולא על ידי אמצעי משה רבינו ע"ה לבד. ואם בשביל וראית את מוריך, ואמר רבי הא דחכמינא דראיתי רבי מאיר מאחוריו, ואלו ראיתי בפניו חכימנא טפי (ערובין יג, ב), אם כן מדוע צריך לאוירא דארץ ישראל דמחכים. אלא מורה על הדביקות ביותר, כי ארץ ישראל שלמטה מכוון נגד שלמעלה, והוסיף קדושה על קדושה בבנין בית המקדש. וזהו שאמר על אחת כמה וכמה טובה כפולה, כי כל אחת כפולה, כל טובה היתה כפלים והרבה היו כזה וזהו ומכופלת.

פסח שהיו אבותינו אוכלים על שום מה כו'. הנה רצוני להגיד איזה רמזים בפסח כדי שתהיה הזכירה במקום העשיה. והנה קצת רמזים לקחתים מקונטרסי דהאר"י ז"ל עם תוספת נופך וספיר משלי, ואין רצוני בחיבור הזה לגלות סודותיו, מאחר שדבריו הם עמוקים ונסתרים אינם נודעים לרבים, אך ארמוז כיד ה' הטובה עלי רמזים נגליים ומובנים והם הם גם כן פנימיים, ואלו ואלו דברי אלהים חיים. מצאתי בקונטרס הנ"ל וזה לשונו ענין פסח ויציאת מצרים. הלא ידעת כי הראשונים סלקו את השכינה עד רקיע שביעי מחמת עונותיהם. ואמנם ישראל שבאותו דור שהיו בגלות מצרים הוא סוד אותן ניצוצות של קרי שהוציא אדם הראשון באותן ק"ל שנים, והם סוד דור המבול שהיו גם הם משחיתים את זרעם על הארץ להיותם באים משורש ההוא עד שנימוחו. וזהו סוד וירא ה' כי רבה רעת האדם בארץ, פירוש רעת האדם ממש, כי סוד הקרי נקרא רעה, והמוציא נקרא רע כמו שדרשו בזוהר על לא יגורך רע. נמצא כי דור המבול הם רעות אדם הראשון ממש, וזהו גם כן אמחה את האדם וכו'. אח"כ נתגלגלו בדור הפלגה, ועליהם כתיב לראות את העיר ואת המגדל אשר בנו בני האדם, ממש בנוי דאדם קדמאה עצמו, שהיו בניו ממש, רק שהיו מצד הקרי מדכורא לחודא ולא מן הנוקבא גם כן, וגם הם עצמם חטאו גם כן. אח"כ הוצרכו לתקן, כי כבר הודעתיך כי כולם נשמות קדושות ועצומות, רק שאחיזת החיצונים בהם הם המקלקלים אותם, ואחר שיצרפו ויזדככו יהיו נשמות קדושות, אחר תום מהם חלאת טומאתם, וכבר ידעת כי אדרבה אין החיצונים אוחזים רק בנשמות היותר קדושות. ואמנם כל הנשמות הם באות מן החסדים והגבורות, אשר הם מסוד הדעת אשר שם

הוא תלוי מציאות הזיווג בסוד וידע האדם את אשתו, ולכן נקרא דעת כי משם הטיפה של הזיווג נמשכת. ומה גם כי כל הדור הזה הוא דורו של משה כנודע, והנה משה הוא מבחינת הדעת כמבואר אצלינו, וגם כל הדור ההוא הוא מבחינת הדעת גם כן, רק שנמשכו אל הקליפות. ואמנם גלות מצרים כל עניינו לא היה רק לצרף נשמות ההם, ולכן באו באותו השיעבוד הגדול וימררו את חייהם בעבודה קשה בחומר ובלבנים כנגד הלבנים והחומר שהיו עושין דור הפלגה והבן זה, עד כאן לשונו. רש"י פרשת בא הביא, דרש רבי מתיא בן חרש מתבוססת בדמיך, נגאלו בזכות דם פסח ודם מילה, כי אלו השני דברים הם ממש תיקון גלגול אדם הראשון. כי אדם הראשון חטא בגוף ונפש, חטא בגוף הפרי שאכל למטה, וחטא בנפש במחשבה למעלה כנודע להבאים בסוד ה'. ובזה גרם מיתה לגוף ונפש, לגוף כמשמעו, ולנפש אף שאין שייך מיתה לנפש, כי הגוף מת בעצם וחי במקרה, והנשמה חי בעצם ומת במקרה, מכל מקום כוונתי על העדר הדביקות שהוא חיי הנפש כל זמן שאדם חי, כמו שנאמר כי לא יראני האדם וחי. ואלו לא חטא האדם היה חי לעולם בגוף ונפש מצד הדביקות באל חי, ועתה עונות הם המבדילים, וגרם מיתה, להגוף מיתה ממש, ואף בחיים חיותו יש מיתת הנפש כלומר ביטול הדביקות, כי הגוף נעשה עכור מצד הזוהמא שהטיל הנחש והוא מסך מבדיל. וכבר כתבתי במקום אחר כי אדם מספר קטן של 'אמת', ורמז אחד מאלף לא מצאתי, כלומר מן אות אל"ף לא נמצא מעשר אחר, רק מעשר 'מת' הוא 'דם'. וכבר הארכתי בהקדמת תולדות אדם בענין ונרגן מפריד אלוף, שמצד דיבת שקר של הנחש שהוא סמאל הוא השטן הופרד ה'א' מן 'אדם' ומן אמת, ונשאר דם ומת. דם שפך מצד מיתת הגוף, והאמת נעדרת בעת דביקות הנשמה בגוף העכור, וזהו מיתתה, דכשהגוף חי הנשמה מתה וכשהגוף מת הנשמה חיה. אך יש תיקון לזה בשני דמים, לכך כתיב כפל בדמיך חיי בדמיך חיי, והם דם מילה ודם קרבן. דם מילה הוא תיקון לזוהמא של הנחש שגרמה גוף עכור, וזהו סיבת הקרי שהוליד רוחין ושדין ק"ל שנים. ועל זה רמזו רז"ל (זח"א לה, א) אדם הראשון מושך בערלה היה, והתיקון לזה דם אות ברית קודש. דם הקרבן, אדם כי יקריב, אדם נאמר ועל ידי קרבן וסודו אדם מתקרב לה', והעונות המבדילים בינו לבין קונו נתבטלו, ואז

הוא קרוב לה' מצד נשמתו. ועל ידי שנים אלו חוזרין חיי הגוף וחיי הנשמה, וחוזרת 'א' ל'דם' ונעשה 'אדם', וחוזרת 'א' ל'מת' ונעשה 'אמת', והיא אמיתת של הנשמה החתומה מחותם אמת, וזהו בדמייך חיי. והנה כששאל משה להקב"ה מה שמו, אמר לו הקב"ה אהי"ה אשר אהי"ה, ואחר כך גילה לו שם יהו"ה זה שמי וגו'. והנה יהו"ה ושני פעמים אהי"ה עולים כמנין חיים, ומסוד אהי"ה עמהם בגלות נמשך גלות ישראל במצרים ותקונם וגאולתם. כיצד, אחוריים של אהי"ה דהיינו, א' א"ה אה"י אהי"ה עולה 'דם', רומז לתיקון דם הנשאר מן אדם בחטאו שצריך זיכוך. אחר כך חשוב עשר פעמים אהי"ה עולה רד"ו, כמנין רד"ו שנים שהיו ישראל בגלות מצרים. וכבר זכרתי למעלה זכוך הגלות של מצרים היה של טיפות הקרי של אדם, ומוציא זרע נקרא רע כמבואר לעיל ויהי ער רע בעיני ה'. כן תמצא מילוי דמילוי אותיות של אהי"ה עולים ר"ע כזה 'אלף' 'הא' 'יוד' 'הא', ומילואם ז"ך אותיות כזה 'אלף' 'למד' 'פה' 'הא' 'אלף' 'יוד' 'ואו' 'דלת' 'הא' 'אלף' עולים כ"ז, וי' פעמים כ"ז עולים 'רע', ורע גורם רד"ו. אחר כך בא התיקון דם המילה נגד קלקול דם, וכן דם פסח נגד מספר הגדול שהוא מת מן אמת. וזה ענין ראו כי רעה נגד פניכם, כי ראה פרעה דם, והיפך הקב"ה לדם מילה. כי הותחלה המילה עתה בעת קרבן פסח לתיקון של רעה. וענין הטלה ששחטו לפסח, טלה בגימטריא 'דם', ובהכנע מזל טלה ושרו של מעלה שהיה הבכור מהשרים של אומות ונתבטל מישראל, מכל שכן השרים שתחתיו, נמצא נתבטלו כל הקליפות והמסכים מהם, ואז ישראל קרבן לה'.

ועתה אודיע ענין קרבן למה נקרא קרבן. הנה הקרבן ראשון שנצטוו ישראל היה קרבן פסח, ופסח שהיו אוכלין על שום מה, על שום שפסח הקב"ה על בתי אבותינו במצרים שנאמר כו'. דע כי אין לך אדם בישראל שאין לו זכיות וחובות והן מעורבין, זה עשה היום זכיות ואח"כ חובות ואח"כ זכיות וכן חוזר הרבה פעמים, וכשהוא מתחרט ומתודה ומביא קרבן, מה עשה הקב"ה, מדלג מזכות לזכות. וזהו הסוד במצרים שנגלה הקב"ה בכבודו ובעצמו לכבוד ישראל, וכתיב (שמות יב, יב) ועברתי בארץ מצרים דרך העברה ולא שום התלבשות כמו שהוא בעת הזעם שמתלבש קדושתו בהשתלשלות תוך הקליפות מפני חטאינו, אבל במצרים היה דרך העברה

ולא הביט ולא ראה עמל, וכביכול פסח במהירות מבית ישראל לבית ישראל ועבר על בית המצרי במהירות שהיה מפסיק בין בית ישראל לבית ישראל. וכן עשה בענין זכיות וחובות של אדם עצמו, לדלג מזכות לזכות ולעבור במהירות על החוב שמפסיק, כדי שיתקרבו הזכיות אחד לאחד באופן שהזכיות נעשין חוט עב הקושר את נשמת אדם למעלה, חוט שלם בלי הפסק עד שמקושר למעלה והרי הוא קרבן לה'. ראשי פרקים קבלתי מקונטרס האר"י והוספתי לקח.

מצה זו שאנו אוכלין על שום שלא הספיק בצקם של אבותינו להחמיץ. כבר בארתי זה בכמה מקומות שהענין החפזון היה הצלה גדולה לישראל אשר נשתקעו בקליפות במ"ט פנים טמא, ואלו לא הוציא הקדוש ב"ה ברגע זו ממש, אז היו נשקעים לגמרי יורדין ולא יעלו ח"ו, והרי אנו ובנינו ובני בנינו משועבדים. על כן חיפז הקדוש ברוך הוא שלא יחמיץ לגמרי.

מרור זה שאנו אוכלין על שום כו'. רצה לומר המרור זה שהוא מצוה מן המובחר, דהיינו חזרת הנקראת חסא, למה הוא מצוה מן המובחר יותר משאר מיני מרור המוזכרים שם במשנה, אף על פי שאין בו מרירות כל כך כמו באינך. אמר על שם וימררו את חייהם. אקדים מה שמצאתי בשם הזוהר, יהי שם ה' מברך, 'מברך' שם של מ"ב היוצא מבראשית הוא מדת הדין, ומתחילה עלה במחשבה לברוא במדת הדין ואח"כ שתפו עם מדת הרחמים. וזהו ענין כל התחלות קשות, וצדיקים תחילתן יסורין וסופן שלוה, והרשעים להיפך מקדימין ברכה לקללה (ב"ר סו, ה). וזה רמז ויהפך לבב פרעה, שמתחלה שעבדם בפה רך ולבסוף בעול קשה, וישראל היו ראוין מתחלה בקשה ובסוף רך. וזהו שנאמר (שמות א, יד) את כל עבודתם וגו' בפרך, רצה לומר נוסף על מה שעבר בראשונה ששיעבד בפה רך הוסיף וימררו בעבודה קשה. על כן עיקר המצוה בחזרת הנקרא חסא, כי חסא רחמנא עלן, כי הנהגת הקב"ה עמנו מהיפך מה שנוהג עם הרשעים, רק מתחילה מייסר וימררו ואח"כ החירות.

בכל דור ודור כו' עצמו יצא. והטעם כמו שכתבתי לעיל, כי אלו לא הוציא הקדוש ברוך הוא אבותינו בזאת הרגע שהוציאם, הרי גם כל הדורות היו משועבדים.

לפיכך אנחנו חייבים להודות. וקשה דבפרק הרואה (ברכות נד, ב) אמרו ד' צריכין להודות, למה אמר בכאן לישנא דחייבין ושם לישנא דצריכין. אלא לא קשיא, כאן מאהבה כאן מיראה. שם מדבר על דרך שמתוך שלא לשמה בא לשמה, ואלו הדברים שחושב שם הם מנהגו של עולם, שצריכין לירד לים וגם שאר הדברים שכיחי, על כן צריכין להודות לצרכיהם, באם יחזור ויארע שלא יזוקו ויהיו ניצולין. וכאן אמר חייבין בלי שום תקות צורך, וחשיב ארבעה שבחים נגד ארבעה רקיעים, ששידד הש"י מערכת השמים בשביל ישראל.

אחר כך אומרים הלל, וחולקין חצי הלל לפני הסעודה וחצי הלל לאחר הסעודה, והסכמתי שלא להפסיק באמצע בפירושי, על כן אכתוב הפירוש אשר חנני ה' במזמורי הלל ואצרפם ביחד. ואכתוב קצת מענין הסעודה הקדושה שבאמצע ההלל.

יחשוב שהסעודה היא כמו סעודה רוחניות כעין מטעמי יצחק, ודוגמא ורמז לסעודות לויתן. על כן ישב הוא ובני ביתו כאוכל בפני המלך, וישבו בקדושה ובטהרה, לא ישמע קולם בשום שיחה בטילה בעולם בלתי לה' לבדו בסיפור יציאת מצרים לא זולתו. ויחשוב כי התורה נחלקת לארבעה חלקים, כמוזכר בזוהר פרשת בהעלותך והעתקתיו במקום אחר. דהיינו לבושא וגופא שהם סיפורין דאורייתא וגופי ההלכות הנוגעים בתורת האדם לשמוע ללמוד וללמד לשמור ולעשות, ואח"כ נשמתא, ונשמתא לנשמתא שהם תורת יהו"ה, רצה לומר סודות התורה הנגלות בעולם הזה לבני עליה ותלמידיהן, והם נקראים נשמת התורה וסודי סודות אור הגנוז, ויתגלה לעתיד להזוכים להם נשמה לנשמה. על כן ב' כוסות לפני סעודה, והסעודה שהיא גשמיית כלולה מרוחניות היא באמצע מחברת הגשמיית ומזככו להתדבק ברוחניות, על כן אח"כ ב' כוסות מסוד יין המשומר אשר עליו נאמר (עירובין סה, א) המתפתה ביינו יש בו מדעת קונו. נמצא ב' כוסות הראשונות בחינות ברוך שנתן תורה לעמו ישראל, ב' כוסות אחרונות בחינת ברוך הוא. ב' כוסות הראשונות שנעשו ישראל על טהרת הקודש להבדיל בין ישראל לעמים בין קודש לחול כו' זהו כוס ראשון אשר בחר בנו כו' [וזהו ענין סיפורין של התורה, השומע סובר שהן סיפורין בעלמא לשון חול, אבל הם חולין הנעשין על טהרת הקודש]. וכוס שני עליו סיפורי יציאת מצרים,

ומסיים בברכת אשר גאלנו כו' והוציאנו מאפילה לאורה, והיה לנו יתרון אור גדול מכח החשך, כי נתהפך הקללה לברכה כמו דם נדות המתהפך לחלב בדדים שהם במקום בינה, ופתחי נדה הן הן גופי הלכות, וזהו חלק השני מהתורה שהוא סוד הגוף, עיין בדרוש מצורע לשבת הגדול.

לאחר הסעודה כוס ברכת המזון מזון רוחני לרמוז שנזונין מזיו השכינה, ועל שם זה נקרא התורה לחם, הרומז על לחם מן השמים הרוחנית. כוס רביעי הלל הגדול נשמת כל חי, סוד נשמתא לנשמתא. ובאמצע פסח מצה ומרור רומזים לאהבה את ה' אלהיך וליראה אותו ולדבקה בו. מצה מורה על החירות, והיא לחם עוני בחינת אהבה כלול מיראה. מרור חסא בחינת יראה כלול מאהבה. וסודם כי יראה מביא לידי אהבה ואהבה מביא לידי יראה כמבואר בארוכה אצלי בחלק עשרה מאמרות במאמר (שלישי). פסח שהוא בטול כל אלהים אחרים, מורה כי הוא יתברך אלהי האלהים וגו' ולהדבק בו ולא בזולתו. ופסח מצרים זרקו ג' טיפין על משקוף ושתי מזוזות, ג' טיפין רומזים על ג' יודין שבג' שמות 'י' בראש ו'י' בסוף ו'י' באמצע, הם י הו"ה אדנ" י אה י ה, רומזים היה הוה יהיה מלך מלך ימלוך. משקוף אותיות 'שם' 'קוף', ובאותיות ר' עקיבא אומר קוף זה שמו של הקב"ה. הרי לך מחשבות קצרות דרך כלל, וברוך חונן לאדם דעת יהיה כל אחד שכל מוליד, יתפשט כל ניצוץ וניצוץ לכמה עניינים ויפה בעתו הכל מסוד גאולת מצרים.

מצה. זה לשון תולעת יעקב לוקח מצה שלימה וחצי שהניח בין שתי השלימות, ומניח הפרוסה בתוך השלימות, ומברך המוציא על הפרוסה שהיא רמז על כנסת ישראל הנקרא לחם עוני, ואחר כך מברך על אכילת מצה על השלימה, שהיא רמז על אם הבנים מצה משומרת סוד הבינה. ואחר כך לוקח מן המרור וטובל בחרוסת שהיא רמז לטיט היון שהוא במצולת ים כנרת [מלכות] שהיו ישראל טבועים בו, ועלו משם שנאמר (תהלים מ, ג) ויעלני מבור שאון מטיט היון. ואח"כ לוקח המצה ג' ובוצע ממנה וכורכה עם המרור ואוכלן בבת אחת זכר למקדש כהלל, שהיה כורך פסח מצה ומרור ואוכל, וכוונת הקדוש רשב"י ע"ה לרמוז שהמצה העליונה נכרכה החסא ואז נגאלו ישראל, עכ"ל. ומה שכתב לברך המוציא על הפרוסה ואכילת מצה על השלימה, זהו

לדעתו. אבל לדעת הת"י הוא להיפך. ואז הכונה כמו שכתב בהגהת ספר המוסר וזה לשונו יקח מצה שלימה והפרוסה שבקערה, ויברך על השלימה המוציא, לפי שמצה שלימה רומז לעולם הבא בינה שהיא שלימה בכל השלימות והוא עולם השלם, והוא מוציא לחם מן הארץ שהיא חכמה, הדא הוא דכתיב מאשר שמנה לחמו והוא יתן מעדני מלך. ויברך על הפרוסה שרומז ללחם עוני על אכילת מצה. ויאכלם שניהם ביחד, כדי לכלול המצה פרוסה שהיא מלכות עם הבינה, וכורכן ביחד ואוכלן בפעם אחת, כדי לחבר המלכות אם הבנים שמחה, עכ"ל. וכבר כתבתי בחלק נר מצוה שיאחז בשתיהן, בשלימה ובפרוסה, בשעה שמברך הברכה. ויאכל מכל אחד כזית לצאת ידי שתיהן. ואפיקומן הנאכל באחרון בודאי מורה על עולם הבא. והוא מורה על מצה שמורה, בודאי הוא בסוד יין המשומר. ונאכל על השובע, מי ששבע במצוה, כמו שנאמר (תהלים יז, טו) אני בצדק אחזה פניך אשבעה בהקיץ תמונתך.

ועתה נבאר בעזה"י ביותר ענין מרור. מרור בגימטריא מות שהם הדינים הקשים. וצריך ללועסו בל"ב שיניים שהם נגד ל"ב נתיבות חכמה, ובלועסן ימתק המרירות שבהן. ולכן בלע מרור לא יצא עד שילעיסנו וימתיקנו. כן מצאתי בקונטרס דהאר"י ז"ל. ונודע כי החכמה מקור החיות, כמו שנאמר (קהלת ז, יב) והחכמה תחיה את בעליה, ואז מות נתהפך לחי, סוד צדיקים במיתתן קרוין חיים. וזה לשון תולעת יעקב חסא שהוא המרור אל הכינויים וארבע אותיות [רצה לומר ד' אותיות יהו"ה רומזים על הרחמים, והכינוי שהוא אדנ"י רומז על הדין, ונגד זה נקרא מרור רומז על הדין ונקרא חסא רומז על הרחמים]. ונקרא מרור שנאמר (רות א, כ) קראן לי מרה, שנתרחקה מן הדעת ונפלה בגלות עם בניה, וכשנזכרה נקראת חסא. ואמרו רז"ל בפרק ערבי פסחים (לט, א) מאי חסא, דחס רחמנא עלן ופרקינן. ובמדרשו של רבי נחוניא בן הקנה, מאי תודיע תרחם, כמה דאיתמר וידע אלהים. מאי וידע, משל למלך שהיה לו אשה נאה והעמיד ממנה בנים, חבבם וגדלם. יצאו לתרבות רעה, שנאם ושנא אמם. חזרה אמם עליהם, אמרה להם בני, למה אתם עושים כך שאביכם שונא אתכם ואותי, עד שנחמו וחזרו לעשות רצון אביהם ואהבם כבתחלה וזכר אמם, הדא הוא דכתיב וירא וידע, וכתיב (חבקוק ג, ב) בקרב שנים תודיע, עכ"ל.

ועתה נבא לבאר בעה"י ההלל כיד ה' הטובה עלינו. כבר בארתי למעלה בארוכה שתכלית ענין מצרים היה גילוי שם יהו"ה שבו נתקנו ישראל, ונודע כי לשם יהו"ה ד' מילואין נגד ד' אותיות הכוללים ד' עולמות אבי"ע, אצילות בריאה יצירה עשיה, והם ע"ב ס"ג מ"ה ב"ן. דהיינו 'יוד' 'הי' 'ויו' 'הי' עולה ע"ב, שם של ע"ב שהוא בחכמה חיות עולם האצילות. 'יוד' 'הי' 'ואו' 'הי' עולה ס"ג, שם של ס"ג שהוא בבינה חיות לעולם הבריאה, כי אמא מקננת בבריאה, בינה קו ירוק המקיף את העולם, דהיינו לכל האצילות מבחוץ, ונעשה מסך בין אצילות לבריאה, והאור המאיר מאצילות לבריאה על ידי האור ההוא. 'יוד' 'הא' 'ואו' 'הא' עולה מ"ה, שם של מ"ה הוא בתפארת חיות לעולם היצירה, כי תפארת מקנן ביצירה, דהיינו תפארת שבעולם הנראה ונעשה מסך שעל ידו האור מתנוצץ לעולם היצירה. 'יוד' 'הה' 'וו' 'הה' עולה ב"ן, שם של ב"ן במלכות, כי מלכות מקננת בעולם העשיה, דהיינו המלכות שבעולם היצירה עובר בו האור ומאיר לעולם העשיה. ונגד זה תורתינו הקדושה בד' חלקיה, שהם לבוש וגוף ונשמה ונשמה לנשמה שרמזתי למעלה, ויתבארו בארוכה בעזה"י לקמן במסכת שבועות. ועל זה יתבארו מזמורי הלל, ד' מזמורים הראשונים נגד ד' הנ"ל. ואחר כך מזמור הקטן הללו את ה' כל גוים כו', זהו הודאה מהאומות על מעלת הדביקות של ישראל. ואחר כך מזמור הודו לה' כי טוב כי לעולם חסדו כו', כולל כל הד' הנ"ל, כעין משנה תורה חומש החמישי כולל ארבע חומשים הראשונים.

הללויה הללו עבדי יהו"ה. זה המזמור מדבר מרום מעלת ברוך הוא ה' אלהינו ה' אחד סוד האצילות המיוחד ביחוד אמתי במאציל, ושם יהו"ה במילוי יודי"ן רומז על זה כמו שכתבתי. והטעם כי האצילות הוא ג' קוין המתייחדים בשרשם, שהם ג' יודי"ן דהיינו חכמה בינה ודעת, והג' יודי"ן נכללין באות 'י' אחת שיש בה ג' נקודות, דהיינו גיו ורגל וקוץ שהוא כתר הנעלם המדובק באין סוף סיבת כל הסיבות עילת כל העילות, בבחינת ג' צחצחות המבוארות בשער הצחצחות. ועל זה רומזות ד' יודי"ן נוספות שבמזמור הזה המגביהי המשפילי מקימי להושיבי, דהוה ליה למימר המגביה המשפיל המקים המושיב, רומזים לד' יודי"ן שבשם זה. ומה שנאמר מושיבי עקרת הבית שיש עוד 'י' נוספת תתבאר גם כן. והנה אמונתינו האמיתית לעבדו ולא

לזולתו, ועל זה יתבאר המזמור *. הללו עבדי ה', ולא תטעה לפרש להלל ולעבוד את עבדיו, ועל דרך שכתב הרמב"ם במדע ובמורה נבוכים שטעו דור אנוש לקרוא בשם ה', רצה לומר בשביל ה' לעבוד המלאכים וצבא השמים, כי מגדולת העבדים גדולת האדון נודעת, ועל זה אמר לא תטעה כך, רק הכוונה שאתם עבדי ה' הללו את שם ה'. ואם תאמר אם כן למאי הוצרך להאריך בלשונו לזכור עבדי ה', לא נכתב לא ה' ולא ו', ועל זה אמר מה שאמרתי הללו עבדי ה', כוונתי יהי שם ה' מבורך, כלומר יהיו עבדים לעבוד את ה' ולא שיעבוד האדם את עצמו דהיינו על מנת לקבל פרס. צא ולמד ממזרח שמש עד מבואו מהולל שם ה', על דרך וצבא השמים לך משתחוים. והענין כי כל הגלגלים תנועתם ממערב למזרח, זולת גלגל היומי מקיף ממזרח למערב, והוא מכריחם ומשיבם אחור דבר יום ביומו, ובשעת שקיעה משתחוים למערב ששם השכינה, ומה אלו שאין מקבלין שכר עושים רצון קונם, ומה יעשה האדם, וכמו שכתב רש"י פרשת נצבים. ואם תקשה, מאי טעמא באמת לא נעבוד ונקיים מגדולת העבדים כו', הלא רם על גוים, רצה לומר אף הגוים מודים ברוממותו כי אין כמוהו, כמו שנאמר (ירמיה י, ז) כי בכל חכמי הגוים ובכל מלכותם מאין כמוך, ופירש הזוהר כי חכמי הגוים מודים מאין כמוך ואתה סיבת כל הסיבות. על זה תירץ מי כה' וגו', רצה לומר אינו דומה למלך בשר ודם כי הוא ושריו מסוג אחד, לא כן למעלה. ולא כמחשבת הגוים החושבים אלהיהם לא ימוט וקיים רק סיבה הראשונה יתברך יותר מושל ומלך ודבק עמהם, וזהו ענין עבודה להם. אבל זה אינו, רק השכינה בגבהי מרומים ואורו נוקב ויורד ומשפיל לראות בשמים ובארץ, ולא התחברות בעצם כמו בספירות המבדיל.

מי כה' אלהינו המגביהי לשבת כו'. הכוונה אף על פי שאין דומה לו ומי כה' אלהינו והוא מרומם על כל, על כל זה הוא משגיח בתחתונים ובשפלים. ולא כאותן המסירים ההשגחה מהשפלים לרוממותו יתברך, שעליהם אמר דוד אשר ימרוך למזימה, לא כן, רק משגיח מנקודה עליונה עד התחתונה.

המגביהי המשפילי מקימי להושיבי. כבר פירשתי רמז דד' יודי"ן. וענין 'י' דמושיבי עקרת הבית, כבר נודע ענין 'י' הוא גם כן בבריאה יצירה ועשיה שם בחינת מי'

ספירות כמבואר בארוכה בפרדס שער אבי"ע, וזה התפשטות בי"ע הוא ממלכות, וזהו שאמר מושיבי עקרת הבית, והיא סוד רחל שהיא עקרת הבית והיא הבית של כל המדות, והיא אם הבנים בני ישראל, כי היא אמנו מצד נשמותינו שהם ברחם העליון העמוסים מיני בטן. ומכח נשמותינו נזכה לדביקות בסוד נשמותיו, והוא עולם הבא הנצחי, נעימות בימינך נצח, ויתגלה לנו סודות שמותיו, והוא בחינת נשמה לנשמה שכתבתי.

בצאת ישראל ממצרים. סוד שם ס"ג הוא בבינה המקננת בבריאה שהוא הכסא, וגאולת מצרים נזכרה נ' פעמים בתורה כנגד נ' שערי בינה, וזהו בצאת ישראל ממצרים. ומנ' שערי בינה מתפשטים סודות התורה הנקראות נשמה, בסוד ונשמת שדי תבינם. ואנשי מעלה רואים עולמם בחייהם, דהיינו ההשגה המגיע להם בעוד חיים חיותם איש איש לפי ערכו, אע"פ שיש הבדל גדול בין מה שיגיעו לאחר מותם, כי תוסף רוחם כשיגועון, מכל מקום נקראים הסודות נשמה ולאחר מותם נשמה לנשמה כדפירשתי. וכבר נודע כי נפש רוח נשמה עשייה יצירה בריאה, המכוונין נגד 'מלכות' 'תפארת' 'בינה' שהם נפש רוח ונשמה באצילות, הרי לך כי בריאה סוד גילוי נשמה. ועל זה יתבאר זה המזמור, בצאת ישראל ממצרים העליונה, דהיינו שר שלהם, אז יצא יעקב למטה, מעם לועז דהיינו מצרים שלמטה. ולענין מעלה קורא אותם בשם ישראל, ולמטה מצד גופתם קראם בשם יעקב. ואז נתרוממו ישראל ויצאו מרשות כל השרים, וה' הוא חלקם. והם מרכבה לו לישא כסא כבודו שהוא הבריאה, כמו החיות הנושאות הכסא שהם אריה שור אדם נשר, ודוגמתם ישראל למטה ד' דגלים, דהיינו נגד מחנות שכינה סוד ארגמ"ן ונגד ד' חיות הנושאות את הכסא כמבואר בזוהר ובספרי המקובלים.

היתה יהודה לקדשו כי דגל יהודה בראשונה. גם יהודה לקדשו הוא על דרך שכתב הזוהר בלידת יהודה ותעמוד מלדת, כלומר לכסא היה עמידה, כי דוד שהוא מיהודה רגל רביעי במרכבה. ואמר היתה לשון נקיבה, כי אז ישראל נעשו בת זוג להקב"ה. ישראל ממשלותיו על דרך אמר הקב"ה מי מושל בי צדיק, אני גוזר גזירה והוא מבטלה.

הים ראה כו'. עתה מספר מהניסים שנעשו בצאתם ממצרים שהוא מסטרא דבינה כנודע. ועניין הים ראה, רצה לומר שם המפורש על מטה משה. וינס, אמרו במדרש בזכות יוסף, שנאמר בו וינס החוצה, כי יוסף העלהו משה גם כן על ידי שם מן היאור כנודע.

מה לך הים כו'. ענין הניסה והשיבה אחור מורה על החרדה והעבודה מיראה, והרים וגבעות שרקדו מורה על העבודה בשמחה, והיתה השאלה מדוע אלו עובדים בשמחה ואלו עובדים ביראה. ובזה מתורץ אריכת הלשון וחזרת הענין בכפל, כמו שנאמר (תהלים קיד, ה) מה לך הים כי תנוס כו' הירדן כו' ההרים כו', הוה ליה למימר בקצרה מה לכם. אלא באריכות הלשון הראה הקושיא, כלומר ממה נפשך, אם ראוי עתה לעבוד את ה' בשמחה, מה לכם הים והירדן כי הראיתם יראה, ואם ראוי לעבוד ביראה, מה לכם הרים וגבעות כי הראיתם שמחה. ובאתה התשובה מלפני אדון חולי ארץ. אמרו במדרש כי הים לא רצה לבקוע, ולא השגיח במשה רבינו עליו השלום, עד שנגלה הקב"ה. וטעם הים היה מפני שחשב שעדיין לא עת הגאולה, כי אינם אלא רד"ו שנה. אבל להרים וגבעות כבר נתגלה שחשב הקב"ה את הקץ, כמו שנאמר (שה"ש ב, ח) קול דודי הנה זה בא מדלג על ההרים מקפץ על הגבעות. וטעם הגילוי להם, כי להרים ולגבעות היה בשורה טובה כי נשתנו למעליותא, עלו מחומר עכור שהוא יסוד העפר ליסוד יותר דק שהוא יסוד מים, כי נבקעו צורים לישראל במדבר ויצא מהם מים. אבל הים והירדן להיפך, כי נבקעו ונתהפכו ליבשה. נמצא מלפני אדון היתה תשובת הים מלפני אדון אלהי יעקב, ולא חשתי ליעקב שנתן סימן רד"ו שנה. והרים וגבעות שהיו רוקדים ושמחים השיבו, הטעם משום ההופכי הצור לאגם מים. ובמה שכתבתי מתורץ למאי נפקא מיניה הוזכר כאן הפיכת הצור לאגם מים, לא היה לו להזכיר אלא הפיכת ים ליבשה, ולפי מה שכתבתי ניחא. וכמו שנתהפך עפר למים, כן הצדיק מהפך החומר שלו שהוא עפר להיותו זך כמים מצד נשמתו שהיא בבינה.

לא לנו ה' לא לנו. סוד שם מ"ה הוא בתפארת המקנן בבריאה, והתפארת הוא גוף האצילות כנודע. לעומתו גופי התורה גופי תרי"ג מצות שהן גופי הלכות ודינים לדעת

מה יעשה ישראל. והנה כתיב כתפארת אדם, תפארת נקרא אדם *, והחכמה נקרא אדם הראשון כנודע, כי תפארת למלכות כמו חכמה לבינה, על כן תפארת גילוי החכמה. ועניין שם חכמה פירשו המקובלים 'כח' 'מה', ו'מה' הוא שם של מ"ה 'יוד' 'הא' 'ואו' 'הא' העולה 'אדם', ועם אותיות מילוי דמילוי עולה כ"ח אותיות כזה 'יוד' 'ואו' 'דלת' 'הא' 'אלף' 'ואו' 'אלף' 'ואו' 'הא' 'אלף', ובסוד זה ישראל נקראים 'אדם' ולא האומות. וישראל כשעושין רצונו של מקום מוסיפין כח של מעלה, וכשאין עושין רצונו של מקום כביכול מתישין כח של מעלה כמו שאמרו רז"ל אז וילכו בלא 'כח' לפני רודף. ועל זה רומז גם כן מילוי שם ס"ג * שהוא מצד חכמה, כי אותיות 'יוד' 'הי' הם צירוף 'יהודי', כי שמינו קרא בשמו, נשאר 'ואו' 'הי' עולה מנין כ"ח, וזהו סוד בראשית שתרגם יונתן בחכמה, ורבותינו ז"ל דרשו בראשית בשביל ישראל, ואחר כך שם מ"ה עולה 'אדם' וישראל נקראים אדם. נחזור לענין שם של מ"ה שעתה עסקינו בו. הנה בו נרמז סוד יהו"ה הוא האלהים, כי כשתכתוב מ"ה במילוי 'מם' 'הא' עולה פ"ו כמנין 'אלהים'. וכן נרמז בשם יהו"ה העולה כ"ו, כ"ף ו"ו במילואו הם אותיות כ"ו פ"ו, וכבר הארכתי בזה במקום אחר. והוא סוד כללות הדין ברחמים, והצדיקים מהפכין הדין לרחמים והרשעים בהיפך. והרב גאלנטי פירש במגילת תענית זכור יהו"ה 'מה' היה 'לנו', כי שם יהו"ה במילואה מ"ה נתהפך למדת הדין הרמוז ב'לנו' העולה פ"ו כמנין אלהים. ועל זה רמוז כאן לא 'לנו' ה' לא 'לנו', לא יתהפך ללנו כי לשמך שהוא יהו"ה תן 'כבוד' השפעת החכמה. ואז על 'חסדך' ועל 'אמתך', תפארת שהוא 'אמת' יטה כלפי החסד. ולכל מה שכתבתי ירמוז מזמור הזה, כי אנחנו נקראים אדם בסוד נעשה אדם בצלמנו, שהוא בסוד ועל דמות הכסא דמות מראה אדם, וכבר הארכתי בזה בהקדמת תולדות אדם, אבל האומות הם דמות אדם בליעל שהוא מעשה ידי אדם. ומפרש החמשה חושים שאין בהם ממש, עינים להם ולא יראו חוש הראות, אזנים להם ולא ישמעו חוש השמע, ולא יריחון חוש הריח, לא ימישון כו' חוש המישוש, ובמקום חוש הטעם אמר פה להם ולא ידברו, כי גם חוש הטעם בפה, והזכיר אחת מהנה.

ועתה אשים ידי שנית לפרש מן לא לנו, אשר הכוונה לא למעננו, כי אם למען שמך הגדול שלא יחללוהו הגוים ולא יאמרו ח"ו הזקינו הדברים. ואמר על חסדך והוסיף על אמתך, כי אף שכתוב אמת ליעקב וחסד לאברהם, אנו רוצים בחסדך ואמתך לאפוקי חסד דאברהם ואמת דיעקב מצד עצמם של אברהם ויעקב, כי אברהם לא ידענו וישראל לא יכירנו וכדאיתא בשבת פרק רבי עקיבא (פט, ב). וחוזר לשמו הגדול ומפרש ואומר, למה יאמרו הגוים איה נא אלהיהם, * אין נא אלא לשון בקשה, ורצה לומר פשיטא ששאלותינו עליו יתברך שלא יחרפו לומר כביכול הזקינו הדברים ח"ו, אפילו זה בקשתינו על עצמו שלא יאמרו איה אלהיהם כי השליך אותם מפניו, כמו שאומרים הגוים המאמינים בשילוש כי עתה אינם נקראים ישראל והחליף אותם בהם. אבל באמת אלהינו בשמים, והוא על דרך שזכרו רז"ל במדרשים כי בבריאת עולם נתאוה להיות השכינה למטה, וירדה מרקיע לרקיע עד ששרתה למטה במקדש, וכשחטאו עשרה מסעות נסעה השכינה וחזרה לשמים, ומכל מקום אינו מסיר השגחתו ממנו וממכון שבתו משגיח.

כל אשר חפץ עשה. ולא כתיב עושה, רמז למאמר דנעשה אדם, דאע"פ שנמלך בעליונים לכך אמר לשון רבים, מכל מקום הוא ביחידי עשהו, כמו שנאמר (בראשית א, כז) ויברא אלהים את האדם ונעשה בדמות ובצלם, ובזה יש לנו התחברות בו יתברך. ואם תאמר גם הם דמות עצביהם מעשה ידי אדם, דהיינו הקליפות החיצוניות ולא אדם שהוא לנו, ואף גם זאת נרמז בנעשה אדם, שנברא בשביל התורה, והמעלה היתירה היתה בענין נעשה שהקדימו נעשה לנשמע, והתורה נתנה בתפארת, כמו שנאמר (דברים ד, לו) מן השמים השמיעך את קולו, וכתיב (ישעיה מד, יג) כתפארת אדם. פה להם ולא ידברו, ובמתן תורה כתיב (שמות כ, א) את כל הדברים האלה לאמר. עינים להם ולא יראו, ובמתן תורה כתיב (שם, טו) וכל העם רואים. אזנים להם כו', ובמתן תורה כתיב (שם, יט) שומעים, רואים את הנשמע. אף להם ולא יריחון, ובמתן תורה הגדיל הריח המופלג כדאיתא בפרק ר' עקיבא.

ידיהם ולא ימישון. ולא אמר ידים להם כדלעיל. וכן קשה ברגלים, משום דאין הדיוק על כל ישראל שיש להם, רק אמשה רבינו ע"ה לבד הכולל כל ישראל, ידיו

ממשמשות בלוחות כמו שנאמר (שמ"ר כח, א) הלוחות היו ו' טפחים, כי הקב"ה אחז ב' טפחים ומשה ב' טפחים כו', וכן ברגליו, מי עלה שמים, שמשה לבדו, וכן עלה אלי ההרה. אחר שרמז שאין האומות אדם בעצם שהוא פנימי, רק ישראל שקבלו התורה נקראים אדם. אמר עבודה זרה שלהם לא יהגו בגרונם, רצה לומר אפילו כבהמה שאין לה דיבור מכל מקום יש בה הג"ה השמעות קול.

כמוהם יהיו עושיהם. הנה בקדושים כתיב (תהלים ס, יד) באלהים נעשה חיל, ואמרו רז"ל מעלה עליו כאלו עשאני, ואומר אז יחזיק במעוזי שלום יעשה לי. אמנם בקליפה כמוהם יהיו עושיהם, כי הבל המה מעשה תעתועים, ואנחנו דבקים בשמו יתברך, וזהו ישראל בטח ביהו"ה בית אהרן כתיב (שמות כח, יב) ונשא את שמותם, ובתוך כפלי החושן היה שם המפורש, יראי ה' כתיב (דברים כח, י) וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך, אי נמי יראי ה' הם הלוים, כי כשאמר משה רבינו מי לה' אלי כתיב (שמות לב, כו) ויאספו אליו כל בני לוי. הרי כלי מחזיק ברכה שהם כהן לוי ישראל, והתחיל בישראל כי הם הרבים ומהם נבדלו כהנים ולוים. גם התחיל בישראל כי בתפארת אנו קיימין במזמור הזה סוד ישראל סבא.

יהו"ה זכרנו יברך. על דרך הפשט חוזר לג' אלו ומוסיף עליהם ברכה בפרטיות. ה' זכרנו יברך. דהיינו יברך את הזכרים, בית ישראל הם הנשים, כמו שפרש רש"י בפסוק (שמות יט, ג) כה תאמר לבית יעקב אלו הנשים כו'. ועל יראי ה' שהם הלוים רמז הקטנים עם הגדולים, כי למוד הוא אותו השבט להיות נמנה מבטן. עוד רמוז בכאן סוד גוף התורה שהוא תרי"ג מצוותיה. בתחלת המזמור אמר לשמך תן כבוד, ועתה אמר ה' זכרנו יברך, והוא על דרך הנאמר בזוהר י"ה עם שמי שס"ה, ו"ה עם זכרי רמ"ח, זהו לשמך, וזהו ה' זכרנו. וכהן לוי וישראל הם סוד נפש רוח נשמה, וזכאין אינון צדיקייא דאתדבקין נפש ברוח ורוח בנשמה ונשמה בהקב"ה.

הקטנים עם הגדולים. הם סוד אנפי רברבי ואנפי זוטרא, כן מצינו למטה גם כן בישראל קטנים שהם במדריגות הגדולים, כהא דאיתא במסכת עבודה זרה (נו, ב) ההוא תינוק דהוה בר שיתא דאורי כו', ובחגיגה (יג, א) מצינו תינוק שהיה דורש במעשה מרכבה, וכן הינוקא המוזכר בזוהר. ואם תאמר והיאך למד, והא לא קשיא,

ושם בחגיגה איתא שהשיב רבי פלוני עדיין לא קשאי, על זה תירץ יוסף ה' עליכם ככם אלף פעמים, שהקב"ה מוסיף לו שנים בכח, אף על פי שאינם בפועל הקב"ה מחשבו כאלו היה בן שנים רבות, והוא יתברך יודע טעם הענין, ואפשר שהוא בסוד הגילגול. קשה אמר בכפל לשון יוסף ה' עליכם עליכם ועל בניכם, מה שנאמר עליכם רמז למי שהוא גדול הקב"ה מוסיף עליו כאלו היה יותר גדול בשנים, כענין ר' אלעזר בן עזריה שהיה בר תמני סרי ואמר הריני כבן שבעים שנה, ולא זו אלא אף זו עליכם ועל בניכם שלא הגיעו לגדלות והם עדיין בניכם הקטנים כההוא ינוקא דהוה בר שיתא וכינוקא דדרש במעשה מרכבה.

ברוכים אתם לה' עושה שמים וארץ. לבאר זה צריך להקדים מאמר מהזוהר באריכות בפרשת בראשית (ד, ב) זה לשונו רבי שמעון פתח, ואשים דברי בפיך. כמה אית ליה לבר נש לאשתדלא באורייתא יממא ולילא, בגין דקב"ה ציית לקלהון דאינון דמתעסקי באורייתא, ובכל מלה דאתחדש באורייתא על ידא דההוא דאשתדל באורייתא עביד רקיעא חדא. תנן בההיא שעתא דמלה דאורייתא אתחדש מפומיה דבר נש, ההוא מלה סלקא ואתערת קמיה דקב"ה, וקב"ה נטיל לההוא מלה ונשיק לה ועטרין ליה בשבעין עטרין גליפין ומחקקן. ומלה דחכמתא דאתחדש סלקא ויתבא על רישא דצדיק חי עלמין, וטס מתמן ושט בשבעים אלף עלמין, וסליק לגביה עתיק יומין, וכל מלין דעתיק יומין מלין דחכמתא אינון ברזא סתימין עלאין. וההוא מלה סתימא דחכמתא דאתחדש הכא, כד סלקא אתחבר באינון מלין דעתיק יומין, וסליק ונחית בהדיה, ועאל בתמניסר עלמין גניזין דעין לא ראתה אלהים זולתך, נפקי מתמן ושאטן ואתיין מלין ושלמין, ואתעתדו קמי עתיק יומין. בההיא שעתא ארח עתיק יומין בההוא מלה וניחא קמיה מכלא, נטיל לההוא מלה ואעטר לה בתלת מאה ושבעין אלף עטרין, ההוא מלה טס וסליק ונחית ואתעבידא רקיעא חדא. וכן כל מלה ומלה דחכמתא אתעבדין רקיעין קיימין בקיומא שלים קמי עתיק יומין, והוא קרי לה שמים חדשים, שמים מחודשים סתימין דרזין דחכמתא עלאה. וכל אלין שאר מלין דאורייתא דמתחדשין, קיימין קמיה קב"ה, וסלקין ואתעבידו ארצות החיים. ונחתין ומתעטרין לגבי ארץ חד, ואתחדיש ואתעביד כלה ארץ חדשה מההיא מלה

דאתחדש באורייתא. ועל דא כתיב כי כאשר השמים החדשים והארץ החדשה אשר אני עושה עומדים לפני וגו', עשיתי לא כתיב אלא עושה, דעביד תדיר מאינון חדושין ורזין דאורייתא. ועל דא כתיב ואשים דברי בפיך ובצל ידי כסיתיך. אמר ליה בשעתא דאתמסר אורייתא למשה, אתו כמה רבוא דמלאכין עילאין לאוקדי ליה בשלהובא דפומהון, עד דחפא עליה קב"ה. והשתא דהאי מלה סלקא ואתערק וקיימא קמי קב"ה, איהו חפי על ההוא מלה, וכסי על ההוא בר נש דלא אשתמודע לגבייהו ולא יקנאון לגביה עד דאתעביד מההוא מלה שמים חדשים וארץ חדשה. הדא הוא דכתיב ובצל ידי כסיתיך, מאן אתחפי ואתכסי מעינא בגין לתועלתא עלאה, הדא הוא דכתיב לנטוע שמים וליסוד ארץ כמה דאתמר. ולאמר לציון עמי אתה, ולאמר לאינון תרעין ומלין דמצויינין אלין על אלין עמי אתה, אל תקרי עמי אתה אלא עמי אתה, למהוי שתופא עמי, מה אנא במילולי דילי עבדית שמים וארץ, אוף הכי את. זכאין אינון דמשתדלי באורייתא. ואי תימא דכל מלה דבר נש דלא ידע עביד דא. תא חזי, ההוא דלאו אורחיה אורחי אורייתא, וחדש מלין דלא ידע על בורייהון כדקא יאות, ההוא מלה סלקא, ונפיק לגביה ההוא מלה איש תהפוכות לשון שקר מגו נוקבא דתהומא רבה, ודלג חמש מאה פרסי לקבלא לההיא מלה, ונטיל לה ואזיל בההיא מלה לגו נוקביה, ועביד בה רקיעא דשוא דאקרי תהו. וטס בההוא רקיעא ההוא איש תהפוכות שתא אלפי פרסא בזמנא חדא. כיון דהאי רקיעא דשוא קאים, נפקת מיד אשת זנונים ואתקיף בההוא רקיעא דשוא ואשתתפת בה, ומתמן נפקת וקטלת כמה אלפין ורבוון, בגין דכד קיימת בההוא רקיעא אית לה רשות ויכלתא למהוי טס כל עלמא ברגעא חדא. ועל דא כתיב הוי מושכי העון בחבלי השוא, העון דא דכורא, וכעבות העגלה חטאה, מאן חטאה, דא נוקבא דאקרי חטאה, דתמן אתקפת למהוי טס לקטלא בני נשא. ועל דא כי רבים חללים הפילה, מאן הפילה, דא ההיא חטאה דקטלא בני נשא, מאן גרים דא, תא חזי דלא מטי להוראה ומורה, רחמנא לשזבן, עכ"ל. על זה אמר ברוכים אתם לה', מאוד ראו מה אתם גורמים בעסק תורתכם, שהקב"ה עושה מתורתכם שמים וארץ חדשים, כענין השמים חדשים והארץ החדשה אשר אני עושה. והנה מתורת ה' שהם הסודות נעשים שמים חדשים, ומתורת האדם

דהיינו שאר מילין דאורייתא חוקי ומשפטי התורה וסודותיה נעשים ארץ חדשה, והיא ארצות החיים. וזהו שאמר השמים שמים לה', כלומר מתורת ה' סוד שמותיו, והארץ נתן לבני אדם תורת האדם. וסוד 'שמים' ו'ארץ' החדשים הם נעשים מ'תפארת' ו'מלכות', שמשם נתנו תורה שבכתב ותורה שבעל פה. וכן כתיב (דברים ד, לו) מן השמים השמיעך את קולו ועל הארץ הראך גו', קול הוא תפארת אש רתיחת רבנן פלפולי התלמוד, והם אותיות ו"ה מהשם. ואלו השמים והארץ בעצמם שהם תפארת ומלכות הם נתהוו מן י"ה מהשם [כי בי"ה ה' צור עולמים] תפארת מן החכמה שהיא 'י' מהשם, מלכות 'ה' אחרונה מ'ה' ראשונה שבשם שהיא הבינה, הרי תורת יהו"ה תמימה. אמנם השמים והארץ שנתהוו משוא ושקר, הם בחוץ עומדים, ואין להם חיבור באותיות י"ה. ואלו השמים והארץ נקראים מתים, להם יורדי דומה, על דרך דכתיב רבים חללים הפילה ועצומים כל הרוגיה. והם אינם מהללים י"ה.

ואנחנו נברך י"ה. אנחנו סוד תפארת ומלכות, 'ו' ו אנחנו סוד הדעת שעל ידו מקושרים בשלוש הראשונות, והכוונה בהתחדשותיו בתורת אמת דבוקים ואנחנו במדות האלה להיות שמים וארץ חדשים חיים משכילים, ואז נברך י"ה וכו' וסיים הללויה.

אהבתי כי ישמע ה' את קולי תחנוני. סוד שם ב"ן שהוא במלכות המקננת בעשייה. מלכות מקושרת ומקבלת מששת ימים הראשונים שהם ו' קצוות והיא יום הז' שבת, ואחר כך משפעת למטה עד בעולם העשיה, ואז שם ששת ימי חול ויום הז' קודש דוגמא להם, ולרומם התפשטות התחתון למעלה צריך העליון להטות אוזן לשמוע, וענין השמיעה היא התאספות של ההתייחדות כענין וישמע שאול כו'. ועוד צריך שתדע כי אין קול אלא בתפארת כמו שכתב הפרדס בערך קול, ותחינה היא במלכות, אמנם מצד הבינה. וכן כתב הפרדס בערך תחנה, וזה לשונו פירוש המלכות ובזולת זה כל לשון תפלה הוא המלכות, ונקרא תחנה מצד הבינה, דהיינו מלשון חנון ושואל אע"פ שאינו הגון, דכתיב (משלי יח, כג) תחנונים ידבר רש, וכתיב (שמות לג, יט) וחנותי את אשר אחון אע"פ שאינו הגון, דהיינו מצד הבינה שמשם מתנת חנם, עכ"ל. הרי

נרמז בכאן השם שלם יהו"ה הוא חכמה את מלכות כנודע, קול הוא תפארת, תחנוני מצד הבינה.

כי הטה אזנו לי. מלמעלה למטה, ובימי שהם הימים שבסוד עשייה אקרא למעלה.

אפפוני חבלי מות. כי על מלכות נאמר רגליה יורדות מות. וזהו בענין התלבשותה במטטרון וסנדלפון שהם סוד מנעל וסנדל המלבישים הרגלים, כי מטטרון סוד עץ הדעת טוב ורע, אמנם הכל לטובה, כי טוב מאוד זה המות, כי גורם הדביקות בשם ה' אקרא. ועל זה התפלל אנא ה' מלטה נפשי, שלא תדחהו מלמעלה. ובשם יהו"ה א קרא א נא י הו"ה מ לטה, ראשי תיבות אמי"א עולה ב"ן, רומז לשם ב"ן. ועל זה רמז ובשם יהו"ה, כי כל המלואין של שם יהו"ה מיוחדים זה בזה, כי שם ב"ן שהוא במלכות היינו בסוד יחודה בתפארת הנקרא בן, כי כן חכמה ובינה סוד אב ואם, ותפארת ומלכות סוד בן ובת, ותפארת בן ברא כרעא דאבוה חכמה, ומלכות בת כעובדא דאמא כך עובדא דברתא. הרי כל המלואים מיוחדים זה בזה, וזה ובשם ה' אקרא.

חנון ה' וצדיק. ענין של זה המזמור להורות כי כל מאורעות ותהפוכות הבאות בעולם העשייה מצד דינא דמלכותא דינא, דהיינו המלכות שם אדנ"י המנהיג בדין, והכל הוא לטובה להטיב לו באחריתו לעולם הבא, דהיינו הדין הנעשה ב'ה' אחרונה גורם לו עולם הבא ב'ה' ראשונה שהיא הבינה סוד עולם הבא. ועל זה אמר חנון ה', חנינה מצד הבינה ומשם מקבל יהו"ה, זהו חנון יהו"ה ומשפיע לצדיק שהוא יסוד עולם נעשה על ידי מלכות הנקראת אלהינו, זהו שאמר ואלהינו מרחם, כלומר מה שאתה סובר שהוא דין הוא רחום.

שומר פתאים ה'. וזה לך האות כי הרבה פעמים שומר ה', ומה שנאמר פתאים הוא על דרך שאמרו רז"ל (נדה לא, א) אין הבעל נס מכיר בניסו. ומה שמשפיע לפעמים דין, זהו דלותי ולי יהושע, אדרבה היא לי בעצם לתשועה, כדי שתשוב נפשי למנוחתה וה' גמל חסד עליה. חלצת נפשי ממות, הנפש חי בעצם ומת במקרה. את עיני מדמעה, כי יקויים והיו עיניך רואות את מוריך. את רגלי מדחי, יתקיים ונתתי לך מהלכים בין העומדים. ולא זו אלא אף זו נזכה ביותר להיות לפנים ממחיצתן של העומדים, וזה

אתהלך לפני ה', דהיינו לפנים מהמחיצה. בארצות החיים הוא עולם הבא, כדתנן (סנהדרין צ, א) כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא, שנאמר ועמך כלם צדיקים לעולם ירשו ארץ. ושם החיים נצחיים, שעליהם נאמר וחי בהם לעולם הבא. האמנתי שאזכה לארצות החיים כשאדבר, אני עניתי דהיינו כשסבלתי ענויים בעולם הזה, כמו שנאמר (פס"ז ריש עקב) עינויים של עולם הזה הם המביאים לעולם הבא. אמנם מה שאמרתי כבר, דהיינו הפסוק ואני אמרתי בחפזי עזרתי, זהו כוזב, כי האמנתי עתה שאינו כן.

מה אשיב וכו'. עד כאן דיבר מכלל העולם, ועתה מדבר דוד בעדו שהוא מרכבה למדת מלכות שאנחנו עוסקים בו בזה המזמור, על כן פרט בענייני עצמו מה שקרה לו והזכיר בדבריו שני פעמים כו' בשם יהו"ה אקרא, כי ב' פעמים יהו"ה עולה ב"ן, והוא המילוי שאנחנו עוסקים בו בזה המזמור. וענין ב' פעמים יהו"ה הוא אחד קודם שחטא ואחד לאחר שחטא, ורמז שכל מאורעות שאירעו לו כולם נתהפכו לטובה.

כוס ישועות אשא ובשם יהו"ה אקרא. יזכיר שני בזיונות שבאו לדוד ואחר כך נתהפכו לו לכבוד ולתפארת. הא' כי בא מרות המואביה, והיו מפלפלים בתחילה אם ראוי לבא בקהל, עד שנפסקה הלכה מואבי ולא מואבית. הב' שהיה בן תמורה כדאיתא במדרש (ילקוט המכירי קיח, כח) כי ישי הזקן היה מונע עצמו מלשכב עם אשתו, והיה לו אמה בבית ופתה בה לשכב אצלה, והיא אמרה כן. מה עשתה, הלכה לגבירתה ואמרה, גבירתי, זאת הלילה יבא ישי אצלי, בא נא את אל חדרי אל משכבי וישכב עמך הלילה. וכן היה, בא אליה ישי ויצא ממנו דוד, וזהו שנאמר ואני עבדך בן אמתך, עכ"ל. ושניהם נתהפכו לגדולה, שבא מרות המואביה זה גרם לו כוס ישועות, והוא הא דאיתא בפרק ערבי פסחים (קיט, ב) דרש רב עוירא מאי דכתיב ויגדל הילד ויגמל, עתיד הקב"ה לעשות סעודה לצדיקים ביום שיגמול חסדו לזרעו של יצחק. לאחר שאוכלין ושותין נותנין לו לאברהם אבינו כוס של ברכה לברך, ואמר להם איני מברך שיצא ממני ישמעאל. אמרו לו ליצחק טול וברוך, אמר להם איני מברך שיצא ממני עשו. אמר לו ליעקב טול וברוך, אמר להם איני מברך שנשאתי שתי אחיות בחייהן שעתידה תורה לאוסרן עלי. אמרו לו למשה טול וברוך, אמר להם

איני מברך שלא זכיתי ליכנס לארץ ישראל לא בחיי ולא במותי. אמרו לו ליהושע טול וברוך, אמר להם איני מברך שלא זכיתי לבן, דכתיב נון בנו יהושע בנו. אמרו לו לדוד טול וברוך, אמר להם אני מברך ולי נאה לברך, שנאמר כוס ישועות אשא ובשם ה' אקרא, עד כאן. הנה אמר לי נאה לברך ולא הגיד הטעם למה לו נאה לברך, ושמעתי שהסיבה הוא מאחר שבא מרות המואביה. והענין כי הדין הוא בעל הבית בוצע והאורח מברך, ודוד הוא אורח כי בא מאומה אחרת מצד האם ולא מאומה ישראלית, וכן אמר גר אנכי בארץ. ודופי השני שהיה בן תמורה, שאמר אני עבדך בן אמתך פתחת למוסרי, מה שהיה אסור ותפוס אצל שאול הרודף אחריו הצילו הקב"ה והמליכו על כל ישראל, כי אין ממנין פרנס על הציבור אלא אם כן קופה של שרצים תלוי בו (יומא כב, ב), ובבזיון תולדתו אדרבה גרם לו המלוכה.

נדרי לה' אשלם כו'. כבר כתבתי כי יסורין של דינא דמלכותא 'ה' אחרונה גורמים לגודל עולם הבא שבבינה ו'ה' ראשונה. וידוע שסוד נדרים הם בבינה כמו שכתבו המקובלים בפרשת מטות, וזהו נדר 'נ' דר. על כן אמר נגדה ב'ה' יתירה 'ה' אחרונה מכוונת על 'ה' ראשונה, ופסוק זה של נדרי לה' אשלם הוזכר בכפל לחיזוק הענין. והנה זה הפסוק מתחיל ב'נ' ומסיים ב'ו', תחשוב ב' פעמים נ"ו עולה יב"ק כמנין שלשה שמות, הראש והאמצע והסוף, דהיינו אהי"ה יהו"ה אדנ"י המשפיעים ומיוחדים במלכות.

יקר בעיני ה' המותה לחסידיו. כי הרבה יקר וגדולה מגיע לחסיד במותו, ובפרט דוד המלך ע"ה היה נכלל באדם הראשון יציר כפיו של הקב"ה, ומותו היה מיתת אדם, כי נתן לאדם הראשון אלף שנים ולא חיה רק תתק"ל, וע' הנותרים לדוד, ומי יוכל לשער היקר והגדולה שיש לאדם קדמאה לאחר מותו, כי לאחר שחטא ונתקיים בו אדם ביקר בל ילין אז טוב לו מאוד זה המות, ויקר בעיני ה' כמו שהארכתי במקום אחר. ותכלית הכל הוא מה שמסיים בחצרות בית ה' בתוככי ירושלים הללויה שהיא ארץ החיים ירושלים שלמעלה. הרי נתפרשו ארבעת המזמורים על יסוד ד' אותיות יהו"ה וד' מלואיו, שהם רומזים לאבי"ע, ולד' חלקי התורה שהם נשמה לנשמה ונשמה וגוף ולבוש, והכל עמוק עמוק מי ימצאנו. כי גם הלבוש שהם סיפורין דעלמא לפי הנראה,

והם עמוקים מיני ים מעוררים על מדות נפלאות והנהגות ישרות, וגם רומזים על סודות נפלאים כמו שהאריך בזה הזוהר. והם כדמות הנהגת הקדוש ברוך הוא את עולם עשיה שהוא עולם התמורה מדין לרחמים ומרחמים לדין, ואין בן אדם מבין ענין ההנהגה, והרבה נביאים התרעמו על צדיק ורע לו רשע וטוב לו, אמנם ידענו כי כל דרכיו משפט אל אמונה ואין עול צדיק וישר הוא.

הללו את ה' כל גוים שבחוהו כל האומים. הענין שגם האומות מודים ומעידים על גדולת ישראל ואחיזתם בפנימיות הקדושה בסוד יהו"ה, והם חיצוניים. וזה לשון שערי אורה שבעים שרים נאחזים באברהם יצחק שהם אל אלהים, ולא ביעקב שהיא סוד מדת יהו"ה. דע כי משחטא אדם הראשון הוטלה בו פגימה ונעשה עיסה לכל השרים, וגם אפילו לכחות הטומאה החיצונים, וכן הטילו בו חומצן, וזהו זוהמא שהטיל הנחש בחוה, ואע"פ שהדברים עמוקים יותר. וכשנעשה גופו של אדם הראשון עיסה לחומצין, אותה הזוהמא לא נפרדה מגופו של אדם עד שנזדככה מעט מעט בצדיקים שבדורות, כמו הכסף שמצרפין אותו בכור. כיצד, בא שת וזיקק מעט, שנאמר (בראשית ה, ג) ויולד בדמותו כצלמו ויקרא שמו שת. בא חנוך וזיקק מעט, שנאמר (שם, כב) ויתהלך חנוך את האלהים. בא נח וזיקק יותר, שנאמר (בראשית ו, ט) את האלהים התהלך נח. בא שם וזיקק יותר, שנאמר (בראשית ט, כז) וישכון באהלי שם. בא אברהם וזקק יותר אע"פ שיצא ממנו קצת זוהמא. בא יצחק וזיקק יותר אף על פי שיצא ממנו קצת זוהמא. נמצא יעקב מזוקק כלו טהור אין בו פסולת, נמצא יעקב צורת אדם הראשון. ולפיכך אמר יעקב לבניו כשבא ליפטר מהעולם, שמא יש בכם פסולת כמו באברהם ויצחק, וענו כולם ואמרו שמע ישראל כו'. והנה קצת הזוהמות של אברהם ויצחק נתנה מקום לשרים עליונים להתאחז בהם, זה מימין וזה משמאל, זה בכינוי אל וזה בכינוי אלהים, אבל יעקב ובניו באמצע בשם יהו"ה, עד כאן.

כי גבר עלינו חסדו ואמת יהו"ה. כי מדת יעקב מדת אמת ונוטה כלפי חסד. הודו ליהו"ה כי טוב כי לעולם חסדו. [זה המזמור הוא כעין משנה תורה החוזר ממה שנזכר בד' חומשין הראשונים]. הני ד' כי לעולם חסדו הם על השתלשלות אבי"ע. הודו ליהו"ה זה עולם האצילות. אח"כ חושב כהן לוי ישראל, והזכיר ישראל איידי

דלעיל הזכיר ישראל ברישא. וידוע כי סוד כהן לוי ישראל הם נפש רוח ונשמה, כמו שהאריך בשערי אורה בסוד ק' ברכות. ונודע כי נפש רוח ונשמה הם בריאה יצירה עשיה, והכל נכלל בשם יהו"ה, על כן חוזרים הקהל ואומרים בכל פעם הודו לה' כי טוב כי לעולם חסדו.

מן המיצר קראתי יה. התפלל על שם יהו"ה שיהיה שלם, כי עתה בעת המיצר קראו שם י"ה, וכביכול ו"ה נחסר. עננו במרחב יה שיתרחב יה, דהיינו י"ה במלואו 'יוד' 'הא' עולה כ"ו כמנין יהו"ה. יהו"ה לי לא אירא כו', זהו ענין הצלה שלא נירא משום נברא. אחר כך הוסיף ואמר לא זו אלא אף זו, ואני אראה נקמה בשונאי, ואמר ואני אראה ולא אמר וינקום ה' בשונאי, כי זהו תוספות שיהיו עיניו רואות כמו שפירש בהגדה על פסוק אשר עשה ה' לעיניך עיין שם.

טוב לחסות ביהו"ה כו'. אדם העליון הוא כלל צורת המרכבה, ונכללים שם השרים המקיפין, ואותם השרים העומדים לימין נדיבים ויותר ותרנים מהעומדים לשמאל שאינם נותנים אפילו לאומה שלהם כי אם בדין ובקושי, ואנחנו דביקים ביהו"ה, וטוב לחסות בו מבטוח באדם אף בנדיבים.

כל גוים סבבוני. כשם שלמעלה יהו"ה באמצע והשרים מקיפין, כן למטה הגוים סבבוני, כמו שנאמר (יחזקאל ה, ה) זאת ירושלים בתוך הגוים שמתיה, כמו למעלה ראיתי את יהו"ה יושב על כסאו וכל צבא השמים עומדים עליו מימינו ומשמאלו, זהו כל גוים סבבוני בשם יהו"ה. ואמר אמילם, והזכיר במזמור הזה ג' פעמים אמילם וד' פעמים סבבוני. דע, כי ע' שרים נתנו להם ד' ראשים והם ד' קליפות המבדילים בין ישראל ליהו"ה כשחוטאים, כמו שנאמר (ישעיה נט, ב) עונותיכם מבדילים, וג' מהם הם קליפות קשות שעליהם רמז יחזקאל רוח סערה וענן גדול ואש מתלקחת, ותחת שלוש אלה רגזה הארץ, והקליפה רביעית אינה קשה כל כך ומתקרבת כמעט אל הקדושה, ועליה רמז יחזקאל ונוגה לו סביב. נמצא ד' הם סובבים וג' הם קליפות קשות, והם ערלות קשות, ועליהם אמר ג' פעמים אמילם כריתות הערלה, וכן תמצא במילה ג', דהיינו מילה פריעה מציצה. זה העליתי מספר שערי אורה בקיצור.

דחה דחיתני לנפול וה' עזרני. רומז לסוכת דוד הנופלת בגלות, ויהו"ה בעצמו יקימנה, כמו שנאמר (ישעיה לג, י) עתה אקום יאמר ה', וזה יהיה בעת הגאולה. ודבר זה בארתי בארוכה במקומו.

עזי וזמרת יה כו'. כבר הארכתי בכמה מקומות כי חסרונות שהיו לנו בגליות והארצות שסבלנו, הם כולם לנו לטובה לזכך אותנו, ויהיה לנו יתרון אור ממה שהיה לנו אור קודם הגליות, ויתרון אור מכח סיבת החושך שישבנו במחשכים וסבלנו, וזה שאמר מה שלא היה השם שלם ומתוך כך הלכנו חשיכים, זה יהיה לנו לישועה, ויהיה קול רינה וישועה וגו', ויתגבר הימין שהוא החסד. והזכיר ג' פעמים ימין, כי כן קו החסד ג', דהיינו חכמה חסד נצח. ולעתיד יחיו הדורות ותחזור הכוונה שהיתה בבריאה שיהיה האדם חי לעולם. והארכתי בדרוש הזה במאוד בהקדמת תולדות אדם, וזהו שאמר לא אמות כי אחיה גו' יסור יסרני כו' פתחו לי שערי 'צדק', מדת המלכות, כי תהיה המלוכה ליהו"ה. * אבן מאסו הבונים, היינו מלכות שירדה בגלות כביכול, בסוד שכינה בגלות, ומאסו בה הבונים שלמעלה, כי נתמעט שפע העליון מלהיותם בסוד החיבור והזיווג. ולעתיד יאמרו היתה לראש פינה, כי תגדל אורה בסוד אור הלבנה כאור החמה (ישעיה ל, כו). וזהו מאת ה' היתה זאת היא מלכות הנקראת זאת כי מאיש לוקחה זאת, סוד החיבור והזיווג.

זה היום עשה ה' וגו'. הנה עתה היום הוא חציו יום וחציו לילה, ולעתיד לילה כיום יאיר, והאשה כבעלה. ואמר על שניהם זה היום, וזה וזאת יתחברו לקרוא בשם, זה סוד שיר חדש בלשון זכר, והתפלל שתבוא במהרה התשועה וההצלחה. ואמר אנא אנא כו', ב' פעמים אנא עולה ד' פעמים יהו"ה, והם ד' מלואים הנ"ל. אחר כך הזכיר ארבע פעמים יהו"ה בפסוק ברוך הבא בשם יהו"ה ברכנוכם מבית יהו"ה אל יהו"ה הודו ליהו"ה, וחתימת המזמור מעין פתיחתו שמרמז על הארבע, וסיים במה שפתח הודו ליהו"ה כי טוב כי לעולם חסדו.

ברוך ה' אלהים אלהי ישראל עושה נפלאות לבדו. ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד. חסל סדר מצה שמורה, וענין מצה עשירה, בעזרת אשר ברא הכל באמירה.

דרך חיים

תוכחת מוסר של ראש חודש, מאחר שהוא זמן כפרה, יראה האדם שיעשה תשובה גמורה בלב שלם, דהיינו בערב חודש יעשה כמו יום כפור, כפי שנוהגין הרבה מחסידי עליון, ויתקן כל המקולקל הן בממון הן בגוף הן בנפש, ויתודה בבכיה רבה ובחרטה גמורה, ויעזוב דרכו הרעה. וכשיכנס החודש, יהיה כבריה חדשה שמכאן ואילך יתלבש בקדושה ובדביקות בו יתברך:

בביטול החמץ ובביעורו, יזכור כי החמץ הוא השטן שאור שבעיסה ושאסור אפילו במשהו, ויבדוק אחריו בחורין ובסדקין לבערו ולבטלו בסור מרע ועשה טוב, ויטהר קודם החג הקדוש אשר הש"י בחר בנו כו', והארכתי לעיל מזה:

תוכחת מוסר של גמילות חסדים, עולם חסד יבנה (תהלים פט, ג), על כן יזהר במאוד מאוד בגמילות חסדים, ויראה שלא יהא שום יום מימי חייו בלי גמילות חסדים או בגופו או בממונו או בנפש, דהיינו שמלמד תורה עם חבירו או עם בן חבירו. וסימנך (שם נב, ג) חסד אל כל היום. על כן בכל יום יום יהדר אחד איזה גמילות חסד ואז יתנהג עמו הקב"ה במדת החסד:

נשלם מסכת פסחים בעזרת השם אשר לו מפארים ומשבחים:

מסכת שבועות

נר מצוה

חג שבועות הוא אשר צוה הש"י לעשות חג אחר שבעה שבועות של הספירה. וקבלתי ממורי הגאון מהר"ש ז"ל מלובלין שקיבל איש מפי איש מפי הגאון רבינו יעקב פולק ז"ל, שלא לעשות קידוש ולאכול בליל ראשון של חג שבועות עד צאת הכוכבים. והטעם, מפני שבספירה כתיב (ויקרא כג, טו) שבע שבתות תמימות תהיינה, ואם כן כשמקדש בעוד יום, מחסר אותו המקצת ממ"ט ימי הספירה, שהרי חג שבועות הוא לאחר ספירה, וכשיש ספירה אינו שבועות, וכשמקדש אם כן מקבל על עצמו החג ומחסר אותו המקצת מימי הספירה ונמצא שאינן תמימות. ואל תשיבני ממה שמתפללין אז התפילה מבעוד יום, דזה אינו כלום, דהא ר' אושעיא צלי של מוצאי שבת בשבת כדאיתא בברכות (כז, ב) אע"ג דעדיין ממש שבת גמור הוא. ואל תקשה מקידוש הש"ץ בבית הכנסת, דזה אינו אלא בשביל אורחים ולא מחזי

כלום ממחסר משבע התמימות, משא"כ אלו היה כל יחיד מקדש לעצמו. גם מצינו בהדלקת נרות חנוכה קצת דומה לזה, שהש"ץ מדליקין בבית הכנסת בעוד היום, והקהל מחויבין להמתין מלהדליק בביתם עד שיגיע זמן ההדלקה:

חייב אדם לטהר עצמו ברגל (ר"ה טז, ב) ולילך לטבול. ומכל שכן ברגל הזה שבו טבלו את עצמן כל ישראל אנשים ונשים בציווי הש"י כמו שכתוב (שמות יט, י) לך אל העם וקדשתם כו'. ובזוהר פרשת אמור משמע לטבול קודם עלות השחר לאחר שלמדו כל הלילה, וכן הוא המנהג בארץ ישראל. מכל מקום נראה לי לטבול ג"כ בערב הרגל כדי שיטהר בהכנסת הרגל. וגם זכר לאבותינו שטבלו בערב הרגל קודם שקיעת החמה, כדמשמע פרק ר' עקיבא (שבת) דף פ"ו (ב) דאיתא שם, והא טבולי יום נינהו. אביי בר רבין ורב חנינא בר אבין דאמרי תרוייהו, ניתנה תורה לטבולי יום. יתיב מרימר וקאמר לה להא שמעתא, אמר ליה רבינא למרימר, ניתנה קאמרת, או ראויה קאמרת. א"ל ראויה קאמינא. ופירש רש"י ראויה קאמינא, ראוי לינתן לטבולי יום, קסברי הני תנאי לא הקפידה תורה על טבולי יום דלא כתיב הערב שמש אלא לענין קדשים (ויקרא כב, ז), הילכך כל ג' האמורים לענין פרישה הוזקקו להיות קודם טבילה. ומיהו לא ניתנו לטבולי יום, לפי שטבלו מבעוד יום ולא פלטו, ואם היו פולטות יחזרו ויטבילו משתחשך, אבל לא הוצרכו לכך, עד כאן לשונו:

בלילה ההוא של חג שבועות ידוד השינה מכל מי שרוצה לדבק בקדושה, ויעסוק בתורה כל הלילה, וכדאיתא בזוהר (ח"ג צז, א), ר' אבא ור' חייא הוו אזלי באורחא, אמר ר' חייא כתיב (ויקרא כג, טו) וספרתם לכם ממחרת השבת מיום הביאכם את עומר התנופה, מאי קא מיירי. א"ל הא אוקמוה חברייא. אבל תא חזי, ישראל כד הוו במצרים הוו ברשותא אחרא, והוו אחודן במסאבותא כאתתא דא כד היא יתבא ביומי דמסאבתא. בתר דאתגזרו, עאלו בחולקא קדישא דאקרי ברית. כיון דאתאחדו ביה, פסק מסאובתא מנייהו כדא אתתא כד פסקו מנה דמי מסאובתא. בתר דאספסקו מנה מה כתיב (ויקרא טו, כח), וספרה לה שבעת ימים. אוף הכא כיון דעאלו בחולקא קדישא פסקא מסאובתא מנייהו, ואמר קב"ה מכאן ולהלא חושבנא לדכיותא וספרתם לכם. לכם דייקא, כמה דאיתמר וספרה לה שבעת ימים, לה

לעצמה, אוף הכא לכם לעצמכם. ולמה, בגין לאתדכאה במיין עלאין קדישין. ולבתר למיתי לאתחברא ביה במלכא ולקבלא אורייתא. כתיב וספרה לה שבעת ימים, אוף הכא שבע שבתות. אמאי שבע שבתות, ודאי בגין למזכי לאתדכאה במיין דההוא נהר דנגיד ונפיק ואקרי מים חיים, וההוא נהר שבע שבתות נפקו מניה. ועל דא שבע שבתות ודאי בגין למזכי ביה, כמה דאתתא זביו דילה בלילא לאשתמשא בבעלה, כך כתיב (במדבר יא, ט) וברדת הטל על המחנה לילה, על המחנה כתיב, ולא כתיב וברדת הטל לילה, ואימתי נחת האי טלא, כד קריבו ישראל לטורא דסיני, כדין נחת ההוא טלא בשלימו באדם ואתפסקא זוהמתן מנייהו ואתחברו ביה במלכא וקבילו אורייתא לכנסת ישראל הא אוקמינ', ובההוא זמנא וראי כל הנחלים הולכים אל הים (קהלת א, ז) לאתדכאה ולאתחסאה וכלא אתקשרו (ס"א אתקדשו) ואתחברו ביה במלכא קדישא:

תא חזי, כל בר נש דלא מני חושבנא דא אינון שבע שבתות תמימות למזכי לדכיותא דא, לא אקרי טהור, ולאו בכללא דטהור הוא, ולאו הוא כדאי למהוי ליה חולקא באורייתא. ומאן דמטי טהור להאי יומא וחושבנא לא אתאביד מניה, כד מטי להאי ליליא לבעי ליה למלעי באורייתא ולאתחברא בהו לנטרא דכיו עלאה דמטי עליה בההוא ליליא, ואתדכו ואוליפנא דאורייתא דבעי ליה למלעי בהאי ליליא אורייתא דבע"פ בגין דידכון (ס"א דיתדבק) כחדא ממבועא דנחלא עמיקא. לבתר בההוא יומא ליתי תורה שבכתב ויתחבר בהו וישתכחין כחדא בזיווגא חד לעילא. כדון מכריזי עליה ואמרי, (ישעיה נט, כא) ואני זאת בריתי אותם אמר ה' רוחי אשר עליך ודברי אשר שמתי בפיך וגו', ועל דא חסידי קדמאה לא הוו ניימי בהאי לילא, והוו לעאן באורייתא ואמרי ניתי לאחסנא ירותא קדישא לן ולבנן בתרין עלמין. וההוא לילא כנסת ישראל אתעטרא עלייהו ואתיא לאזדווגא ביה במלכא, ותרווייהו מתעטרין על רישייהו דאיננון דזכאין להכי. ר"ש הכי אמר בשעתא דמתכנשי חברייא בהאי ליליא לגביה, ניתי לתקנא תכשיטי כלה בגין דאשתכח למחר בתכשיטא ותקונהא לגבי מלכא כדקא יאות, זכאה חולקיהון דחברייא כד יתבע מלכא למטרוניתא, מאן תקין

תכשיטהא ואנהיר עטרהא ושוי תקונה ולית לך בעלמא מאן דידע לתקנא תכשיטי כלה אלא חברייא. זכאה חולקיהון בעלמא דין ובעלמא דאתי:

תא חזי חברייא מתקני בהאי ליליא תכשיטהא לכלה ומעטרי לה בעטרהא לגבי מלכא, ומאן מתקין ליה למלכא בהאי ליליא לאשתכחא בה בכלה לאזדווגא בה במטרוניתא. נהרא קדישא עמיקא דכל נהרין אימא עילאה, הדא הוא דכתיב (שה"ש ג, יא) צאנה וראנה בנות ציון במלך שלמה וגו'. לבתר דאתקינת ליה למלכא ואתעטרין ליה אתיית לדכאה לה למטרוניתא ולאינון דמשתכחי גבה. למלכא דהוה ליה בר יחידאי אתא לזווגא ליה במטרוניתא עלאה, מאי עבדת עמיה, כל ההוא ליליא עאלת לבי גניזהא אפיקת עטרה עלאה בשבעין אבני יקר סחרנהא ואתעטרית ליה אפיקת לבושין דמלכא ואלבישת ליה ואתקנת ליה בתקוני דמלכין. לבתר עאלת לבי כלה, חמאת עולמתהא דקא מתקני עטרהא ולבושהא ותכשיטהא לתקנא לה, אמרה לון הא אתקינת בי טבילה אתר דמיין נבעין וכל ריחין ובוסמין סוחרני אינון מיין לדכאה לכלתי, ליתי כלתי מטרוניתא דברי ועולימתהא, ויתדכון בההוא אתר דאתקינת בההוא בית טבילה דמיין נבעין דעמי. לבתר תקינו לה לתכשיטהא, אלבישו לה לבושא אעטרו לה בעטרהא. למחר כד ייתי ברי לאזדווגא במטרוניתא, יתקין היכלא לכלהו וישתכח מדורי' בכו כחדא. כך מלכא קדישא ומטרוניתא וחברייא כהאי גוונא, ואימא עלאה דמתקנת כלא אשתכח דמלכא עילאה ומטרוניתא וחברייא מדוריהון כחדא ולא מתפרשין לעלמין, הדא הוא דכתיב (תהלים טו, א-ב) ה' מי יגור באהליך וגו'. הולך תמים ופועל צדק. מאן הוא, אלא אילין אינון דמתקני למטרוניתא בתכשיטהא בלבושהא בעטרהא, וכל חד פועל צדק אקרי. א"ר חייא אלמלא לא זכינא בעלמא אלא למשמע מלין אלין, דיי. זכאה חולקון דאינון דמשתדלי באורייתא וידעין אורחוי דמלכא קדישא דרעותא דילהון באורייתא, עלייהו כתיב (תהלים צא, יד) כי בי חשק ואפלטהו, וכתיב (שם טו) אחלצהו ואכבדהו, עד כאן לשונו:

וסדר הלימוד של זו הלילה כבר נתפרסם ונודע לרבים ע"י הקונטריסין שנתפשטו, והמנהג הזה נתפשט בכל ארץ ישראל ובכל המלכות אין נקי כולם כאחד מגדולים

ועד קטנים, וכן קיימו וקבלו עליהם ועל זרעיהם. ומאחר שהוספתי ג"כ נופך משלי בענין סדר לימוד זאת הלילה, על כן ארשום הכל ביחד:

החרדים לדבר ה' ישתדלו שיהיה מנין ביחד, דאכל ביה עשרה שכינה שריא (סנהדרין לט, א). צריך ללמוד חלק מתורה נביאים כתובים. ששה סדרים, ספר יצירה, זוהר, תרי"ג מצות. והנה כל תורה שבכתב צריך לקרות ו' פסוקים מכל סדרה וסדרה, וכן מכל ספר מכ"ד ספרים, דהיינו ג' פסוקים ראשונים וג' פסוקים אחרונים. וכבר ידעת תורה שבכתב היא ו' מהשם סוד תפארת. והג' תפארת הכלול מחסד וגבורה נגד זה ג' פסוקים ראשונים. ויסוד שהוא משך התפארת, הוא כלול מנצח והוד נגד ג' פסוקים אחרונים, ככה ינהג בכולא זולת איזה פרשיות נפלאות ראוי לקרות אותם:

מתחיל בבראשית וקורא כל מעשה בראשית עד (בראשית ב, ג) אשר ברא אלקים לעשות, ואח"כ ג' פסוקים אחרונים. אח"כ נח לך לך וירא חיי שרה תולדות ויצא וישלח וישב מקץ ויגש ויחי שמות וארא מכל אחת ו' פסוקים כנ"ל. ובפרשת בא ג' פסוקים הראשונים, ואח"כ מן (שמות יג, א) ויאמר אל משה קדש לי כל בכור עד סוף כל הפרשה. ובפרשת בשלח יתחיל ויקרא הכל עד (שם טו, כו) כי אני ה' רופאיך. ואחר כך ג' פסוקים אחרונים. ובפרשת יתרו ג' פסוקים ראשונים, ואחר כך יתחיל (שם יט, א) מן בחודש השלישי כו' עד סוף כל הפרשה. ובפרשת משפטים ג' פסוקים הראשונים, ואחר (שם כד, א) כך מואל משה אמר עד סוף הפרשה. ואחר כך תרומה תצוה כל אחת ו' פסוקים כנ"ל. אח"כ פרשת כי תשא ג' פסוקים ראשונים, ואח"כ מויאמר ה' אל משה (שם לד, א) עד סוף הפרשה. ואח"כ מן ויקהל כו' עד פרשת ואתחנן מכל פרשה ו' פסוקים, זולת פרשת נשא יוסיף לקרות גם כן פרשת ברכת כהנים מן (במדבר ו, כב) וידבר ה' אל משה כו', עד ואני אברכם (שם כז). ואחר כך בפרשת ואתחנן ג' פסוקים הראשונים, ואחר כך מויקרא אל משה כו' (דברים ה, א) עד (שם ו, ט) וכתבתם על מזוזות ביתך ובשעריך, ואחר כך ג' פסוקים אחרונים. ובפרשת עקב ג' פסוקים ראשונים, ובפרשת ועתה ישראל מה ה' אלהיך שואל מעמך כו' (דברים י, יב) עד (שם יא, ט) זבת חלב ודבש. ואחר כך בפרשת (שם יג) והיה אם שמוע תשמע כו', עד (שם כא) על הארץ, ואחר כך ג' פסוקים האחרונים. ואחר כך בפרשת ראה

ג' פסוקים ראשונים. ואח"כ משבעה שבועות תספר לך (שם טז, ט) עד סוף הפרשה. ושופטים כי תצא כי תבא נצבים וילך האזינו ו' פסוקים מכל פרשה כנ"ל. אחר כך וזאת הברכה כולה (ובסיום תורה יאמרו קדיש):

אח"כ נביאים ראשונים ואחרונים כסדר הזה ו' פסוקים מכל אחד, רק ביחזקאל יקרא ההפטרה של שבועות כולה (יחזקאל א, א-כח). ובחבקוק תפלה לחבקוק (חבקוק ג':א') עד גמירא (ובסיומם יאמרו קדיש):

אחר כך כסדר הזה בכתובים. ופסוקי איכה יאמר בנחת. ויאמרו מכל ספר ו' פסוקים. רק בספר תהלים יאמר גם כן המזמור (יט) השמים מספרים כבוד אל, ומזמור (סח) יקום אלקים. וכל המזמור דתמניא אפי (קיט). ובסוף משלי מן (משלי לא, י) אשת חיל כו', עד סוף (ובסיום הכתובים יאמרו קדיש):

אחר כך מתחיל בסדר משניות של ששה סדרים, ומכל מסכתא ילמדו משנה ראשונה ומשנה אחרונה וילמד כסדר (זרעים מועד נשים נזיקין קדשים טהרות, ובסיום כל סדר יאמרו קדיש דרבנן). אח"כ ספר יצירה משנה ראשונה ואחרונה (ויאמרו קדיש). אחר כך בזוהר פרשה אמור (ויאמרו קדיש דרבנן). אחר כך יקראו תרי"ג מצות כפי המסודרים ברמב"ם או בסמ"ג או איזה סדר המובחר, ואחר השלמות תרי"ג מצות יאמרו רבי חנניא בן עקשיא אומר רצה הקב"ה לזכות את ישראל כו' (מכות כג, ב) ויאמרו קדיש דרבנן. ובאחרונה קרוב לשיאור היום, יקראו כל שיר השירים ויאמרו קדיש. ובהאיר היום ילכו לטבילה, הרי י"ג קדישים מספר אחד, וכל מה שקורין בתורה שבכתב יקראו הכל בניגון הטעמים וזהו מעלה גדולה:

ולהראות גדולת מעלת זאת הלילה איך שחביב לפני הקדוש ברוך הוא לבלתי נדום רגע אחת מדביקות התורה. גם יש רשות להפסיק בין ענין לענין לדבר דברי התעוררות מוסר ופשפוש מעשים ולתקן תקנות ליראת ה', אכתוב לכם מעשה שאירע קרוב לזמנינו והועתק מכתב המקובל הר"ר שלמה הלוי אלקביץ שהיה מתחבר בבית של רבינו בית יוסף והופיע עליו רוח הקודש. וזה נוסח הכתוב:

דעו לכם כי הסכמנו החסיד נר"ו ואני עבדו ועבידכם מהחברים לעמוד על נפשינו ליל שבועות ולנדד שינה מעינינו, ותהלות לה' כן עלה בידינו כי לא הפסקנו רגע רק אשר תשמעו ותחי נפשכם, וזהו הסדר שתקנתי וסדרתי. בלילה ההוא ראשונה תורה

קרינן מפרשת בראשית, עד (בראשית ב, א) ויכולו בנעימה בקול גדול. אחר כך בחודש השלישי (שמות יט, א) עד סוף סידרא. עוד מפרשת משפטים (שם כד, א) ואל משה אמר, עד סוף סידרא. עוד מפרשת ואתחנן (דברים ה, א) ויקרא משה אל כל ישראל, עד סוף פרשת שמע ישראל (שם ו, ט). עוד מפרשת וזאת הברכה (שם לד, א) ויעל משה עד לעיני כל ישראל. עוד ההפטרה (יחזקאל א, א) ויהי בשלושים שנה. והפטרה תפילה לחבקוק הנביא (חבקוק ג, א). אח"כ (תהילים י"ט:ב') מזמור השמים מספרים, ומזמור יקום אלקים (שם סח). אח"כ האלפא ביתא (שם קיט) בלא השירות (מפרק קכ). אח"כ כל מגילות שיר השירים וכל מגילות רות. ואחר כך פסוקים אחרונים של דברי הימים. וכל זה באימה ביראה בניגון בטעם לא יאומן כי יסופר. ואחר כך למדנו משנה כל סדר זרעים, ואחר כך למדנו על דרך האמת:

ובעת שהתחלנו ללמוד המשנה ולמדנו שתי מסכתות, זיכנו בוראנו ונשמע את קול המדבר בפי החסיד נר"ו קול גדול בחיתוך אותיות, וכל השכנים היו שומעים ולא מבינים, והיה הנעימות רב והקול הולך וחזק, ונפלנו על פנינו ולא היה רוח באיש לישא עיניו ופניו לראות מרוב המורא והדיבור ההוא מדבר עמנו והתחיל ואמר, שמעו ידידי המהדרים מן המהדרים, ידידי אהובי שלום לכם אשריכם ואשרי ילדתכם, אשריכם בעולם הזה אשריכם בעולם הבא אשר שמתם על נפשיכם לעטרני בלילה הזה אשר זה כמה שנים נפלה עטרת ראשי ואין מנחם לי, ואני מושלכת בעפר חובקת אשפתות, ועתה החזרתם עטרה ליושנה. התחזקו ידידי התאמצו אהובי, שמחו ועלצו ודעו כי אתם מבני עליה וזכיתם להיות מהיכלא דמלכא, וקול תורתכם והבל פיכם עלה לפני הקב"ה ובקע כמה אוירים וכמה רקיעים עד שעלה ומלאכים שתקו ושרפים דממו והחיות עמדו וכל צבא מעלה להקב"ה שומעים את קולכם. והנני המשנה הא' המייסרת את האדם באתי לדבר אליכם, ואם הייתם עשרה הייתם מתעלה יותר ויותר, אבל עכ"ז נתעליתם ואשריכם ואשרי יולדתיכם ידידי אשר נדדתם שינה מעיניכם, ועל ידיכם נתעלתי הלילה הזה, ועל ידי החברים אשר בעיר הגדולה עיר ואם בישראל ואין אתם כאותם השוכבים על מטות שן שינה שהיא אחד משישים במיתה וסרוחים על ערסותם, ואתם נדבקתם בידו"ד והוא שמח בכם:

לכן בני התחזקו ואמצו ועלצו באהבתי בתורתי ביראתי, ואלו הייתם משערים אחד מאלף אלפי אלפים ורוב רבי רבבות מהצער אשר אני שרויה בו, לא היתה נכנסת שמחה בלבבכם ולא שחוק בפיכם בזוכריכם כי בסבתכם אני מושלכת בעפר. לכן חזקו ואמצו ועלצו בני ידידי המהדרים, ואל תפסיקו הלימוד כי חוט של חסד משוך עליכם ותורתכם ערבה לפני הקב"ה. לכן עמדו בני ידידי על רגליכם והעלוני ואמרו בקול רם כיום הכפורים ברוך שם כבוד כו'. ועמדנו על רגלינו וקטרי חרצינו משתרין, ואמרנו בקול כאשר נצטווינו. וחזר ואמר, אשריכם בני שובו אל לימודכם ואל תפסיקו רגע, ועלו לארץ ישראל כי לא כל העתים שוות ואין מעצור להושיע ברב או במעט, ועיניכם אל תחוס על כליכם כי טוב הארץ העליונה תאכלו, ואם תאבו ושמעתם טוב הארץ ההיא תאכלו. לכן מהרו ועלו כי אני המפרנסת לכם ואני אפרנסכם, ואתם שלום ובתיכם שלום וכל אשר לכם שלום ה' עוז לעמו יתן כו':

את כל הדברים האלה דבר אלינו ושמעה אזנינו, ורבות כהנה וכהנה מענייני החכמה כמה וכמה הבטחות גדולות, וכולנו געינו בבכיה מרוב השמחה, וגם בשמענו צרת השכינה בעונותינו וקולה כחולה המתחננת אלינו. ואז נתחזקנו עד אור הבקר ולא פסק גירסא מפומנא בגילה ורעדה. ויהי בבקר הלכנו וטבלנו כאשר עשינו שני ימים קודם, ושם מצאנו לשלשה החברים אשר לא נמצאו שמה בלילה ההוא, וגערנו בהם ונספר להם את כל הטובה אשר עשה ה' עמנו, וימס לבם בקרבם וסטרו פניהם וגעו בבכיה, וגם אנחנו התחזקנו כנגדם יען בסבתם לא זכינו עוד והפסדנו כאשר אמר למעלה. ויאמרו, מי יתן והלילה הזאת השניה נתחבר ביחד ונהיה עשרה, והסכמנו לעשות כן. ועם שבלילה ראשון שינה בעינינו לא ראינו אפילו רגע כממריה, וגם ביום לא הונח לישן כי דרוש דרש החסיד נר"ו אחר המנחה וישבנו שם, ועם כל זה שנסנו בעוז מתנינו ועשינו בלילה השניה כסדר הראשון, ומרוב השמחה שהיינו עשרה לא המתינו עד עת קרא המשנה ולא עד חצות כמו בלילה הראשונה שהיה ממש בחצות הלילה, רק תכף שהיינו קוראים דברות של משנה תורה בהגיענו אל פרשת שמע, קול דודינו דופק והתחיל, שמעו ידידים המהדרים מן המהדרים הקיצו ורננו שוכני עפר בסוד עפר העליון שני ההין כו', ודברים רבים של חכמה אמר:

הנה אחר כך אמר אשריכם ידידי אשריכם המעלים אותי, כמה וכמה נתעליתם שאתם עשרה לכל דבר שבקדושה, אשריכם בעולם הזה, אשריכם ואשרי יולדתכם, אל תראו חרפת אנוש ומגדופם אל תחתו כי אתם המעלים לכנסת ישראל, ודעו כי אתם מבני עליה כו' כדלעיל, ואתם מתדבקים בי והכבוד חופף על ראשיכם וחוט של חסד משוך עליכם. ואלמלא נתן רשות לעין, הייתם רואים האש הסובבת הבית הזאת. לכן חזקו ואמצו ואל תפסיקו הקשר, והעלונו בקול רם שמע ישראל וברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד כיום הכפורים ודברים אחרים כמו חצי שעה, וחזרנו לסוד הלימוד:

ואח"כ בחצות הלילה חזר הדיבור פעם שנית, ודיבר שיעור שעה ויותר, וחזר לשבח הענין הלימוד ההוא, ואמר ראו השמע עם קול מדבר בכם שאל אביך ויגדך זקיניך ויאמרו לך, אם זה כמה מאות שנה שמעו או ראו כדבר הזה, ואתם זכיתם, ולכן מכאן והלאה תהיינה עיניכם פקוחות על דרכיכם, ואיש את רעהו יעזורו ולאחיו יאמר חזק, והחלש יאמר גבור אני, והחזיקו עצמיכם לגדולים כי אתם מבני היכלא דמלכא וזכיתם לפרוזדור, השתדלו ליכנס לטרקלין ולא תצאו מהפרוזדור, כי אשר יצא מפתח שער הפרוזדור דמו בראשו, הקיצו בניי וראו כי אני מסברת אתכם, הקיצו ידידי התאמצו והיו לבני חיל, ועתה אל תתלוצצו חזקו ועלצו וחוט של חסד המשוך עליכם מידי יום ביומו. זרו הלאה ומעכו אותה וראו כי אתם שכורי מחמדת העולם, הקיצו שכורים כי הנה יום בא ויסיר האדם את אלילי כספו ומאודיו בהנאת העולם ואל אלילי זהבו חמדת הממון. ועלו לארץ ישראל כי יש לאל ידכם, רק שאתם מוטבעים בטיט חמדת תבל והבליו. והיוצא מכם ונזור אחור דמו בראשו, וראו את אשר זכיתם אתם מה שלא זכו אחרים מכמה דורות, והאריך הרבה בענין הזה:

ועתה בנים שמעו לי הטו אזניכם תנו לבבכם, מי פתי ישמע בדברים האלה ולא יקח ערמה, וחסר לב ולא יקנה. מי עור ועינים לא יראה זכות בזה, ולא יתן אל לבו לשוב אל ה' בכל לבבו ובכל נפשו ובכל מאודו, ומעיד אני שמים וארץ כי כל זה שדברתי פה ובקונטריס אינו חלק אחד ממאה ואחד, ואפי' בקונטריס ההוא בין תיבה לתיבה

סגולתה כזה" לפעמים, והוא הוכחה כי שם היה דבר נעלם ולא הרשתי עצמי לכתוב אותו:

אחי ועמי שמעו ותחי נפשיכם, כי החברים השלמים אשר ראו כל זה רוח חדשה נתן בקרבם, וגם ביום השבת חזר הדיבור אל החסיד והפלה לשבח את אשר עשינו בשני הלילות האלה, ואמר פעם ופעמים ושלש פקוד לחברים דיסתמרון מחובייהו מאחר שנכנסו לפרוזדור ישתדלו ליכנס לטרקלין, כי אשר יצא החוצה דמו בראשו ואנחנו נקיים. ואז עמד החסיד קודם אכילת הבקר וקבצם כולם ביחד, ודבר הוא אליהם והתרה בהם כאשר צוה. ואח"כ אמר אני עבדכם, ויענו כלם ויאמרו נעשה ונשמע, ותקנו תקנות רבות, ואחת מהם שיהיה יום רביעי כולו לזכר החורבן ושלא נאכל בשר ולא נשתה יין לילו ויומו כל כ"ד שעות, אם לא יהיה בסעודות מצוה או אכסניא או הולך בדרך, וכאלה רבות. ואתם אחי, הקיצו חזקו ואמצו עלצו בעבודת יוצרינו, וראו כי כפי המובן מדברי המגיד ליל ראשון של שבועות, גם אתם או כולכם או מקצתכם כמו כן נועדתם לעבוד את ה', וכן נזכרתם. ובליל השני לא נזכרתם, לכן עמדו על נפשיכם ושימו כל הדברים האלה על לבבכם, ומי יתן והיה כפי המדבר אליכם אז תראו ותתמהו ופקחו עיניכם ממה שהובטח בקונטריס הזה במראה אחרונה, כי נדר החסיד ואני לשבת בארץ והחברים ויבא מלאכים כו', לכן כל אחד יתן אל לבו ועיניכם אל תחוס על כליכם, ולא יעצם עיניכם חמדת העולם ומיעוט ההבטחה, פן תתנחמו ואין לאל ידיכם, כי כבר אמר עת הזמיר הגיע, ולא כל העתים שוות, פקחו עיניכם, ואין לי פנאי להאריך בזה יותר, ולבי בוער בקרבי. ראו כמה סבות סבב האל עלי מה שאין לשכל האנושי מבואר כן, ואני בער ולא אדע, והיתה הכוונה מאתו ית' להראות אלי הענין הגדול הזה. ואתם גם אתם התאוששו והתקוששו והשיבו על לב, והחלש יאמר גבור אני, ואיש את רעהו יעזורו ואני את נפשי הצלתי, חזקו אל תרפו ידיכם:

ודעו כי גם קבלו החברים הנה, כי בערב ט' באב לא יאכלו שום תבשיל ואפי' של עדשים וזה כל היום, ובסעודה המפסקת פת חרבה וקיתון של מים וכאלה רבות עמהם. לכן חושו על כבוד יוצריכם ותנו אליו כבוד, והזהרו פן תתנחמו חלילה. ואל

שדי אתחנן, יתן בלבבכם לחוס על עצמיכם, ויזכנו להתאחד עמכם אל אדמת הקודש לעובדו שכם אחד, אמן. כה דברי לשוני, אחיכם שלמה הלוי אלקוויץ, עד כאן הכתב: **אשרי עין ראתה כל אלה, על כן כל אחד יקדש ויטהר עצמו בתוספות קדושה וטהרה, וטוב שיזהרו שלא ידברו באותה הלילה בשום לשון חול רק הכל בלשון הקודש**:

ההפטרה של חג השבועות שהיא במעשה מרכבה דיחזקאל (א), קבלתי מאבא מורי זלה"ה לאומרה בעמידה, וכהא דאיתא בחגיגה פרק אין דורשין (יד, ב), תנו רבנן מעשה ברבי יוחנן בן זכאי שהיה רוכב על החמור והיה מהלך בדרך, ור' אלעזר בן ערך מחמר אחריו. אמר לו, רבי שנה לי פרק אחד במעשה מרכבה. אמר לו, לא כך שניתי לכם ולא במרכבה ביחיד, אלא א"כ היה חכם מבין מדעתו. אמר לו, ר' הרשיני לומר לפניך דבר אחד שלמדתני. אמר לו, אמור. מיד ירד רבי יוחנן בן זכאי מעל החמור ונתעטף וישב על האבן תחת הזית. אמר לו, רבי מפני מה ירדת מעל החמור. אמר, אפשר אתה דורש במעשה מרכבה ושכינה עמנו ומלאכי שרת מלוית אותנו ואני ארכב על החמור, עד כאן:

העולם אינן נזהרין בחג השבועות כשמחלק השמש בבית הכנסת חלק כחלק לכל איש ואיש עשבים המריחים בשעה שמנגן הש"ץ האל בתעצומות והם מיד כשלוקחים מריחים, וזה אינו נכון דממה נפשך עבדי איסורא. אם מברכין ברכת הריח, נמצא דהם מפסיקין בדיבור ברכה זו במקום שאסור לדבר, דהא אסור לדבר מכי מתחיל ברוך שאמר עד לאחר סיום התפילה. ואם מריחין בלא ברכה, זו קשה מהראשונה שנהנין בלא ברכה. על כן יזהר כל אחד שלא להריח בהם מיד בלקיחתן, רק לאחר סיום התפילה יעמוד לו רוח והצלה:

העולם נוהגין לאכול בחג השבועות מאכלי חלב ואח"כ אוכלין בשר לקיים (דברים טז, יד) ושמחת בחגך, ואין שמחה בלא בשר (פסחים קט, א). אז צריך לדקדק להתקדש בפרט ביום קדוש כזה שהוא מתן תורתינו, לעשות קינוח והדחה היטב, ולהפסיק בברכת המזון ולהמתין שעה, ואח"כ יפרוס מפה אחרת ויערוך השלחן ובשר. ורמז

לדבר (שמות כג, יט), ראשית ביכורי אדמתך תביא בית ה' אלהיך לא תבשל גדי בחלב אמו. שיהיה נזהר שלא יערבבם. ומי שמתקדש בזה ביותר, קדוש יאמר לו:

הגאון מהרש"ל ז"ל התיר החלב שנחלבה ביום טוב א' של שבועות, לאוכלה באותו יום. ואם נחלבה בשבת שלפני ו' סיון, אין לאכלה עד יום ב', עיין בתשובותיו וכן הורה מהר"י מולן ז"ל:

חייב אדם לשמוח בזה החג ביותר, כי הוא יום שזכינו בו לכתר תורה. ובפסחים פרק אלו דברים (סח, ב), הכל מודים בעצרת דבעינן נמי לכם. מר בריה דרבינא יתיב כולא שתא בתעניתא, בר מעצרתא ויומי דפוריא כו'. רב יוסף ביומא דעצרתא עבד ליה עגלא תילתא, אמר, אי לאו ההוא יומא כמה יוסף איכא בשוקא. מכל מקום גילו ברעדה כתיב (תהלים ב, יא), והשמחה אשר שמח תהיה שמחה רוחנית והודות והלל להשם יתברך שנתן לנו התורה, מתעורר מאוד בלבו להתקדש ולתקן מעשיו ולהיות מוכתר בכתר תורה לקיים (יהושע א, ח) והגית בו יומם ולילה, כי היום הקדוש הזה הוא יומא דדינא:

וזה לשון תולעת יעקב דף נ"ח, ודע כי כמו שבראש השנה רצה הקדוש ברוך הוא להשגיח ולדרוש מעשה בני אדם כי הוא יום הבריאה הראשונה וחדוש העולם, וכמו שתקנו לומר זה היום תחלת מעשיך כדברי רבי אליעזר שאמר בתשרי נברא העולם (ר"ה ח, א), כן רצה ביום מתן תורה שהוא מורה על החדוש העולם להשגיח ולדרוש על מעשה העולם ולדונו על פירות האילן, כדאיתא בפרק קמא דראש השנה (טז, א) בארבע פרקים העולם נידון כו', בעצרת על פירות האילן. וכבר ביארנו כי הפירות ההם הם הנשמות הפורחות מאילנו של הקדוש ברוך הוא, והעולם נידון ביום זה על התורה שנתנה בו שבטלו עצמה ממנה והוא אמרם על פירות האילן בלא השלימם בתורה ובמצות כראוי. ועוד ירמוז היום הקדוש הזה אל העולם שאחר התחייה, שאז יתענגו בני העולם ההוא בגוף ובנפש יחד מן הסעודה השכלית המעותדת להם כמו שהיה מתענג אדם הראשון בגוף ובנפש קודם שחטא, כי אז יחזור העולם לשלמותו הראשונה. ולדוגמא זו בא הקרבן ביום זה חמץ ומצה, חמץ כנגד הגוף, ומצה כנגד

הנפש. והחמץ והמצה קרבים יחד על גבי מזבח, גם הנפש והגוף יתענגו יחד בעדון העולם ההוא שהוא זיו השכינה שמצינו למשה ואליהו (מגילה יט, ב), עד כאן לשונו: **היום הזה זמן מתן תורתינו, על כן נתעורר באיזה ענייניים מתלמוד תורה**

כתיב (יהושע א, ח) לא ימוש ספר התורה הזה מפיך והגית בו יומם ולילה. זה לשון הטור יורה דעה סימן רמ"ו, והועתק מדברי הרמב"ם (הל' תלמוד תורה א, לה), כל אחד מישראל חייב בתלמוד תורה, בין עני ובין עשיר, בין שלם בגופו בין בעל יסורין, בין בחור בין אם הוא זקן גדול, אפילו עני המחזיר על הפתחים, אפילו בעל אשה ובנים, חייב לקבוע לו זמן לתלמוד תורה ביום ובלילה, שנאמר והגית בו יומם ולילה, עד כאן:

במדרש (מדרש שמואל א), רב פנחס בשם רבי חלקיא אמר, הקובע עתים לתורה מיפר תורה, שנאמר (תהלים קיט, קכו) עת לעשות לה' הפרו תורתך, עד כאן. ולכאורה תמוהה דהא קבעת עתים לתורה היא המעלה הראשונה שעליה האדם נשאל בתחילת דינו (שבת לא, ב). אלא לא קשיא, אדם שהוא פנוי מעסקי הזמן ואינו טרוד במחייתו, מחוייב ללמוד יום ולילה בלי ביטול רגע כמימריה רק הזמן שמתפלל והאכילה ומעט שינה. ואם הוא רוצה לקבוע עת, הוא מיפר התורה, רק תמיד בתורת ה' יהיה חפצו ובתורתו יהגה יומם ולילה (תהלים א, ב). וענין מעלת קביעת העתים, נאמר על מי שטרוד במחייתו או במלאכתו, אזי על כל פנים יקבע עתים לתורה. ואמר קובע עתים לשון רבים, ולא אמרו קובע עת, כי לא די בקביעת עת אחת, רק יהיה לו הרבה עתים בכל יום, דהיינו בכל העיתות שהוא פנוי מעסקיו וצרכיו:

ובפרק קמא דקדושין (ל, א) זה לשונם, אמר רב ספרא משום רבי יהושע בן חנניא, מאי דכתיב (דברים ו, ז) ושננתם לבניך, אל תקרא ושננתם אלא ושלשתם, לעולם ישלש אדם שנותיו, שליש במקרא, שליש במשנה, שליש בתלמוד. מי ידע כמה חיי. לא צריכא אלא ליומי, עד כאן:

וזה לשון תוספות, לא צריכא אלא ליומי, פירש בקונטרס ימי השבת, כלומר שני ימים מקרא כו' ושני ימים תלמוד. ולא נהירא, דא"כ אכתי הוא מצי למיפרך מי ידע כמה חיי. ונראה לי לפרש, בכל יום ויום עצמו ישלש. על כן תיקון בסדר רב עמרם גאון כמו שאנו נוהגים בכל יום קודם פסוקי דזמרא לומר מקרא ומשנה ותלמוד. ורבינו

תם פירש, שאנו סומכין אהא דאמרינן בסנהדרין (כד, א) בבל בלולה במקרא במשנה ובתלמוד, דתלמוד בבלי בלול בכולם, עד כאן לשונו. על כן צריך האדם ליזהר להיות שונה הלכה בתלמוד בכל יום ויום כל ימי חייו. ואף שיוצא לר"ת בתלמוד בבלי, זהו לענין כל יום ויום, מכל מקום צריך האדם לראות שילמוד תורה נביאים וכתובים ומשנה ותלמוד וילמוד תורה שבכתב תורה נביאים וכתובים כסדר זה אחר זה. ואחר כך תורה שבע"פ שתא סדרי משנה בזה אחר זה, וכל כך פעמים ילמוד אותם עד שיהיו שגורים לו בע"פ. וההלכה בתלמוד יום ויום כדי שיהיה יוצא שישליש כל יום כו':

ולמדתם את בניכם (דברים יא, יט). כסדר הזה הנער כשיתחיל ללמוד מקרא לא יזוז עד גמר תורה ונביאים וכתובים היטב היטב, לא ידלוג מפרשה לפרשה של שבוע, רק זה אחר זה. ולא יזוז משום פסוקים, עד שידע הנער פירוש המלה עם הפעולה והחיבור, דהיינו ביאור הפסוקים. וגם חלק גדול מחכמת הדקדוק טוב ללמוד בעודו נער, שאז כתובים על לוח לבו והם לזכרון תמיד. אח"כ משניות כולם מן שתא סדרי שיהא שנונים בע"פ, ואחר כך התלמוד באורך ורוחב ופוסקים, ואז מלאה הארץ דעה (ישעיה יא, ט):

ועיקר הכולל הכל, יהיה נעקר ונשרש מן העולם השם של בין הזמנים לא יזכר ולא יפקד, רק כל העתים שוים לטובה יתנהגו כמנהג אחד לתורה, כמו שכתוב (יהושע א, ח) והגית בו יומם ולילה:

וענין החלוקים יהיו בטלים ומבוטלים, ומי יתן שלא היו בעולם. ואף אם יאמר האומר שהוא מגיד קרוב לפשוטו ומגיד הרבה עניינים אמיתיים, מכל מקום כשמעורב בו אפילו דבר אחד שאינו אמת, אוסר במשהו. ומי יוכל לשער העון פלילי להפוך דברי אלקים תורת אמת:

והנה שמעתי דבת קצת מחכמי הדור האומרים באם לא עוד החלוק מה גבר מגוברין, כי אז יקומו הרבה לתפוס ישיבה. על הדברים האלה ראוי לקרוע, להיות ממעט בכבוד שמים כדי להרבות כבודו. ועוד מי יתן כל עם ה' נביאים (במדבר יא, כט), כי אז יתרבה הדעות:

והנה יש כת משוגעים האומרים, החילוק מחדד. האומר כן ראוי לנזיפה. חדא אף אם היה כן, וכי אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חברך (שבת ד, א), ק"ו חטא גדול ונורא כזה. ועוד כשנעשה מחודד מה עושה בחידודו, הלא אין חידודו אלא שמבלה ימיו בדבר הזה ומדבר סרה על תורת אמת. ועוד איך נעשו ר"ת ור"י וכל בעלי תוס' מחודדים, רק ע"י לימוד תורת אמת ובקיאות מסכתות והתמדה וחוזרים תמיד, וזמן ובין הזמנים שווים, רק דבר זה היא מצוה ובו ידבקון, ויהיה ג"כ חידוד דהיינו לתרץ בדרכים אמיתיים כל אוי"ש ברענג"ר וכל ניר"ן בערג"ר וכל רעגי"ר שפורגי"ר, וכן בתוספת לקשר כל ואם תאמר או תימא שהיא בלא זאת. דברים כאלה הם בכלל תורת אמת, והם גם כן חידוד. בודאי מי שלומד דבר יום זמן ובין הזמנים גמרא פי' תוספת עם כל הדקדוקים, ובפרט דקדוקי רש"י, כי בכל דיבור ודיבור של רש"י יש בו נסתרים עניינים מופלאים, כי חיבר החיבור שלו ברוח הקודש. צאו וראו ברש"י על התורה שהקורא סובר שהוא קל, ראו במזרחי ובכל מפרשי דבריו ותמצאו נפלאות. ורש"י על הגמרא ג"כ הוא כולם מרועה אחד נתנו. ואחר כך עיון בגמרא פירוש תוספת בקושיות ותירוצים. ואחר כך לתרץ כנזכר לעיל בדרכים אמיתיים. ודבר זה יהיו נוהג זמן ובין הזמנים ולא יזכר ולא יפקד שם בין הזמנים ויעקור מן העולם. אז תהיה תורתינו תורת ה' תמימה:

חבל על דאבדין מה שהוצאתי רוב ימי בחילוקים גדולים ונפלאים, חטאתי עויתי פשעתי. על כן באתי להזהיר הדורות הבאים ובזה יתהפכו זדונותי לזכיות. יאמרו נא יראי ה' ויפרסמו כל הנ"ל בקרב כל ישראל לזכות את הרבים:

והא דמשמע בדברי רז"ל שנוסף על לימוד התלמוד צריך להיות מפולפל, כדאיתא בחגיגה (יד, א), כל משען לחם (ישעיה ג, א), אלו בעלי תלמוד. איש מלחמה (שם ב), זהו היודע לישא וליתן במלחמות של תורה. הרי הפלפול נוסף על התלמוד. וכן איתא בב"ב פרק מי שמת (קמה, ב) עתיר נכסים עתיר פומבי, זה בעל אגדות. עתיר סלעים עתיר תקוע, זהו בעל הפלפול. עתיר משח עתיר כמוס, זהו בעל שמועות הכל צריכים למרי' חטיא, ומאי ניהו גמרא. ופירש רש"י, סוגיית התלמוד ותירוץ המשניות ובריייתא והוא עיקר התלמוד, וממילא פילפול ענין אחר הוא, והוא החידוד שתלמידי

חכמים מחדדים זה את זה כדאיתא בפ' קמא דתענית (ז, א), מאי דכתיב (משלי כז, יז) ברזל בברזל יחד, לומר לך, מה ברזל זה אחד מחדד את חבירו, אף ב' תלמידי חכמים מחדדים זה את זה. ואיתא נמי התם למה נמשלו דברי תורה כעץ שנאמר (משלי ג, יח) עץ חיים היא למחזיקים בה. לומר לך, מה העץ קטן מדליק את הגדול, אף תלמידים חכמים קטנים מחדדים את הגדולים. וא"ר חנינא, הרבה למדתי מרבותי, ומחבירי יותר מרבותי, ומתלמידי יותר מכולן. וכבר אפליגו בזה רבן שמעון בן גמליאל ורבנן (הוריות יד, א), חד אמר סיני עדיף, וחד אמר עוקר הרים עדיף. ופירש רש"י, עוקר הרים הוא חריף ומפולפל:

גם בן עזאי היה משתבח עצמו בחריפות ובפלפול, כדאיתא בפ' בתרא דבכורים (נח, א), תניא בן עזאי אומר, כל חכמי ישראל דומים עלי כקליפת השום חוץ מן הקרח הזה. ומצאתי כתוב למה דמה חכמי ישראל לקליפת השום ולא לקליפת פרי אחר כגון קליפת אגוזים וכדומה. ואין לומר משום דקליפת השום הוא יותר גרוע מכל שאר קליפת הפירות, כי אין השכל נותן דכולי האי לאין דומין כל חכמי ישראל קמיה, ושיכוין הוא להגדיל כבודו ולמעט בכבודם כל כך. אלא נראה דהטעם הוא מפני חריפות שהיה בו יותר מכולם, והם היו כמו הקליפה. דעם היות שאין בקליפה אותו החריפות כמו בפרי, הרי היא מעמדת הפרי ומקיימה אותו. ככה הם היו בקיאים וחכמים בתורה ומעמידים חריפותו. ולכך כתיב כל חכמי ישראל דומים עלי, שהיה שם אותם עליו לומר שלפי האמת הם עליו בחכמה, אלא שהוא הי' יותר חריף יותר מהם שהוא השום והם הקליפה שעליו המקיימת ומעמדת השום, עד כאן:

אמת הדבר טבא פלפלא חריפתא, ובפרק במה מדליקין (שבת לא, א) אמר רבא, בשעה שמכניסין אדם לדין, שואלין אותו נשאת ונתתה באמונה פלפלת בחכמה כו'. אבל כל זה נאמר על פלפול של אמת, ויכול אדם לחדש פלאי פלאות בכל הלכה והלכה מכח קושיות ותירוצים ולפלפל עליהם ולמצוא דרכים איזה דרך הפשט האמת, הן בתלמוד הן ברש"י ותוספות. וכמו שמפלפלים התוס' עם רש"י, כן נוכל להוסיף בפלפול לעיין ולתרץ הקושיות שהתוס' מקשים על רש"י, וכן שאר קושיות שהתוס' מקשים בסוגיא דשמעתתא. התורה נתנה לכל ישראל כי כתר תורה מונח לכל, ואל

יחשוב מה אני ומי אני הוא לעיין ולילך בגדולות ובנפלאות. כי הלומד לשם שמים ומייגע את עצמו בהלימוד, אז יגעתי ומצאתי תאמין (מגילה ו, ב), וכל אלה הפלפולים אשר אורייתא הוא דמרתח ביה הם מרכבה למדת המלכות שנקראת תורה שבע"פ שהיא מדת הדין. ודוקא בפלפול של אמת, אבל בפלפול של שקר דובר שקרים לא יכון (תהלים קא, ז). ובפ"ק דעירובין (יג, ב) תנא, תלמיד ותיק הי' ביבנה שהיה מטהר את השרץ בק"ן טעמים. וזה לשון התוספות, תימה מה חריפותא הוא לטהר את השרץ שהתורה טמאהו בהדיא. ואומר ר"ת כו' עיין שם. הרי שהוקשה לתוס' דמה מעלה יש פלפול שאינו של אמת, ודי בהערה זו[159]:

ובענין לימוד משנה ותלמוד איזה מהן להיות רוב עסקו בו, איתא במציעא פרק אלו מציאות (בבא מציעא דף ל"ג) (א), תנו רבנן העוסקים במקרא, מדה ואינו מדה. במשנה, מדה ונוטלין עליה שכר. בתלמוד, אין לך מדה גדולה מזו. ולעולם הוי רץ למשנה יותר מן התלמוד. הא גופא קשיא, אמרת בתלמוד אין לך מדה גדולה מזו, והדר אמרת ולעולם הוי רץ למשנה יותר מן התלמוד. א"ר יוחנן בימי רבי נשנית

[159] כתב מהר"ק בספר תפילה למשה וזה לשונו, ואם הרבו ללמוד תורה קודם פנותו מבית הכנסת לעסקיו, יורה על סוד סמיכות תפלה לתורה, דהיינו לקשר מלכות בתפארת, ולכן טוב שלא להפסיק כלל ולתת קביעות לתורה, דהיינו קבעת עתים להתורה שהמלכות עת ויש לה בחינת עת דין ועת רחמים עת יום ועת לילה, לכך קובעין עת לתורה ביום ובלילה. עת קשירת תפלת ערבית בתורה, ועת קשירת תפלת שחרית לתורה. ושתי עתים אלו נקשרים ביום ובלילה תפלה ותורה. ומטעם זה כתיב בהפך (משלי כח, ט) מסיר אזנו משמוע תורה כו'. אמנם פרטית התורה ידוע, תורה נביאים וכתובים תפארת נצח הוד יסוד ומלכות:

אמנם משנה ותלמוד הסבה וחשובים יותר ויותר, מפני שקשוט המקרא מדה שאינו מדה ירצה ימדוד במלכות ויתקן בה תיקון מעט, עד שיאמר מדה שאינו מדה. הבל פיו ימדוד ויתקן בה תיקון מדה שאינו מדה, שאינו מתחדש אלא חוזר ומודד בה שכבר מדדו ראשונים בעת שנתגלה המקרא ונתקנה המלכות באותם האותיות שנמדדו על ידי הנביא עת חידש נבואתו, א"כ מודד המדוד. אמנם ענין זה אינו אלא בתורה שבכתב, מפני שכתובה ומדודה. אבל תורה שבעל פה, כל עת שאדם שונה בה מודד, ולכך משנה מדה שמקבלין עליה שכר אם הוא שונה מודד וחוזר ומודד ומקשט במלכות להשפיע בה באותן הקשוטין, והיינו מדה ותיקון שמקבלין עליה שכר שהוא שפע הזכר הממלא אותם התיקונים והקישוטין. תלמוד היינו חדוש תורה מדה העולם עד תכלית, מפני שממש מחדש מציאות במלכות, והרי ב' חלקים אלו הם תלוים בעסק התורה. ואם ילמוד הלכות ויחדש בהן, מושך מלמעלה משעריך דרישא דמלכא דכתיב בהו (שה"ש ה, יא) קווצותיו תלתלים. ופי', כל קוץ וקוץ תלי תלים של הלכות, ולכך עסק ההלכות דבר חשוב עד מאוד, שהוא מושך מרישא דמלכא. ואם יחדש חדושי תורה בסוד מעתיקא קדישא דתמן רזין דאורייתא ומשך מהכתר תיקון אור ר"ז ליסוד לתפארת ולהשפיע למלכות ומתקנם במקשטה תיקון דקישוט שאין למעלה הימנו, ובמה משובח תיקון התורה יותר מהתפילה שהרי עבירה שהיא החיצונית מכבה מצוה שהיא תפילה ונוצח אותה ומעכבה לעלות דרך היכל לבנת הספיר כדפי' בפ' ס"י, ואין עבירה מכבה תורה אלא סוד תיקון זה עולה וגובר ואין החיצוני יכול לעכב בידה ולחזור, אלא אדרבה התורה היא פותחת פתח לתפילה ליכנס עמה מפני שהתורה מעלמא דדכורא שאין החיצונים נאחזים בה כלל, ולכך אורך ימים מהכתר למימינים שהכתר נאחז בחסד דשמאלה עושר וכבוד מלמטה. ועל כל זאת מתוך שלא לשמה בא לשמה, שמן השמאל יכנס לימין, שכן דרך התפארת אוחז בשמאל ואח"כ מטה כלפי חסד ונוטה לימין והיינו שמים א"ש ומי"ם נוטה הא"ש למים, עד כאן הג"ה:

משנה זו, שבקו כולי עלמא מתניתין ואזלו בתר תלמודא. הדר דרש להו ולעולם הוי רץ למשנה יותר מן התלמוד[160]:

ומכל שכן האידנא שזכינו לפירוש הרמב"ם והרב ברטנור"ה שמבארים המשנה כפי ההסכמה שבתלמוד וגם כתבו פסק ההלכה, הרי מעלת המשנה רבה, כי מה שאמרו תחלה תלמוד אין לך מדה גדולה הימנה, כי גירסת המשנה בלא תלמוד לא יגיעהו לתכלית המכוון ללמד חוק ומשפט בישראל, שאם לא ידע טעמי הדבר פעמים ידמה דבר שאינו דומה ויורה הוראות טעות. ועל זה אמרו במסכת סוטה פ"ג (כב, א), תנאים מבלי עולם הן. וכי מבלי עולם הן, והלא מיושבי עולם הן שנאמר (חבקוק ג, ו) הליכות עולם לו. אלא שמורין הלכה מתוך משנתן, עד כאן. אבל עתה בפירוש הרמב"ם והרב ברטנורה מתוקן הכל. על כן רוב העסק יהיה במשניות ללמוד ולחזור אותם בלי ערך ובלי הפסק, ויהיה שונה הלכה בתלמוד בכל יום ולפלפל פלפול של אמת, ואשרי הזוכה למשנה שיהיו שתא סדרי משנה שגורים בפיו בע"פ, ואז עושה סולם לנשמה שתעלה למעלה למדריגה קמא, וסימנך משנה אותיות נשמה:

---

[160] והראקנט"י פרשת יתרו לאחר שהאריך וכתב שתורה שבכתב היא תפארת ותורה שבעל פה היא מלכות, כתב וזה לשונו, והנה המסכתות הנשפעות מהמדה ההיא הם ששים כמה דאת אמר (שה"ש ו, ח) ששים המה מלכות, רצה לומר הנשפעות ממדת המלכות. וכנגדן אמרו רז"ל (גיטין ע, א), שתין מיני חמרא הוו, המשובח שבכולן הוא האדום והרמז בו לשחיטת קדשים, ונתחברו המסכתות האלו בשיתא סדרי משנה הכוללת הכל בשש קצוות. והבן מה שאמרו רז"ל (גיטין ס, ב) דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם על פה, ודברים שבעל פה אי אתה רשאי לאומרם בכתב, כי כל אחד הפך חברו. על תורה שבעל פה רמז הכתוב (תהלים מה, יד) כל כבודה בת מלך פנימה ממשבצות זהב לבושה. ומאחר שאין לה סמך אלא מתורה שבכתב, אין לקבוע לה מקום אחר רק עליה, מפני סוד הנשיקה:

והמצוה שבתורה שבע"פ לישא וליתן בה דוגמת המדה ההיא, כמו שאמרו רבותינו ז"ל בפ"ק דתענית (ח, א), אמר ר' חנינא, מאי דכתיב (משלי כז, יז) ברזל בברזל יחד, למה נמשלו תלמידי חכמים כברזל, לומר לך מה ברזל כל אחד מחדד את חבירו, אף תלמידי חכמים מחדדים זה את זה בהלכה. והבן למה המשילו לחדוד הברזל:

ובמדרש ילמדנו, והוא באחד ומי ישיבנו (איוב כג, יג), כשם שהשואל שואל למטה כך למעלה, שנאמר (דניאל ד, יד) בגזרת עירין פתגמא ובמאמר קדישין שאלתא. כשם שנושאין ונותנין בהלכה למטה, כך נושאין ונותנין בהלכה למעלה. ובירושלמי דפאה (ב, ד) גרסינן, אפילו מה שתלמיד ותיק עתיד להורות לפני רבו נאמר למשה בסיני. מדרש רות, וזאת לפנים בישראל (רות ד, ז), אין זאת אלא תורה. על התעודה זו תלמוד ירושלמי, שנאמר (ישעיה ח, טז) צור תעודה חתום תורה בלימודי. צור תעודה, בארץ ישראל, שם נקראו למודי ה' ולא בחוץ לארץ. וכתיב (שם כ) לתורה ולתעודה ועל התמורה, זו תלמוד בבלי שבחוץ לארץ שחלפו הלשון והדת, והכל היה לפני הקדוש ברוך הוא קודם שברא העולם. וכשתבין מה שכתבתי, תבין מה טעם נמנעו רבינא ורב אשי מלעשות פסקי התלמוד לבד המשא ומתן, כי הוא העיקר, והבן זה:

והחייט פרק מערכות השמות, הביא דברי רבי מנחם רקנאט"י בספר טעמי מצות, ושם כתוב בזה הלשון, והתורה שבעל פה מצוה היא לפלפול שיטת ההלכה, כי כל זה הוא כנגד מה שהתורה שבעל פה רומז אליה, על כן צריך לתת לה חלקה כפי הראויה לה. ובזה יוצק הזהב רותח בפי האומרים מה לנו לצרה הזאת ללמוד כל ששה סדרים ולאבד בהם שנותינו יותר טוב הוא ללמוד הפסקים, ולהתעסק אחרי כן בחכמות אחרות. אמנם תלמוד גדול לישא וליתן בהלכה כמו שבארנו למעלה הסוד הרמוז בו, עד כאן לשונו:

ומצאתי כתוב, המשנה היא כתר תורה שבע"פ, ועל ידה נמצא תיקון גדול לארבע דברים נעלמים מעין כל חי, שכל הגאולות לישראל מתעוררים מלמעלה להאיר ולהוריד כוחם למטה. ראשון המ' של משנה מתקנת וממתקת המ' של לסרבה המשרה (ישעיה ט, ו) שהיא סתומה וחתומה עד קץ הימין, ונפתחת על ידי לימוד המשנה. והשי"ן של משנה מתקנת וממתקת הצ' של יצחק שהוא דין הקשה להיות בשין יצחק ישחק שיהיה לעתיד גיל וששון, לזה מרמז המסורת של ד' יצחק בשי"ן ישחק כאשר מרומז ומבואר ליודעי חן. והנו"ן מקרבת הגאולה וממתקת שער החירות שהוא שער החמשים שהוא שער הגאולה. והה' מרמזת על השכינה שהיא בגלות, ועם הלימוד מוציא אותה מהגלות המר ונמהר, עד כאן:

וזה לשון הרקנאט"י פרשת יתרו דף פ"ו ע"ג, ודע כי צריך אדם להתעסק בתורה שבכתב ביום ובתורה שבעל פה בלילה דבר מפי ענייננו. וכן אמרו רז"ל בפירקי רבי אליעזר (מה), כל אותן מ' יום שעמד משה בהר היה קורא בדת מקרא ביום, ושונה בדת משנה בלילה. וכן תרגום המתרגם בפסוק (שה"ש ה, י) דודי צח ואדום בלשון זה, בכן שריאת כנישתא דישראל למשתעי בשבחיה דמריה עלמא. וכן אמרת להההוא אלהא רעותי למפלח דעטיף ביממא באיצטלא כתלג חיור ועסיק בעשרין וארבע ספרין דאורייתא ופתגמי נבואה וכתיבי. ובלילה הוא עסיק בשיתא סדרי משנה וזיו יקרא דאנפוהי זהירין כנורא מסגיאות חכמתא וסברת דהוא מחדד שמעוין חדתן בכל יומא ויומא, ועתיד לפרסומינן לעמיה ביומא רבה תאר הלבנות הרמוז במלת צח לתורה שבכתב. ועל כן אמר באיצטלא כתלג חיור והאדמות הרמוז במלת אדום לתורה שבע"פ היוצאת מן הכלה. זהו שאמרו (אבות ב, י) ואף כל דבריהם כגחלי אש והוי זהיר בגחלתן. ועל כן אמר זיו יקרא דאנפוהי זהירין כנורא רמז לאש אוכלה אש, עד כאן לשונו:

וזהו ענין שאמרו בסוף תענית (לא, א) על הלילות שאחר ט"ו באב ודלא מוסיף יסיף. מאי יסיף, תנא רב יוסף תקבריה אמיה. הכוונה, כי הלימוד בלילה היא תורה שבע"פ שהיא מרכבה לאם מדת מלכות, ומצינו שהלילה זמן מוכן לתורה ביותר מביום לפי שפנוי בו האדם יותר מעסקיו, ועל כן אמרו בפ"ג מאבות (מ"ה), רבי חנינא בן חכינאי

אומר הנעור בלילה והמהלך בדרך יחידי והמפנה לבו לבטלה הרי זה מתחייב בנפשו. רצה לומר, לפי שהם שעות פנויות מעסק וממלאכה, וראויות ללמוד. ומי שאינו עושה כן, מאבד זמנו בידים ומתחייב בנפשו. והזמן המוכן יותר בכל הלילה הוא באשמורת הבקר, לפיכך היה דוד קם בחצי הלילה לקרות בתורה (ברכות ג, ב). וגרסינן במסכת מנחות פרק הרי עלי עשרון (מנחות דף ק"י) (א), שיר המעלות הנה ברכו את ה' וגו' בבית ה' בלילות (תהלים קלד, א), אלו תלמידי חכמים העוסקים בתורה בלילה, מעלה עליהם הכתוב כאלו עוסקין בעבודה. וגרסינן בפרק קמא דע"א דף י"ב (ב) ובמסכת חגיגה פרק אין דורשין דף ג' (ב), א"ר לוי כל העוסק בתורה בלילה הקב"ה מושך עליו חוט של חסד ביום, שנאמר (תהלים מב, ט) יומם יצוה ה' חסדו ובלילה שירה עמי, מה טעם יצוה ה' חסדו, משום דבלילה שירה עמי. איכא דאמרי, אמר רשב"ל, כל העוסק בתורה בעולם הזה שדומה ללילה, הקב"ה מושך עליו חוט של חסד לעולם הבא שדומה ליום, שנאמר יומם יצוה ה' חסדו וגו'. וגרסינן במסכת עירובין פרק הדר עם הנכרי דף ס"ה (א), א"ר לוי לא איברא סיהרא אלא לגירסא:

וגרסינן נמי התם פרק עושין פסין (עירובין) דף י"ח (ב), א"ר ירמיה בן אלעזר כל בית שדברי תורה נשמעין בו בלילה שוב אינו חרב, שנאמר (איוב לה, י) ולא אמר איה אלוה עושי נותן זמירות בלילה. לא עוד אלא נשותיהן זוכות בעולם הבא, כדגרסינן בפרק יום הכפורים (יומא) דף ע"ז (א), מאי דכתיב (תהלים קכז, ב) כן יתן לידידו שינה, א"ר יצחק אלו נשותיהן של תלמידי חכמים שמנדדות שינה מעיניהן בעולם הזה, וזוכות לעולם הבא. ואם חס ושלום אינו עוסק בלילה, נענש, כדגרסינן בפ' חלק (סנהדרין) דף צ"ב (א), א"ר אלעזר כל בית שאין דברי תורה נשמעין בתוכו בלילה אש אוכלתו, שנאמר (איוב כ, כו) כל חושך טמון לצפוניו תאכלהו אש לא נופח ירע שריד באהלו. ואין שריד אלא תלמיד חכם, שנאמר (יואל ג, ה) ולשרידים אשר ה' קורא, וכל זה מפני שהתורה הנלמדת בלילה מתקיימת ומתיישבת ביותר לפי שהוא פנוי מהטרדו.ת ועל כן מה טוב ומה נעים שהוקבע לימוד התורה שבע"פ שצריכה עיון גדול ללמוד אותה בלילה:

הסמ"ג בלאוי"ן י"ג כתב, הפורש מן התורה אפי' זקן מופלג עובר בלא תעשה, שנאמר (דברים ד, ט) ופן יסורו מלבבך כל ימי חייך. ובפרק שתי הלחם (מנחות צט, ב) אמר, שעובר בשני לאוין. ובאבות (ג, י) תנן, השוכח דבר אחד ממשנתו מעלה עליו הכתוב כאלו מתחייב בנפשו. וגרסינן בפ"ג דיומא (לח, ב), אמר רב המשכח דבר אחד מתלמודו גורם גלות לבניו, שנאמר (הושע ד, ו) ותשכח תורת אלהיך אשכח בניך גם אני. א"ר אבהו, אף מורידים אותו מגדולתו, שנאמר (שם) כי אתה הדעת מאסת ואמאסך מכהן לי, עד כאן לשונו. ומסתברא לי שזהו שאמרו שהפורש מדברי תורה עובר בלאו או בשני לאוין, שבכל יום הוא עובר:

ותניא ביומא דף ל"ה (ב), עני ועשיר ורשע באים לדין לפני הקב"ה, אומרים לעני מפני מה לא עסקת בתורה. אם אומר עני הייתי וטרוד במזונותי, אומרים לו כלום היית עני יותר מהלל הזקן שהיה עושה ומשתכר חצי דינר, חציו היה נותן לשומר בית המדרש וחציו לפרנסת ביתו. פעם אחת לא מצא להשתכר ולא הניחו השומר להכנס, עלה וישב על פי ארובה לשמוע דברי אלהים חיים, ואותו היום ערב שבת היה וירד עליו שלג רום ג' אמות. בשחרית אמר שמעיה לאבטליון, בכל יום הבית מאיר והיום אפל. הציצו עיניהם, ראו דמות אדם בארובה. עלו ופרקו השלג מעליו והרחיצוהו והושיבוהו כנגד המדורה. אמרו, ראוי זה לחלל עליו שבת. אומרין לעשיר, מפני מה לא עסקת בתורה. אם אומר עשיר הייתי וטרוד בנכסי, אומרים לו כלום היית עשיר יותר מר' אליעזר בן חרסום שהניח לו אביו אלף עירות ביבשה ואלף ספינות בים, ומימיו לא הלך לראותן אלא יושב ועוסק בתורה כל היום וכל הלילה ונוטל שק של קמח על כתיפו והולך מעיר לעיר ללמוד תורה. שואלין לרשע מפני מה לא עסקת בתורה. אם אמר נאה הייתי וטרוד ביצרי, אומרים לו כלום היית נאה מיוסף הצדיק שהיתה אשת פוטיפר משדלתו בדברים בכל יום ומחלפת בגדיה בערב ובבקר, נתנה לו אלף ככר כסף לשכב אצלה ולא שמע אליה. נמצאו עניים ועשירים ורשעים מחוייבים על שלא עסקו בתורה, עד כאן לשונם:

המאמר הזה צריך ביאור. וקשה מה הוא דעת העשיר שהשיב עשיר הייתי וטרוד בנכסים כו', מכל שכן היה לו לקיים התורה מעושר, ולא היה לו להטריד כל כך

בעסקים. גם מה זה תשובת העני שהי' טרוד במזונותיו, מכל מקום עני הוא ועסקיו מועטין במשא ומתן, אבל בודאי יש לו זמן וזמן ללמוד. והיותר קשה על ענין הרשע, חדא, מה לי ולתורתו, הלא כתיב (תהלים נ, טז) ולרשע אמר מה לך לספר חקי. ועוד אם יש לו התנצלות מלימוד התורה, מכל מקום חייב בדין על שהוא רשע. ועוד מה אומר הייתי טרוד ביצרי, מכל שכן היה ללמוד, כמו שאמרו רז"ל (סוכה נב, ב) אם פגע בך מנוול זה משכהו לבית המדרש:

הענין, כל אחד רוצה להיות נפטר על דרך העוסק במצוה פטור ממצוה (סוכה כה, א). טענת העשיר הוא מה שהפליגו רז"ל בשכר המחזיקים לומדי תורה בממונם, כדאיתא במסכת כתובות בפרק בתרא דף קי"ז (ב), כל המשתמש באור של תורה טל תורה מחייהו, וכל שאינו משתמש באור תורה אין טל תורה מחייהו. כיון דחזיוה דקא מצטער, א"ל רבי מצאתי להם מנוחה ממקום אחר, ואתם הדבקים בה' אלהיכם וגו' (דברים ד, ד), כדאיתא בפ"ה מח"ב באיכות הזיווג. וגרסינן בב"ר (צט, ט), זבולן לחוף ימים ישכון (בראשית מט, יג), קדם זבולן ליששכר, והרי היה יששכר גדול מזבולן שכן הוא מיחסן יששכר זבולן. אלא לפי שהיה יששכר עוסק בתורה וזבולן עוסק בפרקמטיא ובא ומאכילו לפיכך קדמו הכתוב, שנאמר (משלי ג, יח) עץ חיים היא למחזיקים בה, ולא לעמלים בה. וגרסינן בויקרא רבה (כה, ב), למחזיקים, למי שמחזיקים ידי לומדי תורה ומסייען בממונו כשמעון אחי עזריה, על שהיה עזריה יוצא בפרקמטיא ובא ונותן לתוך פיו של שמעון, נקרא על שמו. וגרסינן במדרש תנחומא עץ חיים למחזיקים בה, אלו נאמר לעמלים לא היה תקומה לאחרים, אלא למחזיקים בה, למחזיקים ידי לומדיה. כיוצא בדבר, (דברים כז, כו) ארור אשר לא יקום את דברי התורה הזאת, אלו נאמר אשר לא ילמד את דברי התורה, לא היתה תקומה לאחרים, אלא אשר לא יקום את ידי לומדיה, שנאמר עץ חיים היא למחזיקים בה וגו'. ובזוהר פרשת בראשית (ח"א ח, א) אמר, שכל טוב לכל עושיהם (תהלים קיא, י), אלו הן תמכין דאורייתא, אינון דלעאן באורייתא לית בהו עשיה בעוד דלעאן בה, אינון דתמכין לון אית בהו עשיה, ובחילא דא כתיב תהלתו עומדת לעד:

הרי מעלת המחזיק ידי לומדי תורה גדול במאוד, בכן טוען העשיר שהוא מחזיק ידי כמה לומדים שיעסקו בתורה, סובר שדי לו בזה ואינו מחויב ללמוד בעצמו, מאחר ששוכר אחרים בממונו ועוזר לתורה, על כן הוא טורד את עצמו בטרדת אסיפת הממון. איש כזה ר"א בן חרסום מחייבו, כי בודאי החזיק בממונו הרב כמה אנשים לתורה, כי איש חסיד וקדוש היה, ועל כל זאת היה עוסק בתורה יומם ולילה:

עני טוען, אני אף שלא עסקתי בתורה מכל מקום הוא כאלו עסקתי בתורה, כי ענין עסק התורה היא תורת חסד שאמרו רז"ל (סוכה מט, ב) איזה תורת חסד זה הלומד תורה ומלמדה. עוד אמרו (ב"ב ח, ב), ומצדיקי הרבים ככוכבים לעולם ועד (דניאל יב, ג), אלו הם מלמדי תינוקות. ואומר העני, שטרחתי הכל לזון בני ובני ביתי אני ג"כ בכלל מצדיקי הרבים, שהרי דרשו רז"ל (כתובות נ, א) עושה צדקה בכל עת (תהלים קו, ג), זה הזן בניו ובני ביתו כשהם קטנים, וזה בודאי נאמר על עני שמטריח בכל גופו וזן אותם. על זה אמר, הילל מחייבו:

רשע שהוזכר במאמר הזה, אינו רשע בפועל, רק רצה לומר מי שנולד במזג תכונה רעה להיותו בעל תאוה, והוא אדרבה כובש תאוותו והוא אומר מה תכלית עסק התורה שיבא לידי מעשה ושיגבר על היצר הרע המנוול, אומר הרשע מאחר שאני עושה כן אם כן הרי כאלו עסקתי בתורה, איש כזה יוסף מחייבו שגבר על תאותו, ועל כל זה בן זקונים למד מיעקב כל התורה שלמד יעקב משם ועבר:

הרוצה ללמוד ושיתקיים בידו, יוציא הדבר בפיו, כדגרסינן במסכת עירובין פרק כיצד מעברין (עירובין דף נ"ד) (א), ברוריה אשכחי' להההוא תלמידא דהוה גריס בלחישא. בטשא ביה ואמרת ליה, לאו הכי כתיב (ש"ב כג, ה) ערוכה בכל ושמורה, אם ערוכה ברמ"ח איברים שבאדם, שמורה בלב. ואם לאו, אינו שמורה בלב. תניא, תלמיד אחד היה לו לר"א בן יעקב שהיה שונה תלמודו בלחש, ולאחר ג' שנים שכח תלמודו. ואמרינן עלה, א"ל שמואל לר' יהודא, שיננא פתח פומך כי היכי דתיקום בידך ותוריך חיי, שנאמר (משלי ד, כב) כי חיים הם למוצאיהם, אל תיקרי למוצאיהם, אלא למוציאים בפה. ואמרינן נמי עלה, א"ר אמי, מאי דכתיב (משלי כב, יח) כי נעים כי תשמרם בבטנך, אימתי דברי תורה נעימים, בשעה שתשמרם בבטנך. ואימתי

תשמרם בבטנך, בזמן שיכונו יחדיו על שפתיך. ר' זירא אמר מהכא, (משלי טו, כג) שמחה לאיש במענה פיו וגו', אימתי שמחה לאיש, בזמן שהוא מענה פיו. ר' יצחק אמר מהכא, (דברים ל, יד) כי קרוב אליך הדבר וגו', אימתי קרוב אליך הדבר מאוד, בזמן שבפיך ובלבבך לעשותו. רבא אמר מהכא, (תהלים כא, ג) תאות לבו נתת לו וארשת שפתיו וגו', אימתי תאות לבו נתת לו, בזמן שארשת שפתיו בל מנעת סלה:

ומי שרצונו ללמוד, יחזור תמיד לימודו ויבין ויזכור. כדגרסינן בפ"ק דתענית דף ז' (ב) אמרו רז"ל, אם ראית תלמיד חכם שתלמודו קשה עליו כברזל, בשביל משנתו שאינה סדורה הוא, שנאמר (קהלת י, י) והוא לא פנים קלקל. מאי תקנתיה, ירבה בישיבה, שנאמר (שם) וחיילים יגבר ויתרון הכשר חכמה כל שכן היכא דסדורה לו משנתו מעיקרא. ריש לקיש הוה מסדר מתניתיה מ' זימנין כנגד מ' יום שניתנה בהם תורה, ועייל קמיה דרבי יוחנן. רב אדא בר אהבה מסדר מתניתיה כ"ד זימנין כנגד תורה נביאים וכתובים, ועייל לקמיה דרבא:

ואם אינו חוזר בתלמודו, ישכחנו, כדגרסינן בפ' חלק (סנהדרין) דף צט (א), רבי יהושע בן קרחה אומר, כל הלומד תורה ואינו חוזר, דומה לאדם שזורע ואינו קוצר. לומד ומשכח, דומה לאשה שיולדת וקוברת. אם יכול לחזור תלמודו אפילו ק' פעמים נקרא עובד אלהים, כדגרסינן בפרק קמא דחגיגה דף ט' (ב) אמר ליה בן ה"א ה"א להלל, מאי דכתיב (מלאכי ג, יח) ושבתם וראיתם בין צדיק לרשע בין עובד אלהים לאשר לא עבדו[161], היינו צדיק היינו עובד אלהים, היינו רשע היינו לא עבדו. אמר ליה, עובד אלהים ולא עבדו תרווייהו צדיקי גמורי נינהו, ואינו דומה שונה פרקו ק' פעמים למי ששונה מאה פעמים ואחד. אמר ליה, ומשום חדא זימנא יתירה קרי ליה לא עבדו. אמר ליה, אין, צא ולמד משוק של חמרין עשרה פרסי בזוזי, ואחד עשר פרסי בתרי זוזי:

ומי שרגיל בחזרת לימודו יהיו דברי תורה משוננין בפיו ומזומן להשיב לכל שואל, כדגרסינן בפ"ק דקדושין דף ל' (א), תנו רבנן, ושננתם (דברים ו, ז), שיהיו דברי תורה

[161] מצאתי רמז גדול בזה הפסוק (מלאכי ג, יח) בין עובד אלהים, הנה עובד אלקים לאשר ראשי תיבות עא"ל בגימטריא ק"א. לא עבדו ראשי תיבות עולה ק', הרי כששונה ק' עדיין נקרא לא עבדו. וכן בא הרמז (איוב כח, יב) החכמה מאין תמצא, מאין עולה ק"א, ואותיות מאי"ן הם הנעלמים מאותיות משה דמילואו כזה מ"ם ה"א שי"ן, וכן זגנזגאל רבו של משה הנגלה לו בסנה כמבואר בתרגום יוחנן עולה ק"א, עד כאן:

משוננים בפיך, שאם ישאלך אדם דבר אל תגמגם ותאמר, אלא אמור לו מיד, שנאמר (משלי ז, ד) אמור לחכמה אחותי את וגו':

איתא במסכת ברכות דף ל"ח (ב), ר' חייא בר אבא כל תלתין יומין מהדר תלמודיה קמיה ר' יוחנן רביה. וזה לשון התוס' (ד"ה כל תלתין), לאו דוקא כל תלמודא, אלא כל מה שהיה לומד כל שלשים יום היה חוזר הכל לפניו ביום שלשים ואחד, עד כאן לשונם:

בסוף מסכת ברכות (סג, ב), הסכת ושמע ישראל (דברים כז, ט), הס ואחר כך כתת כדרבא, דאמר רבא לעולם ילמד אדם תורה ואח"כ יהגה. פירש רש"י, הס ואחר כך כתת, שתוק כמו (במדבר יג, ל) ויהס כלב, שתוק והאזין לשמועתך עד שתהא שגורה בפיך, ואע"פ שאינה מיושבת לך, ואח"כ כתתנה והקשה עליה מה שיש לך להקשות ותרץ תירוצין עד שתתיישב לך. יהגה, יעיין, עד כאן לשונו. וכן הוא בפרק קמא דע"ז (יט, א), ומייתי לה מקרא (תהלים א, ב) כי אם בתורת ה' חפצו, והדר בתורתו יהגה. ואמר רבא, לגרוס אינש והדר לסברא, ואע"ג דמשתכחא, ואע"ג דלא ידע מאי קאמר, שנאמר (תהלים קיט, כ) גרסה נפשי לתאוה אל משפטיך בכל עת, עד כאן:

וכן איתא במסכת שבת פרק במה אשה (סג, א), אמר רב כהנא, כד הוינא בר תמני סרי שנין, הוה גמרינא ליה לכולה תלמודא ולא הוה ידענא דאין מקרא יוצא מידי פשוטו עד השתא. מאי קמ"ל, דלגרס אינש והדר לסברא. פירש רש"י, דלגרוס אינש לגרוס שמעתתא מרביה, ואע"ג דלא ידע לכולה טעמיה, והדר לסבריה טעמיה. דהא קשה ליה לרב כהנא ולא הוי ידע להאי טעמא, ותלמודיה הוי קים ליה מדהוה בר תמני סרי, עד כאן. מזה מוכח דלגמר אינש תחלה הרבה, ואח"כ יתרגל בעיון. ואשרי מי שיבחר ויוצא ידי שניהם, ונוהג כפי מה שראיתי נוהגין הרבה חכמים שלמים, דהיינו שלומדים בכל יום תלמוד משני מסכתות, מסכתא אחת לומדים בו הרבה במרוצה בלי עיון גדול, ואח"כ מסכת אחרת לומדים בה מעט ובעיון ופלפול וחדוד:

לאחר שמילא כריסו במקרא ובמשנה ותלמוד, יתעסק באימה וביראה בקדושה וטהרה בחכמת הקבלה בזוהר ובתיקונים ובמפרשי דבריהם וביתר ספרי הקודש השואבים ממי באר הזוהר. וכבר נתחברו על זה פוסקים הרבה בלימוד חכמת

הקבלה, וכלל העולה, שמחוייב האדם לידע את שמו יתברך. ומי שלא ראה זו החכמה, לא ראה מאורות מימיו, והכסיל בחושך הולך. וכבר הוזכרו עניינים אלו בארוכה למעלה בפרק י' מאמרות במאמר בביאור פסוק (דה"א כח, ט) דע את אלהי אביך:

ומצאתי כתוב, כמו שיש בסוחרים מי שאינו מרויח רק ארבע או חמשה לבנים ליום להיותו תופר בגדים גסים, ומי שהוא מרויח עשרים או שלשים לבנים ליום להיותו תופר בגדים דקים ומעולים. וכן נוקב מרגליות ירויח דינר זהב ביום, ונוקב כלי זכוכית לא ירויחנו בשבוע אחד, והכל אומנים. כמו כן בשכר המצות, יותר ישתכר ביום אחד מי שיודע סודם, ממה שישתכר בשבוע אחד הבלתי יודע סודם:

המשל, ראובן שמעון לוי אכלו כאחד, גד ונפתלי דן אכלו כאחד, לוי המקובל זימן ובירך ברכת המזון וכוס של ברכה בידו, כיון למי שראוי לכוין. דן הבלתי מקובל, זימן גם הוא בחבורתו ובירך ברכת המזון וכוס של ברכה בידו, ולא כיון לסודות הברכה כי לא ידע הנה. שניהם מצוה אחד עשו, אך יש יתרון לשכר לוי משכר דן כיתרון האור מן החושך, ועל זה הדרך שאר המצות וזה פשוט ליודעי חן:

הן אמת שכמו ששכר היודע סודות המצוה גדול מאד משכר הבלתי יודע, כך ענשו כשיעבור עבירה או יבטל מצוה גדול מאוד מעונש הבלתי יודע, ומכל מקום לא האדם בן חורין ליבטל הימנה ולומר לא היא ולא שכרה, כי על מנת כן עברנו בברית ה' אלהינו ובאלתו לעשות כל מה שהוא חפצו, ובבטלנו רצונו יפקוד בשבט פשענו. ולא נפרוק עלו מעל צוארנו באמור לא מדבש הקבלה ולא מעוקצה, כמו שאמרו שעיר ופארן במיאנם התורה. ואולם, צריך לידיעה ההוא ב' תנאים. הא' לב נבון מלא מיראת ה' ואהבתו. הב' שקידה רבה על ספר הזוהר:

במסכת ברכות דף כ"א (ב), העוסק במעשה מרכבה אינו פוסק אפילו לאמן יהא שמיה רבא כו'. על כן העוסק בחכמת הקבלה צריך שלא יסיח דעתו מהענין אשר עוסק עד גמר אותו הענין, ואין צריך לומר שלא ישיח ח"ו שום שיחה, והוא בק"ו בנו של ק"ו, דאפילו בדברי תורה דעלמא אמרו רבותינו ז"ל (חגיגה יב, ב) המפסיק בשיחה מאכילין אותו גחלי רתמים, אשרי שומר פיו ולשונו ובתורת ה' יהגה:

הרחקת לימדו פלסופיא ואיסורה מבואר בדברי הקדמונים והאחרונים, ואם להביא כל דבריהם הוא עלי למשא, אפס קצת מהם תראו מה שכתב בזה רב האי גאון נמצא בעין יעקב במסכת חגיגה במאמר ד' נכנסו לפרדס, עיין שם:

והרא"ש ז"ל כתב בתשובה כלל כ"ה וזה לשונו, ואע"פ שלא ידעתי מחכמה חיצונית שלכם, בריך רחמנא דשיזבין מינה, כי בא האות והמופת להדיח האדם מיראת הש"י ותורתו כו', עד לא תהא תורה שלנו כשיחה בטילה שלכם חכמת הגיונכם אשר הרחיקו כל חכמי הדת כו', עד כי חכמת התורה וחכמת הפילסופיא אינן על דרך אחד. ואמר החכם (משלי ב, יט) כל באיה לא ישובון, רצה לומר כל הבא ונכנס מתחלה בחכמה זו, לא יוכל לצאת ממנה להכנס בלבו חכמת התורה, כי לא יוכל לשוב מחכמה טבעית ולא ישיג לעמוד על חכמת התורה שהיא ארחות החיים, כי יהי' לבו תמיד על חכמת הטבע ותעלה ברוחו להשוות שתי החכמות יחד ולהביא ראי' מזו לזו ויעוות משפט כי שני הפכים הם צרות זו לזו ולא ישכבו במקום אחד, עד כאן לשונו ועיין שם כי קצרתיו:

בעל שבילי אמונה נכד הרא"ש היה, כמו שכתב פעמים בספרו דף ק', הוא כתב בנתיב הח' וזה לשונו, ראיתי תועי רוח שחשבו עשיית המצות שאביי ורבא נושאין ונותנין בהן דבר קטן שלא עלה ביד המתעסק בהן רק שכר עשייתן, שאין בעשייתן רק שקיים מצות הש"י כו', עד ומזה יצא להם בטול העשייה בכלל המצות כתפלה ותפילין ואיסור והיתר, ואין נותנין דעתן רק בחכמת הפילוסופיא, וחושבין שזהו מעשה מרכבה, וזה באמת אבדון ומות. והמאמינים כן, נבדלים מקהל ישראל וכו', עד מרוב עוונינו נמצאים מבני עמינו נמשכים אחר הפילוסופים אפרים רועה רוח ורודף קדים וברית עם חכמי האומות יכרתו להתעסק בחכמת היונים, ויהיו לאחור ולא לפנים ומהמונם הם חיצונים, כי למדו הפילוסופיא הנקראת חכמה חיצונית וכו'. והביא ראיה מפרק חלק (סנהדרין צ, א) כי לומדי הפילוסופיא אין להם חלק לעולם הבא. אח"כ הודה ולא בוש על חטאתו אשר חטא בלמדו מעט ממנה בזה הלשון, עם היות שידעתי שעשיתי בזה עון אשר חטא, את עוני אני מכיר וחטאי אני מזכיר כו', עיין שם כי קצרתי:

והרשב"א ז"ל סימן תי"ט מתשובותיו האריך בזה, והא לך שנים שלשה גרגרים מראשי אמירי אמריו. אמר, המתמיד בספרי היונים עושה אותם עיקר ועוקר תורת ה', ומן החרב אשר בידם לא נשמר, וישים מר למתוק ומתוק למר, מעורר על תורת אמת מצה ומריבה וכו', עד גם ראיתי את הלחץ שלוחצים ונחלצים נגד התורה וחכמיה, וכמעט עוקרין כל תחומיה, עד ואם יש בספרים ההם קצת דברים מועילים, יש בהם כמה נזקים ושועלים כרמים מחבלים ומושכים המתמיד בהם בחבלי השוא, ונתעה לא יאמן בשוא ויצא שכר הדבר הטוב בהפסדיו במכות אשר הכוהו חכמים בין ידיו. ואם אסרו חז"ל (סנהדרין ק, ב) להגות בס' בן סירא, כל שכן באלה יש שגורמים לסור מאחרי ה', היחתה איש אש בחיקו ובגדיו לא תשרפנה כו' (משלי ו, כז). ויתר דברי קצפו אשר קצף על יושבי עיר פרובינצא על התעסקם בחכמת חיצונים והחרם שהחרים הוא ובית דינו שלא להתעסק בם, הנם כתובים על ספר תשובותיו עיין שם:

והשר הגדול החכם הרופא הר"ר יודא בן אלפכאר כתב לרד"ק בזה הלשון, יאמר נא קמחי ששמו צמח, מתי ניתנו מקראי קודש להדרש במדות החכמה היונית וילכו אחורנית, ומתי נחה ארם על אפרים (ישעיה ז, ב) ותעלה ותצא מרכבה ממצרים, לא כן הדבר כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים (ישעיה ב, ג), והאריך עוד עיין שם:

והחסיד הר' שם טוב בהקדמתו לס' האמונות אשר לו, נתרעם על מתפלספי בני עמנו, בזה להם לעג להם. ובסוף דבריו אמר, כשחקרתי בדבריהם בערה בקרבי שלהבת, כי פרחה בבני ישראל צרעת ממארת, וראיתי כי בכל הדורות האלה כפרו והמירו המופלגים בחקירה, עיין שם:

ורבינו תם בספר הישר מנה י"ד דברים שמבטלים עבודת הש"י, והאחד מהם החכמות הרעות. וזה לשונו, יש חכמות משחיתות האמונה כמין חכמת חיצונים וחכמות הפילסופיא, ואין צריך לעובד אלקים לשקוד עליהם, רק ירחק מהם בכל כחו, כי טרם שישיג מהם תועלת יאבד אמונתו. וכמה חכמים בעיניהם חשבו שעלו למרום החכמה ושעמדו בסוד גדול, ולא ידעו כי רחקו מהאמונה, ולא יכירו הדבר כי המתעסק בחכמת הפילוסופים תרחיקהו מעט מעט, והוא לא ידע ולא יבטח הנכנס בפילוסופיא שלא תאבד אמונתו, אם לא יהיה לו מלמד בקי וחסיד שיורהו

וישמרהו מהמקומות שתחלש אמונתו, ואז ימלט. אבל כשילמוד עם רב חכם שאינו חסיד גמור, או לבדו, אין ספק שתשחת אמונתו. וזה הכלל הוא עמוד לכל יראה ה', ולכן צריך להזהר בו, עד כאן לשונו בשער ו'. ובשער י"ג כתב עוד וזה לשונו, אם מתעסק בחכמות החיצוניות אשר מחייתו הם, צריך לבקש עסק אחר שתהיה מחיתו ממנו וישליך עסק זה, כי יותר יהיה ההיזק הבא עליו, מן התועלת שירוויח בו. כי כל המשחיתים אמונתם המאבדים תקותם מהעולם הבא, הם אשר דבקו בחכמות חיצוניות ואשר התחברו ללומדיהם. ואם יחשוב שהוא חסיד ולא יוכלו החכמות להשחית אמונתו, אין הדבר כאשר ידמה, אבל הוא מתרחק מעט מעט מהאמונה ואינו מרגיש, ויחשוב שהוא מחזיק בתומתו והוא לא ידע שהוא רחוק ממנה מאוד וכו', עד כאן לשונו:

ומה מאוד האריך הרב המקובל בספרו עבודת הקודש בחלק התכלית פרק ט"ו וי"ו וי"ז וי"ח וי"ט ופ"א מחלק סתרי תורה, בפרקים אלו גילה קלונם ברבים והזהיר במאוד מאוד מהם. ואמר, כי שלמה המלך ע"ה יסד ספר משלי ברוח הקודש על שתי נשים אחת אהובה והאחת שנואה, השנואה היא הפילוסופיא אשה המנאפת, והיא אשה זרה אשר אמריה החליקה, והיא המפתת את האדם ולא ידע כי בנפשו הוא מביאו לידי מינות. והאשה המשכלת אשה יראת ה' היא תתהלל, היא תורה ציוה לנו משה מורשה, אל תקרי מורשה, אלא מאורסה (ברכות נז, א). ובזוהר פרשת כי תצא (ח"ג רעז, א) גילה כי אית שדים תלמידי חכמים, וכנגדן בארץ מארי פילסופים דישראל. ואית שדים כבהמות, וכנגדן בארץ עמי הארץ כו', עיין שם. אח"כ סיים ואית אחרנין מארי סתרי תורה, אינון ירתין נשמתין מסטרא דמלכותא קדישא דאיהי כלילא מי' ספירין כו'. על כן אשרינו מה טוב חלקנו ומה נעים גורלנו למלא כרסנו ממקרא משנה תלמוד ופוסקים, ואחר כך לעסוק בחכמת הקבלה ואז מתקדש בקדושה גדולה, ואז נשמתו תלך בדרך סלולה ההולך בית אל מקום אשר שם היה אהלה תתרומם ותתגדל ברוב גדולה, ומכל מאורות העליונים כלולה:

מצאתי כי ט"ו דרכים צריכים לעסק התורה. הדרך הא' שיהיה הלימוד עם חכם גדול ובחברת חבירים חשובים, ואמרו רז"ל (תענית ז, א), חרב אל הבדים (ירמיה נ,

לו), אלו תלמידי חכמים שעוסקים בתורה בד בבד, רצו לומר ביחיד. הדרך ב' שיהיה עיון בספרים שחברום גדולי חכמי ישראל שדבריהם רבי הכללות עם הקצור, ולא יושגה לחבורי רבוי הדברים כאילן רב העלים ומעט הפרי. הדרך ג' שיכוין האדם למה שיקרא וישנה לדעת הפירושים והמכוון במאמרים. הדרך הד' שיכוין תמיד לעשות סימנים למה שיקרא וישנה או ילמוד. הדרך הה' שיעיין ויקרא תמיד בקבוץ אחד, ולא היום בקבוץ אחד ומחר בזולתו באותו ענין. הדרך הו' שיעיין תמיד בספרים יפה הכתיבה ויפי הקשירה, ויהיה מקום העיון יפה הבנין. הדרך הז' שיהיה העסק בתורה בקול והדבור המוחש שישמע מה שמוציא מפיו, ולא בחשאי ובקול נמוך כאוב מארץ. אבל בהנעת כלי הדיבור כולם וכל כחות הגוף. וכתב הרמב"ם (הל' תלמוד תורה ג, יב), כל המשמיע קולו בשעת תלמודו, תלמודו מתקיים. והקורא בלחש, במהרה שוכח. הדרך הח' שיהיה הלמוד בשיר בין במקרא בין במשנה, ולזה תמצא ספרי המשנה הקדומים כתובים עם הנקוד והטעמים. הדרך הט' שיהיו הספרים מכתיבה אשורית. הדרך הי' שיהיו הספרים מכתיבה גסה ולא דקה. הדרך הי"א שילמד לזולתו. הדרך הי"ב שיהיו תלמידים ותלמוד בשובה ונחת ובישוב הדעת ומתינות, ולא יהיה אדם נמהר בעסק התורה. הדרך הי"ג שיהיה העסק בתורה לשמה, להשלים רצון האל ולהתקרב אליו. הדרך הי"ד שייחד ויקבע זמן מוגבל לעסק התורה, יפנה בו מחשבתו מכל עסק ומחשבה זולתה. הדרך הט"ו להתפלל לאל שיתן לו חכמה ובינה וזכירה טובה. אלה הם דרכי ה' ישרים ילכו בם, עד כאן לשונו:

ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם אשר קדשנו במצותיו וצונו לעסוק בתורה לשמה

ר' מאיר אומר, כל העוסק בתורה לשמה זוכה לדברים הרבה. ולא עוד כו' (אבות ו, א). וגרסינן נמי בפרק חלק (סנהדרין) דף צ"ט (ב), א"ר אלכסנדראי, כל העוסק בתורה לשמה כאלו עושה שלום בפמליא של מעלה ובפמליא של מטה, שנאמר (ישעיה כז, ה) או יחזק במעזי יעשה שלום לי. ורב אמר כאלו בנה פלטרין של מעלה ופלטרין של מטה, שנאמר (ישעיה נא, טז) ואשים דברי בפיך ובצל ידי כיסיתך וגו'. ורב יוחנן אמר, כאלו מגין על כל העולם כולו, שנאמר (שם) ובצל ידי כסיתיך. ורבי יהושע בן לוי אמר, כאלו מקרב גאולה לישראל, שנאמר (שם) ולאמור לציון עמי אתה:

וכשיעסוק בה לשמה נעשית לו סם חיים, כדגרסינן פ"ק דתענית דף ז' (א) תניא רבי בנאה אומר, כל העוסק בתורה לשמה תורתו נעשית לו סם חיים, שנאמר (משלי ג, יח) עץ חיים היא וגו', ואומר (שם ח) רפאות תהי לשרך וגו', ואומר (משלי ח, לה) כי מוצאי מצא חיים ויפק רצון מה'. אבל אם אינו עוסק בה לשמה, היא לו סם מות, דאמרו רז"ל (תענית ז, א) כל העוסק בתורה שלא לשמה נעשית לו סם המות, שנאמר (דברים לב, ב) יערוף כמטר לקחי, ואין עריפה אלא הריגה שנאמר (דברים כא, ד) וערפו שם את העגלה וגו'. ועניין לשמה, הכוונה שיעסוק בתורה לקיים מה שצונו הש"י (דברים יא, יט) ולמדתם אותם. ויחשוב שהתורה היא כמו כתב המלך שכותב לעבדיו מה יעשו ומה ימנעו שלא לעשות, כן נתן הקב"ה התורה לעמו ישראל עבדיו הנאמנים. על כן כשקורא בתורה נביאים כתובים או במשנה ותלמוד ופוסקים יעשה מוסכם כל מה שאמצא שם מה לעשות ומה שלא לעשות הנני אקיים כעבד נאמן, ומה שלא יהיה סיפק בידי לקיים מאיזה מניעה ואוכל לגרום שיקיימו אחרים כן אעשה בזריזות. וזהו שאנו אומרים בברכת אהבה רבה ותן בלבינו להבין ולהשכיל לשמוע ללמוד וללמד לשמור ולעשות ולקיים:

ואלו הדברים אשר דברתי כוללים הן הדינים שלומד, דהיינו מצות עשה ולא תעשה איסור והיתר טומאה וטהרה זכות וחובה. אבל אם ילמוד איזה דרכי מוסר והנהגת מדות ישרות, ילמדם על מנת לקיים. ודברי תורה שהם מענייני חקירות וידיעות והשגות, ילמדם בשביל שידע שמו יתברך וגדולתו ומסתרי מצותיו, ואז יתלהב לבבו ליראה אותו ולאהבה אותו. וזהו שסיים בברכת אהבה רבה, והאר עינינו בתורתך ודבק לבינו במצותיך ויחד לבבנו לאהבה וליראה את שמך:

ומה טוב הוא כשפותח הספר יאמר, הנני רוצה ללמוד כדי שיביאני התלמוד לידי מעשה ולידי מדות ישרות ולידי ידיעת התורה. והריני עושה לשם יחוד קב"ה ושכינתיה. זהו הנקרא תורה לשמה:

וגרסינן במסכת ברכות פרק היה קורא (ברכות דף י"ז) (א), מרגלא בפומיה דרב, תכלית חכמה תשובה ומעשים טובים, שלא יהא קורא ושונה ובועט באביו ובאמו ובמי שהוא גדול ממנו בחכמה, שנאמר (תהלים קיא, י) ראשית חכמה וגו'. ללומדיהם

לא נאמר, אלא לעושיהם, לעושיהם לשמה. וכל העושין שלא לשמה, נוח להם שלא נבראו. על כן יש לו לאדם לעסוק בתורה לשמה, ולא יתגדל בה ולא ליהנות גופו ממנה, כמו ששנינו בפ"ד מאבות (מ"ה) ר' צדוק אומר, אל תעשם עטרה להתגדל בהם, ולא קרדום לחתוך. וכן היה הלל אומר (שם), ודאשתמש בתגא חלף. הא כל הנהנה מדברי תורה נוטל חייו מן העולם:

וגרסינן במסכת נדרים פרק קונם דף ס"ב (א), תניא לאהבה את ה' אלהיך (דברים ל, ו), שלא יאמר אדם אקרא כדי שיקראוני חכם, אשנה כדי שיקראוני רב, אשנה כדי שאהיה זקן ואשב בישיבה. אלא למוד מאהבה וסוף הכבוד לבא, שנאמר (משלי ז, ג) קשרם על גרגרותיך וגו'. ואומר (שם ג, יז) דרכיה דרכי נועם וגומר. ואומר (שם יח) עץ חיים וגו'. ר"א אומר, עשה דברים לשם פועלן, ודבר בהן לשמן. אל תעשם עטרה להתגדל בהם, ולא קרדום לחתוך בהם. וקל וחומר, מה בלשצר שלא נשתמש אלא בכלי קודש שנעשו כלי חול נעקר מן העולם, מי שנשתמש בכתרה של תורה על אחת כמה וכמה:

ואש הוא עד אבדון המתגאה בדברי תורה, כמו שהאריכו רז"ל מאוד בזה, ולהביא דבריהם היריעה קצר מהכיל, רק יהיה עניו ושפל ברך ומצוה גוררת מצוה (אבות ד, ב), כי כשיהיה בו מדה זו שאינו מתפאר בדברי תורה, נמצא יודה על האמת ולא יחזיק בשקר וזהו יסוד עמוד התורה. ויקבל האמת ממי שאמרו הן גדול הן קטן:

עוד ינצל מעבירה גדולה שיאמר דבר בשם אמרו, ולא יגזול דעת האומרו, כי גזילה זו יותר גזילה מגזילת ממון. כי נפש הוא חובל, רצוני לומר הנשמה, כי נשמות של ישראל והתורה הן אחת כאשר יתבאר לקמן בארוכה. ומה מאוד גדול עבירה זו בעיני, האומר פשט הכתוב בספר או אשר שמע, ולא מזכיר שם האומר או הכותב:

ובענין להנות מדברי תורה, כבר זכרתי דברי רז"ל בזה והרמב"ם במסכת אבות (ד, ה) במשנה דר' צדוק הנ"ל הפריז מאוד על המדה לדבר בגנות הנהנים מכח תורתם, מכל מקום יש בחינות חילוקים בזה. בודאי מי שלומד תורה על מנת שיהיה לו שם גדול ויהיה מכובד ויהנו אותו בני אדם, או מחזיק ישיבה כדי שיהיה לו הכנסה, אז עונשו

גדול. אבל הלוקח והנהנה כדי שיוכל ללמוד ולא יתבטל להטריח אחר מזונותיו, זה בודאי מותר, ופסוק מלא (דה"ב לא, ד) לתת מנת הכהנים למען יחזקו בתורת ה':

ובפרק קמא דברכות (י, ב), אמר אביי ואיתימא ר' יצחק, הרוצה ליהנות יהנה כאלישע, ושאינו רוצה ליהנות אל יהנה כשמואל הרמתי, שנאמר (ש"א ז, יז) ותשובתו הרמתה כי שם ביתו, וא"ר יוחנן שכל מקום שהלך שם ביתו עמו, ע"כ הענין כי שמואל לא היה צריך לאותו דבר, ואלישע היה צריך. עוד שם (ברכות שם), עובר עלינו תמיד (מל"ב ד, ט), א"ר יוסי בר חנינא משום ראב"י, כל המארח תלמיד חכם בתוך ביתו ומהנהו מנכסיו, מעלה עליו הכתוב כאלו מקריב תמידין. ובפרק המוכר את הספינה (ב"ב עה, א), מי שעיניו צרות בת"ח בעולם הזה, מתמלאות עשן לעולם הבא. ופירש רש"י, שעיניו צרות, שלא להנותו מנכסיו. ובפרק חלק (סנהדרין) דף צ"ב (א), כל שאינו מהנה תלמיד חכם מנכסיו, אינו רואה סימן ברכה לעולם. הא קמן שראוי להנות ולעזור לתלמיד חכם, ומי שאינו עושה כן ונשא עונו:

וגרסינן בירושלמי דמעשר שני פרק בתרא (ה, ג), רבי יונה יהיב מעשר לר' אחא, לא משום דהוה כהן, אלא משום דהוה לעי באורייתא וכו'. ובירושלמי דשקלים סוף פרק ה' (הלכה ד), ר' חמא בר חנינא ור' הושעיא הוו מטיילין באילין כנישתא דלוד. אמר רב חמא לר' הושעיא, כמה ממון שיקעו אבותי כאן. אמר ליה, כמה נפשות שיקעו אבותיך כאן, מי לא הוו בני אנשא דילעון באורייתא. ר' אבין עבד אילון תרעיא דסדרא. רבה, אתא ר' מני לגביה. אמר ליה, חמי מה עבדית. אמר ליה, וישכח ישראל את עושהו ויבן היכלות (הושע ח, יד), מי לא הוו אינשי דילעון באורייתא, עד כאן. הנך רואה בעיניך שהחכמים האלו גינו לאשר הוציאו ממונם לבנין בית הכנסת עם שהוא מצוה רבה, וקראום שוכחי עושיהם על שלא בחרו היותר טוב שהוא לתתו לעוסקים בתורה:

ובספר הזוהר פרשת ויחי (ח"א רמב, א) אמרו, זבולן זכה ואקדים בברכאן על דאפיק פתא מפומא, ויהיב לפומיה דישששכר. מהכא אוליפנא, מאן דסעיד למריה דאורייתא, נטיל ברכאן מעילא ותתא. ולא עוד, אלא דזכי לתרי פתורי מה דלא זכי בר נש אחרא. זכי לעותרא דיתברך בהאי עלמא, וזכי למהוי ליה חולקא בעלמא דאתי וכו':

ובויקרא רבה סוף פרשת בהר (לד, טז), ר' טרפון יהיב לר' עקיבא שית קנטרין כסף. אמר ליה, זיל זבון לך חדא אוסיא. פירוש, שדה, דנהויי לעיין באורייתא ומתפרנסין מינה. נסב יתהון ופליג יתהון לספרייא ולמתנייא ולאילן דלעין באורייתא. לבתר יומין קם עמיה, אמר ליה אחמי לי אוסיא דזבנת. אחמי ליה ספרייא ומתנייא ואילין דלעאן באורייתא, עד כאן:

ובמסכת יומא (עא, א), הרוצה לנסך יין על גבי מזבח, ימלא גרונו של תלמידי חכמים יין. ובמסכת כתובות (קה, ב), המביא דורון לתלמיד חכם, כאלו מקריב ביכורים:

הרי שמצוה גדולה וראויה למי שמהנה את התלמיד חכם, והתלמיד חכם רשאי לו לקבל למען יחזיק בתורת ה'. ואלו לא היה תלמיד חכם רשאי לקבל, א"כ היה הנותן עובר על (ויקרא יט, יד) לפני עור לא תתן מכשול, ולמה יחשב להנותן למצוה גדולה, אדרבה יחשב לו לעבירה. אלא כדפירשתי:

ובודאי היו בני עלייה בישראל שאכלו עפר ולא רצו להנות, כעובדא דיונתן בן עמרם בפרק קמא דבתרא (ח, א), וכר' חנינא בן דוסא (ברכות לד, ב), וכר' אלעזר בן פדת (מגילה כח, א), שהיו עניים גדולים, ובודאי היו נותנין להם ממון הרבה והם לא רצו להנות. אלו הם בני עליה והנם מועטים. אמנם מי שנהנה ומקבל כדי שיוכל להחזיק בתורת ה' בלי מניעה, רשאי:

זה הכלל אני מוסר לכם אתם בניי יצ"ו, אם תזכו אתם וזרעיכם וזרע זרעיכם להחזיק ישיבה והנהוג ליקח שכר רבנות, תקחו שכר רבנות כדי להחזיק ישיבה ולהעמיד תלמידים, ולא תחזיקו ישיבה בשביל לקח שכר רבנות, כי אז היה קורדום ח"ו. ותכלית הדבר הוא, שיהיה לומד תורה לשם שמים, ולא בשביל טעם כבוד, ולא טעם ממון. ואם לבסוף הכבוד בא שמהנים אותו, יכול לקבל לכדי צרכו וצורך ביתו. ואף אם הוא ביותר מכדי צרכו, רשאי לקבל ובתנאי כפול ומכופל אם בעסק תורתו לא נתכוון רק לשם שמים לא זולתם, ואחר כך בא הכבוד מאליו לו. ולא יעשה שום תחבולה והידור אחר זה, רק מאליהן באו נדיבים וכוונתם לשם שמים לא בשביל איזה דבר ואיזה טעם, אז רשאי לקבל:

ובדבר זה יתיישב מה שכתב רש"י בפרק סדר תעניות אלו (תענית) ריש דף כ"א (א) וזה לשונו, מלך ר' יוחנן מינהו ראש ישיבה, מנהג הוא מי שהוא ראש ישיבה היו מגדלין

אותו משלהם ומעשירין אותו, כדאמרינן גבי כהן גדול בסיפרא וביומא (יח, א), והכהן הגדול מאחיו (ויקרא כא, י), גדלהו משל אחיו, עד כאן לשונו. וכבר הקדמתי שהמקבל יהיה תורתו לשם שמים, וגם הנותן יתן לשם שמים ורחמנא לבא בעי. ומכל מקום החיוב על המקבל ללמוד ביתר שאת ויתר עוז, לא יפסוק פומיה מגירסא יומם ולילה ממש ללמוד וללמד לשמור ולעשות ולקיים:

כבר נתבאר בכלל עסק תורה לשמה הוא שהתלמוד יביאנו לידי מעשה, ובדבר זה נפל מחלוקת בין חכמי ישראל. איתא בסוף פרק קמא דקידושין (מ, ב), וכבר היו רבי טרפון וזקנים מסובין בעליית בית נתזה בלוד. נשאלה שאלה זו בפניהם, תלמוד גדול, או מעשה גדול. נענה ר' טרפון ואמר, מעשה גדול. נענה ר' עקיבא ואמר, תלמוד גדול. נענו כולם ואמרו, תלמוד גדול שהתלמוד מביא לידי מעשה, עד כאן. והקשו כמה מפרשים מאחר שהמעשה הוא התכלית, וידוע כי תכלית הוא גדול מהדבר המביא לתכלית, אם כן לפ"ז המעשה גדול, וכתבו מה שכתבו:

ואני אין לי אלא להקדים דברי רבותינו מפרשי התלמוד שעל פיהם אנו חיים, והם רש"י ותוספות. איתא במסכת ב"ק סוף פרק קמא (יז, א), תנו רבנן, וכבוד עשו לו במותו (דה"ב לב, לג), זה חזקיה מלך יהודה שיצאו לפניו שלשים ששה אלף חלוצי כת,ף דברי ר' יהודה. אמר ליה ר' נחמי', והלא לפני אחאב עשו לו כן. אלא שהניחו ספר תורה על מטתו ואמרו, קיים זה מה שכתוב בזה. והאידנא נמי עבדינן הכי. אפוקי מפקינא, אנוחי לא מנחינא. ואיבעית אימא, אנוחי נמי מנחינא, קיים לא אמרינן. אמר רבה בר חנא, הוה אזלינא בהדיה דרבי יוחנן למשאל שמעתתא כי הוה עייל לבית הכסא, והוה בעינא מיניה מילתא. לא פשיט לן עד דמשי ידיה ומנח תפילין ומברך והדר אמר לון, אפי' קיים אמרינן, לימד לא אמרינן. והאמר מר גדול תלמוד תורה שהתלמוד מביא לידי מעשה. לא קשיא, הא למיגמר, הא לאגמורי, עד כאן. פירש רש"י, מביא לידי מעשה, אלמא מעשה עדיף. למיגמר לעצמו מעשה עדיף, אבל לאגמורי לאחריני עדיף ממעשה, הילכך לימד לא אמרינן, עד כאן לשונו:

זה לשון תוספות, והאמר מר גדול תלמוד תורה שמביא לידי מעשה, פירש בקונטרס, אלמא מעשה עדיף. וקשה לר"ת, דאדרבה מהכא דייק סוף פ"ק דקידושין (מ, ב)

תלמוד גדול ממעשה גבי זקינים שהיו מסובין בעליית בית נתזה בלוד, ונשאלה שאלה זו בפניהם תלמוד גדול או מעשה גדול, ונמנו כולם ואמרו תלמוד גדול שמביא לידי מעשה. ואומר ר"ת דה"פ, והאמר מר שהתלמוד מביא לידי מעשה, וכיון שאנו אומרים קיים הרי אנו אומרים שלמד, דאי לא שלמד האיך קיים שתלמוד מביא לידי מעשה. ולא מסיק אדעתיה השתא לחלק בין למד ללימד. ומשני הא לאגמורי, דלימוד ודאי לא אמר, דהא ודאי עדיף שמביא את הרבים לידי מעשה כשמלמדם. ובשאלתות דרב אחאי גאון לא גרסינן קיים. אמר לימד לא אמר, אלא גר' ומנח תפלין והדר אמר לן. ותו לאו פריך תלמודא והיאך הוה מנח תפלין תחלה קודם שהיה אמר להם השמועה, והלא תלמוד גדול ממעשה. ומשני, הא למגמר הא לאגמורי. דליגמר לנפשיה, תלמוד עדיף שמביא לידי מעשה. אבל לאגמורי לאחריני לא עדיף ולפיכך היה מניח תפלין תחלה, עד כאן לשונם:

והנה מתחלה אפרש דברי התוס', כי יש להקשות לפירוש ר"ת למה ליה לתלמודא למימר כלל הא למיגמר דמעשה עדיף, כיון דבין הך דהכא לימד לא אמרינן, ובין דהתם תלמוד גדול שמביא כו' אירי תרווייהו בלאגמורי, לא הוי ליה למימר אקושייתו אלא הך דהכא דאפשר קיים בלא לימוד היינו בלאגמורי. והנה יש עוד דקדוק בדברי התוס' במה שאמרו ולא מסיק אדעתיה השתא לחלק בין למד ללימד, מאי קאמרי, פשיטא דהמקשה לא אסיק אדעתיה מה שמתרץ לו המתרץ:

והנה אלו השני דברים יתורצו כאחד, דבודאי המקשה שהקשה הלא אי אפשר לקיים אם לא למד מאחד שאי אפשר לבוא לידי מעשה אלא ע"י לימוד, בודאי שיכול לבוא לידי מעשה אם לימד אף שלא למד אחרים, כי מה תלוי קיום מעשה שלו בלימוד אחרים, ואין תלוי אלא בלימוד של עצמו שיודע את המעשה אשר יעשה, וא"כ מה הקשה בודאי יתרצו לו שלימוד אחרים לא אמרינן. אלא הענין הוא, בודאי גם המקשה ידע זה, רק שלא אסיק אדעתיה לחלק בין למד ללימד בענין המאמר תלמוד גדול שמביא לידי מעשה, והיה סובר שמה שאמרו תלמוד גדול, כולל הן למד הן לימד ותרווייהו שוו במעלה, על כן מקשה שפיר והאמר מר כו', כלומר מאחר שקיים א"כ על כרחך למד. ואף אם תמצי לומר שלא לימד, מכל מקום למד ולימד שניהם שוין

במעלה ומאחר ששניהם שוין במעלה והם גדולים ממעשה, א"כ למה קיים אמרינן ולימד לא אמרינן. על כן הוצרך לתרץ הא דקאמר תלמוד גדול היינו בלימוד, אבל בלמד מעשה גדול, וחלוקים הם במעלה. למד ולימד, מעשה עדיף. מלמד ולימד עדיף ממעשה, על כן קיים אמרינן, לימד לא אמרינן:

ואין להקשות על ר"ת מאחר שהתלמוד של לאגמורי עדיף ממעשה מאחר שמביא לידי מעשה, א"כ תלמוד של למגמר שמביא את עצמו לידי מעשה יהיה ג"כ גדול ממעשה. זה אינו קושיא, כי המעשה הוא התכלית על כן עדיף יותר מהלימוד כמ"ש לעיל שהקשו המפרשים רק בלאגמורי התלמוד עדיף ממעשה משום שיש בלאגמורי שני ענינים תלמוד ומעשה, דהיינו הדברי תורה שלומד, והמעשה הטוב הוא שמלמד לחבירו, והמלמד לחבירו תורה כאלו ילדו (סנהדרין צט, ב). וזהו ביאור מביא לידי מעשה לפי מסקנא, כלומר שבתלמוד זה יש בו מעשה ג"כ. אבל בלמגמר שאין בו אלא תלמוד, אז מעשה עדיף. ורש"י פירש, מביא לידי מעשה, אלמא מעשה עדיף, הוא כפשוטו לגמרי, תלמוד מביא לידי מעשה, א"כ המעשה הוא התכלית, והתכלית עדיף. וסרה תלונות המפרשים:

אך עתה באתי ליישב קושיות התוס' שהקשו על רש"י דמהכא דייק בסוף פ"ק דקידושין (מ, ב) וזה לשונו, ויש מפרשים דאדם שלא למד עדיין ובא לימלך אם ילמוד תחלה או יעסוק במעשה, אומרים לו למוד תחלה לפי שאין עם הארץ חסיד. אבל אדם שלמד כבר המעשה, טוב יותר מהתלמוד, עד כאן לשונם. וכן היא סברת רש"י, וסבירא ליה דהכי פירושו, התלמוד גדול, כלומר שיש לו דין קדימה שיותר טוב שילמד, ממה שירדוף אחר המצות מי שעדיין אינו בקי בדינים וילמוד הדינים, לפי שמביא לידי מעשה שידע מה לעשות, ואם לא ילמוד אזי יהיו נעלמים ממנו כמה דינים ויעשה כמה איסורים, ויהיו נעלמים ממנו כמה מצות מעשיות ולא ידע לקיימם. והתכלית האמתי הוא המעשה. אבל מי שלמד כבר ויודע כל המעשים והדינים, אזי טוב יותר לרדוף ולחפש אחר איזה מצוה מהלימוד, כי מעשה המצות הם התכלית, על כן מקשה שפיר בסוף פ"ק דבבא קמא דקיים עדיף מהלימוד, כי התכלית הוא המעשה. ומשיב המתרץ, למגמר עדיף התלמוד ממעשה, משום שאז בהלימוד יש ג"כ

מעשה, תרווייהו איתנהו ביה. ולאגמורי, המעשה עדיף ויקדמנו, אם לא מי שעדיין אינו יודע דיני המעשיות אז יקדים הלימוד. והלימוד גדול להקדימו כדי שידע לבא לידי מעשה, פירוש כי המעשה הוא התכלית:

ואפשר שכוונת התוס' שם בסוף פרק קמא דקידושין שמביאין זה היש מפרשים דאדם שלא למד כו', מביאין אותם ליישב דברי רש"י, וכאלו היו אומרים ויש מפרשים ליישב דברי רש"י דאדם שלא למד וכו'. כי גם שם בזה הדיבור של ויש מפרשים כו' הקשו על רש"י וכתבו פירוש ר"ת כו'. ואח"כ כתבו ויש מפרשים כו'. הרי מבוארים דברי רש"י ודברי ר"ת:

ובעיני יותר מחוורים דברי רש"י לפי מה שפירשתיו מפירוש ר"ת, כי לפי ר"ת עדיין קשה קושיית המפרשים הלא התכלית הוא חשוב יותר מהקודם. קושיא זו היא קשה בסברת המקשה שלא ידע לחלק בין למגמר בין לאגמורי, ובודאי בבוא התירוץ הוא ניחא כמו שכתבתי ודוק:

הכלל העולה מדברי שניהם, כי לא המדרש הוא עיקר רק המעשה (אבות א, יז), על כן להשתדל אחר מעשים טובים שישנם לעשותם עדיף יותר מלהתעסק בלימוד. והני מילי בלימוד של עצמו, אבל ללמד אחרים אז הלימוד יותר עדיף כי הוא כלול מתלמוד וממעשה, שזה בעצמו מעשה טוב מה שמלמד אחרים. ומי שאינו יודע דינים את המעשה אשר יעשה, אז התלמוד גדול. רצוני לומר, התלמוד מוקדם שיותר טוב שילמוד כדי שידע הדינים את אשר יעשה, כי כן מוכרח ליישב דברי רש"י. ומסתברא שגם ר"ת מודה בזה, אף שמפרש הסוגיות בענין אחר:

וכל זה לא נאמר, אלא בהזדמן לו מעשה מצוה שיכולה להתקיים ע"י אחרים. אבל אם אי אפשר ע"י אחרים, יעשה המצוה ואח"כ יחזור ללימודו, כך כתב הרמב"ם (הל' תלמוד תורה ג, ד) והובא בטור יורה דעה סי' רמ"ו. כל שכן במצוה המוטלת עליו עתה לעשות, שיבטל מלימודו ויעשה המצוה. לא מבעיא בלימוד של עצמו, כי זה מבואר במסכת פסחים פרק אלו עוברין בירושלמי (ג, ז) שהביא האשרי' שם בענין ההולך לעשות עירוב כדי לילך ללמוד לפני רבו ונזכר שיש חמץ בביתו, חוזר ומבערו ולא סגי בביטול. ואמר בירושלמי, בכאן שנה רבי דמעשה גדול מן התלמוד כו', עיין שם,

והובא בבית יוסף סי' תמ"ד. אלא אפי' במלמד לאחרים ומצוה רמיא עליה לעשותו, צריך להקדים מעשה המצוה, ואח"כ יחזור ללמודו:

וזהו מוכח בסוגיא דשמעתא דהכא (ב"ק יז, א) בעובדא דר' יוחנן שהניח תפילין ואח"כ היה מלמד לאחרים. כי לפום ריהטא קשה, הלא למגמר תלמוד עדיף, ולמה הקדים ר' יוחנן להניח תפילין קודם למגמר. ולפי גירסת השאלתות מקשה תלמודא זו הקושיא, ומתרצה. אבל לגירסת רש"י ותוספת הקושיא במקומה עומדת. אלא הוא כדפירשתי, דשאני מצוה דרמיא עליה וזמנה ניחא, כי הנחת תפילין הוא החיוב לכל היום, צריך להקדים. ואין הדברים אמורים שתלמוד גדול, אלא כשאין מצוה דרמיא עליה, ובמצוה שיכולה להתקיים ע"י אחר. ובמצוה דרמיא עליה לא תימא דווקא כעובדא דרבי יוחנן שיצא מבית הכסא ועדיין לא התחיל ללמוד לרבים, אבל כשהתחיל ללמוד לא יפסיק אפי' כשהוא מצוה דרמיא עלי' ויעבור הזמן, כהא דאיתא בריש פרק היה קורא (ברכות יג, ב) שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד (דברים ד, ו), זהו קריאת שמע דר' יודא הנשיא, ולא היה מפסיק לקרות קריאת שמע כולה. אע"ג דתנן בפ"ק דשבת (ט, ב) מפסיקין לקריאת שמע ולא מפסיקין לתפלה, ואמר רבי יוחנן (שם יא, א) לא שנו אלא כגון רשב"י וחביריו שתורתן אומנתן, אבל כגון אנו מפסיקין לתפילה כמו לקריאת שמע. והקשה הרא"ש, למה לא הפסיק ר' יודא הנשיא לקרות את כולה מאחר שמפסיקין לקריאת שמע אפי' במי שתורתו אומנתו. ותירץ, דהני מילי אדם הלומד לבדו. אבל מי שלומד תורה לרבים, אין להפסיק.[162] אם כן נלמוד מכאן כשלומד לאחרים לא יפסיק אפי' למצוה דרמיא עליה, ואפי' כשתעבור מצוה. זה אינו, דכבר כתב הבית יוסף בטור אורח חיים סימן ע' לפי דעת הטור שסובר דהא

[162] ומעובדא דרבי יודא הנשיא שלא הפסיק לקריאת שמע אף על גב דתנן מפסיקין לקריאת שמע ואוקימנא בתורתו אומנתו, אלא הטעם כמו שכתב הרא"ש משום שהלמיד תורה לרבים שמע מיניה שלאגמורי עדיף מלגמר: **ויש** תשובה גדולה על השאלתות שמהפך הסברא לפי גרסתו, וסבירא ליה דלמגמר עדיף מלאגמורי, כי אין סברא לומר להיפך דהא דתנן סתמא מפסיקין לקריאת שמע אפילו בתורתו אומנותו מיירי במלמד לרבים, ורבינו הקדוש היה לומד לעצמו. דזה דוחק, דסתם מתני' מדבר בלומד לאחרים. אלא מסתברא דהמתניתין מיירי בסתם אדם שלומד עם עצמו. ועוד דאם כן היאך תלוי ברבי יודא הנשיא, תאמר סתם כל מי שתורתו אומנותו לא יפסיק. אלא משום שנפישי תלמידים היו תמיד לרבי יודא הנשיא יותר מכל הדורות, דהא משמע שם בפרק היה קורא דהיה לומד אז לרבים דהא אמר ליה רבי לרבי חייא לא חזינא ליה לר' דמקבל עליה עול מלכות שמים כו', משמע דהתלמידים היו שם, על כן גירסת רש"י ותוס' יותר מחוורת. ועוד יש דוחק לגירסת השאלתות מה שייכות וקישור יש למאמר דרבה בר בר חנה הוה אזילנא בתרא דרבי יוחנן כו' להאיך דלעיל מיניה. אבל לרש"י ותוספות אתי שפיר:

דאמרינן שמי שלומד תורה לרבים אינו מפסיק, דווקא כשהוא בענין שאם יפסיק לקרות את שמע יתבטלו ולא יוכלו ללמוד אח"כ כו', עיין שם. ונלע"ד דהוא הדין מצוה דלא רמיא עליה, כלומר שאינו ממצות עשה, רק שאירע מצוה שאינה יכולה להתקיים ע"י אחר, ואם לא יקיימנה עתה תתבטל, אעפ"י שהוא לומד לרבים יפסיק באמצע למודו ואח"כ ילמוד לרבים:

נחזור לענין, ומי שלא יודע דינים את המעשה אשר יעשה כבר כתבתי למעלה הי"מ והוא דעת רש"י שמצוה להקדים הלימוד ולא מצינו חולק על זה וטעמא דמסתברא הוא:

כלל העולה, שלימות המעלות הוא המעשה. אבל דע, כי אין שלימות המעשה אלא עם כוונה ישרה, כי מצות צריכות כוונה להיות המעשה נשלם בשלימותו האמיתי, וצריך להיות המעשה כלול מדיבור וממחשבה. הדיבור, שיאמר זה אני אעשה אשר ציווני בוראי לשם יחוד קב"ה ושכינתיה. והמחשבה, היא כוונת המצוה וסודה. וכן מבואר בספר עבודת הקודש פרק כ"ו מחלק התכלית, כי השלימות האמיתי הוא המעשה, וזה לשונו, השלמות אשר זכרנו אי אפשר הגעתו כי אם במעשה המצות וקיומן בפועל. כי הואיל ונברא האדם לתבנית המרכבה באיבריו ופרקיו כמו שבארנו, והיה בו כלי המעשה עיקר, הנה היה הכוונה בהם העבודה בפועל להמשיך התכלית אשר בעבורו נברא אשר הוא הייחוד, ואי אפשר כי אם במעשה. ולזה היו המצות המעשיות החלק היותר גדול בתורה, לפי שקיומן צריך בפועל תמיד. כי מצות לא תעשה אין קיומן כי אם בשכל, והוא שיהיה עיני האדם על דרכיו תמיד ולא יסיח דעתו ויזהר לבלתי יחטא. כי כמו שקיים מצות עשה בפועל סבת בנין העולם וקיומו, כן קיום מצות לא תעשה בפועל סבת חרבנו. אלא שאם בא דבר עבירה לידו וניצל ממנו, הרי עשה מצוה שכפה יצרו, ואין מצוה יתירה כזו וכדאיתא בפ"ק דקידושין (לט, ב). והטעם, כי כשאדם כובש את יצרו וכופהו וזובחו, השם הגדול מתייחד בכבודו ומתעלה בעולמו וזה פרי המעשה וקיום המצות, ועל דרך זה יהפכו וישובו לא תעשה לעשה. וזה סיבה שתעלה מדת הדין ברחמים שהוא הייחוד השלם, וזה פרי העבודות כולם. וזה סוד הכשר ותקון הרע והמעוות לתקנו שיהיה

כולו טוב וישר. והוא שורש אהבה שנצטוינו עליה באמרו (דברים ו, ה) ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך, ושנינו במשנה פרק הרואה (ברכות נד, א) בשני יצריך, ביצר טוב וביצר הרע, כי מוטל עלינו חובת תיקון כל הדברים לישרם ולתקנם כמו שהיו במחשבה העליונה קודם הבדלם משם. כי בהיותם שם טובים וישרים היו, ולזה נתחייבנו באהבה גם ביצר הרע, והוא התייחדו ביצר טוב והיו לאחדים שלא יהיה זה חילוק על זה. וזה סוד האהבה שהיא שורש הייחוד, וכמו שהתבאר במקומו. ולפי זה כולו שלמותו במעשה המצות, לזה היו חלוק חלק האהבה להורות כי הייחוד שהוא התכלית המכוון תלוי בקיום המצות בפועל אשר הם מצד החסד סוד אהבה רבה. ובספר קנה ראיתי בזה הלשון, ועל כן תרי"ג מצות כולם להוריד מן הא' אל הת', וזהו מצות מעשיות צורך גבוה וצורך אדם, עד כאן לשונו:

תכלית הלימוד, ללמוד וללמד לשמור ולעשות כו'. אתם בני יצ"ו אם בא לידכם איזה הוראה ותזכו להיות מורי הוראה, תהיו יראי הוראה שלא תכשילו חס ושלום לרבים. וקודם שתורו הוראה, יהיה הדין ברור כשמש בלבבכם. ובכל נדנוד ספק ספיקא, תראו קודם בספר איך הדין ברור. ואם יש איזה פקפוק, אל תתביישו לדבר מזה עם לומדים. מי לנו גדול מרב הונא כשהיה מורה טריפות הוה מכניף כו', כי היכי דלמטי ליה שיבא מכשורא (סנהדרין ז, ב). ויהיה יראת אלקים בלבבכם. מכל מקום אל תאמרו א"כ נחמיר על רוב, כי אין זה נקרא מורה הוראה להחמיר לאחרים שלא כדין, ולו לעצמו יחמיר כטוב בעיניו. ובמסכת ברכות פ"ק (ד, א) אמר בדוד המלך ע"ה שהיו ידיו מלוכלכות בשפיר כו' כדי לטהר אשה לבעלה. לא אמר כדי לטהר או לטמא, רק היה יגע כל כך באם הוא טהור בבירור על פי הדין שחס ושלום לא יטמאנה ויחמיר לאחרים לבטלם מפריה ורביה. ומכל שכן שמוזהר בעל הוראה שלא יכשיל ח"ו אחרים, רק בא לאשמועינן כח דהיתרא. וכן הוא הדין בכל הוראות:

ואפילו לעצמו שמדת חסידות הוא שיחמיר לעצמו, הני מילי כשיש מקום לחומרא. אבל אם אין מקום להחמיר רק שירצה להחמיר מחמת חסרון ידיעה, ואלו היה לומד ומעיין בבירור היה רואה שאין מקום לחומרא ועל כל זאת הוא מחמיר, זהו חסיד שוטה:

ועל זה שמעתי ביאור המאמר בברכות פ"ק (ח, א), א"ר חייא משמיה דעולא, גדול הנהנה מיגיעו יותר מירא שמים. דאלו גבי ירא שמים כתיב (תהלים קכח, א), אשרי כל ירא ה'. ואלו גבי נהנה מיגיעו כתיב (שם ב), יגיע כפיך כי תאכל אשריך וטוב לך. אשריך בעולם הזה, וטוב לך לעולם הבא, עד כאן. וכבר הקושיא מפורסמת, דעל כרחך הנהנה מיגיע כפו הוא גם כן ירא שמים, דאם לא כן איך יהיה הוא עדיף מירא שמים מאחר שהוא חוטא אף שנהנה מיגיע כפו. אלא על כרחך צריך לומר שהוא ג"כ ירא שמים, א"כ מאי רבותא דהוא גדול. אלא ירא שמים קורא בכאן מי שהוא מחמיר ומטריף, אבל גדול ממנו מי שמייגע בתורה ולומד עד שנתברר לו שמותר באכילה, וזהו הנהנה מיגיע כפו, כי ידיו רב לו בתורה אז אשריו בעוה"ז שהוא נהנה מאכילה, וטוב לו לעוה"ב שעסק בתורה, וק"ל:

לאחר שההוראה ברורה, אז לא יחמיץ אותה וישיב להשואל. כשם שאסור לענות הדין בדיני ממונות, כן בכל הוראות. ובפרט בהוראות דיני נשים לטהר אשה לבעלה שלא ילין את דינה. ובמסכת שבת פרק במה בהמה (נה, ב), א"ר שמואל בר נחמני א"ר יונתן, כל האומר בני עלי חטאו, אינו אלא טועה כו'. אלא מה אני מקיים אשר ישכבון את הנשים (ש"א ב, כ), מתוך ששהו את קיניהן שלא הלכו אצל בעליהן מעלה עליהם הכתוב כאלו שכבום:

יכול אדם לקנות מחבירו משכר לימוד ומעשה שלו, או למכור לו קודם שנעשה המעשה, כך כתב רבינו ירוחם בסוף נ"ב, הביאו בית יוסף בטור יורה דעה סוף סימן רמ"ו, וזה לשונו, העוסק בתורה, קודם שיעסוק יכול להתנות שיעסוק חבירו בסחורה ויטול חלק מלימודו כמו יששכר וזבולן. אבל אחר שעסק ונותן לו בשביל ממון אינו כלום, אם יתן איש את כל הון כו' (שה"ש ח, ז). וזה ענין הלל ושבנא, כדאיתא בפרק היה נוטל (סוטה כא, א). ומסתברא שהעוסק אבד שכבר בטל חלקו, כך כתבו המפרשים, עד כאן לשונו:

נחזור לכבוד התורה. תנן בסוף סוטה (מט, א), משמת רבן גמליאל הזקן בטל כבוד התורה. כי עד רבן גמליאל היו לומדים הכל בעמידה, אחר כך בא תשות לעולם והתחילו ללמוד מיושב. מכל מקום נראה, שאיסור הוא ללמוד בסמיכה מוטה על

צדו, רק ישב באימה וביראה. אם לא כשמהרהר בתורה במטה בלילה כשרוצה לישן. ומי שמטריח את עצמו ללמוד תורה במעומד כל מה דאפשר לו לפי כחו, עליו נאמר (אבות ד, ו) המכבד את התורה גופו מכובד:

בכלל כבוד התורה לכבד את הספרים ואת דפי ספרים שנתקלקלו, וכך כתוב בהגהו"ת אשר"י בפרק רבי עקיבא וזה לשונו, משמע דכל דבר הבא מקדושה אף על פי שנתקלקל ולא חזי למילתא, טעון גניזה. ומאוד אני מצטער על העבירה הנעשית בחוצה לארץ בדפי גמרות קטנות. וירא שמים יהא נזהר ויהדר אחריהם לגונזן היטב: **גרסינן** בפרק חלק (סנהדרין קא, א), תנו רבנן, הקורא פסוק של שיר השירים ועושה אותו כמין זמר, והקורא פסוק בבית משתאות בלא זמנו, מביא רעה לעולם. מפני שהתורה חוגרת שק ועומדת לפני הקב"ה ואומרת לפניו, רבונו של עולם עשאוני בניך ככנור שמנגנין בו גוים. אמר לה, בתי בשעה שאוכלים ושותים במה יתעסקו. ואומרת לפניו, רבונו של עולם אם בעלי מקרא הם, יעסקו בתורה ובנביאים ובכתובים. אם בעלי משנה הן, יעסקו במשנה בהלכות ובאגדות. ואם בעלי תלמוד הן, יעסקו בהלכות פסח בפסח, בהלכות עצרת בעצרת, בהלכות חג בחג. העיד רבי שמעון בן אלעזר משום רבי שמעון בן חנניא, כל הקורא פסוק בזמנו מביא טובה לעולם:

על כן בניי יצ"ו, הזהרו ללמוד בימי ניסן פרק ערבי פסחים והרי"ף של פסחים, וכן הטור עם הבית יוסף. ובחג השבועות מאמרים של מתן תורה המוזכרים בפרק רבי עקיבא. וכן בתשעה באב הלכות תשעה באב ותענית. וכן בראש השנה הרי"ף והטור של ראש השנה. וכן ביום הכפורים מסכת יומא וכו'. וכן בסוכות מסכת סוכה. וכן בחנוכה הלכות חנוכה. ובפורים מסכת מגילה. ומסכת יום טוב מישך שייך בכל הימים טובים. תלמדו מן התלמוד ומן הרי"ף והטור כפי אשר תוכלון שאת, כי זאת התורה היא ביותר חביבה ומביא לידי מעשה כהוגן, ותורה זו חביבה במאוד מאוד לפני הקב"ה כי יפה היא ובזמנה היא:

כבוד התורה נתנה לישראל, ואיסור גדול עושים במקצת ארצות במקצת בני אדם שלומדים תורה עם גוים. וזה לשון רש"ל בים של שלמה במסכת בבא קמא, תנו רבנן, וכבר שלחה מלכות הרשעה שני סרדיוטות אצל חכמי ישראל למדונו תורתכם. קראו

ושנו ושלשו. בשעת פטירתן אמרו להם, דקדקנו בכל תורתכם ואמת הוא, חוץ מדבר זה שאתם אומרים, שור של ישראל שנגח שור של נכרי פטור. ושל נכרי שנגח שור של ישראל, בין תם ובין מועד משלם נזק שלם. ממה נפשך, אי רעהו (שמות כא, לה) דווקא, אפילו דנכרי כי נגח דישראל ליפטר. ואי רעהו לאו דווקא, אפילו דישראל כי נגח דנכרי ליחייב. וחכמים לא גילו להן טעמו של דבר שממון של גוי הפקר מפני הסכנה. ומה שמסיק ודבר זה אין אנו מודיעין למלכות, הוא מדברי סרדיוטות. פירוש, השרים הממונים לעשות דין, הם אמרו לחכמי ישראל נעשה עמכם טובה שלא נודיע משפט זה למלכות. ולכן מסיק עלה בירושלמי (ב"ק יט, ב פ"ד ה"ג), אפילו הכי לא מטו לסולמות דצור עד דשכחו כולן. וכן ראיתי בפירוש התוס' ארוכים, וכן יראה מפירוש רש"י למי שמעיין בו. והקשו התוספות, ואם תאמר, והא אמרינן בחגיגה (יג, א) המלמד תורה לגוי עובר בעשה, דמגיד דבריו ליעקב וגו' (תהלים קמז, יט). וי"ל דעל פי המלכות עשו בעל כרחם, ולא נתחייבו למסור עצמם. אי נמי, שהשרים עשו עצמן כגרים בעיני חכמים, כדאיתא בספרי אף חובב עמים, עד כאן לשונם. משמע מכאן דלא שרי ללמוד תורה לגוי אף משום שלום מלכות, וק"ו משום שכר הנאה, אם לא בגזירה. ואוי להם לאותם שנמצאו במדינת ספרד לועז בארץ ישמעאלים, הלומדים תורת יי' עם האומות בעבור הנאתן ותשלומי שכרן, הם המילדים בנים לעבודה זרה, כי אחר כך הם מהפכים למינות, כאשר שמענו וראינו בעוה"ר. הקב"ה מסר התורה בקבלה למשה לומר ליהושע ויהושע לזקנים כו' (אבות א, א), ולא הניח לכתוב התורה שבעל פה כדי שלא יהפכו למינות כדאיתא בפרקי דרבי אליעזר. אם כן אותן האנשים החטאים בנפשותם ובגופם להפר עצת ה' אשר לומדים עם האומות, נלע"ד גדול עונם מנשוא ולא יראו בנחמת ציון:

וגם שמעינן מההיא ברייתא דאסור לשנות דברי תורה אף בזמן הסכנה וחייב למסור עצמו עליה. ולפי חד שינוי דתוס' שמלכות הרשעה גזרה עליהם, הלא לא תמצא דבר קשה כזו לומר בפני האומות שאנחנו פטורין מהזיקן והם חייבים, וכי לא היה ראוי לחוש חס ושלום לכמה שמדות וחורבות דליפוק מינייהו, בפרט מלכות הרשעה שכל מחשבותם רק להתגולל ולהתנפל על שונאינו, וא"כ היה להם לשנות, או שניהם

חייבים או שניהם פטורים. אלא שמע מינה שמחוייבים למסור על קדושת השם. ואם ח"ו ישנה הדין הוה ככופר בתורת משה. ומסתמא איירי כגון שהשרים שאלו בפרטות על כל דין ודין שור של ישראל שנגח לשל נכרי ושל נכרי שנגח לשל ישראל. ועל כן השיבו האמת על קידוש השם כי לא הי' יכולת בידם לשמט עצמם מדין זה:

והא דאיתא בפ"ק דמגילה (ט, א) מעשה בתלמי שכנס ע"ב זקנים וכו' ושינו התורה. התם מן שמיא דאסכימו בהדייהו וכעין רוח הקודש היה, וכן איתא התם נתן הקב"ה בלב כל אחד כו', והוא על פי הדבור. ועוד התם לא שינו שום דבר ממשמעותו, אלא שינו לשון דלא יהפכו למינות, וכמו ששנינו כך היא כוונת המקרא כפשוטו. אבל לומר על הפטור חייב או להיפך, הוה ככופר בתורת משה, מה לי דבור אחד מה לי כל התורה, כדאיתא בפ"ג דיומא (לח, ב), אמר רב כל השוכח דבר אחד מכל תלמודו גורם גלות לבניו, שנאמר (הושע ד, ו) ותשכח תורת אלהיך אשכח בניך גם אני, אלמא דדבר אחד מתורה הוא נקרא תורת ה', עד כאן לשונו:

מגיד דבריו ליעקב, אבל לאומות העולם אסור ללמוד אפילו אות אחת מן התורה, ועון גדול הוא. ועכו"ם העוסק בתורה חייב מיתה ועובר נמי משום (ויקרא יט, יד) ולפני עור לא תתן מכשול כל המלמדו. רק בשבע מצות בני נח שרי ללמדו במסכת חגיגה (יג, א) ובתוס' (ד"ה אין מוסרין). אבל בזוהר מחמיר מאוד ולא חילק. ובזוהר פרשת אחרי מות החמיר במאוד בעון זה הלומד לגוי אות אחת מהתורה:

וזה לשון תולעת יעקב בסוד המילה, כל מי שאינו חתום בחותם הקדוש הזה, אין לו חלק באלהי ישראל ולא זכרון בתורתו, טמא הוא וטמא יקרא, ולא קדוש. ולטעם זה אין מלמדין אותו אפילו אל"ף בי"ת. וכל המלמדו תורה משקר בשם הגדול, כי כל התורה שמותיו של הקב"ה, שהרי אין נכנסין לברית הלשון היא התורה הקדושה אם לא בברית הבשר. וקל וחומר הדברים, ומה פסח על שהוא רומז לדבר של קדושה, כתיב (שמות יב, מח) כל ערל לא יאכל בו. התורה שהיא קודש קדשים שמותיו של הקב"ה, על אחת כמה וכמה. ולפיכך אסור ללמוד תורה לגוי שנאמר (תהלים קמז, יט) מגיד דבריו ליעקב חקיו ומשפטיו לישראל וגומר, וכתיב (ירמיה ב, כא) ואנכי נטעתיך שורק כלה זרע אמת, וכתיב (מיכה ז, כ) תתן אמת ליעקב, תורת אמת לזרע אמת.

והמלמד תורה לגוי, מעיד על עצמו כאלו אינו אמת חס ושלום. וכשיזכה לברית בשר שהיא השער, מכניסין אותו לברית הלשון שהוא התורה והוא הנקרא גר צדק, עד כאן לשונו:

למען תהיה תורת ה' בפיך (שמות יג, ט). ראיתי אחד מהמדקדקים שהיה לו רשום תרי"ג מצות בקונטרס קטן, והיה נוהג לחזור אותם בכל יום עד שכולם שגורים בפיו בעל פה, והיה יודע מצוה פלונית היא מצוה מ' או ס' או כ' או כיוצא בזה. וכל מי שמנדב לבו לאהבת התורה, יעשה כן:

חיוב גדול הוא על המהלך בדרך שיעסוק בתורה, כהא דתנן (אבות ג, ז) המהלך בדרך ומפנה לבו ואומר מה נאה אילן זה כו'. וגרסינן נמי בסוטה דף מ"ט (א) ובתענית פרק קמא (י, ב), וא"ר עלאי בר ברכיה, שני תלמידי חכמים ההולכין בדרך ואין ביניהם דברי תורה ראויים לישרף, שנאמר (מל"ב ב, יא) ויהי המה הולכים הלוך ודבר והנה רכב וסוסי אש וגו'. טעמא דאיכא דבור, הא ליכא דבור ראויין לישרף. על כן לא יזוז מלהרהר בדברי תורה לקיים מה שנאמר (משלי ו, כב), בהתהלכך תנחה אותך. וילמוד בעל פה מה שיוכל, או יעסוק באיזה מזמורים או מאמרים לפרשם וכיוצא בזה הרבה, רק לא יזוז מחשבתו מהרהור תורה או תיקון מעשים טובים וכיוצא בזה:

צריך אדם ליזהר מדברים המשכחים את הלימוד, כדאיתא בהוריות פרק כהן משוח (יג, ב), תנו רבנן, חמשה דברים משכחים את הלימוד, האוכל ממה שאכל עכבר, וממה שאכל חתול, והאוכל לב בהמה. ומהר"ם ז"ל היה מונע עצמו אפילו מלב העוף. בתשב"ץ בסימן תקס"א, הרגיל בזתים, והשותה שיורי רחיצה, והרוחץ רגליו זו על גב זו, ויש אומרים אף המניח כליו תחת מראשותיו. חמשה דברים משיבים את התלמוד, האוכל פת חטים וכל שכן חיטים עצמן, והאוכל ביצה מגולגלת בלא מלח, והרגיל בשמן זית, והרגיל ביין ובשמים, והשותה מים משיורי עיסה, ויש אומרים אף הטובל אצבעו במי מלח ואוכל, הרגיל בשמן זית. מסייע ליה לרבי יוחנן, דאמר רבי יוחנן כשם שהזית משכח את התלמוד של ע' שנה, כך שמן זית מחזיר התלמוד של ע' שנה. הרגיל ביין ובשמים, מסייע ליה לרבא, דאמר חמרא וריחנא פקחין. הטובל אצבעו במלח, אמר ריש לקיש, ובאחת. כתנאי, ר' יודא אמר אחת ולא שתים,

רבי יוסי אומר שתים ולא שלש. עשרה דברים קשים לתלמוד, העובר תחת אפסר גמל, וכל שכן תחת גמל עצמו, והעובר בין שני גמלים, והעובר בין שתי נשים, ואשה שעוברת בין שני אנשים, והעובר תחת גשר שלא עברו תחתיו מים מ' יום, והאוכל פת שלא בישל כל צרכו. והאוכל בשר מזוהמא ליסטרון, פירוש, אותו כף שבוחשים את הקדירה קרי לה זוהמא ליסטרא על שם שמעברת הזוהמא לשני צדדים, על שני צדיו (שמות ל, ד) תרגום תרין סטרוהי. ושותה מאמת המים שעוברת בין הקברות, והמסתכל בפני המת, ויש אומרים הקורא הכתב מעל גבי הקבר. וכשיהיו נזהרים בדברים אלו התלמידי חכמים, יגדיל תורה ויאדיר, עד כאן:

בילקוט ריש ויקהל איתא, ויקהל משה (שמות לה, א), רבותינו בעלי אגדה אומרים, מתחילת התורה ועד סופה אין בה פרשה שנאמר בראשה ויקהל אלא זאת בלבד. אמר הקב"ה, עשה לך קהילות גדולות ודרוש לפניהם ברבים הלכות שבת, כדי שילמדו ממך דורות הבאים להקהיל קהילות בכל שבת ושבת וליכנוס בבתי מדרשות ללמד ולהורות לישראל דברי תורה איסור והיתר כדי שיהא שמי הגדול מתקלס בין בני. ומכאן אמרו, משה תיקן להם לישראל שיהיו דורשין בעניינו של יום, הלכות פסח בפסח, הלכות עצרת בעצרת, הלכות החג בחג. אמר משה לישראל, אם אתם עושין כסדר הזה, הקב"ה מעלה עליכם כאילו המלכתם אותו בעולמו, שנאמר (ישעיה מג, יב) ואתם עדי נאום ה' ואני אל. וכן דוד הוא אומר (תהלים מ, י), בשרתי צדק בקהל רב. וכי מה בשורה היו ישראל צריכין בימי דוד, והלא כל ימיו של דוד מעין דוגמא של משיח היה. אלא שהיה פותח ודורש לפניהם דברי תורה שלא שמען אוזן מעולם, עד כאן לשונו:

אמנם הדרשן הדורש לרבים יראה שידרוש לשם שמים להיות זוכה ומזכה לרבים, וכל דרוש ישליש לג' חלקים. חלק א' ידבר פשטים טובים בפרשה המובחר מהמפרשים, ויאמרם בשמם ויוסיף כפי שכלו הטוב. חלק הב' יאמר דינים ללמד לרבים, בפרט לאותם שאינן בני תורה כל כך לומר דינים המצטרכים, כגון סדר כל היום ודיני ציצית ותפלין ומזוזה והלכות שבת והנהגת הבית בהלכות אישות והלכות ביאה וכיוצא בזה הרבה. חלק הג' דברי מוסר מחובת הלבבות וראשית חכמה וכיוצא

בהם הרבה מאד, וכל המוסר שמייסר יראה שיהיה בו לקיים קשוט עצמך ואח"כ קשוט אחרים (ב"מ קז, ב). ובסוף סוטה (פ"ט מט"ו) תנן, משמת רבי מאיר בטלו מושלי משלים. וזה לשון הרב ברטנורה, מושלי משלים, כגון משלות שועלים, דאמרינן בסנהדרין (לח, ב) כי הוה דריש ר' מאיר בפרקיה הוה דריש תלתא שמעתתא ותלתא אגדתא ותלתא מתלי, עד כאן לשונו. ובודאי אלו משלים היו להורות דרכי מוסר. הרי מבוארים ג' חלקים הנ"ל, שמעתתא הם הדינים, אגדתא פשטים מתוקים, מתלי הם מוסרים, והחוט המשולש לא במהרה ינתק:

נשלם פרק נר מצוה

תורה אור

פרק א

סוד חג השבועות חג הכולל השבעה שבועות שהם מ"ט יום, וחג הוא יום החמישים, רומז לשער החמישים משער בינ"ה הכולל המ"ט שערים שמהם מ"ט פנים, כמו שנתבאר לעיל בסוד הספירה, והיא ה' ראשונה משם ידו"ד המוציאה ומגלה סוד אות י' מהשם שהיא סוד התורה קדומה. וה' פעמים י' עולה נ', ובמקום הזה נאמר מ"ט פנים לתורה, כי השער הנ' הוא סגור מעין כל חי ונעלם אפילו ממשה רבינו ע"ה כמו שאמרו רבותינו ז"ל (ר"ה כא, ב). וזהו סוד מט"ה משה, כי השיג מ"ט שערים בבינה שהיא ה' ראשונה, ובהצטרף מ"ט לה' נעשה מט"ה. ועליו נאמר (תהלים ח, ו) ותחסרהו מעט מאלהים, כלומר איזה אות הוא המעט שבאותיות אלהים, זו אל"ף, כן היה חסר שער אחד, כי זה השער הוא נוגע ומשתווה בסוד החכמה הנעלמת שהיא תורה הקדומה בסוד ואאלפ"ך חכמה (איוב לג, לג) היא האלף הזו. אמנם נשאר עי"ן בתיבת מעט, כי אל תקרי מעט אלא מ"ט, והם מ"ט פנים הנ"ל. והעי"ן זו רמוזה לע' פנים חירות שאמרו רז"ל (מדרש תהלים קיט, פ) ע' פנים לתורה המתגלות בסוד גילוי התורה בסוד אצילות המתגלה שהוא הבנין. כי התורה הקדומה שהיא סוד החכמה המתגלית קצת בבינה היא סוד אותיות י"ה מהשם, לעומתם באצילות הבנין הוא סוד ו"ה מהשם סוד תפארת, ומלכות הכוללת כל הבנין והתפארת סוד תורה שבכתב בסוד חכמה שלמעלה תורה ומלכות סוד תורה שבעל פה המגלית ומפרשת את התורה שבכתב:

ועל זה נאמר (דברים ד, לו) מן השמים השמיעך את קולו ליסרך ועל הארץ הראך את אשו הגדולה. השמים הוא התפארת, והיא סוד הקול, כי הוא הקול היוצא מהשופר כנודע, וקול שופר חזק מאד. והארץ היא הארץ העליונה ארץ חפץ, ושם האש היא תורה שבעל פה סוד הפילפול אורייתא הוא דרתח, ואלו כוללים שבע ספירות הבנין, וכל ספירה כלולה מכל העשר ספירות, הרי שבעים פנים. ואלו שבעים פנים הם כמו ענפים לחמשים פנים הנ"ל:

הנסתרות לה' אלהינו והנגלות לנו ולבנינו (דברים כט, כח). ופירשו בזוהר הנסתרות הם אותיות י"ה, והנגלות הם אותיות ו"ה, ודבר זה יתבאר ע"ד לקמן בארוכה. והגם כי יש ע' פנים בסוד הכוללות שכל אחד כלולה מי', מכל מקום זה הכללות כלול ג"כ, וכן כללי דכללות כלול גם כן, עד אין סוף ותכלית כמבואר בפרדס. על זה אמרו (עירובין כא, ב) על כל קוץ וקוץ תילי תילין הלכות בלי ערך ושיעור, כי יש פנים לפנים הנראים כו'. מול זה בא הרמז (דברים ה, ד) פנים בפנים דבר ה' עמכם, כי שני מיני פנים כדפירשתי[163]:

וכענין זה שכתבתי מצאתי בספר עבודת הקודש פרק כ"א מחלק היחוד שכתב וזה לשונו, התורה כולה מבי"ת בראשית עד למ"ד לעיני כל ישראל כמו שהיא בידינו היום, בנויה על שמות הקב"ה ומדותיו סוד האצילות שהוא האלהות, ולזה היא אלהית ונקראת תורת ה', לפי שהיא שם ה' ממש. ולהורות על מקום שנאצלה משם התחילה בבי"ת וסיימה בלמ"ד שהוא ל"ב כנגד החכמה העליונה הכוללת ל"ב נתיבות שבה היוה כל הווה, וזו היא התורה הקדומה שקדמה לעולם:

ובמדרשו של רבי נחוניא בן הקנה, א"ר מאי דכתיב (איוב ח, כג) מעולם נסכתי מראש מקדמי ארץ. מאי מעולם, דבר הצריך להעלים מכולי עלמא, דכתיב (קהלת ג, יא) גם את העולם נתן בלבם. אל תקרי העולם, אלא העלם, אמרה תורה אני קדמתי להיות

[163] ובזה יובן דברי רז"ל שאמרו מ"ט פנים לתורה, ובמקום אחר אמרו ע' פנים לתורה, ובמקום אחר אמרו (עירובין כא, ד) על כל קוץ וקוץ תילי תילין הלכות. ואף שלפי פשוטו יש ליישב שמה שאמרו ע' פנים לתורה רצו לומר לפרש התורה בהמשך אחד מבראשית עד לעיני כל ישראל להתחבר ענין אל ענין לזה יש ע' פנים. והמ"ט פנים רצו לומר, לכל אחד מהע' פנים יש לכל דבר ודבר מ"ט פנים, כלומר מ"ט טעמים וענינים. ומה שאמרו על כל קוץ וקוץ כו' זהו לדרוש ולהוציא רמז מפסוק אחד או מתיבה אחת שבתורה או משני פסוקים וכיוצא בזה, בלי התקשרות עם מה שלפנים ומה שלאחור, לזה יש תילי תילים הלכות, כך נראה לי על פי פשוטו. אמנם האמת יורה דרכו מה שכתבתי:

ראש לעולם שנאמר מעולם נסכתי מראש. ואל תאמר שמא הארץ קדמה לה, שנאמר מקדמי ארץ, כדאמרינן (בראשית א, א) בראשית ברא אלקים, ומאי ברא צרכי הכל, ואח"כ אלהים. ומה כתיב בתריה, את השמים ואת הארץ, עד כאן. והכוונה על חכמת אלהים שהיה תורה קדומה שקדמת לעולם אלפים שנה, וכמו שאמרו עוד שם (משלי ח, ל) ואהיה אצלו אמון ואהיה שעשועים יום יום וגו', אמרה תורה אלפים שנה הייתי שעשועים בחיקו, שנאמר יום יום, ויומו של הקב"ה אלף שנים שנאמר (תהלים צ, ד) כי אלף שנים בעינך כיום אתמול וגו', עד כאן. והכוונה, באלפים שנה בסוד חכמה ובינה קודם עולם הבנין, וממנה נאצלת מדת תפארת סוד תורה שבכתב, כי ממוח האב יצא הבן מקום נבואות אדון כל הנביאים, ומשם קבל התורה שהם תרי"ג מצות שנאצלו מספירת חכמה שקבלתם מרום מעלה בסוד תר"ך מיני מאורות:

ובמדרש של ר' נחוניא בן הקנה אמרו, מאי טעמא בנשיאת כפים ולברכינהון בברכה, אלא משום דאית בידי' עשר אצבעות רמז לעשר ספירות שבהם נחתמו שמים וארץ, ואותם העשרה כנגד עשרת הדברות. ובכלל אותם העשרה נכללין כל תרי"ג מצות, ומנה אותן האותיות של עשרת הדברות ותשכח דאינון תרי"ג אותיות, עד כאן. פירוש, תרי"ג אותיות עד אשר לרעך (שמות כ, יג), וכלל הכל תר"ך אותיות כנגד תר"ך מיני מאורות באור הקדמון שמשם נאצלו. ולפי שהתורה היא שם ה' בסוד תפארת ישראל, השם המיוחד נקרא עץ החיים, שנאחזת בחיים העליונים חיי המלך אם הבנים. ולזה שנינו (אבות ו, ז) גדולה תורה שהיא נותנת חיים לעושיה בעולם הזה. וידוע לחכמי האמת שתורה שבכתב כלול בימין ושמאל, כי כן שם ה' סוד תפארת ישראל באמצע כלול בימין ושמאל, והוא הטעם שכוללת מצות עשה ומצות לא תעשה. והתורה כלולה מכל שבע ספירות, ולפיכך אמרו במדרשו של ר' נחוניא בן הקנה הא למדת שבשבעה קולות נתנה תורה, עד כאן. ולזה שבעים פנים לתורה. ומה שאיתא בפ"ק דברכות (ו, ב) זוכה לתורה שנתנה בחמשה קולות, הכוונה אל מקום מחצבתה הנהר היוצא מעדן ה"א ראשונה ולזה כוללת נ' שערי בינה, ויודעים דורשים אותה במ"ט פנים טהור ובמ"ט פנים טמא, כי השער החמשים לא יושג אפי' לרבן של נביאים. ולזה נתנה בחמשה חומשים, להורות על מקום אצילות בכלל, עד כאן לשונו:

על כן נתנה התורה בחג השבועות, כי בימי הספירה שהם ימי ליבון נטהרו ישראל ממ"ט פנים טהור. גם כי השבעה שבועות מורות על ז' שמיטות ימי עולם כמו שנתבאר לעיל בסוד הספירה, ויום הנ' סוד היובל הגדול אז יתגלה אור הגנוז של התורה. ונודע מה שאמרו רז"ל (ע"ז ג, א) שכל הבריאה תלויה ועומדת על מתן תורה, אם יקבלו מוטב, ואם לאו יחזור הכל לתוהו ובוהו. על כן בהשתלם רמז זמן ימי עמידת הבריאה, הוצרך קבלת התורה, ואז תורת ה' תמימה שם מלא עולם מלא, כי התורה כולה שם יהו"ה:

ויען כי ראוי להאריך בענין זה לכבוד התורה הקדושה, ולילך מענין לענין, אעשה מאמר בפני עצמו והנני קורא שם המאמר הזה **תורה תמימה**. ויען כי התבוננתי שש מעלות לכסא הכבוד של התורה, אבארם ואסמכם על ששה פסוקים ההם תורת ה' תמימה וגו' (תהלים יט, ח). עדות ה' וגו' (שם). פקודי ה' וגו' (שם ט). מצות ה' וגו' (שם). יראת ה' וגו' (שם י). משפטי ה' וגו' (שם). ובכל פסוק מוזכר שם יהו"ה, להורות כי התורה כולה שם יהו"ה. ובכל פסוק ה' תיבות, להורות על ה' העליונה כנזכר המעלה העליונה. ברוך המקום ברוך הוא שנתן תורה לעמו ישראל. ב' מעלת התורה. ג' מעלת לומדיה. ד' מעלת מקיימיה. ה' מעלת הסרסור משה רבינו ע"ה. ו' מעלת אחדות התורה סוד אלו ואלו דברי אלהים חיים:

המעלה העליונה נותן התורה ברוך הוא, תורת ה' תמימה משיבת נפש. אמרו המקובלים המעמיקים, כי התורה רושם אלהות, והעולם רושם התורה. והנני בביאור דבר הנכבד הזה. באמת התורה רושם אלהית סוד גילוי השם העצם שהוא שם יהו"ה הי"ה הו"ה יהי"ה אשר היווה הכל, והוא עצם ההויה האמיתית, וממנו נתהווה כל הווה ע"י גילוי שם עצמותו בסוד האצילות בסוד נעלם ונגלה, דהיינו אותיות י"ה הם הנסתרות סוד מחשבתו וחכמתו ובינתו אשר אין שם רק ציור שכלי להתגלות, וסוד המחשבה הזו היא תורה קדומה, כי ענין תורה הוא כמו לשון מורה, כי מורה דרך מהיסוד התפשטות להיות גלוי. ואח"כ נתגלה הבנין במקומו בסוד ו"ה שהוא גילוי להיות נמשך מהם השתלשלות העולמות רוחניות וגשמיית. ותפארת הוא תורה שבכתב הנקרא יהו"ה בנקודת חש"ק, ויהו"ה בהיכל קדשו ה"ס מפניו וגו' (חבקוק ב,

כ), סוד מלכות תורה שבעל פה. פירושה, דתורה שבכתב אלו הצינורות והניצוצות מתלבשים ברוחניות טעמי מצוה של התורה, אשר הרוחניות הזה מתלבש במעשי המצוה, תורה אשר צוה לנו משה, הרי התורה רושם האלהות, וזהו סוד תורת ה' תמימה:

וזה לשון שערי אורה דף ב', דע כי כל שמותיו הקדושים והטהורים הנזכרים בתורה כולם תלויים בשם בן ד' אותיות שהוא יהו"ה. ואם תאמר והלא שם אהי"ה הוא העיקר והמקור. דע, כי שם בן ד' אותיות הוא כדמיון גוף האילן, ושם אדי"ד הוא עיקר האילן הזה וממנו ישתרשו שרשים ויתפשטו ענפים לכל צד, ושאר כל שמות הקדושים כולם כדמיון הענפים וסנסנים נמשכים מגוף האילן, וכל אחד מן הענפים עושה פרי למינהו. ומלבד שמות הקדושים הידועים שאסור למחקן, יש כמה כינויין אחרים תלויים בכל שם ושם. כגון שתאמר כינויין של ידו"ד, נורא נושא עון עובר על פשע. כנויין של א"ל מי הם, כגון גדול רחום וחנון. כנויין של אלהים מי הם, כגון אדיר שופט דיין. ולכל אחד מאלו הכנויין יש כנויין אחרים תלויים מכל כנוי וכנוי מאלו, והם שאר כל מלות התורה, עד שנמצאת כל התורה כולה נארגת על הכינויין, והכנויין על השמות, והשמות הקדושים כולם תלויים על שם יהו"ה וכולם מתאחדים בו. נמצאת כל התורה נארגת על שם יהו"ה, לפיכך נקראת תורת ה' תמימה, עד כאן לשונו:

וכמו שאין לשמו הגדול סוף ותכלית, כך אין להתורה. תנן בספר יצירה, שתי אבנים בונות ב' בתים, ג' בונות ו', ד' כ"ד, ה' ק"כ, ו' תש"ך, ז' ה' אלפים ומ' בתים, מכאן ואילך צא וחשוב מה שאין הפה יכולה לספר ועין לראות ואוזן לשמוע, עד כאן לשונו:

הנה התורה ס' רבוא אותיות, תצרף מתחלה ב' אותיות כמו בר, ואחר כך ג' כמו ברא, ואח"כ ד' כמו ברא"ש, וכן עד גמירא, וכי יוכל השכל לתפוס איך אפשר לשער זה. ואח"כ בסוד תיקון וצירוף ומאמר ומכלול וחשבון המוזכר בספר מעיין החכמה אשר הביאו הפרדס שער מהות והנהגה פרק ד', עיין שם ואז תדע ותבין שאפי' לאות אחת אין סוף ותכלית לצרפו ולהמירו בכ"ב אותיות לעשות מכל תמורה כפי גימטריא של התיבות ולצרפם להמירם. ובמאמר ומכלול וחשבון בקל יכול האדם להשיג שאין

סוף לדבר הזה. וכל הענין הוא משום שהתורה רושם האלהות שאין לו סוף ותכלית. והעולם רושם התורה כמו שאמרו רז"ל שהביט הקב"ה בתורה וברא בה את העולם, ועיין בריש בראשית רבה (א, א) בפסוק (משלי ח, ל) ואהיה אצלו אמון, אל תקרי אמון, אלא אומן:

ודע והבן, כמו שבנין העולם שלמעלה בסוד האצילות שהם אותיות ו"ה מהשם, סוד תורה שבכתב ותורה שבעל פה נבנים מסוד אותיות התורה הקדומה שהוא סוד י"ח כמבואר בזוהר ובספרי המקובלים, כי האותיות בבינה והנקודות בחכמה והטעמים בכתר. כן מהבנין הזה נמשך ונשתלשל בנין העולמות, דהיינו מאותיות התורה במקומם סוד מ"ה מהשם. ולזה תמצא בתורה אותיות גדולות וקטנות כמו ה' של בהבראם (בראשית ב, ד) קטנה, וה' של הליהו"ה תגמלו זאת (דברים לב, ה) גדולה, על זה הדרך בכל האותיות האחרות, לא באתי הנה להזכירם. וזה יורה בוודאי על שעמהם נבנה העולם, שכמו בונה המגדל לפעמים צריך אבנים גדולות ולפעמים קטנות להכניס בו הגדולות, כן הדבר הזה הרי העולמות התפשטות ניצוצי התורה, וזהו סוד ואהיה אצלו אמון:

כבר כתבתי שם העצם הוא שם ההויה המורה על הויה הקדמונית הנצחיית שהיוה כל הוה. והנה שם אהיה גם כן בלשון הוי"ה, וגם כן עולה כמנין ג' אותיות שם הויה העולים כ"א, אבל הוא מתהוות מבחינת אותיות יהו"ה היוצאים לדויה, כי שם אהיה נקרא כשנתהוה הויה מעצם הווייתו ית', ואהיה הוא סוד הבנין, ושם אלהים הוא הבנין. וזהו (בראשית א, א) בראשית ברא אלהים, כמו האותיות שהם יסוד לתורה, והתורה הבנין. וזהו סוד ואהיה אצלו אמון, והוסיף ו' ואהיה, כי עד ו' הוא סוד אותיות שם יהו"ה כזה, א"ב ג"ד עולה י', אח"כ ה' אח"כ ו'. גם ואהיה עולה ז"ך כמנין אותיות התורה, זהו ואהיה אצלו אמון, אל תקרי אמון, אלא אומן:

ואם תאמר הלא רז"ל אמרו (מנחות כט, ב) על הפסוק (ישעיה כו, ד) כי בי"ה ה' צור עולמים, העולם הבא נברא בי', והעולם הזה נברא בה', וא"כ איך אמרנו שהעולם נברא בז"ך אותיות התורה. ויש לומר, דז"ך אותיות בסוד גמטריא נכללים באותיות גמטריא י"ה, הן באחרים הן בעשיריות הן במאיות שהוא אלפ"א בית"א דאי"ק בכ"ר

גל"ש דמ"ת הנ"ך וס"פ זע"ן חפ"ף טצ"ץ, ותמיד עולה כל שורה לארכה ולרחבה. וכן בשני אלכסונו עולה ט"ו כמנין י"ה כזה

אחדים

ב ט ד

ז ה ג

ו א ח

עשיריות

כ צ מ

ע נ ל

ס י פ

מאיות

ר ץ ת

ו ך ש

ם ק ף

הרי נכללו כ"ז אותיות כמנין י"ה, זהו ואהי"ה אצלו אמון. וכבר כתבתי נתוסף ו' על אהיה המורה על אותיות שם יד"ו. והנה כשתצטרף ביחד שם ידו"ה ושם אדי"ד כזה, א"ד יהו"ה, כי אותיות י"ה עולים לכאן, הנה זה השם בגימטריא ל"ב, והם ל"ב נתיבות חכמה, ל"ב ויאמר המוזכרים בבראשית. ובראשית בתרגום ירושלמי (בראשית א, א) בחכמה, כי ה' בחכמה יסד ארץ. הכלל העולה, העולם רושם התורה:

וזהו ענין שהאדם בחידושי תורה שמחדש בורא עולמות חדשות כדאיתא בזוהר פרשת בראשית (ח"א ד, ב) וזה לשונו, ר"ש פתח, ואשים דברי בפיך (ישעיה נא, טז), כמה אית ליה לבר נש לאשתדל באורייתא יממא ולילי', בגין דקב"ה ציית לקלהון אינון דמתעסקי באורייתא. ובכל מלה דאתחדש באורייתא על ידא דההוא דאשתדל באורייתא, עביד רקיעא חדא. תנן, בההוא שעתא דמלה דאורייתא אתחדשת מפומי דבר נש, ההיא מלה סלקא ואתעתדת קמיה קב"ה, וקודשא ביה נטיל להיא מלה ונשיק לה ועטרין לה בשבעין עטרין גליפין ומחקקן, ומלה דחכמתא דאתחדש סלקא ויתבא על רישא דצדיק חי עלמין, וסטא מתמן ושטא בשבעין אלף עלמין וסליקת

לגביה עתיק יומין. וכל מילין דעתיק יומין מילין דחכמתא אינון ברזא סתימין עלאין. וההיא מלה סתימא דחכמתא דאתחדשת הכא, כד סלקא אתחברא באינון מלין דעתיק יומין וסלקא ונחתא בהדייהו, ואעלת בתמניסר עלמין גניזין דעין לא ראתה אלהים זולתך (ישעיה סד, ג), נפקו מתמן ושאטן ואתיין מלאין ושלמין ואתעתדו קמיה עתיק יומין. בההיא שעתא, ארח עתיק יומין בההיא מלה וניחא קמיה, מכלא נטיל להההיא מלה ואעטר לה בתלת מאה ושבעין אלף עטרין, ההיא מלה טסת וסלקא ונחתא ואתעבידא רקיעא חדא. וכן כל מלה ומלה דחכמתא אתעבידין רקיעין קיימין בקיומא שלים קמי עתיק יומין, והוא קרי לון (ישעיה סו, כב) שמים חדשים, שמים מחודשין, סתימין דרזין דחכמתא עלאה. וכל אלין שאר מלין דאורייתא דמתחדשין קיימין קמי קודשא בריך הוא וסלקין ואתעבידו ארצות החיים, עד כאן לשונו:

כי כן העולמות שברא הקדוש ברוך הוא היו באמצעית התורה, וזהו שכתוב (תהלים לג, ו) בדבר ה' שמים נעשו וברוח פיו כל צבאם. ואפשר בדבר ה' רומז על תורה שבכתב הנקראת שמים, ורוח פי"ו תורה שבעל פה, וצבאם הם צבאות של מטה הארץ וכל אשר עליה וכולם הם צבא השמים:

ובזה יתבאר מאמר במס' עירובין פרק עושין פסין (עירובין דף כ"א) (א) בחשבון של מגילה עפה, אמר, נמצא כל העולם א' מג' אלפים ומאתים בתורה, עיין שם. יתבאר הענין על פי מאמר אחר איתא גם כן בפרק עושין פסין (שם ב) אמר שם, אמר רב המנונא, מאי דכתיב (מל"א ה, יב) וידבר שלשת אלפים משל וגומר, מלמד שאמר שלמה על כל דבר ודבר של תורה ג' אלפים משל. הענין, נקודת העולם מנקודת התורה כמ"ש, וג' אלפים כפול נגד ג' אלפים משל. וענין מאתים על דרך (שה"ש ח, יב) האלף לך שלמה ומאתים לנוטרים את פריו. ונראה לפרש הענין, כי אפשר ג' אלפים אלו הם ב' אלפים הנגלים לחכמי ישראל כל אחד לפי מדריגת השגתו. ואלף השלישי נעלם. ואפשר הם נגד ג' חלקים שעליהם אמרו רז"ל (קידושין ל, א) לעולם ישליש אדם שליש מקרא שליש משנה שליש תלמוד. ואפשר דזהו רמז ב' אלפים קדמה התורה לעולם, כי ראשית המחשבה סוף המעשה. ואלף הג' הנעלם לא נתגלה רק למשה, וממנו לשלמה ויחכם מכל אדם. ובמדרש רז"ל (ר"ה כא, ב), לא קם כמשה

(דברים לד, י), בנביאים הוא דלא קם, אבל במלכים קם, ומנו שלמה. וזהו האלף לך שלמה, לך דייקא. ולעתיד יתרבה עוד קדש קדשים כדין הקדש מוסיף חומש. זהו ומאתים לנוטרים את פריו, כי ג' אלפים הם קרן גוף האילן, וזה פריו. כלל העולה, התורה רושם אלהות, והעולם רושם התורה, והכל בסוד שם העצם שם יהו"ה המהווה כל הוויה:

וזה סוד מתן תורה לאחר ספירה הרומזת לימי עולם כמו שכתבתי לעיל, וכולי עלמא מודים דבשבת נתנה תורה כדאיתא בפרק ר' עקיבא (שבת פו, ב), כי שבת מורה על חידוש העולם, וחידוש עולם מורה על מציאות השם יתברך המתהווה כל הוויה אשר באמצעית התורה אנחנו דבקים בשם ידו"ד, ובתורה קרבנו לשמו הגדול שהוא ידו"ד, אשר על שם זה נקרא שבת שלפני פסח שבת הגדול, כי ראשית המחשבה סוף המעשה, והתחיל צמיחת קרן ישראל בשבת שלפני פסח ליכנס ולהדבק בשם ידו"ד כשקשרו הטלה בכרעי המטה והוכנע השר של מעלה שהוא בכור השרים, ונתגלה כי גדול ידו"ד מכל האלהים. אבל סוף המעשה היה שבת שלאחר הספירה שבו נתינת התורה, ובאמצע דהיינו ביום ראשון של פסח, יצאו ישראל לגמרי מרשות שרים של מעלה ופסקה זוהמת הנדה אך לא לגמרי, והוצרכנו לספור ימי הליבון ואז נתדבקו בשם יהו"ה בקבלת התורה ונכנסו לרשות היחיד שמו הגדול שהוא סוד שם ידו"ה שהוא רשות היחיד ארכו עשר ורחבו ד', דהיינו ד' אותיות של השם כמבואר ברעיא מהימנא. על כן אסור להוציא בשבת מרשות היחיד לרשות הרבים כי אנחנו נכנסנו ביום השבת בקבלת התורה לרשות היחיד יחידו של עולם חלק ידו"ד עמו:

והנה שבועות שלאחר מ"ט ימי הספירה רומז גם כן על שבת שכולו שבת דהיינו בסוד היובל לאחר השמיטות, ואז יהיה השכר נצחי שכר התורה והמעשה, וזהו בעצם שבת הגדול. הרי ג' שבתות נרמזו עתה ביחד, שבת בראשית הרומז על חידוש הבריאה, כן ימי הספירות רומזים לבריאה, ואז היה מתן תורה כי כן הבריאה היתה תלויה ועומדת עד ששה בסיון, הרי שבת בראשית והרי שבת מתן תורה, ומורה על סוד היובל סוד שבת הגדול בעצם, על כן שבת שלפני פסח שהוא ראשית המחשבה מצמיחת ישראל נקרא שבת הגדול על שם סוף המעשה, רצוני לומר, שכר המעשה

סוד היובל הגדול שהוא החירות האמתי, על כן קדושת זה החג קדוש במאוד ומחוייבים לשמוח בו מאוד בשמחה רוחניות, דאי לאו ההוא יומא ח"ו מה אנו מה חיינו ומה תכליתנו:

במסכת פסחים פרק אלו דברים (סח, ב), ובמסכת ביצה פרק יום טוב (טו, ב), תניא רבי אליעזר אומר, אין לו לאדם ביום טוב אלא או אוכל ושותה או יושב ושונה. רבי יהושע אומר, חלקהו חצי לאכילה ושתיה, וחצי לבית המדרש. אמר רבי יוחנן ושניהם מקרא אחד דרשו, כתוב אחד אומר (דברים טז, ח) עצרת לה' אלהיך, וכתוב אחד אומר (במדבר כט, לה) עצרת תהיה לכם. רבי אליעזר סבר או כולו לה' או כולו לכם. רבי יהושע סבר חלקהו, חצי לה' וחצי לכם. ובפרק אלו דברים איתא שם, אמר רבי אליעזר הכל מודים בעצרת דבעינן נמי לכם, מאי טעמא, יום שנתנה בו תורה. אמר רבה הכל מודים בשבת דבעינן נמי לכם, מאי טעמא, וקראת לשבת עונג (ישעיה נח, יג), עד כאן:

ובפרק יום טוב (ביצה שם) איתא שם, תנו רבנן, מעשה בר"א שהיה יושב ודורש כל היום כולו בהלכות יום טוב. יצתה כת ראשונה, אמר הללו בעלי פטסין. כת שניה, אמר הללו בעלי חביות. כת שלישית, אמר הללו בעלי כדים. כת רביעית, אמר הללו בעלי לגינין. כת חמישית, אמר הללו בעלי כוסות. התחילו כת ששית לצאת, אמר הללו בעלי מאירה, נתן עיניו בתלמידים התחילו פניהם משתנין. אמר להם, בני לא לכם אני אומר, אלא להללו שיצאו שמניחים חיי עולם ועוסקים בחיי שעה. בשעת פטירתן אמר להם, לכו אכלו משמנים ושתו ממתקים ושלחו מנות לאין נכון לו כי קדוש היום לאדוננו ואל תעצבו כי חדות ה' היא מעוזכם (נחמיה ח, י):

וקשה למה כעס רבי אליעזר על הכת שמהרו לצאת, הלא רבי אליעזר בעצמו נותן הברירה או כולו לה' או כולו לכם, שמא הם בוררים בכולו לכם. ואין לומר שהיה כועס בשביל שאם כוונתם לעשות כולו לכם היה להם להקדים לילך עוד יותר בהשכמה, זה אינו, דעל כרחך אין הפשט כולו לה' מבוקר ועד ערב, כי לא יתענג ביום טוב. וכן אין הפשט כולו לכם שיאכל כל היום מבוקר עד ערב, דהא צריך להתפלל שחרית וערבית, אלא רובו הוא ככולו. וכך כתבו התוס' שם וזה לשונם,

או אוכל ושותה או יושב ושונה, ואע"ג דלעיל קאמר לתלמידיו אכלו משמנים ושתו ממתקים, משום דסיום הדרשה הוא, דהא בשאר ימים נמי היו אוכלים אחר הדרשה. ומכל מקום אמר להו, אכלו משמנים ושתו ממתקים משום שמחת יו"ט, עד כאן:

עוד קשה, התלמידים שסברו שעליהם כועס שמאחרים לצאת לפי הבנתם, תקשה לנפשי' למה לא פסק מלדרוש, ולהתלמידים יש להם התנצלות כי אימת רבם עליהם:

עוד קשה, לפי הבנתם שכועס על איחור היציאה, א"כ למה כעס להיפך על כת ששית וקראם בעלי מאירה, ופירש רש"י שהיה בית המדרש מתרוקן מאוד וגנאי הדבר וקשה בעיניו ע"כ, ורש"י רצה לתקן היו פניהם משתנות כסבורין שכועס על כת ששית מפני שאיחרו לצאת וכל שכן עלינו, עד כאן לשונו. אבל קשה לפי הבנה זו למה קראום בעלי מאירה:

עוד קשה, הללו בעלי כדין, משמע דזוללות וסובאות, ואדרבה מצינו בתלמוד עיקר תשמישם בכד, (שבת קכז, א) המביא כדי יין ממקום למקום:

עוד קשה דיקדוק הלשון, לא לכם אני אומר, לא עליכם אני כועס הוי ליה למימר, דהא לא אמר שום מאמר שיהיו דואגים שעליהם אמר, כי מה שאמר בעלי מאירה אמר על המתרוקנים בית המדרש, אבל הם כבודם במקום בית המדרש היה מונח, רק שנפל עליהם חרדה במה שנתן עיניו עליהם והיו מתייראים שכועס, א"כ הוי ליה למימר לא עליכם אני כועס:

נראה לעניות דעתי ביאור הענין [הוא כך. רבי אליעזר סובר אין לו לאדם ביום טוב אלא להתענג באכילה ושתיה, או יתענג בלימוד, ולאיזה מהם שיבחר האדם ויתאוה לו זהו הדרך] הישר לפני האיש ההוא. והנה כתות הראשונות שהלכו בהשכמה לא הי' כועס עליהם, כי חשב הם בוחרים בכלו לכם. ומה שלא הלכו תיכף ומיד בבוקר, כי כבר כתבתי שאין הדבר בכל היום כולו מבוקר ועד ערב, רק רובו ככולו. ואמר בניחותא, הללו בעלי פטסין ורוצים להתענג הרבה כפי הברכה אשר בירכם ה'. והכת השניה המתאחרת יותר בקצת, אמר הללו בעלי חביות, וכן כו' עד אח"כ כשהתחיל כת ו' לצאת שהלך חלק גדול מן היום דאפשר שהיה אחר זמן הסעודה הנהוג, וחישב רבי אליעזר שזו הכת לא בוחרת בכולו לכם אלא בכולו לה', וחשב

אף שיוצאים מבית המדרש בודאי דעתם ללמוד בביתם, וכעס וקראם בעלי מאירה למה הם מרוקנים הבית המדרש:

התלמידים חרדו וסברו כי עליהם כועס, כי הם סברו בודאי זו הבחירה לבחור בכולו לה' או כולו לכם, תלוי בחשק האדם וכח המתאוה שלו, ולמה שמתאוה מוכרח לעשות כן. והיו סוברים שרבם רבי אליעזר חושב, וכי אפשר שקצת מן התלמידים לא יהיה נפשם חשקה להתענג בכולו לכם, כי בודאי ריבוי גדול מתלמידים היו בכאן. בשלמא רבם רבי אליעזר שדורש כל היום, הוא איש יחידי ואפשר כך מואס בתענוג אכילה נגד שמחת תורה, אבל קיבוץ גדול ריבוי התלמידים וכי לכולם אין כח המתאוה, וא"כ אותם המתאוים לא יפה עשו. ואין להקשות, לפי זה למה כעס עתה, היה לו לכעוס תיכף בבא זמן האכילה כמו שכעס על כת ששית וכדפירשתי. דיש לתרץ בעוד שהיה בית המדרש מלא לא היה יכול לראות כל התלמידים, כי היו הרבה אנשים מפסיקין ביניהם, עד עכשיו שנתרוקן בית המדרש אז ראה כל תלמידיו על כן נתן עיניו בהם, כך היו סוברים התלמידים:

אמר להם רבי אליעזר, לא לכם אני אומר, אמר זה הלשון שהוא לישנא דמשתמע לתרי אפי' על דרך אחת (תהלים סב, יב) דיבר שתים זו שמענו, גילה להם שאין עליהם כועס, ובהליכה זו הגיד הטעם למה אני כועס עליהם, לפי שלא לכם אני אומר, רומז ללכם של עצרת תהיה לכם, כלומר אעפ"י שהבחירה נתונה לה' או לכם, אין אני אומר לכם, אין אני בוחר רק החלק הטוב דהיינו כולו לה', ואין הענין שהאדם מחויב לעשות ולבחור אחד מהדברים אשר מתאוה לו, אין אני אומר בכאן, אדרבה מי שבוחר בכולו לה' הרי זה משובח ולפום צערא אגרא, אף שלענין דינא יכול לבחור איזה דרך שירצה. ואפשר שעל כן נתן עיניו בהם לראות אם כולם שלימים ותמימים כמוהו כמוהם לבחור בחלק יפה זה כולו לה', דאם לא כן קשה, מאחר שלא כעס עליהם א"כ למה נתן עיניו בהם, וק"ל:

וכל זה ביום טוב דעלמא, אבל בעצרת דשבועות מודה רבי אליעזר דבעינן נמי לכם, וכן בשבת לכבוד התורה, וכן עונג שבת מצוה, ובשבת נתנה תורה:

והנה דקדקו בלשון בעינן נמי לכם, ולא אמר בעינן חצי לה' וחצי לכם. אלא הענין, אף שמצוה לשמוח ולהתענג ולהיות לכם, מכל מקום יהיה הלכם נמי, והעיקר לה', כי השמחה של לכם תהיה לשם ה' שמחה רוחניות כי מתן תורה הוא. וכן (ירושלמי שבת טו, ג) לא אברי שבתות אלא לגירסא:

על פי מה שכתבתי למעלה, יתבאר סוד הענין יום טוב של פסח ושל סוכות שהם זכר ליציאת מצרים ולגאולת ישראל, גם עצרת דחג הסוכות רומז על מעלת ישראל על שרי האומות כנודע, וכל גאולה וגאולה היא גאולה גופניות, וגאולה נפשיית. גאולה גופניות כפשוטו. וגם גאולה נפשיית, כי בגוים אין תורה ובטלים מכל השלימות. ועל שם שני הגאולות נתנה הבחירה לשמוח ולהתענג הגוף, או להתענג הנפש. ור' יהושע סבירא ליה צריך ליצא ידי שניהם תענוג גופני ונפשי. אבל חג השבועות הרומז ליובל הגדול עולם הבא הנצחי, וכבר הארכתי בהקדמת תולדות אדם כי הלכתא כרמב"ן ששלימות הנצחיי יהיה בגוף ונפש, ודלא כהרמב"ם שסבירא ליה לנפש לבדו, אבל הסכמת חכמי האמת אינו כן, רק עולם הבא שהוא עתה דהיינו לאחר מות האדם זהו לנפש לבדו ונקראת עולם הנשמות, אבל עולם הבא שיהיה אחר התחיה יהיה לגוף ולנפש, אמנם הגוף יזדכך ויהיה כולו אור כמו אור הנשמה, ויהיה הגוף אספקלריא המאירה באופן שהרוחניות יתגבר. זהו סוד נמי לכם, כי עכ"פ אור הנשמה עיקר, ונשמת הגוף יזדכך ויתרומם להיות חוזר לזכות הנשמה. ונגד זה שמחה של חג שבועות לה' ונמי לכם, כלומר ששמחת הגוף יהיה הכל לשם שמחה לה'. ומה שהוא ענין חג שבועות, הוא ענין יום שבת המורה על שבת הגדול הנצחיי שכולו שבת, ובכולם בעינן נמי לכם, רצה לומר, יקיים לכם אבל יהיה התכלית לה'. וזהו לשון נמי שאמר:

ולפי סוד הזה, יובן גם כן מה שאמר הכל מודים בעצרת דבעינן נמי לכם, וקשה מאן מודים, רבי אליעזר, א"כ מהו זה שאמר הכל מודים. אלא רמז גם על ר' יהושע שאמר חלקהו חצי לה' וחצי לכם, מודה ג"כ בעצרת דשבועות ובשבת שיהיה הלכם נמי, כלומר טפל כי תכליתו יהיה לכם לה' וכדפירשתי[164]:

[164] ואל תטעה בשאר יום טוב לומר שלא יהיה תכלית של לכם בשביל לה', בודאי כן הוא רמז לדבר, כי חצי ידו"ד וחצי לכם עולה כמנין יהו"ה אחד, דהיינו ידו"ד במלואו יו"ד ה"א וא"ו ה"א עולה בחצי תיבת לכם, ומנין

שם ידו"ד היה הוה ויהיה אשר היווה כל הויה והמציאם בבריאה יצירה ועשיה, ותכלית של כל המתהווה מהווייתו הוא האדם שנעשה בצלם, ודמות סוד האדם העליון כתפאר"ת אדם. בראו ויצרו ועשאו לכבודו כמו שכתוב (ישעיה מג, ז) כל הנקרא בשמי לכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו. כי האדם התחתון שהוא אדם קטן, כביכול כדמות אדם עליון כדמות אדם היושב על הכסא, כאשר מבואר דבר זה בארוכה בהקדמת תולדות אדם. ונברא כדמות זה לעבדה ולשמרה (בראשית ב, טו), אלו שנים הם מעשה ותלמוד. עבודה הוא מעשה, וכולל הן לא תעשה והן מצות עשה. ולשמרה זו תלמוד. וכן פירש רש"י פרשת ואתחנן בפסוק (דברים ד, ו) ושמרתם ועשיתם, ושמרתם, זו משנה. ועשיתם, כמשמעו, עד כאן לשונו. והכל לכבודו ית', כי העבודה במעשה ובעיון הכל צורך גבוה לא צורך הדיוט לבד, כי מתקן השם לכבודו ומקרב אותיות שם ידו"ד:

וזה לשון הזוהר (ח"ג קיא, א), ועשיתם אותם (ויקרא כו, ג), מאי ועשיתם אותם. אלא מאן דעביד פקודי אורייתא ואזיל באורחוי, כביכול כאלו עביד ליה לעילא, אמר קב"ה כאלו עשאני ואוקמוה. ועל דא ועשיתם אותם, ועשיתם ודאי, הואיל ומתערי עלינו לאתחברא דא בדא לאשתכחא שמא קדישא כדקא יאות, ועשיתם אותם ודאי. כגוונה דא אמר ר"ש, (ש"ב ח, יג) ויעש דוד שם, וכי דוד עביד ליה. אלא בגין דאזיל בארחי אורייתא ועביד פקודי אורייתא ואנהיג מלכותא כדקא יאות, כביכול עשה שם לעילא, עיין שם. ודבר זה הוא דרוש גדול ונכבד, ומבואר הוא למעלה באורך ורוחב וגובה:

ומטבע העבודה לשם המיוחד בכוונה אשר הודענו סודה ובארנו ענינים לפתוח המקור ולהמשיך אצילות הברכה מראש המחשבה עד סופה, ומשם מתפשטות אל התחתונים הגורמים זה בעבודתם כי ביתברך השם הגדול יתברך העובד הממשיך הברכה בעבודתו. והוא שרמז הנביא ע"ה באמרו (ישעיה סה, טז), אשר המתברך בארץ יתברך באלהי אמן. אמר, כי סבת המתברך בארץ הוא בשביל שגרם הברכה קודם באלהי אמן, כי העובד בכוונה הראויה הוא המיחד את השם בכחותיו ובזה נותן און

חצי ידו"ד עולה אחד. אלא הענין בעצרת דשבועות הוא הדבר יותר בעצמו שרומז לשלימות הנצחיי שממש ישוב הגוף לרוחניי, והבן:

וחיל בו, בסוד (תהלים ס, יד) באלהים נעשה חיל, ובסוד (שם סח, לה) תנו עוז לאלהים. ומהעוז ההוא נותן אל העובד ההוא, וכל זה נתבאר למעלה:

נמצא תכלית הבריאה בעבור האדם לעבוד ולשמור שהוא מעשה ותלמוד לצורך גבוה, כי האד עולה מן הארץ, כלומר התעוררות הזה עולה מלמטה למעלה, ואז אבר מחזיק אבר כביכול עין תחת עין יד תחת יד כו', והוא קרבן לידו"ה שאותיות ידו"ד מתקרבין באחדות המופלא, ודבר זה לא יוכל להשתלם כי אם ע"י האדם שהוא ראשית מחשבה וסוף המעשה ונעשה בצלם ודמות כולל עליון ותחתון:

ובעבור שהבחירה נתונה להאדם ואולי יקלקל ח"ו, על כן הקדים ברוך הוא רפואה למכה שברא התשובה קודם שנברא העולם כמו שכתוב (תהלים כח, ח) טוב וישר ידו"ד על כן יורה חטאים בדרך. ואיתא במדרש (פסיקתא דרב כהנא כד, ז) שאלו לנבואה ולחכמה ולתורה ולא השיבו כפי הטוב והמועיל, עד שהשיב הוא יתברך בעצמו ובכבודו יעשה תשובה. כי טוב וישר ידו"ד על כן יורה חטאים כדי שיהיה מתוקן, ואז יוחזר מהרע לטוב להתעורר במעשיו הטובים מלמטה למעלה, שעל כן אמרו תשובה ומעשים טובים ואז מעורר אור הישר מלמעלה למטה, וזהו טוב וישר ידו"ד וגומר:

ומאחר שהתיקון הנ"ל תיקון השם בכבודו הוא דוקא ע"י האדם השלם המתנהג בחסידות, על כן מעלת השלמים יותר ממעלת המלאכים כאשר מבואר דרוש זה בארוכה למעלה, ומכל שכן שמעלתו למעלה מצבא השמים ואין מזל לישראל. ובעבור שהאדם נברא לתכלית זה, עשה אלהים את האדם ישר בכתנות אור באלף והיה ראוי להיות חי לעולם. ולו פנים קלקול, נתקיים בו (איוב יד, כ) משנה פניו ותשלחהו, ונתלבש בכתנות עור בעי"ן ונקנס במיתה. ואף גם בחיים חיותו צריך לזיכוכים הרבה עד שיזדכך במאוד ויתהפך הרע לטוב ויהיה יתרון לאור מכח החשך, ויזכה לעתיד לאור חדש אור גדול ויהיה חי החיים נצחיים דבוקים בידו"ד, וכל זה מבואר למעלה בארוכה באר היטב:

וכשנתבונן במה שכתבתי, נמצא חמשה דברים הוזכרו כאן. דהיינו, אחד תלמוד ומעשה. ב' צדיקים ובעלי תשובה. ג' מעלת הצדיק והמלאך. ד' ענין מזלות. ה' כתנות אור ועור. ואלו החמשה הם סוד השתלשלות אשר היווה ברוך הוא, שעל שם זה נקרא

ידו"ה שהוא ההוויה האמתית הנצחיית וממנה נתהווה כל הוה. א' תלמוד ומעשה, נוגע בו יתברך בסוד תיקון שמו העבודה צורך גבוה. ב' עניין התשובה, נוגע בו בעולם הכסא שהוא עולם הבריאה כמו שאמרו רז"ל (יומא פו, ב) גדולה תשובה שמגעת עד כסא הכבוד. ג' מעלת הצדיק על מלאך, ענין עולם המלאכים עולם היצירה. ד' ענין צבא השמים אשר חלק אותם ה' להעמים, וישראל הוציא חוצה מהמערכת. ה' הארץ וכל צבאם והאדם לוקח מהאדמה, ויש חילוק אם אדמת קודש סוד כתנות אור, ואם חומריות וגסות עכירות הארץ:

ובמתן תורה בעצם שם ידוד נתגלה כל זה. א' נעשה ונשמע, הוא תלמוד, כי השמיעה היא הלמוד. ב' סוד התשובה שמגעת עד הכסא, מצינו בויכוח שהיה למשה רבינו ע"ה עם מלאכי השרת כדאיתא בפרק ר' עקיבא (שבת פח, ב), אמר הקב"ה למשה אחוז בכסא וחזור להם תשובה. וסוד הענין, כי מלאכי השרת קטרגו (תהלים ח, ה) מה אנוש כי תזכרנו כו', כי הוא מוכשר לקבל טומאה ולחטוא, ואיך תנתן לו התורה. באתה התשובה אחוז בכסא וחזור להם תשובה, כלומר תחזור ותאמר להמלאכים שיש תקנה להאדם אף אם יחטא, בתשובה שיעשה, כי גדולה התשובה שמגעת עד הכסא (יומא פו, ב), ובאחיזה זו בכסא בסוד הנשמות החצובות בכסא מנוצחים המלאכים ומעלתם מעוטה ממעלת אדם השלם, על כן ואתא מרבבות קודש במעמד הר סיני, והיו כ"ב אלף רבבות מלאכים נגד כ"ב אלף זרע המקודש הלוים כדאיתא במדרש (שמו"ר כט, ב), ומלאכי השרת היו משמשים לישראל דכתיב (תהלים סח, יג) מלאכי צבאות ידודון ידודון וכדאיתא בפרק ר' עקיבא (שבת פח, ב), והרכין הקב"ה השמים לארץ רמז לביטול צבא השמים נגד ישראל. וקירוב הארץ לשמים, רמז לחזרת כתנות אור, ומלאה הארץ דעה (ישעיה יא, ט), ויקויים (דניאל יב, ג) והמשכילים יזהירו כזוהר הרקיע, כי כן אדם הראשון קודם שחטא תפוח עקיבו היה מכהה גלגל חמה, וכן חזרו ישראל למעלה זו בקבלת תורה אור. וזהו סוד הכתרים והעדי שזכו להם ישראל. רק אח"כ כשחטאו בעגל, ויתנצלו את עדים (שמות לג, ו) וחזרו לסורם, ונתקיים בהם (תהלים פב, ו-ז) [אני] אמרתי אלהים אתם ובני עליון כלכם. אכן כאדם וכו'. כמו אדם

הראשון שהוסר ממנו כתנות אור ונעשה עור בסוד (ויקרא יג, ב) אדם כי יהיה בעור בשרו נגע וגו'. אבל משה רבינו ע"ה נשאר בקירון אור שזככה:

ועל חמשה הנ"ל בא הרמז בלוחות שהיו חמשה מול חמשה, כתי' (שה"ש ד, ה) שני שדיך כשני עפרים תאומי צביה הרועים בשושנים. וזה לשון רש"י, שני שדיך, על שם הלוחות. תאומי צביה, שהם מכוונת במדה אחת, וחמשה דברות על זו וחמשה על זו מכוונין דבור כנגד דבור, אנכי כנגד לא תרצח, שהרוצח ממעט את דמות של הקב"ה. לא יהיה לך כנגד לא תנאף, שהזונה אחר עבודה זרה דרך אשה המנאפת תחת אשה תקח את זרים. לא תשא כנגד לא תגנוב, שהגונב סופו לישבע לשקר. זכור כנגד לא תענה, שהמחלל את השבת מעיד שקר בבוראו לומר שלא שבת בשבת בראשית. כבד כנגד לא תחמוד, שהחומד סופו להוליד בן שמקלה אותו ומכבד למי שאינו אביו, עד כאן לשונו. צריך להבין מאי נפקא מיניה מזה שמכוונים ה' כנגד ה':

במסכת יומא פרק הוציאו לו (נב, א) תניא, איסי בן יהודה אומר, חמש מקראות בתורה אין להם הכרע, שאת (בראשית ד, ז), משוקדים (שמות כה, לד), מחר (שם יז, ט), ארור (בראשית מט, ז), וקם (דברים לא, טז).[165] וכבר הקשו התוספות שם (עמוד ב ד"ה שאת) ובריש איזהו נשך (ב"מ סא, א ד"ה קרי ביה) אמאי לא דרשינן להו לפניהם ולאחריהם כו'. ותירצו מה שתירצו. עוד הניחו בתימא דלא נקטינהו כסדר שכתובים בתורה, והכי הוי ליה למימר שאת ארור מחר משוקדים וקם:

חמשה אלה הנ"ל מצינו מחלוקת ביניהם. א' תלמוד ומעשה, בסוף פרק קמא דקידושין (מ, ב) כשהיו מסובין ר' טרפון והזקנים נפלה מחלוקת ביניהם אם תלמוד גדול אי מעשה גדול. ב' צדיק גמור ובעלי תשובה, מחלוקת בין ר' אבהו לר' יוחנן (ברכות לד, ב) איזה עדיף. ג' בענין צדיקים גמורים ומלאכים, הרמב"ם (הל' יסודי התורה

[165] מקודם אפרש בפשוטו של מאמר, שיש קושיא לכאורה בתיבת שאת שאומר שאין לו הכרע, פירש רש"י הלא אם תטיב שאת ולשון סליחה הוא, או שאת אם לא תטיב ולשון נשיאת עון הוא. וקשה פשיטא דקאי אשלפניו, דאי אשלאחריו קשה מה הבנה יש לאלו התיבות של הלא אם תטיב, דאז לא פירש מה יהיה אם תטיב. עוד קשה, דהואו של ואם לא יתכן שאת אם לא תטיב, והיה לו להוסיף אח"כ ו' ולפתח חטאת רובץ. ועיין שם בתוספות דהיה ראוי להיות משוקדים אשלאחריו משום דיש אתנחתא בתיבת גביעים, א"כ כל שכן דוחקים אלו:
ונראה דבאם שאת קאי אשלאחריו ואינו דבק לתטיב, אז הכי פירושו, הלא יש לך הבחירה לשני דרכים, אם תרצה תבחר תטיב, ואם תרצה תבחר שאת, ואם לא תטיב שלא תבחר בזה רק תבחר שאת, אז לפתח כו', כך צריכין לפרש הפשט. ואם בוחר בתטיב בודאי יהיה לו טוב ויקבל טוב:

ב, לח) והראב"ע ז"ל וסיעתם סברו המלאכים עדיפי, ולפי הנראה והנמצא בדברי רז"ל מעלת צדיקים עדיפא, ודבר זה נתבאר לעיל בארוכה. ד' בענין מזלות צבא השמים, מחלוקת בין חכמי ישראל אם יש מזל לישראל, או אין מזל לישראל, כמוזכר במסכת שבת פרק מי שהחשיך (קנו, א). ה' בענין כתנות אור ועור, יש חקירה איזה עדיף, אם טוב יותר היה שהיה נשאר כתנות אור, או אם יותר טוב שנעשה כתנות עור ויחזור לאור, אור חדש אור הגנוז אור הגדול, ודבר זה יוצא ממחלוקת שהיה בין בית שמאי ובית הלל (עירובין יג, ב) אם טוב לאדם שלא נברא משנברא, או טוב לאדם שנברא. וכל אלו העניינים הוזכר למעלה בארוכה בהקדמת תולדות אדם:

ובאמת אלו ואלו דברי אלהים חיים וכולם אמיתיים בבחינת שונות, ועל זה בא הרמז בחמש מקראות האלו שאין להם הכרע כדי שנדרוש לפניהם ולאחריהם, וכמו שהקשו התוס' כן הוא באמת דורשין לפניהם ולאחריהם ושניהם אמת בבחינות שונות, ויהיו אלו החמשה בסדר השתלשלות מלמטה למעלה. שאת, נגד החלק הגופני הארציי, אם אור אם עור. משוקדים, נגד יש מזל או אינו מזל. מחר, כנגד מעלת צדיק או מלאך. ארור, נגד מעלת צדיק או בעל תשובה הנוגע בכסא. וקם, נגד מעלת תלמוד ומעשה הנוגעים בשמו יתברך. על כן מתורץ תמיהת התוס' למה חשבינהו בסדר הזה:

ועתה אפרש, אם [תיטיב] שאת (בראשית ד, ז), קאי אשלפניו, יתפרש הכי. למה חרה לך וגו' (שם ו), כי קין שהיה מלא זוהמא קינא דמסאבותא מצד הנחש כדאיתא בזוהר, ונתלבש מאוד בכתנות עור, אמר לו הקב"ה, אם תטיב שאת, אז אדרבה יהיה לך התנשאות גדול ויהיה לך יתרון אור מכח החושך שתגביר עליו כמבואר בארוכה בהקדמת תולדות אדם. ואם שאת אינו מחובר למעלה, הכי פירושו, הלא יש לך הבחירה אם אתה רוצה תטיב כתנות אור, תטיב מלשון (במדבר ל, ז) בהטיבו את הנרות, ותרא אותו כי טוב (שמות ב, ב), נתמלא הבית אורה (סוטה יב, א), את האור כי טוב (בראשית א, ד). ואם לא, שאת, אדם כי יהיה בעור בשרו שאת וגו' (ויקרא יג, ב), ואז ההבנה הבחירה מצדך עור או אור, אבל אור עדיף מעור, הנה אין הכרע ועל כן כתבה התורה כן כדי שנפרש שני הפירושים כי שניהם אמת בערך בני עליה הגוברים על

כתנות אור קודם שחטא, אבל בערך שאר בני אדם היה יותר טוב שהיה נשאר אדם בכתנות אור, כי האחריות של הקילקול גדול במאוד באדם באם יתוקן או לא. ואף אם מתקן, יש חילוק בין תיקון לתיקון, כמו שמצינו חילוק בתשובה בין מאהבה ובין מיראה (יומא פו, ב), וכל זה בא בארוכה לעיל בהקדמה הנ"ל:

השני משוקדים כו' (שמות כה, לד), נגד עולם הגלגלים והמזלות. והנה תרגם אונקלוס, משוקדים, מציירין, וכן פירש רש"י. והציורים הם ניצוצי הגלגלים והשפעתם. והארבעה גביעים רומזים לאומות העולם, וסימנך הגביעים בו מנחשים והם ארבע, כדאיתא בתלמוד ירושלמי פרק ערבי פסחים (פסחים י, א), ד' כוסות, רבנן אמרי כנגד ארבע כוסות של פורענות שהקב"ה עתיד להשקות לאומות העולם, כי כה אמר ה' אלהי ישראל אלי קח את כוס יין החמה וגו' (ירמיה כה, טו), כוס זהב ביד ה' (שם נא, ז) כי כוס ביד ה', (תהלים עה, ט), ימטר על רשעים אש וגפרית ורוח זלעפות מנת כוסם (שם יא, ו). והנה לאומות חלק ה' צבא השמים, ותרגום גביעים (שמות כה, לג) כלידין, וכלידיאי בלשון תלמוד (פסחים קיג, ב) חוזי כוכבים, וכפתור ופרח הם ישראל כמו שכתוב (ישעיה כז, ו) יציץ ופרח ישראל, והכפתור הוא עגול כישיבת סנהדרין כחצי גורן עגולה. במדרש רבה (בר"ר צא, ט), ר' טרפון כשראה דבר מתוקן, אמר כפתור ופרח. והמנורה בשבעה נרותיה הם נגד ז' כוכבי לכת, כדאיתא במדרש תנחומא פרשת בהעלותך (ה) וזה לשונם, שבעה אלה עיני ה' המה משוטטים בכל הארץ (זכריה ד, י). ומהו שבעה אלה, הם שבעה הנרות כנגד שבעה כוכבים המשמשים בכל הארץ כו'. וכשאנו קורין משוקדים לארבע גביעים, אזי הכוונה דוקא האומות להם מזל ולא לישראל. וכשאנו קורין משוקדים לכפתור ופרח, משמע שגם לישראל מזל, ושניהם אמת, כי ביצירת הישראלי בפעם אחד אין מזל. אמנם אח"כ בהתגלגלו פעם שנית, מגלגלו הש"י על פי מעשיו במערכת לפי הראוי לו. זהו סוד (סוטה ב, א) זיווג שני על פי מעשיו, ודבר זה מבואר בארוכה בספר רב פנינים:

השלישי מחר (שמות יז, ט), נגד עולם המלאכים, מי עדיף צדיקים או מלאכים. הנה עמלק מזרע עשו שמלאך בא בעזרו, ויעקב הצדיק נלחם עמו וישר אל מלאך וגו' (הושע יב, ה). ואע"פ כן, ויגע בכף יריכו (בראשית לב, כו), אמרו רבותינו ז"ל (ילקוט בראשית

לב, קלב) בכף יוצאי ירכו. והנה פנים יש לכאן ולכאן, וישר דלעיל מעלת מלאך עדיף, רק מכח תפילת הצדיקים שהוא נעשית עטרה לראשו של הקב"ה בבחינה זו עדיף, כמו שאמרו רז"ל במסכת חולין (צא, ב) שאין מלאכי השרת אומרים שירה למעלה רק אחר שאמרו ישראל למטה כמו שכתוב (איוב לח, ז) ברן יחד כוכבי בוקר, והדר ויריעו כל בני אלקים. וזהו (בראשית לב, כז) שלחני כי עלה השחר. או נימא מעלת הצדיק עדיף כל עת לגזור אומר ויקם. על זה סמך להתחיל היום במלחמה, ומכל מקום למחר התפלל, כי היה תענית ציבור כאשר ראוי לגזור, כמו שכתוב (במדבר י, ט) כי יבא צר הצורר והרעותם וגו', כי לה' הישועה (תהלים ג, ט). והנה אם אנו קורים צא הלחם בעמלק מחר, ואנכי נצב היום ואתפלל להקדים בתפילה, משמע אלולי כן מעלת המלאך עדיף. ואם אנו קורין צא הלחם בעמלק תכף, ומחר אתפלל, מוכח להיפך ושניהם אמת[166], כי גוף המלאך עדיף מגוף הצדיק. אמנם פנימיות הצדיק עדיף מפנימיות המלאך, כמבואר בפרדס בפרק עשירי מהיכלות:

הרביעי ארור (בראשית מט, ז), נגד עולם הכסא שהמחלוקות אם בעל תשובה עדיף, או צדיק עדיף. שור ארור, פירש רש"י ותוס' שכם ארור כנען. וכבר ידוע העבירה הקליפה היא כנען בידו מאזני מרמה (הושע יב, ח). וזהו סוד (במדבר כא, א) כנעני מלך ערד, על דרך (ברכות לא, א) לא הערוד ממית, אלא החטא ממית. וקורהו ארור עדיין, מאחר שנאחז בקליפה, אף שנכנס לקדושה בהמולו כל זכר, כי אשרי מי שפרקו נאה ולא חטא אז לא קורהו שוב ארור, ואדרבה קראם שור למעליותא כי רב תבואות בכח השור (משלי יד, ד), ושניהם אמת, כי יש חילוק בין תשובה מאהבה לתשובה מיראה. אי נמי, כמו שחילק הרמב"ם בשמונה פרקים פרק ששי בין מצות המושכלות למצות השמעיות, עיין שם באורך:

החמישי שוכב אם אבותיך וקם (דברים לא, טז), אם וקם קאי אשלפניו, מורה אמעלת תלמוד גדול, אשר על כן נשמת משה רבינו ע"ה מתפשטת בס' רבוא בכל דור כמו

[166] ואין להקשות איך אפשר להיות שבגוף הענין היו שניהם, לומר שהתפלל היום ולמחר היה המלחמה, ולומר שהיום היה המלחמה ולמחר התפלל. זה אינו קושיא, שהיום התפלל תפלה קצרה וגם היתה מלחמה קטנה, ולמחר תפלה ארוכה ומלחמה חזקה. והנה שני הבחינות אמת, התפלל היום קודם שהיתה המלחמה חזקה. וגם היה לוחם היום קודם שהתפלל תפילה ארוכה, וק"ל:

שאיתא בזוהר (תקו"ז תקון סט קיד, א), וזהו שמצינו פעמים בתלמוד (שבת קא, ב) משה שפיר קאמרת, כלומר אתה שפיר קאמרת מכח הניצוץ של משה רבינו ע"ה שנתפשט בך. ועל זה רומז הנך שוכב, אע"פ שאתה שוכב, קימה יש לך בס' רבוא בכל דור ודור. ואם קאי אשלאחריו, אז מורה על מעלת המעשה, ויהיה ביאור הפסוק על דרך ששמעתי ביאור בפרשת נצבים (דברים כט, יז-יח) פן יש בכם איש או אשה וגו'. כי בשרירות לבי אלך. שהענין הוא שאמר מה לי צורך בקיום המצות במעשה די לי בעיון ובהשכלה בהשגחה רוחניות המצות בהבנת הלב, ולבי ראה הרבה חכמה (קהלת א, טז), זה בשרירות לבי אלך. אמר, לא יאבה ה' סלוח לו כו' (דברים שם, יט). עד הנסתרות לה' אלהינו (שם כח). אין אני יוצא בידיעת הנסתרות. גם כי אין כל נסתר ידוע לנו רק לה' אלהינו, אלא עיקר החיוב המוטל עלינו הוא הנגלות לעשות בכל התורה הזאת (שם) במעשה עשיית מצות עשה שמירות מלא תעשה, כן יתבאר ג"כ זה הפסוק. כי יש קושיא מה זה וקם העם הזה וזנה, וכי זה היא קימה, זו היא נפילה. אלא הענין שיתבונן בקימה דהיינו לילך בשרירות לבו דהיינו העיון והעסק בהנסתרות. על זה הזהיר להשמיענו כי מעשה עדיף. ושניהם אמת, כי יש בחינת שתלמוד גדול, ויש בחינת שמעשה גדול, כמבואר לעיל בפרק נר מצוה. עוד יש בזה סוד ויתבאר בסמוך:

פרק ב

עתה יתבאר ענין הלוחות ה' נגד ה'. לא תרצח, נגד אנכי ה' אלהיך. האדם נעשה בצלם אלהים, וכן כתוב (בראשית ט, ו) שופך דם האדם באדם דמו ישפך כי בצלם אלהים עשה את האדם. רק האלקים בשמים והאדם על הארץ (קהלת ה, א). ואד יעלה מן הארץ והשקה את כל פני האדמה (בראשית ב, ו). ופירש בזוהר (ח"א לה, א) על התעוררות מעשה האדם העולה למעלה, ובזה ממשיך ההשפעה מלמעלה למטה. זהו והשקה את כל פני האדמה:

ובזה יובן ענין תלמוד ומעשה. כבר כתבתי למעלה כד דייקת שפיר בפירוש רש"י ור"ת בפלפול תלמוד גדול או מעשה גדול, תמצא המעשה הוא גדול והוא התכלית, וכן תנן (אבות ג, ט) כל שיראת חטאו קודמת לחכמתו חכמתו מתקיימת כו'. וכן מרומז בפסוק (דברים כט, כח) והנגלות לנו ולבנינו עד עולם לעשות את כל דברי התורה

הזאת, הרי שהקדים מעשה לתורה. ועל זה הענין רומז מעלת ישראל שהקדימו נעשה לנשמע, כי נעשה הוא מעשה, והשמיעה היא הלימוד לשמוע וללמד:

ויש לפום ריהטא קושיא גדולה על זה, ישראל הקדימו נעשה לנשמע קודם שבאו לדביקות הגדול שעלו למדריגת הנבואה בעת קבלת התורה. וכשבאו לדביקות הגדול הפכו להקדים נשמע לנעשה, כדכתיב פרשת ואתחנן (דברים ה, כד) קרב אתה ושמע את כל אשר יאמר ה' אלהינו ואת תדבר אלינו את כל אשר ידבר ה' אלהינו אליך ושמענו ועשינו, אתמהה. הענין, היום לעשותם ולמחר לקבל שכרם (עירובין כא, א), ושכר מצוה היא מצוה (אבות ד, ב), דהיינו רוחניות המצוה והשגחתה. ועשיית המצוה נקרא מעשה, ורוחניות נקרא תלמוד. וזהו ענין של נעשה ונשמע מצדינו, ואד יעלה מן הארץ (בראשית ב, ו) בעולם הזה שהוא עולם המעשה, ועולה ההתעוררות מלמטה למעלה ומתדבק המעשה ברוחניות המעשה דהיינו נשמע, כי במעשינו אנו מתקנים שמו הגדול בסוד (ש"ב ח, יג) ויעש דוד שם, שכתבתי למעלה. ואח"כ מצד הקדוש ברוך הוא שהוא יתן השכר, אזי מוקדם נשמע לנעשה, כי יפתח המקור סוד רוחניות המצוה והשקה את האדמה (בראשית ב, ו), הוא האדם שיקבל השכר ההוא. ואז מן נשמע יגיע לנעשה, רצוני לומר, כי כששפע הברכה יורד ממקום נשמע, ע"כ מהשפעה הדקה היורדת מלמעלה נתעבה קצת ברדתה זה נקרא נעשה. גם נעשה זה פרושו תיקון הדבר, כמו שפירש רש"י (בראשית א, ז) ויעש אלקים את הרקיע. על כן בקבלת התורה שהיו ישראל במדריגה עליונה וראו עולמם בחיים מדוגמת עולם הבא, הקדימו נעשה לנשמע. וזה (דברים ה, כב) ועתה למה נמות, כי תכלית המיתה היא לבא לעולם הבא למדריגת נשמע, ועתה שבאנו לזה אין צורך למיתה. אם יוספים אנחנו לשמוע וגו' ומתנו (שם). אמרו לשמוע, ורצונם בזה אם יהיה תוספת סוד שמיעה לנו במיתתנו יותר ממה שיש לנו עתה, אזי ומתנו, מרוצים אנו למיתה. וקרוב לזה פירש הר"מ אלמושנינו ז"ל:

הכלל העולה, נעשה ונשמע הם בסוד ואד יעלה, והוא מבחינת האדם הנעשה בצלם ובדמות. ומצד הקב"ה הוא נשמע, ונעשה בסוד והשקה וגו' כדמות חותם המתהפך,

על כן מכוון לא תרצח נגד אנכי ה' אלהיך הוא שמו יתברך, לא תרצח הוא סוד צלם ודמות:

לא תנאף נגד לא יהיה לך אלהים אחרים, פסוק של לא יהיה לך אלקים אחרים מרומז בו מעשה התשובה כמו שאמרו רבותינו ז"ל (שבת קה, ב), לא יהיה בך אל זר (תהלים פא, ו), איזהו אל זר, זהו היצר הרע. כי החוטא מתדבק בסטרא אחרא בסטרא דמסאבא, ואסרה התורה בו השיתוף והקיום, רק אבד תאבדנו, וצריך לשרש אחריה, וזהו התשובה שחוזר לסטרא דקדושה הוא ה' אלהינו להיות לנו לאלהים:

פסוק לא תנאף, רומז שלא יבא לידי כך לקרב לפתח אשה זונה מנאפת, וזהו בחינת צדיק גמור שלא בא לידי חטא. וכבר המשיל הזוהר את היצה"ר לאשה זונה המפתית לזנות עמה. ובמדרש (שמעוני תהלים, תשיח), אשרי נשוי פשע כסוי חטאה (תהלים לב, א), אר"ש בן לוי, למה הדבר דומה, למי ששתתה אמו מים המרים ונמצאת טהורה. התחיל אומר מפני בני אדם אשרי אימא ששתתה מים המרים ונמצאת טהורה. אמר לו אדם אחר, אשרי אימא שלא נצרכה לכך לשתות כל עיקר. כך דוד אמר, אשרי נשוי פשע כסוי חטאה. אמר לו הקדוש ברוך הוא, אשרי אדם לא יחשוב ה' לו עון. וזהו לא תנאף, שלא יבא לידי סתירה:

לא תגנוב נגד לא תשא. בענין המלאכים מבואר בפרדס פרק עשירי משאר היכלות שהארה הבאה לאדם מצד הרכבת ד' יסודותיו, אף שהיא מובחרת, מכל מקום רחוקה מהארה הבאה למלאך מצד הרכבת יסודותיו, יתלבש בו רוח ונשמה עליונה חלק אלוה ממעל ית', עיין שם. הרי ששניהן יצדקו מעלת המלאך על האדם, ומעלת האדם על המלאך. וזהו דיבור לא תשא, וכנגדו לא תגנוב. בדיבור לא תשא מרומז מעלת הצדיק ברוחניות, וכוונתו עולה למעלה בסולם נשמתו יותר ממלאך, וזהו שמרומז בפסוק זה מאמר הזוהר ויתר המקובלים שהמלאכים הם המשמשין לתפילותיהן של צדיקים להביאם למעלה למעלה אין ערך ואין מספר להם לכל הד' רוחות ועושין אותה עטרה על ראש הקב"ה. ובמסכת חולין פרק גיד הנשה (צא, ב), ישראל מזכירין את השם אחר ב' תיבות, ומלאכי השרת אחר ג' תיבות. הכוונה, מעלת כוונת רוחניות כי הצדיקים הם בכסא כבוד, והכסא בעצמו והאצילות זהו שתי תיבות.

אמנם המלאכים הם ביצירה, נמצא הם אחר ג' תיבות, על כן הם שמשין לתפילתן של צדיקים, וזהו מרומז בדיבור לא תשא. אמרו רז"ל במסכת ברכות (לג, א), המברך ברכה שאינה צריכה, עובר בלא תשא. והטעם, כי בהזכיר ישראל השם, בוקע כל הרקיעים ומזדעזעות כל המרכבות ומרעיש כל המלאכים הנושאים זו ההזכרה לחנם. וזהו (שמות כ, ז) כי לא ינקה ה' את אשר ישא וגו'. רוצה לומר, הגורם להיות נשא בחנם על ידי מלאך. כתיב הכא ישא, וכתב התם (שם כג, כא) כי לא ישא לפשעיכם. ואפילו על המחשבה אמרו במכילתא לא תשא את שם ה' אלהיך לשוא, למה נאמר, לפי שהוא אומר (ויקרא יט, ב) לא תשבעו בשמי לשקר, אין לי אלא שלא ישבע, שלא יקבל עליו לישבע מניין. תלמוד לומר, לא תשא את שם ה' אלהיך, עד שלא תקבל להשבע. הרי לך לאלוה משקבלת לישבע, הרי אני לך לדיין כו'. נחזור לענין, הרי מבואר מעלת הצדיק בפנימיותו על המלאך. כנגדו לא תגנוב, כי מצד הגניבה אדם ראשון גנב היה מפרי עץ הדעת והורד בהרכבת יסודותיו, וקבעו הקב"ה קובע נפש, וזהו לא תגנוב בגונב נפשות:

לא תענה נגד זכור את יום השבת. שבת מורה על חידוש העולם יש מאין, וממילא היכולת בידו ברוך הוא לשדד המערכת ואין מזל מושל. וכבר הארכתי במסכת שבת בענין זה על מה שאמרו (ר"ה כז, א) זכור ושמור בדבור אחד וכו'. והנה אנחנו בשומרנו את השבת מעידין על זה הענין כשאומרים ויכולו שהוא עדות מאתנו כמו שכתבתי לעיל במסכת שבת. אמנם לא תענה ברעך כו', כלומר, לפעמים לא תענה זה העדות שאין מזל, כי לפעמים יש מזל אף לישראל כמו שכתבתי לעיל (ד"ה השני משוקדים). ועל זה בא הרמז (תהלים פט, לח) ועד בשחק נאמן, שמורה על נצחיות קיום הוראות הכוכבים. וכל כך למה. הנה בשמים עדי (איוב טז, יט), וכתיב (דברים ד, כו) העדותי בכם היום את השמים:

לא תחמוד נגד כבד את אביך ואת אמך. שלשה שותפין הן באדם (קידושין ל, ב), וציוה הקדוש ברוך הוא להבן שיכבדם אף שהם אינם נותנים רק חלקי החומרי שבו, דהיינו כתנות עור. וזה מורה שכתנות עור גורם למעלה יתירה שיכול לזכות מכח כתנות

עור לאור גדול ונורא. לא תחמוד מורה להיפך על ביטול החמדה הגורם טיפה סרוחה שממנו נתהווה כתנות עור, והכל אמת בבחינות שונות וכמו שכתבתי לעיל:

ואלו החמשה ענייניים הם בסוד האצילות הקדוש שהוא חמש נגד חמש, כדתנן בספר יצירה והובא בריש ספר פרדס, עשר ספירות בלי מה, מספר עשר אצבעות חמש נגד חמש וברית יהיר מכוונת באמצע במלת לשון ובמלת מעור, עד כאן לשונו. והפרדס בריש ספרו ביאר זו המשנה בפנים שונות, ובפרק קמא בג"ד ביאר אותה, כי המקומות הצריכות הכרעה הם חמש נגד חמש. א' חכמה נגד בינה. ב' גדולה נגד גבורה. ג' חסד נגד הוד. ד' גבורה נגד נצח. ה' נצח נגד הוד. עיין שם בספרו בארוכה. והנני אומר, כי נמצא בחמש נגד חמש הנ"ל חמשה הנ"ל. חכמה, סוד התלמוד בסוד המחשבה שהוא סוד התורה קדומה. בינה, בסוד מעשה, כי היא שורש ו' ימי המעשה. וזה לשון הפרדס בערכי כינוים בערך מעשה, הרשב"י עליו השלום קורא בתמידות אל הבינה מעשה, ועל החכמה מחשבה כו', עיין שם. ונודע כי בינה מצד שהיא שורש לששת ימים היא ה' מהשם, ומצד העלמה ביחודה עם חכמה נבחנת בבחינת י', כמבואר זה בארוכה בפרדס. ואז מבואר עולם הזה שהוא עולם המעשה ששת ימי המעשה, וכן ששת אלפים הוי עלמא כו' (ר"ה לא, א), נברא בה' (מנחות כט, ב). ועולם הבא שהוא עולם שכר המעשה, נברא בי' (שם). על כן מצד החכמה שהיא בעצם י' מהשם היא תורה קדומה, ומשם נשמע קודם לנעשה. ומצד הבינה שהיא שורש ימי המעשה, נקרא מעשה, אז משם נעשה קודם לנשמע:

חסד וגבורה, מהם סוד צדיק גמור ובעל תשובה, והוא כמו שפירש רש"י (בראשית א, א) בראשית ברא אלקים, מתחילה עלה במחשבה לברוא את העולם במדת הדין, וראה שאין העולם מתקיים, ושיתף עמו מדת הרחמים. ופירש אבא מורי זלה"ה בספר עמק הברכה, שהכוונה היא מצד מדת הדין לא תועיל תשובה, ומיד שיצא האדם משורש הדין וחוטא אז מצד עומק הדין לא היה ראוי להיות לו כפרה. ראה שאין עולם מתקיים, שיתף עמו מידת הרחמים. וענין השיתוף הוא, שאם יעשה תשובה יתכפר, ואם לא בחטאו ימות. הרי מצד הגבורה שהיא מדת הדין המעלה, הוא צדיק גמור גיבור הכובש את יצרו ולא חטא. ומצד החסד, היא תשובה והוא ימין הקדוש

ברוך הוא הפשוטה לקבל שבים, כי חסד הוא זרוע ימין, וכל י"ג מדות של חסד ורחמים הם לתשובה, והמכריע ביניהם מטה כלפי חסד אם היא תשובה מאהבה, כי כן חסד היא אהבה:

חסד והוד, ענין מעלת אדם צדיק או מלאך, אמרו במדרש רבה (בר"ר ח, ה), כשרצה הקדוש ברוך הוא לברוא את האדם, חסד אמר יברא, כי הוא עושה חסד. אמת אמר אל יברא כו', והשליך הקדוש ברוך הוא את האמת ארצה. הרי האדם מצד החסד. וכן כתיב (תהלים פט, ג) עולם חסד יבנה, העולם הוא האדם. ומלאך מצד הוד, כי עצם פעולת המלאכים הכל שירות והודאות, החיות ישוררו וכרובים יפארו ושרפים ירונו ואראלים יברכו. ובספר שערי אורה ובספר שערי צדק והובא בפרדס בשער ערכי כנויים בערך הוד, כל מיני הודאות שאמר דוד בספר תהילים מדה זו כו'. וכך כתב רבינו מנחם רקנאט"י והובא בפרדס פ"ב משער טעם האצילות, כי הוד הוא מלשון להודות לה'. וההכרעה ביניהם שהלכה כדברי שניהם, מלאך עדיף מצד זכות יסודותיו, והאדם עדיף מצד נשמתו וכדפירשתי:

גבורה ונצח, נודע גבורה שם אלהים שהוא עומק הדין לאמתו ולא אפשר לשנות ממדת הדין, על כן אלהים בגימטריא הטב"ע כמרומז בזוהר, דהיינו כפי טבע הענין. ומזה יש קיום וחיזוק להנהגת הטבע, כי שם שם לו חק קבוע ולא יעבור. ומדת הנצח היא מדת נצחונו של עולם כמו שכתב הפרדס בערכי הכינויים בערך נצח, וכך כתב רבינו מנחם רקנאט"י שבמדה ההיא החסד והזכות מנצחים המקטריגים. הרי מזה יובן בקל בענין הטבע ההושם במזלות, דיש מזל ואין מזל. ויש מכריע ביניהם ששניהם אמת ובבחינות שונות וכדפרישית:

נצח והוד הם תרין ירכין דגופא, ועליהם הגוף עומד. ומזה ימשך ענין כתנות אור ועור. הנה בקל נוכל להבין שאף שעשינו שני חלוקות צדיק ובעל תשובה איזה עדיף, וכן כתנות אור, או עור ויחזור לאור איזה עדיף, אלו אחרונים נמשכים מהראשונים. כי אם בעל תשובה עדיף, נמצא בחינת כתנות עור שיתהפך לאור עדיף, ובהיפך ההיפך. והכל עולה בקנה אחד אלו מסתעפים מאלו. והנה כבר כתבתי חסד וגבורה צדיק ובעל תשובה, ונצח והוד הם ענפי חסד וגבורה כנודע, על כן רמזנו בנצח והוד ענין

כתנות אור. ועוד שהם מסתעפים מבחינות צדיק ובעל תשובה, והמכריע ביניהם מכריע ששניהם אמת ובבחינות שונות, וכדפרישית:

הרי כל זה רמוז בסוד אחדות האצילות בה' נגד ה'. והמכריע עולה ומייחד וקושר הכל באחדות אמתי, כמו שכתב הפרדס בפרק ראשון משער ראשון. וכן כשנתבונן כל הה' הנ"ל הולכים למקום אחד, דהיינו התכלית שנברא האדם לעבדה ולשמרה שהוא סוד מעשה ותלמוד, כי שמור היא משנה, כמו שכתב רש"י בפסוק (דברים ד, ו) ושמרתם ועשיתם, שמור הוא משנה. והקדים לעבדה בענין הקדמה נעשה לנשמע. ובמעשה עושה ומתקן את השם כמו שכתבתי למעלה, כי ברא הכל לכבודו. זה הוא הכלל הכולל הכל, ומזה נסתעף ענין מעלת התשובה שהאדם מתקן את עצמו, ואחר כך מתקן ביותר תיקון העליון. ותיקון העליון הוא דוקא על ידי האדם שהוא בדמות וצלם כולל עליון ותחתון, על כן מעלתו בפנימיות יותר ממלאך. וכל שכן אין מזל שיכריחנו המזל, אם לא כי יד ה' עשתה זאת לגלגלו במזל זה כדי להפרע. ומהתשובה נמשך מעלת כתנות עור שיוחזר לאור גדול. וכלל הכל היא העבודה המעשה אשר בזה עושה השם, כמו דוד ויעש דוד שם (ש"ב ח, יג). על כן פתח (שמות כ, ב) אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים, כלומר כדי שנהיה עבדים לו יתברך, היא העבודה השלימה המעשה המוקדם לנשמע, והכל בשביל צורך גבוה כי אנכי ה' אלהיך:

וזהו ענין (ב"ר יא, ז) כל עשרת הדברות נאמרו בדבור אחד, וקשה מה יוצא מזה, ולמאי נפקא מינה עשה הקדוש ברוך הוא זה הנס, אף שעל פי השכל זהו כמעט דבר טבעיי. אמשול לך משל, תתבונן אחד כותב עשרת הדברות, ואחד קורא עשרת הדברות, ואחד חושב בלבו עשרת הדברות. הנה זה הקורא עשרת הדברות אינו מאריך כמו הכותב, כי במהירות נעשית הקריאה. וכן המהרהר הוא ברגעים קטנים מהרהר כולם הרבה במהירות יותר מהקורא שקורא אותם. והענין, כי ביותר שהדבר דק ורוחני, ביותר מתייחד ומצטרף. כי הכתיבה היא גשמיית, והאמירה יותר דקה, והרהור יותר רוחני. צא ולמד וחשוב, הקדוש ברוך הוא שדיבורו הוא רוחניי תכלית הרוחניות באין סוף, אז מתייחד שהכל ענין אחד, כך הוא מבואר על דרך השכל. אמנם

נוכל ג"כ להמציא טעם לדבר, והוא הוא הדבר אשר דברתי להורות, כלול בדבור הראשון אנכי ה' אלהיך וגומר מבית עבדים לעבדו לכבודו, ושכר העבודה היא אנכי ה' אלהיך שמצדו ית' נשמע ונעשה כדלעיל, ולרמז זה פתח עשרת הדברות באל"ף וסיים בכ"ף[167]:

[167] הנה כתבתי עולם הבא הוא מבחינת היו"ד סוד המחשבה תורה הקדומה. והנה בפנימות דפנימות י' סוד קוצה של יו"ד הרומז לכתר סוד שורש המחשבה סוד (איוב לג, לג) ואאלפ"ך חכמה. החכמה היא תורה קדומה היא הי', והקוץ שלה רומזת לאלף הוא פלא הוא כתר. וזהו שסיים בכ"ף כתר, ונעוץ ראשו בסופו וסופו בראשו, כי **א** כתר וכתר **א**:

ורבים שואלים, למה לא מוזכר בזה הפסוק (שמות כ, ב) אנכי ה' אלהיך אשר בראתי את העולם, והרבה טעמים נאמרו בזה. גם אנכי ת"ל כתבתי בזה טעמים ונימוקים. אבל לפי מה שכתבתי, באמת כל ההשתלשלות העולמות נרמזו בזה, כאשר כתבתי למעלה שחמשה הנ"ל הם נגד עולמות של הקדוש ברוך הוא, ועולם הכסא ועולם היצירה והגלגלים והארץ וכל צבאיה, הרי כל ההשתלשלות:

ועל זה רמזו בפרק קמא דברכות (י, א), אמר ר' יוחנן משום רשב"י, מאי דכתיב (משלי לא, כו) פיה פתחה בחכמה ותורת חסד על לשונה, כנגד מי אמר שלמה מקרא זה. לא אמרו אלא כנגד דוד אביו שדר בה' עולמות ואמר שירה דר במעי אמו ואמר שירה, (תהלים קג, א) ברכי נפשי את ה' וכל קרבי את שם קדשו. יצא לאויר העולם ונסתכל בכוכבים ומזלות ואמר שירה, ברכו ה' כל מלאכיו גבורי כח עושי דברו לשמוע בקול דברו ברכו ה' כל צבאיו וגו' (שם, כ), באריכות פסוק זה כלל הגלגלים וכוחותיהם המניעים אותם (ודוק). ינק משדי אמו ונסתכל בדדיה אמר שירה, שנאמר (שם, ב) ברכי נפשי את ה' ואל תשכחי כל גמוליו. מאי כל גמוליו, אמר רבי אבהו שעשה לה דדים במקום בינה. טעמא מאי, אמר רב יודא כדי שלא יסתכל במקום ערוה. רבי מתנא אמר, כדי שלא יינק במקום הטינופת. ראה במפלתן של רשעים ואמר שירה, שנאמר (שם קד, לה) יתמו חטאים מן הארץ ורשעים עוד אינם ברכי נפשי את ה' הללויה. נסתכל ביום המיתה ואמר שירה, שנאמר (שם, א) ברכי נפשי את ה' ה' אלהי גדלת מאוד הוד והדר לבשת. מאי משמע דעל יום המיתה נאמר. אמר רבה בר שילה מסיפא דעניינא, דכתיב (שם, כט) תסתיר פניך יבהלון וגומר, עד כאן לשונם:

וכשנתבונן בזה המאמר נראה בו כי הוא כולל השתלשלות העולמות. פיה פתחה בחכמה (משלי לא, כו). כולם בחכמה עשית (תהלים קד, כד). ותורת חסד (משלי שם). עולם חסד יבנה (תהלים פט, ג). ואחר כך בעולמו של הקב"ה אשר זוכים אליו ליום האחרון לאחר מות, והוא עולם השפל הזה הארץ וכל אשר עליה, עולם הגלגלים ומניעיהם, ועולם המלאכים, ועולם הכסא למעלה מהחיות, ומלך יושב על כסא הוא יתברך אשר על הזוכים נאמר (דברים ד, ד) ואתם הדבקים בה'. דר במעי אמו, הוא במקום השפל ביותר, בחטא יחמתני אמי (תהלים נא, ז), חומר עכור מקום חושך ואופל אמר שירה. יצרה מי שירצה להזדכות ולעשות חומרו זך ונקי ספיריי, ישוב לרוחני למעט מעט, כענין יסוד הארץ בהתקרבו למים מעט מעט ישוב לתולדות המים להיות זך מים. וכתב בעל צרור המור בפסוק (בראשית ו, ג) לא ידון רוחי באדם בשגם הוא בשר, יאמר אין ראוי לי שיעמוד זמן רב רוחי שנתתי באדם בזאת הקטטה, לפי שאפשר שבאורך הזמן שזהו לעולם רוח בני אדם העולה למעלה ישוב למטה לרדת הארץ, ורוח החיים ישוב לבשר. וזהו בשגם הוא בשר, כי ברבוי הזמן נהפך לבשר, כי גם הוא מרבה עד לעולם, בענין שברבוי הזמן ישוב הרוח בשר. וזהו יקרה ברשעים שברשעתם רוצחים נפשם ורוחם עד שאובדים נפשם בגופים, כאמרו (במדבר טו, לא) הכרת תכרת הנפש ההיא, לפי שיש להם כח לחזור רוחם ונפשם בשר טמא. והצדיקים הם בהיפך, שיש להם כח לחזור גופם ובשרם רוחניים וטהורים בנפשם הטהורה, כאמרו (תהלים פד, ג) לבי ובשרי ירננו אל אל חי בשוה. וכן אמר (איוב יט, כו) ומבשרי אחזה אלוה. כי בשרם שבה ספיריית וזכה בנפש, עד שמבשרם יחזו הצדיקים האל יתברך וישיגו מעלה גדולה. וזה שאמר רבי אליעזר (ב"מ פג, ב) שישו בני מעי שישו, כי אפילו בני מעיו הסרוחים, הם ששים ושמחים לעשות רצון קונם, ולכן הם זוכים לתענוג האמתי כמו הנפש. וזה שכתוב (תהלים קג, א) ברכי נפשי את ה' וגומר, השוה הנפש והקרביים ביחד להלל את השם הגדול והקדוש, אעפ"י שהקרביים הם סרוחים, חזיא לו קדושה יתר מהנפש כו', עד כאן לשונו. ואדרבה, בהתקדש החומר והזדככותו, יעלה למעלה יותר מהרוחניות, כענין (בר"ר מז, ו) האבות הן המרכבה שהוא למעלה מהמלאכים, וק"ל. על כן אמר שירה על דירה במעי אמו, פסוק זה בעצמו ברכי נפשי וגומר וכל קרבי:

ועל דרך זה מבואר גם כן המאמר המוזכר שם בגמרא אח"כ (ברכות י, א) רב שימי בר עוקבא, ואמרי לה מר עוקבא, הוי שכיח קמיה דרבי שמעון בן פזי, והוה מסדר אגדתא קמיה דרבי יהושע בן לוי. אמר ליה, מאי דכתיב (תהלים

קג, א) ברכי נפשי את ה' וכל קרבי את שם קדשו. אמר ליה, בא וראה שלא כמדת הקב"ה מדת בשר ודם. מדת בשר ודם, צר צורה על גבי הכותל ואינו יכול להטיל בה רוח ונשמה קרביים ובני מעים. והקב"ה אינו כן, צר צורה בתוך צורה ומטיל בה רוח ונשמה קרביים ובני מעיים. והיינו דאמרה חנה (ש"א ב, ב) אין קדוש כה' כי אין בלתך ואין צור כאלהינו. מאי ואין צור, אין צייר כאלהינו. קשה במה שכתב ומטיל בה רוח ונשמה קרביים ובני מעיים, הניחא רוח ונשמה שחשיב שזה חלק השם שמטיל הוא ברוך הוא, אמנם קרביים ובני מעיים הם מאב ואם ומה בעי הכי. אלא הענין כדפירשתי, מי שמתדבק בהשם, אז מתפשט רוח ונשמה אפילו בקרביים. ועל זה נאמר (תהלים מ, ט) ותורתך בתוך מעי:

יצא לאויר העולם ונסתכל בכוכבים ומזלות, זהו כפשוטו עולם הגלגלים. יונק משדי אמו, זהו רמז לעולם המלאכים שבאמצעיתם מורק ההשפעה והשדים במקום בינה, לאפוקי ממקום הטינופת דהיינו אחיזת הקליפות וכחות חיצונים שהם הטינופת ממש פסולת ממותר המאכל כנודע. ומקום ערוה הוא שמחזאי ועזאל הנפילים שנפלו מהשמים וגילוי עריות, כמו שאמרו המקובלים:

ראה במפלתן של רשעים כו', זהו עולם הכסא, כי יד על כס יה (שמות יד, טז), נשבע ה' בכסאו מלחמה לה' בעמלק. ברכי נפשי את ידו"ד הללויה (תהלים קד, לה). עתה כל הנשמה תהלל יה (שם קנ, ו), כי ו"ה חסר, ואז ברכי נפשי את ידו"ד השם שלם. נסתכל ביום המיתה, שלימות האחרון. תוסף רוחם יגועון (שם קד, כט). רצה לומר לאחר הגויעה יתוסף רוחם בנצחיות עולם הבא:

נחזור לענין הראשון, ידו"ד שמו הוא היווה הכל וממנו הכל, והוא שורש התורה, והתורה כולה היא נובעת משם ידו"ד, והיא כולה בשלימות שם ידו"ד כמו שכתבתי לעיל. ועשרת הדברות תרי"ג אותיות הכוללים כל תרי"ג מצות, כל אות כולל מצוה אחת, והם תרי"ג אותיות עד אשר לרעך (שמות כ, יג). והענין, כל התורה עומדת על רגל אחת שהיא מה דסני לך לחברך לא תעביד (שבת לא, א) כמ"ש זה במקום אחר. ועם אשר לרעך הם תר"ך אותיות, שהוא כתר תורה שרמזתי לעיל:

והנה שם ידו"ד עולה עשרים וששה, ועשרים וששה בגימטריא כמנין עשרת הדברות, וכן עולה כתר תורה. זהו (תהלים יט, ח) תורת ידו"ד תמימה, שהיא כולה בשלימות ידו"ד, על כן היא משיבת נפש, העוסקים בה משיב נפשם לידבק בידו"ד כמו שכתוב (דברים ד, ד) ואתם הדבקים בה'. ואי אפשר זה הדביקות אלא על ידי התורה שהוא שם ידו"ד. גם התורה היא תמימה שם ידו"ד הכולל כל האצילות י' חכמה, וקוצה כתר ה' בינה, ו' תפארת כולל ו' קצוות, ה' אחרונה מלכות, כן התורה שבכתב. ושבעל פה סוד ו"ה מהשם שהוא הבנין, ולמעלה מזה סוד תורה הקדומה הנפלאה, ואפי' משה רבינו ע"ה שהגיע בשערי בינה לא השיג שער הנ' (ר"ה כא, ב), שזה השער הוא משתווה עם היו"ד של חכמה, וביו"ד של חכמה נרמז קוצה שהוא שורש החכמה, דהיינו סוד כתר תורה הקדומה והיא סוד האל"ף פל"א כמו שכתבתי לעיל, הרי השתלשלות האצילות הוא השתלשלות פלאות ורזי דתורה, והתורה תמימה ידו"ד:

גם יתפרש זה בפסוק תורת ידו"ד תמימה, כי כמו שהוא ית' שלם תכלית השלימות לא יחסר ולא יעדיף, כי באמרנו שלם רצוננו תכלית השלימות שאז נמנע להיות חסר מה, או להוסיף שלימות. כן התורה תמימה, על כן בא האזהרה לא תוסיף ולא תגרע:

ואמר משיבת נפש, הנה התורה נקראת לחם כמו שכתוב (משלי ט, ה) לכו לחמו בלחמי, על שם שהיא מזון הנפש. ונקרא גם כן יין, הביאני אל בית היין (שה"ש ב, ד). והנה מזון הגופני שהיא למשיב נפש הגופני הניזון מלחם ומים ויין, אז כשניזון נחסר מהלחם והיין כל מה שלקח למזונו מהם, ולא נשארו תמים. אבל התורה שהיא מזון הנפש, משיבת נפש הרוחני והיא לא תחסר, נשארה תמימה ואינו אלא כמדליק נר מנר:

המעלה השניה, מעלת התורה עדות ה' נאמנה מחכימת פתי (תהלים יט, ה). כבר כתבתי התורה היא רושם אלהות, והיא עדות נאמנה על שם ידו"ד שהיה נותן התורה בחמשה קולות ובשבעה קולות כמ"ש לעיל, והכל אמת, אלו ואלו דברי אלהים חיים. כן התורה היא חמשה חומשים, והיא ז', והכל אמת. אף שיש מחלוקת בזה במסכת שבת פרק כל כתבי (קטו, ב), אלו ואלו דברי אלקים חיים בבחינות שונות. והכי איתא שם, תנו רבנן, ויהי בנסוע הארון ויאמר משה (במדבר י, לה), פרשה זו עשה לה הקב"ה סימנים מלמעלה ומלמטה, לומר שאין זה מקומה. רבי אומר, לא מן השם הוא זה, אלא מפני שספר חשוב הוא בפני עצמו. כמאן אזלא הא דא"ר שמואל בר נחמן א"ר יונתן חצבה עמודיה שבעה (משלי ט, א), אלו שבעה ספרי תורות. כמאן, כרבי. מאן תנא דפליג עליה דרבי, רשב"ג היא, דתניא רבן שמעון בן גמליאל אומר, עתידה פרשה זו שתיעקר מכאן ותכתב במקומה, ולמה כתבה כאן כדי להפסיק בין פורענות ראשונה לפורענות שניה. פורענות שניה מאי היא, ויהי העם כמתאוננים (במדבר יא, א). פורענות ראשונה, ויסעו מהר ה' (שם י, לג), וא"ר חמא בר' חנינא שסרו מאחרי ה'. והיכן מקומה, אמר רב אשי בדגלים. רבי ורשב"ג מר אמר חדא, ומר אמר חדא ולא פליגי:

כתבתי למעלה התורה נתנה פנים בפנים (דברים ה, ד), כי יש פנים לפנים. ענין ז' קולות הוא אצילות הבנין סוד

ו"ה מהשם, שהם תורה שבכתב ותורה שבע"פ כוללים כל הבנין. ועניין ה' קולות הם סוד שורש האצילות בבינה שהיא ה' ראשונה מהשם, ושם בהתאחדות הגדול הזה אינם אלא ה', כמו שכתב הפרדס בשער השערים פרק ז' וזה לשונו, נתבאר בדברי הרשב"י שאין מציאות האצילות הנעלם בה כמציאותו עתה המתגלה, אלא בפנים אחרות. כי המציאות כאן הגיע עד המלכות שהיא השביעי לקצוות, אמנם בבנין האם הם נכללות בה' לבד והם גנ"ת הוד לבד, כי היסוד והמלכות כולם מיוחדות בתפארת בספירה אחת. וכן ביאר הרשב"י בזוהר במקומות רבים. והנה נמצא כי אין למעלה בבינה כי אם ה' ספירות, ומלכות ויסוד הוא התפשטות התפארת הנתפשט אחר אצילותו. ולכן האותיות הפשוטות שהם ך' ם' ן' ף' ץ' הם נעלמות בבינה. ואין ספק שהם רמז אל הספירה החמישית הנעלמות שם, כי הם בחוץ במנין כ"ב כפופות שתחלת האותיות מחסד, כי כן נתבאר בזוהר פרשת תרומה, וה' אותיות אלה מהכפופות, אלא שהם פשוטות בעבור היותם רומזות במקום גבוה ואל מציאות הנעלמת, ואין יחס הדרוש הזה הנה:

והנה נמצא כי לשערי הבינה שהוא מקורות אל הספירות המתגלות שתי בחינות. בחינה ראשונה, היא בבחינת היותן מיוחדות יחוד גמור, ואז נכללות בחמישי, והיינו שנתייחד המלכות עם התפארת על ידי היסוד, ואז ודאי המקורות נפתחים ברחמים גמורים ומשפיעים שפעם בסוד קבלתם מכל שלש ראשונות מתוך עמקי האין. וכאשר אין יחוד אלא הם שבעה, אז ישפיעו. ולא השפעה נעלמת, אלא מכח השפעה בהם. ולזה נמצאו שערי הבינה בשתי בחינות, בחינה ראשונה היא בהיות הקצוות נכללים, ואז שעריה הם נכללים שכל אחד כלולה מעשר, יען שהיות הספירות כלולות משבע, הוא מהבינה לבדה. והיותן כלולות מעשר, הוא מצד החכמה ולמעלה. וכאשר בסוד היחוד מתגלה הכתר והרחמים עליהם להשפיע, הם נכללות מעשר, והן נ' חמשה פעמים עשר. תפארת ומלכות ויסוד הם אחדות מיוחד, והם נכללו כולם בעשר לבד, וזה מעלתם ביחודם לעצם אחד. וכאשר אין יחוד, אז לא ישפיע השרשים שפע אלא מפאת עצמן, דהיינו שפע הבינה, אם כן אינם נכללות אלא בשבעה והם ז' פעמים ז' הם תשעה וארבעים, עד כאן לשונו:

הרי שבעה קולות מצד אותיות ו"ה מהשם, וחמשה קולות בבינה מצד אותיות י"ה מהשם, כי המקורות נפתחים בסוד קבלתם משלש ראשונות. וכן הלוחות היה בכל לוח חמש. (הגה"ה, ואף שכתבתי למעלה שמצד ז' ימי הבנין וכל אחד כלול מעשר עולה ע', הכל אמת ויש פנים לפנים ופנים לפנים, ובודאי כל ספירה כלולה מעשר, רק יש חילוק בין כללות להתראות שזהו דבר עצמי ביותר מכללות, עיין בפרדס בפרק ה' בשער הראשון וכן ביתר המקומות בספרו מבואר דבר זה]. והנה אם לא נשתברו הלוחות אז היו עולים במעלה העליונה בסוד ה' קולות, כי היו השני דודים ביחוד העצמי והיו כוללים יסוד ומלכות בתפארת, והיתה התורה בבחינת ה' ספרים. אבל כשנשתברו הלוחות ולא היה החיבור ביניהם כל כך, ונתפשטו יסוד ומלכות מהתפארת, אז התורה בבחינת שבעה ספרים, ומי גרם זה, השברי לוחות והם היו מונחות בהארון אשר נסע לפניהם (ב"ב יד, ב). זהו הענין שאמר (שבת קטז, א) ויהי בנסוע ספר בפני עצמו וגורם להיות שבעה ספרים. אמנם זה בעצמו גורם שיחזור לעתיד למעלה הגדולה הנ"ל, ויחזור פרשת ויהי בנסוע לפרשת דגלים שהיא רוממות ישראל, כי יתרון האור יבוא מהחשך מכח הצרות והפורענות יהיה הזדככות ביותר מתרבה כמו שכתבתי זה בארוכה במקומות אחרים. נמצא חמשה ושבעה שניהם אמת, ולעתיד יוחזרו למקומן אותיות שפרחו מהלוחות בשבירתן:

והנה רבותינו ז"ל אמרו (עירובין נד, א), אלו לא נשתברו הלוחות היו לומדים תורה ולא היו שוכחין. וזהו הענין שאמרו (ברכות ח, ב) הזהרו בזקן ששכח תלמודו, שהרי שברי לוחות מונחות אצל הלוחות. כלומר, הוא אינו חייב בשכחה כי השכחה באה מסיבת שבירת הלוחות. והענין, כי בחינת ז' ספרים שהוא הבנין הנקרא עולם הזה שם יש שכחה, אבל למעלה בבינה בסוד עולם הבא שם אין שכחה, כי ענין השכחה הוא יניקת הקליפה. וזה לשון הפרדס בשער ערכי הכינויים בערך שכחה, פי' בזוהר פרשת מקץ כי בצד הקליפה היא השכחה שאין שם זכירה. ועם היות שיש שם זכירה בצד הקליפה כדפירשתי בערכו, עכ"ז זכירתם היא לרע והוא יותר רע מן השכחה, וזהו שאין לפניו לא שכחה וכו' כמו (תהלים ה, ה) לא יגורך רע וכמוהו רבים, עד כאן לשונו:

ובזוהר פרשת בהעלותך ביאר בארוכה שהתורה היא לבוש וגוף ונשמה, שהם סיפורין וגופי הלכות וסתרי תורה. ועוד יש נשמה לנשמה והובא זה המאמר בארוכה בפרדס בפרק א' משער האותיות. הנה בודאי ג' אלה הם בענין תורה בבחינת שבעה קולות שזוכין לה בעולם הזה, ולעתיד בסוד חמשה הנ"ל שהוא עולם הבא, אז יהיה בסוד נשמה לנשמה. ועל זה מצינו בתורה שנקראת טוב, אבל יש השתנות בנקודות. כתיב (תהלים קיט, עב) טוב לי תורת פיך מאלפי זהב וכסף, וזה כתיב טוב בחול"ם. וכתיב (שם סו) טוב טעם ודעת למדני, ונקוד טוב במלופ"ם. ויש חילוק גדול, כי טוב בחולם אינו במעלה כמו טוב במלופ"ם, כי טוב בחולם הוא פשיטות הטוב, ובמלופ"ם רצה לומר המובחר מהטוב התוכיות שבו, כמו (בראשית מה, יח) טוב ארץ מצרים, וכמו (ישעיה א, יט) אם תאבו ושמעתם טוב הארץ תאכלו:

ומזה יתבאר מאמר תמוה במסכת ב"ק סוף פרק הפרה (נד, ב). שאל רבי חנינא בן עגיל את רבי חייא בר אבא כו',

מפני מה בדברות ראשונות לא נאמר בהם טוב, ובדברות אחרונות נאמר בהם טוב. אמר לו, עד שאתה שואלני למה נאמר בהם טוב, שואלני אם נאמר בהם טוב אם לאו, שאיני יודע אם נאמר בהם טוב אם לאו. כלך אצל רבי תנחום בר חנילאי שהיה רגיל אצל רבי יהושע בן לוי שהיה בקי באגדה. אזל לגביה. אמר ליה, ממנו לא שמעתי, אלא כך אמר לי שמואל בר נחום אחי אמו של רבי אחא ברבי חנינא, ואמרי לה אבי אמו של רבי אחא ברבי חנינא, הואיל וסופן להשתבר. וכי סופן להשתבר מאי הוי. אמר רבי אשי חס ושלום פסקה טובה מישראל. המאמר הזה צריך ביאור, כי איך לא ידע הפסוק (דברים ה, טז) למען ייטב שיודעין תינוקות של בית רבן. או למה לא גילה לו הפסוק אחר כך, מאחר שלא ידעו. או איך אמר שואלני אם נאמר בהם טוב, כי מאחר שלא ידע שכתוב טוב איך שייך שישאל אם נאמר בהם טוב. עוד קשה, מה זה שאמר לו שואלני, דילמא זה הדבר נודע לו ומה לו לשאול. עוד קשה, הכפל שאינו יודע:

יש שלש הטבות מצד השגות התורה שהיא עצם ההטבה החלטיות. שני מיני טובות זוכים לה זכות הנפש אשר בעולם הזה, והם טוב לי תורת פיך וגו', וטוב טעם ודעת למדני. טוב בחול"ם הוא הנגלה, וטוב במלופ"ם הוא התוכיות. ועל הטוב הזה כתיב במשה רבינו ע"ה (שמות ב, ב) ותרא אותו כי טוב הוא, נתמלא הבית אורה (סוטה יב, א), והאור הוא הפנימיות התוכיות. וירא אלהים את האור כי טוב (בראשית א, ד). בהטיבו את הנרות (שמות ל, ז). הרי טוב הארה, ואז הוא טוב כמו במלופו"ם התוכיות האור הגנוז, רצה לומר אור הפנימי וננגז לצדיקים לעתיד לבא (בר"ר ג, ו), כי כמו שאור הגשמי מפורסם בעולם הזה לעין כל, וכן התורה בנגלה, כן לעתיד לבוא יהיה האור מה שהוא עתה גנוז צריך לחפשו במסתרים, כמו שביקש דוד ע"ה טוב טעם ודעת, ומה שהוא גנוז עתה וזכו בו קצת מן הקצת, יהיה זיו לצדקים בגלוי ומפורסם, כי אז יתעלו ברוחניות בהעלותך את הנרות, והיה לך ה' לאור עולם, ואין שום [דבר] בעולם (הבא) [הזה] נגלה אלא הכל נסתר, והנסתר הולך ומתגבר בעולם הזה ב' בחינות, טוב בחולם וטוב במלופ"ם, והמלופ"ם יותר חשוב. והיה קשה להם, איך נקרא עולם הבא טוב כך כפשוטו בלא מלופ"ם. ותרצו, עולם שכולו טוב, רצה לומר שם אין ב' חלקים נגלה ונסתר שיהיה שייך לומר טוב במלופו"ם בתוכיות, כי הכל תוכיות והכל טוב בהחלט, רצה לומר טוב באמת. וזה ביאור פסוק (תהלים לא, כ) מה רב טובך (במלופו"ם) אשר צפנת ליראיך, הוא אור הגנוז, ולעתיד יהיה בפעולה נגליית נגד בני אדם להחוסים:

ביאור המאמר, רבי חייא בר אבא הבין שרבי חנינא בר עגיל ששאל שאלה מפני מה שאל ממה נפשך, אם הפירוש של טוב כך, יאמר גם כן בדברות ראשונות. ואם כך, לא יאמרו באחרונות. רצה לומר, אם למען ייטב רומז לעולם הבא, היה ראוי שיאמרו גם כן בי' דברות ראשונות. אלא על כרחך פירושו בעולם הזה ההטבה על פני האדמה כפשוטו, ואם כן קשה ממה נפשך איך יזכור דבר כזה בי' דברות הכוללים כל התורה, ויזכור שכר ההוה והנפסד, נמצא ששאלתו ובדברות אחרונות נאמר בהם טוב נתיילד ממה שניחא במה שלא נאמרו בי' דברות ראשונות משום שקאי אעולם הזה. וזהו שהשיב, עד שאתה שואלני למה נאמר בהם טוב, רוצה לומר כאן שאתה שואלני זה, הנה אנכי הרואה שיש לך ב' דרכים במלת טוב. כי מתחלה כששאלת יהיה נאמר בי' דברות ראשונות, משום שהיה סלקא דעתך טוב הוא עולם הבא, היה יכול להקשות בקיצור, היה לך לשאול אם נאמר בהם טוב, רצוני לומר אם טוב פירוש טוב אמיתי, וזהו שאמר נאמר בהם כי טוב או לא נאמר בהם טוב אמיתי, רק טוב עולם הזה. ואמר ליה, מנא ליה שהיה מסופק בזה, רק ידע טוב קאי אעולם הזה, ולא שאל ממה נפשך, רק שאלתו מאחר שזה הטוב אינו חשוב כל כך, והא ראיה שלא הוזכר בראשונות, אם כן למה מזכיר באחרונות. על כרחך זה אינו, דלא היה לו לומר מפני מה בדברות כו', רק היה לו לומר מאחר שבדברות ראשונות. וכן להיפך לא נוכל לומר דידע שזה הטוב הוא עולם הבא, רק מקשה מפני מה לא נאמר בראשונות מאחר שחביב ליה, ונאמר באחרונות. זה אינו משני דברים, הא' יקשה בקיצור לימא טוב בראשונות, ומה צריך להוכיח דצריך להזכיר מדהזכיר באחרונות, פשיטא דטוב עולם הבא ראוי להזכיר. ועוד דלהיפך הוה ליה למימר, מאחר שהזכיר באחרונות מפני מה לא הזכיר בראשונות. אלא על כרחך מקשי ממה נפשך משום דלא ידע פירושו של טוב. וזהו שאמר, עד שאתה שואלני כו' שואלני אם נאמר. ואמר פעם שני שאינו יודע כו', רצה לומר אני מסופק עוד ביותר אף אם היה נפשט לי שתיבת טוב פירושו טוב המעולה, ועדיין אני מסופק אם נאמר בהם טוב או לא, כי נוכל לומר ולפרש דלא נאמר בהם טוב, רצוני לומר טוב הנצחי דהיינו עולם הבא שכולו טוב כדפירשתי, רק מדבר מטוב המעולה דהיינו בעולם הזה טוב מלופו"ם תוכיות, או מדבר מהנצחי. ועל כן אמר, כלך כו':

סופו להשתבר פסקה טובה. הענין, הלוחות הם נשתברו, אבל אותיות פורחות למעלה ועתיד יוחזרו לקדושות עליונות. ועל זה מרמז טוב על עולם שכולו טוב. ואלו היה כתוב בדברות ראשונות טוב המורה על נצחי ונשתבר, אז היה נפסק חס ושלום. ואדרבה השתברות מורה על כל הנגלה החומרי ישתבר וישאר כולו אור, ומה שגנוז יתגלה ויהיה מפורסם ונצחי עולם שכולו טוב. וזה היה בעת העגל, כי אלו לא חטאו בעגל, היו ישראל בכתנות אור. עתה כתנות עור החומר ומצידו אור גנוז, ולא נתגלה חוץ עד שישתבר. וזה שאמר הקב"ה למשה רבינו ע"ה, יישר כחך ששברת, כי כחך הוא טוב. והא ראייה, תכף בלדתו ותרא אותו כי טוב. ועתה נתגבר כחך, ורומז לעולם

עוד אפרש בענין אחר טעם כל הדברות נאמרו בדבור אחד, שכולם הם ביאור על אנכי ה' אלהיך (שמות כ, ב). בפסוק אנכי יש להקשות, הלא בכל התורה כולה כתיב אני ה' אלהיכם, למה אמר כאן לשון אנכי. והתירוץ, אנכי הוא לשון מצרי אינו מספיק אלא לערב רב שקבל משה ונתגיירו, אבל ישראל אמרו רבותינו ז"ל (ויק"ר יב, ה) שנגאלו בזכות שלא שינו את שמם, א"כ הוה ליה למימר לשון אני. רש"י פירש הפסוק שאמר הקב"ה אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים, לפי שראו את הש"י על הים כגבור מלחמה, ועתה ראו אותו כזקן מלא רחמים, ושמא ח"ו יחשבו שהם שתי רשויות. על זה אמר אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים. ומתורץ בזה קושיית המפרשים למה הזכיר יציאת מצרים ולא בריאת עולם. ועל פי דרך רש"י מתורץ ג"כ קושיא דלעיל למה אמר אנכי ולא אני, לפי שהאותיות היו נראות כמ"ש רואים את הנשמע ושומעים הנראה, ואם היו פורחים באויר אותיות אני, יש מקום לטעות מאחר שאינו נקוד ולקרות אני בציר"י תחת האלף, ואז היה ח"ו הפירוש כי איני זה אשר ראיתם על הים. וכהאי גוונא מצינו (ב"ב כא, א) טעות ברבו של יואב שקרא עמו מחה תמחה את זכר עמלק (דברים כה, יט), קרא בקמ"ץ זכר, ולא זכר בציר"י, ושקל ספסירא כו'. על כן אמר אנכי, ואז אין מקום לטעות. והשרישנו האמונה אף שראה ראינו השתנות הדמיונות, פעם כבעל מלחמה דהיינו פועל בדין, ועתה כזקן מלא

שכולו טוב, כי הגנוז מגולה ודוק:

נחזור לענין, על שני עניינים בחינת התורה דהיינו בחינת ז' קולות סוד ו"ה מהשם, ובחינת ה' סוד י"ה מהשם אמר עדות ה' נאמנה, אין עדות פחות משנים, והרי אלו הבחינות הם שני עדים. כלומר, הם רושם ידו"ד כמו שכתבתי לעיל התורה רושם אלהית. ואמר עדות ה' נאמנה, כי שם ה' המורה על עצמות אמיתיות ההויה הנצחית נקרא נאמן, כלומר כי הוא מציאות האמיתי ובו תלוי כל מציאות הנמצאים ממציאותו. וכן פירש רש"י פרשת וארא (שמות ו, ב) אני ה', נאמן לשלם כו'. כלומר, מאחר שמציאותו היא אמיתית נצחיית, אף אם יתאחר יבא התשלומין, וזהו הפירוש של נאמן. והנה רושם ה' הם אלו התורות שאמרתי, על כן אמר עדות ה' נאמנה:

והנה כשם שאי אפשר להשיג מהותו אם לא מצד פעולתו, אבל שמו המורה על מהותו אי אפשר להשיג. כך התורה שהיא רושם שם העצם אי אפשר להשיגה, ותכלית מה שנדע הוא שלא נדעוך, כי זהו מעלה גדולה שמשיג שהענין כל כך עמוק שאי אפשר להשיגו. ועל זה בא הרמז אם לא תדעי לך היפה בנשים (שה"ש א, ט). כלומר, אימתי את היפה בנשים, אם השגת שלא תדעי. ועל זה ביאר הפסוק (תהלים עג, כב) ואני בער ולא אדע בהמות הייתי [עמך]. קשה, בהמה הוה ליה למימר. אלא הכוונה, מי שבא לכלל הידיעה דהשגה, אז הוא משיג שאינו יכול להשיג והוא בער ולא ידע, נמצא הוא בהמה. ומי שלא בא להשגה זו להשיג שלא יוכל להשיג, זהו כפל בהמה. ועל זה אמר, עתה אני משיג שאני בער ולא אדע, ומתחלה הייתי בהמות, וק"ל:

כלל העולה, שתכלית מה שנדע הוא שאנחנו משיגים שלא נוכל להשיג. על זה אמר (תהלים יט, ח) מחכימת פתי, שתכלית השגתו בחכמה הוא שנתחכם ומשיג שהוא פתי, בער ולא ידע. והשתא אתי שפיר, דבלא פירושו יש קושיא איך אמר מחכימת פתי, והלא כתיב (דניאל ב, כא) יהיב חכמה לחכימין:

רחמים, הכל אחדות אחד, על זה אמר אנכי ה' אלהיך, הנה שם ה' רחמים ואלהים דין, אמר אנכי אנכי הוא:

עדיין יש מקום לטעות ח"ו, הניחא הדין שהוא רחמים, כמו הדין שנעשה על הים זה היה בשביל התעוררות הרחמים על ישראל שיוצלו, ניחא שהוא אחדות אחד. אבל הרע הנפעל בעולם שהוא רע ואין בו רחמים, שם יש מקום לטעות כמו שטועים המינים ואומרים מי שפועל טוב אינו פועל רע. ולטעם זה אנחנו מאמינים באמונת אמת מזכירין מדת לילה ביום ומדת יום בלילה (ברכות יא, ב) כמו שנתבאר במקומו. על זה בא האזהרה אח"כ (שמות כ, ג) לא יהיה לך אלהים אחרים, בשום אופן בעולם, וכל מה שנעשה בעולם הן טוב הן רע ממני ומאתי הכל מיוחד לא יש הפרד, הכל הולך ממקום אחד מיוחד. על כן לא תעשה לך פסל וגו' (שם ד):

ואמר ג' פעמים אש"ר בשמים ממעל ואשר בארץ מתחת ואשר במים וגו' (שם), להראות לנו דוגמא מהאחדות שנראה ונתבונן עד מקום שראייתינו שולטת, ונראה אחדות העולמות, ומזה נבין שסיבתם למעלה גבוה על גבוה הכל אחד יחיד ומיוחד. אמר אשר בשמים ממעל, דוגמתו בעצמו הוא אשר בארץ מתחת. וכענין המבואר בזוהר פרשת ויקרא (ח"ג ט, ב), ר' יהודא פתח, ויאמר אלהים יהי רקיע בתוך המים (בראשית א, ג). תא חזי, בשעתא דקודשא בריך הוא ברא עלמא, ברא שבעה שחקים לעילא, ברא שבעה ארצות לתתא. שבעה ימים, שבעה נהרות. שבעה יומין, שבעה שבועות. שבע שנים, שבע פעמים. שבע אלפי שנין דהוי עלמא, קב"ה בשביעאה דכלא. ז' שחקים לעילא, ובכל חד וחד שמישיא וככביא ומזלות דמשמשי בכל רקיע ורקיע, וכולהון מאינון רתיכין אילין על אילין קבילו עליהון עול מלכותם דמריהון, ובכולהו רקיעין אית רתיכין ושמשין משניין דא מרא, אילין על אילין. מנהון בשית גדפין, מנהון בד' גדפין, מנהון בד' אנפין, מנהון בתרין אנפין, מנהון בחד, מנהון אשא דלהיט, מנהון מיא, מנהון רוחא, הדא הוא דכתיב (תהלים קד, ד) עושה מלאכיו רוחות משרתיו אש לוהט. וכולהו רקיעין אילין על אילין כגלדי הבצלים, אילין לתתא ואילין לעילא. כל רקיע ורקיעא אזלא ורעשא מאימת דמאריהון, על פומיה נטלין, ועל פומיה קיימן, ועלאה מכולהו קב"ה דנטיל כלהו בחיליה ותוקפי. כגוונא דא, שבע

ארצות לתתא וכלהו בישובא, בר דאילין עלאין, ואילין תתאין, וארעא דישראל עלאה מכולהו, ירושלים עלאה על כל ישובא. וחברייא יתבו דרומא, חמו בספריא קדמאי ובספרא דאדם, דהכי מחלק כל אינון ארצות דכלהו משתכחי לתתא כגוונא דאינון רקיעים לעילא, אילין על אילין ואילין על אילין, ובין כל ארעא וארעא רקיע דמפריש בין דא לדא, ועל דא כולהו ארצות פרושין בשמהן, וביניהו גן עדן וגיהנם. ואית בנייהו בדיין משניין אילין מאילין, כגוונא דאינון רתיכין דלעילא, מנהון בתרין אנפין, מנהון בארבע, מנהון בחד, וחיזו דאילין לא כאילין, ואי תימא כו', עיין שם באורך:

הרי אשר בשמים ממעל היא בארץ מתחת, ואשר בארץ מתחת הוא אשר בשמים, כמו שאמרו רז"ל (חולין קכז, א) כל מה שיש ביבשה יש בים, זה מורה על האחדות. ומזה תוכל להשיג כי גבוה מעל גבוה הכל מתאחד מאחדותו ית', לא תשתחוה וגומר, ובזה תדע כי אנכי ה' אלהיך הן דין הן רחמים הכל מאחדותו. וזהו שמזכיר אח"כ הטוב והרע. הרע, קנא פוקד עון אבות וגו' (שמות כ, ד). הטוב, ועושה חסד לאלפים וגומר (שם ה). והשתא ניחא דבפשוטו של פסוק קשה, השתא דעסיק בעונשי עובדי עבודה זרה, למה מזכיר ועשה חסד. ולדידי ניחא, להודיע כי ידו"ד הוא האלהים:

אך שעדיין אין מיושב להחוקר איך מעצם הטוב יצא רע, שהוא יתברך הטוב האמתי, ואיך ימשך ממנו הרע. על זה אמר לא תשא וגומר (שם ו). ובביאור ענין איסור השבועה, יתבאר זה הענין. הש"י מלא כל הארץ כבודו, כמו שכתוב (דברים ד, לט) וידעת היום והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלהים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד. ואין פירושו שאין עוד אלהים זולתו, שזה כבר פשוט ומבואר בפסוק (דברים ו, ד) ה' אלהינו ה' אחד. אלא הפירוש שאין שום דבר נמצא כי אם מציאותו, כי הוא ית' מהווה את כולם ומחיה את כולם, והוא מציאות הנמצאים, ולא יש שום מציאות זולת מציאותו, רק שזה המציאות דבק בו יותר, וממציאות זה משתלשל מציאות אחר, והכל בכח ראשון וזה הדבר בלי סוף. והנשבע על איזה דבר, הכוונה הוא שמזכיר שמו יתברך, כלומר שהוא המציא דבר זה כך וכך, והוא יתברך נתן הכח לעשות כן. ואם הוא בשקר שלא היה הדבר כך, נמצא מאמין באל אחר, שהרי הש"י לא המציא זה הדבר כך, אלא הוא כופר כאלו היה עוד רשות אחר ח"ו, והוא מגביה ומרים את

הש"י ויתעלה מזה הדבר, ומסלק אותו מזה הדבר. וזהו לשון לא תשא, שרצה לומר הרמה שהוא הפרשה:

וכפירוש זה פירש הרקנאט"י לפי עניינו, וזה לשונו, לא תשא את שם ה' אלהיך לשוא וגומר. דע כי הנשבע לשוא הרי זה קוצץ בנטיעות. וזה הטעם לא תשא, ולא אמר ולא תשבע, כלומר לא תשא החתן מכת זוגו, כי לא ינקה ה' וגומר (שמות כ, ו), כי בהיות החיבור שלם כתיב (במדבר ה, כח) ונקתה נזרעה זרע, וזה שהפריד לא ינקה, עד כאן לשונו:

וכן בזוהר (ח"ב צא, ב) מפרש לא תשא לשון הרמה. ואעתיק כל לשונו, כי ממנו יתבאר שהוא גורם ביטול להמציאות. וזה לשונו, לא תשא את שם ה' אלהיך לשוא, כד לא מתתקן ולא חייש לאתתקנא, וכן בהפוכא דא לאילנא דאיהו אתתקן כדקא חזי וקאים על קיומיה. לא תשא, רזא דא הא אוקמוה חבריא בגין דקב"ה כד שתיל עלמא, אטבע גו תחומא צרורא חדא חקיקת בשמא דא, ואטבע לה לגו תהומי. וכד מיא בעאן לסלקא, חמאן רזא דשמא קדישא חקיקה על ההוא צרורא, ותייבין ומשתקעין ומתהדרין לאחורא. ושמא דא קיימא עוד יומא גו תהומא. ובשעתא דאומין בני נשא על קשוט בקיומא דקשוט, ההוא צרורא סלקא ומקבלא ההוא אומאה, ואהדר ואתקיים על תהומא, ועלמא אתקיים. ואההוא אומאה דקשוט קיים עלמא. ובשעתא דאומין בני נשא אומאה דשקרא, ההוא צרורא סלקא לקבליה לה להיא שקרא, כדין ההוא צרורא דהוה סליק תב לאחורא, ומיין אזלין ושטין, ואתוון דההוא צרורא פרחן גו תהומי ואתבדרין, ובעאן מיא לסלקא לחפייא עלמא ולאהדריה ליה כמלקדמין. עד דזמין קודשא בריך הוא לחד מננא יעזריאל די ממנא על שבעין מפתחן ברדא דשמא קדישא, ועאל לגביה דההוא צרורא וחקיק ביה אתוון כמלקדמין, וכדין אתקיים עלמא ואהדרו מיין לדוכתייהו. ועל דא כתיב לא תשא את שם ה' אלהיך לשוא, עד כאן. וכן הוא כשמזכיר את השם בחנם, כי כל חנם אינו מציאות אמתי, והוא ית' נמצא האמתי:

והנה אמר הפסוק (דברים י, כ) אחרי אלהיכם תלכו ואתו תעבודו ובו תדבקו ובשמו תשבע, הוא הדבר אשר כתבתי מלא כל הארץ כבודו וכל המציאות הוא ממציאותו

ית', ותכלית המציאות הוא האדם שיקיים התורה והמצות, כי התורה היא שמו ית'. נמצא המקיים אותה דבוק הוא במאוד בשמו ית', והוא שוכן בתוכו, על כן יזכור את שמו. אבל המרחיק את עצמו, וכביכול דוחה רגלי השכינה, אז לפי ערך ההתרחקות הוא חוזר לתהו ובהו, כי מסלק את מציאות עצמו ממציאותו ית', ואז הוא מסולק מהטוב ויאונה לו רע, זהו סוד הסתרת פנים, ואז מגיע הרעה לעושה רע, לפי ערך רע שעושה כן הוא ההסתרה. ואין כוונתי שהרע היא בהסתרת פנים בלבד ולא בעצם, כפי ההבנה בדברי המתפלספים אשר דברו בזה. רק הרע הוא בכוונה מכוונת, אך שאין כוונת הרע רק בשביל הטוב, שאם לא היה מגיע רע לעושה רע שיהיה הרעה מכולם, אז לא היה טוב, כי הרע דוחה רגלי שכינה ומחזיר המציאות לתוהו ובוהו. גם אם לא היה נפרע מרשעים, לא היה עושה טוב, נמצא הכל תהו ובהו:

הרי מבואר שהטוב מכוון בשביל עצמו, כי טוב ה' לכל, והרע הוא מכוון לטוב בשביל שיהיה הכל עושה טוב, הרי הכל הולך אל מקום אחד הוא ית' מקומו של עולם, והוא מקיים העולם, ואין הבדל בינו ית' לבינינו, כי אנחנו תכלית המציאות והכל ממציאותו, והעונות הם מבדילים כמו שכתוב (ישעיה נט, ב) כי עונותיכם הבדילו וגו', על כן מאתו תצא ההשפעה לכלות הרע כדי שיסולק המבדיל, ואז שם אלהים פועל מדת הדין הקשה. ומכל מקום ידו"ד הוא האלהים מדת הדין כלול מרחמים, כי הדין הוא בשביל הרחמים, רק שהחוטא גורם שהפעולה אינה רחמים ומנשאים ומגביהים שם ידו"ד מאלהים. זהו לא תשא ידו"ד מאלהיך כי לא ינקה ידו"ד כו', והבן זה. וקרוב לזה ענין מה שכתב הרקאנט"י שהבאתיו לעיל שהוא מפריד בין הדבקים, וכל זה הוא בערך הפעולה הנפעלה. אמנם מצד התכלית, הכל הוא לטובה, ולפעמים הדין כלול מרחמים ביותר, וכל הדין הוא עצם הרחמים כעין יסורין שלא באו לכלות הרע, רק שיקבל מוסר וייטיב דרכיו, ועל זה נאמר (תהלים קיח, כא) אודך ה' כי עניתני. ורמז גדול בפסוק (עמוס ג, ב) רק אתכם ידעתי מכל העמים על כן אפקוד עליכם עונותיכם. ובבחינה זו אל זועם בכל יום (תהלים ז, יב). ונודע כי אל הוא מדת הרחמים, ופירשתי זה בארוכה במקום אחר. וזהו (שמות כ, ד) אל קנא וגו'. ויש עוד יסורין שהם ברחמים

גדולים, סוד יסורין של אהבה שבארתיה במקום אחר. ובזה מבואר החקירה הזו איך נפעלת מאתו ית' פעולת הרע, והוא ית' עצם הטוב:

ועדיין יש להתבונן על מה שאמרנו כי אין עוד מציאות זולת מציאותו, שהוא ית' משפיע תמיד ומקיימה, הלא אין כל חדש רק מה שנתהווה בששת ימי בראשית ואח"כ פסקה הווייתי ההתחדשות, ועל כל זאת הוא הוה תמיד. על זה בא דיבור (שמות כ, ז) זכור את יום השבת לקדשו כי ששת ימים וגו'. ואמר (שם י) על כן ברך ה' את יום השבת ויקדשהו. כלומר, השבת המורה על שבת בראשית, לא על עצמו יצא, אלא הוא הוה תמיד, כי מורה על שמחדש תמיד בכל יום מעשה בראשית, והימים הם ענפים ויוצאים משבת ונכנסים לשבת וחוזרים ויוצאים, כמו שבא לעיל בארוכה במסכת חולין ובמסכת שבת, וחוזר חלילה תמיד משבת לשבת שחוזר חלילה הויה ראשונה ושובת וחוזר. זהו שכתוב ויקדשהו, בכל עתות הזמן לא יפסוק:

דיבור כבד את אביך ואת אמך (שמות כ, יא). אמרו במדרש (עי' קידושין לא, א) יודוך ה' כל מלכי הארץ כי שמעו אמרי פיך (תהלים קלח, ד), כי כשהתחיל הש"י אנכי ה' אלהיך, אמרו האומות לכבוד עצמו הוא דורש. כיון ששמעו שאמר כבד את אביך ואת אמך, אז הודו כו'. הענין, אמרו רז"ל (קידושין ל, ב) ג' שותפים יש באדם, הקב"ה, ואביו, ואמו. וחלק הקב"ה העיקר והוא כולל כולם. והא ראיה, כשנוטל הקב"ה חלקו אזי חלק אב ואם אין בו ממשות. ועל כל זאת ציוה הקב"ה לכבד אב ואם מאחר שיש להם חלק מה בהווייתי הולד, והם סיבה לו. אם כן נלמד מזה שהמסובב ראוי לכבד הסיבה, וק"ו לשכינה. נמצא מבואר שמה שציוה אנכי ה' אלהיך שהוא סיבת כל הסיבות, לא לכבוד עצמו אמר, רק בשביל אמתת הענין שהדין נותן כן. והקב"ה למדנו אמתת הדין להדריכנו בדרך ישרה. ואמתת דיבור אנכי ה' וגו' נתברר מדיבור כבד את אביך וגו':

אמנם יש בזה עוד ענין נסתר. בספר הזוהר (ח"ג סא, ב), ישמח אביך אמך ותגל יולדתך (משלי כג, כה), כיון דכתיב ישמח אביך ואמך, מאי ותגל יולדתך, דהא באמך סגי. אלא ישמח אביך דא קב"ה, ואמך דא כנסת ישראל, ותגל יולדתך דלתתא, עד כאן. הקב"ה ושכינת עזו סוד הזיווג שלמעלה שמהם נשמות, ולעומתם לתתא זיווג

התחתון להולדת הגוף. גם נודע כי הקב"ה ושכינתיה הם סוד תורה שבכתב ותורה שבעל פה המולידים פרי המצות, וכדאיתא במסכת חגיגה (ג, ב) כמסמרות נטועים (קהלת יב, א), מה נטיעה זו פרה ורבה, אף דברי תורה פרין ורבין והם פרי המצות. וכדאיתא במסכת סוטה (מו, א) בעגלה ערופה תערף במקום שאינו עושה פרי, לכפר על הריגתו של זה שלא הניחו לעשות פרי. והקשו, זקן מאי איכא למימר. ותרצו, מאי פירות, מעשים טובים. ולזו הכוונה מצוות פריה ורביה אב ואם להוליד פרי שיעבדו את הש"י, כי עיקר תולדותיהם שמתאוים הצדיקים להוליד בנים הוא כדי שיהיו לו בעלי מעשים טובים. על כן כבד את אביך ואת אמך:

הרי ה' דברות ראשונות בין אדם למקום, ושרשם אנכי ה' אלהיך. ולעומתם מכוון ה' דברות שבין אדם לאדם:

לא תרצח האדם נעשה בצלם ודמות, הוא נגד אנכי ה' אלהיך:

לא תנאף נגד לא יהיה לך אלהים אחרים, רק ודבק באשתו, כי ה' הוא האלהים בסוד אנכי ה' אלהיך והוא יחוד עליון:

לא תגנוב מדבר בגונב נפשות (סנהדרין פו, ב), שמפריד נפש ישראל ממקומו, נגד לא תשא. כבר כתבתי האדם בדמות העליון, ולמעלה הבאתי בשם רקנאט"י בענין לא תשא שמגביה ומרים ומפריש כביכול בין נפש לנפש דהיינו יהו"ה מאלהים:

לא תענה כנגד דבור יום השבת, שהוא עדות על הבריאה וקיום הבריאה כמו שכתבתי, ועיקר הבריאה הוא האדם, על כן לא תענה בו עדות שקר:

לא תחמוד נגד כבד את אביך כו', ומתחלה אקדים מאמר הזוהר (ח"ב צג, ב) וזה לשונו, לא תרצח לא תנאף לא תגנוב לא תענה לא תחמוד, פסקא טעמא בהני תלת לא. ואי לאו דפסקה טעמא, לא הוי תקונא לעלמין, ויהא אסור לן לקטלא נפשא בעלמא אע"ג דעבר אדאורייתא. אבל במה דפסקה טעמא, אסיר ושארי:

לא תנאף אי לאו דפסקה טעמא, אסור אפי' לאולדאי או למחדי באתתיה חדוה דמצוה. ובמה דפסקה טעמא, אסיר ושארי:

לא תגנוב אי לאו דפסקה טעמא, הוה אסור ואפי' למגנב דעתא דרביה באורייתא, או דעתא דחכם לאסתכלא ביה, או דיינא דאין דינא לפום טענא דאצטריך לי' למגנב

דעתא דרמאה, ולמגנב דעתא דתרווייהו לאפקא דינא לנהורא. ובמה דפסקה טעמא, אסיר ושארי:

לא תענה ברעך עד שקר, הכא לא פסקה טעמא, בגין דאסיר הוא כלל וכלל. ובכל מילי דאורייתא קודשא בריך הוא שוי רזין עלאין, ואוליף לבני נשא אורחא לאתתקנא בה ולמיהך בה, כמה דאת אמר (ישעיה מח, יז) אני י"י מלמדך להועיל מדריכך בדרך תלך, אוף הכי:

לא תחמוד לא פסיק טעמא כלל. ואם תאמר אפילו חמודא דאורייתא אסור, כיון דלא פסקא. תא חזי, בכלהו עבדא דאורייתא כלל, ובהא עבדא פרט, (דברים ה, יז) בית רעך, שדהו, ועבדו וגומר, בכל מילי דעלמא. אבל אורייתא, איהי חמודה תדיר, שעשועי גנזי דחיי אורכא דיומין בעלמא דין, ובעלמא דאתי, עד כאן לשונו:

ויש להקשות, למה משנה בלא תחמוד ומאריך ועביד פרטא, יאמר לא תחמוד לחוד ויעשה פסיק כמו באינך. ונראה דלא דמיא לאינך, דאינך מורה הפסיק דיש בהן צד היתר, מכל מקום אין ההיתר זה תמידי, על כן סומכו ללא. כמו לא תרצח, הפסיק מורה שהבית דין ירצחו למי שעובר על התורה, מכל מקום ושפטו העדה והצילו העדה כתיב (במדבר לה, כד). ורבי עקיבא ור' טרפון אמרו (מכות ז, א), אלו היינו שם לא היה נהרג אדם מעולם. ומטין על פי הרוב באחד לזכות, ואין מטין על פי אחד לחיוב (סנהדרין מ, א), אלא דוקא על פי שנים. וכן פסיק דלא תנאף המורה להוליד ולשמח אשתו מותר, מכל מקום אמרו רבותינו (ברכות כב, א) תלמידי חכמים לא יהיו מצוים אצל נשותיהן כתרנגולים, אשר פריו יתן בעתו כתיב (תהלים א, ג). לא תגנוב הפסיק מורה מותר לגנוב דעתיה דרביה או בעל דין, זה אינו נוהג תדיר אלא באקראי כשמזדמן. אבל חמודא דאורייתא צריך שלא יפסוק לעולם ועד יומם ולילה, על כן התורה לא רצה להראות רמז זה אצל תיבת לא, רק התורה פרט ענין האיסור וההיתר. נשמע ממנו, דוקא אלו לא תחמוד, אבל התורה תחמוד. וכמו שהאיסור אין לו זמן קבוע ואסור עולמית, כך החמדה של התורה תהיה עולמית, והוא נגד דבור כבד את אביך ואת אמך שהם תורה שבכתב ותורה שבעל פה כמו שכתבתי :

הרי ענין מבואר שכל עשרת הדברות בדבור אחד נאמרו סובב והולך על דבור אנכי, והם חמשה נגד חמשה תורת י"י ותורת אדם. ואלו שני עניינים, דהיינו בחינת תורה בז' קולות, ובחינת תורה בה' קולות, ובחינת ה' קולות, אז יחוד עצמי תפארת ומלכות שני מאורות הגדולים שווים. ובבחינת שבעה קולות, אז המאור הגדול ומאור הקטן דהיינו השתלשלות המלכות למקומה:

מזה תבין ענין התורה שבכתב ותורה שבעל פה. כי קודם הוא התפארת ומלכות כנודע בסוד משפיע ומושפע, כי שפע של תורה שבעל פה הוא מתורה שבכתב, וממנה יניקתה להביא ראיה מתורה שבכתב. והתורה שבכתב בלשון זכר נאמרה, והיא משפעת לתורה שבעל פה. ונקראים אלו המדות שמש וירח, כי אור הירח מאור השמש. ונקראים שמים וארץ, כי השמים יענו את הארץ (הושע ב, כג). והנה בבחינת ז' קולות אזי הם שתי תורות, תורה שבכתב ותורה שבעל פה. אבל למעלה בסוד, אז הם תורה אחת, כי חכמה ובינה יחודם אמיץ וחזק ותמידי דלא מתפרשין לעולם, ושם הבן בחכמה וחכם בבינה כדתנן בספר יצירה:

ואף דענין הוא בתורה שבכתב ושבעל פה שהם תורה אחת, צריך אתה שתדע כל מה שכתבתי למעלה בתולדות אדם בענין חקירה למה נקרא הלשון שלנו לשון הקודש, שם תמצא מבואר ענין זה. ושם מבוארים הרבה מאמרים, ומאמר דבר קטן הווייות דאביי ורבא, דבר גדול מעשה מרכבה וכו' (סוכה כח, א), ומאמר דבמחשכים הושיבני (איכה ג, ו) זה תלמוד בבלי כו' (סנהדרין כד, א), ומאמר דשני מקלות אחד חובלים ואחד נועם כו' (זכריה יא, ז), כל זה שייך לכאן וזיל קרי ביה. גם מה שכתבתי בסוף תולדות אדם בביאור המאמר דוכתבתם שתהיה כתיבה תמה כו' (שבת קג, ב), בביאור ענין שלא תכתוב ביתי"ן כפי"ן כפי"ן ביתי"ן, הכל שייך לכאן. ואז תבין שעתה בבחינת ז' קולות הם שני כתרים תורה שבכתב ושבעל פה, והם מאור הגדול והמאור הקטן. ולעתיד אור הלבנה כאור החמה ויהיו שני מלכים משתמשים בכתר אחד:

ועל זה יש לפרש זה הפסוק (תהלים יט, ח) עדות ה' נאמנה וגו' בפנים אחרות. כשעוברים ישראל על התורה, מצינו שהתורה היא מעידה, כדמצינו בפתיחתא דאיכה רבתי כשאמר הקדוש ברוך הוא לאברהם אבינו, בניך חטאו. אמר, רבונו

של עולם מי מעיד בהם. אמר הקדוש ברוך הוא, תבא התורה ותעיד כו'. והנה אין עדות פחות משנים, ובודאי תורה שבכתב ותורה שבעל פה הן הן שני עדים. וכן מצינו בעולם הגשמי הזה כשהעיד משה רבינו ע"ה בישראל, העיד בהם בשמים וארץ (דברים לב, א) שהם הם נשפעים מסוד התורה שבכתב ותורה שבעל פה. וכן מצינו בריש פתיחא דאיכא רבתי. על זה אמר עדות ה' נאמנה, כלומר, הניחא לקבל העדות מתורה שבכתב ושבעל פה בבחינות ז' קולות, ניחא, שהם שני עדים. אבל בבחינת שרשם למעלה שהם תורה אחת, כלומר אף על פי שעל כל פנים תפארת ומלכות שהם שורש התורות, הם לעולם כל אחד ספירה בפני עצמה אפילו כשמשתמשים בכתר אחד, כמו שכתב הפרדס בשער מיעוט הירח, עיין שם באורך, מכל מקום הם בבחינת שני מאורות הגדולים שווין. וענין העדות צריך להיות משני עדים שאינם שוה בשוה לגמרי, וכהא דאיתא בירושלמי (סנהדרין ג, ח) והביאו בטור חשן משפט סימן כ"ח, וזה לשון הירושלמי, רב כד הוה חמי סהדי מכוונין, הוה חקר. כד הוי חמי סהדי הכן והכן, היה מכוון. פירוש, כשהיה רואים עדים שהיו אומרים עדותן מכוונים בלשון אחד, היה חושד לשקרים ובעצה אחת כיונו לשונם, והיה חוקר ודורש אותם. אבל אם לא היו אומרים ממש בלשון אחד, אלא זה אומר בכה וזה אומר בכה רק שתהא עדותן מכוונת בלא הכחשה, לא היה דורש כל כך, עד כאן לשונו. ומזה הענין דיבר משה רבינו לשמים לשון אחר ממה שדיבר לארץ, כדי שלא יהו מכוונין לשמים בלשון האזנה, ולארץ בלשון שמיעה, אם כן לכאורה אין העדות נאמנה מאחר דסהדי מכוונין. על זה אמר עדות ה' נאמנה, כי אינן מכוונין לגמרי:

וזה רמז במה שאמר (תהלים יט, ח) מחכימת פתי, וכבר כתבתי למעלה בהמקום שרשמתי ענין סודות התורה וענין רמזי תורה, כי בענין הרמזים של תורה שבכתב הכוללים כל מה שבא בתורה שבעל פה, לעתיד מלאה הארץ דעה, ונשב באור ולא במחשכים, ושבעת ימי הבנין יתדבקו בשרשם ויתייחדו בחמשה קולות, ואז תהיה תורה שבעל פה גלויה להשכל בתוך תורה שבכתב. אבל לענין סודות סתרי תורה בסוד שמו העצם, אלו סודות למעלה בבינה מהרמזים, והם בסוד השגת השכל סוד המחשבה, חכמה יו"ד מהשם הנוגע בקוצה במקום פלא, בסוד (איוב לג, לג) ואאלפ"ך

חכמ"ה, שכתבתי למעלה שזהו עצם התורה הקדומה. וזהו מחכימת פתי, אפילו מי שמתחכם בסוד הרמזים, מכל מקום עדיין פתי בסוד הסודות והסתרין שהם מופלאים. עד שיקויים (תהלים פד, ח) ילכו מחיל אל חיל מהשגה להשגה. ואז מתורץ כי עדות ה' נאמנה:

גם נוכל לפרש זה הפסוק (תהלים יט, ח) של עדות ה' נאמנה וגו' על תורה שבכתב בפני עצמו, וכן על תורה שבעל פה בפני עצמו. על תורה שבכתב, אותיותיה מעידות בנו שזכינו לראות את כבודו, כמו שכתוב בפרשת יתרו (שמות כ, טו) וכל העם רואים את הקולות, כי היו רואים את הנשמע. ובפרשת ואתחנן (דברים ד, יב) קול דברים אתם שומעים ותמונה אינכם רואים זולתי קול. וזה לשון החייט במערכות אלהות סוף ד' קצ"ה, יש לדקדק במלת זולתי קול, והלא לא שייך ראיה בקול, וגם כן אינה ממין התמונה לשיאמר זולתי קול. ומכח קושיא זו יש בהכרח לומר, כי גם בקול התמונה היו רואים, והתמונה ההיא שהיו משיגים כל ישראל במעמד הר סיני לא היתה תמונת אדם, אלא תמונת אותיות אשר מהם נעשה הקול והדבור. וכבר הודעתיך כי הם כחות אלהיות חיים. ומאחר שיש לנו שורש אמתי, כי שום דבר שיצא מהש"י ויתעלה שמו לא ישוב ריקם בין במחשבתו בין בדבורו, כי הכל עושה פרי בין לטוב בין למוטב, עד שאמרו כי מחשבתו להעניש הרשעים מתהוים כחות דין, ולהיפך נהפך, אם כן דברו הטוב אשר דבר ביד משה עבדו כשאמר אנכי ה' אלקיך וכל עשרת הדברות, אותו הדבור עצמו היו שומעים ורואים בעיניהם האותיות של אותו הדבור, כי היו נרשמות ונחצבות בלהבי אש, שנאמר (תהלים כט, ז) קול ה' חוצב להבות אש, והיו רואים אותם בעיניהם. ולזה אמר הכתוב (שמות כ, טו) וכל העם רואים את הקולות ואת הלפידים ואת ההר וכו'. ורש"י ז"ל פירש, רואים את הנשמע, מה שאין הפה יכול לדבר וכו'. אולי כיון לזה, עד כאן לשונו. וכתיב בפרשת ואתחנן (דברים כ, ה-ו), ויהי כשמעכם את הקול וגו'. הן הראנו ה' אלהינו את כבודו ואת קולו שמענו וגומר. הרי שראיית האותיות הם עדות שיהו"ה בקרבנו והראנו את כל אלה:

ואמר מחכימת פתי, להשמיענו גודל מעלת אותיות התורה שהן מחכימות, כמו שאמרו אותיות מחכימות. והאריך מאוד בזה הפרדס בשער האותיות פרק ראשון

ופרק שני, והעתקתי מהם בתולדות אדם בחקירה של לשון קודש, הסתכל מה שכתוב למעלה כי מצטרך לכאן. ושם מבואר פי הקורא את התורה לשם שמים להתבונן דבר מה, אף על פי שאינו מבין ולא עלתה בידו רק קריאת האותיות ונשאר פתי כמו שהיה, על כל זאת יש לו דביקות בחכמה ויועיל לו לעתיד. וזהו מחכימת פתי. ולכך תורה שבכתב אסור לאומרה בעל פה (גיטין ס, ב), כדי שיתדבק בראיית אותיותיה:

וכן כתוב בספר כד הקמח באות תי"ו תורה וזה לשונו, קריאת תורה מצוה גדולה היא אע"פ שלא יבין מה שקורא, ובלבד שידע שהוא קורא. כי פעמים שיקרא אדם פרשה אחת מן התורה ולא יתבונן בעצמו שקרא כלל מתוך שהוא מחשב בדברים אחרים. ולכך קריאת התורה כשיודע שהוא קורא מצוה גדולה היא, ושכר גדול יש לו בזה. והוא שדרשו בפ"ק דעבודה זרה (יט, ב), לעולם לגרס איניש אף על גב דלא ידע מאי קאמר, שנאמר (תהלים קיט, כ) גרסה נפשי לתאבה וכו', והאריך הרבה:

ומצאתי כתוב והפלא שאמר הכתוב (יהושע א, ח) והגית בו יומם ולילה וגו', יורה כי ההגייה לבד והיא הקריאה בה תבוא אל זה הסגולה, וכל שכן אם יהיה עם זה טוב ההבנה בעצמה ממנה ומהשגת תעלומותיה. וגם לנביאים וכתובים תדבק הסגולה הזאת, והוא בשלא ישתנו ללשון אחר, אך שיהיו בלשון הקודש. והקדמונים קראו הארבע ועשרים מקדש יה, והטיבו אשר דברו, כי כמו שהיה המקדש סבה להתמדת השכינה בתוך בני ישראל ככתוב (שמות כה, ח) ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, כן הספר הזה המקדש בעבורו היתה ההשגחה האלהית באומה בהרבות הקריאה בו, והיא סיבת קיומה בזמן הגלות הארוך הזה. וכמו שהמקדש בעבודות הנעשות בו הוא סיבה שיכפר ה' עונותינו, כן העוסק בספר הזה המקדש בכוונה רצויה וזכירתו ושמירתו בלבבות היא סיבה שיסלח ה' עונותינו, שנאמר (ירמיה לא, לב) נתתי תורתי בקרבם וגו' כי אסלח לעונם:

ומפני שהספר הזה המקדש משתוה בסגולותיו למקדש, הוא הדין שנחלק לג' חלקים. תורה, כנגד קודש הקדשים שהוא כנגד עולם השכל לאלהי ישראל והמלאכים הקדושים. נביאים, כנגד ההיכל והוא מקום השלחן והמנורה והמזבח הקטרת, שהוא כנגד עולם הגלגלים. כתובים, כנגד האולם והעזרות שהוא כנגד עולם השפל.

וקראוהו מקדש יה, לפי שהוא מקדש בגלות הזה שכביכול אין השם שלם, והעסק וההגייה והקריאה בהם לבד הוא מהעבודה האמתית הראויה לאלהים, ומה שימשך ההשפעה האלהית וההשגחה בסגולה דבקה בהם, כמו שראינו בנסיון והחוש כי כשהתעסקו בספר הזה המקדש בגלות בבל ככתוב (נחמיה ח, ח) ויקרא בספר תורת האלהים, מפורש ושום שכל ויבינו במקרא היו מעניינים ודביקות מהשגחות האלהית בהם שעלו מן הגולה, עד כאן:

ואשרי להאדם שישתדל בכל שבוע לילך לבית הכנסת לקרות בפרשה מתוך ס"ת. וקבלתי, דהא דאיתא במסכת ברכות (ח, א) ובמסכת שבת (י, א) רב אמי ורב אסי אף על גב דהוו להו תליסר בי כנשתא כו' לא הוו גרסא אלא ביני עמודי, דהפירוש הוא בין עמודים של ספר תורה שהיתה פתוחה לפניהם ולומדים ממנה ומדקדקים באותיותיה. וכשהגיע זמן תפלה היו מתפללים ופניהם לספר תורה:

עוד מוסר אחר צריך אני להודיע, אותן שאומרים במרוצה דברי התורה מכח ששגור בפיהם, כגון י"ב פרשיות של י"ב נשיאים, מאחר שהדברים כפולים ומכופלים קורין אח"כ במהירות, עבירה גדולה היא בידם, כי כל אות ואות תולין בו רבבי רבבות עולמות רוחניות, ולא לחנם נכפלו הדברים.[168] ואשרי המדבק עצמו בהבל פיו וראיית עיניו באותיות התורה:

עוד בכלל אותיות מחכימות והם קדושות, הוא אפילו שמות של אלהים אחרים שנראה לכאורה שאין בהם קדושה. אך תדע שגם בזה יש קדושה, כי אפילו סטרא אחרא סטרא דמסאבא, מכל מקום בשרשה יש קדושה, ויש לה אחיזה למעלה בראשה. וזהו סוד רישיה דעשו הוא בעיטפיה דיצחק, וסמאל ס"ם הוא רע. אבל א"ל קודש. והארכתי בענין זה במקום אחר, והוצאתי מזה דין אחד. כי נשאלתי במקום שיש ספק באיזה שם אם הוא חול או קודש כיצד יעשה הסופר, אם יקדש אותו, או לא. וקבלתי הלכה למעשה, לילך אחר התרגום, כפי הסכמת התרגום כן יעשה.

[168] גם בתורה שבעל פה בפוסקים כשלמדתי תורה אצל רב הגאון והחסיד מהר"ר שלמה זלה"ה היינו עומדים בטור אורח חיים סימן ל"ו בענין חסירות ויתירות של ד' פרשיות, בכור מלא, זכור מלא, הוציא מלא כו' עד גמר כל הסימן, הי' קורא מלה במלה, ואני הייתי קורא הכל במהירות מאחר שאין שם דבר הצריך עיון או פשט. וגער בי הרב החסיד במאוד מאוד, ואמר, צריך להחשיב דברי תורה ולאמרם בנחת ובאימה וביראה כי הדברים שמחים לפני הקב"ה:

ולי נראה, שגם יתכן לומר לשם קדושה אני כותב, ויחשוב הסופר בלבו, אם שם זה קודש, הנני כותב לשם קדושות כו'. ואף אם הוא חול, אני כותב לשם קדושה שבראשו ובשרשו, וק"ל. וזהו גם בכלל מחכימת פתי (תהלים יט, ח), שאפי' בפתיות יש חכמה בראשו:

גם בכלל מחכימת פתי הוא צריך שתדע, כי לא דבר רק, ואם רק הוא מכם. והנה בכל מקום שצריך לפרש סירוס המקרא או מקרא קצר וכיוצא בזה, הכל בערך הבנתינו. אבל לפי האמת מי שהיה מבין חכמת ורמיזת הלשון באיזה דקדוקים דקים, אז הוא מבין הענין בלי סירוס. ומכח שהדבר רק ממנו, צריכין אנחנו לסרס או להיפך וכיוצא בזה. אבל חכמה גדולה היא נסתרת שהדבר הוא כפשוטו בלא סירוס. וכן אני מאמין אפי' במשניות שאומר בגמרא חסורי מחסרא כו', זהו לפי ערך הבנתינו. אבל רבינו הקדוש חיבר המשניות ברוח הקודש ובמליצות לשון מובחר ועמוק עמוק הרמוז בו. ואלו היה מובן, אז לא צריכין לחסר, על כן לשון המשנה לא זזה ממקומה. וזהו ענין (שבת סג, א) אין מקרא יוצא מידי פשוטו, שכל הדברים הם כפשוטן ממש מי שמבינם, ולא דבר רק, רק ממנו, וצריכין אנחנו לסרס:

אחר כתבי זה, מצאתי כדברי בספר ארזי לבנון דף י"ג, אמרו רבותינו ז"ל אין מקרא יוצא מידי פשוטו. ובאמרו אין מקרא יוצא, לא אמר מקרא נדרש כפשוטו. למדנו, כי אף על פי שיש לתורה שבעים פנים, אין כל אחד מהם מכחיש הפשט, ואולי הפשט אחד מן השבעים. ואם כן אין רשות לשום חכם לפרש בו פירוש שנכחש את הפשט שאמרו ז"ל הוא פשט המפרשים האומר מקרא זה חסר ד' או ב' תיבות או חציו נוסף ללא צורך, אלא מקרא כמות שהוא. ובאמת יש פסוקים הרבה שאנו צריכים להוסיף בהם תיבה אחת או שתים כדי להבין פשוטו, ולא מפני המקרא, אלא מפני חסרונו שאין אנו מבינים לשון הקודש, אלא כענין שידמה ללשון שאנו שקועים בו בגלותינו:

גם מן החיוב לידע ולהודיע ענייני סוגיות התלמוד ורש"י ותוספות שהם כולם בחכמה, אך שלא להפסיק בכאן, אחבר קונטרס אחד כפי השגת יד שכלי באם יהיה אלהים עמדי תורה שבעל פה, ושם אשימנו אצל הקונטרס שנקרא שמו תורה שבכתב, זכור זכרתיך במסכת שבת. וזהו מחכימת פתי, אף על פי שמבין ומשכיל

הפסוק, מכל מקום הוא פתי שמסרס ומהפך כל כך מעלת האותיות, והאותיות מחכימות. גם עדות ה' נאמנה כו' קאי אתורה שבעל פה. וכן עדו"ת בגימטריא תלמו"ד, והיא עדות בין השם יתברך לבינינו. והקדוש ברוך הוא צוה תורה שבעל פה לא תכתוב[169], והטעם, כי הקדוש ברוך הוא נתן בזה סימנים לישראל להבדיל כדרך שנתן יעקב סימנים לרחל כדי שלא ירמאו אותו (מגילה יג, ב). וכן כתיב אצל התורה (משלי א, ד), לתת לפתאים ערמה. והענין, בשביל אומות העולם שלא יעתיקו אותה, כי גלוי וידוע לפניו יתברך שיעתיקו תורה שבכתב ויאמרו שלנו הוא. אבל לעתיד ישאל הקדוש ברוך הוא ויאמר ביד מי הם הסימנים שמסרתי מפה אל פה, זהו משלי. ואז יבואו ישראל בסימניהם. וכן מבואר במדרש (שמו"ר מז, א) שהביאו התוספות (ד"ה אתמוהי) במסכת גיטין פרק הניזקין (גיטין דף ס') (א) וזה לשונו, אכתוב לכם רובי תורתי כמו זר נחשבו (הושע ח, יב) שאומות העולם כתבו את התורה. אם היה נכתב הכל לישראל, היו אומות העולם הכל כותבין. ולהכי אמר רחמנא אכתוב לכם רובי תורתי, בתמיה, והלא מה שכתבתי לכם כמו זר נחשבו שהעתיקו זרים, עד כאן:

ועל זה רומז מאמרם ז"ל ריש מסכת עבודה זרה (ב, ב), שלעתיד יקח הקדוש ברוך הוא ספר תורה בחיקו כו' ויאמר לאומות כלום יש בכם מגיד זאת, ואין זאת אלא תורה, שנאמר (דברים ד, מד) וזאת התורה אשר שם משה. קשה למה האריך בלשון שלילה אין זאת אלא תורה כו', הוה למימר וזאת היא תורה שנאמר וזאת התורה כו': **מתחלה אקדים. הנה התורה נקראת על שם הקדוש ברוך הוא תורת י"י, ונקראת על שם משה תורת משה. והענין, תורה שבכתב כולה שמותיו יתברך, ותורה שבעל פה סוד כלת משה שנבאר לקמן נקראת על שמו. וכבר נודע כי זה וזאת הם תורה שבכתב ושבעל פה הנקראים איש ואשה. תורה שבכתב נקרא זה, אספקלריא המאירה. ותורה שבעל פה זאת. ולעתיד ישאל הקדוש ברוך הוא אחר הסימנים שהוא תורה שבעל פה. על זה אמר אין זאת בלשון שלילה, לשאול שאין הכוונה על התורה שבכתב, אלא הכוונה על תורה שנאמר בה וזאת התורה אשר שם משה**

[169] ואפילו עתה שנתנה התורה שבעל פה לכתוב (גיטין ס, א) משום עת לעשות לי"י (תהלים קיט, קכו), נתן הקב"ה שנאה בלב האומות שאינם חפיצים בהעתקת תורה שבעל פה, ואז ישארו הסימנים בידינו, ברוך הוא וברוך שמו:

שהיא תורה שבעל פה וק"ל. וזהו מחכימת פתי לתת לפתאים ערמה להצילם מרמאות וסימנין דאורייתא הן:

וזהו ענין כריתת ברית, דאיתא שם במסכת גיטין פרק הניזקין (ס, א) אמר רבי יוחנן לא כרת הקב"ה הוא ברית עם ישראל אלא בשביל דברים שבעל פה, שנאמר (שמות לד, כז) על פי הדברים האלה כרתי אתך ברית ואת ישראל, עד כאן:

פרק ג

מעלת לומדיה

פקודי י"י ישרים משמחי לב (תהלים יט, כ). לעיל בהקדמת תולדות אדם הארכתי בענין נוסח נותן התורה, ולא נתן התורה, כי עדיין נותן הקדוש ברוך הוא התורה, בסוד (דברים ה, יט) קול גדול ולא יסף, שיש ב' פירושים על זה. פירוש אחד, לא הוסיף. ופירוש ב' להיפך, לא פסק. ושניהם אמת, כי לא הוסיף באותו פעם לגלות ממה שגילה, אבל לא פסק, כי כל נביאות הנביאים וכל חידושי סופרים דור ודור וחכמיו כו', וכל מה שתלמיד מחדש הכל היה בכח הקול ההוא, ובעת הגיע זמנו לפי הדור יצא לאור. נמצא כל דברי רבנן ותקנות וסייגות ומנהגות הכל מסיני. ועיין לעיל באורך והכל שייך לכאן. גם שם נתבאר היטב ענין אלו ואלו דברי אלהים חיים, עיין שם באורך:

ועל זה רומז הפסוק פקודי י"י ישרים וגומר. פקודי, לשון התמנות, כמו (שמות לח, כה) פקודי העדה, ורומז על דור ודור וחכמיו ודורשיו כו'. וגם הוא לשון פקדון, ורומז על מה שהופקד ומפקד פקיד בקול ההוא שעדיין לא יצא לאור, ויוצא לאור בכל עת עניינים על ידי דור ודור וחכמיו, והם פקודי י"י מצות י"י, אף שנראה שהוא יתברך לא ציוום רק מדרבנן, לפי האמת י"י ציווה, ועתה נתגלה לאור. ועליהם נאמר (תהלים קיט, צג), לעולם לא אשכח פקודיך. ופקודותיך שמרה רוחי (איוב י, יב). כי רוח י"י דיבר בם (ש"ב כג, ב). כי הנשמות הם רוחניות התורה והמצות, והם חוטי השלהביות המתפשטות מקול גדול ההוא:

וזהו התורה שאומר הש"י בשם החכמים, מאיר בני אומר כך כו' (חגיגה טו, ב), וכן הרבה, אשר על זה אנו מתפללין ותן חלקינו בתורתך, שנזכה גם אנחנו שיאמר הקב"ה דברים בשמנו. גם פירושו ותן חלקנו בתורתך, שיהיו דברי תורה שאנו

מתחדשים דברי אמת שהם תורתך, דהיינו מה שבכח הקול הגדול הזה, שלא נחדש חס ושלום דברים שאין אמתיים. ובהתחדש דבר אמת, זהו חלקנו. ובאמת היא תורתו ית', ואין אנו רק שאנו מוציאין דבר הכמוס לאור על ידי נשמתינו שהיא ממקור הדבר הזה:

וזהו ביאור דברי רבותינו ז"ל (ב"ב יב, א) חכם עדיף מנביא. כלומר, בחינת החכמה עדיפה מבחינת הנבואה. כענין שאמרו רבותינו ז"ל במסכת מגילה (ב, ב), אלה המצות (ויקרא כז, לד), שאין נביא עתיד לחדש דבר מעתה. כלומר, מבחינת הנבואה, שאין הקדוש ברוך הוא נותן תורה נוספת על מה שנתן על ידי משה רבינו עליו השלום, אם לא הוראת שעה על פי נביא. אמנם מבחינת החכמה, אז החכמים הבינו דבר מתוך דבר והוציאו הכמוס לאור כפי בחינת נשמתם מה שהשיגו כבר והבינו במעמד הר סיני בקול גדול הנ"ל, ועתה בהתגלות אלה הנשמות נתגלה זה הכמוס לאור:

ועל ידי זה יתבאר מאמר במסכת שבת פרק הבונה (קה, א), דאמר רבי יוחנן, אנכ"י נוטריקון *אנא *נפשי *כתבית *יהבית. רבנן אמרי *אמירה *נעימה *כתיבה *יהיבה. איכא דאמרי, אנכי למפרע, יהיב"ה כתיב"ה נאמני"ן אמרי"ה. יש לתת לב על זה, מהו לדרוש נוטריקון ולמפרע. או למה שינה הלשון שאמר נאמנין אמריה, ולמה לא אמר נעימים אמריה:

קודם שאפרש המאמר צריך להקדים, כי כתיבה היא תורה שבכתב, ואמירה היא תורה שבעל פה. וכן כתיבה יהיבה רומז לתורה שבעל פה, כהא דכתיב (משלי ב, ו) כי י"י יתן חכמה מפיו דעת ותבונה. וזהו שאמר רבי יוחנן, אנכי נוטריקון *אנא *נפשי *כתבית *יהבית, רצה לומר, כתבית תורה שבכתב, יהבית תורה שבעל פה, והכל הוא מפי הגבורה. ובא לאורוי לנו בזה המאמר הנכבד, שמא נטעה בהבנת איזה מאמרים הרומזים איך תורה שבעל פה השיג אותה משה רבינו ע"ה מעצמו וכיון אל האמת. וכהא דאיתא במדרש (שמו"ר מא, ו) ויתן אל משה ככלותו (שמות לא, יח), כללים מסר לו לו. אשר נראה מזה שלא מסר לו השם יתברך רק כללים, ואחר כך הבין משה רבינו עליו השלום הפרטים מעצמו. וכן במדרש רבה סוף פרשת כי תשא (מז, ט), כתוב לך (שמות לד, כז), התחילו מלאכי השרת אומרים לפני הקב"ה, אתה נותן

רשות למשה שיכתוב מה שהוא מבקש, שיאמר לישראל אני נתתי לכם את התורה, אני הוא שכתבתי ונתתי לכם. אמר להם הקדוש ברוך הוא חס ושלום שמשה עושה דבר זה. ואפילו עושה, נאמן הוא, שנאמר (במדבר יב, ז) לא כן עבדי משה בכל ביתי נאמן הוא, עד כאן לשונם, אשר מזה משמע שהבין משה מדעתו. ולהצילו מטעות זה אמר, אנא נפשי כתבית יהבית, שהקב"ה בעצמו נתן התורה שבכתב, ובעצמו פירש אותה דהיינו תורה שבעל פה כללותיה ופרטותיה ודקדוקיה. וכן אמרו רבותינו ז"ל בברייתא, וידבר אל משה בהר סיני (ויקרא כה, א). מה תלמוד לומר בהר סיני, והלא כל התורה כולה נאמרה מסיני. אלא לומר לך, מה שמיטה נאמרה בכלליה ופרטיה ודקדוקיה מסיני, אף כל המצות כלליהן ופרטיהן ודקדוקיהן מסיני:

והנה לך משל, שהקב"ה אמר למשה (ויקרא כג, מב) בסכות תשבו שבעת ימים. אחר כן הודיע שהסוכה הזאת חובה על הזכרים ולא על הנקיבות, ושאין החולים חייבים בה ולא הולכי דרך, ושלא יהיה סכוכה אלא בצמח הארץ, ולא יסככנה בצמר ולא במשי ולא בכלים אפי' מאשר תצמח הארץ כגון הכסתות והכרים והבגדים. והודיע שהאכילה והשתייה והשינה בה כל ז' חובה, ושלא יהיה בחללה פחות משבעה טפחים אורך על שבעה טפחים רחב, ושלא יהיה גובה הסוכה פחות מעשרה טפחים, וכאשר בא הנביא עליו השלום נתנה לו המצוה הזאת ופירושיה. וכן בשש מאות ושלש עשרה מצות הם ופירושה המצוה בכתב, והפירוש על פה:

וזה לשון עבודת הקודש פרק כ"ב מחלק התכלית, כבר כתבנו בהרבה מקומות מזה הספר כי התורה כולה אצולה מהחכמה העליונה, היא חכמת אלהים המחשבה העליונה אשר אינה מושגת כלל, ועליה נאמר (ישעיה נה, ח) כי לא מחשבותי מחשבותיכם, מחשבתי כתיב חסר וי"ו. וכן אמרו במדרשו של ר"ש בן יוחאי ע"ה (ח"ג ו, א). ועוד שם, תא חזי, מחשבה דקודשא בריך הוא היא עילאה ורישא דכלא, ומההיא מחשבה אתפשטא ארחין ושבילין לאשתכחא שמא קדישא, ולאתקנא בתקונוי כדקא יאות. וההיא מחשבה אתנגיד נפיק שקיו דגנתא דעדן לאשקאה כלא. ומההיא מחשבה אשתכח תורה שבכתב ותורה שבעל פה. ובההיא מחשבה קיימין עילאין ותתאין, עד כאן. וסוד הענין, כי התורה שבכתב ותורה שבעל פה שהם ו"ה

בשם הגדול נאצלו מהמחשבה העליונה, ושתי התורות שקבלנו מפי הגבורה שהיא תורה שבכתב ופירושה שהיא תורה שבעל פה נאצלו מהם ונחקקו ונחקרו מהם, ומקור הכל הוא המחשבה ההיא הנעלמת מעיני כל חי ההשגה בה מניעה. וכמו שהמקור ההוא נמנע ההשגה אם לא ברצון הרוצה האמיתי אשר עלה במחשבתו הנפלאה ורצה לחצוב ממנה שני המאורות הגדולים תורה שבכתב ותורה שבעל פה, כן במה שחוצב ממנו נמנע ידיעתו והשגת רצונו בו אם לא יודיענו ויפרשנו בעצמו. ולזה כמו שהוצרכו הקבלה מפיו בתורה שבכתב החצובה ממקור ההוא, כן הוצרכה הקבלה מפיו בתורה שבעל פה שהוא פירש החציבה ההיא. וזאת התורה אשר שם משה לפני בני ישראל הביא בידיו סימני המקור ההוא אשר חוצבה ממנו להורות על מקומה, ובאה רשומה וחתומה בטבעת הגדולה ההיא הכוללת הכל, עד כאן לשונו:

אלא הענין הוא, במאמרים האלה לאחר שנתן השם יתברך שתי תורות שבכתב ושבעל פה למשה רבינו ע"ה, נתגבר שכלו של משה רבינו ע"ה להבין דבר מתוך דבר בפלפול הגדול בלי סוף ובלי תכלית, וכאלו הוא מרא דשמעתא. וכהא דאיתא בפרק אין בין המודר (נדרים) דף ל"ח (א), אמר רבי יוסי בר חנינא, לא נתנה תורה אלא למשה ולזרעו, שנאמר (שמות לד, כז) כתב לך, פסל לך (שם א). מה פסולתן שלך, אף כתבן שלך. משה נהג בה טובות עין ונתנה לישראל, ועליו הכתוב אומר (משלי כב, ט) טוב עין הוא יבורך וגומר. מתיב רב חסדא, (דברים ד, יד) ואותי צוה ה' בעת ההיא ללמד אתכם. אותי צוה, ואני לכם. דבר אחר, למדתי אתכם חוקים ומשפטים כאשר צונו ה' אלהי (שם ה). אותי צוה, ואני לכם. ועתה כתבו לכם את השירה הזאת (דברים לא, יט), השירה לחודה. למען תהיה לי השירה הזאת לעד בבני ישראל (שם). אלא פלפולא בעלמא, עד כאן לשונם. ובענין מדרש דכי תשא, השיב להם הקב"ה, ח"ו שמשה כותב מדעתו, רק מפי יקרא. ואם בענין פירוש התורה, אף אם הוא מוסיף בתוקף פילפולא, בכל ביתי נאמן הוא. וכבר נודע כי מלכות בית תפארת ומלכות התורה שבעל פה והיא כלת משה, כאשר יתבאר לקמן:

אמירה נעימה כו'. איכא דאמרי כו'. יש לבאר זה על דרך הא דאיתא במסכת גיטין פרק הניזקין (גיטין דף ס') (ב), אמר רבי אלעזר, תורה רוב שבכתב, ומיעוט על פה,

שנאמר (הושע ח, יב) אכתוב לו רובי תורתי כמו זר נחשבו. ורבי יוחנן אמר, רוב על פה, ומיעוט בכתב, שנאמר (שמות לד, כז) כי על פי הדברים האלה. ואידך נמי, הכתיב אכתוב לו רובי תורתי. ההוא אתמוה קא מתמה, אכתוב לו רובי תורתי הלא כמו זר נחשבו. ואידך נמי, הכתיב כי על פי הדברים האלה. ההוא משום דתקיפי למיגמרינהו, עד כאן פירש רש"י, רוב בכתב, רוב התורה תלוים במדרש הכתובים, ללמדה בכלל ופרט וגזירה שוה ושאר מדות שהתורה נדרשת בהן. ומיעוטה על פה, שאין רמז תלמוד לה בתורה[170] אלא למשה נאמרה על פה, כי על פי וגו', על שבעל פה נכרת ברית, אלמא איהו הוה רובא. אתמוה קא מתמה, וכי רובי תורתי היה לי לכתוב להם, והלא באותה שכתבתי להם כמו זר נחשבו, עד כאן:

[170] מה שכתב רש"י שאין רמז תלמוד לה, לאו דוקא אין רמז, דמי איכא מידי דלא רמוז בתורה. אלא רוצה לומר רמז מבורר לימוד גמור. וזה לשון הרמב"ם בהקדמת סדר זרעים, יוכל האדם לומר, אם הם פירושי התורה כפי אשר יסדו המקובלים מפי משה כמו שאמרנו מדבריהם כל התורה נאמרו כללותיה ופרטותיה ודקדוקיה מסיני, אם כן מה אלו הלכות היחידות שנאמר בהם הלכה למשה מסיני. וזה עיקר יש לך לעמוד על סודו, והוא שפירשו המקובלים מפי משה אין מחלוקת בהם בשום פנים, שהרי מאז ועד עתה לא מצאנו מחלוקת נפלה בזמן מן הזמנים מימות משה ועד רב אשי בין החכמים כדי שיאמר אחד המוציא עין חבירו יוציאו את עינו שנאמר (דברים יט, כא) עין בעין, ואמר השני אינו אלא כופר בלבד שחייב לתת. ולא מצאנו גם כן מחלוקת במה שאמר הכתוב (ויקרא כג, מ) פרי עץ הדר, כדי שיאמר אחד שהוא אתרוג, ויאמר אחד שהוא חבושים או רמונים או זולתו. ולא מצאנו ג"כ מחלוקת בעץ עבות (שם), שהוא הדס. ולא מצאנו מחלוקת במאמר הכתוב (דברים כה, יב) וקצותה את כפה, שהוא כופר. ולא במה שאמר הכתוב (ויקרא כא, ט) ובת איש כהן כי תחל לזנות וגו' באש תשרף, שזו הגזירה אין לנו לגזור אותה אלא אם תהי' אשת איש עכ"פ. וכן גזירת הכתוב בנערה אשר לא מצאו לה בתולים שיסקלוה (דברים כב, כא), לא שמענו חולק בה ממשה ועד עתה על מי שאומר שזה לא יהי' אלא אם היתה אשת איש והעידו עדים עליה שאחר קידושין זנתה בעדים והתראה. וכיוצא בזה בכלל המצותל אין מחלוקת בהן שכולן פירושים מקובלים מפי משה, ועליהם ועל דומיהם אמרו כל התורה נאמרו כללותיה ופרטותיה ודקדוקיה מסיני. אבל אע"פ שהן מקובלים ואין מחלוקת בהן, מחכמת התורה הנתונה לנו נוכל להוציא ממנה אלו הפירושים בדרך מדרכי הסברות והאסמכתות והראיות והרמזות המצויים במקרא. וכשתראה אותם בתלמוד מעיינים וחולקים זה על זה במערכת העיון ומביאין ראיות על אחד מאלו הפירושים והדומה להן, כגון (סוכה לה, א) מה שאמר במאמר הכתוב פרי עץ הדר אולי יהי' רמונים או חבושים או זולתם, עד שהביאו ראיה עליו ממה שנאמר פרי עץ הדר, ואמר על שטעם עצו ופריו שוה, ואמר אחר פרי הדר באילנו משנה לשנה, ואמר פרי הדר על כל מים, אלו הראיות לא הביאום מפני שנשתבש עליהם הענין עד שנודע להם מהראיות האלה. אבל ראינו בלא ספק מיהושע עד עתה שאתרוג היו לוקחים עם הלולב בכל שנה ואין בו מחלוקת. אבל חקרו על הרמז הנמצא בכתוב לזה הפירוש המקובל. וכן הוא ראייתם על ההדס (שם לב, ב). וראייתם על דיני אברים בעונש ממון (ב"ק פג, ב), והוא מה שחייב למי שהשחית אבר מאברי חברו. וראייתם גם כן על בת איש כהן הנזכרת לשם, שהיא אשת איש (סנהדרין נ, ב). וכל הדומה לו שהוא נוהג על העיקר הזה:

וזה ענין מה שאמרו כללותיה ופרטותיה, רצו לומר העניינים שנוכל להוציאם בכלל ופרט ובשאר שלש עשרה מדותיהם מקובלים מפי משה מסיני, וכולם אע"פ שהם מקובלים מפי משה, לא נאמר בהם הלכה למשה מסיני, שאין לומר פרי עץ הדר הוא אתרוג הלכה למשה מסיני, או חובל בחבירו משלם ממון הלכה למשה מסיני, שכבר נתברר לנו שאלו פירושים כלם הם מפי משה, ויש להם רמזים במקרא. או יוציאו אותם בדרך מדרכי הסברא כמו שאמרנו. ועל כל דבר שאין לו רמז במקרא, ואינו נקשר בו, ואי אפשר להוציאו בדרך מדרכי הסברא, עליו לבדו נאמר הלכה למשה מסיני, עד כאן לשון הרמב"ם:

רבנן אמרי אמירה נעימה. הי"ג מדות שהתורה נדרשת זהו נקרא כתיבה לפי פירוש רש"י, ורבנן סבירא להו כרבי יוחנן דהתם סובר דהרוב הוא האמירה, דהיינו בעל פה, על כן הקדים האמירה להכתיבה. ואמר אמירה נעימה, על דרך דכתיב (תהלים טז, יא) נעימות בימינך נצח, והתורה נתנה בימינו של הקב"ה, כלומר רוב התורה בימין כביכול, כמו מלאכה שנעשית בשתי ידים נעשה הרוב בימין. ועל צוף דבש אמרי נועם התפלל דוד לחזות בנועם ה' (תהלים כז, ד). אחר כך כתיבה יהיבה, וכתיבה הוא י"ג מדות שהתורה נדרשת, וכתיבה זו גם כן נקראת יהיבה שהיא בעל פה כמו שכתבתי לעיל, אף שהכתב נדרש כן, מכל מקום יהיבה הוא. וסבירא להו לרבנן כרבי יוחנן שם, על כן דורש אנכ"י *אמירה *נעימה *כתיבה *יהיבה. ורבי יוחנן בעצמו שאינו דורש כן הכא, משום דניחא ליה יותר למדרש הנוטריקון שלו. איכא דאמרי *יהיבה *כתיבה *נאמנין *אמריה. סבירא להו כרבי אליעזר שם דסובר תורה שבכתב הרוב, על כן הקדים יהיבה כתיבה לאמירה. ואמר יהיבה כתיבה, כלומר היא החשובה. ונאמנין אמריה גם כן, ולא אמר נעימים שזה משמע שהוא הרוב, כי נעימות בימינו וכמו שכתבתי לעיל, על כן אמר נאמנין. כך נראה לי לפרש על פי פירוש רש"י של הניזקין:

אמנם נראה לי לפרש שם בענין אחר, ויהיה תורה שבכתב כפשוטו כפי מה שכתובה לפנינו, ורבי אליעזר ורבי יוחנן, מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, רק משמעות דורשין איכא בינייהו. והענין הוא כמו שכתבתי לעיל, כי קול גדול ולא יסף (דברים ה, יט), פירושו לא פסק, וזהו הקול הוא מן השמים, (שם ד, לו) מן השמים השמיעך את קולו, וכתיב (שם יב) ותמונה אינכם רואים זולתי קול, ופירוש קול תמונות האותיות וכמו שכתבתי למעלה, שהוא סוד התורה שבכתב שהוא בלי סוף ובלי תכלית. כיצד, כפי שהוא כתובה וסדורה באותיותיה ובתיבותיה לפנינו, בודאי התורה שבעל פה רבה היא מתורה שבכתב. אבל יש לאותיות התורה כמה פנים מכמה צירופי תיבות מאותיותיה בענין אחד בבחינות שונות לאלף אלפי אלפים רבי רבבות בלי תכלית ובלי סוף, ואחר כך בתמורת אותיותיה בכל אלפי ביתות ובכל מיני תמורות באופן שהוא בלי סוף, וכמו שכתבתי לעיל במעלת התורה, ואלו הפנים לא נתגלו רק לבני

עליה כל אחד לפי כחו, וכל זה הוא בקול גדול אשר לא פסק, וכל נביא קיבל נבואתו. וכן כל מה שתלמיד ותיק מחדש הכל קיבל אז, כלומר שנשמתו היא משם, על כן נתגלה עתה:

ובערך זה, התורה שבעל פה מעט נגד תורה שבכתב. ורבי יוחנן ורבי אליעזר לא פליגי בהם, אלא משמעות דורשין איכא בינייהו. רבי אליעזר מדבר בבחינת לא פסק, וקורא לזה כתיבה כי אע"פ שנעלם ממנו הקריאה בפנים של הצירופים אחרים, מכל מקום אותיותיה כתובות לפנינו. ועל זה אמר כתבתי לכם רובי תורתי. ורבי יוחנן סבירא ליה, אין זה נקרא כתיבה, מאחר שאין אנו יודעין הקריאה, על כן מדבר בבחינות לא הוסיף לגלותן. והפסוק אכתוב לכם רובי תורתי אתמוה קא מתמה כו'. ועל זה רומזים בכאן רבנן ואיכא דאמרי ולא פליגי, רק מדברים משני בחינות אלו. אמירה נעימה כתיבה יהיבה, אמירה נעימה, מקדים התורה שבעל פה שהיא הרוב בערך מה שנתגלה. וחשיב אח"כ כתיבה שהיא תורה שבכתב כאשר היא כתובה לפנינו היא המיעוט, אמנם יהיבא, כדכתיב (דניאל ב, כא) יהיב חכמה לחכימין. וראיתי בני עליה והמה מועטים כמו בצלאל יודע היה לצרף אותיות שבהם נבראו שמים וארץ (ברכות נה, א), רצו לומר אותיות התורה, כי הקב"ה הביט בתורה וברא העולם (בר"ר א, ב). איכא דאמרי יהיבה כתיבה נאמנין אמריה, כלומר היהיבה דהיינו יהיב חכמה לחכימין וכל חידושי נביאות הנביאים וחידושי החכמים והתלמידים הכל מצד פנים של תורה שהיו כמוסים והם הוציאו לאור, והכל באותיות התורה.[171] הרי היהיבה היא כתיבה, ואז תורה שבכתב הרוב, כי לא פסק ולא יפסוק לעולם, ונאמנין אמריה היא תורה שבעל פה וכדפרשתי לעיל. ואפשר נמי לפרש נאמנין מלשון (במדבר

[171] בענין רמזי התורה, דע שאין שום דבר שהוא מדרבנן הן שמעתתא הן אגדתא שלא יהיה רמוז בתורה. והרבה טרח הרב רבי אליעזר מגרמיזא ויגע ומצא דברי רז"ל שרמוזים בתורה, כאשר נמצא בספרו הקדוש שחיבר. וארשום בכאן לדוגמא שמעתתא אחת ואגדתא אחת. שמעתתא, כבר עשו חכמים להתיר אשה על פי עד אחד, והוא רמוז בתורה (דברים יט, טו) לא יקום עד אחד באיש. וקשיא, באיש מיותר. אלא לרמז, באיש אינו קם, אבל באשה קם להתיר עגונה. אגדתא, אמרו רבותינו ז"ל (ב"ק קג, ב), בכל מקום שנמצא בחסיד אחד, הוא רבי יודא בר עילאי, או הוא רבי יודא בן בבא, ורמוז זה בפסוק (תהלים ד, ד) ודעו כי הפלה ה' חסיד לו, סופי תיבות יהודה. ואפשר שזה רמוז בתורה (בראשית מט, ח) יהודא אתה יודוך אחיך, והתורה רמזה, ודוד רמז בביאור יותר. ובכלל אמרו (תענית ט, א) מי איכא בנביאים וכתובים דלא רמוז בתורה, והוא הדין לכל דברי רז"ל, הן אמת ודבריהם אמת:

יב, ז) בכל ביתי נאמן הוא, שהשיב הקב"ה למשה רבינו ע"ה על תורה שבעל פה וכדפירשתי לעיל:

נחזור לענין פסוק (תהלים יט, ט) פקודי ה' ישרים. מה שהיה מפקד פקיד, ופקודי ה' דהיינו דור דור וחכמיו הוציאו הכמוס לאור הם ישרים, כי ישרים דרכי ה' צדיקים ילכו בם ופושעים יכשלו בם (הושע יד, י). ועל אלו נאמר (תהלים שם) משמחי לב, ועל אלו ויתעצב אל לבו (בראשית ו, ו). הנה הלב מלא חכמה והוא מקור נובע שאינו פוסק, ומי הם לבן של ישראל, הוא הקב"ה, כמו שדרשו רז"ל (פתיחתא איכ"ר סט"ז) על פסוק (ירמיה ד, יח) זאת רעתך כי מר כי נגע עד לבך, מי הוא לבן של ישראל, זה הקב"ה, שנאמר (תהלים עג, כו) לבבי וחלקי. ומצד נשמותיהן הדבוקות בו אשר זכו לענין זה מהכמוס שנתגלה על ידם:

ולשלמות הענין הנ"ל, יש צורך להאריך ולהודיע מעלת מקבלי התורה ומעלת כל דור ודור שהיו שם וקיבל כל אחד חלקו. הרב המורה ז"ל בפרק ל"ג חלק ב' מספרו, שהקול ההוא העצם אשר השיגו ישראל בו נתנה התורה היה נברא כו'. ואסור לשמוע הדברים, אלא הקול הוא קול ידו"ד מן השמים השמיעך את קולו. וכבר רמזתי ענין השמים שהוא תפארת ישראל סוד התורה שבכתב. גם בענין שמיעת הקול במעמד הקדוש ההוא אם היה הקול המגיע למשה רבינו ע"ה מגיע לישראל, או לא. גם בזה לא דיבר הרמב"ם נכונה, כי דעתו כי הדיבור למשה לבדו, והברת הקול לבד לישראל, ולא השיגו דיבור כלל, כי אם הקול העצום ההוא הנברא בלא הבדל אותיות. ומשה רבינו ע"ה משמיע לישראל מה ששמע. ואמר, כי זה מה שרצה הכתוב באמרו (דברים ה, ה) אנכי עומד בין ה' וביניכם, ואמר גם כן (שמות יט, ט) משה ידבר והאלקים יעננו בקול, וכתיב (שם ט) בעבור ישמע העם בדברי עמך. ואמר, כי זה מורה כי הדיבור היה לו, והם ישמעו הקול ההוא העצום. אמר (דברים ה, יט) כשמעכם את הקול. ואמר (שם ד, יב) קול דברים אתם שומעים. וכל מה שבא, משמע הדברים. אמר, שהנרצה בו שמע הקול, ומשה הוא אשר ישמע הדברים ויספרם להם. ואמר, כי דעתו זה הוא הנראה מן התורה ומרוב דברי חכמים ז"ל. וכשעמד בכותל בפניו אמרם ז"ל (מכות כד, א), אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענום, שהיה נראה מזה המאמר ששתים האלה

הגיעו לישראל כמו שהגיעו למשה, ולא היה מניעה הוא אליהם, נטה לו ופנה מדרך הישר שהוא משמע הדברים כפשוטן ובקש חשבונות רבים. ואמר, שהכוונה בו מפי גבורות המופת כשאמר כי שני אלו השרשים, רצה לומר מציאות האל והיותו אחד, אמנם יושגו בעיון האנושי, וכל מה שיודע במופת משפט הנביא בו, וכל מי שידעהו שוה אין יתרון ולא יודעו שני השרשים האלו מצד הנבואה, לכך אמרה התורה (דברים ד, לה) אתה הראת לדעת וגו', אלו דבריו. וזהו כלל דעתו בהשגה ההיא ביום הקהל, והוא שהמגיע לישראל הוא קול לבד לא הבדל אותיות, ולמשה רבינו ע"ה היה מגיע הדיבור בהבדל אותיות והוא היה משמיע לישראל. ואמר, שלזה בא ספור עשרת הדברים כלו ספור היחיד הנפרד:

וכבר הכו על קדקדו חכמי האמת גם בזה. ועבודת הקדש האריך מאוד בסתירת דבריו. והאמונה אשר תיכון לעד, והוא כי כל עשרת הדברות הגיעו לישראל כמו שהגיעו למשה רבינו ע"ה, כי הרצון היה לקיום האמונה שיהיו כל ישראל נביאים בכל התורה בכלל, ולא יצטרכו בה לשום אמצע. וזה כי עשרת הדברות כסוגים לכל תרי"ג מצות, והם כללים היוצאים מהם, והם שרשים ועיקרים לכל תרי"ג מצות, והם ענפים המתפשטים מהם, ולהורות על זה באו בהם תרי"ג אותיות עד אשר לרעך (שמות כ, יג) ולא עד בכלל:

וכן האריך הסמ"ג בהקדמת העשיין, שהשמיע הקב"ה לכל ישראל, וכולן באו למדריגת הנבואה ושמעו בעצמם בלי אמצעי, כי צפה הקב"ה שעתידין לעמוד נביאי שקר ויטעו את העולם בדתות מזויפות, על כן השמיע הקב"ה בפומבי. וכל הנשמות היו שם, כדי שאם יבא איזה וירצה לשנות הדת, נאמר לו שקר אתה דובר, דאם חפץ הש"י בזה היה לו לומר לנו בפומבי כמו שהיה הפומבי בשעת מתן תורה שנתן לנו הש"י עשרת הדברות הכוללים תרי"ג מצות פומבי, והראם שמשה נביאו הנאמן כל מה שיאמר להם אח"כ בפרטי המצות שיאמינו לו. וזהו (שמות יט, ט), הנה אנכי בא אליך בעב הענן בעבור ישמע העם בדברי עמך וגם בך יאמינו לעולם, עיין שם באורך, והעתקתיו לעיל. ואם היה כדברי הרמב"ם שלא שמעו חיתוך אותיות רק קול בעלמא, א"כ לא היה ח"ו תועלת הנ"ל יוצא מזה. ופשטי פסוקים סותרים דברי

הרמב"ם שאמר (דברים ד, לג) השמע עם קול אלהים מדבר מתוך האש כאשר שמעת אתה ויחי, הרי מבואר בהדיא ששמעו הקול והדיבור:

וזה לשון עבודת הקודש, ולהורות עוד על זה, אמר אחר עשרת הדברות (דברים ה, יח) את הדברים האלה דיבר ה' אל כל קהלכם, עד כאן לשונו. והנה מתחילה שמעו כולם עשרת הדברות נאמרים בדיבור אחד. ואח"כ חזר שנית ופרט עשרת הדברות כל אחד בפני עצמו, ולא יכלו ישראל לסבול ביותר, ואמרו למשה רבינו ע"ה (שמות כ, טו) דבר אתה עמנו. ובחזרת שנית הדברות לא שמענו מפי הקב"ה רק אנכי ולא יהיה לך. וזהו שאמרו רבותינו ז"ל (מכות כד, א), אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענום. אבל מכל מקום שמעו כולם את עשרת הדברות כשנאמרו בדיבור אחד. וכבר כתבתי לעיל טעמים על זה למה נאמרו בדיבור אחד:

וזה לשון ספר עבודת הקודש פרק ל"ד מחלק סתרי תורה, וממה שכתבתי יתבאר טעם נכון כי נבחרו אלו העשרה, לפי שהם כוללים כל התורה וכל המצות, להיותם עקרים ושרשים להם. ולזה היו עשרת הדברות יוצאים ומסתעפים מסוד עשר ספירות, שבהם נחתמו שמים וארץ, וכל הדברים בעליונים ובתחתונים מהם יוצאים ומהם נמשכים והם השרשים והעקרים לכל. ולפיכך העשרת הדברות היו בדוגמתם שרשים ועקרים לכל המצות, ומהם יוצאות ומסתעפות. והנה המאור העליון מקור ההויה הוא העיקר והשורש לכל ההוייות, כי בו היו גנוזים וממנו נאצלות. ובו תר"ך מאורות כמנין כת"ר, וכנגדן תר"ך אותיות בעשרת הדברות אשר משם נאצלה התורה העליונה הכוללת תרי"ג מצות, וכנגדן מסתעפות ויוצאות מעשרת הדברות. והשבעה הנשארים כנגד שבעה ימי בראשית. ולזה באו הדברות חתומים בשם אהי"ה, שהרי תחילתן אל"ף וסופן כ', א"ך טוב לישראל (תהלים עג, א):

וכן דבור אנכי כולל כל שאר הדברות והוא עקרם ושרשם, שהוא סוד קבלת מלכות שמים, והוא כלל כל העקרים שמהם נתחייבו כל חלקי התורה והמצות שהם בכלל עשרת הדברות, כי אנכי יורה על מציאותו, ומהמציאות נתחייבו החוקים שהם גזירת המלך, והוא החלק הגדול בתורת ידו"ד מורה על היותו מהוה הוייות כולם, והוא אשר חדשם והמציאם, והוא לבדו הקדמון האמיתי. ומזה העיקר נתחייבו הדיעות

והאמונות האמיתיות הנקראות בתורה עדות אלקיך, המורה על ההנהגה וההשגחה. ומזה העיקר נתחייב החלק בתורה הנקרא מצות אשר הוצאתיך מארץ מצרים, הוא פנת היכולת הבלתי בעל תכלית. וממנו נתחייב החלק הנקרא משפטים, הנה כי הדבור הנכבד הזה שורש ועיקר לכל הדברות כולם אשר הם כלל כל התורה, ועם שכל אלה העקרים מהם היו בידם קבלה מן האבות, ומהם מה שהשיגו בחוש ממה שראו במצרים, הנה עם כל זה רצה הקב"ה שיגיעו להם כולם ושישיגום בנבואה בענין שיתאמת להם אמונת חזק, הואיל והם העמודים הגדולים שכל האמונה תלויה ועומדת עליהם:

והדיבור השני שהוא לא יהיה לך אלהים אחרים על פני שהוא המורה על היחוד, ובאמרו על פני הורה על כל אלה העקרים ממציאות וקדמות והשגה ויכולת שהוא אחד בהם והם פניו, כלומר פנימיים בו ואינם חוץ ממנו, הזהירם שלא יבקשו אלה הדברים מזולתו כי לא ימצאם בשום כח ולא בשום נברא כלל, כי כל אלה הם אחדים בו ואינם חוץ ממנו. ובכל כח זולתו הם אחרים להם, כי הם תלוים בו ואין להם מציאות וקיום כי אם ממנו. ואלה השני שרשים הגיע להם לישראל בשלמותם מפי הגבורה להיותם עקרי האמונה, ולא הוצרכו בהם למשה שיפרש להם בהם שום דבר, כי עם שהגיעו להם כל הדברות מפי הגבורה, הנה הוצרכו אח"כ אל הפירוש מפי משה, וכענין שהתבאר למעלה, וזה בשמונה דברות. אבל באלה השנים הראשונים, הגיעו להם בשלמותם כמו שהגיעו למשה. ולזה החליטו בהם הגזירה באמרם אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענום, ולא בא זה הלשון למעט ולומר שלא שמעו אלא אלו, כי יסתור בזה כל הכתובים המעידים כי כל הדברות שמעו מפי הגבורה. אבל הכוונה, כי מנין תורה שהם תרי"א מצות הנכללות בשמונה דברות נאמרו למשה בסיני ביאורם ופירושם והם אשר ציוה לנו משה, כי כלל המצות נכללו בדברות וכולם השיגום ישראל בכלל, כמו שכתבתי. אמנם פרטיהם ופירושם הוא אשר שמעו מפי משה, וזה בכל הדברות, זולת שנים הראשונים שלא הוצרכו בהם אל שום פירוש מפי משה כענין שהתבאר:

ואף בכל שאר הדברות קבלו רז"ל שהשיגו פרטיותיה ודקדוקיה של תורה, וכמו שכתבתי למעלה, לכן יראה מכוונת פרטיותיה, כלומר הפירושים בכל דבור ודבור, וכן הדקדוקים שיהיו עתידים לדקדק בהם הנביאים והסופרים. ולא זה בלבד, כי גם סתריהם וסודותיהם וטעמיהם השיגו, וכן אמרו במדרשו של רשב"י ע"ה (ח"ב פג, ב), וכן כל מלה ומלה הות מליא בכל אינון טעמין, וכל אינון מלין עדין ואגרין ועונשין רזין וסתרין כאסקופה דא, עד כאן. וכבר כתבתי זה. ועוד שם (שם פא, ב), א"ר אליעזר, וכל העם רואים (שמות כ, יד), כמה דאמרין דחמו מנהירו דאינון קלין מה דלא חמו דרין אחרנין. את הקולות, כמה דכתיב (ישעיה ו, א) וארא את ה' וגומר. וארא ה' לא כתיב, אלא את ה'. אף הכא רואים את הקולות, רואים הקולות לא כתיב, אלא את הקולות. כגוונא דא, את השמים ואת הארץ (בראשית א, א), אתיין דברייתא לאסתכלא בחכמתא אתיהיבו. כבד את ה' (משלי ג, ט). כבד את אביך (שמות כ, יא). וכלא לאסתכלא במלא אחרא. אוף הכא את הקולות מה דנפק מיניהו דביה חמון, ומסתכלין בחכמתא סגיאה, וכל רישי עמין ודרין בתרין דייתון לעלמא, עד כאן. הרי דרשו את יתירה כי בא לרבות השגה שהשיגו בשלימות, כי כן ראוי להם אחר שעלו למעלות הנבואה לעלוי קבלת התורה שתהיה השגתן שלימה, והוא שהשיגו התורה בשלימותא תלמודא וחכמתא סודותיה וטעמיה, כי מן הקול ההוא שהשיגו יוצא ומתרבה כל זה, כי היה כלול מהכל:

ולהעיר אל אופן שלימות זאת ההשגה אמרו במדרש חזית (שהש"ר א, ד) בשעה ששמעו ישראל אנכי ה' אלהיך, נתקע תלמוד תורה בלבם והיו למדים ולא היו שוכחים. באו אצל משה ואמרו, משה רבינו תעשה אתה פרוזבין שליט בינותינו, שנאמר (שמות כ, טו) דבר אתה עמנו ונשמעה ועתה למה נמות (דברים ה, כא), ומה הנייה יש באבידה שלנו. חזרו להיות למדים ושוכחים. אמרו, מה משה בשר ודם עובר, אף תלמודו עובר בידו. חזרו ובאו להם אל משה. אמרו לו, משה רבינו לוואי יגלה לנו פעם שנייה, לוואי ישקני מנשיקות פיהו, לוואי יתקע תלמוד תורה בלבנו כמות שהיה. אמר להם, אין זו עכשיו, לעתיד לבא הוא, שנאמר (ירמיה לא, לב) נתתי תורתי בקרבם על לבם אכתבנה, עד כאן:

והכוונה, כי אחר שעלו למעלה ההיא לשמוע הדיבור מפי הגבורה, והיתה הכוונה בזה להשלימם בשלימות יותר נפלא ממה שהיה בכחם להשיג, כי ודאי לא נשלמו בכל התנאים הצריכין אל הנבואה גדוליהם עם קטניהם, אלא שבא הרצון להפליא עמהם האופן ההוא מהפליאה להעלותם משפל המצב אשר היו בו אל המעלה הנפלאה ההיא מהנבואה, הנה להיות שאין בנותן זה השלימות שום כילות וצרות עין, לא השיב אחור פליאות חסדו וטובו מהשלימם השלימות המכוון, אשר לזה דבר עמהם משמים, והוא שיהיו לפניו תמיד בשרותם כמשרתים העליונים העומדים לפניו שכל שלמותם בפועל אין בהם היסח הדעת ולא שכחה מהביט האלהים גבורי כח עושי רצונו. ולפי שהכוונה בנתינת התורה היתה להחזיר עטרת השלימות ליושנה אשר היתה קודם החטא הקדום, אשר היה סבה להחטיא, הכוונה הנה זה אי אפשר אם לא שיהיה שלמותם בפועל בלא היסח הדעת לשרת תמיד, ולזה היה מחסדו לתקוע התלמוד תורה בלבם שילמדו מפיו ולא ישכחוהו, ויהיו תמיד פונים למעלה. ולזה כששמעו דבור אנכי השיגו השלימות ההוא אשר כתבנום למעלה מהתורה והחכמה סתריה וטעמיה באופן היותר נפלא שאפשר, כי בזה ימלא ויושלם הרצון העליון בהם. וכשהסיעו עצמם מזה השלימות והסיחו דעתם ואמרו דבר אתה עמנו, נפלו ממקום קדושתם, ומעלוי המדריגה אשר היו בה חזרו להיות לומדים ושוכחים, כי אינו דומה שומע מפי הרב לשומע מפי התלמיד. וכשהרגישו בחסרונם והאבידה אשר אבדו, חזרו לשאלתם אשר שאלו מתחלה, רצונינו לשמוע מפיו. והשיב, כי זה אי אפשר עד זמן השלימות:

עוד יש להוכיח כי כל הדברות הגיעו לישראל כמו שהגיעו למשה, וזה כי כבר התבאר למעלה בפרשה כי הקול ההוא המשמיע הדברות לא היה קול נברא, כי אם קול מיוחד נאצל. והתבאר עוד כי בעולם הייחוד אין קול בלא דבור, והדיבור שם דבר אחד, ואי אפשר לקול בלא דיבור, לפי שהם בייחוד אחד, כי הקול הוא השם הגדול. והסימן (דברים ה, יח) קול גדול ולא יסף. והדיבור הוא האש, כי באש יי' ומבין הקול והאש נתנה התורה, והמפריש קול מדבור מקצץ נטיעות השם ויאלם. ולזה וידבר אלהים והוא הקול האחרון שהשיגו ישראל, והוא הדבור. וזה סוד (דברים ד, יב) קול

דברים אתם שומעים, וכתיב (שם ו, כב) קול אלהים חיים מדבר, הקול והדיבור יחד אין זה בלא זה:

והאומרים שהיה מגיע לישראל בשאר הדברות קול בלבד בלא הבדל אותיות, היה זה להמשכה אחר הרב המורה ז"ל אשר המציא קול נברא אל הדברות, עם שכבר התבאר כי קול בלא דבור אין לו שחר. ולזה היה אפשר לדעתם שיהיה הקול בלא דבור, אחר שקיימו שהוא נברא. ואמנם כפי האמת המקובל אשר בארנו, הנה אי אפשר לקול ההוא בלא דבור. ואחר שהיה קול בשאר הדברות, הנה גם הדבור יחד, ובכל הדברות היה קול ודבור. ואחר שקויים וקובל זה, יתבאר בלא שום ספק כי כל הדברות הגיעו לישראל כמו שהגיעו למשה, עד כאן לשונו:

וזו המעלה שהיה לישראל בקבלת התורה, גם אנו ובנינו ובני בנינו עד סוף כל הדורות היו שם. וזה לשון עבודת הקודש פרק כ"ט מחלק סתרי התורה, לא יסוף מזרעם ולקיים זה קיום חזק, לפי שלא היה אפשר להמצא כיום ההוא בכל דור ודור, היה מחכמה והחפץ העליון שנמצאו שם במעלה ההיא כל הנשמות העתידות להבראות כמו שבאת הקבלה בזה לחכמי ישראל הקדושים ע"ה. ובמדרשו של רשב"י ע"ה (ח"ב פג, ב) אמרו, וכלהו דרין בתראין כולהו אזדמנו לתמן, וכלהו קבילו אורייתא בטורא דסיני, דכתיב (דברים כט, יד) כי את אשר ישנו פה וגו'. וכלהו כל חד וחד כדקא חזי ליה, וכלהו חמאן, עד כאן. הנה כי כל דורות עולם באו במסורת הברית ונקשרו בעבותות התורה והייחוד, ואי אפשר שיותר הקשר הזה כלל בשום דור מן הדורות, ולא בשום זמן מן הזמנים, כי כן קויים למעלה וקובל למטה, ואין להשיב:

ולהורות עוד על זה ולאמתו, אמרו במדרש שוחר טוב (תהלים ח), תנו לי ערבים שאינן חייבים לי כלום. וכן הוא אומר (דברים ה, ג) לא את אבותינו כרת י"י את הברית הזאת. אמרו לו, מי הן שאינן חייבים לך. אמר להם, התינוקות. מיד הביאו לו התינוקות מדדי אמותיהם ומעוברות שלהם, ועמדו כריסן של אמם כמראה של זכוכית והיו רואים להקב"ה מתוך כריסן ומדברים עמו כעוללים לא ראו אור (איוב ג, טז). אמר להם הקב"ה, ערבים אתם על אבותיכם שאם אינם מקיימין את התורה שאתם נתפסים עליהם. אמרו לו, הן. אמר להם, אנכי ה' אלהיך. אמרו לו, הן. אמר להם, לא יהיה

לך אלהים אחרים על פני, אמרו לו לאו. וכן על כל דבור ודבור. והיו משיבים לו על לאו לאו, ועל הן הן. אמר להם, מפיכם אני נותן התורה להם, שנאמר (תהלים ח, ג) מפי עוללים ויונקים יסדת עוז, ואין עוז אלא תורה שנאמר (שם כט, יא) י"י עוז לעמו יתן, לכך כשיבטלו ישראל את התורה הם נתפסים עליהם, שנאמר (הושע ד, ו) נדמו עמי מבלי דעת כי אתה הדעת מאסת ואמאסך מכהן לי ותשכח תורת אלהיך אשכח בניך גם אני. ומה גם אני, אמר ר' חייא כביכול אף אני משתכח שיהיו התינוקות מברכים אותו, שנאמר גם אני. ומהו עוללים וכו', רב ולוי, רב אמר נעשו כרוסותיהן של אמן כאספקלריא המאירה, מיד התינוקות פרשו מדדי אמותיהן והעוללות פרשו מטבורין. אמר רבי לוי הנס האחרון גדול מן הראשון, שחזרו כריסותיהן של אמותיהן לכמות שהיו, והתינוקות חזרו לדדיהן, והעוללים חזרו לטבורין. פתחו אלו ואלו ואמרו שירה, הדא הוא דכתיב מפי עוללים ויונקים יסדת עוז, עד כאן:

ואמרו חכמי האמת, וכי היאך אפשר זה שתינוקות בבטן אמם שידברו עם הקב"ה. אבל יש סוד בדבר, כי בודאי דברו עם הקב"ה בבטן אמן, כי עטרת ישראל נקראת אם כל היצורים ונקראת בטן, הדא הוא דכתיב (תהלים קכז, ג) שכר פרי הבטן, וכתיב (בראשית ל, ב) אשר מנע ממך פרי בטן, כי במלכות יי' שם יצטיירו כל הנשמות של כל העולם קודם שיבואו לזה העולם. כמו שיש נשמות למטה, כך יש נשמות אחרות מעין דוגמתן למעלה, ואותן הנשמות כלן עמדו על הר סיני כשנתנה התורה, הדא הוא דכתיב (דברים כט, יד) כי אשר ישנו פה וגו' ואת אשר איננו פה וגו'. פירוש, כל הנשמות שנבראו כבר, ושלא נבראו, עמדו על הר סיני, עד כאן. וזהו סוד אמרם במדרש, ועמדו כריסן של אמן כמראה של זכוכית, שהוא משל על אם כל חי שבה מצטיירים כל הדיוקים והפרצופין, והיא כנסת ישראל שבה מתכנסין ונאספים, וכל הנשמות בה נכללות ועומדות עד מועד בואנה לחול בגופי (השעולים) [זה העולם]. והיא שאמרו עליה במדרש נעשו כריסיהן של אמן כאספקלריא המאירה, כשהיא בייחוד עם דודה ואור עיניה, ונכללות מסוד הנשמות והרוחות שהוא משפיע בה, הרי היא כאספקלריא המאירה שהיא מאירה ממנו:

וענין הערבות להלהיב לבות האבות ולהזהירם שלא יסיחו דעתם, ויתנו עיניהם על דרכיהם לקיים התורה ומצותיה, ולא יעברו עליה פן יתפסו בניהם במצודות עונם וימותו קטנים ויתנו עליהם את הדין שהם גרמו בניזקין. ואמרו באותיות ר' עקיבא ע"ה, ואם מתו בניו בחייו אומרים לו מפני מה מתו בניך בחייך. ובב"ר פרשה ס"ג (ט), אמר ר' אלעזר, צריך אדם לטפל בבנו עד י"ג שנה, ומכאן ואילך צריך שיאמר ברוך שפטרני מעונשו של זה:

ועוד ירמוז הערבות על השיעבוד שנשתעבדו כל הנשמות וקבלו עליהן עול מלכות שמים ובאו במסורת ברית התורה, ועודן בבטן אמן שהוא הר סיני העליון. כמו כן קבלו עליהם התחתונים בעמדם על הר סיני למטה, נמצא זה הברית קויים וקובל למעלה ולמטה וכולם נשמעו בו אין נקי. כי הנה התורה העליונה סוד תורה שבכתב נתונה בהר סיני סוד ה"א אחרונה, ושם קבלוה כל הנשמות העתידות להבראות, כי תורה שבכתב ותורה שבעל פה ביחוד אחד, ושם שמעו ישראל וקבלו בהר סיני למטה. והשגה זו נמנעת אם לא מצד הנבואה, ולזה עלו אליה כל ישראל יום אשר עמדת לפני יי' בחורב, וכולם היו נביאים בשתי תורות האלה אשר בידינו. ומיי' היתה הסבה שישאלו בפיהם לראות את כבודו ואת גדלו לשמוע בקולו. והוא שכוונו יפה באמרם (שמות כד, ז) כל אשר דבר יי' נעשה ונשמע, רצו לסלק מעליהם כל ספק וערעור שאפשר שימשך בזמן מן הזמנים שיבא איזה מתפאר בנבואה להכחישם במה שראו בעיניהם ושמעו באזניהם, ולזה רצו לעמוד על האמת אשר אין אחריו שום ספק, למען יעמדו קיימים באמונתם ונאמנים בבריתם עכ"ל:

וזה התרוממות ומעלה שהיה לישראל בקבלת התורה נתרוממה על מעלת מלאכים, אשר על כן נתקנאו המלאכים על דרך קנאת סופרים, וכדאיתא בשבת פרק ר' עקיבא (פח, ב), אמר רבי יהושע בן לוי, כשעלה משה למרום אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה, רבש"ע מה ללילוד אשה בינינו כו'. המאמר ההוא נודע לרבים:

ועל דרך המאמר הזה, מבואר בספר מדרש שמואל פסוקים (תהלים קיט, פט-צב) לעולם יי' דברך נצב בשמים. לדור ודור וגו'. למשפטך וגו'. לולי תורתך וגו'. וזה לשונו, ועל הקטרוג הזה של מלאכי השרת, אמר דוד המלך ע"ה לעולם יי' דברך נצב וגו', דיבר

על הויכוח שהיה בין משה רבינו ע"ה ובין מלאכי השרת כשעלה משה למרום לקבל את התורה. כי מלאכי השרת היו אומרים שיתנה להם ומה אנוש כי תזכרנו (תהלים ח, ה), וזהו שאמר לעולם יי' דברך, שהיא התורה יהיה נצב בשמים, ותן אותה לנו ולא לבני אדם. וכי תימה מה יעשו התחתונים והיאך יתקיימו בלא תורה. לזה השיבו, כי האמונה שיאמינו בך די להם להעמידם, וזהו שאמר לדור ודור אמונתך, כלומר לדורות בני אדם די להם אמונתך, כי כן עשית מבריאת העולם עד שנתת התורה בסיני שכוננת ארץ ותעמוד באמונה לבד אף שלא היה להם עדיין תורה היה העולם מתקיים, ועשה גם עתה. והנה עמדו למשפט לפניו יתברך לראות מי יזכה בדין ליקח התורה, וזהו שאמר למשפטיך עמדו היום מלאכי השרת עם התחתונים, כי אלו ואלו הכל עבדיך הם, והסברא היה מסתבר יותר ליתן אותה למלאכי השרת שהם קדושים משרתי עליון, ולא ליתן אותה לבני אדם העניים והאביונים, כי הם עומדים בעולם השפל. ולולי תורתך שהיתה שעשועי שכולה מתעסקת בעניני בני אדם כגון למצרים ירדת לפרעה השתעבדתם, ולא תרצח ולא תנאף יצר הרע יש ביניכם (שבת פח, ב), ובאלו הטענות זכו התחתונים אל התורה, שאם לא שכל התורה מדברת בענייני, אז אבדתי בעניי והיו הם לוקחים התורה, עד כאן לשונו:

ואני אוסיף נופך לדברים לבאר הפסוקים האחרים. ומתחלה אקדים הקדמה לעורר על איזה קושיות ולבארם. א' בענין מחלוקת המלאכים, כמו שכתוב (תהלים ח, ב) תנה הודך על השמים. בודאי היתה כוונתם ארוחניות התורה, דלא נתנה התורה הגשמיים למלאכי השרת כי אי אפשר, וא"כ מה היתה התשובה תורה מה כתיב בה כלום כו', יתקיים זה וזה, הרוחניות יתן למלאכים, והגשמיות לבני אדם. ויש לתרץ קושיא זו, כי התורה כולה שמותיו והיתה כתובה בצירוף אותיות בתיבות אחרות[172], ואלו הצירופי תיבות היו כולם שמות תורת השם כמו שכתב הרמב"ן בהקדמת פירושו על החומש. אחר כך צירף הקב"ה אותיות בתיבות האלו כמות שהיו לפנינו, להורות

[172] ומכח זה הענין, מבואר אין מוקדם ומאוחר בתורה (פסחים ו, ב). דלפום ריהטא קשה, למה לא נכתבה בסדר קדימה ואיחור. אלא באמת היא כסדר לפי צירוף אותיות שהיה קודם שנתנה. וזה פירוש דבריהם אין מוקדם ומאוחר, כלומר אל תחשוב שיש קודם ואיחור ואינו כסדר, זה אינו. רק לא יש מוקדם ומאוחר והיא כסדר, לפי צירוף אותיותיה שכולו שמותיו, עד כאן הגה"ה:

את התורה והמצות להיותה תורת האדם. אמנם עדיין צריכין אנו למודעי. עוד קשה, מה שאמרו תנה הודך על השמים, מי מוחה בידם, הלא התורה מונחת, מי שירצה יעסוק בה. וגם זה יש לתרץ במה שכתבתי, כי הם אינם נהנים מהתורה מסדר שהיא כתובה עתה, רק לפי מה שהיתה כתובה מקדם. עוד נתבונן בענין מציאות האש מעסק התורה, כמו שאמרו רז"ל (סוכה כח, א) על יונתן בן עוזיאל כל עוף הפורח עליו נשרף, וכדאיתא במדרש (ויק"ר טז, ד) צווארך בחרוזים (שה"ש א, י), בן עזאי יושב ודורש כו' וליהט אש סביבו כו', והיו הדברים שמחין כנתינתן מסיני. עוד יש חקירה לדעת, על מה זה רוב נתינת התורה היה ע"י אחיזה בגרים, משה רבינו ע"ה היה מתדבק ליתרו שהוא גר. אונקלוס הגר תירגם התורה בתורה שבעל פה. אמרו רז"ל (סנהדרין פו, א) סתם משנה ר' מאיר סתם ספרי כו' וכולה סתימאה ע"י רבי עקיבא, ור' עקיבא היה מגרים מסיסרא. וכן ר' מאיר מנירון קיסר (גיטין נו, א):

על זה אקדים ג' הקדמות. א' נשמות ישראל הם למעלה למעלה ממדריגת המלאכים, כי נשמות ישראל חצובות מכסא כבוד, ויש להם שורש מכסא הכבוד ולמעלה בסוד האצילות, והם חלק יהו"ה עמו. אבל מדריגות מלאכים היא יצירה, ואין להם יניקה רק מהכסא ולמטה:

ב' נשמות ישראל הוא רוחניות התורה, ורמזו זה רז"ל (ויק"ר יד, א) כשם שיצירתו של אדם, כך תורתו. ובמסכת מנחות (צט, ב) אמרו, תורה נתנה במ', ונשמה נוצרה במ', כל השומר תורתו נשמתו משומרת. וזהו ענין המדרש (שהש"ר א, יב) שיר השירים אשר לשלמה, מאן אמרו, יש אומרים נאמר על הים כו'. וקשה הלא אשר לשלמה כתיב. אלא הכוונה, רוחניות שיר השירים שהוא קדש קדשים מיוחס לשלמה, כי היא נשמתו. וכן כל מה שמיוחס לאיזה חכם, כגון אליעזר בני אמר פרה בת שתים (ב"ר יט, ז), וכן כל סתם הנאמר ונקרא בשם תנא והוא מוסכם בלי מחלוקת, ועכ"ז נקרא שמו עליו, מורה כי רוחניות זה הוא מניצוצי נשמתו. וזהו ענין (סנהדרין יט, ב) כל המלמד בן חבירו תורה כאילו ילדו. וחייב אדם בכבוד רבו יותר מכבוד אביו, כי זה נתן לו גוף וזה שמלמדו תורה נותן בו נשמה. וזה ענין (שהש"ר א, סה) אשה אחת ילדה ששים רבוא בכרס אחד, ומנו משה רבינו ע"ה, ושקול משה נגד כל ישראל. כי

נשמתו של משה רבינו ע"ה היא נשמת אדם הראשון הכולל כל הנשמות, ונתפשטה בשת שהיה בדמותו ובצלמו תחת הבל, ומשת למשה כנודע. וישראל הם ס' רבוא נשמות כמנין ס' רבוא אותיות התורה. נמצא משה רבינו ע"ה הוא הכלל, וכל ישראל פרטיו. וזהו שכתוב (במדבר יא, כא) שש מאות אלף רגלי אשר אנכי בקרבו, כי היא ממש בקרבם בקרב כל ישראל:

על כן אמר אנכי, ולא אמר אני, כי הנשמות הם רוחניות התורה, והתחלת י' דברות אנכי. וזה הענין בזוהר (תקו"ז תקון סט קיב, א) משה רבינו ע"ה מתפשט בכל דור ודור, כי תמיד מסתעפים ומתנוצצים ס' רבוא מס' רבוא. וזה ענין שנקרא משה רבינו, ולמה לא נקרא רבינו משה כמו שאנו קורים לאיש המעלה ומקדימים הרבנות לשמו. אף שאין זה קושיא, כי היה משה קודם שנעשה רבינו, דהיינו קודם שקיבל התורה נקרא משה, ואח"כ נעשה רבינו, משא"כ לאחר מתן תורה הוקדם רבינו להשם, כי כל מה שהחכם מתחכם ומתחדש כבר היה בסיני, כמו שכתבתי לעיל. מכל מקום לענין הזה גם כן שפיר, כי משה אפי' לאחר פטירתו מתפשט בכל דור ודור. וזהו פירוש מה שמצינו לפעמים בגמרא (שבת קא, ב) משה שפיר קאמר, כלומר הניצוץ של משה מתנוצץ מאוד בקרבך, על כן שפיר קאמר, וכתבתי זה למעלה. וזה ענין שאמרו רז"ל כל דיבור שהיה יוצא מהקב"ה היה מנשק לישראל על פיו, רומז לדיבוק נשמתו. וזהו ליהטת אש מכח עסק התורה שמעורר אור הרוחניות שהיא תורה אור ונר אלקים נשמת אדם:

ואמר במדרש הנ"ל, והיו הדברים מאירין כנתינתן מסיני. כבר כתבתי למעלה כל מה שהתלמיד מחדש אין כל חדש, אלא שהיה כמוס ועתה נתגלה, כי רוחניות זה הוא נשמתו של זה, והנשמות היו שם. ומה היה בעת נתינת התורה בסיני ליהטת אש וההר בוער באש, על כן מלהטים הדברים עתה כמו שליהטו בסיני, כי עתה יוצאים מהכמוס לאור:

הקדמה הג'. הקב"ה הוא אחד והתורה היא אחדותו כמו שכתבתי לעיל, התורה רושם אלהות והעולם רושם התורה, ורצה הש"י על ידי התורה לייחד הכל מלמעלה למטה ומלמטה למעלה כדי לגלות היחוד. וזהו צריך להיות ע"י האדם, כי נשמתו משמים

ממעל וגופו מארץ מתחת. ובקיום המצוה במעשה ודיבור ומחשבה, אז מייחד תחתון עם עליון, כי נזדכך גופו עם נשמתו. ואז נתבאר נוסח (שמו"ע במנחה לשבת) אתה אחד ושמך אחד, היא התורה שיסודה כולה שמותיו. וישראל גוי אחד, על כן הוצרכה התורה להיותה נתונה בנגלה ובנסתר, דהיינו הנגלה בבחינת הגוף, והנסתר נמסר פה אל פה והוא בחינת הנשמה, והנשמה היא חלק אלוה ממעל. והגוף מארץ שהיא מרכז האחרון, ואז נכלל ונתייחד כל ההשתלשלות מרום מעלה עד התחת. ומאחר שהנשמות הם מרום מעלה ומדריגת מלאכים היא תחתיהם, על כן באו המלאכים ללמוד מצדיקים וחכמי ישראל כשרוצים לשמוע סתרי התורה שמשם נשמותיהן של חכמי ישראל כל אחד ואחד לפי מדרגתו:

וזה הי' הקנאה של המלאכים. אמרו (שבת פח, ב), רבש"ע מה לילוד אשה בינינו. ולפום ריהטא קשה, מה קושיא היא זו מה שייכות לילוד אשה ביניהם, הלא מטטרון ששמו כשם רבו אמרו שהוא חנוך בן ירד שהיה ילוד אשה. אף שלפי אמת אין זה קושיא, כי חנוך נתהפך ללפידי אש וכל גופו אש כשבא למעלה זו, אבל משה רבינו ע"ה נשאר כמו שהוא בגופו ועלה למעלה, מכל מקום נוכל לומר ג"כ קנאתם היה למה יהיה מעלת ילוד אשה בינינו, רצה לומר מפסיק בין הש"י ללנו, כמו שכתוב (דברים ה, ו) אנכי עומד בין ה' וביניכם, כי לא היה אמצעית בין ישראל להקב"ה, רק משה רבינו ע"ה היה עומד ביניהם, ממילא מוכח דמדריגות מלאכים למטה מישראל:

השיב להם הקב"ה, לקבל תורה בא. והענין, שע"י התורה יתקשר מרום מעלה עד המרכז התחתון, וזה לא יוכל להיות רק ע"י האדם שכלול מנשמה וגוף, והוצרך להתחיל היחוד מרום מעלה, על כן נשמתו מרום מעלה. והמלאכים לא הבינו תשובת הקב"ה על בוריה. ובקשו, תנה הודך על השמים (תהלים ח, ב):

כתיב (דה"א טז, כז) הוד והדר לפניו עוז וחדוה במקומו. ומפורש דבר זה במקום אחר, כי הדר לשון הדרן, כלומר הוד. והיפוך ההוד הוא דוה, ופירש הזוהר כי על זה נאמר (איכה א, יג) כל היום דוה. ועל זה רומז (דניאל י, ח) והודי נהפך למשחית, כי מן הוד נעשה דוה כשתהפכנו. וביאור הענין, כי הוד והפוכו ולפניו הכל מאתו ית' הן טוב הן רע, דהיינו מדת הדין ומדת הרחמים, והדין בשרשו רחמים זהו עוז וחדוה במקומו.

לענינינו נמשך ההוד מצד רוחניות התורה מצד הנשמה, וההיפוך ההוד שהוא דוה הוא ענין הגוף, על כן בקשו תנה הודך על השמים, שהוא ההוד חלק הנסתר והוא חלק המאושר, וזהו אשר תנה הודך על השמים, ורצון בקשתם להיות הם במעלה זו. וזהו ידו"ה אדונינו, כלומר שנהיה דבוקים בך ולא יפסיקו בינינו ישראל:

אמר הקב"ה למשה, אחוז בכסא וחזור להם תשובה. כלומר, תתן להם אתה תשובה מצדך, שאתה בשר ודם והיא הנותנת שצריך ליתנה על ידו. וענין התשובה הוא כמו שכתבתי למעלה, צריך ליתנה לאדם שהוא כלול מנשמה וגוף, ואז הכל מתייחד:

והנה המלאכים אינם חומריים, ומאחר שהוצרך ליתנה לאדם, הוצרך להיות נשמתו מרום מעלה כדי שתתייחד הכל ממעלה עד תחת. אמר משה רבינו ע"ה, רבש"ע, מתיירא אני שמא ישרפוני בהבל פיהם, שילעיגו על החומר כי מטמא את דברי תורה, כי הבל אדם הוא הבל שיש בו חטא, משא"כ במלאכים. וזהו ישרפוני בהבל שבפיהם. השיב הקב"ה, אחוז בכסא, שם אוצר הנשמות חצובות ונולדות מבטן אמם, שהוא סוד עוברות שבמעי אמן שמפי עוללים ויונקים יוסד עוז כמו שהעתקנו לעיל מספר עבודת הקודש, ולעומתם למטה התינוקות של בית רבן הבל שאין בו חטא. ורמז ג"כ שמצד הנשמות שהם מכסא ולמעלה שזהו מצידי, גם מצידך שאתה בשר ודם מצד התחברות שניהם ראוי לנתינת תורה על ידו. וזהו אחוז בכסא כבודי, ששם הנשמות באות ועולות למעלה בשרשם. וחזור להם תשובה מצידך שאתה ילוד אשה, ואז יתיישב הכל שצריכה התורה נגלה ונסתר ויתייחד עליון ותחתון ע"י האדם הכלול. וציוה למשה להשיב מה שהוא עתה מצד החומר שהוא ילוד אשה. השיב משה, למצרים ירדתם כו', בין ערלים אתה שרוים כו', כלום אתם עושים מלאכה כו', ואז צריך להיות נשמתו מכסא ולמעלה. וזהו אחוז בכסא:

ומאחר שהיה נתינת התורה ע"י האדם להתייחד עליון ותחתון להראות היחוד לבל ידח ממנו נדח, היתה השגחה להיות ה' עוז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום, ושלום לרחוק שנתקרב שהן הגרים[173] להכניסם תחת כנפי השכינה:

[173] כי הגרים הם רחוקים ממדור עצם השכינה אף שנתגיירו, כמו שיתבאר. ובזה נכנסו לפחות תחת כנפי השכינה במה שהיה להם אחיזה במשה רבינו ע"ה (זבחים קטז, א), ובאונקלוס (ע"ז יא, א), וברבי עקיבא (שם), ורבי מאיר (גיטין נו, א). והנה יתרו לא היה בשעת מתן תורה אף שכבר נתגייר. והטעם, כי ישראל קבלו התורה פנים בפנים מן השמים שהוא תפארת, ועל הארץ מלכות שהוא הפנימיות, ויתרו לא זכה לזה, עד כאן:

ובפרק קמא דע"ז (ט, א), שני אלפים תורה מתחילין מן (בראשית יב, ה) ואת הנפש אשר עשו בחרן. ואת הנפש, פירשו רז"ל (בר"ר לט, יד) אברהם מגייר את האנשים ושרה את הנשים. והגרים נכנסים תחת כנפי השכינה. וזה לשון תולעת יעקב בסוד המילה דף פ', הטעם, כי נכנס תחת כנפי החיה אשר תחת אלהי ישראל הנקראת צדק, ומשם נפשות הגרים. הוא שכתוב (בראשית א, כד) תוציא הארץ, היא ארץ החפץ נפש חיה. ולפי שלא נאמר כי ממוצא נפשותיהם של ישראל הם יוצאות, חזר ואמר למינה, כי כמה אכסדראות והיכלות ומבואות יש לארץ ההיא ומשם יוצאת הנפשות לכל אותם המתגיירים, והכל תחת כנפיה[174] ואין להם חלק במה של מעלה מהם. ויש בזה

[174] נמצא מעלת הגרים הם תחת כנפי השכינה, וישראל נשואים על כנפים. על כן אותן החזנים שעושין הזכרות לאנשים חשובים, ואומרים המצא מנוחה נכונה תחת כנפי השכינה למעלת כו', טוב שתיקתם מדיבורם, כי הם מורידים אותם למטה. וכן קבלתי בשם גדול מהר"ח קליפריז ז"ל ה"ה, ודברי פי חכם חן:

הנה ארשום מה שכתב מזה הרב האלקביץ בספר שורש ישי בתירוץ קושיות הראשונות, וגם תירץ אומרה (רות ב, ז) אלקטה נא ואספתי בעמרים כו', והרי תחלת דבריה לחמותה היה (שם ב) אלכה נא השדה ואלקטה בשבלים, לא בעמרים. וזה לשונו בפסוק (שם ו) ויען הנער הנצב כו', והנראה לי, כי בועז להיותו תם וישר, מן התימה שיתן עיניו בשום אשה אפילו פנויה, כל שכן שישאל עליה למי הנערה הזאת (שם), והנך רואה כמה תמהו בגמרא (שבת קיג, ב) על זה, וכי דרכו של בועז לשאול בנערה, כמו שכתבנו למעלה. והנער נצב על הקוצרים כאשר ראה בועז בברכו אותם שאל למי הנערה הזאת טרם ידרוש שלומם וטובתם וענין השדה, עלתה טינא בלבו לאמר אחרי שהיא מופלגת ביופיה שמא נתן עיניו בועז בה לקחת אותה לאשה אחרי שהוא אלמן והיא אלמנה, הלא תראה בשעת מעשה הוצרך לשבועה שהיה יצרו מתגבר עליו בטענה זו וכמו שיבא, ואינו מן הפלא שיעלה כן על לב הנצב על הקוצרים והוא נער. ולכן התחכם והתחרץ לדבר דברים קשים כגידים נגד כוונת בועז העולה על רוחו:

והתחיל ואמר, נערה, והוא על דרך מה שאמרו רז"ל בבראשית רבה פ' פ"ט (ז) ובמדבר רבה פ' י"ד (ז) בפסוק (בראשית מא, יב) ושם אתנו נער עברי, נער, שוטה. והוא שאמר נערה. או שלא יהיה שוטה, המשיא בתו לזקן עובר משום (ויקרא יט, כט) אל תחלל את בתך להזנותה, כדאיתא בפרק ואלו הן הנשרפין (סנהדרין עו, א), ואחר שאתה זקן אינו רשאי שתטפל בנערה, אעפ"י שהיא היתה בת מ' כקבלת רבותינו האמיתית, הוא היה בן שמונים. וגם כי להפלגת יופיה היתה נראית כבת עשרים, כי כך היא דרכן של נשים היפיפיות:

ועוד שהיא מואביה, וכבר נודע דברי רז"ל בפסיקתא בפסוק (רות ב, יא) ותלכי אל עם אשר לא ידעת תמול שלשום, שאלו באת אצלינו מתמול שלשום לא היינו מקבלים אותך, שעדיין לא נתחדשה הלכה עמוני ולא עמונית, מואבי ולא מואבית (יבמות סט, א), ואינו מהכרח שבעוד שלשת ימים יתפרסם הדבר כ"כ שיעור שיודע לעם שבשדות, ולכן אמר מואביה. ואף אם נאמר שהיה נודע להם חדוש הלכה זו, לאו משנת חסידים היא, ואינו מן הראוי שמי שיקוה לצאת ממנו שבט מושלים ישא עמונית או מואבית, ואף אם תהיינה מותרות, הלא תראה הגואל פלוני אלמוני כמה ברח מזה כמי שנשכו נחש, ולמה יקחנה בועז שהוא גדול ממנו בתורה, התמו בנות ישראל הכשרות אשר הורתם ולידתם בקדושה:

ועוד, השבה עם נעמי משדה מואב (רות ב, ו), כי נתגדלה בין צרי עין אשר לא יאות לאיש כמוך נדיב על נדיבות יקום. והנה אליעזר עבד אברהם בקש ליצחק נערה מורגלות בנדיבות, והיה הנערה אשר אומר אליה הטי נא כדך ואשתה ואמרה שתה וגו', אותה הוכחת לעבדך ליצחק (בראשית כד, יד). ואחרי שזאת נתגדלה בין צרי עין, ודאי תהיה מורגלת בצרות עין. ומה גם בהיותה מואבית אשר הצרות עין טבעי להם, באופן שתהיה צרת עין בטבע ובהרגל. ואומר, השבה עם נעמי, היתה הלצה ממנו ובה סח לשון הרע, כי יקשה עד מאד שיחשוד אותו שיקח גויה. ולכן אמר השבה, כלומר שנתגיירה, כאשר כתבנו למעלה בפסוק (רות א, כב) ורות המואביה עמה השבה עם נעמי עיין עליו, ואמר שהגירות הזה אינו לשם שמים רק מאהבתה את נעמי. ובמדרש לקח טוב, נערה מואביה היא (רות ב, ו), כלומר אינה מיוחסת, אלא שחמותה מדה דרך צניעות, שנאמר השבה עם נעמי, עד כאן. וכן במדרש רות, נערה מואביה היא, אלא שחמותה מאלפה לה, עד כאן. הנה שכוונת הנצב על הקוצרים לדבר אליה רעה,

ולפי שהוא תלה על צניעות חשב שנדבק לבו בה, ולכן הפליג לדבר בגנותה וכמו שכתבתי:
ותאמר אלקטה נא ואספתי בעמרים (שם). במדרש לקח טוב, זה שבתה הבית מעט (שם ז), כלומר מעט לקטה ואותה ששבתה הבית, כלומר חמותה שהיא ממתנת אותה מה תאכל מזה כי מעט הוא. עוד אפשר, זה שבתה הבית מעט, כלומר זה מעט יש לה לנעמי ששבה לביתה, כי משדה מואב חזרה עם הנערה, עד כאן. והנראה אלי, כי עוד הפליג לדבר בגנותה לסבה שקדמה. והנה עד עתה דבר בגנויות טבעיות אליה, היותה נערה, ומעם טמא, ומתגדלת עם בלתי מהוגנים, ואלה הגנויות אם הם רבים אינם היא סבתם. ועתה דבר בגנויות הרגליות אשר היא סבתה:
ואמר ראשונה, שיש לה עין רעה, לא יספיק לה כל השדה כולה, וזה יראה בלקיטה אם באיכות אם בכמות. אולם באיכות אמר, אלקטה נא ואספתי בעמרים מה שאין בו דין לקט כי אם בשבלים, והי' זה מהמגיד שקר מפורסם, כמו שנראה ממאמרה אלכה נא השדה ואלקטה בשבלים, אמנם זה להוציא דבה עליה לסבה האמורה אמר הפך מאמרה. ואם נחזיק בדברי רש"י ז"ל שהם שני דברים לקט ושכחה, גם זה יורה על הנאמר כי לא תתפייס בזה או בזה, אלא בזה ובזה. ואמנם בכמות אמר (רות ב, ז), ותבא ותעמוד מאז הבקר ועד עתה, כי לא יספיק לה שעה אחת או שתים, אבל כל היום כולו. וביען בעת ההיא עדיין לא היתה עת האוכל כנראה מהמסופר לפנים, הפליג בקדימה ואמר מאז הבקר, ולא אמר מהבקר, כאלו רצה בזה שהיתה מעוררת השחר ובטרם יכיר איש את רעהו היתה באה, וזהו מאז הבקר ועד עתה:
זה שבתה הבית מעט. פה הפליג לדבר ברעתה, ואמר כי נמצאת בה מדת האשה הזונה אשר אמר שלמה עליה (משלי ז, יא) בביתה לא ישכנו רגליה. וכן אמר הנער הלז על האשה הכשרה הזאת, אל תחשוב שהצורך גורם לה להתעכב פה ובשפרפרא תקום בננהא כמו שאמר מאז הבקר כמו שנאמר, אבל היא מפני גנותה כי רב הוא בביתה לא ישכנו רגליה, זה שבתה הבית מעט:
ויאמר בעז אל רות (רות ב, ח). כשמוע בועז דעת האיש הנצב על הקוצרים, וכי על שאלה קטנה ששאל בתום לבבו למי הנערה הזאת, חשדו באופן שהוצרך להוציא מפיו מלין רעין ומקולקלין. וגם שקר מפורסם כאשר הוא ענין הלקט, כי היא אמרה כדין ואלקטה בשבלים ועיניו רואות, ועל כן מלאו לבו לשאול מי היא, והוא הוסיף לגרוע בכבודה, אלקטה נא ואספתי בעמרים שלא כהלכה. ראה שאם ישיב לדבריו ואם עמו יתוכח, יהיה לבוז. ועוד יוסיף סרה לחשדו בלבו בעצם. ולכן ראה כי טוב לאטום אזנו ולקיים בו (משלי כו, ד) אל תען כסיל כאולתו, ולכן לא דבר עמו עוד לא בתחלה ולא בסוף בשעת אזהרה. גם בין העמרים תלקט (רות ב, טו), כי זה צוה לנעריו לא לנצב עליהם. האמנם פחד שמא רות שמעה דבריו, וכששמעה תתעצב ולא תבא עוד לשום שדה של בועז אחרי שכבר דובר בה נקלות, ואף אם תשכים ללקט בשדותיו יהי' זה בשדות אחרות, כי שדות רבות היו לו בלי ספק, ואולי תוקר רגליה מהשדה ההוא. ובזה הפסד מבואר משני הפנים, כי אם מכל וכל תכלה רגליה מכל שדותיו, הנה ההפסד גדול, כענין (שם יט) האיש אשר עשיתי עמו היום בועז וכמו שיבא, ובודאי כי לא תהי' ברכת ה' בכל אשר לו בבית ובשדה בהמנעה מללקוט בשדותיו אחרי שהיא הגונה. ואם תעבור מהשדה לשדה אחר, יהי' לבוז, כי הנצב על הקוצרים יאמר כי הוא גרש אותה משם מפני חשד וכדי בזיון וקצף לבועז. על זה לכן הסב פניו כנגדה ויאמר לה, הלא שמעת בתי אל תלכי בשדה איש אחר (שם ח), כלומר, הלא שמעת הדברים אשר דבר האיש הזה, אולי תעלה חמתך באפך ותסכימי ללכת למקום אחר. לזה אני אומר, אל תלכי בשדה איש אחר, וגם לא תעבורי מזה ללכת בשדות אחרות שלי. ולא תשמע בקול הה"ר יצחק עראמה ז"ל שכתב, לא תעבורי מזה וגו' (שם), ירצה שלא תלך לביתה עד כלות הקציר כדרך שאר המלקטות, עד כאן. מפני שהכתובים מכחישים אותו, (שם יז) ותלקט בשדה עד הערב וגו' (שם יח) ותשא ותבא העיר וגו'. והנכון מה שפירש. וכה תדבקון עם נערותי, מפני החשד, עד כאן לשונו. ושפתים יושק בנועם דבריו:
אמנם מדמושל מקשיב על דבר צדק, גם משרתיו צדיקים, על כן מהפך הדברים לטובת הנער. כששמע ששאל למי הנערה הזאת (רות ב, ה), הבין שנותן עיניו בה לישאנה. והנער הי' צדיק, והבין צדקת רות, והתחיל להפליג בשבחה. אמר, נערה, כלומר אף על פי שעדיין לא יבא עמוני בקהל ה', היא מואבית, וההלכה מואבי ולא מואבית. ושמא לימות המשיח היא שבה עם נעמי אשר השיבה ה' ריקם. והיא משדה מואב ולא למדה ממעשיהם, כענין השבח ברבקה בת בתואל אחות לבן כו' (בראשית כה, כ). עוד בה מדת ההסתפקות שהמעט בעיניה למרובה, שליקוט שבלים היא קורא בשם עמרים. אחרי הקוצרים, ומדקדק שלא ילכו הקוצרים אחריה, כמו שאמרו ז"ל (עירובין יח, ב) אחרי ארי ולא אחרי אשה. מאז הבוקר ועד עתה, כי הוצרכה לשהות הרבה ולא לקטה בזה אחר זה, כי הוצרכה להפסיק כשלא היה עת צניעות לה ללקוט. זה שבתה הבית מעט, והכל היא עושה כדי להביא לנעמי חמותה לפרנסה, והיא נדיבת לב היפך מואב בית אביה אשר לא קדמו כו' (דברים כג, ה). אמר בועז, הלא שמעת בתי הדברים טובים שמדברים ממך, על כן אל תלכי ללקוט בשדה איש אחר, כי אולי המשרתים לא טובים, ואולי מחמת הבושה שרומז הנער להתחתן אותך תלך משדות לשדות אחרות שיש לי. אני מצוה לך שתלך בשדות אחרות

שלי, אבל גם משדה זו אל תעבורי, ומפני הבושה והצניעות בשדה זו תדבק עם נערותי, ולא במקום הנער המדבר עבורך לשדך. כך יש לפרש על דרך הפשט בתירוץ קושיות ראשונות:

הגה"ה שניה וכתבו התוספות במסכת ע"ז, דגרים אע"פ דאינהו לא הוו שם, מזלייהו הוו. ולזה יהיה רמזים גדולים במגילה, כמו יתרו חותן משה היה גר צדק (זבחים קטז, א) וחשוב באנשים, כן רות בנשים. ושמותם בשוה, כי שם רות מורה על תוספת מצות שקבלה בגירות, כי כבר היו בידה ז' מצות בני נח, ונתוסף תר"ו להיות תרי"ג. וזהו ענין יתרו מתחלה נקרא יתר, וכשנתגייר נתוסף ו' ואז שמו תר"ו כמו רו"ת. ואם תאמר י' יתירה מה משמשת. רצוני לומר, שבאמת היא יתירה, אבל לא רצתה לזוז משמו. והא ראיה, די' דשרי נתרעמה על שהלכה עד שהובטחה לתנה בראש יהושע (סנהדרין קז, א). ודוד המלך ע"ה הבא מרות אמר (תהלים קיט, יט), גר אנכי בארץ. אמר אנכי, ולא אני, כי גם הגרים היו במעמד הר סיני בי' הדברות המתחילין אנכי. ובא הרמז (ויקרא כז, י) והיה הוא ותמורתו [יהיה] קודש, ישראל הם עצם הקדושה, ואף תמורתם שהן האומות נעשים קודש בגירותן. ודבר זה נראה בקדושת מלכות שהוא מלכות בית דוד, והחולק על מלכות בית דוד כחולק על השכינה (סנהדרין ק, א), והי' הכל בסוד התמורה. אם תחשוב שרשו שאתי מפרץ, ופרץ וזרח נולדו חס ושלום בדרך זנות. גם מצד אמו כמבואר במדרש (ילקוט המכירי קיח, כח) שישי אבי דוד היה סובר כשהיה שוכב אצלה שהיא משרתת שלו, ולא ידע כי אשתו היא, ונתעברה באותו פעם. ובענין רות היה פלפול גדול, עד שקבעו הלכה עמוני ולא עמונית (יבמות סט, א). ותמ"ר ורו"ת נרמזות בתיבות תמורתו, שהן אותיות תמר ורו"ת. ואמר הוא ותמורתו הכל קודש, וכל זה בסוד האחדות להתייחד הכל באחדות הגמורה:

ויש רמזים במגילת רות בפסוק (רות ב, ח) הלא שמעת בתי, ואקדים איזה קושיות. א', הלא שמעת בתי, על מה קאי הלא שמעת. ב', אריכות לשון בועז במלות כפולות ומכופלות, (שם) אל תלכי ללקוט בשדה אחר, וגם לא תעבורי מזה, וכה תדבקון עם נערותי. ג', בועז אמר עם נערותי, וכשסיפרה לנעמי אמרה (שם כא) גם כי אמר אלי עם הנערים וגו'. ד', במה שאמרה (שם י) מדוע כו' ואנכי נכריה, אדרבה היא נותנת, כי למי יותר מלגר שאין לו לנטות ימין ושמאל. ה', במה שאמר (שם יב) עתה ישלם ה' פעלך ותהי משכרתך שלימה וגו' אשר באת לחסות תחת צל כנפיו, למה לא דיבר בועז אלה הדברים במאמרו הראשון קודם שהכניעה את עצמה ונפלה לפניו. וכן קשה אחר כך, (שם יד) ויאמר לה בועז לעת האוכל וגו' אחר הכנעה השניה. ו', אמצא חן בעיניך (שם יג), מצאתי חן היה לה לומר, כמו שכתב בתחילה מדוע מצאתי חן בעיניך (שם י):

הנער רמז בדבריו ובאריכות לשונו קדושת רות ויוקר קדושתה, וכי כבר עלתה במחשבה מזמן קדום, כמו שבא הרמז בדברי בלק מלך מואב שאמר (במדבר כה, ו) כי עצום הוא ממני, כדברי הזוהר שרמז על העצום של ישראל שהוא דוד, בא ממנו, כי דוד בא מרות. וזהו שכתוב (רות ב, ו) השבה, פירש רש"י לשון עבר רומז לזה. כי אלולי זה, מה לו לאריכות הזה, הלא כבר שמע בועז ענין רות כאשר אמר אח"כ (שם יא) הגד הוגד לי וגומר, רק שלא הכיר צורתה, והיה לו לומר בקוצר זהו רות הנודעת. אלא באו רמזים פנימיים בדבר, ואמר (שם ז) מאז הבוקר ועד עתה, א"ז רומז על קבלת האמונה, כמו שכתוב (שמות יד, לא. טו, א) ויאמינו בה' ובמשה עבדו. א"ז ישיר. וזהו שאמר אז הבוקר, כמו שכתוב (שם יד, כד) ויהי באשמורת הבוקר [וגו'] ויהם. עת"ה, רומז לקבלת התורה כמו שכתוב (שם יט, ה) ועתה אם שמוע תשמעו בקולי וגו'. (דברים י, יב) ועתה ישראל מה ה' אלהיך שואל מעמך כי אם ליראה. זה (רות ב, ז) שבתה הבית מעט, כי ישיבת בית ישראל בזכות מעט, כמו שכתוב (דברים ז, ז) לא מרובכם מכל העמים חשק ה' בכם כי אתם המעט, ופירשו רז"ל (חולין פט, א) בשביל שאתם ממעטין עצמיכם על כן בחר ה' בכם. אברהם אמר (בראשית יח, כז), אנכי עפר ואפר. משה (שמות טז, ט) ונחנו מה. דוד (תהלים כב, ז) ואנכי תולעת ולא איש. הרי שמיעט את עצמו והוא בא מרות. ואמר בועז, הלא שמעת בתי איך ישרו דרכיך בעיני כל, על כן חזק ואמץ אל תעבורי וגומר:

במדרש (רו"ר ד, יא), אל תלכי ללקוט בשדה אחר, על שם (שמות כ, ה) לא יהי' לך אלהים אחרים. וגם אל תעבורי מזה, על שם (שם טו, ב) זה אלי ואנוהו. ולפי מה שכתבתי מקושר המדרש יפה, ורמז לה שלא תעבור היא לעתיד מזה אלי להשיג בו, מאחר שבאה לחסות תחת כנפי השכינה. וכה תדבקון בנערותי, רמז לה סוד היחוד דשמע, כי נודע כי שמע ישראל וגו' הוא סוד היחוד האצילות, וסוד ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד הוא יחוד מלכות בשבע נערותיה והיא מיוחדת למעלה. ובפסוק שמע הם כ"ה אותיות, וברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד כ"ד אותיות, כולם מ"ט אותיות נגד מ"ט שערי בינה, וסוד מ"ט הוא אפשרית ההשגה שהשיג משה רבינו ע"ה (ר"ה כא, ב). והבינה היא ה' ראשונה מהשם, ובהתחברך ה' למ"ט נעשה מט"ה משה, ועל ידו נתנה תורה קול התור נשמע בארצנו. ובהתחברך ה' לרות שהוא תורה. על כן רמז לה וכ"ה, שהוא שמע ישראל כ"ה אותיות תדבק עם ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד שהם סוד הנערות:

רות לא הבינה הדברים רק כפשוטן על דרך שכתב הרב אלקבץ, או כפי דרכי ככתוב בהגה"ה, אמרה (רות ב, י), מדוע מצאתי וגומר להכירני. במדרש רבות (רו"ר ה, ב), מלמד שנתנבאה שהוא עתיד להכירה כדרך כל הארץ. גילה

לה בועז שלא הבינה אותו, ופירש לה כי דבריו היו על ענין סוד גירות שלה, וזהו הגד הוגד לי. ישלם ה' פעלך וגומר ותהי משכרתך שלימה (רות ב, יא), זהו פירוש על מה שאמרתי מתחילה וגם לא תעבורי מזה, שהכוונה שתזכה לעתיד לנצחיות זה אלי, ואז משכרתה שלימה. ואבב הפירוש הוסיף בלשון ברכה ישלם ה' וגו'. ואז בקשה, יהי רצון שאמצא חן מאחר שנחמתני, כלומר, שאני מבין שאתה מדבר עמי מניחומים גדולים שהם הנצחיים ודברת על לב על דברים שהם בלב. שאילתי שאמצא חן יותר ממה שמצאתי בעיניך, כי הוקשה לה מה שאמר משכרתך שלימה, מה זה שלימה. אלא הענין, הגרים אין להם מעלה כבני אברהם יצחק ויעקב כמו שכתבתי במקום אחר בענין (דברים לג, ג) אף חובב עמים כל קדושיו בידך והם תכו לרגליך, כי יש י' אצבעות ידים נגד י' ספירות, וי' אצבעות רגלים כמו הצל, וכל קדושי ישראל הם בידיך נגד אצבעות ידים, וחיבוב עמים דהיינו הגרים הם לרגליך, וזהו סוד (רות ג, ז) ותגל מרגלותיו:

ויש להקשות, איך רות צדקת עשתה דבר כזה. ושמעתי אומרים שרות היתה יראה שיתלבש בעז ביצר, על כן גלתה רגליו להצטנן ואז מתמעט התאוה, כהא דתנינן במסכת יומא (יט, ב) אישי כהן גדול עמוד והפג אחת על הרצפה. ועל דרך מה שכתבתי תחילה רמזה דביקות הרגלים, כי האדם בצלם אלהים. אח"כ בקשה ביותר כל שיעור קומה, דהיינו (רות ג, ט) ופרשת כנפיך על אמתך, זהו ענין שאמרה כאן, מאחר שהבנתי שכל דבריך רמזים על ענין עולם הבא ולא על ענין עולם הזה, אני מבקש שאמצא ביותר חן, דהיינו שאני סבור שגר צדק זוכה (כמוני בת מלכים עזבה הכל ונשארה בעניות ונדבקה לה' להתקדש בשורש הקדושות כאשר הי' לפי האמת שהיא השורש שיצא ממנה מלכות בית דוד ומשיח, על כן חשבה גר כמוני זוכה) כמו זרע ישראל. ואני רואה בך שאין אתה סובר כן, והא ראיה שאתה מתפלל שיהא משכרתי שלימה. בשלמא אם היו דברים פשוטים כמו שהבנתי בתחילה על ענין עולם הזה, בזה מצאתי חן. אבל בענין זה שאילתי אמצא חן, ואנכי לא אהי' כאחת שפחתיך (רות ב, יג), כי מה יתור עשית לי מה שרמזת לא תעבורי מזה, כי פשיטא וכי אנכי לא אהי' כאחת שפחתך, כי ראו שכינה על הים ואמרו זה אלי, ואמרו רז"ל (מכילתא בשלח ב) ראתה שפחה על הים כו'. ואמרה לשון אנכי, שרומז על מתן תורה י' דברות, ואמרו רז"ל (שבת קמו, א) גרים דלא הוו שם מכל מקום מזלייהו הוו שם, א"כ פשיטא שאהיה על כל פנים כאחת שפחתיך:

השיב לה בועז, לא כך היתה כוונתי בתיבת שלימה שאמרתי לך, ופירש לה על דרך דאיתא במדרש רבה (רו"ר ה, ו) לעת האוכל גשי הלום (רות ב, יד), רבי יונתן פתר קרא בשית שיטין, וכולם על מלכות בית דוד. אין הלום אלא מלכות, ואכלת מן הלחם (שם), ויהי לחם שלמה וגו' (מל"א ה, ב). ותשב מצד הקוצרים (רות ב, יד), שקצרה לו מלכות לשעה. ויצבט לה קלי (שם), שחזרה מלכותו. ותאכל ותשבע ותותר (שם), אוכל לעולם הבא, אוכל לימות המשיח. אוכל לעולם הבא רמז לה עולם הבא וגם עולם הזה, ואפשר גם רמוז בתיבת שלימה שלמה, המלך שלמה:

עוד נראה לי לפרש סוד זה הפסוק בדרך יותר מרווח, כי החרדה של רות היתה על מאמר בועז שאמר אשר באת לחסות תחת כנפיו, שמובן מזה המאמר הוא הדבר שזכרתי לעיל, כי הגרים הם תחת כנפי השכינה ומעלת ישראל למעלה. על כן אמרה, אמצא (רות ב, יג), ולא אמרה מצאתי וכדפירשתי:

ויאמר לה בועז לעת האוכל וגו' (שם יד), השיב לה בועז והודיעה שהיא לא הבינה מאמרו של הפסוק ישלם ה' פעלך וגו', ואמר לה כי אדרבא רמז לה להיפך, כי לעתיד יהי' משכרתה שלימה כמו לאמהות שרה רבקה כו' כדמתרגם התרגום, וזהו שאמר (שם מעם ה' אלקי ישראל), מהשכר שנותן לצדיקי ישראל. ואף שרמז לה למעלה זה שבתה הבית (שם ז) שהוא כנראה כעין השפחות על הים שאמרו זה אלי, זהו השגתה עתה, אבל לעתיד ישלם אלהי ישראל שכרה משלם. ומה שאמר (שם יב) אשר באתה לחסות תחת כנפיו, רמז לה עתה שאדרבה באלה הדברים גילה לה מה טעם באמת תזכה את לזאת המדריגה, מה נשתנית משאר גרים. תירץ, אשר באתה. והענין נשמות ישראל שתילתן בפנימיות האילן, והאומות מבחוץ, על כן אפילו נתגייר ונכנס בקדושה, אינו נכנס כל כך בפנימיות שהוא קודש קדשים. אמנם נשמת רות היתה מהפנימיות, רק הקדוש ברוך הוא דרך מעבר העביר נשמתה דרך מואב לטעם הידוע לו יתברך, והוא כמרכיב אילן באילן. וזהו שאמר אשר באת לחסות וגו', כלומר ביאתך היה דרך שם, ולא שרשך. וזה הפירוש שביאר לה עתה במה שאמר לעת האוכל גושי הלום וגו', מבואר בזוהר, ישראל שהם פנימיית נקראים חטה, וכן חטה עולה כ"ב כאותיות התורה, והאומות מוץ ותבן. זהו שאמר לעת האוכל שהוא עולם הבא, וכמו שאמרו רז"ל (ע"ז ג, א), מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת. גשי הלום אין הלום, אלא מלכות, והיא המדה ששם אחוזין ישראל, ועל כן נקראים בני מלכים (שבת סז, א), וישראל הם לחם הפנים הפנימיות, ואכלת מן הלחם:

עוד צריך שתדע, עולם הבא מכונה בשם יין, כמו שאמרו רז"ל (ברכות לד, ב) עין לא ראתה (ישעיה סד, ג) זהו יין המשומר כו', וחלק חסידי (אדם הראשון) [אומ"ה] והגרים הוא בערך חומץ בן יין. זהו שרמז ענין שלך הוא כטובל לחם בחומץ, כי אתה לחם הפנים והיית נטבל בחומץ. כלומר, דרך העברה ביאתך כי באת לחסות תחת כנפיו וכדפרישית, עד כאן הגה"ה:

סוד נעלם לא ראיתי לכותבו. אבל נפשותיהם של ישראל מעלתם גבוה מאוד, הוא האילן המוגבל בשנים עשר גבולי אלכסון פורחות, שנאמר (הושע יד, ט) אני כברוש רענן ממני פריך. נמצא כי הם פרי מעשיו של הקב"ה. ומן האילן ההוא פורחות אל תוך מעי החיה ההיא, ולפיכך הבן יקיר לי אפרים כי המו מעי לו (ירמיה לא, יט), הם העמוסים מיני בטן ולא מהכנפים. ומהבטן ההוא פורחות על ישראל, ולהורות שהם משם כתיב (בראשית א, כ) ישרצו המים שרץ נפש חיה, עד כאן לשונו. הרי ישראל עמוסים מיני בטן בסוד ספירת מלכות שמזווגה עם תפארת פורחות הנשמות כוללות מכל עשר הספירות:

זהו סוד (סוכה כט, א) ישראל מונין ללבנה, כי ידוע סוד לבנה של מעלה הוא מדת מלכות. ואמרו בפרק אלו טרפות (חולין ס, ב), שאמר הקב"ה בפיוס לבנה צדיקים יקראו על שמך, והרבה צבאיה בכוכבים רומזים בכוכבים של מעלה וניצוצי הנשמות, ועליהם נאמר (דניאל יב, ג) ומצדיקי הרבים ככוכבים לעולם ועד, ורחוקה מזה מעלת מלאכים:

ובזה יתבאר מאמר בסנהדרין פרק אחד דיני ממונות (לח, ב), אמר רב יהודה אמר רב, בשעה שבקש הקדוש ברוך הוא לברוא את האדם, ברא כת אחת של מלאכי השרת. אמר להם, רצונכם נעשה אדם בצלמנו. אמרו לו, רבש"ע, מה מעשיו. אמר להם, כך וכך מעשיו. אמרו לו, רבש"ע, מה אנוש כי תזכרנו ובן אדם כי תפקדנו (תהלים ח, ה). הושיט אצבעו קטנה ביניהם ושרפן. וכן כת שניה. כת שלישית אמרה לפניו, רבש"ע, ראשונים שאמרו מה הועילו, כל מה שאתה רוצה לעשות בעולמך עשה. כיון שהגיע לדור המבול ואנשי דור הפלגה שמעשיהן מקולקלין, אמרו לפניו, רבש"ע לא יפה אמרו ראשונים לפניך. אמר להם, עד זקנה אני הוא ועד שיבה אני אסבול (ישעיה מו, ד), עד כאן:

קשה, ברא כת ראשונה, למה לא שאל במלאכים שנבראו כבר. עוד קשה, הקדוש ברוך הוא שאל אותם עצה, א"כ למה כעס עליהם כשהשיבו לפי שכלם. עוד קשה, כת שניה כשראתה מה שנעשה בראשונים, מה עלתה על דעתם שאמרו כהראשונים. ועוד קשה, מה ענין אצבע קטנה:

כבר כתבתי השגת ישראל מצד נשמותיהן למעלה מהשגת המלאכים, כי נשמת ישראל עמוסה מיני בטן שהיא ספירת המלכות. עוד צריך שתדע, כי יש מעלות גדולות בין המלאכים ואין מעלותם שוה, ובודאי המלאכים שהם סוד המרכבה העליונה. וזהו ענין יוצר משרתים, הם חדשים לבקרים. ואשר משרתיו, שהם מימי עולם. ובמאמר הזה מדבר מבחינות יוצר משרתים שאינם מגיעין למקום השגת ישראל מצד נשמתם, וכשרצו לעכב בריאת האדם כי הם סברו שמעלתם היא גדולה מאוד ודי בהם, הראה להם הקדוש ברוך הוא שאינם למעלת השגת נשמת אדם. וזהו הושיט אצבע קטנה ביניהם ושרפם:

ולזה צריך אני להקדים ב' הקדמות קטנות. אחד, תנן בספר יצירה עשר ספירות בלי מה מספר עשר אצבעות, הרי שקרא להספירות אצבעות, ממילא אצבע קטנה רומז למלכות שהיא העשירית. ורז"ל (סוכה נה, ב) קראוה סעודה קטנה בענין חג שמיני העצרת, שאמר הקדוש ברוך הוא לישראל עשה לי סעודה קטנה. ופירשו המקובלים, שרומז לספירת מלכות, על כן עתה בענין קריאת שמות להם בשם אצבעות נקראת אצבע קטנה:

הקדמה ב' מה שכתוב בספר ברית מנוחה, בענין קברות התאוה שם מתו המתאוים, שרומז בסודו על המתקברים ומתאוים למעלה שהיא גדולה מיכולת השגתם, אז הן נעדרים, כענין הזבוב שמתקרבת בתאותה לאור הנר ונשרפת. וכן הענין בכאן, כשהראה הקדוש ברוך הוא לאלו המלאכים אצבע קטנה שלו, אזי נעדרו, כי לא היה בכח השגתם לבוא עד שמה, והם היו מתאוים לשם. כת שניה היו סוברים שיש בכח השגתם לעלות שמה, וחשבו וטעו וסברו שהראשונים לא היו שוים להם במעלה, ובאמת לא היו טובים מהם ונעדרו גם המה. אכן כת שלישית, הבינו את הענין הזה שלא יוכל לבוא לידי מדריגה זו כי אם האדם הנעשה בצלם ודמות וכולל עליונים ותחתונים, וזהו שאמרו כל העולם כולו הוא שלך, והאדם הוא העולם. רק אחר כך כשראו דור אנוש והפלגה שהרסו את העולם, אמרו, יפה אמרו הראשונים. השיב הקדוש ברוך הוא, עד זקנה ושיבה כו'. כלומר, הקדוש ברוך הוא סובל ומעלים עין מסוררים כדי שיתקנו מעשיהם, וכמו שכתוב (תהלים צ, ג) תשב אנוש עד דכא, עד

דכדוכה של נפש (ירושלמי חגיגה ב, א). וכן יהיה כי יתוקן הכל לעתיד, ויהיה השם מלא, בעולם מלא:

ואגב אלו פסוקים של ה' אדונינו מה אדיר שמך בכל הארץ ושל מה אנוש כי תזכרנו כו', אבאר כל המזמור הזה (תהילים ח׳:ב׳). אמרו מלאכי השרת, ה' אדונינו מה אדיר שמך בכל הארץ. מצינו לתיבת מה יש ב' פרושים, פעמים הוא לשון רבוי כמו (תהלים לא, כ) מה רב טובך אשר צפנת ליראיך, ולפעמים הוא להיפך לשון מה כמו (שמות טז, ז) ונחנו מה. ובפעם ראשונה שאמרו מה אדיר שמך בארץ, רצו לומר בתיבת מה לשון מיעוט, כלומר השגת שמך לידע אותו בארץ בין הגופות החומריות הוא מועט, על כן תנה הודך על השמים, חלק הנסתרות תתן בין גויות שהם רוחניות בלתי גשמיות כמונו. גם נוכל לפרש מה אדיר שמך בארץ, כלומר, מה רב טובך יש בזה שאדיר שמך בארץ שנודע שמך ומאמינים בך. וכמו שפירש במדרש שמואל בפסוק (תהלים קיט, צ) לדור ודור אמונתיך, כי די לתחתונים האמונה שמאמינים בך ובזה יהיה להם הקיום. אבל ידיעותה והשגותה, תנה הודך על השמים:

מפי עוללים ויונקים יסדת עוז (שם ח, ג). הוא כמו שכתבתי לעיל בפירוש המאמר שזהו תשובה על מה שפחד משה שישרפו אותו בהבל שבפיהם. והעוללים ויונקים הוא תשובה על זה, כי הבל שלהם ג"כ הבל שאין בו חטא. ואמר, למען צורריך ולהשבית אויב ומתנקם, כמו שאמרו רז"ל (שבת קיט, ב) תינוקות של בית רבן מבטלין הגזירות. ודורשי רשומות נתנו סימן (משלי כה, טו) ולשון רכה תשבר גרם, ראשי תיבות *תינוקות *של *בית *רבן *גזירות *רעות *מבטלין:

כי אראה שמיך מעשה אצבעותיך ירח וכוכבים אשר כוננת (תהלים ח, ד). זהו תשובה על קטרוג של מלאכי השרת בבריאת אדם, כי ענין הבריאה וענין מתן תורה הכל ענין אחד, עשרה מאמרות ועשרה דברות. ולזה בא הרמז בבריאת אדם (בראשית ח, כו) ויאמר אלהים נעשה אדם, כלומר בשביל נעשה ונשמע. ואז מתורץ למה לא כתיב אעשה. והנה כשקטרגו בבריאת אדם, אמר לעיל במאמר שהושיט הקב"ה אצבעו קטנה כו', ופירשתי סודו למעלה כי נשמתו יצאת מבנין אצבע קטנה הכלולה מכל עשר האצבעות. על זה אמר בכאן, כי אראה שמיך מעשה אצבעותיך. ואמר,

ירח וכוכבים אשר כוננתה. והקשו המפרשים למה לא הזכיר השמש. ותירצו מה שתירצו. אבל לסוד הנ"ל יתכן שפיר, כי אצבע (ועל דרך פשט נראה לפרש, כי אמר כי אראה כו', ורצה בראיה להתבונן בהם היטב להכיר גדולתם, מה שאי אפשר לראות היטב בחמה. ואדרבה יותר שרואה בה עיניו כהות ולא יוכל לראות) קטנה היא הירח סוד הלבנה שלמעלה והרבה צבאיה בכוכבים של מעלה, אשר הצדיקים נקראים על שמם, וכתיב (דניאל יב, ג) ומצדיקי רבים ככוכבים:

מה אנוש כי תזכרנו ובן אדם כי תפקדנו (תהלים ח, ה). זה אמרו מלאכי השרת אחר כך בדור אנוש ובדור הפלגה המגדל אשר בנו בני אדם. והשיב להם הש"י, עד זקנה אני הוא כו' (ישעיה מו, ד). והענין, שלעתיד יהיה הכל מתוקן כי ישבתו הקליפות, ומכח זה הם העונשים והגליות ואז יתרון אור יהיה מכח החשך כמו שכתבתי בכמה מקומות, ואז יזכו לתכלית ויקויים בהם (תהלים ח, ו) ותחסרהו מעט מאלהים. כי מלאה הארץ דעה (ישעיה יא, ט). ויבאו כל אחד למעלת משה רבינו ע"ה שהיה יודע מ"ט שערי בינה ולא היה חסר רק המעט דהיינו שער אחד (ר"ה כא, ב). ודרך רמז, זהו מעט מאלהים, כי המעט הוא אות א' שבתיבת אלהים, וע' שנשארת מן מעט היא ע' פנים לתורה. ומשה רבינו עליו השלום יזכה ביותר ולא יהי' חסר המעט מאלהים, וכביכול אז יהי' איש אלהים ממש:

ואמר (תהלים ח, ו) וכבוד והדר תעטרהו. כבר פירשתי למעלה ענין הוד והדר, כי הוד רומז על דוה ומכח זה יתוסף ההדר כאשר כתבתי, יתרון האור יהיה מכח זיכוך החשך והצרות. ואמר תמשילהו כו', הנה מגלה עתה לא זו מעלת רוממות נשמתן של ישראל בקבלת התורה וקיומה, אלא אפילו בגופן הם מושלים על כל המציאות הכל שתה תחת רגליו צונה ואלפים כלם כו', חשיב הבעלי חיים, ומכל שכן מה שתחתיו הוא הצומח והדומם. ומצד נשמתו הוא למעלה מהמלאכים, הרי הוא מושל בכל:

וכשהבינו המלאכים דבר זה, אז הודו ואמרו, ה' אדונינו מה אדיר שמך בכל הארץ. ובזה תיבת מה, הכוונה היא לשון ריבוי. והודו ואמרו מה גדול אדירת שמך בארץ ע"י התורה שתתן להם, כי אז יתייחד הכל באחדות. גם רמוז בתיבת אדיר רוממות ישראל, אשר אף בעודם בארץ הם בדוגמת מלאכים של מעלה ד' מחנות שכינה,

והשכינה באמצע. כן ד' דגלים של ישראל והארון באמצע. והנה ד' דגלים מד' רוחות היו, דגל מחנה יהודה ודגל מחנה ראובן ודגל מחנה אפרים ודגל מחנה דן. כן אדיר ראשי תיבות אפרים דן יהודה ראובן:

הכלל העולה, מעלת ישראל ונתינת התורה על ידם, כי הם כוללים רום עליון ותחת מצד נשמתם וגופם, ורוחניות התורה היא נשמותיהן. על כן כל נבואות הנביאים וחידושי החכמים הכל קבלו מסיני. ובשעתו יצא מהכמוס לאור:

ובזה יתבארו הפסוקים היתירים מאות למ"ד שביארם במדרש שמואל, והם אלו (תהלים קיט, צג-צו). לעולם לא אשכח פקודיך כי בם חייתנ.י לך אני הושיעני כי פקודיך דרשתי. לי קוו רשעים לאבדני עדותיך אתבונן. לכל תכלה ראיתי קץ רחבה מצותיך מאוד. כבר פירשתי לעיל ענין הפקדון בפסוק (שם יט, ט) פקודי ה' ישרים, שהוא הכמוס בקול הגדול ומפקיד פקיד בי'. והאדם כשבא לעולם ומחדש דברי תורה, אלו דברי תורה הם שקיבל אז בסיני ולא נשכחו ממנו, וזהו לא אשכח פקודיך. והענין הוא, כי רוחניות זה הוא נשמתו כמו שכתבתי לעיל. וזהו כי בם חייתני, כי היא נשמתי חיי נפשי. לך אני הושיעני, כבר פירשתי לעיל שאלו דברי תורה אומרם הקב"ה בשם המחדשם, ובאמת הם של הקב"ה, רק שהוא הוציאם מהכמוס לאור. וזהו שאמר לך אני, כי אני בתורתך ותאמר בשמי, אבל אני מודה שהיא תשועתך כי צריך סייעתא דשמיא, על כן בקשתי הושיעני כי באמת פקודיך דרשתי, הם פקודיך המופקד אצלך. ועל החסרון שבא מצד הגוף מצד החומר, ע"ז אמר לי קוו רשעים לאבדני, הוא היצר הרע וחיילותיו המסיתים ומדיחים. אבל יש תקנה לזה. כי אז עדותיך אתבונן, ועל דרך שאמרו רז"ל (סוכה נב, ב) אם פגע בך מנוול זה משכהו לבית המדרש. אח"כ סיים בבחינת הכמוס בקול גדול לא יסף לא פסק. על זה אמר, לכל תכלה ראיתי קץ רחבה מצותיך מאוד:

פרק ד
מעלת עושיה ומקיימה

מצות ה' ברה מאירת עינים (תהלים יט, ט). זה הפסוק ידבר ממעלת המעשה. ובפסוק שלפניו דיבר ממעלת לומדיה. וכן הסכמת רז"ל (קידושין מ, ב), תלמוד גדול שמביא לידי מעשה. וכבר כתבתי למעלה שהמעשה הוא העיקר כי הוא התכלית. ומה

שאמרו תלמוד גדול, הכל פירשתי למעלה בפרק ראשון לשיטת רש"י ור"ת בביאור מספיק, באופן שנתברר שהשורש הוא המעשה כי אז מזדכך רמ"ח איבריו ושס"ה גידיו, כי זה כל אדם. ומעורר תרי"ג איבריו הרוחניות בסוד נשמתו שנשפעת מסוד תרי"ג שרשי רוחניות הנשמה, בסוד (שמות ג, טו) זה שמי וזה זכרי. י"ה עם שמי עולה שס"ה. ו"ה עם זכרי עולה רמ"ח. ומבואר בארוכה בהקדמת תולדות אדם. ואז נזדכך גופו ונעשה אספקלריא, וע"ז נאמר (דניאל יב, ג) והמשכילים יזהירו כזוהר הרקיע וגו'. וכן כתוב (תהלים יט, יג) גם עבדך נזהר בהם בשמרם עקר רב. ופירש החכם מהור"ר שמואל יודא פדואה וזה לשונו, נזהר בלשון יזהירו כזוהר, כי הגוף מזדכך ומאיר. וזהו שסיים בשמרם עקב רב, כל כך נעשה גדול הזהירות מקיום המצות, שיזכה לעתיד למעלה זו של עקב רב, דהיינו כמו שהי' אדם קודם שחטא כתנות אור, ותפוח עקיבו היה מכהה גלגל חמה, והעקב היה רב מהחמה. וע"ז אמר מצות ה' ברה, שהוא הבהירות וזהירות וקירון אור הגורם קיום המצוה במעשה:

ואמר מאירת עינים, רומז למה שאמרו (בר"ר כז, א) גדול כחן של נביאים שמדמין צורה ליוצרה. הענין הוא על דרך הפסוק (דברים טז, טז) יראה כל זכורך, ודרשו רז"ל ריש חגיגה (ב, א), כדרך שבא לראות, כך בא ליראות. מה הוא בשתי עיניו כו':

וענין הראיה הוא כמו באספקלריא שהוא מראה של נחושת צלול וזך שרואה אדם את צורתו במראה אם המראה אינו חשוך מצד השני, דהיינו אספקלריא שאינה מאירה מצד השני. ואם לא כן, אז אין מצויירת צורת הרואה במראה, כי הצורה אינה נתפשטת שם רק מתפשט מעבר לעבר. והנה כל נביאים נתנבאו באספקלריא שאינה מאירה, על כן כביכול כשראו בכבוד השכינה בחינת יראה יראה, כדרך שבא לראות, אז היתה צורתו כדאיתא שם, כשהשלימו שיעור קומתם בקיום תרי"ג מצות ברמ"ח איברים ושס"ה גידים, ועל זה ראו נביאים השכינה בדמות אדם, והיא צורת עצמם, כי הם אדם העשוי בצלם ודמות אדם שהוא על הכסא כביכול, כמבואר בהקדמת תולדות האדם. ובאמת היא השכינה, כאשר הוא ענין המראה שנראית שם צורת האדם, ובאמת הוא עצם המראה. וזהו ענין מדמין צורה ליוצרה וק"ל:

וזהו סוד שאמרו רז"ל (ברכות י, א), אין צייר כאלהינו. הקב"ה צר צורה בגו צורה. אבל משה רבינו ע"ה שהסתכל באספקלריא המאירה, ושם אין תפיסה בצורתו, ועל כן כתיב (במדבר יב, ח) ותמונת י"י יביט ולא תמונתו. ובזה יהיה מתורץ הפסוק אומר (דברים ה, ד) פנים בפנים דבר ה' עמכם, משמע שלא היה הפסק. וכתיב (שם ה) אנכי עומד בין ה' וביניכם. ויש על זה כמה עניינים. אמנם גם כן מתורץ על פי מה שכתבתי, כי משה רבינו ע"ה לא היה הפסק, כי היה אספקלריא המאירה ומתפשט הכל מעבר לעבר. אבל שאר נביאים ראו באספקלריא שאינה מאירה, היא בחינת יראה יראה כדרך שבא לראות כך בא ליראות. וזהו ענין הפסוק (ישעיה נב, ח) כי עין בעין יראו בשוב ה' ציון. וזהו מצות ה' ברה מאירת עינים:

מעלת הסרסור הוא משה רבינו ע"ה

יראת ה' טהורה עומדת לעד (תהלים יט, י). כתיב (משלי לא, כט-ל) רבות בנות עשו חיל ואת עלית על כלנה. שקר החן והבל היופי אשה יראת ה' [היא] תתהלל. רבות בנות, בדברים רבה פרשת וזאת הברכה (יא, ג), וזאת הברכה (דברים לג, א), זהו שאמר הכתוב רבות בנות עשו חיל ואת עלית על כלנה. מהו ואת עלית על כלנה, מדבר במשה על שנתעלה יותר מן הכל. כיצד, אדם הראשון אומר למשה, אני גדול ממך, שנבראתי בצלמו של הקב"ה. מניין, שנאמר (בראשית א, כז) ויברא אלהים את האדם בצלמו. אמר לו משה, אני נתעליתי יותר ממך, אותו כבוד שניתן לך ניטל ממך, שנאמר (תהלים מט, יג) ואדם ביקר בל ילין. אבל אני, זיו הפנים שנתן לי הקב"ה עמי. מניין, שנאמר (דברים לד, ז) לא כהתה עינו ולא נס לחה. דבר אחר, נח אמר למשה, אני גדול ממך, שנצלתי מדור המבול. אמר לו משה, אני נתעליתי יותר ממך. אתה הצלת את עצמך ולא היה בך כח להציל את דורך. אבל אני הצלתי את עצמי והצלתי את דורי כשנתחייבו כלייה בעגל. מניין, שנאמר (שמות לב, יד) וינחם ה' על הרעה אשר דבר לעשות לעמו. למה הדבר דומה, לשתי ספינות שהיו בים והיו בתוכן שני קברניטין, אחד הציל את עצמו ולא הציל את ספינתו, והאחד הציל את עצמו ואת ספינתו. למי מקלסין, לא לאותו שהציל את עצמו ואת ספינתו. כך נח לא הציל אלא את עצמו, אבל משה הציל את עצמו ואת דורו, הוי ואת עלית על כלנה. דבר אחר,

אברהם אומר למשה, אני גדול ממך, שהייתי זן לעוברים ושבים. אמר לו משה, אני נתעליתי יותר ממך, אתה היית זן בני אדם ערלים, ואני הייתי זן בני אדם מהולים. ולא עוד, אלא אתה היית זן בישוב, ואני הייתי זן במדבר. יצחק אמר למשה, אני גדול ממך, שפשטתי צוארי על גבי המזבח וראיתי פני השכינה. אמר לו משה, אני נתעליתי יותר ממך, שאתה ראיתה פני השכינה וכהו עיניך. מניין, דכתיב (בראשית כז, א) ויהי כי זקן יצחק ותכהנה עיניו מראות. מהו מראות, מראות בשכינה. אבל אני הייתי מדבר עם השכינה פנים בפנים ולא כהו עיני. מניין, שנאמר (שמות לד, כט) ומשה לא ידע כי קרן עור פניו. יעקב אמר למשה, אני גדול ממך, שנפגשתי עם המלאך ונצחתי אותו. אמר לו משה, אתה נפגשת עם המלאך בפירבורין שלך, ואני עליתי אצלן בפירבורין שלהן והן מתייראין ממני. מניין, שנאמר (תהלים סח, יג) מלכי צבאות ונו'. לפיכך אמר שלמה, רבות בנות עשו חיל ונו'. אמר הקב"ה, הואיל ונתעלה מן הכל, הוא יברך את ישראל, עד כאן לשונו:

קשה מה קושיא יש בפסוק אשר אמר מהו ואת עלית על כלנה. עוד קשה, למה באדם נח אברהם יצחק יעקב הזכירו בדבריהם אני גדול ממך. ובתשובת משה לכולן אמר לשון אני נתעליתי. עוד קשה, הלא התורה העידה (במדבר יב, ג) ומשה עניו מכל האדם אשר על פני האדמה, ולאלו הגדולים השיב אני נתעליתי. ובאמת אין זה קושיא, דעל כרחך צריך אתה לומר שלא האבות דברו ולא משה השיב, דהא לא הוו ביחד בדור אחד, רק הפסוק של רבות בנות כו' מדבר בעדם כאלו היו הם המדברים. ומסיק שמעלת משה למעלה מגדולתם. אך אתרץ עוד בענין אחר בביאור המאמר:

גם צריך לברר מה הם חמשה העניינים ההם. הנה זאת הברכה שבירך משה את ישראל היה מצד התורה, על דרך ה' עוז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום (תהלים כט, יא). ולכך התחיל (דברים לג, ב) ה' מסיני בא וזרח משעיר כו'. והנה נתינת התורה היתה על ידו, על כן בהכרח הוא שהוא גדול הגדולים לא קם כמוהו. וכבר כתב הרמב"ם (הקדמה לפרק חלק בסנהדרין יסוד השביעי) הבדל נבואת משה רבינו ע"ה משאר נביאים הוא בארבע הבדלים. האחד, כי איזהו נביא שיהיה לא דיבר לו ה' אלא ע"י מלאך או נבדל. אמנם משה דיבר עמו ה' פה אל פה, שנאמר (במדבר יב, ח) פה אל פה

אדבר בו. הב', כי שאר כל הנביאים לא באה להם הנבואה אלא בחלום וחזיון לילה או ביום אחר תרדמה באופן שיתבטלו כל הרגשותיהם, כמו שכתוב (שם ו) במראה אליו אתודע בחלום אדבר בו. אבל במשה נאמר (שם ז) לא כן עבדי משה כו' פה אל פה אדבר בו וכו'. הג', כי כל שאר הנביאים בבא אליהם שפע הנבואה יתבטלו כחתיהם ויחלשו. אבל משה לא ישיגיהו רתת וחולשה בשום אופן. אמנם כאשר ידבר איש אל רעהו. הד', כי כל שאר הנביאים לא תנוח עליהם הנבואה כל זמן שירצו, אלא ברצון ה' והכנתם לנבואה. אבל משה בכל עת היה מוכן. וכל זמן שהיה רוצה שיחול עליו רוח ה' הי' חל, שנאמר (במדבר ט, ח) עמדו ואשמעה מה יצוה ה' לכם, עד כאן. ועוד יש בו חמישית, שעלה למרום בגופו בין המלאכים, אשר ע"ז התרעמו המלאכים מה לילוד אשה בינינו כמו שכתבתי לעיל:

וענין המאמר יהיה אלו החמשה לכל אחד היה גדולת מדריגה אחת ממדריגות משה. אבל משה רבינו ע"ה היתה זו מדריגה בעצמה בו אבל יותר בעילוי. וזהו שאמר אני נתעליתי. וזה ביאור המדרש על מ"ש על כולנה. כי קשה לו, מהו ואת עלית על כולנה, דהוי כפל לשון, והי' די לומר ואת עלית. אלא אמר על כולנה, דאלו לא אמר כן הייתי אומר היה לו מעלה אחת גדולה מאוד שאין מעלותיהן שוה לה. אבל עתה מבואר שהיו לו המעלות של כולם ההם בעצמם, והוא היה עולה לו על כולם:

נח היה לו מעלה בנבואה ובשריית השכינה ביום ולא בחלום ובחזיון לילה, כמו שכתוב (בראשית ז, יג) בעצם היום הזה וגו'. ויסגור ה' בעדו (שם טז). ויאמר ה' לנח (שם א). וכשאמר בעצם היום, משמע בלי תנומה ותרדימה. אבל משה עלה עליו במעלה זו, כי נבואת נח לא היתה מתפשטת רק להצלת עצמו. ושל משה היתה לו ולהצלת כל דורו:

אברהם בודאי היתה לו מעלת הנבואה בלי הפסק, שהיה תמיד זן לעוברים. ושבים ובמסכת שבת ריש פרק מפנין (קכז, א), אמר רב יודא אמר רב, גדולה הכנסת אורחים מהקבלת פני השכינה, שנאמר (בראשית יח, ג) ויאמר ה' אם נא מצאתי חן בעיניך אל נא תעבור מעל עבדך. ועוד אמרו רז"ל (סנהדרין קג, ב) גדולה לגימה שמשרה שכינה על נביאי בעל, ומכל שכן על נביא אמת. נמצא אברהם שהיה לו תמיד אורחים,

בודאי היה תמיד גורם להשרות השכינה עליו. על כל זאת נתעלה משה עליו במעלה זו, שהיה זן מהולים ותמיד היה משרה עליו המעלה הגדולה מהנבואה אספקלריא המאירה:

יצחק אמר, אני ראיתי פני השכינה. ובודאי היה זה בלי ביטול כח הגופניי, דהא היה עומד לישחט ולהיות גופו עולה, והמתעסק בקדשים פסול. ואם היה ביטול כח גופו, אין לך מתעסק גדול מזה. על כל זאת משה נתעלה עליו במעלה זו:

יעקב אמר, אני נצחתי המלאך. וזה מורה שאין בנבואה שלו אמצעית להיות דוקא על ידי המלאך. השיב משה, עלייתי במעלה זו יותר גדול:

אדם הראשון מעלתו מעלת הגוף שלא היה מטפה סרוחה רק יציר כפיו של הקב"ה, על כן היה מלובש בכתנות אור. השיב לו משה, אני עולה עליך במעלה זו, הכבוד ניטל ממך. וכשניתן לו כי קרן אור פניו, נשאר לו אפי' במותו וכל שכן בחייו, על כן עלה למעלה בין המלאכים בגופו הקדוש שהוא כולו אור. ובפ"ק דמסכת יומא (ה, ב), ויכסהו הענן להר ויקרא אל משה (שמות כד, טז), וכל ישראל עומדין ולא בא הכתוב אלא לחלוק כבוד למשה. רבי נתן אומר, לא בא הכתוב אלא למירק האכילה ושתייה שבמעיו לשומו כמלאכי השרת, עד כאן. וקשה בודאי לא היה אוכל משה רק המן שהוא קודש מן השמים, והמן היה נבלע באיברים. על כן נראה דהכוונה היא על חומריות הגוף שהגיע מצד אכילה ושתיה של אדם הראשון באכילה וסחיטת אשכול של ענבים, אשר על כן נתלבש בכתנות עור. והענן בא ומירק זה ונעשה גופו זך ודק כתנות אור. ועיקר עכירת החומריות באדם הם המעיים, על כן אמר למרק הזוהמא, עכירה הבא מסיבת אכילה ושתיה, ובזה נעשה כמלאכי השרת, וק"ל:

ומאחר שכל זה סובב והולך על מעלת הנבואה שהיה גדול הנביאים, ולא קם ולא יקום כמוהו, על כן אף אם נניח שמשה רבינו ע"ה בעצמו דיבר שנתעלה, לא קשה הלא משה עניו. וכי סלקא דעתך שמשה רבינו ע"ה ח"ו לא יאמר שנבואתו למעלה מכל נביאים, הלא זה הדבר הוא עיקר אחד מי"ג עיקרים, ואיך ח"ו יכחיש העיקר. אלא מה שאמר הכתוב ומשה עניו, היינו שהיה מכבד את כל אדם ביותר, והיה משפיל את עצמו. ואדרבה לפי גדולתו ענותנותו, והוא על דרך שכתב בחובת

הלבבות וכן כתב הרמב"ן לבנו במוסר הענוה, ממה נפשך אתה מחויב לכבד את כל האדם. אם הוא גדול ממך, אז בדין תכבדהו. ואם אתה גדול ממנו, תחשוב על מה שהוא עובר אין עונשו גדול כל כך, כמו אם אתה עובר. מאחר שאתה יודע יותר ממנו כו', וק"ל:

ועל ענין זה נתבאר מאמר בסוטה פרק קמא (יב, א), ותרא אותו כי טוב הוא (שמות ב, ב), תניא ר"מ אומר, טוב שמו. ר' יהודה אומר, טוביה שמו. ר' נחמיה אומר, הגון לנביאות. אחרים אומרים, שנולד כשהוא מהול. וחכמים אומרים, בשעה שנולד נתמלא כל הבית כולה אורה. כתיב הכא ותרא אותו כי טוב הוא, וכתיב התם (בראשית א, ד) וירא אלהים את האור כי טוב, עד כאן. כבר כתבתי למעלה החילוק בין טוב בחול"ם לטוב במלופ"ם, כי טוב בחול"ם הוא טוב הנגלה, ובמלופ"ם הוא תוכיות הטוב הגנוז. וטוביה בהוספת י"ה מהשם אשר ממנו נתמלא כל השם כזה, יו"ד ה"א בגימטריא כ"ו כמנין יהו"ה, שהוא מקום נבואת משה רבינו ע"ה אספקלריא המאירה סוד אור הגנוז:

ועתה אפרש. רבי מאיר אומר טוב שמו. הכוונה, כי במשה נשלמה כוונת הבריאה והוא ע"ה היה תכליתו, ולזה היה שלם מיום שנולד בכל השלימות. ודעת רבי מאיר, כי לזה כיון הפסוק באומרו ותרא אותו כי טוב הוא, ופירש טוב שמו, כי כשהדבר בגמר תיקונו ראוי שיקרא בשם טוב, כי אחר שהוא טוב הוא שמו הראוי, כי הוא מורה על הדבר השלם בעצם. ולהורות על זה, לא דרך בו הכתוב דרך קריאת שמות, כי על רוב לא יורה השם על הדבר הנקרא בו. אבל אמר ותרא אותו כי טוב הוא, כלומר נשלם הדבר הנרצה ובא אל גמר תקונו והרי הוא בטוביותו והוא שמו, נמצא משה רבינו ע"ה כלל הבריאה. וכן אמרו במדרש (בר"ר א, ד), בראשית, בשביל משה שנאמר (דברים לג, כא) וירא ראשית לו:

והנה הבריאה אי אפשר להתקיים רגע אחד כמימרא אם יסלק הש"י השגחתו ממנה, כי הוא יתברך מהווה את כולם ומחיה את כולם, ובהסתלק השגחתו רגע אז הכל היה כלא היה. כן נבואת משה רבינו ע"ה, שהוא שלימות הבריאה לא פסקה השגת הנבואה מעליו אפילו רגע אחד. רבי יודא אומר טוביה שמו, לרמז נוסף על מעלת

הטוב שהזכיר רבי מאיר, אלא טוביה שמו וכדפרישית סוד אספקלריא המאירה, כלומר בלי הפסק, כי נבואת משה דבוקה בשם יהו"ה כנודע, והיה רואה באספקלריא המאירה בלי אמצעי:

רבי נחמיה אומר, הגון זה לנבואה. כלומר, היום נקרא טוב כמו שנאמר (בראשית א, ה) וירא אלהים את האור כי טוב ויקרא אלהים לאור יום, וזהו ותרא אותו כי טוב הוא. והנה אותו והוא כפל לשון הוא. אלא תיבת הוא רצה לומר השכינה, וכמו שפירש הזוהר על פסוק (בראשית לג, ג) והוא עבר לפניהם, וראתה שהגון לנבואה ביום ולא בלילה:

אחרים אומרים שנולד כשהוא מהול, דהיא שלימות כח הגוף בלי התבטל כוחתיו ויחלשו. וכן מצינו דוגמא לזה באברהם, קודם שנימול כתיב (בראשית יז, יז) ויפול אברהם על פניו, אבל אחר שנימול לא. ומשה רבינו עליו השלום שנולד מהול, לא נתבטל לגמרי ממנו שום כח והרגש:

וחכמים אומרים נתמלא הבית כולה אורה, זו רומז על ארבע מעלות הנ"ל לנבואה מצד הנשמה מלא כל הבית שלו, והיה הכל אור סוד כתנות אור כמו שיהיה לו לעתיד קרן אור. ועתה נתמלא הבית אורה, להורות כי כל ביתו דהיינו הנשמה והגוף הכל אורה. ונקרא גוף בית, כמו שנאמר (קהלת יב, ג) עד שלא יזועו שומרי הבית:

הרי מעלת משה רבינו עליו השלום. ולא קם כמשה והוא אדון הנביאים ע"ה, נתנה התורה על ידו עומד בין ה' וביניכם:

שקר החן והבל היופי וגו' (משלי לא, ל). במדרש ילקוט, שקר החן, זה נח, ונח מצא חן (בראשית ו, ה). והבל היופי, הוא יופיו של אדם הראשון, עקיבו מכהה גלגל החמה. אשה יראת ה' היא תתהלל, זה משה רבינו עליו השלום כו'. המדרש הזה אומר דרשוני:

הענין, מתחלה היו שבע מצות ונקראות שבע מצות בני נח, ונח מצא חן עלה למעלה גדולה במה שמצא חן הוא אחיזה במטטרון שהוא גדול מעל כל השרים. והענין כמו שכתב הבחיי סוף פרשת בראשית, כי נח הוא חן מן חנוך, וחנוך הוא מטטרון מט"ט מן מטטרון עולה גם כן חן, עיין שם. אבל שקר החן, כלומר אין זה עליית מעלה האמיתית. והבל היופי, הבל רצה לומר בן אדם הראשון, והבל הוא יופיו של אדם

הראשון כי קין נולד מקינא דסאבותא, והבל היה דפוס של אדם הראשון ונתגלגל לשת, דכתיב (בראשית ד, כה) תחת הבל. ומן שת למשה כנודע. ונשמתו של אדם הראשון כולל כל הנשמות, על כן אשה יראת ה' היא תתהלל זה משה:

וכבר כתבתי למעלה רוחניות התורה היא כלל הנשמות. והנה התורה היא שלש מעלות, מארי מקרא, ואחר כך מארי משנה ותלמוד, ואח"כ מארי סתרי תורה היודעים שמו יתברך. ונדקדק בשמא דגברא הבל, נגד מארי מקרא, כי התורה היא ה' חומשין, ומתחלת בבי"ת ומסיימת בלמ"ד הרי אותיות הב"ל, ולא איכא מידי בנביאים ובכתובים דלא רמוז בתורה (תענית ט, א). ש"ת מורה על משנה ותלמוד, שהם שית סדרי [משנה]. מש"ה אותיות השם זהו מארי סתרי תורה, כי דביקות נביאותו בשם יהו"ה הכולל כל האצילות. וכמו שבאצילות ניתן רשות לנו להביא משל על האצילות בערך המאציל שלהבת קשורה בגחלת, כן שלהבת קשורה במשה, כי שלהבת אותיות הב"ל ש"ת. והקדוש ברוך הוא נגלה אליו בלבת אש שהוא סוד שלהבת העולה מאליה. גם ענין גדול יהו"ה אלהי ישראל עולה תרי"ג. וכן משה רבינו עולה תרי"ג. ואמר הקדוש ברוך הוא למשה (שמות יט, ט), הנה אנכי בא אליך בעב הענן בעבור ישמע העם, והם ישראל, תצרף ע"ב לישראל עולה תרי"ג:

ובענין מה שאמר הבל הוא יפיו של אדם הראשון עקיבו מכהה גלגל חמה, כבר אמרו (ב"ב עה, א) פני משה כפני חמה. ואם תאמר מה מעליותא הלא עקיבו של אדם היה מכהה גלגל חמה, ומכל שכן פניו. דע כי יש חילוק בין גלגל חמה לחמה עצמה. ופני משה כפני חמה רומז על שרשה למעלה גבוה על גבוה שהוא סוד תפארת:

ודע, כי לפום רהיטא יש קושיות גדולות. ישראל מונין ללבנה ואומות העולם לחמה, והלא מעלת חמה עדיפא, והא ראיה משה נתעלה פניו כפני חמה. איתא בזוהר, שהענין האומות מונין לחמה כעת סיבובה, כמו שנאמר (קהלת א, ו) הולך אל דרום וסובב אל צפון, וכן הם הרשעים, כמו שכתב רש"י ז"ל בקהלת. אבל מעלת החמה בעמידה זהו מעלה גדולה לישראל, כמו שאמר יהושע (יהושע י, יב) שמש בגבעון דום וירח בעמק האילון. ונראה דעל זה ירמוז כשגילה הקדוש ברוך הוא (במדבר יב, ו) שנבואת שאר נביאים בחלום אדבר בו לא כן עבדי משה וגו' פה אל פה אדבר בו,

פירש רש"י, פה אל פה דברתי אליו ואתה פה עמוד עמדי (דברים ה, כח). הנה זה יהי' רמז גדול למה שכתבתי, מאחר שנבואתך ביום ופניך הם פני חמה, ואיזה בחינה מהחמה, עמוד עמדי, דהיינו בחינת עמידתה ולא גלגולה:

אמנם נשאר עלי לבאר למה קרא למשה שם אשה, שאמר אשה יראת ה' תתהלל. ויתן אל משה ככלותו (שמות לא, יח), אמרו במדרש (שמו"ר מא, ה) והבאתיו לעיל (במעלת לומדיה ד"ה קודם שאפרש) ככלתו, כללים מסר לו. עוד אמרו במקום אחר (שם מא, ו), ככלותו, ככלתו כתיב, שנתנה לו ככלה. ואלו שני מדרשים הם ענין אחד, כללים מסר לו פירשתיו לעיל, כי רב גובריה דמשה הוה בהבנת דבר מתוך דבר ובפלפולא רבא בתלמוד, דהיינו לאחר שקיבל תורה שבעל פה והודיעו הקב"ה בעל פה פירוש המצות, אז היה מעין המתגבר בפלפולא, נמצא הוא מרא דתלמודא ונקראת זו התורה על שמו, כי מוצא תורת ה'. ומצינו (מלאכי ג, כב) זכרו תורת משה. תורה שבכתב נקרא תורת ה' כפי תיבות אותיות ותגין ופתוחות וסתומות אשר נתן ה' לא הוסיף ח"ו ולא גרע. ותורה שבעל פה שהוסיף מפלפולו דברי אלהים חיים נקראת על שמו. על כן כתיב זכרו תורת משה, כי היא צריכה לזכרון מאחר שלא נתנה ליכתב (גיטין ס, ב). וכבר ידוע תורה שבכתב ותורה שבעל פה הם תפארת ומלכות, והם נקראת איש ואשה. ויניקת נבואת משה רבינו ע"ה היתה מתפארת והוא מארי דתלמודא, וכביכול הוא איש אלהים ובעלה דמטרוניתא. על כן התורה שבעל פה היא הכלה של משה. ומשה רבינו ע"ה פירש מאשתו הגשמיית, ולקח אשה זו:

ולפי מה שאמרתי שהתורה שבעל פה היא אשת משה, יתבאר פסוק (דברים ה, כו) לך אמור להם שובו לכם לאהליכם ואתה פה עמוד עמדי. ואבאר גם כן פרשת (במדבר יב, א) כי אשה כושית לקח. ונדקדק בתחלה קצת דיקדוקים. א' למה כתיב כי אשה כושית לקח, ולא כתיב גירש. עוד קשה, קריאת הקדוש ברוך הוא שלשתן, וקריאת משה היה בכדי כי לא דיבר הקב"ה עמו מאומה. אמת שהטיב דברו קצת מהמפרשים שהיתה הקריאה למשה, כי באמציעותו חלה הנבואה על אהרן ומרים כי הם לא היו מוכנים, ובפרט שהיו עסוקים אז בדרך הארץ כמ"ש השם יתברך. וזהו היה שבעים זקנים בפרשת בהעלותך (במדבר יא, כה) שבאמצעית משה הופיעה

הנבואה עליהם, וזולת משה לא היו יכולים לקבל הנבואה. וזהו ענין התפעלות כעס יהושע על מתנבאים במחנה (שם כח), שהוא גאוה בזה במה שלא היו יכולים לעמוד תחת כנפי משה להראות שהנבואה שהגיע להם היא ממשה, רק קבעו מקום לעצמם כאלו היו נפרדים ממנו. ובזה מתורץ מה שייכות היה עתה לנבואת משה מת יהושע מכניס כו' (סנהדרין יז, א). אלא שהענין גם בזה רמזו שיוכל להיות קבלת הנבואה זולת משה, שהרי ימות משה ויהושע יהיה במקומו. ולזה אמר (במדבר יא, כח) אדני משה כלאם. ומשה עניו אמר, מי יתן וגו' יתן רוחו (שם ל), ולא מכוחי מאמצעותי, ודוק. כך נוכל לתרץ על דרך הפשט:

עוד קשה, מה שפירש רש"י פה אל פה אדבר בו (במדבר יב, ח), פה אל פה דברתי עמו ואתה פה עמוד עמדי (דברים ה, כח), מה שייכות לזה הפסוק בכאן. או למה לא הניח כפשוטו:

ולבאר זה, אקדים מה שכתב רש"י (במדבר יב, א) האשה כושית, מגיד שהכל מודים ביפיה, כשם שהכל מודים בשחרותו של כושי, עד כאן לשונו. ובודאי התורה שכתבה בענין זה רומזה לאיזה סוד. כן כתב בעל הטורים, הכושית, בגימטריא יפת מראה. כבר כתבתי שהתורה שבעל פה נקראת אשה והיא כושית וממנה יפת מראה, ודבר זה צריך ביאור:

מצינו שהתורה משמחת, כמו שכתוב (תהלים יט, ט) פקודי ה' ישרים משמחי לב. ומצינו להיפך, נקראת תושיה שמתשת כוחו של אדם (סנהדרין כו, ב). אמרו רז"ל (ברכות סג, ב), וזאת התורה אדם כי ימות באהל (במדבר יט, יד), שממית עצמו עליה. הענין, תורה שבכתב הן מצד נגלה שהן הסיפורין ודברים קלים להבינם, הן מצד נסתר השגת הסודות הגדולות, היא משמחת. הדברים הפשוטים עליהם רמז (שמות יט, ח) וישב משה את דברי העם, דברים המיישבין דעת של אדם. וכן דברים הנסתרים משמחי לב, כי עוז וחדוה במקומו (דה"א טז, כז). אבל מצדו חומר התלמוד והפילפול, הוא ויגד (שמות יט, ט), דברים הקשים כגידים, והם תושיה מתישים כוחו של אדם. קרוב לזה דרשו רז"ל במסכת שבת פרק ר' עקיבא דף פ"ז (א), וכן אמרו במסכת גיטין פרק הניזקין (ס, ב), והבאתי למעלה, על פי הדברים האלה כרתי אתך ברית (שמות

לד, כז), דתקיפי למגמרנהו, והם מתישים כוחו של אדם ולפום צערא אגרא (אבות ה, כב), כי התשת הכח היא בעצמה המעלה הנפלאה שמזדכך החומר להיותו רוחני:

ודבר זה נרמז במה שאמרו (קידושין מ, ב), תלמוד גדול שמביא לידי מעשה, אשר הקשו המפרשים הלא תכלית הוא יותר טוב מהמוקדם לו. וביארתי דבר זה למעלה בדברי פשוט אמת. אמנם דרך רמז נוכל לומר, כי אין הכוונה תלמוד מביא לידי מעשה על דרך (אבות ב, ה) לא עם הארת חסיד כו', דמוכח שלומד יודע מה לעשות. דהא עינינו רואות כמה עניינים שיודעים בני אדם שהוא אסור ועוברין עליו, כגון רכילות לשון הרע כו'. אלא הכוונה, שהחטא בא מחמת החומר, ובהמעט החומר בהסתלק המסך בהתגברות הצורה, נמצא שמכיר באמת ופעולתו טוב מאד. והנה מכח התלמוד תושיה מתגבר השכל, וזהו סיבה שמוכן לבא לידי מעשה טוב, לכך תלמוד גדול מפני שהוא סיבה שממנו משתלשל המעשה. וידוע שהסיבה גדולה מהמסובב והעילה מהעלול, ואז שקטה נחה הקושיא. כי הקושיא לא חלה רק כשנעריך תלמוד ומעשה לערך הקדמות הקודמות והתכלית. אבל לפי דרכי הוא בערך סיבה ומסובב עילה ועלול, ודו"ק:

וקרוב לענין זה כתב הר"ן בדרשותיו ענין יסורין של אהבה, שהענין מכח יסורין אז נכנע החומר ונתגבר כח השכל ונזדכך החומר. ותורה שבעל פה היא יסורין של אהבה. וזהו רמז התנא (אבות ב, ב) כל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטלה, התלמוד נחלק לב' חלקים, חלק א' הוא היגיעה העצומה, שמכח שכלו ועומק פלפולו ממציא דבר מדבר. חלק הב' הנקרא בפי הפוסקים סוגיין דעלמא, שדרך ארץ העולם לפסוק כן ואין צריך לזה יגיעה רבה. וחלק א' נקרא מלאכה. ולזה אמר כל תורה שאין עמה מלאכה, רצה לומר שאינו לומד רק התורה הקלה ולא המלאכה, סופה בטלה וגוררת עון. וזה יתבאר על פי מה שכתב ר"י פדואה בדרשותיו על פסוק (תהלים יט, יב) גם עבדך נזהר בהם בשמרם עקב רב, מלשון אור בהיר וזהיר, והוא בהתשת חומרו לתורה אז מזדכך גופו להיותו נזהר ומאיר. וזהו שכתוב (דניאל יב, ג) והמשכילים יזהירו. רצה לומר ינהרו כזוהר הרקיע באופן שיתהפך גופו להיות כמו שהיה אדם

הראשון עקב רב, שיזכה לגדולה קודם שחטא שהיה מזהיר תפוח עקיבו היה מכהה גלגל חמה, וזהו כזוהר הרקיע. וזהו בשמרם עקב רב, שיזכה לגדולה דעקב הנ"ל:

והנה מסתמא זהו זוכה מיגיעת תורה שבעל פה שהיא מלאכה המתשת, וכשאין כך אז סופה בטילה, הסוף הוא העקב שהוא סוף האדם, וגוררת עון היפך ממה שאמרו (אבות ב, ב) יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ שיגיעת שניהם משכחת עון, אשר הכוונה בזה לשני חלקים הנ"ל. תלמוד תורה, רצה לומר התורה של תלמוד דהיינו העמקיות. דרך ארץ, הוא חלק הב' סוגיין דעלמא.[175] ומכח היגיעה משכחת עון, כענין שפירשתי תלמוד גדול שמביאו לידי מעשה. ומזה נזדכך גופו של משה ונעשה אור, כי הוא מרא דתלמוד. וגופו נעשה רוחני, כי כן תורה שבכתב היא נשמתו, ותורה שבעל פה היא גופו כנודע, והן הן גופי ההלכות, וצדקו בתורה שבכתב ושבעל פה בחינת איש ואשה ובחינת נשמה וגוף:

ומשה רבינו ע"ה פירש מאשתו הגשמיות ונתדבק בזאת האשה כלת משה, ועל ידה נזדכך גופו שהי' חשוך ונעשה יפת מראה אור בהיר, כי כן תושי' מתשת כחו ומשחירו ובזה נתיפה. במדרש (עי' סנהדרין כד, א), במחשכים הושיבני (איכה ג, ו), זהו תלמוד בבלי. בפרק חלק (סנהדרין ק, א) המשחיר פניו על דברי תורה ומרעיב עצמו על דברי תורה כו', הקב"ה מבהיקו כו'. בפ' עושין פסין (עירובין כא, ב), במי אתה מוצא,

[175] ועל ענין תורה שיש עמה מלאכה יתבאר המאמר בפרק חלק (סנהדרין צט, ב), אמר ר' אליעזר, אדם לעמל נברא, שנאמר (איוב ה, ז) אדם לעמל יולד. ואיני יודע לאיזה עמל, אם לעמל פה, אם לעמל מלאכה. כשהוא אומר (משלי טז כו) כי אכף עליו פיהו, הוי אומר לעמל פה נברא. ועדיין איני יודע אם לעמל תורה, או לעמל שיחה. כשהוא אומר (יהושע א, ח) לא ימוש ספר התורה הזה מפיך, הוי אומר לעמל תורה נברא, עד כאן:

ויש להקשות קיצור מיד שאמר ואינו יודע לאיזה עמל אם לעמל פה או לעמל מלאכה, לימא כשהוא אומר לא ימוש ס"ת כו'. ואין להקשות קיצור יותר לימא מיד אדם לעמל שנאמר לא ימוש וגו'. זה אינו כלום, דאיך מוכח בפסוק לא ימוש שבעבור זה נברא, שמא לא ימוש אינו אלא אזהרה למדה טובה, ומנלן שבלאו הכי לא הי' נברא. על כן צריך להביא הפסוק אדם לעמל נברא. אבל הבאת זה הפסוק כי אכף מיותר, רק יביא הפסוק לא ימוש, וא"כ על כרחך עמל פירושו עמל תורה, דאי לעמל מלאכה, היאך סתר וצוה לא ימוש אלא:

גם בעל המאמר פשוט לו שנברא עבור קבלת עול מלכות שמים, רק מסופק אם תלמוד גדול וזה עמל פה, או מעשה גדול שהוא עמל מלאכה. על זה הביא הפסוק כי אכף וגומר, ועדיין איני יודע אם לעמל תורה או לעמל שיחה, רצה לומר איזה בחינה מהתלמוד עדיף, אם הלימוד של הדינים וטעמיהן וסודן וזהו עמל תורה, כי נקראת תורה על שם שתורה הדרך אשר ילכו כמו שכתב המזרחי ריש ספרו. או עמל שיחה שבתורה, שרומז בנסתרות לסודות עמוקות גבוהות, אחות לוטן תמנע (בראשית לו, כב) שקול כשמע ישראל (דברים ו, ד). ואמר לעמל תורה שהוא מביא לידי מעשה, דכתיב לא ימוש ספר התורה הזה מפיך, ונלמד בגזירה שוה מפיך בפיך ובלבבך לעשותו (דברים ל, יד), עד כאן הג"ה:

במי שמשחיר פניו כעורב. וענין מאמרים אלו, בארתי לעיל בהקדמת תולדות אדם בענין נוסח נותן התורה:

אמנם מבואר ג"כ לפי דרכינו מה שהשחרות שהוא התושיות הוא סיבת היפוי, דהיינו סילוק כתנות עור ובשר החומר העכור להתלבש בכתנות אור בהיר. וזהו סוד אשה הכושית אשר לקח משה לו לאשה, ונעשה יפה מראה היפך מאדם הראשון שגרם כתנות עור שהוא חשך. על כן אתרוג הכושי פסול (סוכה פ"ג מ"ו), כי בו חטא אדם הראשון. כמו שתירגם התרגום על (בראשית ג, ו) כי תאוה לעינים, דמרגג. לשון אתרוג, דכתנות אור באה מצד חומריות התאוה. אבל משה לא אכל, ודחה ומירק כח הנמשך מאכילת אדם, כמו שכתבתי לעיל, אז האשה הכושית יפת מראה, והרחיק את הנשמות ואת זו לקח. וזהו שרמז הפסוק (במדבר יב, ח) פה אל פה, ופירש רש"י שדיבר לו ועתה פה עמוד עמדי. שיפרוש מאשתו הגשמיות וידבק באשה זו כלת משה שהיא פה אל פה, רצה לומר התורה שבעל פה. (וזהו שאמר (שם) אדבר בו, ולא אמר אדבר עמו, אלא בו, במשה היה הדיבור מה שהבין מדעתו מפילפולו, ואח"כ היה הקב"ה מדבר ואומר לו אמת כיוונת, וכן תצוה את בני ישראל. וזהו ג"כ רמז (שם ו) במראה אליו אתודע, ולא אמר לו רק אליו, כלומר במה שאליו אתודע לו):

אבל אהרן, אע"פ שהיה הגדול שבישראל אחר משה, היה בערכו בתורה שבעל פה בערך דרך ארץ סוגיין דעלמא נגד ערך עומק הפילפול הנקראת תורה שיש בה מלאכה, כמו שכתבתי, כי סוגיין דתלמודא נקרא דרך ארץ. וזהו סוד שפירש רש"י כשקרא הקב"ה לאהרן ומרים היו עסוקין בדרך ארץ. וצורך עוד למים, מים עמוקים ואיש חכם ידלנה (משלי כ, ה), זהו משה רבינו ע"ה שהוא לקח האשה כושית. על כן קרא הקב"ה גם למשה להיות הענף אצל השורש, ואז הבינו אהרן ומרים שבדין פירש מאשתו הגופניית, כי לקח אשה זו והיא כלת משה. ובא הרמז (דברים לג, ד) תורה ציוה לנו משה מורשה, ודרשו רז"ל (ברכות נג, א) אל תקרי מורשה אלא מאורסה. ואז מובן אשה יראת ה' היא תתהלל (משלי לא, ל), זה משה, וכל כך נזדכך בלקיחת אשה זו על דרך שאמרו רז"ל (ברכות לג, ב) יראה מילתא זוטרתא לגבי משה. וזה אשה יראת

ה'. ואז מבואר הפסוק (תהלים יט, י) על משה רבינו ע"ה יראת ה' טהורה היא עומדת לעד, כמו שאמר לו הש"י ואתה פה עמוד עמדי:

ובמסכת שבת פרק ר' עקיבא דף פ"ז (א) אמרו, משה רבינו ע"ה פירש מן האשה מדעתו והסכים הקב"ה על ידו, דכתיב (דברים ו, כז) ואתה פה עמוד עמדי. והקשו שם בתוספות (ד"ה ואתה), מנלן דפירש משה מדעתו קודם ושוב הסכים הקדוש ברוך הוא על ידו, שמא זה הוא ציווי גמור שציוה לו לפרוש. ותירץ ר"ת כו', עיין שם. ולדידי ניחא, כי אחר שנתאמץ משה בתורה ודבק באשה הנ"ל, וזה היה מדעתו מצד בחירתו כי הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים (ברכות לג, ב), שהבחירה נתונה לאדם, אז הסכים הקב"ה וציווהו לפרוש מאשתו הגשמיית, וק"ל:

ובדמיון דבר זה, יתורץ כל הני דחשיב התם. דאיתא התם, תנא ג' דברים עשה משה מדעתו והסכים הקב"ה עמו. הוסיף יום אחד מדעתו, ופירש מן האשה, ושבר את הלוחות. הוסיף יום אחד מדעתו, מאי דרש. היום ומחר, היום כמחר, מה מחר לילו עמו, אף היום לילו עמו, ולילה דהאידנא נפק ליה, ש"מ תרי יומי לבר מהאידנא. מנלן דהסכים הקב"ה על ידו. דלא עד שכינה צפרא דשבתא. ופירש מן האשה, מאי דרש. נשא קל וחומר בעצמו, אמר ומה ישראל שלא דברה שכינה עמהן אלא שעה אחת וקבע להם זמן, אמרה תורה (שמות יט, טו) והיו נכונים לשלשת ימים אל תגשו אל האשה. אני שבכל שעה ושעה שכינה מדברת עמי ואינו קובע לי זמן, על אחת כמה וכמה. ומנלן דהסכים הקב"ה על ידו. דכתיב (דברים ה, כב) לך אמור להם שובו לכם לאהליכם, וכתיב בתריה ואתה פה עמוד עמדי. ואית דאמרי, פה אל פה אדבר בו. שיבר את הלוחות, מאי דרש. אמר ומה פסח שהוא אחד מתרי"ג מצות, אמרה תורה (שמות יב, מג) כל בן נכר לא יאכל בו. התורה כולה וישראל משומדין, על אחת כמה וכמה. ומנלן דהסכים הקב"ה על ידו. שנאמר (שמות לד, א) אשר שברת, ואמר ריש לקיש, יישר כחך ששיברת, עד כאן:

וכתבו התוספות (ד"ה היום כמחר) אין זו דרשה גמורה, אלא משמע דהיום ממש. דאי לאו הכי, אין זה מדעתו, עד כאן. ועוד שם בתוספות, ומה ישראל כו', ואם תאמר מאי קאמר הוסיף מדעתו, דאורייתא היא, דקל וחומר ניתן לדרוש. ויש לומר, דלא הוי

קל וחומר גמור, דשאני התם משום י' הדברות. עוד כתבו, וקבע להם זמן, תימה לר"י דהיא נותנת דמשום שקבע להם זמן וידעו שבאותו יום ודאי תדבק שכינה עמהם הוצרכו לפרוש, אבל הוא מספק למה יפרוש. וי"ל כו', עיין שם, ע"כ. ומה פסח כו', אין זה ק"ו גמור, דאם מומר אסור בפסח שהוא קרבן, מכל מקום לא היה לו למנוע מליתן להם התורה ולהחזירם בתשובה, עד כאן. עוד כתבו, ואתה פה עמוד עמדי, ואם תאמר למה נקרא עשה מדעתו, מאחר שהיה לו לימוד על זה. ותירצו מה שתירצו:

ולי נראה דהכי פירושו. הענין, כי ג' אלה נוכל לפרש בב' דרכים. ומצד הבחירה הנתונה גרם משה לפרש כך, והיה ישר בעיני י"י והסכים. ועל זה אקדים ב' הקדמות קצרות. א', כתיב (תהלים ב, יא) עבדו את י"י ביראה. וכתיב (שם ק, ב) עבדו את י"י בשמחה. צריך אדם לירא ולדאוג אולי מקצר הוא בעבודת השם יתברך, ולהיות המורא עליו שלא יתרשל באיזה מצוה. ועל זה אמר עבדו את ה' ביראה. ובשעת העבודה ועשיית המצוה, יעשה בלב שלם ובזריזות ובשמחה, כמו שכתוב (דברים כח, מז) תחת אשר לא עבדת את י"י אלהיך בשמחה וטוב לבב, זהו עבדו את י"י בשמחה. הקדמה ב', נכללת גם כן בעבדו את י"י בשמחה, והוא על דרך שפירשתי במקום אחר פסוק (שה"ש ז, ז) מה יפית ומה נעמת אהבה בתענוגים, שהפירוש הוא נעימות ויפיפיות גדול הוא במה שאנחנו נאהבין להש"י בקיימנו מצותיו שהם תענוגים. דבשלמא אהבה מצד מצות שהם טורח לקיימם, כגון להתענות ביום כפור וליתן צדקה וכיוצא באלה, רוב מצות הוא ניחא לפום צערא אגרא. אבל לקבל שכר על המצות שהם תענוגים, כגון להתענג בשבת, ולקיים מצות פריה ורביה, זהו חביבות יתירה. הרי לא זו שאנחנו עבדי י"י מקיום היראה, אלא אנחנו נעשים עבדי י"י אפילו מקיום מצות שהם בשמחה:

על פי הקדמה ראשונה, מבואר הוסיף משה יום אחד מדעתו. איתא שם בגמרא דף פ"ו (ב), ישראל דדאיגי במצות, חביל גופייהו ומסריח השכבת זרע בג' ימים. גוים דלא דאיגו במצות, לא. והנה מחמת דדאיגי במצות לעבוד ביראה וחביל גופייהו, היה מסריח לב' ימים. ואז היה מפורש היום ומחר, היום ממש כמו שכתבו התוס',

דהיינו ב' ימים. אמנם משה שהוא ישראל וישראל משה, בחר בבחירתו הטוב להיות מעורב בהדאגה גם כן שמחה, והוא בחינות לעבוד בשמחה ובטוב לבב, וזהו מעכב הדאגה, על כן נמשך עוד יום יותר שלא חביל כל כך. ואז יתפרש היום כמחר, מה מחר לילו עמו כו'.[176] הרי שהפסוק משתמע לתרי אפי, והבחירה נתונה. ובחר משה בטוב, והסכים הקב"ה:

בהקדמה ב', אהבה בתענוגים, והגדולה מהם מצות פריה ורביה ששכרה מרובה, ונמצא זה למד מעונש מי שאינו עוסק בפריה ורביה, שאמרו רז"ל (יבמות סג, ב) כאלו ממעט את הדמות. ואמרו עוד (שם) שהוא כשופך דמים, דכתיב (בראשית ט, ו) באדם דמו ישפך, וסמיך ליה ואתם פרו ורבו. ומדה טובה מרובה ממדת פורעניות (סוטה יא, א), צא ולמד גודל שכר העוסק בפריה ורביה:

הנה למד משה ק"ו, ומה ישראל שלא דברה שכינה כו', קבע להם זמן כו'. והקשו התוס' כו' כדלעיל. אבל הענין, אין דברי תורה מקבלין טומאה (ברכות כב, א), זולת קרי שהוא בא מקלות ראש, כמו שכתבו התוספות שם במשנה מנין לפולטת שכבת זרע כו' דף פ"ו (א). ומצד בחירתנו בקדושה, ישראל קדושים הם בשעת תשמיש ומכוונים בזיווגם לעורר זיווג העליון להשפיע נשמות קדושות. ומכל שכן כשנקבע להם זמן קדושה, שאז לא יהיה הקרי דהיינו הזרע מצד קלות ראש, רק בקדושה לעורר בהתעוררות גדול זיווג העליון. על כל זאת לא רצה הקב"ה שיהיו הם בזיווג של מטה לעורר של מעלה, רק יפרשו משל מטה ויהיו תקועים בשל מעלה בקבלתם התורה שבכתב ותורה שבעל פה הוא זיווג שלמעלה. אמר משה, מכל שכן אני שקדושתי יותר גדולה ויותר תמידית, שחוב עלי לפרוש מזיווג שלמטה, ולהיות תקוע למעלה תמיד. וכן נעשה באמת בסוד כלת משה. ואם כן הקל וחומר שנשא משה בעצמו הוא טוב ויפה, כי קל וחומר גמור הוא, ומה ישראל שצריכין להוסיף עליהם נשמות קדושות ע"י זיווג שלהם באם הוא בקדושה שאז אין הקרי מטמא, ובכל זאת לא רצה השם יתברך שיהיו הם בזיווג למטה. אני שקדושתי גדולה במאוד ואין צריך אני להוסיף נשמות, כי אנכי שקול כנגד כל ישראל ואני כולל כל הנשמות, וכדרך

[176] לילה הוא סוד היראה בו תרמוש כל חיתו יער (תהלים קד, כ). היום סוד האהבה, וק"ל:

שאמר הכתוב (במדבר יא, כא) שש מאות אלף רגלי אשר אנכי בקרבו, רצה לומר אנכי בקרב שש מאות אלף הנשמות הכלולים בי, וא"כ קל וחומר שאפרוש מזיווג. והסכים הקב"ה על ידו ואמר לו ואתה פה עמוד עמדי, הרי שני אלו מדעתו הם בחינת המעשה:

השלישי בחינת תלמוד שהיתה בחירת משה לבחור בקדושת התורה ושלא לדבק בקדושתה אם לא בהסרת צואת העונות, כמו שנאמר (תהלים נ, טז) ולרשע אמר אלהים מה לך לספר חוקי, כי כשם שלפי הדין אסור ללמוד תורה אצל צואה, כך אסור ללמוד אצל צואת עונותיו, על כן שיבר הלוחות עד שעשו תשובה. הרי ג' אלה מדעתו של משה, כלומר מבחירתו. הרי בארתי קצת ממעלת משה רבינו ע"ה, שהוא הסרסור שעל ידו נתנה התורה:

ומשכר הסרסור נודע שכר מקח התורה

במדרש רבה פרשת תרומה (לג, א), ויקחו לי תרומה (שמות כה, ב), הדא הוא דכתיב (משלי ד, ב) כי לקח טוב נתתי לכם תורתי אל תעזובו, אל תעזובו המקח שנתתי לכם. יש לך אדם לוקח מקח כו' על דרך שנאמר (שמות כה, ח) ועשו לי מקדש, הדא הוא דכתיב ידוע טבע. לשון הדא הוא דכתיב צריך להתבונן, מה קשה ליה. עוד קשה, מאי תועלת מהיפך אל תעזובו המקח שנתתי לכם. עוד קשה, מה מאריך בעניינים מדומיים כסף וזהב ושדות וכרמים, וגם אלו יש מה אשמעינן. עוד קשה, למלת אינו יכול מה שייך זה בהש"י, הן אם תפרש יכול כפשוטו, או יכול רשאי. עוד קשה, בכל מקום שאתם הולכים והקרא שמביא סותר ועשו לי מקדש:

כלל הענין ק"ל בפסוק כי לקח טוב נתתי לכם, מקח ונתינה סתרי אהדדי. על זה אמר הדא הוא דכתיב, רצה לומר השתא אתי שפיר, ויתורץ מכח פרשיותינו. ועתה אפרש המאמר. מקח התורה יותר במעלה ממקח מילי דעלמא בג' עניינים, כי ג' מיני אחריות ממקח דעלמא. א', מי יודע אם לקח טוב, זבון וזבין תגרי אקרי. ב', אף אם הוא לקח טוב, מי יודע אם הוא שמור, שמא יבואו שודדים או הוא יהיה נטרד, אשר על כן פירשו רז"ל (ב"ר יא, ה), יברכך (במדבר ו, כד), בנכסים. וישמרך כו', עיין ברש"י. הנה כל אחד מתאוה שלא יהא חבירו ניזוק על ידו. והנה במקח דעלמא, אם הלוקח

שמח, המוכר עצב. אכן במקח התורה, כולם שווים לטובה לידע אם המקח טוב, זהו נתגלה מכח שכר הסרסור. וסרסור שבכאן רצה לומר סרסור העושה קצבה עם הלוקח שיתן חלק העשירי מה שירויח או פחות או יותר, וכשרואים שלהסרסור חלק גדול, נמצא נתגלה שהמקח הוא טוב:

והנה תורה אור, כי זה ריוח מקח התורה אור גנוז. ומשה רבינו ע"ה לקח בעולם הזה חלק קצת מזה הריוח, כי קרן אור פניו, בזה נוכל לידע כמה מקח התורה הוא טוב. ונגד מקח דעלמא שאינו שמור מכח שודדים או שהוא יהיה נטרד, על זה אמר הרי יש שדות וכרמים, הרי אחריות נכסים. כסף וזהב, יכול לקחת עמו, ויש מעלה בזה מה שאין בזה. ונגד המוכר עצב, אמר שכאן שמח, כי כביכול נמכר עם המקח ובעין יפה הוא מוכר ונחת רוח יש לו, כמו שאמרו רז"ל נחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני, ישמח ה' במעשיו (תהלים קד, לא). ועתה יגדל נא כח (במדבר יד, יז) כביכול מוסיפין כח, היפך צור ילדך תשי (דברים לב, יח). והבחירה לבני אדם, והכל בידי שמים חוץ כו' (ברכות לג, ב). זהו לטלה אינו יכול כו', והיא המעלה התכליתית שבה תלוי ב' עניינים הקודמים. וזהו (שמות כה, ב) ויקחו לי תרומה, כביכול לי אתם לוקחים, כי המשכן היא משכן התורה ונקרא משכן העדות (שם לח, כא) ששם הלוחות:

ואז מבואר הדא הוא דכתיב כי לקח טוב כו'. ואמר אל תעזובו את המקח שנתתי לכם, רצה לומר, תורתי קאי אמקח, ולא מילתא באפי נפשיה, דאז היה קשה לקח ונתינה סתרי אהדדי. אבל אם תיבת תורתי קאי אלמעלה, אז מתורץ כי באמת היא נתינה, כמו שכתוב (משלי ב, ו) כי ה' יתן חכמה. ואם תצדק מה תתן, אמנם יש בחינת נחת רוח לפני וכח בגבורה שלמעלה, ואז הוא מקח כביכול, לקח הנחת רוח. וזהו ויקחו לי, כי נמכר עמה:

מעלת אלו ואלו דברי אלהים חיים

משפטי ה' אמת צדקו יחדיו (תהלים יט, י). מבואר מזה הפסוק כי כולם אמת. ואף כשיש מחלוקת, צדקו יחדיו, כי אלו ואלו דברי אלהים חיים (עירובין יג, ב). ודבר זה צריך ביאור רב, ובארתיו בעזה"י לעיל ברוחב בעומק בהקדמת תולדות אדם בענין נוסח נותן התורה, והכל שייך לכאן:

נחזור לענין, ו' פסוקים הנ"ל תורת ה' תמימה וכו' (תהלים יט, ח). מאחר שכרת עמנו הקב"ה ברית ע"י התורה שבעל פה, כמו שלמדו רז"ל בפ' הניזקין (גיטין ס, ב) בפסוק (שמות לד, כז) כי על פי הדברים האלה כרתי ברית, אפרש אלו ששה פסוקים על ששה סדרים. והזכיר בכל פסוק שם ידו"ד, ושם ידו"ה אינו אלא ג' אותיות, כי ה"ה כפולה, והם ששה חותמות כדתנן בספר יצירה פ"א (יג) בשמו הגדול יה"ו, וחתם בהם שש קצוות פנה למעלה וחתמו ביה"ו. שש חתם תחת פנה למטה וחתמו ביו"ה. שבע חתם מזרח פנה לפניו וחתמו בהי"ו. שמנה חתם מערב פנה לאחריו וחתמו בהו"י. תשע חתם דרום ופנה לימינו וחתמו בוי"ה. עשר חתם צפון ופנה לשמאלו וחתמו בוה"י כו'. ונגד זה ו' סדרים תורת ה' תמימה נארגת על שם ידו"ד. עיין בשערי אורה בספר יצירה ששה חותמות יד"ו, והם רום תחת מזרח מערב צפון דרום. נגד זה ו' קדושות. א', הקדושה העליונה קדוש קדוש קדוש ה' צבאות (ישעיה ו, ג). ב' ג' ישראל קדושים ונתקדשו בשתי קדושות. במאכלי אסורות, ואנשי קודש תהיון לי ובשר בשדה טרפה לא תאכלו (שמות כב, ל). באיסורי ביאה, קדושים תהיו (ויקרא יט, ב), ואמרו רז"ל (ויק"ר כד, ו) כל מקום שאתה מוצא גדר ערוה כו', הרי ג'. ד', קדושות הזמן, שבת קודש, יום טוב מקרא קודש, מקדש ישראל והזמנים. ה', קדושת המקדש, קדושת דמים וגוף, קדשים קלים וקדשי קדשים. ו', קדושה בממון, כענין שקל הקודש. ועל זה ו' סדרים ביאור תורת ה' תמימה טהורות נגד קדושתו יתברך, מה הוא קדוש וטהור, וכן כתיב (ויקרא יא, מג) אל תשקצו ואל תטמאו וגו'. (ויקרא כ, ז) והתקדשתם והייתם קדושים וגו'. וכל המתקרב יותר אל הרוחניות ודביקתו יתברך, צריך טהרה ביותר, כהא דתנן (חגיגה יח, ב) בגדי עם הארץ מדרס לפרושים, בגדי כו', עיין שם, זה חותם רום. זרעים, ברכות על האכילה, מעשרות ערלה ביכורים, הכל הוא קדושת המאכל, זהו חותם תחת, כי כארץ תוציא צמחה (ישעיה סא, יב). סדר נשים, קדושת ביאה, זהו חותם מזרח, ממזרח אביא זרעך (ישעיה מג, ה), כתבו המקובלים ממדת מזרח. מועד, הוא קדושת הזמן, אשר הוא מצד השקיעה שאז הוא יום אחד, והשקיעה במערב. נזיקין, קדושת הממון, והרוצה להעשיר יצפין (ב"ב כה, ב) והוא סדר ישועות:

עוד יש רמז במשנה דספר יצירה הנ"ל בששה חותמות, כי הם ג' חלקים תלמוד ומעשה ומדות, אשר סובב והולך כל החיבור הזה עליהם. נר מצוה ותורה אור ודרך חיים תוכחת מוסר (משלי ו, כג). ידוע כי הקב"ה הביט בתורה וברא העולם. וכל הנברא הוא מג' מרחקים אורח ורוחב ועומק, וג' אלו נמצאים בתורה רומזים על ג' הנ"ל. רחבה מצותיך מני ים, זהו הדינים. ארוכה מארץ מדה (איוב יא, ט), זהו המדות. עמוק מי ימצאנו (קהלת ז, כד), זהו השגה. והם שלשה מצד הנותן יתברך, ושלשה מצד הקבלה. וחותם רום ותחת, זהו עומק. ונגד הקב"ה רום, כמו שאנו אומרים עלה במחשבתו. ומצדינו תחת, כמו שאומרים ירד פלוני לעומקה של הלכה. ממזרח למערב האורך, דהיינו המדות, והם נקראים פנים ואחור, הנה מצדו המדות אמתיים נקראים פנים, ומדותינו לא כמדת הקב"ה נקראה אחוריים, וזהו שכתוב (שמות לג, כג) וראית את אחורי בהזכרת י"ג. מדות מצפון לדרום הרוחב, דהיינו המצות, והם ימין ושמאל. הקב"ה מתעטף בטלית ומניח תפילין וכיוצא בהם רוחניית, דהיינו ימיניית. ומצדינו, נתגשמו לשמאליית. וזהו (דברים יז, יא) לא תסור ימין ושמאל:

ששה פסוקים (תהלים יט, ח-יא). תורת ה', רצה לומר השגתו נקראת תורת ה', כי אם בתורת ה' חפצו (שם א, ב), והיא משיבת לנו נפש, מה שכבר קבלה הנפש. עדות ה' נאמנה, הוא תורה שבעל פה, עדות בגימטריא תלמוד, מחכימת וגו'. פקודי ה', המדות, אף שכתיב (שמות כ, ד) פוקד עון אבות, ישרים דרכיו ומשמחי לב, ואין רע יורד מלמעלה רק הוא לטוב. ואומר מצדינו מצות ה' ברה, תלמוד מאיר עינים, כי לולי זה ידיעת המצות סתום. יראת ה', מדות, כשאנחנו מטהרים עצמינו ללילך בדרכיו, עומדת לעד. משפטי ה', דינים, אמת צדקו יחדיו הדן דין אמת לאמתו. הנחמדים מזהב ומפז רב ומתוקים מדבש ונופת צופים, הוא על דרך שאמר הפסוק (תהלים קיט, צז) מה אהבתי תורתך כל היום שיחתי, כלומר כל הדברים יגיעים (קהלת א, ח), אכול דבש דייך אז קץ לו לאכול יותר. אבל התורה היא אהובה לי מאוד, אף על פי שכל היום היא שיחתי, איני קץ בה והיא אהובה לי, ועל זה אמר, שהיא מתוקה מדבש:

עוד יש לפרש, כי יש תאוה חיצונית ותאוה פנימית. תאוה חיצונית, כראיית כסף וזהב ואבני יקרה. ותאוה פנימית, כאכילה ושתיה. וזהו שאמר הכתוב (בראשית ג, ו),

כי טוב העץ למאכל וכי תאוה הוא לעינים. כן התורה הוא נגלה ונסתר, על זה אמר הנגלה הנראה לעינים נחמד מזהב ומפז, והפנימית מתוק מדבש ונופת צופים:

נשלם פרק תורה אור

דרך חיים

יחשוב במעמד הר סיני, כי אנחנו כולנו היינו שם וקבלנו התורה, וברוך שהבדילנו מן התועים ונתן לנו תורת אמת וחיי עולם נטע בתוכנו. ויחשוב כי פנים בפנים דיבר ה' אתנו, ויחשוב בשבועה שנשבענו כי כולנו מושבעים ועומדים מהר סיני (יומא עג, ב). והרבה דברים כאלה יחשוב, וימלא רתת ויעשה לעצמו לב טהור. ויעשה מוסכם חזק כאלו עתה בזה היום קיבל התורה, ויתלהב בלבו להטביע אהבה להש"י לעבדו בשמחה ובטוב לבב:

וזה החג נקרא חג השבועות, השורש הוא שבע, ראשי תיבות שבועות ביכורים עצרת, והסתכל מה שכתבתי למעלה בחג הזה, כי נצטרפו במתן תורה שנתנה בשבת סוד ג' שבתות, דהיינו שבת בראשית, שבת מתן תורה, שבת עולם הבא שכולו שבת, והוא באמת שבת הגדול. ועניין שבת בראשית המורה על שבעה ימי בראשית, וחיוב הספירה שבע שבועות לממני יומי ושבועי, מורה אסוד הבריאה כמו שהארכתי לעיל, על זה נקרא חג הכולל השבועות. אח"כ נקרא ביכורים, נגד מתן תורה שהביאו שתי הלחם מחטין, וחטה עולה כ"ב כנגד אותיות התורה, ושתי הלחם נגד תורה שבכתב ותורה שבעל פה. אח"כ נקראת עצרת, וזהו בסוד סודי הספירות הרומז לסוד שמיטות ויובלות, וקדשתם את שנת החמשים (ויקרא כה, י), כאשר הארכתי גם בזה למעלה. ואז יהיו נעצרין אצלו, זהו (דברים טז, ח) עצרת לה' אלהיך:

והנה מג' אלה נמשך ג' שלימיות המוזכרין תמיד, מעשה דיבור מחשבה. מעשה, הוא כנגד בראשית, נקראים ימי המעשה כי בהם עשה ה', ואף בשבת נברא המנוחה. דיבור, מתן תורה, וידבר אלהים את כל הדברים האלה (שמות כ, א). מחשבה, נגד עולם הבא האחרון שהכל שכלי, וזהו המחשבה:

וחוט המשולש הזה ממעשה דיבור מחשבה צריך להיות בכל פעולה טובה, והארכתי בעניינים בהרבה מקומות, ומבוארים בפסוק (דברים כח, ח) ושמרתם את דברי הברית הזאת ועשיתם אותם למען תשכילו את כל אשר תעשון. ושמרתם, זו משנה דהיינו

הלימוד, כמו שפירש רש"י במקום אחר, שמור זו משנה וזהו דיבור. ועשיתם אותם, זהו מעשה. למען תשכילו, זהו מחשבה. על כן ראוי להתעורר ביום הזה ולעשות מוסכם לקדש את עצמו בג' עולמות לענין סור מרע ועשה טוב. ובמתן תורה כתיב (שמות יט, א), ביום הזה. בכל יום ויום יהא בעיניך כאלו היום הזה נתנה תורה, כמו שכתב רש"י. על כן בכל יום ויום מתפללין על זה בברכת אהבה רבה אהבתנו, ללמוד וללמד לשמור ולעשות ולקיים, והאר עינינו הוא ההשכלה במחשבה הטהורה:

מבואר לעיל פילפול הגדול תלמוד גדול או מעשה גדול, לענין אם יתבטל האדם מלמודו לעשות מעשה מצוה, ויש בזה חילוקי דינים, ומזה יתעורר האדם איך יעלה על מחשבתו לבטל מלימודו לדבר דברים בטלים, או להיות יושב בטל, הלא לפעמים אסור לבטל מלימודו אפילו בשביל מצוה כמבואר לעיל, ואיך יבטל בשביל בטילה. אשרי שומע דברי אלה, ויתמלא חלחלה להגות בתורת ה' יומם ולילה. ואז טוב לו סלה:

נשלם מסכת שבועות. בעזרת אל למושעות

מסכת תענית

נר מצוה

עמוד העבודה

כבר רמזתי לעיל כי התענית במקום קרבן, על כן מישך שייכי להדדי

הלכות תשעה באב והלכות תענית וענין עבודה

מצוה גדולה להתאבל בט' באב, וקינה מבעי ליה. ועיקר הקינה היא מגלת קינות, דהיינו מגלת איכה הנאמרה ברוח הקודש על פי נבואת ירמיה, על כן נראה לי מנהג טוב כל יחיד ויחיד יחזור ויקרא מגלת איכה למחר בינו לבין עצמו, כי לעולם ענין היום עדיף כדמצינו לענין שבת (פסחים קה, א) כבוד יום עדיף מכבוד לילה. וכן מצינו לענין קריאת מגילה (מגילה ד, א) חייב אדם לקרות המגילה בלילה ולשנותה ביום. והטור סימן תקנ"ט הביא דברי מסכת סופרים שכתב, יש קורין ספר קינות בערב, ויש מאחרין עד הבקר כו', על כן אני אומר ירא שמים יוצא ידי שניהם. ואין לומר דזמנה דוקא בלילה מדכתיב (איכה א, ב) בכה תבכה בלילה, דאדרבא משם ראיה דיותר טוב לעורר ולבכות ולקונן ביום ט' באב, כי בכה תבכה קאי אליל עשירי כמו

שכתב רש"י באיכה. בכה תבכה בלילה, שבו נשרף רוב ההיכל כי הציתו האש לעת ערב כו'. ואף על גב דאין הצבור עושים כן ואין קורין אלא בלילה, מכל מקום ראוי ליחיד לעשות כן, וסימנך (ירמיה ו, כו) אבל יחיד עשי לך. והמתענין ליל י', פשיטא ופשיטא דמנהגא הוא שיקראנה בליל עשירי ג"כ, לקיים בכה תבכה בלילה. ואם מתענה אף ביום העשירי וקורא אותה גם ביום העשירי, יקויים בו (ישעיה סו, י) שישו אתה משוש כל המתאבלים עליה:

ועוד מצאתי ברש"י של מסכת תענית שאבילות של יום יותר גדול משל לילה, דאיתא שם דף י"ג (יג, א), תא שמע, כשאמרו אסור במלאכה, לא אמרו אלא ביום, אבל בלילה מותר כו'. פירש רש"י, אבל בלילה מותר, מהכא משמע דבליל ט' באב מותר במלאכה, אין ביטול מלאכה אלא ביום, אבל אין מפרסמין הדבר, עד כאן לשונו. אע"ג דמשם אין ראיה גמורה להתאבל ביום יותר מבלילה, דהא דאסרו ביום במלאכה הוא מפני הרואים שיסברו שמסיח דעתו לגמרי מאבילות מה שא"כ בלילה, ואף באבל גמור מצינו איזה דברים שאסור לעשות בפרהסיא ובצינעא שרי, מכל מקום זכר לדבר איכא:

הבית יוסף סימן תקנ"ט הסכים שהקורא בתורה בט' באב, קודם שמברך ברכת התורה אומר ברוך דיין האמת. וכתב הבית יוסף, שכן נהגו העולם. וכן הוא בטור, והקורא בט' באב אומר ברוך דיין אמת. ובשלחן ערוך השמיט זה, וגם לא ראיתי נוהגין. ואפשר משום שיש לספק אם קאי אקורא בתורה או אקורא איכה, כדמשמע ברמב"ן שהביא הבית יוסף, על כן מספק אין עושין ברכה. אמנם נראה לי, שיאמר הקורא ברוך דיין האמת הן בקורא בתורה הן לפני איכה. ואין להקשות מה שייכות לברוך דיין אמת בקורא בתורה. דבקריאת ט' באב הוזכר החורבן והגלות:

רבים מעמי הארץ, ומכח ההרגל נכשלים ג"כ קצת מהלומדים ואינם נזהרים בחליצת נעל ולובשים מנעליהם לאחר חצות. וראיתי מנהג זה בהרבה קהילות. בני אל תלך בדרך אתם, כי כל מה שאסרו החכמים הכל אסור עד הלילה, כמו אכילה ושתיה, אלא דברים שאינם אלא מנהגא שלא מוזכר בתלמוד, כמו ישיבה על הקרקע, בזה יש נוהגין להקל אחר חצות, אבל חלילה להקל במה שאסרו בתלמוד. ובודאי נתפשט

מאנשים סוחרים ההולכים חוצה וברחובות של גוים והם צריכים לנעול מנעליהן, ומהם רואים וכן עושים. אבל אף בהם תניא בהדיא (תענית יג, א) יוצא לדרך נועל, נכנס לעיר חולץ:

כשיש טיט ורפש והולך לבית הכנסת או לאיזה דבר הכרחיי שמותר לנעול מנעליו, נראה בעיני אז יהפוך ויחלוף מנעל ימין לרגל שמאל, ומנעל שמאל לרגל ימין, כי יש לזה קצת דמיון לחליצת מנעל. ומאחר שניצל בזה מטיט ורפש, טוב לעשות כן. ויש לי סמך ראיה מהא דאיתא פ"ק דתענית דף י"ב (ב) אמרו ליה רבנן לרב ששת, הא קחזינן רבנן דמסיימי מסנייהו ואתו לבי תעניתא. אקפד, ואמר להו, דלמא מיכל נמי אכול. אביי ורבא מעיילי כי מסיימי אפנתא. מרימר ומר זוטרא מחלפי דימינא לשמאלא ודשמאלא לימינא. רבנן דבי רב אשי נפקא כי אורחייהו, סברי כי הא דאמר שמואל אין תענית צבור בבבל אלא ט' באב בלבד, עד כאן. פירש רש"י, קאתו רבנן לתענית כו', בתענית צבור, וסברי לה כשמואל דאמר אין תענית צבור בבבל, בפ' מקום שנהגו (פסחים נד, ב) דאסור בנעילת הסנדל, וכל הני אקפד רב ששת דילמא מיכל נמי אכלי ופורשים מדרכי צבור, ולית ליה דשמואל. ואנן האידנא נהגינן כשמואל. אפנתא, אשקרפו"ט. מחלפי, ביומא דתעניתא, עד כאן לשונו:

מן הראוי היה להחמיר בג' צומות צום גדליה וי' בטבת וי"ז בתמוז כמו בט' באב, שכולם הם משום החורבן, אבל אין גוזרין גזירה על הציבור אלא א"כ יכולין לעמוד בה (ב"ב ס, ב), על כן לא החמירו אלא בט' באב בעצמו. ומבואר מדברי הפרדס שנתחבר בשם רש"י ז"ל, שעל כן איזה יחיד שמרגיש בעצמו שיוכל לעמוד בזה, טוב לו בכל ד' צומות שיחמיר על עצמו לפסוק האכילה מבעוד יום, עד כאן. ונראה בעיני, דדוקא באכילה ובשתיה להפסיק מבעוד יום יחמיר, כדי שיהיה תענית שלם יום ולילו. אבל בשאר דברים אין צריך להחמיר. מכל מקום אם מחמיר מהן ג"כ בינו לבין עצמו שלא יהא נראה כיוהרא, תבוא עליו ברכה:

כתב אבי העזרי, נהגו אבותינו שלא לרחוץ מראש חודש. ויש עלינו לקיים משום (משלי א, ח) אל תטוש תורת אמך. וכך כתב המרדכי בשמו ריש מועד קטן. וכתב בתרומת הדשן סימן ק"ן, דמשמע דאפילו בצונן אסור, אף על גב דלשון הרמב"ם (הל'

תעניות ג, ד) דוקא בחמין נהגו איסור, נראה דאין זה. ומרדכי פליגי עליה בהא דאנהו סברי דנהגי מראש חודש, ואיהו לא כתב אלא בשבת זו, הכי נמי נימא דבהא נמי פליגי. אמנם כמדומה שראיתי בימי חורפי רוחצים בנהרות מראש חודש ולא מיחו בידם, והמחמיר תבוא עליו ברכה, עד כאן לשונו. ומהרי"ו כתב, דמנהג שלא לרחוץ גם בצונן. ובדרשת מהרי"ל כתב, דמותר לחפוף הראש בערב שבת דחזון ישעיה. ודוקא במימי חפיפת הראש צוננין ולא חמין, ובקושי מותר גם כהאי גוונא, עד כאן. ונראה לי, דמי שנוהג בעצמו טבילה בכל ערב שבת לכבוד שבת וכפי מה שכתבו גדולי המקובלים אחרונים וכמבואר לעיל במסכת שבת, אזי לא יבטל טבילה זו אף בערב שבת דחזון, רק לא ירחוץ ביותר כי אם כפי שעור טבילה שטובל בכל ערב שבת וערב שבת, כן יעשה גם עתה. וכן מעשיך יהיו לשם שמים:

זה לשון בית יוסף סוף סימן תקנ"ו, כתב המרדכי בתחילת מועד קטן, שהר"ש מבומברק היה אומר בקול רם בלא כוס בורא מאורי האש, ולא היה אומר בשמים דהוי תענוג, וכך כתב הגהות מיימוני. וגם הסמ"ק כתב, שמברך בורא מאורי האש. וכן כתב הר"ר אבודרהם, אין מבדילין על הכוס עד מוצאי ט' באב, ואין מריחין עצי בשמים מפני שבליל ט' באב אין לעשות נחת רוח, אבל מברכים על האור קודם שקורין איכה, עד כאן:

ממה שכתב ולא היה אומר בשמים משום דהוי תענוג, היה נראה דכל תענית הוא לצעוריה נפשיה, על כן ראוי למנוע מלהריח הבשמים בכל תענית. בודאי לראבי"ה דכתבו התוספות בשמו פרק קמא דתענית דף י"ג (א, ד"ה וכל שהוא) דבג' צומות אחרות מותר לרחוץ בחמין. וכתב הבית יוסף סי' תק"ן, דכן המנהג פשוט, פשיטא דאין מקום לחומרא זו. אבל המחמיר על עצמו כר' יואל אביו של ראבי"ה שלא לרחוץ בחמין, נראה לי שטוב לו להחמיר גם בזה, אף ע"פ שאין דומות זו לזו, דרחיצה תענוג הגוף, והריח הנשמה נהנה בו (ברכות מג, ב), מכל מקום נחת רוח הוא גם להגוף. ואין להקשות מתשמיש המטה דשרי.[177] דזהו דוקא בלילה, כי עדיין לא התחיל להתענות

[177] נשמע מזה מי שפוסק מבעוד יום כדעת הפרדס, דלעולם יזהר ג"כ מתשמיש המטה, אף שבשאר עניינים אינו פורש, זהו בשביל הרואים. אמנם כשאירע לאשתו טבילת מצוה, נראה שלא יפרוש מאשתו. וגדולה מזו התרתי טבילה לאשה בליל ט' באב שחל להיות בשבת, וכתבתי ראיות במקום אחר:

עד שיעלה עמוד השחר למי שאינו פוסק מבעוד יום. אבל ביום בעצם התענית, מי שמחמיר כר' יואל ברחיצה, יחמיר גם בזה. וביום הכפורים, נראה בעיני פשוט להחמיר שלא להריח. ואכתוב עוד מזה לקמן במסכת יומא בעזרת הש"י:

כשחל ט' באב ביום א' או ביום ז' ונדחה ליום א', ונמצאים קצת נשים שאינן יודעין להתפלל ערבית, נמצא לא הבדילו בתפלה, ואין עושין הבדלה על הכוס עד לאחר התענית. צריך כל איש בביתו להזהיר אשתו שביום התענית לא יעשו אש כדי לבשל לצורך הלילה. או כשמבשלות לילדיהן, שלא יעשו עד שיאמרו ברוך אתה י' אלקינו מלך העולם המבדיל בין קודש לחול:

נראה בעיני, אותן המתענים ליל עשירי ומקצת יום העשירי, אזי מנהג טוב שיאמרו נחם בכל התפילות, דהיינו מן תפילת מנחה של ט' באב יאמר נחם גם בערבית וגם בשחרית וגם במנחה אם עדיין מתענה, ואין זה נקרא משנה ממטבע הברכות. דמה אסור היה בדבר אם היה מזכיר נחם כל ימות השנה, דהא יכול לחדש דבר ככל ברכה מהאמצעיות מעין הברכה. ועתה שיושב בתענית ומשום החורבן, טוב הדבר לעשות כן ולומר נחם ממנחת תשעה באב עד שהוצתה האש במקדש, ויאמר אותו עד גמר התענית:

נוהגים בכל מקום לילך בבית הקברות בט' באב, שהרי ט' באב הוא תענית ציבור כמו שהיו עושין מפני הגשמים, תוס' במס' תענית דף ט"ז (א, ד"ה יוצאין). ועוד דאיתא באיכה רבתי, הצדיקים גם בקבר מתאבלין על ירושלים, מהרי"ו בשם מהרא"ק. ונראה בעיני, שלא לילך בכנופיא גדולה, כי אין זה אלא טיול, וגם מביא לידי שיחת חולין ומסיחין דעתן מהאבילות, רק ילך יחידי או חד עמיה שלא יפסיקו מלדבר מענין החורבן ולהתעורר לאבילות:

לעולם צריך לזכור בהחורבן ולעשות זכר בכל פעולותיו. וכהא דתנו רבנן (ב"ב ס, ב) סד אדם את ביתו, משייר בו אמה על אמה בלא סיד זכר לחורבן. ומה שבחוץ לארץ ההמוניים הבונים בתים עושין בבתיהם צורות שחורות מרובעת אמה על אמה וכותבין על גבו זכר לחורבן, הוא שחוק והיתול בעיני, כי אדרבה זה נוי. והירא את דבר ה' אל ישנה מדברי רז"ל, ויניח אמה על אמה בלי מסוייד:

וכן הרבה אין נזהרין כמו שאמרו רז"ל (ב"ב ס, ב), עושה אדם סעודה ועורך שלחן לעשות סעודה לאורחים מחסר ממנו מעט ומניח מקום פנוי בלא קערה מהקערות הראויים לתת שם. וראיתי בבתי גדולים, שהיו מכינים ביתם לחתונת בניהם בסדינים נאים הנקראים קאברצ"ן על ד' כותלי בית סביב, הניחו באמצע מקום פנוי ברוחב אמה. וכן אמרו (שם), כשהאשה עושה תכשיט מכסף וזהב, משיירה מין ממיני תכשיטין שנוהגין בה כדי שלא יהיה תכשיט שלם. ועל זה לבי עלי דוה בראותי המנהג הרע בגלות המר הזה מקישוטי הנשים מלבושיהן ותכשיטיהן, שמתקשטות במילוי כאלו היה בית המקדש קיים, ועברי אדרבנן, וגם גורמין הרבה רעות מהאומות המתקנין. והחרידים והצנועים מושכין את ידיהם:

וכן ראוי לנהוג בכל דבר ודבר לקיים (תהלים קלז, ה-ו) אם אשכחך ירושלים תשכח ימיני. תדבק לשוני לחכי אם לא אזכרכי אם לא אעלה את ירושלים כו':

בסוף סוטה (פ"ט מי"א) תנן, משבטלו סנהדרין בטל השיר מבית המשתאות, שנאמר (ישעיה כד, ט) בשיר לא ישתו יין. ואסור בין בכלי בין בפה, אם לא שמשורר בפה דברי שירות ותשבחות. ואין היתר אלא לשמח חתן וכלה ביום חתונתם, אז מותר אף כלי שיר. והחמירו מאוד, בסוף סוטה איתא שם, אמר רב, אודנא דשמענא זמרא תעקר. אמר רבא, זמרא בביתא חורבא בסיפא, שנאמר (צפניה ב, יד) קול ישורר בחלון חורב בסף כו'. אמר רב הונא, זמרא דנגדי ודבקרי שרי, דגרדאי אסור. פירש רש"י, זמרא דנגדי, מושכי ספינות בחבל. שרי, שאינו אלא לזרזם במלאכתן. ודבקרי, שמזמרים בשעה שחורשין, ואינו אלא לכוון השוורים לתלמיהן שהולכין לקול השיר שערב עליהן. דגרדאי, אינו אלא לשחוק, עד כאן לשונו. על כן ירחיק אדם עצמו מזה כמטחוי קשת. ואף שהטור סימן תק"ס כתב משם התוספות וזה לשונו, והתוס' מפרשים דאפילו בלא משתה נמי, ודווקא למי שרגיל בכך, כההיא דאיתא בירושלמי ריש גלותא הוה קאי ודמיך בזמר, פירש בשכבו ובקומו היו מזמרים לפניו, עד כאן. מכל מקום כל הפוסקים סתמו דבריהם, משמע דסבירא להו בכל ענין אסור. וכן מסתבר דלא גרע מהא זמרא דגרדאי דאסור:

ועוד יש חשש בשמחת שיר, שיבואנו לידי שחוק, ואמרו בריש פרק אין עומדים (ברכות לא, א) אסור לאדם שימלא שחוק פיו בעולם הזה. וזה לשון הבית יוסף סוף סימן תק"ס, ומפרש רבינו, דבימי הגלות דוקא קאמר, וכן פירש הרמב"ן בתורת האדם. אבל הר"ר יונה פירש, דשלא בימי הגלות נמי קאמר, שהשמחה יתירה מרגילה את האדם לשכוח המצות, עד כאן לשונו. ומסתבר לי כהר"ר יונה, מדאמר אסור לאדם שימלא שחוק פיו בעולם הזה, הוי ליה למימר אסור לאדם שימלא שחוק פיו בעת החורבן. אלא שמע מינה למלאות שחוק פיו אסור לעולם, אם לא בעת הגאולה ממש. על כן מחויב האדם למנוע מאוד מלמלאות פיו בשחוק, ובפרט בעת הגלות דאית ביה תרתין. וכן יברח מכלי שיר אפילו באקראי דאית ביה איסור משום הגלות לפי פשטן של דברי הפוסקים. וגם החשש הזה שיבא למלאות פיו שחוק. ונזהר יראה בנחמת ציון:

מענין תענית, בפ"ק דתענית דף י"א (א), אמר שמואל כל היושב בתענית נקרא חוטא. סבר כי האי תנא דתניא ר' אליעזר הקפר ברבי אומר, מה תלמוד לומר (במדבר ו, יא) וכפר עליו מאשר חטא על הנפש, וכי באיזה נפש חטא זה. אלא שציער עצמו מן היין. והלא דברים ק"ו, ומה זה שלא ציער עצמו אלא מהיין נקרא חוטא, המצער עצמו מכל דבר ודבר על אחת כמה וכמה. רבי אליעזר אומר, נקרא קדוש, שנאמר (שם ה) קדוש יהיה גדל פרע שער ראשו. ומה זה שלא ציער עצמו אלא מדבר אחד נקרא קדוש, המצער עצמו מכל דבר ודבר על אחת כמה וכמה. ולשמואל, הא איקרי קדוש. ההוא אגידול פרע קאי. ולרבי אליעזר הא נקרא חוטא, ההוא דסאיב נפשיה. ומי אמר רבי אליעזר הכי, והאמר רבי אליעזר לעולם ימוד אדם עצמו כאלו קדוש שרוי בתוך מעיו, שנאמר (הושע יא, ט) בקרבך קדוש לא אבוא בעיר. לא קשיא, הא דמצי לצעורי נפשיה, הא דלא מצי לצעורי נפשיה. ריש לקיש אמר, נקרא חסיד, שנאמר (משלי יא, יז) גומל נפשו איש חסיד, עד כאן:

וזה לשון התוספות, אמר שמואל כל היושב בתענית נקרא חוטא, וקשיא דאמרינן בפרק החובל (ב"ק צ, ב) החובל בעצמו רשאי, אבל אחרים שחבלו בו חייב, ומפרש התם הא דקאמר החובל בעצמו רשאי, אמר שמואל ביושב בתענית, אלמא משמע

דשמואל קאמר דיושב בתענית לא נקרא חוטא. וי"ל דודאי הוא חוטא כדאמרינן הכא מק"ו מנזיר כו', אבל מכל מקום המצוה שהוא עושה בתענית גדול יותר מהעבירה ממה שהוא מצער נפשיה, דמצוה לדור דאמרינן (סוטה ב, א) הרואה סוטה בקלקולה יזיר עצמו מהיין, מכל מקום יש קצת חטא. מידי דהוה אמתענה תענית חלום בשבת (ברכות לא, ב), דקורעים גזר דינו ונפרעים ממנו תענית של שבת. ומאי תקנתיה, ליתיב תענית לתעניתו, עד כאן לשונם:

ולי נראה, אף שמואל מודה מי שפגם את עצמו באיזה עבירה חמורה או קלה, בודאי צריך לסגף עצמו ורשאי להחמיר על עצמו להתענות עד אשר יודע בבירור שאין בו סיג ורושם כתם מהעבירה. ודברי שמואל לא נאמרו אלא במי שהוא חסיד קדוש וטהור ולא טעם טעם חטא, איש כזה לא יתענה. וענין מאשר חטא על הנפש הוא כך, זה שקיבל עליו גזירות בודאי היה משער בעצמו כמה זמן צריך להנזר כדי לזכך את עצמו, ובזה עשה מצוה שהזיר את עצמו, ובכלות זה הזמן שקצב על עצמו לא יוסיף לענות נפשו בכדי. והנה כשנטמא במת, אזי הדין הוא שהימים הראשונים יפלו, נמצא גרם לעצמו עינוי יותר ממה שהוא קוצב, ובזה המותר חטא על הנפש. ורבי אליעזר סבירא ליה, לעולם נקרא קדוש במצי לצעורי נפשיה. וריש לקיש סבר, נקרא חסיד. ואנן האידנא בעו"ה מליאי עון, אף על מי שלא חטא בחמורים, מכל מקום הכל באבק לשון הרע ובשיחה בטילה וביטול תלמוד תורה ובהרבה מדות מגונות ועבירות שאדם דש בעקביו, על כן יתענה ויתענה אף לשמואל. והלואי שיספיק, אולי ירחם הש"י:

ולפי מה שכתבתי נמצא, לרבי אליעזר ולריש לקיש אפילו כשלא חטא ומתענה נקרא קדוש וחסיד, וזהו דוקא במצי לצעורי נפשיה, כענין מר בריה דרבינא כולה שתא הוה יתיב בתעניתא כו', כדאיתא בפסחים (סח, ב). אבל בלא מצי צעורי, על זה אמר שם ריש לקיש בעצמו, אין תלמיד חכם רשאי לישב בתענית מפני שממעט במלאכת שמים, וזה מיירי כשלא חטא. אבל כשחטא, יצטער ויצטער ויסבל. ועוד הארכתי בפסק הזה ובביאור הסוגיות בחלק תורה שבכתב בפרשת נשא, זיל קרי ביה:

בפרק קמא דשבת (יא, א) אמר רב חמא בר גוריא אמר רב, יפה תענית לחלום כאש לנעורת. ואמר רב חסדא, ובו ביום. ואמר רב יוסף, ואפילו בשבת. ויש לדבר זה סוד גדול, שצריך לראות לבטל הגזירה מיד דוקא באותו היום. והנה דבר פשוט שתכף אחר החלום לא יטעום מאומה אף שהוא באמצע הלילה, ולא די כשיתחיל להתענות כשיאור היום כמו בשאר תעניתים. וראיה מהא דנמצא כתוב בשם הרי"ח, שאם אדם ישן בצהרים וחלם חלום רע שצריך תענית, שיש לו להתענות מעת לעת. מצאתי בקוב"ץ וכך כתב מהר"י בשם מהר"ש, שהתענה בשבת כשהיה ישן שינת צהרים ובא לו חלום שמתענים עליו, אז היה מתענה מאותו חצי יום שבת ואילך עד חצי הלילה, ואז הבדיל. ואומר שזה עולה ליום שלם. ואח"כ ביום ראשון היה מתענה תענית לתעניתו, עד כאן מצאתי. הרי שתכף מתחיל להתענות. אלא אף זו נראה לי, שיפרוש מאשתו ולא ישמש מטתו. כי כשמראים לו חלום רע צריך להיות בתשובה ובדאגה ובצער, וק"ו שלא ינהוג קלות ראש. ואפי' בשבת שהוא זמן עונה, גם כן נראה לי כן, דאם הותר לו להתענות ולבטל עונג שבת וג' סעודות, ק"ו דבר זה. וכן יתבאר לקמן דבעת צרה כגון בשנת רעבון אסור לשמש מטתו, וכן עתה עת צרה להחולם:

ומעניין זה שצריך להיות בו ביום ולהתחיל תכף ומיד לעסוק בתשובה ותפילה והתעוררות, ישר בעיני המנהג שראיתי מהותיקין להטיב החלום תכף ומיד בשחרית, ולא כמו שנוהגים רוב העולם שמטיבין החלום לאחר התענית כי זריזין מקדימין למצוות (פסחים ד, א). ואין לומר שזכות התענית יסייע להיות תפילתן של המטיבין נשמע. זה אינו, כלום הש"י אמר לדניאל מיום אשר שמת אל לבך להתענות כו'. כן בכאן, מאחר שקיבל התענית והתחיל להתענות. והא ראיה, דמצד הדין היה ראוי לכל המתענה לומר ענינו בערבית שקודם התענית, אף שאוכל אחר שהתפלל ערבית, מחויב להתפלל ענינו בערבית שחרית ומנחה. אלא משום שמא יאחזנו בולמוס חששו לברכה לבטלה ותקנו שלא יאמר ענינו אלא במנחה דיום התענית. אבל לענין הטבה זמנה תכף:

אחר כתבי זה, מצאתי להחכם הר"ר שלמה אלמולי שכתב בספר פתרון החלומות שחיבר וזה לשונו, ועוד תקנו לומר אחר ההטבה (קהלת ט, ז) לך אכול בשמחה לחמך

ושתה בלב טוב יינך כי כבר רצה אלהים את מעשיך. והכוונה בפסוק הזה, לפי שכל החולמים שעושים להם הטבה זאת, נוהגין להתענות ביום, ובלילה אחר התענית עושים ההטבה, ולכן אומרים לו אחר הכל עתה אחר שעשית כל זה לך אכול ולא תתענה יותר, שכבר רצה אלהים את מעשיך במה שעשית בתעניתך ובתשובתך. ולפי זה, מי שעושים לו הטבה ולא התענה, או מי שמטיבין בבקר שעדין אינו זמן אכילה, אין לומר הכתוב הזה איך שיהיה נוהגין הכל לאומרו. וכתב הר"מ ז"ל, שאין לאומרו, מפני שבראשי תיבות אב"ל, ואם ירצו לאומרו יאמרו אותו בהפוך לך בשמחה אכול לחמך, או לך אכול לחמך בשמחה, עד כאן לשונו. ואני מסכים עם הר"מ שלא לאומרו וייטב חלומו בשחרית מטעם שכתבתי:

וזה לשון הרמב"ם ריש הלכות תענית (א, א-ד), מצות עשה מן התורה לזעוק ולהריע בחצוצרות על כל צרה שלא תבוא על הציבור, שנאמר (במדבר י, ט) על הצר הצורר אתכם והרעותם בחצוצרות. כלומר, כל דבר שייצר לכם, כגון בצורת ודבר וארבה וכיוצא בהן, זעקו עליהם והריעו. ודבר זה מדרכי תשובה הוא, שבזמן שתבא צרה ויזעקו עליה ויריעו ידעו הכל שבגלל מעשיהם הרעים הורע להן ככתוב (ירמיה ה, כה) עונותיכם הטו וכו', וזהו שיגרום להם להסיר הצרה מעליהם. אבל אם לא יזעקו ולא יריעו, אלא יאמרו דבר זה ממנהג עולם אירע לנו, וצרה זו נקרה נקרית, הרי זו דרך אכזריות, וגורמת להם להדבק במעשיהם הרעים, ותוסיף הצרה צרות אחרות. הוא שכתוב בתורה (ויקרא כו, כג-כד) והלכתם עמי (ב)קרי. והלכתי גם אני עמכם בחמת קרי. כלומר, כשאביא עליכם צרה כדי שתשובו, אם תאמרו שהוא קרי, אוסיף לכם חמת אותו קרי. ומדברי סופרים להתענות על כל צרה שתבוא על הציבור, עד שירוחמו מן השמים, עד כאן לשונו:

הרי כשגוזרין תענית בשביל איזה צרה אית ביה תרתי. חדא, התשובה שעושים. ועוד מקיימים מצות עשה דרבנן שציוו להתענות בעת צרה, וגדולה מצות עשה זו של רבנן כי נובע ממצות עשה דאורייתא (עי' במדבר י, ט) כי יבא הצר הצורר והריעותם וגו'. והתענית בכלל ההרעה:

ומצות עשה זו מוטלה ג"כ על יחיד שאירע לו איזה צרה, שיגזור תענית על עצמו ויפשפש במעשיו. וכן יעשו כל השייכים והנלוים לצרה הזאת, ואז ימצא מקבל התענית בשביל תשובה, ותשובה זו עושה כמצווה ועושה. ויאמר בקבלת תענית, הנני מקבל עלי תענית יחיד להתענות למחר כאשר צווני ה' אלהי. לשם יחוד קב"ה ושכינתיה על ידי ההוא טמיר ונעלם. ויתכן הלשון דכאשר צוני ה' אלהי, על דרך דאיתא בפ' במה מדליקין (שבת כג, א) על ענין נוסח הברכה של מצות דרבנן שאומרים וצונו, והיכן צונו. רב אויא אמר, מלא תסור (דברים יז, יא). רב נחמיא אמר, (שם לב, ז) שאל אביך ויגדך זקניך ויאמרו לך, עד כאן:

כתב הרמב"ם בפ"א (יד) כל השרוי בתענית, כיון שהיה מתענה על צרתו או על חלומו, בין שהיה מתענה עם הציבור על צרתם, הרי זה לא ינהיג עדונין בעצמו, ולא יקל ראשו ולא יהיה שמח וטוב לב. אלא דואג ואונן כענין שנאמר (איכה ג, לט) מה יתאונן אדם חי גבר על חטאיו, עד כאן לשונו. ומי שאינו עושה כן, לא עלה בידו אלא העינוי שמענה את עצמו. כי ענין התענית הוא להכניע את החומר ולהגביר את כח השכלי ולהיות מדוגמת עולם הבא שאין בו לא אכילה ולא שתיה רק נהנין מזיו שכינה. כן יתהנה ג"כ להיות כל היום דבוק בו ית' בתשובה תפלה וצדקה ותלמוד תורה כנגד כולם. וק"ו שיהיה סור מרע להרחיק מעליו כל נדנוד עבירה וכל מדה מגונה, ובפרט ישמור מהכעס שהוא הפגם הגדול שבעולם, כי הכעס הוא אל זר והוא בא קצת בטבע למי שהוא ריקן מהאכילה ושתיה, על כן יגבור על הכעס. וכך כתב רבינו תם בספר הישר, גם לא ישיח שום שיחה בטילה, רק מגמתו תהיה על דביקתו בהש"י. ואף אם יהיה לו איזה משא ומתן ביום, יהא באמונה ובנחת, וימהר לחזור לדבקותו:

זה לשון הטור סימן תק"פ, כתב בעל הלכות גדולות, אלו הימים שמתענים בהן מן התורה, והמתענה בהם לא יאכל ולא ישתה עד הערב. באחד בניסן כו' עד סוף הסימן עיין שם. אכן יש נוסחאות מוחלפת בקצת מהם:

כתוב שם בטור, בכ"ו בו מת יהושע בן נון. ובכלבו סימן ס"ג כתיב, בעשרים ושמונה בו מת יהושע בן נון. אמנם בספר בעל הלכות גדולות שלנו כתוב ג"כ כמו בטור, בעשרים וששה מת יהושע, והכי נהוג לילך אחר רוב הנוסחאות:

כתב הטור, בי"ח באב כבה נר מערבי בימי אחז, אמנם בנוסח בעל הלכות גדולות שלנו איתא, בשבעה עשר באב כבה נר מערבי. ובכלבו כתוב גם כן כמו בטור, בי"ח באב:

כתוב בטור, בי"ז באלול מתו מוציאי דבת הארץ. אמנם בנוסח בעל הלכות גדולות שלנו ובכלבו כתוב, בשבעה באלול:

כתוב בטור, בחמשה בתשרי מתו כ' איש, ונחבש רבי עקיבא בן יוסף. ובנוסח בעל הלכות גדולות שלנו איתא, בעשרה בו. אמנם בכלבו הוא ג"כ כמו בטור:

כתוב בטור, בשבעה בתשרי נגזרה גזרה על אבותינו שימותו בחרב וברעב ובדבר מפני מעשה העגל. ובנוסח בעל הלכות גדולות איתא גירסא אחרת, ונראה כי הוא מוטעית. ובכלבו איתא, בששה בו נגזר על אבותינו שימותו בדבר בחרב ברעב. בשבעה בו, מתו עושי העגל. בי"ז בו, נהרג בן החכם רבי יהונתן זצ"ל, עד כאן. הרי הוסיף שני ימים תענית:

כתב בטור, בז' במרחשון עורו עיני צדקיהו ושחטו בניו לעיניו. ובנוסח בעל הלכות גדולות ובכלבו איתא, בששה בו:

כתב בטור, בכ"ח בכסליו שרף יהויקים את המגילה אשר כתב ברוך בן נריה. ובנוסח בה"ג שלנו איתא, בשמונה בכסליו. ובכלבו איתא, בחמשה בכסליו. ונראה לי, דאף המתענה בהם ורוצה להחמיר ולהתענות ככל הנוסחאות, לא יתענה בכ"ח שהוא בחנוכה, מאחר שאין הנוסחא מוסכמת:

אמרו הקדמונים, תענית אותיות ת"ת ענ"י, וזהו ענין מה שאמרו רז"ל (ברכות ו, ב) אגרא דתעניתא צדקתא. הפירוש הוא, כשאדם מתענה, אז הוא חסר לחם שאינו אוכל וכואב לו, אז מרגיש צער העני שתמיד הוא חסר לחם איך הוא בצער ובכאב ומרחם עליו:

וזה לשון אבא מורי הרב ז"ל בספר עמק ברכה, ויתן ממונו לצדקה ביום התענית לקיים מה שנאמר (דברים ו, ה) ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך. ויש אומרים, שיתן מה שלא אכל היום לעני לערב, שאם לא עשה כן נראה כמי שלא התענה לשם שמים רק כדי להרויח בתעניתו מיעוט הפיזור. ואפשר לדקדק ענין זה בדברי הנביא שאמר (ישעיה נח, ז), הלא פרוס לרעב לחמך, הלחם שלך שהיה

מגיע לחלקו. לאפוקי שלא יתן חלק אשתו ובניו שהוא חייב במזונותם אם אין לו כדי לפרנסם אלא בצמצום, לפחות חלקו יתן. כך מצאתי כו'. עד דעל זה רמז דוד המלך ע"ה שאמר לשלמה בנו (דהי"א כב, יד) ואני בעניי הכינותי לבית ה' זהב ככרים מאה אלף וכסף אלף אלפים ככרים ולנחשת ולברזל אין משקל כי לרוב היה וגו'. וקשה בזה הפסוק מה שאמר ואני בעניי הכינותי, מי יתן והיו כל עם ה' עניים כמותו, אדרבה הוה לי למימר ואני בעשרי הכינותי. אלא הכי פירושו, שידוע שדוד המלך ע"ה אחר אותו מעשה של בת שבע היה בעל תשובה גדול, כאומרם ז"ל (ע"ז ה, א) שהוקם עולה של תשובה, ועיקר התשובה היא התענית. והנה בודאי דמי סעודתו היה הרבה, כי היה מלך וסעודתו גדולה, והיה בכל תענית ותענית שהתענה מקדיש דמי סעודתו לגבוה, ואח"כ אחת לאחת למצוא חשבון סך דמי כל הסעודות מאה אלף ככר זהב ואלף אלפים ככר כסף. ועל זה אמר, ואני בעניי וגומר, רצה לומר בעניי כשעינה עצמו והתענה הכין כל אלה, כי לא רצה להנות ממה שקימץ מכח התעניות, והקדישם לשמים, עד כאן:

ואני מצאתי כן בירושלמי בפרק פאה נתנת (פאה פ"ד ה"ב דף כא, א) הביא הפסוק דלעיל ואני בעניי וגו', ומקשה התם מאי בעניי, אם היה זה הסך הגדול בידו קודם שהקדיש, עשיר היה. ותירצו, בעניי בעינוי שהיה מתענה ומקדיש סעודתו לשמים. הרי מבואר כדברי הנ"ל. וכן הוא ברד"ק בדברי הימים בפסוק הזה:

המנהג הוא להתענות יום שמת בו אביו ואמו מדי שנה בשנה. ונראה בעיני, שגם מנהג יפה הוא להתענות יום שמת בו רבו מובהק, כי חייב אדם בכבוד רבו, ויראתו יותר משל אביו. כתב מהר"י קולון בשרש ל"א, שאם אירע יום שמת בו אביו בשבת או בראש חודש, יש לדחותו למחר. וראוי לנהוג כן, אף שכתב רמ"א שאין נוהגין כן. אבל אם גם למחר הוא יום שאין מתענים בו, הואיל ואדחי אדחי:

כתב רמ"א בהג"ה בטור יורה דעה סימן ת"ב (יב) בענין תענית יום שמת בו אביו או אמו, וזה לשונו, אם חל תענית זה בערב שבת, דינו כשאר תענית, ועיין באורח חיים סי' רמ"ט. מיהו אם בפעם ראשון השלים, ינהוג כן כל ימיו, עד כאן לשונו. ויען כי דבריו סתומים, כגון דא צריך אני להודיע מה שכתב הגאון רש"ל בתשובה בענין זה,

וכלל דעתו היא שתולה בפעם הראשון, שאם יבא פעם הראשון של יום שמת בו אביו בערב שבת, אזי הרשות נתונה לו אם להשלים, אם לא. ואם אז אינו משלים, אזי אין צריך להשלים לעולם כשחל בערב שבת. אבל אם בפעם הראשון היה חל בחול והוצרך להשלים, אז מחויב לעולם להשלים אף כשחל בערב שבת:

במס' ברכות פרק אין עומדין (לב, ב), רבא לא גזר תעניתא ביומא דעיבא, משום שנאמר (איכה ג, מד) סכות בענן לך מעבור תפלה, עד כאן. התחלת התענית הוא מיום אשר משים אל לבו, כמו שאמר הש"י לדניאל (דניאל י, יב). על כן לא גזר רבא תעניתא ביומא דעיבא, אף כי אפשר דלמחר יהי' יום צלול. כי אין לפרש דלא גזר להיות התענית ביומא דעיבא, כי מנא יידע שלמחר יהיה יומא דעיבא:

מענין העבודה

ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם (שמות כה, ח). ושכנתי בתוכו הוה ליה למימר, אלא אמר ושכנתי בתוכם, כי כל אדם מחויב לעשות מקדש, ודבר זה נוהג תמיד. והזוהר כתב, כי התפילין שהם סוד המרכבה שאדם מניח הוא המקדש. גם יטהר האדם את עצמו וכל אבריו, ואז הוא בצורת משכן ומקדש:

וזה לשון הבחיי פרשת תרומה, ידוע כי המשכן וכליו הכל ציורים גופניים להתבונן מהם ציורים עליונים שהם דוגמה להם. ומכלל העניינים הנפלאים הנכללים בו, הוא מה שתמצא המשכן על ג' חלקים, לפנים מהפרוכת, חוץ לפרוכת שהוא אהל מועד, חצר המשכן. כנגד המציאות שנחלק לג' חלקים, עולם המלאכים, עולם הגלגלים, עולם השפל. וכן מצינו האדם שהוא עיקר הכל שהוא דוגמת המציאות בג' חלקיו ונקרא עולם קטן, והוא נחלק לג' חלקים, עולם הדבור, ועולם החיות, ועולם הטבע:

החלק הראשון שבמשכן לפנים מהפרוכת, ושם הארון והלוחות והכרובים שהם כלים פנימיים נעלמים, והם מרכבה לשם יתברך כמו שכתוב (יחזקאל יא, כב) וכבוד אלהי ישראל עליהם מלמעלה, וכתיב (דהי"א יג, ו) יושב הכרובים, וזהו כנגד עולם המלאכים שהם צורות נפרדות נעלמות והם שכלים נפרדים מרכבה וכסא להקב"ה. וכנגדם באדם עולם הדבור, והוא הראש שהוא משכן החכמה, ושם השכל שופע על המוח, כי הצדיק השלם מרכבה להקב"ה כמו שהיו אבות העולם, ושכינה שורה עליו

במצות תפילין שבראשו, ובידו כנגד המוח והלב שהם כנגד שני הכרובים. ומכאן תוכל להתבונן דוגמת המניח תפילין וכמה גדול כחו:

החלק השני מחוץ לפרוכת הוא אהל מועד, ושם השלחן והמנורה ומזבח הקטורת שהם כלים נכבדים פנימיים לא כמעלת פנימיות הראשונים, והם כנגד עולם הגלגלים שהן נמצאים נכבדים מספרים כבוד אל העולם מתקיים מתנועתם. וכנגדם באדם עולם החיות, והוא הלב שהוא מאברים הפנימיים שכל החיות תלוי בו, וכל הגוף מתקיים בתנועתו:

החלק הג' חצר המשכן, בו היה מזבח הנחשת והוא מזבח העולה אשר עליו מקריבין הקרבנות, ושם בעלי חיים מקבלין הפסד, והוא כנגד עולם השפל הזה שהוא בעל הויה והפסד, וכנגדן באדם עולם הטבע. והוא מהחיבור ולמטה, כי משם בא ההויה. והוא ראשית הפסד הגוף, כי ההפסד הוא סיבת ההויה, שאם לא נמצא הפסד בעולם, לא היה מצטרכת ההויה:

הא למדת שהמשכן על ג' חלקיו כנגד ג' חלקי המציאות, שעליהם אמר דוד המלך ע"ה (תהלים קג, כ-כב) ברכו ה' מלאכיו גבורי כח [וגו']. ברכו ה' כל צבאיו [וגו']. ברכו ה' כל מעשיו, עד כאן לשונו:

וזה לשון הזוהר פרשה שלח לך (ח"ג קסא, א), תא חזי, כד ברא הקב"ה בר נש בעלמא, אתקין ליה כגוונא עילאה יקירא, ויהיב ליה חיליה ותוקפיה באמצעית בגופא דתמן שריא לבא דהוא תוקפא ומזונא דכל גופא, ומתמן אתון כל גופא, וכל אינון שייפי דגופא מתמן אתזנו, והא לבא אחיז ואתקף באתר עילאה דלעילא דאיהי מוחא דרישא דשרי לעילא ואחיד ביה, ודא אתקשר בדא. כגוונא דא, אפקין קודשא בריך הוא ועביד ליה חד גופא, ותקין שייפי דגופא סחרניה דלבא, ולבא שרי באמצעיתא. וכל גופא וכל אינון שייפין, אתזנו מההוא לבא דהוא תוקפא דכלא, וכלא ביה תליין. וההוא לבא אתקשיר ואתאחיד במוחא עילאה דשריא לעילא. כך הוא כד ברא קוב"ה עלמא, אסדר לימא דאוקיינוס דאסחר כל ישובא דעלמא, וישוב וישובין דכל שבעין אומין כלא אסחר לירושלים, וירושלים באמצעיתא דכל ישובא שריא, והוא אסחר להר הבית, והר הבית אסחר לעזרות, ואינון עזרות סחרן ללשכת הגזית דתמן סנהדרי

גדולה יתבין, ותנינן אין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלחודייהו. ולשכת הגזית אסחר לבית האולם, והאולם למזבח, והמזבח אסחר להההיכל, וההיכל לבית קדש הקדשים דתמן שכינתא שריא וכפורת וכרובים וארון, והכא הוא לבא דכל ארעא ועלמא, ומהכא אתזנו כל אינון אתרי דישובא, דאינון שייפי גופא, ולבא אתזן ממוחא דרישא ואתאחיד דא בדא. הדא הוא דכתיב (שמות טו, יז) מכון לשבתך פעלת, כגוונא דא לעילא ולעילא כו', עד כאן לשונו:

ואחר שיתעורר האדם שהוא תמונת המשכן והמקדש, אז יקריב בו קרבן והיא התפילה. וזה לשון הטור אורח חיים סימן ס"ח, התפילה היא במקום הקרבן, דכתיב (הושע יד, ג) ונשלמה פרים שפתינו, וכתיב (דברים יא, יג) ולעבדו בכל לבבכם, וכי יש עבודה בלב. אלא איזהו עבודה שהיא בלב, הוי אומר זו התפילה. ולכך צריך ליזהר שתהא דוגמת הקרבן. בכוונה, ולא יערב בה מחשבה אחרת, כמו מחשבה שפוסלת בקדשים. ועומד, דומיא דעבודה, דכתיב (דהי"ב ה, יד) לעמוד ולשרת. והשוואת רגלים, ככהנים בעבודה. וקביע מקום, כמו הקרבן שכל אחד קובע מקומו לשחיטתו ומתן דמיו. ושלא יחוץ דבר בינו לבין הקיר ובינו לקרקע, דוגמת הקרבן שחציצה פוסלת בינו לבין הכלי, ובינו לרצפה. וראוי לו שיהיו לו מלבושים נאים מיוחדים לתפילה, כמו בגדי כהונה. אלא שאין כל אדם יכול לבזבז על זה. ומכל מקום, טוב שיהיו לו מכנסים מיוחדים לתפילה משום נקיות. ואחר שעשה דוגמת הקרבן, עולה לריח ניחוח למקום שהקרבן עולה, והמלאך עושה אותה כתר לקונו, עד כאן לשונו:

עוד קיום הקרבן עתה בשלש אלה השלמיות, דהיינו שלימות הגוף, ושלימות הממון, ושלימות התורה, סימנם מג"ן ממו"ן גוף נפ"ש. הקרבן מצד שלימות הנפש שהוא שלם בתורה, אמרו רז"ל (מנחות קי, א) התורה מכפרת כאלו הקריב כל הקרבנות, שנאמר (ויקרא ז, לז) זאת התורה לעולה למנחה לחטאת לאשם ולמלואים ולזבח השלמים. כל העוסק בתורה, הוא כאלו הקריב את כולם. הקרבן מצד שלימות הגוף, הוא התענית כמו שיתבאר לקמן. הקרבן מצד שלימות הממון, הוא שלחנו של אדם הערוך ומוכן גם לעניים, כדגרסינן בפרק הרואה (ברכות נד, ב) אמר רב יודא אמר רב ג' דברים מאריכין ימיו ושנותיו של אדם, המאריך בתפילתו, והמאריך על שלחנו.

פירש רש"י, שמתוך כך עניים באים ומתפרנסים. והמאריך כו'. ופירש שם ראיה לכל אחד ואחד, ואמר טעם למאריך על שלחנו דלמא אתי עניא ויהיב ליה, דכתיב (יחזקאל מא, כב) המזבח עץ שלש אמות גבהו, וכתיב (שם) וידבר אלי זה השלחן אשר לפני ה'. פתח במזבח וסיים בשלחן. רבי יוחנן ורבי אלעזר דאמרי תרווייהו, כל זמן שבית המקדש קיים, מזבח מכפר על ישראל. ועכשיו שלחנו של אדם מכפר עליו, עד כאן:

עוד קיום הקרבן עתה בזמן הזה בג' עליות שהם זו על גבי זו. דהיינו ממעשה דיבור מחשבה, כי הקרבן בזמנו היה צריך לג' אלה. מעשה, הוא מעשה הקרבן בעצמו. דבור, הוא הוידוי, דאם לא כן (משלי כא, כז) זבח רשעים תועבה, שעם הקרבן צריך להיות תשובה, כמבואר במסכת ברכות פרק מי שמתו (ברכות דף כ"ג) (א). מחשבה, כי צריך להיות לשמו, כל הזבחים שנזבחו שלא לשמן לא עלו לבעלים לשם חובה (זבחים פ"א מ"א). גם המחשבה מפגלת, והמתעסק בקדשים פסול. כך צריך האדם להקריב עצמו להקב"ה במעשה בדיבור במחשבה. וכן כתב הציוני פרשת ויקרא וזה לשונו, בעבור שמעשה בני אדם נגמר במחשבה ודבור ומעשה, ציוה הש"י כאשר יחטא האדם יביא קרבן ויסמוך ידיו עליו, נגד המעשה. ויתודה בפיו, נגד הדבור. וישרוף באש החלב מכסה את הקרב ועל הכליות ויותרת על הכבד, שהם כולם כלי המחשבה, והמסכימים בחטא והמוציאים מכח אל הפועל. וכן הכרעיים נגד ידיו ורגליו של אדם העושים מלאכתו, ויזרוק דמו על המזבח כנגד דמו ונפשו, כדי שיחשוב האדם בעשותו כל אלה כי חטא לאלהיו בגופו ונפשו וראוי לו שישפוך דמו וישרוף גופו, לולי רחמי הש"י שלקח ממנו תמורה של קרבן תמורת דמו נפש תחת נפש, וראשי אברי הקרבן נגד ראשי אבריו, עד כאן לשונו:

האדם יקריב את עצמו. במעשה כיצד, הוא סימן אבילות על ירושלים שמראה בכל פעולותיו, ובזה בונה ירושלים על דרך (ישעיה סו, י) שישו אתה משוש כל המתאבלים עליה. כי האבילות מזכך וסותר את החורבן, וזה הסותר הוא על מנת לבנות, כי בהאבילות מתעורר הזכרת ירושלים לטובה. ורמז לדבר, תיכף בחורבן ירושלים נולד משיח כמוזכר במדרש רבה דאיכה, על כן אין להתאבל בשבת, כי בנין בית המקדש אינו דוחה את השבת:

בדיבור כיצד, ונשלמה פרים שפתינו (הושע יד, ג), ואמרו רז"ל (מנחות קי,א) העוסק בפרשת קרבנות כאלו הקריב קרבנות:

במחשבה כיצד, הוא סוד גמר בלבו למסור את נפשו בשביל קדושת הש"י, ואז מקוים בו (ויקרא א, ב) אדם כי יקריב מכם, שיקריב את עצמו להש"י. אם מצאן קרבנו, על דרך (תהלים מד, כג) נחשבנו כצאן לטבחה:

גם ענין המחשבה היא, כשעוסק בפרשת קרבנות לא די מוצא שפתיו מה שמדבר, אלא צריך להבין על כל מה שאומר, ויתן מחשבתו על זה, כי המחשבה מפגלת בקרבן, על כן אמרו רז"ל כל העוסק בפ' הקרבנות, ולא אמרו כל ההוגה, כי התעסקות רוצה בו הבנת הענין שזהו עסק. ובענין עסק בפרשת קרבנות צריך לברר איזה פרשיות, וגם סדרן:

וזה לשון אבא מורי זלה"ה בספר עמק הברכה, וכשיגיע לפרשת התמיד יקרא בפרשת בראשית כל פרשת היום ויום שלאחריו ג"כ, כגון ביום א' יקרא בתחילת בראשית וכו', וגם פרשת (בראשית א, ו) ויאמר אלקים יהי רקיע וכו', עד (שם ח) ויהי ערב ויהי בקר יום שני. ועל דרך זה יקרא כל ששת ימי המעשה בפרשה השייך ליומו, ופרשה השייך ביום מחר. עד ביום ו' יקרא (שם כד) ויאמר אלקים וכו' תוציא הארץ. וגם (שם ב, א) ויכלו השמים וכו', עד (שם ג) אשר ברא אלהים לעשות, כמו שהיו עושים במקדש קורין מעשה בראשית בכל יום בשעת העבודה, כדאיתא במס' תענית (בפ' שלשה פרקים (כו, א)) אנשי מעמד קורין במעשה בראשית ביום הראשון של שבוע בראשית ויהי רקיע. ביום השני יהי רקיע ויקוו המים וכו':

ואחר שקרא פרשת היום, יתחיל לומר פרשת הכיור וכו', כי היא העבודה הראשונה. ואח"כ יאמר פרשת תרומת הדשן כמו שכתב השלחן ערוך סימן א'. ואח"כ יאמר פרשת וזה אשר תעשה על המזבח וכו' בפרשת תצוה (שמות כט, לח), עד (שם מב) לדבר אליך שם, כי היא מעין פרשת תמיד וציווי לדורות, כמו שנאמר שם (שם) עולת תמיד לדורותיכם. ואח"כ יאמר פרשת התמיד (במדבר כח, א) וידבר ה' וכו', כמו שהיא כתובה בסידורים שלנו. ונשנית בשביל דברים הרבה שנתחדשו בו כמו שפירש הרמב"ן ז"ל בפרשת פנחס, על כן טובים השנים. ויאמר אחריה פסוק (מלאכי

ג, ד) וערבה לה' מנחת יהודה וגו', כמו שכתב הטור סימן מ"ח. ואח"כ יאמר (יומא לג, א) אבי הוה מסדר סדר המערכה וכו', כמו שהוא כתוב באורח חיים סימן מ"ח. ואח"כ רבון כל העולמים אתה צויתנו להקריב קרבן התמיד וכו', כמו שהובא באורח חיים סימן הנזכר. ואח"כ יאמר פרשת מזבח מקטר קטורת (שמות ל, א) עד (שם ח) לדורותיכם, בפרשת סימני הקטורת ועשייתו, כי אחר הקרבת התמיד מקטירין הקטורת. ואח"כ ברכת כהנים, כי אח"כ מברך את העם דכתיב (ויקרא ט, כב) וישא אהרן את ידיו אל העם ויברכם וירד מעשות החטאת והעולה. אלמא לאחר העבודה ברכה, כן מסיק בגמרא פ"ב דמגילה (יח, א), וכן הוא בבית יוסף סימן א'. וראוי היה לסמוך אל זה פרשת העולה, ומנחה ושלמים וחטאת ואשם כמו שכתב הטור בסימן א', אלא שאין שהות לאומרו בצבור. ואפילו זה שהזכרתי לעיל אין שהות לאומרו בצבור, רק זריזין מקדימין למצוה לעמוד בהשכמה וקוראים פרשת התמיד ביחידות עם כל הנלוה אליה בעלות השחר, ואח"כ יאמרו פרשת העולה והמנחה כו' קודם ברוך שאמר אם יש לו שהות:

ובתחלה יאמר, רבש"ע בזמן שבית המקדש קיים אדם חוטא מקריב קרבן כו' כמו שהוא באורח חיים סימן הנזכר, ואח"כ יאמר אמר אברהם לפני הקב"ה, רבש"ע שמא יחטאו ישראל ותעשה להם כדור המבול. א"ל במה אדע וכו', כמו שהוא בפ"ב דתענית (כז, ב), ובפרק בני העיר (מגילה לא, ב), עד ואני מוחל להם כל עונותיהם. ויאמר עוד, ואמרי נמי בסוף מנחות (קי, א) אמר רבי יצחק, מאי דכתיב (ויקרא ו, יח) זאת תורת החטאת, (שם ז, א) זאת תורת האשם. כל העוסק בתורת חטאת, כאלו הקריב חטאת. כל העוסק בתורת האשם, כאלו הקריב אשם. ויאמר עוד מה שאיתא בסוף מנחות, כתיב (מלאכי א, יא) בכל מקום מוקטר ומוגש לשמי, וכי בכל מקום וכו':

ואח"כ יאמר הפרשיות כמו שהם נסדרים זו אחר זו בפרשת ויקרא, עולה מנחה שלמים חטאת אשם תלוי אשם ודאי. פרשת העולה היא מתחלת ויקרא, עד (ויקרא ב, א) ונפש כי תקריב. ועוד בפרשת צו (שם ו, ב) זאת תורת העולה, עד (שם ה) לא תכבה, כמו שכתב בית יוסף בשם אורחות חיים. פרשת המנחה בויקרא (שם ב, א) ונפש כי תקריב וכו', עד (שם יג) תקריב מלח. ועוד בפרשת צו (שם ו, ז) זאת תורת המנחה וכו',

עד (שם יא) כל אשר יגע בהם יקדש. פרשת שלמים בויקרא (שם ג, א) ואם זבח שלמים קרבנו וכו', עד (שם יז) לא תאכלו. ועוד בפרשת צו (שם ז, כח) וידבר ה' וגו' המקריב את זבח (השלמים) [שלמיו] וגו', עד (שם לד) בני ישראל. פרשת חטאת בויקרא (שם ד, כז) ואם נפש אחת כי תחטא וכו', עד אשם לה'. פרשת אשם ודאי בויקרא (שם ה, יז) וידבר ה' וגו' נפש כי תחטא וגו', עד (שם כו) לאשמה בה. ועוד בפרשת צו (שם ז, א) וזאת תורת האשם, עד (שם ז) לו יהיה, כי כל הפרשיות הללו נשנו בשביל דבר שנתחדש בהן, כמו שפירשו המפרשים ז"ל בכל הפרשיות השנויות בענין הקרבנות אחת לאחת למצוא חשבון החידושים, ומצאת כי תדרשנו. על כן טוב לצרף כל אחת ואחת לדומה לה ולאומרם ביחד. ואעפ"י שאינם סמוכים זו לזו בתורה, אין מוקדם ומאוחר בקריאה:

ובנוסח פרשת העולה יאמר אחריה רבון כל העולמים כו' כמו שכתב הטור בסימן א'. וכן יאמר בפרשת המנחה ושלמים ואשם תלוי. ואחר פרשת החטאת ופרשת אשם ודאי לא יאמר כן, לפי שאינם באין בנדבה. או יאמר אחר פרשת החטאת בלשון שכתב מהרש"ל בתשובה וזה לשונו, יאמר אחר פרשת החטאת, רבש"ע, אם אני חייב חטאת, יהי רצון מלפניך שיהא חשוב ומקובל לפניך כאלו הקרבתי חטאת בזמנה. וכן אחר פרשת האשם ודאי יאמר, אם אני חייב אשם וכו'. ובשבת ויום טוב לא יאמר כי אם פרשת התמיד וכל הנלוה אליה. אבל פרשת עולה ומנחה שלמים שהם קרבנות יחיד הבאים בנדר או בנדבה, נלע"ד דלא יאמר, לפי שאין קרבים נדרים ונדבות ביום טוב וק"ו בשבת, כדאיתא במסכת שבת (קיד, א) ובמסכת ביצה (יט, א במתני'). וכל שכן פרשת חטאת ואשם שלא יאמר אותה מהטעם הנזכר. ומפני זה אנו נוהגים שאין אומרים מזמור לתודה בשבת ויום טוב, לפי שתודה קרבן יחיד, ואין קרבן יחיד קריבה בשבת ויום טוב, וכך כתב התניא בשם שבולי לקט בסימן ט"ו, וכך כתב הכל בו בסימן ד'. וכתב הרא"ש בפרק מי שמתו וזה לשונו, ואין מתפללין תפלת נדבה בשבת, לפי שאין שום קרבן נדבה בשבת, עד כאן לשון הרא"ש:

וטעם כולם, כי הקריאה באלה כאלו הקריבום כמו שאמרו רז"ל (ויק"ר ז, ג) כל זמן שקורין בהן מעלה אני עליהם כאלו הקריבום לפני. ומזה הטעם עצמו כתבו קצת

המפרשים ליזהר לומר פסוקי הקטורת מתוך הכתב ולא בעל פה, משום שהאמירה במקום ההקטרה, וחיישינן שמא ידלג אחד מסממניה, ואמרינן שהוא חייב מיתה אם חיסר אחת מסממניה. ומדברי הטור ג"כ משמע שאין לומר הקרבנות אלא בזמן הראוי להקריב, שכתב בסימן א' וזה לשונו, אמנם פרשת הקרבנות טוב יותר לאומרם ביום שהם במקום הקרבת קרבן שזמנה ביום, עד כאן. ועוד איך יאמר בשבת ויו"ט אחר פרשת העולה ומנחה ושלמים, יהי רצון מלפניך שיהא זה חשוב ומקובל לפניך כאלו הקרבתי וכו', וקרבן יחיד גופו אם היה קרב כהיום הזה הייטב בעיני ה', עד כאן לשונו בעמק ברכה:

וזה לשון אחי הגדול מהר"י סג"ל בהגהת יש נוחלין, והנה על פי הדברים האלה אומר אני, מי שחטא חטא שחייבה עליו התורה קרבן, אף אם עשה תשובה גדולה, עם כל זה יזהר שיעסוק בפרשת הקרבן הבא על אותו החטא, כדי שיהא כפרתו שלימה. כי מאחר שקבלו החכמים ע"ה שיש תקנה לזה כמו שאמרו כל העוסק בפרשת חטאת כו', וגם במדרשים הזהירו על זה, אין אנו רשאין להתעצל מלגמור כפרתינו. וכל המרבה לשוב, זכות הוא לו. ופרשיות הקרבנות הם פרשת עולה מנחה שלמים חטאת קרבן עולה ויורד תודה. וראיתי לסדרם הנה סדור הגון, כי לא ראיתי מסודרים כן בשום מקום. וגם בשביל דברים שנתחדשו בהם:

עולה, מתחלת פרשת ויקרא כו' (ויקרא א, א) עד (שם ב, א) ונפש כי תקריב. ומתחלת פרשת צו כו' (שם ו, א), עד (שם ו) לא תכבה. והנה פסוק ולבש הכהן מדו בד וגו' שבפרשה זו (שם ג) שהיא מצות תרומת הדשן, אין עבודתו עכשיו בשעת הקרבת העולה, ומצותו הוא קודם הקרבת התמיד, על כן יאמר זה הפסוק עם הפרשה, ולא יאמרנו לשם עבודתו, אלא כקורא בתורה. וכן פסוק ופשט וגומר שלאחריו. ופרשת מנחה בסדר ויקרא (שם ב, א) ונפש כי תקריב קרבן מנחה וכו', עד (שם יג) כל קרבניך תקריב מלח. ובסדר צו (שם ו, ז) וזאת תורת המנחה כו'. ופרשת שלמים בויקרא (שם ג, א) ואם זבח שלמים קרבנו כו', עד (שם יז) חקת עולם לדורותיכם וכו'. ובפרשת צו (שם ז, יא-טז) וזאת תורת זבח השלמים אשר יקריב לה' [וגו']. ואם נדר או נדבה קרבנו כו'. עד (שם יט) והבשר אשר יגע. ואח"כ (שם כח) וידבר כו'. דבר אל בני ישראל

המקריב את זבח שלמיו כו'. עד (שם לד) מאת בני ישראל. ופרשת החטאת בויקרא (שם ד, כז) ואם נפש אחת תחטא בשגגה כו'. עד (שם לא) ונסלח לו. פרשה הסמוכה לה (שם לב) ואם כבש יביא קרבנו, עד (שם לה) ונסלח לו כו'. פרשת צו (שם ו, יז) וידבר כו'. זאת תורת החטאת כו'. עד (שם כג) וכל חטאת אשר יובא. ואם ירצה לקרות את שתי פרשיות החטאת בויקרא, לא יתכוין בשתיהן לשם חובה, רק על כל פנים באחת מהן יתכוין כקורא בתורה, דלא לחזי כמקריב שתי חטאות על חטא אחד. וכן אם קורא פרשת העולה על שום חטא שחטא שמביאים עליו קרבן עולה, יקרא אחת מהפרשיות לשם חובת כפרת החטא, ושאר הפרשיות כקורא בתורה, או לשם הקרבת עולת נדבה, כי היכי דלא לתחזיא כמקריב ב' עולות על חטא אחד. וכמו שכתב הטור והרמ"א ז"ל (סימן מח) שלא יאמר שני פעמים פרשת התמיד לשם חובה, דלא להוי כמקריב ב' תמידים. וכענין שזכרנו למעלה בשם הפוסקים שכתבו לענין פטום הקטורת. ופרשת עולה ויורד בסדר ויקרא (ויקרא ה, א) ונפש כי תחטא ושמעה כו'. עד (שם יג) לכהן כמנחה. ויקרא אחת מהפרשיות לשם חובה. פרשת אשם תלוי בויקרא (שם יז) ואם נפש כי תחטא ועשתה. עד (שם יט) אשם אשם לה'. ובפרשת צו (שם ז, א) זאת תורת האשם. עד (שם ז) לו תהיה. ופרשת אשם ודאי בויקרא (שם ה כ-כא) וידבר כו'. נפש כי תחטא ומעלה מעל כו'. עד סוף הסדר. ובפרשת צו (שם א) וזאת תורת האשם. ופרשת תודה בפרשת צו (שם ז, יא-יב) וזאת תודת זבח השלמים כו'. אם על תודה כו'. עד (שם טו) לא יניח ממנו עד בוקר. והנה קרבן עולת בהמה ושלמים הצריכן הכתוב מנחה ונסכים, על כן לאחר שקרא פרשיותיהן יקרא פרשת מנחתם ונסכיהם בסדר שלח לך מפסוק (במדבר טו, ג) ועשיתם אשה לה' כו'. עד סוף הפסוק (שם י) ויין תקריב. ואם לא יאמר פרשת מנחה ונסכין, איך יתכן לומר אח"כ יהי רצון מלפניך כאלו הקרבתי עולה בזמנה, או שלמים בזמנה, ואם הקריב עולה בלא מנחה זבח בלא נסכים הייטב בעיני ה'. וגם מאחר שכל העוסק בפרשת הקרבנות לשם הקרבת הקרבן הוא במקום הקרבת הקרבן, צריך שיהיה דומיא להקרבה ככל חקותיה וככל משפטיה:

והנה מעתה נזכיר ענין הקרבנות ועל מה הם באים. העולה, היא באה על מי שעבר ובטל מצות עשה, או על חטא שחטא בהרהור הלב, ישוב בתשובה בחרטה ובעזיבת החטא והתודה את אשר חטא עליו כמו שמתודה בשעת הקרבן, וכך יהא אומר, אנא ה' חטאתי עויתי פשעתי ועברתי ובטלתי מצוה פלונית, והנני שב בתשובה שלימה לפניך ועזבתי דרך רשע וחיש לי ישע, וכפר נא לחטאים ולעונות ולפשעים שחטאתי ושעויתי ושפשעתי ככתוב (ישעיה נה, ז) יעזוב רשע דרכו ואיש און מחשבותיו וישוב אל ה' וירחמהו ואל אלהינו כי ירבה לסלוח. ואח"כ יקרא פרשת העולה, ויכוין בלבו שתהא עסק אמירת הפרשה במקום עסק ההקרבה לכפר על אותו עון שחטא, כמו שצריך לכוין בשעת הקרבת הקרבן כדאיתא בגמרא יומא. וכן כשיאמר יהי רצון כו' כאלו הקרבתי עולה בזמנה, יכוין לשם כפרת החטא:

וקרבן חטאת, בא מי שנכשל בשוגג בדבר שזדונו כרת או שגגתו חטאת, כגון כשנכשל באכילת חלב, או חלל שבת באחת מהמלאכות, או שנכשל בחמץ בפסח וזולתן בהכריתות, ישוב בתשובה כנ"ל והתודה את אשר חטא עליו, וכך יהא אומר, אנא ה' חטאתי עויתי פשעתי ונכשלתי בשוגג ועשיתי חטא פלוני, והנני שב כו' כנ"ל. ואח"כ יקרא פרשת החטאת, ויכוין בלבו כנ"ל:

וקרבן עולה ויורד, בא על מי שהשביעוהו שבועה שאם יודע עדות לחבירו שיעיד לו, והוא כבש עדותו בין בשוגג בין במזיד ואינו מעיד על מה שידע. או כי יבטא בשפתיו ונשבע על שום דבר שיעשנו, כגון שיאכל או שילך למקום פלוני או שישן או שיעשה שום דבר מהעניינים שבעולם הזה שיש בידו וברשותו לעשותו ושלא לעשותו, אפי' דבר שאינו ענין ואין בו ממש כלל, כגון לזרוק צרור ממקום למקום וכיוצא בזה, והוא נשבע על אחת מאלה שיעשנו ונעלם ממנו ועבר על שבועתו ולא עשאו, או נשבע שלא לעשותו ונעלם ממנו ועבר על שבועתו ועשה. וכן אם נשבע לשעבר, דהיינו שנשבע שעשה אחד מאלו העניינים, ושקר ולא עשה. או שנשבע שלא עשה, ושקר ועשה. מה יעשה ויתכפר לו כפרה גמורה, יעשה תשובה שלימה ויתודה כנ"ל. ובמקום הקרבן שחייבה אותו התורה, ג"כ יעסוק בפרשת קרבן עולה ויורד, ויתכוין כענין שכתבנו למעלה:

ואשם תלוי, בא על מי שבא לידו ספק כרת, כגון שהיו לפניו ב' חתיכות שומן אחד של חלב ואחד של שומן כשר, ואכל אחת מהן ואינו יודע אם של כשר אכל או של חלב וכיוצא בזה, ישוב בתשובה ויתודה ויקרא פרשת אשם תלוי, וכענין שכתבנו בסמוך:
וקרבן אשם ודאי, בא על מי שהיה בידו ממון חבירו משוה פרוטה ומעלה, וכחש בו, הן שהיה בידו בפיקדון, או שהיה לו עסק עמו ונשאר בידו כלום מממונו ומשוה פרוטה ומעלה, או שגזל וגנב ממנו אפי' פרוטה אחת, או שכבש שכרו, או שמצא אבידתו וכחש בה ונשבע לשקר, בראש כל דבר ילך ויחזיר לחבירו את שלו, וישוב בתשובה ויתודה את אשר חטא עליו כנזכר, ובמקום הקרבן שחייבה אותו התורה ג"כ יעסוק בפרשת אשם ודאי, ויכוין בו כענין שכתבנו למעלה:
וקרבן מנחה ושלמים, גם עולה הם באים בנדבה:
וקרבן תודה, בא על מי שנעשה לו נס שחייב להודות, יודו לה' חסדו ונפלאותיו אשר עשה עמו, ובמקום הקרבן יקרא ויעמוד בפרשת התודה, ויכוין בלבו שתהא אמירת הפרשה במקום הקרבן:
וכתב הטור, לאחר פרשת העולה יאמר, רבון כל העולמים יהי רצון מלפניך שיהא זה חשוב ומקובל לפניך כאלו הקרבתי עולה בזמנה. ולאחר פרשת המנחה יאמר, רבון כו' כאלו הקרבתי מנחה בזמנה. ולאחר פרשת השלמים יאמר, רבון כו' כאלו הקרבתי שלמים בזמנה. וכן לאחר פרשת התודה יאמר, רבון כו' כאלו הקרבתי תודה בזמנה. והנה פרשת העולה אם קורא אותה בשביל החטא שחטא שחייבים עליו קרבן עולה כנזכר, יתכוין כשקורא הפרשה וכן כשיאמר רבון כו' לשם כפרת אותו החטא כמו שכתבתי לעיל. ואם קורא אותה בנדבה, כי העולה באה בנדבה ג"כ, יתכוין בקריאתה שתהא כהקרבת קרבן עולת נדבה לשם נחת רוח לו ית', כמו שאמרו רז"ל ניחוח, לשם נחת רוח לה', לשם מי שאמר והיה העולם. וכן יתכוין בקריאת פרשת מנחה ושלמים שהם באים בנדבה. ושאר פרשיות שקרבנותיהן באין לכפר על חטאים ידועים, כבר כתבנו למעלה שיתכוין בקריאת כל אחת מהם לכפר על אותו החטא שבא עליו אותו הקרבן, כמו שהיה צריך לכוין בשעת הקרבת הקרבן. לאחר פרשת אשם תלוי, אם נתחייב באשם תלוי, יאמר רבון כו' כאלו הקרבתי אשם

בזמנו. וכן לאחר פרשת אשם ודאי. וכן לאחר פרשת קרבן עולה ויורד, אם נתחייב בקרבנותיהן יאמר לאחר קריאת פרשיותיהם כאלו הקרבתי קרבן אשם או קרבן עולה ויורד בזמנו כמו שכתבתי למעלה לגבי אינך:

והנה קרבן חטאת אע"פ שאינו בא כי אם על חטא ידוע כנזכר, מכל מקום יקרא הפרשה בכל יום, ואף אם לא ידע בודאי שחטא חטא שחייבים עליו קרבן חטאת, מכל מקום יקרא הפרשה מספק, ויכוין בקריאתו שבאם חטא חטא שחייבין עליה קרבן חטאת, תהא הקריאה כהקרבת הקרבן ותכפר עליו. ואם לא חטא, לא תהא הקריאה כהקרבת הקרבן, רק כקורא בתורה. והא מיהא יתנו לו שכר כקורא בתורה כמו שכתב הרב בית יוסף באורח חיים סימן א'. וכן פרשת אשם ודאי ופרשת עולה ויורד יאמר בכל יום, ויכוין בקריאתו כענין שכתבנו בסמוך בשם הרב בית יוסף. ולאחר פרשת החטאת יאמר, רבון כל העולמים אם אני חייב חטאת, יהי רצון מלפניך שיהא זה חשוב ומקובל לפניך כאלו הקרבתי חטאת בזמנו. וכן לאחר פרשת אשם ודאי יאמר, רבון כו' אם אני חייב אשם, יהי רצון שיהא זה חשוב לפניך כאלו הקרבתי אשם בזמנו, כך כתב הגהות מהרש"ל ז"ל בתשובה. וכן לאחר פרשת עולה ויורד יאמר, רבון כו' אם אני חייב קרבן עולה ויורד, יה"ר מלפניך שיהא זה חשוב ומקובל לפניך כאלו הקרבתי קרבן עולה ויורד בזמנו. וכן לאחר פרשת תודה יאמר, רבון כו' אם אני חייב קרבן תודה יהי רצון מלפניך כאלו הקרבתי תודה בזמנה. וכן פרשת אשם תלוי יש לאמרם בכל יום, אף אם אינו חייב בה בודאי מפני שהוא בא גם בנדבה כמו שאמרו ז"ל שהחסידים הראשונים היו מתנדבים אשם תלוי בכל יום חוץ ממחרת של יום כפור כדתנן התם בפ"ו דכריתות, ויאמר אח"כ רבון כו' כאלו הקרבתי אשם בזמנו, או יכוין שתהא הקריאה כהקרבת אשם נזירות שבא בנדבה כמו שאמרו ז"ל שהחסידים בנדבת לבם היו נודרים עצמם לנזירות כדי שיתחייבו בקרבן אשם נזירות, ויהא כוונתו לקרבן אשם נזירות, כן כתב הגאון מהרמ"י ז"ל:

וכתב הרב בית יוסף סוף סימן א', שקודם פרשת התמיד יאמר פרשת הכיור בפרשת כי תשא (שמות ל, יז) וידבר כו'. ועשית כיור נחושת, עד סוף הפרשה, כי היא עבודה הראשונה. ואח"כ פרשת תרומת הדשן והוא פסוק אחד ריש פרשת צו (ויקרא ו, ג)

ולבש הכהן. ואח"כ פרשת התמיד יאמר פרשת (שמות ל, א) מזבח מקטר קטורת בסוף סדר תצוה ועשית מזבח מקטר קטורת כו', עד (שם ו) אועד לך שמה. ואח"כ יאמר פרשת סממני הקטורת ועשייתו בסדר כי תשא (שם לד) ויאמר ה' אל משה קח לך סמים כו', עד (שם לז) תהיה לך. ואח"כ יאמר אלו השני פסוקים בסוף סדר תצוה (שם ז-ח) והקטיר עליו אהרן וגו'. ובהעלות אהרן וגו'. ואח"כ יאמר פיטום הקטורת הכתוב בסידורים, וכן מצאתי אח"כ בסדר המעמדות ובסידורי הספרדיים, כי אחר הקרבת התמיד היו מקריבים הקטורת, ואח"כ ברכת כהנים כי אח"כ היה הכהן מברך את העם, עד כאן:

ואח"כ יאמר סדר המערכה אביי הוה מסדר סדר המערכה כו', עד כל הקרבנות כולם. רבון כל העולמים כו', כמו שכתב הטור סימן מ"ח. ויאמר בזה הנוסח, רבון כל העולמים אתה צויתנו להקריב התמיד במועדו ולהקטיר הקטורת בזמנו ולהיות הכהנים בעבודתם ולוים בדוכנם וישראל במעמדם, ועתה בעונותינו הרבים חרב המקדש ובטל התמיד והקטורת ואין לנו כהן בעבודתו ולוי בדוכנו וישראל במעמדו ואתה אמרת ונשלמה פרים שפתינו. לכן יהי רצון מלפניך שיהא זה חשוב ומקובל לפניך כאלו קרב התמיד במועדו ועמדתי על מעמדו ונקטר הקטורת בזמנו:

וכתב עוד הרב בית יוסף, שיאמר עם הקרבנות פסוק (ויקרא א, יא) ושחט אותו על ירך המזבח צפונה לפני ה', כדאיתא במדרש (ויק"ר ב, יא) אמר הקב"ה, בשעה שקורין לפני מקרא זה, אני זוכר להם עקידת יצחק בן אברהם, עד כאן. ועיין בספר תוצאות חיים פירוש זה הפסוק. וכתב שם, שיאמר אותו קודם שיאמר פרשת הקרבנות, ושיש לומר פרשיות הקרבנות קודם שיאמר משניות (זבחים ה, א) איזהו מקומן כו'. ונראה מאחר שהאמירה היא במקום ההקרבה, אין להקדים אמירת שום פרשה שבקרבנות, לאמירת פרשת התמיד, מאחר שאסור להקריב שום קרבן קודם לתמיד של שחר כדאיתא בפרק תמיד נשחט, וזמן הקרבתן הוא אחר התמיד דוקא, על כן אין לומר בכוונה זו שיהא נחשב כהקרבתן, כי אם בשעה שראוין להקרבה דוקא. ודמיא להא דכתב השלחן ערוך סימן א' (ו) והטור סוף סימן מ"ח שפרשיות הקרבנות לא יאמרם אלא ביום, לפי שאין הקרבתן אלא ביום:

וכשיאמר בשבת ויום טוב פרשיות ועניני הקרבנות, לא יכוין בהם לשם הקרבת קרבן, זולת קרבן התמיד והקטורת וקרבנות המוספים, כי הם קרבין בשבת ולא שאר הקרבנות, על כן כשקורא ועוסק בשאר פרשיות ועניני הקרבנות לא יכוין בהן כאלו הקריב הקרבן, רק כקורא בתורה:

ומה שכתב אבי מורי ז"ל בספרו עמק ברכה שאין קורין בפרשיות הקרבנות בשבת ויום טוב, נראה בודאי שכוונתו לומר דוקא כשמכוין בקריאתו כמו שצריך לכוין בקריאת פרשת הקרבנות, דהיינו לשם הקרבן. ותדע לך, שהרי שונין המשניות שבאיזהו מקומן, ומה לי הפרשיות ומה לי פירושיהן. ואין אני מודה לו בזה לקרות פרשיות הקרבנות בשבת אותן שאינן נוהגים בשבת, כי מה תאמר שעושה זה כקורא בתורה, דבר בעתו טוב יותר שיעסוק בתורה מעניינה של הפרשה של אותו השבת. וכשקורא פרשיות הקרבנות מכל מקום מחזי כמקריבן. ומה שהביא ראיה ממשניות דאיזהו מקומן שאומרים אותם בשבת, אין זה ראיה, דאמירת אלו משניות לא נתקנו במקום הקרבה, רק תחילת תקונם היה משום הא דאמר רב ספרא (קידושין ל, א) לעולם ישלש אדם שנותיו, שליש במקרא, שליש במשנה, שליש בתלמוד כו', כדאיתא בטור אורח חיים סימן ג'. וכתב הבית יוסף וכתב הרא"ה, שתקנו לשנות פרשת איזהו לפי שאין באותו פרק מחלוקת, והיא משנה ברורה למשה מסיני, עד כאן לשונו. אבל פרשיות הקרבנות שתיקון אמירתם הוא כאלו הקריב קרבן, ראוי למנוע מלאמרם בשבת אפי' אם כוונתו כקורא בתורה, לעסוק בתורה מענינו של יום עדיף טפי:

ענין גדול ונורא הוא אמירת הקטורת בכל יום בוקר וערב, וכך כתב הטור אורח חיים סוף סימן קל"ג, והאריך מאוד בזוהר בזה, והזכיר כמה תועליות ועניינים גדולים היוצאים מזה, העתקתי בשער השמים שהוא פירוש על הסידור על דרך הקבלה עיין שם:

נשלם פרק נר מצוה

תורה אור

פרק א

ענין ט' באב

כתיב (ישעיה סו, י) שישו אתה משוש כל המתאבלים עליה, וכתיב (זכריה ח, יט) כה אמר ה' צום הרביעי וצום החמישי וצום השביעי וצום העשירי יהיה לבית יהודה לששון ולשמחה. מדברי נביאים וכתובים, ומדברי רבותינו ז"ל בתלמוד ובמדרשים ובזוהר, נתבאר גודל החיוב המוטל להתאבל על חורבן בית המקדש ועל הגלות. וטעם הענין הוא, מפני כבוד השכינה. כי מפני חטאינו גלינו מארצנו, וכביכול השכינה בגלות והשפחה תירש גבירתה, וגבר האויב מצד הקליפה סטרא אחרא, וכבוד בית ה' נשרף ואין עולה ואין זבח, ופסקה הנביאה ורוח הקודש, ורוח הטומאה נתפשט, ועם ה' אומה הישראלים נתנו לדבר ולחרב ולרעב ולשבי ולבזה. ועוד היום הם בין האומות ככבשה בין הזאבים ובחרפה ובבוז וכל זה הוא חילול השם[178], אוי נא לנו כי חטאו אבותינו, ואנחנו לא נטהרנו, על דא ודאי קא בכינו כי גרמנו כל אלה. ובשומינו על לבנו זה בצום ובבכי ובהספד ובהתעוררות לב לצעוק השיבנו ה' אליך ונשובה, אז כלה ענן וילך, דהיינו הקליפה מתמעט ואנחנו מזדככים מכח הצער והחרטה, וגם היסורים ממרקין:

ובגמר המירוק לנו בעת הגאולה, לא די שנחזור למעלת הגדולה שהי' לנו כבר, אלא אף זו שיהנה יתרון גדול לאור העתיד בכמה מעלות טובות יותר ממה שהיה, כמו שזכרתי בארוכה בהקדמת תולדות אדם, ויתבאר גם כן לקמן. ויתרון התרוממות הזה בא מכח חושך הצרות. וכל המרבה להתאבל, הוא מוסיף על עצמו אור חדש גדול לעתיד, כי בגדול האבילות נראה כאלו עתה נחרב בית המקדש. והנה מכח המכה הגדולה של החורבן בית המקדש נטלו ישראל אפוכי, כדאיתא במדרש (מדרש איכה ד, לה) תם עונך בת ציון כו' (איכה ד, כב), ויתבאר לקמן. והמתאבל נראה בעיניו כאלו עתה נעשה החורבן ושקל אפוכי, וכן הוא תמיד באבילתו, ואז מזדכך לגמרי ומתבטלין הקליפות, ואז יבא האור הגדול בלי הפסק שום מסך. ומזה נמצא כל הגליות והצרות יבואו באחרית הימים לטובה, והם לתכלית עצם הטוב:

[178] ראה העלבון מחילול השם, כשגידר טיטוס בפרוכת ויצא ממנו דם קסבר כו'. ואף שלפי האמת היה דבר טבעי כי הכהן גדול היה מזה ביום כפור בקודש הקדשים ז' הזאות אחד למעלה וז' למטה, ותנן (יומא נז, א) אם נגעו הדמים בהפרכת נגעו, ולא ימלט שבמשך השנים כמה פעמים נגעו והדם נבלע בהפרכת בכמה עניינים במקדש שהיו נבלעים במקומו. ועתה כשחללו קדושת הפרכת ונסתלק תוקף קדושה ממנו' אז יצאו אלו הדמים בטבע. מכל מקום היה חילול השם לעיני הרואים, וכמו שהיה סובר הרשע שהרג את עצמו:

ובזה מבואר המדרש באיכה רבתי (א, לב), כי ה' הוגה (איכה א, ה), יכול על מגן. תלמוד לומר, על רוב פשעיה. קשה דקארי לה מאי קארי, איך היה ה"א שבחנם ישלח הקב"ה פורעניות, אפכא מצינו שבחנם חונן כמו שאיתא על פסוק (שמות לג, יט) וחנותי את אשר אחון כו'. אבל להכות מכת חנם חס ושלום. חנם נקרא ענין פעולה שאין יוצא ממנה דבר תכלית נצחי, על זה אמר כי ה' הוגה. יכול על מגן, כלומר שלא יהיה יוצא מזה פעולה טובה נצחיית, רק המכות והיסורין הם לנקום מהם על מה שעברו. על זה אמר על רוב פשעיה, כלומר המכות והיסורין מזככים אותן ומשברין הקליפות והם נקראים רוב פשעיה, כי בעונותינו הרבים הקליפות נתפשטו שהם הרוב, כי ראיתי בני עליה והמה מועטים. ועליהם הרמז (שם כג, ב) לא תהיה אחרי רבים לרעות, המכות והגליות והצרות ובפרט צרת חורבן המקדש הם מזככים ויתבטלו הקליפות שהם עתה הרוב, ולעתיד לא זו שיהיה רוב תשבחות, אלא (ישעיה יא, ט) ומלאה הארץ דעה מקטנים ועד גדולים. ולזו הסיבה נקרא ט' באב מועד, כי מתוך צרה, רוחה. וזהו שאמר (שם סו, י) שישו אתה משוש וגו'. וכן מה שאמר כי הד' צומות יהיו לששון ולשמחה אשר על זה בא הרמז בתורתינו הקדושה שאמר אהרן (שמות לב, ה) חג לה' מחר. ומצאתי בקונטרס דהאר"י ז"ל, שהדברים כפשוטן, כי יש מחר שהוא לאחר זמן (תנחומא ב, יג), ויהיה חג לה' מחר שהוא י"ז בתמוז, כי יהיה לששון ולשמחה:

ועוד תתבונן ותראה ענין נפלא. הנה דבר בעתו מה טוב, ואנחנו רואים שהפרשיות שהם תמיד בשבתות דבין המצרים דהיינו מטות ומסעי ודברים שבהם מוזכר ניצוח ישראל להאומות וחילוק הארץ, והוא ההיפך מעת רעה שבאותן הימים. ולפעמים ג"כ פרשת פנחס בהתחלת המצרים ועם כל מועדי ה'. אלא הענין הוא כמו שנאמר שהצומות יתהפכו למועדים, והגלות גורם קיום הארץ לעתיד, ובמקום (ישעיה א, יד) חדשיכם ומועדיכם שנאה נפשי, יתהפך מאבל ליום טוב:

ורמז גדול בסיום פרשת המועדות, דהיינו בסוף פרשת פנחס אמר (במדבר ל, א) ויאמר משה אל בני ישראל ככל אשר צוה ה' את משה, וזהו פרשת המועדות. וסמיך ליה (שם ב), וידבר משה אל ראשי המטות. והיה מן הראוי לומר ולהתחיל וידבר ה' אל משה לאמר איש כי ידור נדר וכו'. ורש"י כתב על פי רז"ל (ספרי פנחס כא), ויאמר

משה, להפסיק הענין כו'. אבל אינו מתורץ ויאמר כמו בכל התורה כולה וידבר ה' אל משה. אלא הענין ראשי המטות יש חיבור למועדים, כי בטלו המועדים בחורבן הבית שבתו חדשים ושבתות וימים טובים, כי שבת משוש לבינו, הם ראשי המטות, נפלה עטרת ראשינו הם הסנהדרין הגדולה שגירר נבוכדנצר בזנבות הסוסים, וזה בא להם מכח איש כי ידור נדר כו' שהתירו נדר השבועה לצדקיה כמו שיתבאר לקמן. אבל לעתיד, תחזיר העטרה לאחר הגלויות והמסעות מוצאיהם למסעיהם אלה מסעיהם למוצאיהם כמו שיתבאר לקמן, על כן אחר המסעות מוזכר חלוקת הארץ, ואח"כ יקויים הכתוב בפרשת דברים (דברים א, יא) יוסף ה' עליכם ככם אלף פעמים ויברך אתכם כאשר דבר לכם, בלי קצבה לברכתינו. ואז יהיה תשעה באב מועד גדול:

דבר זה נרמז בתורתינו הקדושה, בענין יעקב אבינו בהאבקו עם המלאך, שהוא שרו של עשו הוא אדום שהחריב בית קדשינו ותפארתנו שני פעמים במקדש ראשון ומקדש שני. מקדש שני מבואר בהדיא (תהלים קלז, ז), זכור ה' לבני אדום את ירושלים האומרים ערו ערו עד היסוד בה. וירמיה הנביא נתנבא (איכה ד, כא) שישי [ושמחי] בת אדום וגו'. ואף מקדש ראשון נחרב מכח שרו של אדום שהוא סמאל הוא השטן הוא היצה"ר כו' כנודע, כי בית ראשון חרב בעון עבודה זרה (יומא ט, ב), והיה נמשך הכל מצד זוהמת חטא העגל שהיה ראשון להחטא הזה שעבדו אח"כ כמה עבודת זרות, וירבעם עשה ג"כ עגלים. ומעשה עגל בא מהשטן שעירבב את העולם והראה להם כדמות מטה שמת משה רבינו ע"ה כדי להטעות (שבת פט, א). גם בבית שני שלא היו עבודות זרות כי כחלוהו אנשי כנסת הגדולה לעין דשטן יצרא דעבודה זרה כמבואר באגדה (יומא סט, ב), מכל מקום בא ועירבב את העולם בקנאה ושנאה, כי בית שני נחרב עבור עון שנאת חנם, ועדיין לא נטהרנו בעונותינו הרבים מזה העון, על כן בן ישי לא בא עדיין. כלל העולה, חטא בית ראשון מחמת עבירות שבין אדם למקום דהיינו עבודה זרה, והוא היפך מואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך (דברים ו, ה). וחטא בית שני מחמת עבירות שבין אדם לחבירו, דהיינו שנאת חנם שהוא היפך מואהבת לרעך כמוך (ויקרא יט, יח):

וכל זה רמוז בענין התאבקות יעקב עם המלאך שרו של עשו, כי שם נרמז ענין ט' באב. וזה לשון הזוהר פרשת וישלח, אית בבר נש רמ"ח שייפין לקבל רמ"ח פקודין דאורייתא, דאינון למעבד אתיהיבו ולקביל רמ"ח מלאכין דאתלבש בהון שכינתא, ושמא דלהון כשמא דמאריהון. ואית בבר נש שס"ה גידים, ולקבליהון שס"ה פקודין דלאו אינון אתיהיבו למעבד, ולקביל שס"ה יומי שתא. והא ט' באב לקבל סמאל דאיהו חד מן אינון שס"ה מלאכין, ובגין כך אמרה אורייתא (בראשית לב, לג) לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה, א"ת לאסנאה ט' באב דלא אכלו ביה ולא שתין, ובגין כן חזא קדוש ברוך הוא כלא, ונרמז בהון רמז ליעקב, ויאבק איש עמו בכל יומא שתא ובכל שייפין דיעקב ולא אשכח בר ההוא גיד הנשה, מיד תשש חיליה דיעקב. וביומי שתא אשכח יום ט' באב דביה אתתקף ואתגזר דינא עלנא ואתחרב מקדשא. וכל מאן דאכיל בט' באב, כאלו אכיל גיד הנשה, עד כאן לשונו. ואותן שס"ה מלאכים, הם מלאכי דינים קשים כגידים, וסמאל הקשה מכולם הוא גיד הנשה. ואמר את לרבות ט' באב, כי כן אותיות א"ת תשעה באב:

וזה לשון הרקנאט"י, וגיד הנשה יש לו חמשה ענפים מימין, וחמשה ענפין משמאל, ובין כלם עשרה כנגד עשר כתות של טומאה הסובבות המרכבה, שנאמר (תהלים יב, ט) סביב רשעים יתהלכון, והגיד הזה סמוך לברית ששם ישיבת אלו הכיתות. והנה האוכל אותו מושך עליו רוח הטומאה, כי אבר מחזיק אבר. ולשון הנשה רצה לומר גיד המשכה ומנשה עבודת הש"י, וזה על כן לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה, כי הם הנזהרים מכחות הטומאה. והנה איברי יעקב אבינו עליו השלום כולם תקיפין לא יכול בהם שרו של עשו הבא מרוח הטומאה, רק בגיד הנשה מצא מקום לחול שם, עד כאן לשונו. וכבר ידעת כי להנחש היו רגלים ונקצצו, על כן חשק הקליפות להאחז בירך כמו שאיתא (עי' ברכות ו, א) הני כרעי דרבנן דשלהי מנייהו:

ומצאתי בספר העקידה פרשת וישלח שהוסיף על דברי הזוהר וכתב זה לשונו, בכתוב הזה נרמזו ד' צומות השנה אשר נמשכו אלינו מצד קעקוע הכף הזה, ומלת הנשה כמו הפוך השנה, כלומר על כן לא יאכלו בני ישראל את גי"ד הנשה, ג' ג'

בתשרי, י' י' בטבת, גי"ד כולה עולה י"ז, י"ז בתמוז, א"ת לרבות תשעה אב[179] והם ד' צומות, עד כאן לשונו:

ועתה אבאר הענין היטב. כבר כתבתי עשו הוא אדום ושרו של מעלה הם החריבו השני מקדשות. וזהו סוד ויאבק, רש"י פירש שני פרושים, פירוש אחד לשון מיאבק אביק ביה. פירוש שני לשון אבק. רז"ל אמרו (בר"ר עז, ג), ויגע בכף יריכו (בראשית לב, כו), ראה סמאל שלא יכול ליעקב עצמו, אבל נגע בכף יוצאי יריכו, הם החורבנות שהגיעו להבנים. והנה בעבודה זרה שייך לשון מיאבק אביק, וכן הוא במסכת עבודה זרה פרק אין מעמידין (לג, א) בישראל ההולך לתרפות אפילו בחזירה אסור דאביק ביה. ועל זה בא הרמז ויאבק, וי אבק, צוח וי על אבק, אב"ק בגימטריא עגל, שממנו נמשך רעות העבודות זרות. והפירוש השני שהוא לשון אבק, רומז על חטא בית שני שנאת חנם שבא מלשון הרע דאמרו ז"ל (ב"ב קסה, א) רוב בגזל ומיעוט בעריות והכל באבק לשון הרע, וזהו חטא בית שני. וגם כן רמוז ויאבק, וי אבק, צוח וי על אב"ק ראשי תיבות אקמצא בר קמצא כו', כי שנאת חנם זה גרם לחורבן בית המקדש כדאיתא בגיטין פרק הניזקין (נה, ב):

ויאמר ליעקב שלחני כי עלה השחר (בראשית לב, כז). עיין ברש"י פרשת ויחי בפסוק (שם מט, כז) יאכל עד וגו'. בבקר, מרמז על מלכות שאול, שהוא היה בתחילת זריחת מלכות ישראל. ועיין ברש"י סוף וישלח (שם לו, לא ד"ה ואלה המלכים) כי אדום העמיד ח' מלכים, ובימי ח' מלכים בישראל מן שאול ואילך נתבטל מלכות אדום. וזה רמז שרו של אדום ליעקב (שם לב, כז) שלחני, הלא די לך בבשורה זו. ולא נתפייס יעקב ואמר (שם) לא אשלחך כי אם ברכתני, אז הגיד לו המלאך כי יאמר שמך לעתיד ישראל, בשרו לאחר הגליות בגאולה אחרונה יקויים בך שרית עם אלהים ועם אנשים[180], כלומר חורבן בית ראשון היה חטא נגד אלהים, דהיינו עבודה זרה. ובית שני נגד אנשים. אבל לעתיד שרית ותהיה עם אל ותהי' עם אנשים, כי יהיה

[179] א"ת ראשי תיבות תשעה אב. ומה שהקדים במלת את אב לתשעה, לרמז לנו משנכנס אב ממעטין בשמחה (תענית פ"ד מ"ו), ומתחיל האבילות מן אב עד תשעה, וק"ל:

[180] עם אלהים ואנשים, בא הרמז מהש"י שתחלת זריחת מלכות ישראל שהוא שאול נמשך משמואל הנביא שהיה טוב עם אלהים ועם אנשים' וההתחלה רומז על הסוף על דרך ראשית המחשבה סוף המעשה:

השלימות בכל. ועדיין לא נתפייס יעקב, כי הבין מתוך דבריו בשעת אבל אבל, ובשעת חדוה חדוה, כלומר לעתיד אז תהיה השמחה והשררה והגדולה בישראל, אבל בשעת גלותם מר במאוד. ועל זה שאל לו להודיע מה שמו, כדי שיהיה יכול להשביעו בעת צרה. וכן מצאתי כתוב בציוני. על זה השיב לו המלאך (שם ל), למה זה תשאל לשמי, אינך צריך לזה, כי אף רעות החורבנות והגלויות אף שהם רע וקללה לפי הנראה, באמת הם סיבת הברכה, כי יהיה יתרון אור מכח החשך שיסבלו ישראל. וזהו סוד (שם) ויברך אותו שם, כלומר אפילו שם שהוא זמן קללה, תתהפך לברכה ויהיו לששון ולשמחה:

ויען כי מצוה גדולה היא להתעורר במאמר, להתמרמר על החורבנות בתי מקדשות, ועל העדר הקדושות ועל בית ישראל ועל עם ה', והנה בילדותי חברתי חדושים על עניינים אלה בפרשיות מטות ומסעי ודברים שהם בבין המצרים, ואתם בניי יצ"ו הנה באתי להעתיקם לפניכם להתעורר לאבילות ציון ובזכות זה נזכה לנחמת ציון:

פרק ב

דרוש לפרשת מטות

וידבר משה וגו' איש כי ידור נדר וגו' (במדבר ל, ב-ג). איכה רבתי (ב, יד) א"ר אלעזר, אל תהי פרשת נדרים קלה בעיניך, שעל ידי פרשת נדרים נהרגו סנהדרי גדולה של צדקיה. לפי כשגלו יכניה מינהו המלך נבוכדנצר לצדקיה על ה' מלכים, הדא הוא דכתיב (ירמיה כז, ג) ושלחתם אל מלך אדום ואל מלך מואב ואל מלך בני עמון ואל מלך צור ואל צידון ביד מלכים הבאים ירושלים אל צדקיה מלך יהודה. והוא עליל ונפיק בלי רשות. יומא חד עליל לגביה ואשכחיה דתליש בשר ארנבא ואכיל כשהוא חי. א"ל אשתבע לי דלית את מפרסים לי. אשתבע ליה. ובמה השביעו, ר' יוסי בר חנינא אמר במזבח הפנימי, והוון ה' מלכין יתבין ומפרסין ליה בנבוכדנצר. קדם צדקיה ואמרי ליה לא ייא ליה מלכותא לנבוכדנצר, אלא לך ייא מלכותא, דאת מזרע של דוד. אף הוא מפרסים לנבוכדנצר, ואמר אנא חמיתיה דהוי תליש בשר ארנבא ואכיל. שלחון מיד ואמרון ליה למלכא ההוא יודאי דהוה עליל ונפיק בלי רשות קדמך, אמר לן אנא חמיתי לנבוכדנצר דהוי תליש בשר ארנבא ואכיל. הדא הוא דכתיב (מ"ב כד, כ) וימרוד צדקיה במלך בבל. מיד בא וישב בדפנו של אנטוכיא,

ויצאו סנהדרי גדולה לקראתו. כיון שראה אותם שהם כולם בני אדם של צורה, גזר והוציאו להם קתדראות והושיבן. אמר להם, דרשו לי את התורה. מיד היו קורים פרשה ופרשה ומתרגמין אותה לפניו. וכיון שהגיעו לפרשת נדרים איש כי ידור נדר, אמר להם אי בעי למהדר ביה, יכול או לאו. אמרו ליה, ילך אצל חכם ומתיר לו את נדרו. אמר להם, דומה לי שאתם התרתם לצדקיה השבועה שנשבע לי. מיד גזר והורידן לארץ, הדא הוא דכתיב (איכה ב, י) ישבו לארץ ידמו זקני בת ציון. העלו עפר, התחילו מזכירין זכותו של אברהם דכתיב (בראשית יח, כז) ואנכי עפר ואפר. חגרו שקים, התחילו מזכירין זכותו של יעקב, דכתיב (שם לז, לד) וישם שק במתניו. מה עשו להם, קשרו שערן בזנבי סוסיהן והיו מריצין אותן מירושלים ועד לוד, הדא הוא דכתיב (איכה ב, י) הורידו לארץ ראשן בתולת ישראל, עד כאן:

הקושיא מפורסמת, מה עלה על דעת בני עליה כאלה להתיר נגד הדין. שאם נדר על דעת חבירו, אין לו התרה אלא בפניו, וילפינן מושב משה אל יתר חתנו כו' (שמות ד, יח). והרא"ש כתב, דסנהדרין הוצרכו לעשות מפני אימת המלך, בבית יוסף טור יורה דעה סימן רכ"ח. וקשה, הלא הם והמלך חייבים בכבוד מלך מלכי המלכים הקב"ה. ואפשר דבאמת חטאו הסנהדרין דחזי מה עלתה להם. וכן מוכח התחלת המאמר, אל תהי פרשת נדרים קלה בעינך, וקשה מהיכי תיתי להיות קלה. אלא הכי פירושו, דאמרו רז"ל (נדרים כב, א) הנודר כאלו בנה במה. והמקיימו כו'. מאי תקנתיה, ילך אצל חכם ויתיר לו. על זה אמר מכל מקום אל יהי ההיתר קל בעיניך, דחזי מה עלתה לסנהדרין. גם צדקיה היה צדיק גמור, איך עלה על לבו אשר בזה אלה. והתוס' והר"ן כתבו והביאם בית יוסף, שהיה דבר מצוה, לפי שצדקיה היה מצטער ביותר על שלא היה מגלה הדבר, והיה מתבטל ממלכות שמים. גם יש להתבונן, מה ענין הארנבת, ומלך כמותו יחשוק לזה. עוד קשה, הזכרת זכות אברהם וזכות יעקב, וזכות יצחק לא הזכירו. ומצינו בהיפך פרק ר' עקיבא (שבת פט, ב) בענין פסוק (ישעיה סג, טז) אברהם לא ידענו וישראל לא יכירנו כו', עיין שם. גם קשירת שערות ראשיהן בזנבות הסוסים בודאי בו רמז:

בראשית רבה פרשת ויחי (צט, ב), כי לא יעשה ה' אלקים דבר וגו' (עמוס ג, ז). יעקב זיווג ב' נגד ב', ומשה זיווג ב' נגד ב'. יהודא נגד מלכות בבל, זה נמשל כארי וזה נמשל כארי. זה נמשל כארי, (בראשית מט, ט) גור אריה יהודא. וזה נמשל כארי, (דניאל ז, ד) קדמייתא כאריה. ביד מי מלכות בבל נופלת, ביד דניאל שהוא בא משבט דוד יהודא. בנימין כנגד מלכות מדי, זה נמשל כזאב וזו נמשלה כזאב. זה נמשל כזאב, (בראשית מט, כז) בנימן זאב יטרף וגו'. וזהו נמשל כזאב, (דניאל ז, ה) וארו חיוה אחרי תנינה דמיה לדוב. ר' חנינא אמר לדב כתיב, דב היא שמה דב, כמו זאב בלשון תרגום מתחלף ז' בד' אחז אחד, אוזן אודן. ביד מי מלכות מדי נופלת, ביד מרדכי שהוא בא מבנימין. לוי כנגד מלכות יון, זה שבט שלישי, וזו מלכות שלישי. זה אותיותיו משולשין, וזו אותיותיו משולשין. אלו תוקעי קרנים, ואלו תוקעי אלפירין. אלו לובשי כובעים, ואלו לובשי קיסים. אלו לובשי מכנסים, ואלו לובשי פמלליא. אלו מרובין באוכלסין, ואלו מועטים. באו מרובין ונפלו ביד מועטים. באיזה זכות, מברכתו של משה, שנאמר (דברים לג, יא) מחץ מתנים קמיו. ביד מי מלכות יון נופלת, ביד בני חשמונאי שהם משבט לוי. יוסף כנגד מלכות אדום, זה בעל קרנים, וזה בעל קרנים. זה בעל קרנים, (דברים לג, יז) בכור שורו הדר לו. וזה בעל קרנים, (דניאל ז, כ) ועל קרניא עשר די בראשה. זה פירש מן הערוה, וזה נדבק בהערוה. זה חס על כבוד אביו כו'. זה כתיב בו (בראשית מב, יח) את האלהים אני ירא, וזה כתיב בו (דברים כה, יח) ולא ירא אלקים. ביד מי מלכות אדום נופלת, ביד משוח מלחמה שהוא בא משל יוסף, עד כאן לשונו:

קשה וכי עד השתא לא ידעינן שהקב"ה מגלה סודו לנביאים. ואין לומר דדילמא גלויות שאני משום דדי לצרה בשעתה, משה רבינו ע"ה יוכיח, שלו גילה הש"י ואמר לו (שמות ג, יד) אשר אהיה בגלות אחריתי. ועוד הרי גילה הש"י ד' גליות לאברהם אבינו עליו השלום, כדאיתא בב"ר פרשה לך לך (מד, יז), אימה, זו בבל. חשיכה, זו מדי כו'. גדולה, זו יון כו'. נופלת, זו אדום כו'. עוד קשה, למה לא זיווג יעקב רק ב' נגד ב', והלא היו ארבע מלכיות. ואם לא ידע כל הד', איך אמר שהקב"ה גילה סודו, או איך לא קבלם מאביו שקבלם מאברהם אביו. עוד קשה, דב מפרש זאב, ובברכות (עי'

מגילה יא, א) דמיא לדוב אלו פרסיים שאוכלים ושותים כדוב, ומגדלים שער כדוב, ואין להם מנוחה כדוב, אלמא בדוב ממש קמיירי. עוד קשה, אריכת ענין ג' אותיות כו', וכן כובעים כו'. עוד קשה, אלו מרובים ואלו מועטים הם הפוכים, ועד השתא מצא השואה ביניהם:

בראשית הבריאה נרמזו ד' מלכיות כדאיתא בבראשית רבה (ב, ד), ר' שמעון בן לקיש פתר קרא במלכיות, והארץ היתה תהו (בראשית א, ב), זו מלכות בבל, שנאמר (ירמיה ד, כג) ראיתי את הארץ והנה תהו. ובהו, זו מלכות מדי, ויבהילו להביא את המן (אסתר ו, יד). וחשך, זו מלכות יון, שהחשיכה עיניהן של ישראל בגזרותיהן, שהיתה אומרת להן כתבו על קרן השור שאין לכם חלק באלקי ישראל. על פני תהום, זו מלכות הרשעה, שאין לה חקר כמו התהום, מה התהום זה אין לו חקר, אף הרשעים כן. ורוח אלקים מרחפת, זה רוחו של מלך המשיח, היך מה דאת אמר (ישעיה יא, ב) ונחה עליו רוח ה'. באיזה זכות ממשמשת ובאה המרחפת על פני המים, בזכות התשובה שנמשלה למים, שנאמר (איכה ב, יט) שפכי כמים לבך, עד כאן:

וקשה בשעת חדוה חדוה, ואיך בשעת הבנין הקדים סתירת הבנין דהיינו הגלויות. ויותר מזה קשה, אחר כך במאמר שם בבראשית רבה (ב, ה), א"ר חייא רבה מתחילת ברייתו של עולם צפה הקב"ה בית המקדש בנוי, וחרב, ובנוי. בראשית ברא אלקים הרי בנוי, היך מה דאת אמר (ישעיה נא, טז) לנוטע שמים וליסוד ארץ וגו'. והארץ היתה תהו ובהו, הרי חרב, היך מה דאת אמר (ירמיה ד, כג) ראיתי את הארץ והנה תהו ובהו. ויאמר אלקים יהי אור, הרי בנוי ומשוכלל לעתיד לבוא, היך מה דאת אמר (ישעיה ס, א) קומי אורי כי בא אורך. וכתיב (שם ב) כי הנה החושך יכסה ארץ וגו', עד כאן לשונו:

ודוגמא לזה מצינו שהקב"ה בישר הגלויות לשלשה עמודי העולם שבזכותם נברא העולם, והם אברהם אבינו, ומשה רבינו ע"ה, ויעקב אבינו ע"ה, כדאיתא בבראשית רבה (יב, ט) א"ר יהושע בן קרחה, בהבראם (בראשית ב, ד) באברהם, בזכות של אברהם. ר' עזריה אמר, על הדא דרבי יהושע בן קרחה (נחמיה ט, ו) אתה הוא ה' לבדך אתה עשית וגו' וכל אשר בהם. כל האונקים הזה בשביל מה, בשביל אתה הוא

ה' אלקים אשר בחרת באברם והוצאתו מאור כשדים ושמת שמו אברהם, עד כאן לשונו. ונראה לי בזה מתורץ קושיא בלא הכי בקרא. למאי נפקא מינה מזכיר ששמו מתחילה אברם. אלא הרמז על תיבת בהבראם ה' זעירא, אז רומז באברם, ועם ה"ה באברהם וק"ל. נחזור לדברינו, בזכות משה איתא גם בבראשית רבה פרשה א' (ד) ר' ברכיה אמר בזכות משה, שנאמר (דברים לג, כא) וירא ראשית לו, עד כאן. בזכות יעקב, כדאיתא בויקרא רבה פרשת בחקותי (לו, ד), ועתה כה אמר ה' בוראך יעקב ויוצרך ישראל (ישעיה מג, א). ר' פנחס בשם ר' ראובן אמר הקב"ה לעולם עולמי עולמי, אומר לך מי בראך מי יצרך, יעקב בראך יעקב יצרך, ככתוב בוראך יעקב ויצרך ישראל, עד כאן:

והנה לאברהם אבינו בישר הקב"ה הד' מלכיות, כדאיתא בב"ר פרשת לך לך (מד, טו) קח לי עגלה משולשת (בראשית טו, ט), זו בבל שהעמידה ג' מלכים, נבוכדנצר אויל מרודך בלשצר. עז משולשת, זו מדי שהיא מעמידה ג' מלכים, כורש ודריוש ואחשורוש. ואיל משלש, זו יון כו'. ר' אלעזר אומר, כל הרוחות כבשו בני יון, ורוח מזרחית לא כבשו כו', ראיתי האיל מנגח ימה וצפונה ונגבה (דניאל ח, ד). ותור וגוזל, זו אדום, תור הוא, אלא שגזלן הוא, עד כאן. למשה רבינו ע"ה הראה ג"כ הש"י שיעבוד מלכיות כמו שאמר אשר אהיה עמהם בשיעבודין אחרים. יעקב אבינו ראש הגלויות בפועל, כי הלך בגולה וראוי היה יעקב לירד בשלשלאות כו' (שבת פט, ב):

וראוי לתת לב על כל זה, אך ישרים דרכי ה' צדיקים ילכו בם, ומה שנראה שהיא סתירת הבנין הוא אדרבה סותר על מנת לבנות, ואז יצא הבנין בנוי נצחי זך וטהור, וה' יבנה. (ועל זה רמז (עי' ב"ק ס, ב) באש ה' הצתה ובאש אתה עתיד לבנותה, כי אש שריפת המקדש הוא סיבה לבניינו שלעתיד באש הקדושה. ובפסוק (איכה א, יג) ממרום שלח אש בעצמותי, תמצא סופי תיבות משיח. וברוקח כתיבת יד אמר, ד' אש באיכה, ד' גחלים הלכו בדביר, גם ד' תוקד בצו את אהרן. ועל זה יהיה רמז היתה לנידה, כי נדה מתהפך דם שלה ללובן ומניקה את בנה, כי הרע יתהפך לטוב ותהיה ההשפעה מרובה שהיא יניקתינו מלמעלה. ועת צרה ליעקב וממנה יושע וגו' (ירמיה ל, ז). ובאיכה רבתי (א, נז) אמרו, משיח נולד ביום החורבן. והרע הוא סיבת עצם הטוב

לג' טעמים נכונים, א' כי הקליפה קודמת לפרי, כמו הלילה הקודמת ליום, ומתוך חשיכה אורה. ואלמלא שנברא הקליפה, היתה מעורבת בתוך הפרי, נמצא לא היה הפרי ברור. כך כוס התרעלה של האומות הם כמו שמרי היין, והקדוש ב"ה רוצה להביאנו בית היין המשומר, רצוני לומר המשומר המסולק מהשמרים שגרם חטא הראשון סחיטת אשכול ענבים, ואז כלה ענן וילך חשך ויהי אור סור אור בהיר, ויתרון האור מהחושך. רצוני לומר שסיבת יתרונות שיש באור הוא מצד החשך הקדום. ויבדל וגו' (בראשית א, ד), שנברר לעצמו ונשאר האור בהיר. ב' כמה מעלות טובות מהגלויות שאנו סובלים בחיים חיותינו כדי להציל נפשותינו מהגיהנם, כדאיתא בב"ר פרשת לך לך עיין שם. והגלויות הם הכור והמצרף. סיבה שלישית קרובה לזה כי הגלויות הם מעוררים אותנו לתשובה:

באיכה רבתי (ד, כה) בפסוק (איכה ד, כב) תם עונך בת ציון, ר' חלבו בשם רבי יוחנן אמר, טובה היתה הסרת טבעתו של פרעה כו'. טובה הסרת טבעתו של אחשורוש מס' רבוא נביאים כו'. טובה היתה מגלת קינות כו'. וענין של הכל הוא, כי מכח זה התעוררו בתשובה, וכדאיתא בפרק חלק (סנהדרין צז, ב) בענין משיח, הקדוש ב"ה מעמיד עליהם מלך כהמן ומחזירן לתשובה. וזהו ביאור המדרש באיכה רבתי (ב, ו) בפסוק (איכה ב, ג) גדע בחרי אף כל קרן ישראל, י' קרנות הן כו' אברהם יצחק יוסף משה תורה כהונה לויה נבואה בית המקדש ישראל כו'. וכיון שחטאו, נטלו מהן שנאמר גדע וגו' ונתנו לאומות העולם, הדא הוא דכתיב (דניאל ז, כ) ועל קרניא עשר די בראשה כו'. וכשישראל עושין תשובה, הקב"ה מחזירן למקומן כו', וכל קרני רשעים אגדע כו' וירם קרן משיחו. וקשה, איך שייך לומר שניתן להם קרנות נבואה כהונה ולויה כו'. אלא כלומר, תיקון הקרבנות על ידי האומות שהם מחזירים לתשובה, ותם עונך על ידי האומות ויצטרפו כדלעיל. ואז קרן משיחו זהו הזכרת ד' מלכיות בראשית הבריאה, ולבסוף ורוח אלקים, רוח משיח. ואמר על פני המים שהיא התשובה, והרעות הם הטובות כי הזדונות נהפכים לזכיות:

וזהו ענין המדרש בפתיחתה דאיכה רבתי (יח), ר' אבין פתח, השביעני במרורים (איכה ג, טו), בלילי פסח של יום טוב הראשון, הרוגי לענה בט' באב מה שהשביעני בלילי

יום טוב הראשון של פסח, הרוגי בלילי ט' באב לענה, הוי לילי יום טוב הראשון של פסח לילי ט' באב, עד כאן. רצונו לומר על דרך (ברכות פ"ט מ"ה) כשם שמברכין על הטובה כו', כי הרעה היא הטובה, והצום יתהפך לששון ולשמחה. וקדוש ה' האר"י נתן רמז (שמות לב, ה) חג לה' מחר, כי כן יהיה באמת צום י"ז יתהפך לששון ולשמחה. והצום גורם להיות ששון ושמחה:

ועל ענין הנ"ל יתבאר מדרש תמוה באיכה רבתי (א, לב) כי ה' הוגה על רוב פשעיה (איכה א, ה) יכול על מגן תלמוד לומר על רוב פשעיה, עד כאן. ומהתימה איך יעלה על הדעת שהקב"ה יתן עונשים בחנם, אדרבה לענין טובה מצינו מתנת חנם אבל לא לרעה, כי חפץ חסד הוא. המאמר הזה יתבאר על ג' פנים, ונתרץ גם כן בענין ציווי להתאבל על ירושלים וזכרון לחורבן תמיד כמוזכר בדברי נביאים ובדברי רז"ל בכמה דינים, וכל המרבה זוכה בישראל לראות בנחמת ציון. ולכאורה יש להפליא הלא כל הנביאים וחכמי האמת, גם חכמי האומות מאריכים בזה לקבל יסורין באהבה, ושהצער על העבר הוא פועל הבל, וא"כ למה בא פה הציווי להיפך, וגם נודע כי העצבון הוא מונע גדול להשכלה, אשר על כן אין הנבואה שורה אלא מתוך שמחה:

אך לפי מה שהקדמנו יוצא מזה שלשה תועליות. הא', בהתבוננו בהעדר הגדול בחורבן העצום ותרד פלאים מפני חטאינו, כי עונותינו גרמו כל אלה, אז נבוש ונכלם חטאתינו נגדינו תמיד ונפשפש במעשינו. הב', כי הגלויות הם תמורה וכפרה תחת עונש הגיהנם, ואולי מפני רוע מעלליינו, כי בגוים אין תורה בעונותינו הרבים אולי חייבים אנחנו הרבה והרבה, על כן אנו מזכירים צרות החורבן והכליון כדי שיצרף הקב"ה מחשבותינו למעשה, רצוני לומר שיקח לכפרה מרירת לבנו כאלו היה בפועל, על דרך (הושע יד, ג) ונשלמה פרים שפתינו, ושבירת הלב במקום פעולה. הג', כדי שיהיה צירוף וזיכוך שהקליפה תסולק לגמרי, ואז לעתיד יתרון האור:

ואל אלו הג' יתבארו הפסוקים (איכה ג, לט-מ), מה יתאונן אדם חי וגומר. נחפשה וגו'. אמר, מה יתאונן אדם חי, רצה לומר למה יתאונן על צרה, די שהוא חי. ואמר דרך כלל, שהתכלית גבר על חטאיו, זהו התכלית מהעצבון. ואחר כך פירש ואמר, נגד הטעם הראשון אמר, נחפשה דרכינו ונחקורה ונשובה על חטאתינו הראשונים.

אבותינו חטאו, גם אנחנו בסוד הגילגול, עיין בקול בוכים. ונגד טעם הב' אמר (שם מא), נשא לבבנו אל כפים, דהיינו יגון לבנו כאלו היה בפעולה. ונגד טעם הג' אמר (שם מב), נחנו פשענו ומרינו אתה לא סלחת, כי זהו לטובה, כי אלו היה סליחה היה נשאר הפגם בשרשו ואז לא היה האור נזדכך, רק השמרים מעורבים ביין ולא היה מתהפך הזדון לזכות, על כן אתה שאנו דבקים בך, כי הנשמות חלק אלוה ממעל והיה לך ה' לאור עולם לא סלחת, כדי שיסתלק הפגם לגמרי:

ועל פי זה יתבאר המאמר התמוה בג' אנפין. אמר (שם א, ה) כי ה' הוגה, היינו העצבון בכל עת. ואמר, יכול על מגן, רצוני לומר שאין תכלית מזה רק הצער בחנם. על זה אמר, על רוב פשעיה, זה התכלית יוצא מזה שיזכור ברוב הפשעים כדי שיחפוש דרכיו ויתקן. ועל טעם הב' אמר גם כן, יכול על מגן, שהעצבון בזה אין עולה בידו אלא העצבון. תלמוד לומר, על רוב פשעיה, שהוא כפרה על הראוי לבא לפי רוב הפשעים, כי עדיין לא שבנו מטעותינו ונמשכים זמן רב, זהו רוב פשעיה, כי עדיין לא נטהרנו. על טעם הג' אמר, יכול תחשוב מאחר שנדחינו מעל שלחן גבוה כבר אבדנו ח"ו ובחנם הוא אתנו, ואין ההוגה רק על העונש שנענשנו וגלינו מעל שלחן אבינו וחנם נמכרנו. על זה אמר, על רוב פשעיה ולא על רוב הפושעים, רק יתמו חטאים ולא חוטאים בפ"ק דברכות (י, א), ועל דרך (בראשית מט, ז) ארור אפם, שהאף יהא ארור ולא הם, דהיינו שהחשך ילך ויסתלק הקליפה, ודו"ק. וניחא, כי ידו"ד הוגה שם של רחמים זהו כלל הגלויות שהם לתכלית הגאולה ועיקר סוד הבריאה:

ונתגלו לאברהם אבינו ולמשה רבינו ע"ה וליעקב אבינו ג' עמודי העולם שבעבורם נברא העולם. אברהם אבינו, ראש המאמינים. יעקב אבינו, מטתו שלימה כלל עדת ישראל. משה רבינו ע"ה, עצמות התורה. והגלויות מזככות, ואז נבוא למדרגה המוזכר בזוהר (ח"ג עא, ב) זכאין אינון צדיקים דאתדבקין נפש ברוח ורוח בנשמה ונשמה בהקב"ה. להנצל מעונש גיהנם סוד טהרות הנפש, נפש כי תחטא (ויקרא ד, ב) תכרת הנפש. וסוד התשובה סוד טהרות רוח זבחי אלקים רוח נשברה (תהלים נא, יט), רוח נבואה וסוד אור העליון נשמה טהורה וקדושה בלא סיג. וכן אברהם בירר גלויות להציל מגיהנם, כדאיתא בב"ר פרשת לך לך (מד, כא). סוד הנפש (בראשית יב,

ה) ואת הנפש אשר עשו. יעקב מטתו שלימה להסיר חלאת הזוהמא, וכמו שכתוב (שם לה, ב) הסירו אלהי נכר, סוד התשובה בחינת רוח ותחי רוח יעקב (שם מה, כז). משה רבינו ע"ה אור התורה סוד נשמה, ומשה רבינו ע"ה כולל כל נשמות ישראל בסוד (במדבר יא, כא) שש מאות אלף אשר אנכי בקרבו כמו שכתבתי במקום אחר. ואז אתי שפיר (תהלים עט, א) מזמור לאסף אלקים באו גוים בנחלתך, והקשו בתלמוד קינה מיבעי ליה. אלא הוא ממש מזמור, כתיב (איכה א, יב) הביטו וראו אם יש מכאוב כמכאובי, ואמר הביטו בעין שכליכם וראו והתבוננו תכליתו:

והנה היו ד' מלכויות כנגד ד' מיני צרות הכוללים כל הצרות הרעות המוזכרים לקמן בדרוש דברים, אשר על זה ירמוז מזמור דדוד (תהילים י"ג:א'-ב') עד אנה, עד אנה תשכחינו כו'. א' צרה מתוך רוחה, כי אינו דומה צרת כפרי לצרת בן מלך. ב' (משלי ל, כב) תחת עבד כי ימלוך ושונאו מושל בו, דא ודאי ינקא. שלשה של ביטול תלמוד תורה, זה ודאי אינון יסורין של אהבה. ארבע צרה הנמשכת זמן רב ובבקר תאמר כו' (דברים כח, סז), ונעלם קיצה, על זה אומר נגד צרה נמשכת עד אנה תשכחני. ונגד צרה מתוך רוחה אמר, עד אנה תסתיר את פניך, שהיה לי מתחלה אור פני מלך חיים, יאר י"י פניו. ונגד צרה דביטול תורה, בגוים אין תורה ולא מעשים אמר, עד אנה אשית עצות בנפשי, על דרך (ירמיה לא, כ) הציבי לך ציונים, צריך להמציא עצות תפלה במקום עבודה וכאלה, ואז יגון בנפשי בזכרי החורבן, כמו שאומרים ועתה בעונותינו הרבים שאין לנו כהן כו' והרבה כאלה. ונגד המשלת עבדו אויבוי בו אמר, עד אנה ירום אויבי עלי:

(**ועל** זה הג' איכות ואני הגבר:

איכה הראשון, צרה מתוך רוחה, כמו שנאמר (איכה א, ז) זכרה ירושלים כו', ועיקר ההרוחה של ברכה הם שלשה שלמיות שהזכירו רבותינו ז"ל (מו"ק כח, א) בני חיי ומזוני כו', ונרמזו בפסוק (שמות כג, כה) ועבדתם וגומר ובירך לחמך, מזוני. (שם כו) לא תהיה משכלה, בני. (שם) את מספר ימיך, חיי, אמר (איכה א, א-ב) כאלמנה בכה תבכה, רומז לאבילים בר מינן. על מזוני אמר (שם יא), מבקשים לחם. על בני אמר (שם טז) על אלה אני בוכיה וגו' היו בני שוממים. הנה במתן תורה אמרו רבותינו ז"ל

(שוח"ט ח) הבנים היו ערבים, מפי עוללים ויונקים יסדת עוז (תהלים ח, ג). והנה מתן תורה נתבטל בעשיית העגל, כתבתי במקום אחר הפשט על דרך המאמר בברכות (לב, ב) גם אלה תשכחנה אלה אלקיך ישראל (ישעיה מט, טו), ואנכי לא אשכחך, מתן תורה אנכי ה' אלהיך (שמות כ, ב). ועתה נתהפך כאן על אלה אני בוכיה, ורחק ממני מנחם, היינו (ישעיה נא, יב) אנכי אנכי מנחמכם, על כן היו בני שוממין (איכה א, טז). ואמרו רבותינו ז"ל (מו"ק כח, א) בני חיי ומזוני לאו בזכותא תליא מילתא אלא במזלא. וקשה הלא אין מזל לישראל. אלא תליא פירוש כמו תשובה תולה, רצוני לומר כשיש זכות אז ודאי, אבל כשהמזל גורם אז תולה כי אין מזל לישראל. וזה הוא שאמר הכתוב (איכה א, יב) לא עליכם כל עוברי דרך, כי האומות הם תחת המזלות:

איכה יעיב (איכה ב, א), צרות העדר התורה. השליך משמים (שם), היפך (דברים ד, לו) מן השמים השמיעך וגומר. הדום רגליו, במתן תורה ותחת רגליו וגומר (שמות כד, י). נאות יעקב (איכה ב, ב), הם בתי מדרשות והם מבצרי נטורי קרתא. ישבו לארץ (שם י), עובדא דסנהדרין במאמר שאנו בו. למי עוללת כה (שם כ), כה תאמר להם. מה אעידך (שם יג), אף האומות מודים רק עם חכם ונבון (דברים ד, ו). ומן א"ב זה התחיל להקדים פ' לע', במתן תורה פיהם שאמרו נעשה קודם לנשמע לראות בעין, ועתה בעובדא דבר קמצא (גיטין נו, ב) אמרי ליה בניב שפתים, ואמרי ליה בדוקין שבעין. הראשון סובר הקדמות פ' לע' הוצאת דיבת שקר גרם החורבן. ואמרי ליה אף אם לא הקדימו והיו אומרים אמת, היו נענשים מכח לשון הרע. ומה שהקדים הכתוב להודיע קושטא דמילתא דהכי הוה:

איכה יועם (איכה ד, א), כנגד השפלות הגדול וירידת פלאים מהעדר המלכות שנפלנו תחת שונאינו, כי איכה זו קונן על מלכות יאשיה ועמו בני ציון אשר עליהם בודאי נאמר בני ישראל בני מלכים. אני הגבר (שם ג, א), נגד צרה מתוך רוחה, כי ירמיה שמר לו מר הוא היה בהתרוממות הגדול ובכל חשקי העולם, כי היה גלגול שלמה כמו שאמרו המקובלים, ועל כן היה תמה אני הגבר ראה עני:

זכור ה' (איכה ה, א), מיוסד ג"כ נגד ד' עד אנה הנ"ל רק בבחינה אחרת, דהיינו בזכור כי עניים ואביונים אנחנו. והנה ד' עניינים בענין ריחום על העניים. המעלה העליונה,

אשרי משכיל אל דל (תהלים מא, ב) טרם בא הדל, רק הוא משכיל ומתבונן אולי זה הוא עני, על זה אמר עד אנה תשכחני נצח, ואינך שם אותי בזכרונך. וע"ז קינן זכור ה'. המעלה תחתיה, כשרואה להעני מוכן לבקש, מתחיל הוא עמו ואינו מסתיר פניו, זהו (שם יג, ב) עד אנה תסתיר פניך, ורומז כלפי מעלה להתראות בקצת מ"ט ועל זה קונן הביטה. המעלה תחתיה, עכ"פ כשהדל מבויש ושואל, נותן משאלות לבו. זהו עד אנה אשית עצות בנפשי, לבוא כעני בפתח, תפילה לעני כי יעטוף (שם קב, א), והתפלה היא נפש, תפלה בכוונה כגוף בנשמה, על זה קונן (איכה ה, ב) וראה את חרפתינו בבואנו כדלים ורקים, לך ה' הצדקה כו' ולנו בושת הפנים, כי השואל בתפלה הוא כעני המבקש. המעלה שתחתיה, להשגיח על כל פנים בפדיון שבוים ביד אויב דכלהו איתנהו ביה, זהו (תהלים יג, ג) עד אנה ירום אויבי. וע"ז (איכה ה, ב) נחלתינו נהפכה לזרים כו', הרי קינה דזכור:

וד' אלפי ביתות הם על הד' הנ"ל שהם ד' מלכיות. כיצד, בבל צרה מתוך רוחה, כי גלינו מארצנו ומאז לא היתה לנו רוחה אמיתית, כי כל זמן בית שני מלחמות, ואכבדה חסר. צרת מדי, תחת עבד כי ימלוך, דהמן נמכר למרדכי בטולמא דלחמא, ורצה למשול עליו בקום עלינו אדם ולא מלך. גלות יון, ביטול תורה ומעשים, שאמרו כתבו על קרן השור, צרה נמשכה. גלות אדום בעונותינו הרבים:

ועל ד' אלה נבאר מאמר באיכה רבתי (א, לג), וילכו בלא כח לפני רודף (איכה א, ו), ר' עזריא בשם ר' יודא בר סימן אמר, בזמן שישראל עושים רצונו של מקום, מוסיפין כח בגבורה של מעלה, כד"א (תהלים ס, יד) באלקים נעשה חיל. ובזמן שאין ישראל עושין רצונו של מקום, כביכול מתישין כח גדולה של מעלה, כד"א (דברים לב, יח) צור ילדך תשי. ר' יודא בר' סימון בשם ר' לוי ב"ר טרפון אמר, בזמן שישראל עושים רצונו של הקב"ה, מוסיפין כח בגבורה שלמעלה, כד"א (במדבר יד, יז) ועתה יגדל נא כח ה'. ובזמן שאין עושין רצונו של הקב"ה, כביכול מתישין כח גדולה שלמעלה והולכין גם הם בלא כח לפני רודף. רבי הונא ורבי אחא ור' סימון בשם רשב"ל ורבנן בשם ר' חנינא, היה אומר לחבירו בירושלים הקרני דף א', ואמר לו אין בי כח. השניני פרק א', ואמר לו אין כי כח. אמה להם הקב"ה, תבוא שעה ואני עושה לכם כך, וילכו בלא

כח לפני רודף. א"ר אחא, כשם שלא גלו ישראל אלא ברודף מלא, כך אינן נגאלין אלא בגואל מלא, דכתיב (ישעיה נט, כ) ובא לציון גואל, מלא כתיב, עד כאן:

קשה מאי בינייהו ואיזה שינויים כו'. אלו ד' מתרצים למה לי רודף, כיון שהי' בלא כח. ודיברו נגד ד' מלכיות גלות בבל צרה מתוך רוחה, דמקודם היו ישראל ברום מעלה נקראים בני אלקים, אמרתי אלקים אתם (תהלים פב, ו), ואז באלקים נעשה חיל (שם ס, יד), באלקים אמיתים, כי מגדולת העבד גדולת האדון נודעת, וכשאנחנו נקראים אלקים כביכול כי היינו בארץ חלק ה' לא תחת שרי האומות והשכינה למעלה מראשינו, אז באלקים נעשה חיל ודוק. וכשירדנו, אז (דברים לב, יח) צור ילדך, דהיינו צלם אלהים תשי. וזהו הכפל וילכו בלא כח, שמקדמת דנא היה להם כח דהיינו הרוחה, ועתה לפני רודף. והזכיר תואר מקום בדבריו, כי כשאנחנו כביכול מתדמים לקרוא אלקים בשמו, אז הוא מקום מקומו של עולם מתייחד עמנו:

ר' יודא בר' סימון בשם ר' לוי מדבר בגלות מדי, על כן מזכיר תואר הקב"ה, כי קדוש הוא נבדל, וכן ברוך הוא נסתר ודו"ק. מדבר מבחינת עבד כי ימלוך, כי פסוק ועתה יגדל אמר משה לענין המשיל ישראל על האומות אף על גדוליהם, שלא יאמרו מבלתי יכולת כו' (במדבר יד, טז), ועתה בנפול נופלים ועבדים מושלים. וזהו וילכו בלא כח לפני רודף, רצה לומר שהמושל בהם עתה שהוא רודף הוא בלא כח אדם ולא מלך ומושל בנו:

רבי הונא ורבי אחא ור' סימון בשם רשב"ל מדברים מגלות יון צרות ביטול תורה, על כן הלכו בלא כח, ה' עוז לעמו יתן הנאמר בתורה (תהלים כט, ד) קול ה' בכח כו':

רב אחא מדבר מגלות אדום צרה נמשכה, כביכול אין השם שלם כו', ועתה לא נתקיים (שמות מ, לד) וכבוד ה' מלא את המשכן, עד לעתיד (יחזקאל כו, ב) אמלאה החרבה, ועתה רודף מלא, על כן וילכו בלא כח, רצה לומר כי תש כחינו לאורך הגלות. ולעתיד ובא לציון גואל מלא, כי לה' הישועה. ומה ששנת גאלי (ישעיה סג, ד) חסר, זהו כי החסרון מצדי, רק יעשה למען שמו הגדול כי כביכול השכינה בגלות, ועל כן ובא לציון גואל מלא, ודו"ק. הרי ענין ד' מלכיות:

והנה הם שתים שהן ארבע, בבל ויון מתדמים, כי זה גורם לזה. כי צרה מתוך רוחה גורם לביטול תורה ועבודה, אשר על כן כתבו קצת המפרשים בענין גלות מצרים

להרגילם בעול הש"י עבודה כדי שבטוב יקבלו עול התורה והעבודה, אבל הרך והענוג כשחסר כל טוב וכבר הורגל בטובה לא יוכל למשוך בעול. וכן מצינו בבל ויון מצד עצמם מתדמים, כמו שיון גרמו לכפור בה', כן מצינו דוגמא בנבוכדנצר כדאיתא בפרק חלק (סנהדרין צו, ב) מבני בניו של סיסרא למדו תורה בירושלים. מבני בניו של סנחריב למדו תורה ברבים, ומאן נינהו שמעיה ואבטליון. מבני בניו של המן למדו תורה בבני ברק, ומנו רב שמואל בר שילת. ואף מבני בניו של אותו רשע בקש הקב"ה להכניסם תחת כנפי השכינה, אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה, רבש"ע, מי שהחריב את ביתך ושרף את היכלך תכניסם תחת כנפי השכינה, היינו דכתיב (ירמיה נא, ט) רפינו את בבל ולא נרפתה, עד כאן. מדי ואדום מתדמים, עבד כי ימלוך היא צרה נמשכת מאין הפוגות, כי לא זו שאין משתעבד בו, אלא אף זו שנתהפך והוא משעבד בו. וכן מצינו מדי ואדום מצד עצמם מתדמים והם מזרעו של עשו, כי עיקר גלות מדי הוא המן הרשע בן בנו של עמלק בן בנו של עשו:

וכשם שברכותיו של משה רבינו ע"ה מעין ברכותיו של יעקב אבינו בדוגמא אחת, כן תיקונים אלו דהיינו ד' מלכיות שהם לתקן אותנו להטיבנו באחריתנו הם הדוגמא כדפירשתי, כי יון ואדום דוגמת בבל ומדי. וכבר נודע כי יעקב ומשה ממקום קדוש אחד באו, כדאיתא בתיקונים והא יעקב תמן הוה דא מלגאו ודא מלבר, כן בכל עניניהם. ועתה אפרש המאמר (בר"ר צט, ב), התחיל ואמר, כי אם גלה סודו לעבדיו כו', רצה לומר להם רמז ועשה בהם סימן, כי האבות סימן לבניהם. והנה גלות בבל ומדי שהם צרה מתוך רוחה ועבד כי ימלוך הקב"ה היה נותן סימנים האלו ביעקב. כיצד, אין רוחה ושמחה בעולם כזרע בירך ה', ברא מזכה אבא להנצחיות, וזהו יעקב מטתו שלימה. גם נשותיו כולם קדושות, אשר המטה שלימה בכל מכל כל, וכל צרותיו היו מזה, צרת רחל צרת יוסף צרת שמעון צרת בנימין. גם כתיב (בראשית כה, כג) ורב יעבוד צעיר, ונתהפך שיעקב אבינו קבלו לעשות לאדון:

במשה רבינו ע"ה הקב"ה הי' נותן בו סימן ב' צרות של יון ואדום. כיצד, התורה באה לו בצער גדול כמו שכתב רש"י בפרשת דברים, שהיה להם לומר ממי נלמד, ממך או מתלמידך, לא ממך שנצטערת עליה, וזה כפרה על צורת ביטול תורה בימי יון שבצרה

גדולה קיימוה. ונגד גלות אדום צרה נמשכה, הוא תוכחה שבמשנה תורה, כנודע תוכחה שבתורת כהנים נגד בית הראשון, ושבמשנה תורה נגד בית שני, וזו התוכחה משה מפי עצמו אמרה, וכתבתי במקום אחר הפירוש. ואמרו רז"ל (תנחומא שופטים ה) משה מסר עצמו על התורה ודינין וישראל. על התורה כדפירשתי. ודינין וישראל הכל אחד, כי לאחר מדת הדין הקשה בתוכחה הנמשכת בעונותינו הרבים זמן רב, מסר עצמו אישראל ואמר (דברים כט, ט) אתם נצבים כו', הקללות מקיימות אתכם. ואח"כ (שם לג, א) וזאת הברכה. וסוד הענין, הקללות הם ברכות כדפירשתי לעיל, ואמרו מאה קללות חסר שתים, וכן ונושנתם חסר שתים, וקשה דהוה להו למימר צ"ח קללות. אלא אף שבפרט נראות חסר ב', מכל מקום הם מאה, דהיינו בהצטרף (דברים כח, סא) כל חלי וכל מכה אשר לא כתובה, כך כתב הרוקח. ואלו המאה נכנסות בסוד מאה ברכות, והענין סובב הכל על מרכז שלנו, כי צרות המלכיות הם לטוב לנו והם עצמות התיקונים, על דרך (יומא פו, ב) הזדונות נעשות זכיות, ומלאך רע עונה אמן:

ועתה אפרש ארי כנגד ארי, הקליפה דוגמת הפרי, על כן היא תיקונו. הנה חורבן הארץ הי' ע"י נבוכדנצר והוא גילה ערות הארץ, ומכח עריות קאה הארץ יושביה בסוד גדול שפירשתי במקום אחר, דוב אורב הוא לי ארי במסתרים, כענין מה שכתב בקול בוכים כי הנני מקים רעה מ(תוך) ביתך (ש"ב יב, יא) נתקיים בנבוכדנצר שבא מזרע דוד הנקרא ארי, דהיינו כששכב שלמה אצל מלכת שבא נתעברה, ומזה הזרע יצא נבוכדנצר. וירמיה גילגול נשמה של שלמה, והמשילו רז"ל (פסחים מט, ב) בעילה שאינה מצד הקדושה, מה ארי מכה ודורס, אף עם הארץ כו', על כן הוא כאלו כפתה לפני הארי. והנה לכאורה גם מלכות בית דוד כך הי' בבוא יהודה על תמר, אבל סוד הענין שאדרבה היא הנותנת, כך גזר הקב"ה שיהי' בסוד הקדושה הכנסת קליפה שיקויים (משלי טז, ז) ברצות ה' דרכי איש גם אויביו ישלים אתו, ואז יטוהר הכל ומלכותו בכל משלה. על כן קראו יעקב ליהודה ארי (בראשית מט, ט) וזיווגו נגד ארי, ואין ממנין פרנס על הציבור אלא א"כ קופה של שרצים תלויין בצווארו (יומא כב, ב), והכל בסוד טהרת הקליפה, וכעין האש הקדושה הרבוצה במקדש ראשון כעין ארי (שם כא, ב), עיין בביאורי שער האורה בענין הכינויים דמדת מלכות בשם נשר

וכאלה, דלכאורה קשה מה משמשות, עיין שם. ובשכלנו קליפת הארי כפשוטו, דהיינו נבוכדנצר, אז נתתקן הארי מלכות בית דוד ונבוכדנצר נפל בידו על ידי דניאל, וגלות הזה היה צרה מתוך רוחה, וכבר פירשנו זה בסוד יעקב מטתו שלימה, ולפי סודו לרמז על מטת יהודה שהיתה שלימה בשלימות, ודו"ק:

תחת עבד כי ימלוך זהו מדי, המן נמכר בטולמא דלחמא, תיקונו בנימין הנער והיה לו עבד, דהיינו ליוסף שטנו של עשו, והוא כובש את המן בסוד (אסתר ג, ב) ומרדכי לא יכרע ולא ישתחוה, כי בנימין אביו לא השתחוה לעשו כי עדיין לא נולד, והדרוש ארוך בקול בוכים עיין שם. והנה נודע כי גלות מדי ופרס היא גלות אחת, ועיקר גלות מדי הוא גזירת המן, על כן ניחא דוב ודב, כי הקרי הוא דוב, והכתיב דב, והכל אמת. ויתורץ הקושיא שהקשיתי (ד"ה קשה וכי) במסכת ברכות (עי' מגילה יא, א) משמע הפרסיים מגדלים שער כדוב כו' שמע מינה דדוב ממש קאמר, והכל אמת, דוב רומז על פרס, ודב שהוא זאב רומז על מדי דהיינו המן עבד כי ימלוך, כי מצינו ארי טורף, ומצינו זאב טורף, ונודע ארי מלך שבחיות, וזאב הוא עבד שבחיות, ואלו ב' מלכיות ב' שהן ארבע כדפירשתי לעיל. ומתורץ קושייתנו:

על כל זה בא משה רבינו ע"ה הדוגמא, ותיקן בסימנים שהיו בו ב' האחרונים יון ואדום. יון, צרת ביטול תורה, לוי שבט שלישי מורה על התורה כמאמרם (שבת פח, א) בריך רחמנא דיהב לן אוריין תליתאי כו'. גם לוי, ל"י עולה מ' יום בסיני, ו' ששי בסיון. גם לוי לויית חן. יון, יפת אלקים ליפת וגו' (בראשית ט, כז), יפיפיותו של יפת כו' לשון יוני, וכן יון בהיפוך נוי לשון יפיפיות, גם יון אותיות לוי בהיפוך דטלנ"ת. ובמדרש (עי' זוהר ח"ב רלז, א) תמימה זו יון שדעתם קרובה לדעתינו. והנה זאת תורת אדם כי אדם לגו, והנגלה נקרא בשם אדם, והאדם בצלם אלקים מצד התורה והשכל. וכמו שהתורה כלל העולם, כך האדם תמונת כל הג' עולמות כמו שכתבו כל המפרשים. הראש שבו השכל בדמות עולם השכל, אחר כך הצואר והגרון והלב שהאדם חי מדבר דיבור החיצוני יהגו בגרונם והלשון קולמוס הלב כנגד עולם הגלגלים השמים מספרים כבוד אל. אחר כך מתחת טיבורו ולמטה כלי הגיעול וההפסד מקום הערוה עולם השפל ערות הארץ. על זה בא הדמיון בלוי ויון. כובע בראש, ואח"כ נגד ההגיון

משמיעים קול, ואח"כ מכסין הערוה, הרי יון מתדמה ללוי. ומאן נוכח כי הוא קליפה קוף בפני אדם, על זה אמר אלו מועטים כו', על דרך (דברים ז, ז) לא מרבכם וגו' כי אתם המעט, והוא סוד המרכז. עיין בפירוש המשניות להרמב"ם סוף סוטה, יוסי קטנתן של החסידים:

יוסף בכור שור תיקון לאדום. בבראשית רבה (מד, טו) שהבאתי לעיל (ד"ה והנה לאברהם אבינו) ותור וגוזל בני אדם שנמשלו לתור והם הגזלנים, והגלות מזה צרה נמשכת ובכל צרה מצירים, דהיינו בכל ג' שלמיות שסימנן מג"ן, שלימות הממון, שלימות הגוף, שלימות הנפש, ולא נתקיים בגלותינו (בראשית לג, יח) ויבא יעקב שלם בגופו בממונו בתורתו. ונודע (ב"ק פ"א מ"א) כי ג' אבות נזיקין בשור, קרן שן ורגל. קרן נגד שלימות התורה, דכתיב בה (חבקוק ג, ד) קרנים מידו לו קרני משה, שן טורפים הגופות, רגל זה ממון היקום אשר ברגליהם. וכן כתיב במלכות אדום (דניאל ז, כ) וקרנא די עשר, הרי קרן. רפסה ברגלה, הרי רגל. אכלה, זו היזק של שן. ורבו שונאי שקר (תהלים לח, כ), ראשי תיבות שן קרן רגל. ותתן אמת ליעקב (מיכה ז, כ), כי ויעקב שלם כדלעיל. ואימתי, בזמן שהקול קול יעקב כו'. ובפתיחתא דאיכה (ב), אימתי המלכות גוזרת ומצלחת, כשמשליכין דברי תורה לארץ, שנאמר (דניאל ח, יב) ותשלך אמת ארצה כו' ועשתה והצליחה, כי בנפול האומות בא השק"ר. ונגד ג' אלו, כיבוד אב שלימות הממון, אפילו זרק ארניקי כו' (קידושין לב, א), ויכלכל יוסף את כל בית אביו (בראשית מז, יב). פירש מהערוה, שלימות הגוף מטיפה סרוחה. את האלהים ירא, שלימות הנפש:

ביאור מאמר דצדקיה (איכ"ר ב, יד). צדקיה השיג שיש לו אחיזה ביון כדפירשתי שהוא ביטול תורה, וזהו ארנבת, ומדרש רבה פרשה שמיני (יג, ה), ואת הארנבת (ויקרא יא, ו), זו יון. ואנחנו מושבעים ועומדים מהר סיני, ואין שבועה חל על שבועה, וחשב בהיפוך כבוד ארנבת לקלון, אז יתבטל ממשלתו ושבועתינו בקיום התורה תעמוד. ולא ידע אף שהי' לנבוכדנצר אחיזה בזה, מכל מקום היה בו ג"כ אחיזה מה בתורה, דהיינו תלמוד בבלי, למה נקרא בבלי, וזהו סוד (ירמיה נא, ט) רפינו את בבל ולא נרפתה. וקשה רישא אסיפא, אלא הכי פירושו, רפינו אותה וקבלה קצת רפואה, אבל

לא נרפתה לגמרי, כי במחשכים הושיבני (איכה ג, ו) זה תלמוד בבלי לרוב הגירסות הקשות כו', וגם לא נרפתה כדאיתא בפרק חלק (סנהדרין כד, א) שהבאתי לעיל:

והנה לאדום היתה אחיזה גמורה, כי נפיק רבי מאיר מנירון, סתם משנה רבי מאיר (שם פו, א), ורבי מאיר ר' נהוראי שמו שמאיר כו'. וכן בתורתו כתנות אור באלף (בר"ר כ, כב). וזהו סוד (תהלים קלז, ז) זכור ה' לבני אדום האומרים ער"ו, סוד כתנות עור, ונתהפך לאור. וזהו יום ירושלים, כי אור יממא הוא כדאיתא בריש פסחים (דף ב'). אמנם תלמוד בבלי אין אור בהיר לעת עתה, רק במחשכים הושבני, וזהו בת בבל השדודה כי לא נרפתה לגמרי, ב"ת למפרע תלמוד בבלי. ונבוכדנצר אע"ג דאיהו לא חזי, מזליה חזי, והשביעו במזבח הפנימי שהוא מכפר פעם אחת בשנה, ולא השביעו במזבח החיצון שהוא לכפרה תמידי, כי שם אין אחיזה לקליפה רק ביום כפור אף סמאל נטהר בקצת ונכנס לקדושה ונעשה סניגור. אבל בעוה"ר בחורבן בית המקדש אף מלאכי שלום מר יבכיון, וכתיב (איכה ב, ז) זנח ה' מזבחו נאר מקדשו הסגיר ביד אויב חומת ארמנותיה. הנה רבן של ישראל בעלי תורה שבע"פ ישבו אצל המזבח כמו שכתב רש"י ואלה המשפטים (שמות כא, א) והם החומות נטורי קרתא. ועתה בעונותינו הרבים זנח ה'. ונבוכדנצר שהיה אחיזה בארצו בתורה שבע"פ אבל במחשכים, על כן לא השביעו במזבח הזה, רק במזבח לכפר אחת בשנה ושם אף קטיגור נעשה סניגור. והנה כשתצטרף נא"ר דהיינו נאר ה' מקדשו עם ב"ת דהיינו בת בבל השדודה, תמצא סוד ארנב"ת:

וקשר שערות ראשם בסוס, כבר כתבתי ארי נגד ארי, דוד הוא ארי, ונבוכדנצר בא משלמה ממלכת שבא. וג' ציווים במלך, (דברים יז, טז-יז) לא ירבה נשים, לא ירבה סוסים, וכסף וזהב לא ירבה. דוד המלך קיים הכל, חזי מה עביד באבישג. סוס, אמרו רז"ל (סוכה כו, ב) היה ישן ס' נשמי כשינת הסוס כדי שלא לטעום טעם מיתה, ושהשינה חלק ס' ממיתה, והיה כסוס רץ לעבודת קונו, אף בעת שינה היה בו דביקות קונו למהר לעבודת קונו. וכסף וזהב הכין הרבה לעבודת קונו לבנין בית המקדש. ושלמה כשעבר, אז יצא נבוכדנצר ממלכת שבא, מדן נשמע נחרת סוסיו, וממונן של ישראל חביב עליו כמרקחת כדאיתא בפתיחתא דאיכה רבתי. דוד המלך אמר (תהלים

כ, ח) אלה ברכב ואלה בסוסים ואנחנו בשם ה' אלהינו נזכיר. והנה כתיב (עמוס ה, ב) נפלה ולא תוסיף קום בתולת ישראל. ונפלה כמו (איכה ה, טז) נפלה עטרת ראשינו אלו הסנהדרין. כתיב בעובדא דהכא (שם ב, י) ישבו לארץ [ידמו] זקני בת ציון וגו' בתולת ירושלים, וכן בהאי קרא דנפלה כתיב בתולת, זה בא מתגבורת נבוכדנצר. ובמקום ב"ת ציון, ב"ת בבל השדודה. אבל דוד המלך רמז (תהלים קמה, יד) סומך ה' לכל הנופלים, סומ"ך בגימטריא סוס, ועל דרך דכתיב (שם כ, ט) המה כרעו ונפלו ואנחנו כו'. ובעונותינו הרבים, כשגבר נבוכדנצר נקשרו בזנבות הסוס והיו מזכירין זכות אברהם וזכות יעקב, כי להם נתפרסם ענין שעבוד מלכיות על דרך בשורה טובה להנצחיות:

עוד יש סוד בענין הארנבת, ומה שעלה על דעת צדקיה להפר השבועה עיין בדברי רז"ל (שבת קמט, ב) בפסוק (ישעיה יד, יב) חולש על (ה)גוים, בענין משכב זכר שעשה נבוכדנצר עם המלכים, ואף לצדקיה בקש לעשות כן כו'. ואמרו המקובלים, הבא על הזכר מתגלגל בארנבת, על כן רצה צדקיה להורידו, כי התבונן בגלות שהוא בגוף ונשמה, וכן הוא האמת, כמו שהגופות מפוזרין, כך הנשמות נדחות והולכות מדחי אל דחי, עיין בתפלת ר"ה בסידור קורדיוור"א בענין ותקבץ פזורנו כו' וברכת תקע בשופר כו', כי כמו שנשמות מלכי האומות נפזרות ממהלכן האמיתית כענין נבוכדנצר, כן נשמות ישראל שתחתיו הולכות ונדחות ממהלכן האמיתי הראוי להן איש איש לפי מדריגתו:

ועל ענין זה רומזים הפרשיות דמטות ומסעי ברמיזתם, כי העדה השלימה שהיתה מוכנת ליכנס לארץ ישראל, דהיינו הגוף בארץ ישראל שלמטה, והנשמות בא"י שלמעלה ארץ חפץ. ובכאן סיום התורה, כי אחר כך משנה תורה. על כן באו הרמזים, איש כי ידור נדר, רומז על הנשמות, נדר מצד הבינה. וכתיב (איוב לב, ח) [ו]נשמת שדי תבינם, והיא סוד נשמה חדשה. שבועה היא שכבר מושבעת ועומדת, זהו נשמה מגולגלת. וענין השבועה והנדר כמו שאמרו ז"ל (נדה ל, ב) אפסוק (ישעיה מה, כג) כי לי תכרע כל ברך תשבע כל לשון, והארכתי במקום אחר בדרוש זה, ופסוק (דברים כג, כד) מוצא שפתיך תשמור, ופסוק (קהלת ה, ד) טוב אשר לא תדור, ובפסוק (במדבר ל,

ג) איש כי ידור נדר מזכיר לא יחל ומזכיר ככל היוצא מפיו יעשה, היינו לא תעשה ועשה. אבל אח"כ באשה אינו מזכיר רק לא תעשה, כי פטורה ממצות עשה שהזמן גרמא, זהו תכלית ביאת הנשמות לעוה"ז. ומצד הקלקול גורם גלות לגופות, ומכל מקום ג"כ הנשמות נדחות ונפזרות. ואז חלה שבועה אחרת אשר השביענו הקב"ה ואנחנו קבלנו השבועה ונשבענו שלא למהר הקץ, רק עד עת בא הרצון האלהי. ובספר היכלות אומרים, אביר ישראל התר התר כו':

והנה כנסת ישראל נמשלה לאשה, כמו שנאמר (ישעיה נד, ה) כי בועליך ה'. נמצא הקב"ה כביכול הבעל, ובידו להפר ולקיים והכל ביום שמעו. וכבר כתב הזוהר על פסוק (איכה א, יג) כל היום דוה, כי נגזר החורבן על כל פנים לאלף שנה יומו של הקב"ה כו'. כי גם בגלות נקראנו בנים כמו שאמרו רז"ל (ברכות ג, א) אוי לבנים שגלו מעל שלחן אביהם. וכן כנסת ישראל אשה, רק הקב"ה משרה אותנו על ידי שליש, דהיינו שר האומה בעונותינו הרבים, כהא דתנן (כתובות פ"ה מ"ח) המשרה אשתו על ידי שליש. ונדר אלמנה וגרושה ממש ח"ו יקום כו', אך כתיב (איכה א, א) היתה כאלמנה ולא אלמנה, וכן כתוב (עי' ישעיה נ, א) איה ספר כריתות וגומר, ושבה אל בית אביה וגו' (ויקרא כב, יג). והתחיל לספר אחר כך מכבישת מדין וחלוקת ארץ סיחון ועוג, וענין כבישת הארץ והחלוק כו', כבר כתבתי ארץ ישראל שלמטה מקום קדושת הגוף נגד ארץ ישראל שלמעלה מקום קדושת הנשמה, יהי רצון שנזכה אמן:

פרק ג

דרוש מטות ומסעי

ולא נפקד ממנו איש (במדבר לא, מט). נחנו נעבור חלוצים (שם לב, לב). אלה מסעי בני ישראל (שם לג, א). ענין המסעות קשה למאי נפקא מינה הוזכרו. ועל דרוש ר"מ דרשן קשה, מה טלטול היה בנסעם, אני קורא אליהם ויסע"ו ויחנ"ו, הלא ענני כבוד. ואלה מסעיהם למוצאיהם קשה הכפל, וגם קשה היפוך הלשון. עוד קשה כמה מקומות הוזכרו כאן (שם יב-יג) דפקה אלוש, (שם מא-מב) צלמונה פונון, ולא הזכרו בשעתם. וישמע הכנעני מלך ערד (שם מ), ולא זכר הכתוב מה היה נמשך משמועתו. **ך' מסעות היו נעים במדבר**:

אלה מסעי , במסכת ר"ה (לא, א) עשר מסעות נסעה השכינה, מכפורת לכרוב, ומכרוב למפתן, ממפתן לחצר, ומחצר למזבח, ממזבח לגג, ומגג לחומה, ומחומה לעיר, ומעיר להר, ומהר למדבר, וממדבר עלתה וישבה במקומה, שנאמר (הושע ב, ט) אלכה ואשובה אל מקומי הראשון, וכנגדן גלתה סנהדרין כו'. יש להתבונן מהו ענין המסעות:

איכה רבתי (ב, ו) גדע בחרי אף כל קרן ישראל (איכה ב, ג), עשר קרנות הן, קרנו של אברהם, קרנו של יצחק, קרנו של יוסף, קרנו של משה, קרנה של תורה, קרנה של כהונה, קרנה של לויה, קרנה של נבואה, קרנו של בית המקדש, קרנו של ישראל, ויש אומרים קרנו של משיח, וכולן היו נתונות בראשן של ישראל. וכיון שחטאו נטלו מהם, הדא הוא דכתיב גדע בחרי אף קרן ישראל. ונתנו לאומות העולם, הדא הוא דכתיב (דניאל ז, כ) ועל קרניא עשר די בראשה וגומר. וכשישראל עושין תשובה, הקב"ה מחזירם למקומם, הדא הוא דכתיב (תהלים עה, יא) וכל קרני רשעים אגדע תרוממנה קרנות צדיק, הקרנות שגידע צדיקו של עולם. אימתי הוא מחזירן למקומן, לכשירומם הקב"ה קרן משיחו, דכתיב (ש"א ב, י) ויתן עוז למלכו וירם קרן משיחו:

וקשה איך שייך לומר שנתנו לאומות העולם קרן אבות ותורה וכהונה לויה, וכי יש כהנים ולוים ביניהם ונבואה, הלא בקש משה רבינו ע"ה (שמות לג, טז) ונפלינו אני ועמך:

הקדמה כשנתבונן בעמודי העולם נמצאים עשרה קדושות שהן שלש של שלש, והעשירי קודש לה'. והם ג' הזכיר שמעון הצדיק, תורה עבודה גמילות חסדים. וג' הזכיר רשב"ג דין אמת ושלום. וג' מורגלים תשובה תפלה צדקה. ושלשתם מקרא אחד דרשו. והעשירי קודש לה' סוד האמונה, כדאיתא בסוף מכות (כד, א) בא חבקוק והעמידן על אחת שנאמר (חבקוק ב, ד) וצדיק באמונתו יחיה:

ומפני חטאינו גלינו מארצנו כו', כי על כולם עברו ישראל. תורה, דכתיב (ירמיה ט, יב) ויאמר ה' על עזבם את תורתי ואותי עזבו ותורתי לא שמרו, אמרו רז"ל (איכה פתחיתא ב) הלואי שאותי עזבו כו'. המאור שבה כו'. עבודה, דכתיב (ישעיה א, יא) בזית קדשי למה לי רוב זבחיכם וגו'. והעם מקטרים וגומר. וגמילות חסדים, דכתיב

בהושע (ד, א) כי אין אמת ואין חסד ואנשי אמת נאספו. דין, כדכתיב (ישעיה א, כג) שריך סוררים וגו' וריב אלמנה לא יבוא. אמת, דכתיב (שם נט, טו) ותהי אמת נעדרת, כי אין אמת ואין חסד. שלום, (איכה ג, יז) ותזנח משלום נפשי קוה לשלום ואין, ובעון שנאת חנם נחרב בית שני. תשובה, כל הנביאים הזהירו השכם ושלוח. תפלה, (ישעיה א, טו) גם כי תרבו תפלה וגו'. שתם תפלתי (איכה ג, ח). אל תתפלל בעד העם הזה (ירמיה ז, טז). צדקה, (ישעיה מו, יב) שמעו [אלי] אבירי לב הרחוקים מצדקה, ואבירי לב היינו רשעים, כדאמר רב יהודה סוף פרק היה קורא (ברכות יז, ב), וכתיב (ישעיה מח, א) לא באמת ולא בצדקה. וכפרו באמונתו, עבדו עבודה זרה:

ואלו עשר קרנות הם אלו עשרה, אברהם חס"ד לאברהם, (בראשית יד, כב) הרימותי ידי לאל עליון גומל חסדים טובים. יצחק מדת הדי"ן ופח"ד יצחק. ויוסף הוא ברית שלו"ם. משה אמת נאמן בית רועה נאמן. תורה, כמשמעה. כהונה, עבודה. לויה, מצות צדקה, אפי' עני המקבל יתן לבן לוי מעשר מן המעשר. בית המקדש, מקום תפלת ישראל. ויש אומרים משיח, (זכריה יד, ט) ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד. (ואלו זכינו, היינו שומעים לקול מורים שלנו ולילך בעקבותיהם. עכשיו נטלו הקרנות ונתנו להם, רצה לומר כי על ידם אנו באים לקרנות אלה ועל דרך דאמר רבי יהושע לרבי אליעזר בפרק חלק (סנהדרין צז, ב) אם אין עושין תשובה אין נגאלין, אלא הקדוש ברוך הוא מעמיד להם מלך שגזירותיו קשות כהמן, וישראל עושין תשובה ומחזירן למוטב. על כן גדולה היתה הסרת טבעת כו'. ולעתיד ואשיבה שופטיך כבראשונה):

והנה השכינה היתה בה' מקומות ונטלטלה, דהיינו נוב שילה גבעון בית עולמים, והסימן (תהלים קמח, יג) כי נשג"ב שמו לבדו, ובית עולמים בית ראשון בית שני הרי ה' פעמים. וסילוק י' קרנות בכל פעם, וזהו נ' שלא הזכירה דוד באשרי, ואח"כ רמזה בסומך י"י לכל הנופלים כדאיתא בפ"ק דברכות (ד, ב). והנה אמרו רז"ל בפרק כל כתבי (שבת קטו, ב) בענין ויהי בנסוע (במדבר י, לה) עשה לו סמניות כו', ונו"ן אחת סימן לויהי בנסוע, ונו"ן אחרת סימן לפרשת (שם לו) ובנחה יאמר. ומתחלה נקדים, סיבת הנפילה היא הקימה, תם עונך שקלה אפוכי להתם חטאת כו' מזמור לאסף באו גוים בנחלתך. ומתורץ קושית הגמרא קינה מבעי ליה, כי באמת הקינה גורמת

המזמור. ארוממך י"י כי דליתני (תהלים ל, ב), לשון דלות, ולשון רוממות, הדלות גורם להרוממות ולא יוסיפו עוד בני עולה וגו' (ש"ב ז, י), וגדול יהיה כבוד הבית האחרון (חגי ב, ט), וצום הרביעי כו' יהפוך לששון (זכריה ח, יט). ואז מתורץ קושיית הגמרא (ר"ה יח, ב) קרי ליה צום. ועל כן ט' באב נקרא מועד וחל ביום שחל פסח. ועל כן ויהי בנסוע ויהי חזרה נ' ובנחה על פי ה' יסעו ועל פי ה' יחנו, נסעו מן נ' ויחזרו לי':

והנה הפסוקים האלו אמרם משה, כי משה רבינו ע"ה הוא עיקר הקרן הכולל כל י' קרנות, כי קרן אור פניו והוא זכה לנ' בסוד נ' שערי בינה כו', וזכה להם בסמ"ך יום שהם ג' פעמים מ"ם יום שהיה בהר. וזהו שאמרו (ברכות ד, ב) אף על פי כן סמכה אח"כ סומך י"י לכל הנופלים. במערבא אמרי, נפלה ולא תוסיף קום (עמוס ה, ב) כמו שפירש בזוהר, רק (ישעיה לג, י) עתה תקום יאמר ה'. וזהו סומך ה'. ונו"ן שנפלה בסוד ויהי בנסוע, תחזור ויהיה לה סמיכה מן ה', ואז תגדל ההשגה ביותר שכולם יזכו לנ' שערי בינה במה שלא זכה אלא משה, וגדולי ישראל קצת מהם, כי מסרה ליהושע, ועל כן נקרא בן נו"ן שהי' לו הבנה בנו"ן שערים והשגה מהם, ואוירא דארץ ישראל מחכים (ב"ב קנח, ב), ובחטאו טבעו שעריה אלו שערי בינה, ולעתיד יחזרו השערים (והם שערי תשובה כנודע למקובלים) :

זהו סוד י"א פסוקים מתחילין בנו"ן ומסיימין בנו"ן. אחד, פסוק דהכא (במדבר לב, לב) נחנו נעבור חלוצים לפני ה' ארץ כנען ואתנו אחזת נחלתינו מעבר לירדן. עוד עשרה פסוקים, (ויקרא יג, ט) נגע צרעת כי תהי' באדם והובא אל הכהן. (דברים יח, טו) נביא מקרבך מאחיך כמוני יקים לך ה' אלהיך אליו תשמעון. (תהלים מו, ה) נהר פלגיו ישמחו עיר אלהים קדוש משכני עליון. (שם עח, יב) נגד אבותם עשה פלא בארץ מצרים שדה צוען. (שם עז, כא) נחית כצאן עמך ביד משה ואהרן. (משלי ז, יז) נפתי משכבי מור אהלים וקנמון. (שם כ, כז) נר ה' נשמת אדם חופש כל חדרי בטן. (שה"ש ד, יא) נופת תטופנה שפתותיך כלה דבש וחלב תחת לשונך וריח שלמותיך כריח לבנון. (ירמיה נ, ח) נדו מתוך בבל ומארץ כשדים צאו ויהיו כעתודים לפני צאן. (דה"א יב, ב) נשקי קשת מימינים ומשמאילים באבנים ובחצים בקשת מאחי שאול ומבנימין:

נגע צרעת כו', הוא שאילה וחקירה גדולה מדוע הפליא ה' את מכותינו להיות נגע צרעת הובא כו', דהיינו החורבן הגדול, על דרך דאיתא בפתיחתא דאיכה רבתי (כא) רבי אלכסנדרי פתח, (ויקרא יג, מה) והצרוע אשר בו הנגע וגו', והצרוע, זה בית המקדש. אשר בו הנגע, זו עבודה זרה כו'. בגדיו יהיו פרומים, אלו בגדי כהונה. וראשו יהי' פרוע, הוא שנאמר (ישעיה כב, ח) ויגל את מסך יהודא כו'. ועל שפם יעטה, כיון שגלו ישראל לבין האומות לא היה אחד יכול להוציא דברי תורה מפיו. וטמא טמא יקרא, חורבן בית ראשון ובית שני. וראיתי בספר רוק"ח, כתיב במצורע (ויקרא יג, מו) בדד ישב, וכתיב הכא (איכה א, א) איכה ישבה בדד, וכל ענין מצורע (ויקרא יג, י) והובא אל הכהן נתקיים בחורבן המקדש. כנגד נראה בבית (שם יד, לה), כיון שהעמיד מנשה צלם בהיכל בא הבעל בית כביכול. אל הכהן (שם), זה ירמיה. וצוה הכהן ופינו את הבית (שם לו), התנבא (ירמיה נב, יז-יח) את הסירות ואת היעים וגו'. ואת ים הנחשת וגו'. וראה הכהן את הנגע (ויקרא יג, ג), זה יחזקאל שהיה בגולה וקרא תגר. מה עשה הקב"ה, נטלו כהרף עין והעמידו בבית המקדש והראה לו כל דמות עבודה זרה שהיו מצויירין בכותל בית המקדש, שנאמר (יחזקאל ח, ג) וישלח תבנית יד ותבא אותי וגו'. לכך נאמר והנה נגע בקירות הבית. שבעת ימים (ויקרא יד, לח), אלו שבעים שנה בבבל. ושב הכהן ביום השביעי (שם לט), זה עזרא הכהן. ולקחו אבנים אחרות (שם מב), זהו בנין עזרא. ואם ישוב הנגע ופרח כו' ונתץ את אבניו ואת עצו (שם מג-מה), זה חורבן בית שני, ערו ערו עד היסוד בה (תהלים קלז, ז), עד כאן מיסודו של רוקח כתיבת יד:

ועל זה תמה נגע צרעת כו', מה חרי האף הגדול הזה. וגם רצה לומר הובא אל הכהן שלמעלה, כביכול כך עלה הפגם כמו שאמרו רבותינו ז"ל (חגיגה ה, ב) שאני חורבן הבית אפילו מלאכי השלום מר יבכיון:

על זה יסדרו אח"כ י' פסוקים מתחילין בנו"ן ומסיימין בנו"ן, וכל פסוק ירמוז לעמוד אחד מי' עמודים הנ"ל אשר נסעו מזה. אבל יסעו לזה וישובו אל נו"ן, ואדרבא אל מעלה ביותר כי נו"ן כפופה רומז למלכות עולם שירה חדשה הנקיבה. ונו"ן פשוטה שיר חדש לתפארת, כי עתה אקום יאמר ה', כמו שפירש נפלה ולא כו',

ענין לפני שמש ינון שמו. נחנו נעבור חלוצים, נגד עמוד התורה. ומתחלה נקדים, איתא במסורת ג' נחנו, חד קמוצה, וב' פתח. כלנו בני איש אחד נחנו כנים אנחנו לא היו עבדיך מרגלים (בראשית מב, יא), נחנו נעבור חלוצים וגו' (במדבר לב, לב), נחנו פשענו ומרינו אתה לא סלחת (איכה ג, מב). במתן תורה זכינו לג' מעלות. א' ההשגה והנבואה, כדכתיב (דברים ד, לג) השמע עם קול אלהים מדבר וגו'. ב' מעלת המלוכה, כי אז חרות מהאומות ולהם בעצם המלוכה, וכל ישראל בני מלכים. הג' אז נתינת הארץ בעצם כדי לקיים מצות התלויות בארץ. מאמר בריש רש"י (בראשית א, א), אמר רבי יצחק, לא היה צריך להתחיל כו'. אלא המה ג' כתרים, כתר תורה, כתר כהונה הוא קדושת המקדש, כתר מלכות, ונרמזו במתן תורה (שמות יט, ו) ואתם תהיו לי ממלכ"ת כהני"ם:

והנה בג' אלה מצינו ענין אחדות. בנבואה, אמרו רבותינו ז"ל בפרק קמא דברכות (ז, א) שביקש משה מהקב"ה שלא תשרה שכינה רק בישראל, (שמות לג, טז) ונפלינו אני ועמך, באומה יחידית אתה אחד ושמך אחד כו'. המלוכה אחת, דבר אחד לדור, מלכותא דארעא כעין דרקיעא, וישב שלמה על כסא ה' (דה"א כט, כג), ולא נתנה אלא לדוד ולזרעו. קדושת הארץ אחדות, (דברים יא, יב) ארץ אשר ה' וגו', וכל הארצות ניזונות מתמציתה, ומרכז ארץ ישראל בית המקדש מכוון כנגד בית המקדש שלמעלה מתאחד עמו ויחדיו יהיו תמים והי' המשכן אחד:

כולנו בני איש אחד נחנו (בראשית מב, יא). זה יהיה נגד כתר מלכות, במדרש רבות ויגש (צג, ב), כי הנה המלכים נועדו וגו' (תהלים מח, ה), זה יהודה ויוסף, עיין שם. (בכה על צווארי (בראשית מה, יד), בית המקדש (מגילה טז, ב)) נצנצה בהם רוח הקודש, ורומזים על העתיד מלכות בית דוד ומלכות אפרים, וכולם בעונותינו הרבים נתבטלו, והאחרון הכביד חורבן הבית, ושם כתיב (איכה ה, ו) מצרים נתנו יד, בט' באב הוקבע בכיה לדורות מחטא המרגלים (תענית כט, א):

ועל זה בא הרמז דרך חקירה הלא אנחנו בני איש אחד דבקים בדבקות האמיתי, כל תיבה בתורה אמיתית, ואין אנחנו מהמרגלים כלב ויהושע, ומדוע לא הצליחה ועל כן כתיב חסר א', כי בזה יתורץ החקירה מה שהיו חסרים. כבר אמרתי המלכות

בנתינת התורה, ואז אמר הקב"ה למשה אחוז בכסא (שבת פח, ב), אנכ"י בגימטריא כסא, שנאמר (איוב כו, ט) מאחז פני כסא, וישב שלמה על כסא ה' (דה"א כט, כג), והנה כביכול כסא מלכות שלמעלה חסר א'. וכשיקוים (שמות טו, יח) ה' ימלוך לעולם, ועד אז תשיב המלוכה לבעלה (משיח בן יוסף, משיח בן דוד), ולא יחצו ישראל עוד לב' ממלכות, רק לסוד אחד והיו לעץ אחד, והחולק אמלכות בית דוד כחולק אשכינה:

נחנו נעבור חלוצים (במדבר לב, לב). נגד מעלת ארץ ישראל ובית המקדש. בני גד ובני ראובן בהופיע עליהם רוח הקודש כי הם יגלו בראשונה נחלה מבוהלת, אמרו למה זה ועל מה זה מה חטאנו, הלא אנחנו נעבור חלוצים לעשות יתר מחיובינו ליל"ך בראש הצבא, פשט צדקת ה' עשה שכתבתי במקום אחר. וגם פה קדושה אתנו, כי אתנו אחוזת נחלתינו זה משה רבינו ע"ה, תורה צוה לנו משה מורשה (דברים לג, ד). והתשובה חסר א', בזוהר פרשת ויקרא ה' אל משה, כמו (ישעיה כב, יב) ויקרא ה' צבאות ביום ההוא וגו', כי מגיד מראשית אחרית דבר אתו מחורבן אהל מועד. וזהו סוד א' זעירא, כי המשכן שהיא בסוד א' יתקטן ויחרב, אבל לא שיתבטל לגמרי ח"ו, כי קדושה ראשונה קדשה לשעתה וקדשה לעתיד. אבל נחלת בני גד ובני ראובן קדושתם היה מעט, ובהסתלק אז חסר א' לגמרי, וזה היה חטאם שלא במקום קדושה. כבר כתבתי הסימן (מל"א ו, ו) מגרעות נתן בית לסביב חוצה. מג"ר ראשי תיבות מנשה גד ראובן, כך כתוב בספר עשרה מאמרות. וזה היה עוות אשר לא יוכלו לתקן מה שהיו חוצה ונשלחו חוצה. ואני אומר רמז בפרשה זו מוסבת שם. וכבר נודע מה שכתב הזוהר מענין ד' צומות דחרבן בפסוק (בראשית לב, לג) על כן לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה, הרי רומזים השמות גיד מלשון גד, הנשה רומז למנשה, ראובן כבר רומז (שם כט, לב) ראה ה' בעניי, אני הגבר ראה עני והבן:

נחנו פשענו ומרינו אתה לא סלחת (איכה ג, מב). נגד מעלת ההשגה והדביקות, ואמר כמתמיה, ועל דרך שאומר הפייטן הספרדי, לי נאה למעול ולך נאה למחול המבדיל בין קודש לחול. וזהו שאמר נחנו פשענו, כי כן טבענו, אבל אתה רב סליחות למה לא סלחת, ואז נתקיים עונותיכם מבדילים שלא יוכל להיות הדבקות. ובא התשובה חסר א', דהיינו א' כתנות אור בזוהמת נתהוה עור, ובמתן תורה פסקה הזוהמא (שבת

קמו, א), ואחר כך חזרה ואין לה תקנה אלא בשבירה, ואז (ישעיה יא, ט) ומלאה הארץ דעה כו'. והנה נחנו המדבר מכתר מלוכה קמוצה ולא פתוחה, כי אינה פתוחה לשום אדם כי אם לדוד ולזרעו. אבל נחנו דכתר תורה פתוחה לכל, כל הרוצה ליטול, ובבחינה זו כתר דכהונה ואוירא דארץ ישראל, וכמו שדרשו רבותינו ז"ל (הוריות יג, א) ממזר תלמיד חכם קודם לכהן גדול עם הארץ, ודרשו מפסוק (משלי ג, טו) יקרה היא מפנינים, מכהן גדול שנכנס לפני ולפנים. בפרק קמא דעבודה זרה (ג, א) תניא, רבי מאיר אומר, אפילו גוי העוסק בתורה, הרי הוא ככהן גדול. הרי נחנו נעבור עם המסורת שלו רומז לכתר תורה שנסעו מנו"ן ויחזרו לנו"ן המעולה ביותר, וכן בכולם: **נביא** מקרבך (דברים יח, טו). מעלת עמוד העבודה, שכל כך גדול העבודה שהוצרכה מפי הקב"ה בהוראת שעה אף בזר, כמו משה רבינו ע"ה בז' ימי מלואים ואליהו הנביא בהר הכרמל, ולפינן מזה הפסוק נביא וגו' אליו תשמעון:

נגד אבותם עשה פלא בארץ מצרים שדה צוען (תהלים עח, יב). עמוד גמילות חסדים, נתינת הארץ לאבות היה מצד החסד כמו שאמר לאברהם וקאי אנתינת הארץ, וכמו שפירש החכם אלשיך מה שקיים הקב"ה ההבטחה ליעקב, זה היה דין אמת לאמתו מאחר אשר נשבע כבר לאבותינו. אמנם מה שעשה מתחלה שהבטיח לאברהם ונשבע, זה היה חסד, וזהו חסד לאברהם. נמצא מקור נובע מצד החסד:

עוד היה חסד גדול ששמח הקב"ה בעת שיעבודם במצרים כמו שכתוב (שמות ו, ו-ז) והוצאתי והצלתי וגאלתי ולקחתי וגו'. וכתיב (שם ח) והבאתי אתכם אל הארץ אשר נשאתי את ידי לתת אותה לאברהם ליצחק וליעקב. ונגד אבותם עשה פלא כמו שכתב רש"י ותחת אשר אהב וגו' ויוציאך ה' בפניו. ור"מ קורדוויר"א כתב בספר גירושין, בפניו קאי אאברהם לחוד שהוא חסד:

עוד חסד גדול שנתן בעין יפה, שצוען מצרים היה נחשב נגד ארץ ישראל לשדה, עיין ברש"י שלח לך (במדבר יג, כב) שבע שנים נבנתה כו':

עוד מרומז כנגד אבותם החסד הגדול שעשה עמנו הקב"ה, שזכרו רבותינו ז"ל והביאו רש"י בענין (דברים ד, כה) ונושנתם שהקדים הקב"ה שתי שנים. ומצאתי בספר כתיבת יד מספרי רוקח, כשתחסר עוד מתת"ן שנים ב' שנים שהיו שנים רעות שהיתה ירושלים במצור, נשאר תתמ"ח כמנין אברהם יצחק יעקב. על כן בעמידת הארץ

בתהלים סימן ק"ה (ח-ט) כתיב, זכר לעולם בריתו וגו'. אשר כרת את אברהם ושבועתו לישחק ויעמידה ליעקב. וזהו נגד אבותם עשה פלא. עוד אני אומר כי בכפל היה החסד, לקח הקב"ה רד"ו שיעבוד מצרים וצירף רד"ו לצדיק דיצחק ונעשית שי"ן. והנה יצחק מורה דין קץ חי, ורבקה אמרה (בראשית כז, מו) קצתי בחיי, וכתב בעל הטורים, ק' זעירא, בראותה חורבן ההיכל גבוה ק' אמה, ואז יצחק יצא חק הוא החוק אשר בשאירו שם וכדאיתא בפתיחה דאיכה חייך עברו ברית כו', אבל בשלוותא ישחק יש חק, כי חק לישראל כו' (תהלים פא, ה). וכן בית שני עמד ישח"ק שנים, כשתסיר ב' שנים של המצור, הרי זה הפסוק על עמוד גמילות חסדים מנו"ן לנו"ן:

נהר פלגיו ישמחו עיר אלהים קדוש משכני עליון (תהלים מו, ה). עמוד דין המרומז בנהר פלגיו כמו שכתב הרד"ק, והוא שמחה בעיר הקודש כי לא לן אדם בירושלים ובידו חטא (ב"ר כא, כא), והיו מתנהגים על פי אלהים שהוא מדת הדין לטובתם פשט אל זועם כו', להתקיים (עמוס ג, ב) רק אתכם ידעתי וגו' על כן אפקוד עליכם עונותיכם, כדאיתא בפרק קמא דעבודה זרה (ד, א), וכתבתי במקום אחר. וזהו שאמר נהר פלגיו נגד ימים המרעישים כמו שכתב הרד"ק, ומדת הדין הזה ישמחו ונהפך לושאבתם מים בששון ממעייני הישועה (ישעיה יב, ג):

נחית כצאן עמך ביד משה ואהרן (תהלים עז, כא). עמוד אמת, כמ"ש משה רעיא מהימנא, ואהרן אחיך [יהיה] נביאך (שמות ז, א), והכל יד משה. ועל כן כתיב לשון יחיד:

נפתי משכבי מור אהלים וקנמון (משלי כ, כז). עמוד השלום, בעת השכיבה ראוי לאדם בשלום ישכב עם חבירו, כההיא חסידא כל אימת דסליק לפוריא אמר שרי ומחיל למען דציער לי, ואז במקום חרון אף ריח אף ריח ניחוח נחת רוח. וזהו נפתי משכבי כו':

נר ה' נשמת אדם חופש כל חדרי בטן (משלי כ, כז). עמוד התשובה, נחפשה דרכינו ונחקורה ונשובה. ועל בעל תשובה נר דולק, עיין ברש"י בסוף פרק קמא דסנהדרין (לא, ב) כמר עוקבא לדזיו ליה, ובמעשה דרבי נתן צוציתא סוף פרק במה בהמה (שבת נו, ב):

גם רמז עניינים גדולים של תשובה, כתיב (קהלת ו, ז) כל עמל [ה]אדם לפיהו, לשון הרע רכילות וכל חשמ"ל, והדבור מצד הנשמה לנפש חיה (בראשית ב, ז) תרגם אונקלוס לרוח ממללא, זהו נשמת אדם. גם כל עמל אדם לפיהו, זריזות הרחקת מאכלות אסורות רבו כמו רבו, וזהו עבירת אדם הראשון גרם לו ולזרעו מיתה. וזהו חופש כל חדרי בטן. וכן נרמז בכל חדרי בטן איסורי ביאה והנמשך מזה, וכבר כללו רבותינו ז"ל (ב"ב קסה, א) כולם בלשון הרע ורוב בגזל ומיעוטם בעריות, וסימנם עג"ל. ואין כל פקודה שאין בו מחטא זה מה שרשום בעגל:

נפת תטפנה שפתותיך כלה דבש וחלב תחת לשונך וריח שלמותיך כריח לבנון (ירמיה נ, ח). עמוד התפילה, להיות השפתיים נאים ישקני מנשיקות פיהו מעוררים אהבה שלמעלה כמשוש חתן לכלה. ודבש וחלב רומז לנסתרות כדאיתא בחגיגה (יג, א). ויהא מעוטף בציצית ותפילין, ותפילין פשיטא כי הוא מצות עשה, ולא הוצרך רק להזכיר ציצית שישתדל טלית בת ארבע כנפות בשעת תפלה, וזהו ריח שלמותיך כריח לבנון כמו שכתב הבחיי בהקדמה עיין שם:

נדו מתוך בבל ומארץ כשדים צאו והיו כעתודים לפני צאן (ירמיה נ, ח). עמוד הצדקה, כתיב (ישעיה א, כז) ציון וגו' בצדקה, רצה לומר בזכות צדקה, וקאי אצדקה שיעשו ישראל. עוד יש לפרש דקאי אצדקה דבבל, שמעיקרא עשה נבוכדנצר עצת דניאל (דניאל ד, כד) וחטאיך בצדקה פרוק, וכשנתחרט (שם כז) הלא דא כו', עיין שם, ועל כן חרב. ואמר (ירמיה נ, ח) והיו כעתודים כו', רומז למה שכתוב (משלי יא, כד) יש מפזר ונוסף עוד. וכן אמרו (שבת קיט, א), עשר תעשר (דברים יד, כב), עשר בשביל שתתעשר. ונתקיים ביעקב שאמר (בראשית כח, כב) עשר אעשרנו, השפיע לו הקב"ה עושר שלא בטבע, כמו שכתוב (שם לא, י) ואשא עיני ואראה בחלום והנה העתודים העולים על הצאן עקודים וגו'. וכתיב (שם ל, מ) ויתן פני הצאן:

נשקי קשת מימינים ומשמאילים באבנים בחצים בקשת מאחי שאול מבנימין (דה"א יב, ב). זהו סוד עמוד האמונה, ידוע שאול זכה למלוכה על אשר לא השתחוה בנימין נגד עשו, שהיה שם אלהי נכר סמאל. וכן מרדכי לא יכרע וגו' (אסתר ג, ב), כמבואר

בארוכה בספר קול בוכים. והנה החולק על מלכות בית דוד כחולק אשכינה, וזהו סוד הענין אשר מאחי שאול בעצמם הוצרכו להתדבק ולהתייחד במלכות בית דוד ודוק:
הרי אלו י' פסוקים מנו"ן לנו"ן תירץ על פסוק נגע צרעת כו'. והענין כי נסעו מנו"ן עשר מסעות, ונפלה ולא תוסיף כו'. וזהו ענין מאמר (ר"ה לא, א) עשר מסעות, מכפורת לכרוב, כפורת הוא על ארון העדות שבו עמוד התורה:
וכשנחסר זה העמוד, נסע לכרוב עמוד העבודה, כרוב דמות אדם, אדם כי יקריב (ויקרא א, ג), שור שהקריב אדם כו'. ואיתא פרק אין דורשין (חגיגה יג, ב) יחזקאל ביקש ונהפך שור לכרוב:
וכשנחסר עמוד העבודה, נסע למפתן הבית, רומז על גמילות חסדים יהיה ביתך פתוח לרווחה, (בראשית יח, א) והוא יושב בפתח האהל לראות אחר אורחים, ואנשי ירושלים מפה פרוסה כו' (מדרש איכה ד, ג):
וכשנחסר זה, נסע לחצר, הוא החצר הפנימי דהיינו העזרה כדפירש רש"י ביחזקאל סי' י', וזה רומז על עמוד הדין. רבותינו ז"ל אמרו (יומא כה, א) אין ישיבה בעזרה אלא למלכות בית דוד, והקב"ה אמר לאברהם שב אתה סימן לבניך (בר"ר מח, ז), ומלכות בית דוד היו עמודי הדין, כה אמר ה' לבית דוד דינו לבקר משפט (ירמיה כא, יב) ויהושפט אמר לשופטים (דה"ב יט, ו) ראו מה אתם עושים כו'. ויאשיה כל דין שדן עד שנעשה י"ח שנים כו'. דוד אמר (תהלים קיט, קכא) עשיתי משפט וצדק כו'. ויהי דוד כו' (ש"ב ח, טו):
וכשנחסר זה, נסע למזרח, וכתב רש"י בספר עמוס סימן ט' שהוא מזבח הזהב והוא מזבח הקטורת שהוא נגד עמוד האמת, כדכתיב (משלי כח, כ) איש אמונות רב ברכות. וכן אמרו רבותינו ז"ל (יומא כו, א) הקטורת מעשרת, ברך ה' חילו (דברים לג, יא):
וכשנחסר, אז נסע משם לגג מזבח, במקום שקיטור הקטורת עולה ומקשר ישראל לאביהם שבשמים, ועל כן נקרא קטורת, כי אין לך חביב מקטורת וזהו עמוד השלום:
וכשנחסר זה, אז חומות אנך עמוד התשובה, בפרק הזהב איתא שם (ב"מ נח, ב), לא תונו איש את עמיתו (ויקרא כה, יז) באונאת דברים וכו'. כיצד, אם הי' בעל תשובה, אל יאמר לו זכור מעשיך הראשונים כו', עיין שם. אמר רב חסדא, כל השערים ננעלו, חוץ ג' שערי אונאה, שנאמר (עמוס ז, ז) הנה ה' נצב על חומת אנך ובידו אנך. וכשנחסר זה

נסע לעיר מקום עמוד התפלה, כמו שכתוב (מל"א ח, מד) והתפללו אל ה' דרך העיר אשר בחרת. וכתיב (ש"ב יח, ג) כי תהיה לנו מעיר לעזור:

וכשנחסר זה, נסע להר עמוד הצדקה, כמו שכתוב (תהלים לו, ז) צדקתך כהררי אל. ועל כן כתיב (ישעיה נב, ז) על ההרים רגלי המבשר כו'. ושביה בצדקה (שם א, כז). ובפרק קמא דבתרא (י, א) י' דברים קשים, הר קשה כו', עד ומיתה קשה מכולם, וצדקה תציל ממות (משלי י, ב):

וכשנחסר זה, נסע במדבר עמוד האמונה, (ירמיה ב, ב) זכרתי לך חסד נעוריך לכתך אחרי במדבר. ובמדבר (שמות יד, לא) ויאמינו בה' ובמשה עבדו (קושיות) :

ועל מסעות הללו רומזים המסעות בפרשה, כי דרך כלל יש רמז בפרשיות הללו מטות ומסעי על ענין הנשמה, ברוך אתה בצאתך וברוך אתה [בבאך] (דברים כח, ו), דהיינו מוצא הנשמה ממקורה והלוך ונסוע עד שובה למקומה הראשון. וזהו (במדבר לג, ב) מוצאיהם למסעיהם על פי ה', כי היא חלק ה' ואלה מסעיהם למוצאיהם, דהיינו חוזרת למקומה. ונרמז בפרשות מטות (שם ל, ג) איש כי ידור נדר או השבע שבועה, זה רומז למה שכתב הזוהר בפסוק (ויקרא ה, א) נפש כי תחטא ושמעה קול אלה כו', כי משביעין את הנשמה קודם בואה לעולם כמו שלמדו רבותינו ז"ל (נדה ל, ב), כי לך תכרע כל ברך תשבע כל לשון. ואפשר כי ידור נדר נשמת שדי תבינם, בסוד בינה סוד נשמה חדשה. או השבע שבועה והיא נשמה מגולגלת, כי כבר מושבע ועומד. ואומר, לא יחל דבריו, ורמז נפלא באיש הוזכרו ב' עניינים לאסור איסר ככל היוצא מפיו יעשה, ובאשה לא הוזכר רק (במדבר ל, ה) אשר אסרה על נפשה יקום, ולא הזכיר עשיה, כי כל איסורין שבתורה האשה שוה לאיש זולת במצות עשה שהזמן גרמא (קידושין לה, א). אחר כך מתחיל מכיבוש ארצות למטה לארץ ישראל, אשר לעומת זה ארץ העליונה, כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא (סנהדרין פ"י מ"א) שנאמר (ישעיה ס, כא) ועמך כולם צדיקים כו'. ואז הרמז דאלה מסעי בני ישראל. ואז מרמזים אלו נבואת לרמזים שלנו מהמסעות שזכרנו שנסעו בהם מוצאיהם למסעיהם, אבל יהיו מסעיהם למוצאיהם כמו שכתבתי מנו"ן לנו"ן:

הנה הם י"ב מסעות עד מדבר סיני ששם קבלו תורה תורת ידו"ד תמימה י"ב צירופי של ידו"ד אחד, וכן נתייחדו י"ב שבטי ישראל כאיש אחד, וכל המסעות הם צירופי שמות, עיין בצרור המור בפרשה זו:

אחר מדבר סיני היו ב' מסעות, קברות התאוה התחילו לקלקל, אבל עדיין לא נעשה רושם עד רתמה שמשם נשתלחו המרגלים והוקבע בכיה לדורות. ומרתמה עד הר ההר תמצא כ' מסעות נגד עשר מסעות שנסעה שכינה וכנגדן גלו סנהדרין י' גלויות (ר"ה לא, א), ובהר ההר שם מת אהרן בחדש החמישי באחד לחודש (במדבר לג, לח), על כן משנכנס אב ממעטין בשמחה. וכשמת חזרו לאחוריהם ח' מסעות, ומסתמא לכל יום היה מסע אחד, נמצא הגיעו לשם בט' באב ועשו הספד, ועם כל זה הכהן גדול ראשון שהוא אהרן נגד בית מקדש ראשון, כי אהרן נגד בית ראשון, ועזרא נגד בית שני, והוא גם כן גילגול אהרן עולה עם אותיותיו במספר קטן כמו אהרן. על כן הוזכר מיתתו ב' פעמים בפרשת חקת (שם כ, כח), ובפרשת זו (שם לג, לח). ושם בפרשת חקת לא הוזכרה במיתה נשיקה, כי חורבן בית ראשון הוא יותר ברע. אף כי חורבן בית שני גרוע לן, מכל מקום מעת חסרנו כל אלה מהמעלות הגדולות בחורבן בית ראשון עדיין לא זכינו, כי חסר ה' דברים (יומא כא, ב):

ומי גרם כל אלה, הכנעני מלך ערד, כנען בידו מאזני מרמה הוא היצה"ר הוא השטן. ודרך רמז הוא מלך ערד, כמאמר ר' חנינא בברכות (לג, א), לא הערוד ממית, אלא החטא ממית. והוא שולח את הערוד למוסר טוב. ואיתא בירושלמי (פסחים פ"ד ה"א דף כה, ב) ומובא בטור (או"ח תקנא) הני נשי דנהגי דלא למשתי עמרא, ואית דגרסי חמרא כו'. הענין, חוה סחטה אשכול ענבים בגירוי הנחש ומשם חורבן בית המקדש, עיין בזוהר גלאנט"י. ואיבה אשית (בראשית ג, טו), איכה ישבה בדד העיר רבתי עם היתה (איכה א, א) ראשי תיבות איבה רעה. והיא גרמה שנכנס אב הראשון הכולל כל הנשמות אל עפר שב, ואמרו רז"ל בסנהדרין (עי' לח, ב) שמינית נזרקה בו נשמה, ומאז עד שנטרד ט' שעות נגד ט' באב. ואמר לו הקב"ה איכה, מלשון איכה, עיין בפתיחה (ד) והמה כאדם עברו ברית (הושע ו, ז), והארכתי בדרוש שמיני כי אהרן תיקון של אדם קדמאה עיין שם. ואז יבא על נכון הני נשי דנהיגי מן אב שלא לשתות יין, על

כן אני מפרש גם בגירסא זו, נשי, נשים הם יותר זהירות. ואית דגרסי למשתי עמרא, עיקר בגדי כהונה תכלת אהרן תיקון אדם. והנה מזוהמת הנחש שגרמה חוה יצא קין והביא זרע פשתן ונעשו כלאים, כי הכל צמר הצאן, ובבגדי כהונה כלאים משתרי כי הוא מטהר ומזכך הפשתן שבו כי עקרו תכלת. ויבכו כל בית ישראל את אהרן (עי' במדבר כ, כט). כל בית, אלו הנשים (תנחומא חקת), ודוק בענינים האלו:

אחר כך ח' מסעות עד סמוך לגבול ארץ ישראל הם ד' גלויות. ואיתא במדרש (איכ"ר א, נז) חטאו בכפלים ולקו בכפלים ומתנחמים בכפלים, נמצא ד' גלויות הן ח'. כיצד, כשזכינו היינו מרכבה למעלה בסוד ד' דגלים בד' מחנות שכינה אדם שור נשר אריה. ולא זו שגלינו מזה הכבוד, אלא בעונותינו הרבים נתהפך. כיצד, חורבן בית ראשון (משנכנס אב ראשי תיבות אדום בבל) ארי עלה ארי' מסבכו (ירמיה ד, ז). חורבן בית שני נשר, כדאיתא באיכה רבתי (א, מח) בעובדא דטרכינס אמר אנא נשרא, ביני וביני מדי ויון, מדי אדם, כמו שדרשו רז"ל (מגילה יא, א) על המן, בקום עלינו אדם (תהלים קכד, ב), ולא מלך יון, שור שאמרו כתבו לכם על קרן השור שאין לכם חלק כו':

הרי מבואר ענין המסעות רומזים על מוצא ומבוא הנשמות, ומספר המסעות מ"ב כמספר שם של מ"ב. וכתב מהר"ם קורדוויר"א, שטוב לנשמה בהפרדה, בשתים יכסה ובשתים יעופף. ובצרור המור כתב, התחלת התורה בשם מ"ב, כי הוא נרמז בפרשה ראשונה דבראשית. וכן מ"ב מסעות סוף התורה, כי אלה הדברים משנה תורה. ועל כן כתיב על פי ה', וכן נרמז ה' ב"ם:

ועוד רומזים המסעות למה שכתבתי, וזה תלוי בזה לנקות הנשמה. ועיין עוד בצרור המור בענין מסעות, איך הקב"ה מונה כל המקומות שהיו ישראל מטולטלים עד בואם לארץ ישראל, כך מונה עתה בגלות כל הנדנודים וטלטולים, והכל יעלה לחשבון בשוב ה' את שיבת ציון. על כן הוזכר מיד אחר המסעות חלוקת ארץ ישראל, ואז יקויים (במדבר לא, מט) ולא נפקד ממנו איש, כי אתם בית ישראל תלקטו אחד אחד. וחתם החנייה האחרונה בערבות מואב, יהיה רומז ג"כ לענין ולא נפקד ממנו איש, על דרך דאיתא בפרק חלק (סנהדרין צו, ב) אמר עולא, עמון ומואב שבבי בישי דירושלים היו. כיון דשמעי לנביאי דקא מתנבאו לחורבנה דירושלים, שלחו לנבוכדנצר, פוק

ותא. אמר, מסתפינה דלא לעבד לי כדעבד בקמאי. שלחו ליה, אין האיש בביתו, ואין איש אלא הקב"ה, שנאמר (שמות טו, ג) ה' איש מלחמה כו'. עד, דהדרי' רשעים בתשובה ומייתו לי. שלחו ליה, כבר קבע להם זמן, שנאמר (משלי ז, כ) ליום הכסא וגו', עיין שם:

וזהו ענין נעמי אמרה (רות א, כ) קראן לי מרה, בבואה משדי מואב, כי הם מררו לנו, אבל נתקיים שם נעמי בנעים זמירות דוד המלך שיבא משיח ממנו אשר עליו אמר מלך מואב כי חזק הוא ממני, דהיינו המשיח כמבואר בזוהר. וזהו סוד ערבות מואב, המרירות ילך וישאר הערב המתיקות, ואז לא נפקד ממנו איש. לא כמו שאמרו המרים כי אין איש בביתו:

ועל זה רומז המזמור (תהלים קלז, א) על נהרות בבל שם ישבנו כו'. רצה לומר, שבכו כשהגיעו לבבל בזכרנו את ציון, את רצו לומר הטפל לציון, דהיינו אותן שבבי בישי. אבל תלינו כנורותינו על ערבים בתוכה, דהיינו ערבות מואב כדפירשתי, ואז נשורר כנור דוד:

והואיל והמזמור אתא לידן, ומצוה מוטל על כל לעורר על החורבן והגלויות, אפרש אותו. על נהרות בבל וגו' גם בכינו. קשה, מה זה לשון גם. ועל דרך הפשט, גם לשון ריבוי, רצה לומר בכיה רבה. גם מתורץ במה שאמרו רז"ל במדרש (איכ"ר ה, ה) על צוארנו נרדפנו (איכה ה, ה), שנבוכדנצר ציוה אלהיהן של אלו רחמן, ידו פשוטה לקבל שבים, לא תשבקון דלצלון כו', הרי שמנע מהם שערי דמעות. ואיתא עוד במדרש (תהלים קלז, ג) מה רמז ישראל לבכות על נהר פרת. ר' יוחנן אמר, הרג בהם פרת בישראל, יותר ממה שהרג נבוכדנצר הרשע כו'. והנה אז היה להם רשות לבכות, אז גם בכינו בזכרנו את ציון. והאויבים סברו שכל הבכיה בשביל כאב פרת:

על ערבים בתוכה תלינו כנורותינו, הוא כפשוטו, שתלו הכינורות על ערבי נחל. אבל רמזו בזה רמזים מה שנתקיים (עי' איוב ל, לא) והיה כנורי לאבל תלו בהערבים. הנה הפייטן דסוכות מפרש ד' מיני כתות אדם בישראל, וערבי נחל הם הרשעים שאין בהם טעם וריח. ואחר כך רמז שנית, ואם תאמר למה ימותו צדיקים עם רשעים, על ערבים בתוכה כו', כי כל ישראל ערבים זה בזה, ומי שיש בידו למחות כו' (ע"ז יח, א):

אי נמי, רומז להא דאיתא במדרש תהלים (ח, ד), בני אם ערבת לרעך בישראל (משלי ו, א), הכתוב מדבר בשעת מתן תורה, אמר הקב"ה לישראל, תנו לי ערבים שתקיימו את התורה. אמרו לו, הרי אבות ערבים בנו. אמר להם הקב"ה, חייבים הם לי ולואי שיעמדו בעצמן. משל כו', לא את אבותינו כרת ברית (דברים ה, ג). הביאו לי מי שאינו חייב לי, התינוקות. מיד הביאו התינוקות מדדי אמותיהן, ומעוברת שלהן עמדה כריסן כמראה זכוכית וראו להקב"ה. אמר להם הקב"ה, ערבים אתם על אבותיכם שאם אינן מקיימין את התורה אתם נתפסים עליהם. אמרו, הן כו' מפי עוללים ויונקים יסדת עוז כו' (תהלים ח, ג). ותשכח תורת אלקיך אשכח בניך גם אני (הושע ד, ו). מהו גם אני, מצטער אני עליהם שהם מחסירים עצמם ואינן מקיימים את התורה. דבר אחר, א"ר חייא כביכול אף אני משתכח שיהיו התינוקות מברכין אותי, שנאמר גם אני כו', עד פתחו אלו ואלו ואמרו שירה, הדא הוא דכתיב מפי עוללים ויונקים יסדת עוז. על זה בא הרמז בבואם לבבל ששם החרש והמסגר כדאיתא בפרק אחד דיני ממונות (סנהדרין לח, א), צדקה עשה הקב"ה עם ישראל שהקדים גלות צדקיה, ועוד גלות יכניה קיימת כו' כי הם היו בעלי תורה, ואז זכרו ג"כ בבני ציון היקרים ובכו הרבה בכה על הערבות אשר נתפס בעונם, ותחת שפתחו ואמרו שירה כדלעיל, גרם החטא כי שם שאלונו שובינו דברי שיר:

אי נמי, על הערבים ערב רב תלינו כנורותינו, רצה לומר כשהיינו טובים אז היה נשכח פקודת העגל, כי תליית כנור של דוד היה תיקון לזה כאשר הארכתי בהג"ה בעמק ברכה. ואני המגיה כתבתי ענין הכנור לקמן במסכת סוכה, ועיין שם שייך לכאן. ועתה כי גלינו לבבל, בא יום פקודה ובכינו על זה כי שם שאלונו כו', דכתיב דברי שיר:

דברי, דאיתא במדרש שקטעו הלויים אצבעותיהם, על כן לא יוכלו לשאול מהם לשורר ביד. וזהו משיר, מקצת ולא כולו, כי שיר הלוים היה ביד ובפה. ומה שאמר כי מוסף על מה שאמרו גם בכינו, רצה לומר ריבוי בכיה. והרבו כל כך בבכיה שלא יוכלו לדבר, כי שם כו' ומהם נלמוד אנחנו איך נשיר את שיר ה' כו'. זמרא מנלן דאסור כו', ועיין כל הסוגיא ברי"ף דברכות, והוכיח הרבה מעניינים כאלה:

אם אשכחך כו', שכחה אמר נגד הגלות הזה הארוך העומד לשכוח אמר לא אשכחך, וכנגד בבל אמר אזכור מיד, על כן בפרשת עמלק הזהירה התורה (דברים כה, יז-יט) זכור כו' ואל תשכח, רצה לומר הן תהיה הגאולה בקירוב או באיחור. על כן התפלל אח"כ אבל אתה ה' זכור מיד לבני אדום, שלא תאריך הגלות:

אי נמי, אם אשכחך כו' חיוב גדול להתאבל תמיד על ירושלים, דהיינו הכבוד שגלה. וזהו (ישעיה סו, י) שישו וגו' כל המתאבלים עליה, רצה לומר על השכינה. גם בזכות הדביקות וקדושה שהיה לנו אז, יתעורר לתשובה, כי עתה שנפלה עטרת ראשינו אוי נא לנו כו'. משא"כ בזמן בית המקדש הביאו קרבנות לכפר. גם יזכור אז היינו טהורים ודבקים בשכינה, ואנחנו עתה טמאים ומרוחקים וסתם תפלתינו, ובחינות אלף כאלה, על דא ודאי בכינו, ומביא לתשובה. והנה כתיב (דברים ו, יב) השמר לך פן תשכח את ה' אלקיך, על זה אמר אם אשכח העונות מלתקנה, תשכח ימיני כו', הימין שהוא לו החביבה דהיינו ימינו של הקב"ה הפשוטה לקבל שבים. והחורבן השיב אחור ימינו מפני שלא עשו תשובה רק מפני אויב כמו שכתבתי במקום אחר:

אם לא אזכרכי. זה קאי אשבתות וימים טובים שאינם בעשיית תשובה בפועל, מכל מקום זכרון מקרא קודש לקדש המעשים ולעורר בלב. ושמחה הם ימים טובים (דברים טז, יד) ושמחת בחגך, וראש המועדים הוא שבת. והנה שכח ה' שבת ומועד, והזכרה זו יתוקן:

ואמר תדבק לשוני לחכי, כי החיך טועם, וכתיב (תהלים לה, כח) ולשוני תהגה צדקתך, ורומז על חיוב ברכת המזון, ואז מזכירין ירושלים בראש חודש ויום טוב ושבת בהזכרה דברכת המזון:

אי נמי, על ראש שמחתי רומז על פשט איכה יעיב כדכתיב בדרוש חזון התעבה בית המקדש שלמעלה הרוחני והשליחו לארץ. ובית המקדש שלנו נקרא ראש ושמחה. נקרא ראש, כדכתיב (ישעיה ב, ב) נכון יהיה הר בית ה' בראש ההרים. ושמחתם לפני ה' אלקיך (ויקרא כג, מ), דרשו רז"ל (סוכה מג, א) זהו במקדש שניטל הלולב ז' ימים ואז שמחת בית השואבה. ועל ירושלים שלמטה אנו מעלים עליה את שלמעלה בהזכרה, שהרי אנו אומרים המעלות ממטה למעלה, זכרוננו וזכרון אבותינו ומשיח וירושלים

וזכרון עמך בית ישראל הוא תפארת ישראל המושלך משמים. וכן בשבת ברצה, נחמת ציון ועל גבה בנין ירושלים שלמעלה:

זכור ה' לבני אדום כו'. באדום אמר בני, ובבבל אמר בת בבל. דוגמא לזה באיכה (ב, א. ד, ב) תמצא בת ציון ובני ציון. אי נמי, כנגד ילידי זנונים דהושע ילדה בת לא רוחמה, וילדה בן לא עמי. הבת נגד גלות בבל. ומה שכתיב שם (הושע א, ז) ואת בית יהודה ארחם, כן היה בבבל. ובני יכני' אסיר בנו, שנולד בבית האסורין. שלתיאל, שנשאל אל על אלתו כו', כדאיתא בפרק אחד דיני ממונות (סנהדרין לח, א), ומעשה דבוסתינאה:

אי נמי, יש בזה רמז נפלא. רז"ל אמרו (פסחים פז, ב), למה פיזר הקדוש ברוך הוא ישראל בכל העולם, כדי שיתוספו עליהם גרים, כי הקדוש ברוך הוא לחפץ לזכות כל מעשי ידיו, וכמו שאמרו (מגילה י, ב) מעשי ידי טבעו בים. והנה לאדום יש אחיזה בישראל ויצא מהם צנור גדול עמוד קדושה, ולהם בן שממנו נבנה העולם. משא"כ בבל, והוא כדאיתא בחלק (סנהדרין צו, ב) מבני בניו של סיסרא למדו תורה בירושלים. מבני בניו של סנחריב למדו תורה ברבים כו'. מבני בניו של המן כו'. ואף מבניו של אותו רשע בקש הקב"ה להכניסן תחת כנפי השכינה, אמרו מלאכי השרת כו', עד (ירמיה נא, ט) רפינו את בבל ולא נרפתה. והנה מנירון קיסר יצא ר' מאיר שנקרא רבי נהוראי שמאיר עיני חכמים, ובתורתו של ר' מאיר היה כתוב כתנות אור במקום עור. וזה סוד (תהלים קלז, ז) זכור ה' לבני אדום האומרים ער"ו ער"ו עד היסוד, דהיינו להתם חטאת ולנקות הקליפה מכל וכל. וער"ו אותיות עו"ר, על כן אמר יום ירושלים. וקשה מה זה שאמר יום. אלא אור יממא הוא כדאיתא ריש פסחים (פסחים ב, א), כי נתהפך לאור. אבל בבל לא נרפתה לגמרי, אבל רפינו מעט דהיינו תלמוד בבלי. ובפרק זה בורר (סנהדרין כד, א), מאי בבל, א"ר יוחנן בלולה במקרא במשנה בתלמוד. פירש ר"ת כו' עיין בתוס' (ד"ה בלולה). וידוע תורה שבע"פ סוד נקיבה, ור' מאיר לבלר תורה שבכתב היה סוד זכר. גם ב"ת למפרע תלמוד בבלי. ולא נרפתה בבל, כדאיתא שם בזה בורר (סנהדרין כד, א) במחשכים הושיבני וגו' (איכה ג, ו), אמר ר' ירמי' זה תלמודא של בבל. אי נמי, מה שאמר יום ירושלים, רמז כשחטא דוד בבת שבע נעשה פרצה

בבית דוד, ויתקן בביאת הגואל. והנה שם כתיב (ש"ב יב, ג) [ו]לרש אין כל כי אם כשבה, כי אנחנו בגלות כשה אחת כו'. ושם כתיב ואני [אעשה אֶת הַדָּבָר הַזֶּה נגד כל יִשְׂרָאֵל ו]נגד השמש, כן בחורבן ליטא שמשא והוכרחה להאיר, וזהו יום, תצרף לר"ש עם יו"ם, תמצא ירושלים. אי נמי, בת ובן על דרך שיר ושירה, לאחר גלות אדום זה שיר חדש לשון זכר, אמן:

פרק ד

דרוש להספד מיתת הצדיקים ולחורבן בית המקדש

משנכנס א"ב ממעטין בשמחה א"ב ראשי תיבות אדום בבל הם שני חורבנות

ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם (שמות כה, ח), הם הצדיקים שהם הבתי מקדשות, על כן לא אמר בתוכו רק בתוכם. ואמרו רז"ל (ר"ה יח, ב), כה אמר ה' צום הרביעי כו', עד צום השביעי (זכריה ח, יט) זהו צום גדליה, ללמדך ששקולה מיתת צדיקים כשריפת בית אלהינו. ובאיכה רבתי (א, לז) מצינו, שסילוקן של צדיקים קשה לפני הקב"ה יותר ממאה תוכחות חסר שתים שבמשנה תורה, ומחורבן בית המקדש. בתוכחות כתיב (דברים כח, נט) והפלא ה' את מכותך, ובחורבן בית המקדש כתיב (איכה א, ט) ותרד פלאים, אבל בסילוקן של צדיקים כתיב (ישעיה כט, יד) לכן כה אמר ה' הנני יוסיף להפליא את העם הזה הפלא ופלא וכל כך למה ואבדה חכמת חכמיו ובינת נבוניו תסתתר, עד כאן לשונם. הנה בתוכחות לא כתיב רק פלא אחד, ובחורבן בית המקדש שתים, כי פלאים תרתי משמע, ובסלוקן של צדיקים כתיב ג' פלאות. ואין זה סותר למה שאמרו לעיל שקולה מיתת צדיקים כשריפת בית אלהינו, ובמדרש זה משמע שהוא ביותר. כי הנה הצדיק הוא ג"כ בית המקדש ממש כמו שכתוב ושכנתי בתוכם. והנה היו שתי מקדשות שחרבו, וכל אחד הוסיף יגון ואנחה, כי לאחר חורבן בית שני נסתלקה השכינה ביותר למעלה למעלה, ואין לנו אלא התורה הזאת. וסילוק הצדיק הוא חורבן שלישי. וזהו ענין שתי פלאות במקדשות, כי היו שתים. ובצדיק ג', כי הוא חורבן השלישי:

מכל מקום נשמע מכאן הצדיק הוא רמז כמו המשכן והמקדש. בחנוכת המשכן במיתת נדב ואביהוא אמר משה רבינו ע"ה (ויקרא י, ג) הוא אשר דבר ה' לאמר בקרובי אקדש, פירש רש"י היכן דבר, ונקדש בכבודי (שמות כט, מג). אמר משה, יודע

הייתי שיתקדש הבית במיודעיו, והייתי סובר בי או בך כו'. ויש להקשות, מהו הענין להתקדש במיודעיו של הקב"ה ביום שמחת לבו כביכול בהקמת המשכן, הלא בשעת חדוה חדוה. וכעין זה יש קושיא בזוהר (ח"ג ד, ב) שאומר בפסוק (ויקרא א, א) ויקרא אל משה וידבר ה' אליו מאוהל מועד, ולא כתיב ויקרא אל משה מאהל מועד. אלא הקב"ה קרא למשה ודיבר אתו מאהל מועד להודיעו מה יהיה בסופו וכי יהיה נחרב, וזהו ויקרא. וכמו כן בחורבן (ישעיה כב, יב) ויקרא ה' אלהים צבאות ביום ההוא לבכי ולמספד, גם בכאן קשה בשעת חדוה חדוה:

אלא הענין הוא, הצדיק הוא כמו בית המקדש, וידוע כי המקדש שלמטה מכוון נגד מקדש של מעלה, כן כשנתחנך המשכן למטה רצה הקב"ה לחנך גם כן שלמעלה, ולקח את נדב ואביהוא שהיו היותר המקודשים ובזה נתחנך למעלה כי הם לא מתו מחמת חטא כמובן בפשטן של דברים, רק אדרבא נכנסו בהשגה גדולה ומופלאה ונשארו נשמתם דבוקה למעלה כמו שפירשתי במקומו פסוק באחרי מות (ויקרא טז, א) בקרבתם לפני ה', לא כתיב במקריבים, אלא הם עצמם קרבו, והאש זרה הוא בעודם בגופם בחומרם, על כן נדבק נשמתם למעלה, ואז נתחנך המשכן שלמעלה. כי כמו שיש למטה כהן גדול אהרן, כן למעלה כהן גדול הוא מיכאל המקריב נשמתם של צדיקים במזבח שלמעלה, כנרמז בפסוק (שם ט, ד) כי היום ה' נרא"ה אליכ"ם, הם אותיות אהרן מיכאל:

וכמו שיש במקדש שלמטה שתי מזבחות חיצון ופנימי, כן למעלה. וזהו הרמז שבמזבח החיצון כתיב (שמות לח, א) ה' אמות ארכו וה' אמות רחבו רבוע. וקשה תיבת רבוע מיותר, כי מאחר שארכו ורחבו שוה, ממילא ידעינן שהוא מרובע. וכן קשה במזבח הפנימי, שאמר (שם ל, ב) אמה ארכו ואמה רחבו רבוע, קשה שם ג"כ תיבת רבוע מיותר. אלא הם רמזים על שני מזבחות של מעלה, המזבח ששם מיכאל כהן גדול. וידוע כי הוא רבוע כי הם ד' מחנות שכינה אשר סימנם ארגמן, דהיינו מיכאל גבריאל אוריאל רפאל זהו רבוע, והם כוללים כל כתות המלאכים. ועל זה נאמר (זכריה ג, ז) ונתתי לך מהלכים בין העומדים, הצדיק נקרא מהלך שהוא הולך משלימות לשלימות, והמלאכים הם עומדים שהם שכלים מעת היותם. עוד יש למעלה מזבח

שהוא גבוה על גבוה והוא ג"כ רבוע ונקרא מזבח הפנימי, והם ד' מחנות שכינה גבוה על גבוה שהן ד' חיות הנושאות את הכסא אדם שור נשר אריה. וכשהנשמה צרורה תחת כסא הכבוד, אז היא למעלה מהמלאכים. ועל זה אמרו רבותינו ז"ל (דב"ר א, י) שמחיצתן של צדיקים לפנים ממחיצת מלאכי השרת, ונגד זה מזבח הפנימי. ותיבת רבוע רומז על ד' החיות הנ"ל:

ומאחר שמתו נדב ואביהו, אע"פ שהיה לכבודם מכל מקום אלינו היה מיתתם כחורבן הבית, ועל כן ניחא במה שרמז ויקרא אל משה וידבר אתו מאהל מועד מחורבנו כדפירש בזוהר, כי כן היה באותו היום מדוגמת חורבן אהל מועד למטה, אבל נתחנך למעלה בסוד אדם כי יקריב מכם, כי מן הבהמה ובקר וצאן הוא קרבנכם למעלה, ולמעלה במזבחות מקריבין אדם. ופירש רש"י ז"ל אדם למה נאמר כו'. אבל לסוד הענין מרמז על אדם ממש:

דע בדברי הימים (א, א) מתחיל אדם שת אנוש כו' וחשיב כל הדורות ואל"ף דאדם רבתי. כתיב (משלי טז, כח) ונרגן מפריד אלוף, רומז אל"ף מן אדם. הנה העולם נברא באמת, הנה ראש הבריאה וסופה חתומה באמת, בראשית בר"א אלהי"ם א"ת סופי תיבות אמ"ת. ויר"א אלהי"ם א"ת כל אשר עשה וגומר, סופי תיבות אמ"ת. ונרג"ן שהוא הנחש הקדמוני הוציא דיבת שקר והפרידה האלף מן אדם ונשאר דם, והאלף מן אמת ונשאר מת, כי גרם להעולם דם ומות. והנה נתנה התורה שהוא תורת אמת לישראל הנקראים אדם, ואז היה ראוי לפסוק דם ומות דהיינו חרב האומות ומיתה בצד מלאך המות, כמו שדרשו רז"ל (שמו"ר מא, ז), חרות (שמות לב, טז), אל תקרי חרות אלא חירות מהאומות וממלאך המות. אך קלקלו אח"כ בעגל וכתיב (תהלים פב, ו) אמרתי אלהים אתם ובני עליון כולכם אכן כאדם תמותון וכאחד השרים תפולו, הרי דם ומות. מכל מקום מיתת הצדיקים והחסידים עליהם נאמר (שם קטז, טו) יקר בעיני ה' המותה לחסידיו, כי הם באים לשלימות. וכתיב (שם יט, י) משפטי ה' אמת צדקו יחדיו. בזוהר אמר (ח"ג רלז, א) פינחס ראה אות מ' פורח באויר, אמר גמירנא אות מ' סימן דמלאך מות, עיין בתורה שבכתב שלי פר' פנחס שם הארכתי:

עוד אמרו רז"ל בשבת פרק במה בהמה (נה, א), את אלו התלמידי חכמים המקיימים התורה כולה מאל"ף עד ת'. ואפשר שעל כן דרשו ג"כ (פסחים כב, ב), את ה' אלהיך תירא (דברים י, כ), לרבות תלמידי חכמים, מתיבת את. והנה הצדיקים אפי' במיתתן קרויין חיים (ברכות יח, א), אף כי מתים לנו, אבל הוא חי זוכה לנצחיות. והנצחיות נקרא אמת, שהוא אמיתית קיימת, ואצלו נשאר אל"ף דאדם רבתי. וגם עשרת דברות מתחילות באל"ף, ואצל התלמיד חכם נשאר אמת צדקו יחדיו כל האותיות, אף בשעה שמת נשאר אמת לסיבה כי נכנסה מ' סימנא דמלאך מות בין אותיות א"ת המורה על תלמיד חכם, ואותיות א"ת מקיפות מ' ונתבטלה ביניהם. כי אף שמת, הוא חי, ומה שמת אינו אלא מעטיו של נחש שהיא שקר היפך האמת. וכמו שמזוהמת נחש כל כך רעה עד שגרם חורבן בית המקדש כמו שהאריך בזוהר איכה, ורמוז בפסוק (בראשית ג, טו) ואיב"ה אשית ראשי תיבות איכה ישבה בדד העיר. כן עטיו של נחש גורם מיתת הצדיק ששקולה מיתתו כחורבן בית המקדש. כתיב (ישעיה סג, ט) בכל צרתם לו צר. לא קרי, וכתיב לו. כי כביכול לו צר, כי קשה סילוק של הצדיקים, והקב"ה קובל חבל על דאבדין ולא משתכחין, ולאלף צר על הנחש שהפריד האלוף והוא מת בעטיו של נחש:

וזהו סוד אדם (במדבר יט, יד), זאת התורה אדם כי ימות באהל. הנה התורה דהיינו י' דברות מתחיל באל"ף, ותלמיד חכם הדבק בתורה, אף שמת הוא חי ונשאר שמו אדם באלף רבתי. ואמר כי ימות באהל, כי מיתתו דוגמת אהל מועד שנחרב וכדפירשתי:

עוד יש לפרש פסוק משפטי ה' אמת צדקו יחדיו בענין אחר. הנה לפעמים מת תלמיד חכם וצדיק גמור בקוצר ימים, ולפעמים הזקנה נאה לו. והענין הוא מצד הגילגול, כי אפשר שזה שמת עתה בקוצר ימים כבר היה לעולמים זקן ושבע ימים בצירוף אלו השנים שחי עתה. וזה שהוא זקן עתה, אפשר שלא היה כבר זמן מרובה בעולם, נמצא משפטי ה' אמת צדקו יחדיו, רוצה לומר תחשוב השנים הקדמוניות לאלו השנים ביחד:

ולעתיד יחזור מעלת אדם לקדמותו באלף רבתי ויהיו מסולק דם, ודם עבדיו יקום. וכן יוחזר חידוש העולם במדת אמת ויסולק מת כמו שכתוב (ישעיה כה, ח) בלע המות לנצח:

טוב שם משמן טוב ויום המות מיום הולדו (קהלת ז, א). כתיב (שם כ) כי אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא. קשה, לימא אין צדיק בארץ אשר לא יחטא. בפרק במה בהמה (שבת נה, ב) מקשים התוספות (ד"ה ארבעה) אברייתא ד' מתו בעטיו של נחש כו', הלא כתיב אדם אין צדיק בארץ כו'. ותירצו דהפסוק על הרוב מיירי, והוא דוחק. דע כי האדם נברא שלם שיהיה שלם בתכלית השלימות כפי האפשר להנברא, ודבר השלם לא יחסר ולא יעדף, כי אין שייך העדפה עליו מאחר שהוא שלם ואינו חסר. ועתה שבא נחש עליו ונעשה חומר, אז הוא חסר מכל השלימות, וצריך לעשות טוב להשלים החסרון. וגם מכח זה שהוא חסר ואינו כמלאך, אי אפשר לו בלא חטא, רצה לומר שגיאות מי יבין, כי חומר עכור אי אפשר לו להיות נשמר מאיזה שגיאה קטנה לפחות. וזהו שאמר כי אדם אין צדיק בארץ אשר לא יחטא, זו היא הסיבה מאחר שבא האדם לידי זה אשר יעשה טוב שמוכרח להדר תמיד אחרי טוב כדי להשלים החסרון. משא"כ מלאך שאינו בעל חסרון, כי כאשר נברא כן נשאר, על כן לא נתנה התורה למלאכי השרת. אבל האדם בעל חסרון, מחויב להשלים בכל סיבה. ומסיבה זו שהוא חומר אי אפשר שלא יחטא, והסיבה לזה הנחש שבא על חוה והטיל הזוהמא ונעשו בני חומר עכור ואי אפשר להם בלא חטא:

וזה מה שאמרו ד' מתו בעטיו של נחש, רצו לומר מה שחטאו לא היה מצד רצונם, רק מצד הכרח החומר שבא מהנחש. ולפי זה קרא אשר יעשה טוב ולא יחטא קאי אכולי עלמא. ומה שמקשה שם א"ר אמי אין מיתה בלא חטא כו' מהך ברייתא דד' מתו בעטיו של נחש, ומסיק תיובתא, הלא לפי פירושו ענין מתו בעטיו של נחש הוא גם כן מחמת חטא. יש לתרץ דלר' אמי משמע אין מיתה בלא חטא שרצה לומר חטא משפט מות, שכן משמע הפסוק שמביא (יחזקאל יח, ד) הנפש החוטאת תמות. ועל זה מקשה ד' מתו בעטיו של נחש, שרצה לומר לא מרצונם רק מצד החומר המכריח

שאי אפשר לו ליזהר מכל שגגות ומנסתרות שאין כח ביד החומר להיות נשמר, אכן משגגה של עבירה שבמיתה אפשר ליזהר ודוק:

ועל זה אמר טוב שם, הוא שמו של אדם ששמו נאה לו בצלם אלהים, כי אדם עולה מ"ה במילוי מ"ם ה"א עולה כמנין אלהים. וכן ידוד במילוי יו"ד ה"א וא"ו ה"א עולה אדם, וזהו טוב שם משמן טוב, מה שהוצרך עתה לעשות שמן, כמו (קהלת ט, ח) שמן על ראשך אל יחסר, וכל זה גרם החומר שהוצרך לשמן כדי שלא יחסר:

ובזה הטעם טוב יום המות מיום הולדו, כי אז יסור החומר ג"כ. וזהו הענין שדרשו רז"ל (בר"ר ט, י) טוב מאוד זה המות, כי מחמת החומר הוצרך לעשות טוב, וצריך למאוד למאודיות ולעשות יתרון כגון משמרת למשמרת, משא"כ כשלא היה בא כלל החומר. גם פירושו ויום המות מוכן מיום הולדו, אף כשלא חוטא, מכל מקום יש עטיו של נחש:

על זה פירשתי ענין (ב"ב כה, ב) שלחן בצפון מנורה בדרום, דכתיב (שמות כו, לה) ושמת את השלחן מחוץ לפרוכת ואת המנורה נוכח השלחן, תלה המנורה בשלחן, ולפי פשוטו שהמנורה חשובה מהשלחן, איפכא הוה ליה למתלי. אמנם בנסתר הוא להיפך, שולחן מלכים רומז למלכות האמיתי, כל ישראל בני מלכים, והוא דיבוקינו בה' אלהינו לעולם הבא בנצחיות, והוא בצפון מה רב טובך אשר צפנת. ומנורה רומז על קיום התורה והמצות נר מצוה ותורה אור, ענין (דברים ז, יא) היום לעשותם. וזהו שאמר טוב שם, הוא מלכות, (דה"א יז, ח) ועשיתי לך שם כשם הגדולים. גם שם ראשי תיבות שלחן מלכים, הוא טוב משמן טוב שהוא המנורה:

ומה שהמנורה בימין והשלחן בשמאל, וכתיב ג"כ (משלי ג, טז) אורך ימים בימינה ובשמאלה עושר וכבוד, כל זה הוא על דרך הפירוש של פסוק (תהלים טז, ח) שויתי ה' לנגדי תמיד כי מימיני בל אמוט, לכן (שם ט) שמח לבי וגומר, הנה הלב שהוא משכיל הוא בשמאל, והכבד שכולה דמא מורה על התאוה שהוא בימין. ויש להתרעם למה תצא זאת מלפניו יתברך לברוא באדם הלב משכיל בשמאל, והאבר המתאוה בימין. על זה אמר שויתי ה' לנגדי תמיד, והבא לנגד חבירו אז ימינו נגד שמאלו, נמצא לענין עזר אלהי שכביכול נגדו להפך, והלב נגד ימין הקדוש ברוך הוא, זהו שאמר לכן

שמח לבי. ומה שאמר בפסוק אורך ימים בימינה, רצה לומר קיום התורה והמצות היום לעשותם, שעל זה כתיב (משלי י, כז) יראת ה' תוסיף ימים, שמשלים יום ליום ביראת השם מאין הפוגות, והארכתי במקום אחר בזה. בשמאלה עושר וכבוד, הוא שלחן מלכים העושר הצפון של כבוד אשר ינחלו חכמים, אמן:

בפרק המדיר (כתובות עב, א) תניא רבי מאיר אומר, מאי דכתיב (קהלת ז, ב) טוב ללכת אל בית אבל מלכת אל בית משתה באשר הוא סוף כל האדם והחי יתן אל לבו. מאי והחי יתן אל לבו. דברים של מיתה, דיספד יספדוניה, דידל ידלוניה, דבכי יבכון עליה, די לווי ילוווניה, די טען יטעוניה, דיקבור יקברוניה, עד כאן. פירש רש"י, דיספד יתן אל לבו, שאף הוא יספדוהו כו'. ויש להקשות בדברי ר' מאיר, מאחר שהדרוש שלו הוא על לשון מהפסוק והחי יתן אל לבו, א"כ למאי נפקא מינה מביא רישא דקרא טוב ללכת וגו'. עוד קשה, מאי קושיא יש במאמר והחי יתן אל לבו אשר בעבורה אמר ר"מ מאי והחי יתן אל לבו:

ונראה דקשה ליה לישנא דוהחי, למה שינה לקרוא אותו בשם החי, הוה ליה למימר והאדם יתן אל לבו כמו שאמר ברישא באשר הוא סוף כל האדם. וכוונת תשובתו היא כך, שתמיד ילך אל בית אבל כדי שיתעורר בראותו זה הפלוני מת והוא חי, ויתן אל לבו מה זה שהוא חי, ויתעורר כאשר יחשוב בחטאיו ויאמר, הנה זה היה איש צדיק ומת, ואני חי, אדרבה איפכא מסתברא, ויפחד אולי הוא לרעתו שהש"י נותן לו שכרו בעולם הזה, ויתן אל לבו דדלי ידלוניה, כלומר אני דלי אותו, אדרבה להיפך היה מהראוי שהוא ידלני, וכן דספיד, וכן כולם פירושם על דרך זה שיתעורר ויחשב כל צרכי המת שאני עושה לו ואני חי, אדרבה לפי מעשינו יהיה ראוי להיות בהיפך:

ועל זה אמר הפסוק (תהלים פט, מט) מי גבר יחיה ולא יראה מות. וקשה מי הוא זה שרואה את המות שלו, הלא כבר נסתמו עיניו. אלא הכי פירושו, מי גבר יחיה שלא יהיה כמת, דהיינו כמו הרשעים שאף בחייהם קרוים מתים, אם לא יראה מות, כלומר שלא יתבונן במות של אחרים הצדיקים ממנו. וכן אמר הפסוק (שם מט, י) ויחי עוד לנצח, כי יראה חכמים ימותו, כלומר יזכו לחיים הנצחיים כשיראה ויתבונן במיתת החכמים, ויראה ויתפחד ויחשוב, אם בארזים נפלו שלהבת מה יעשו אזובי הקיר,

ואז יתאונן אדם החי ויגבר על חטאיו, ואיזה גבור הכובש את יצרו (אבות ד, א). זהו שאמר והחי יתן אל לבו, כלומר יתן אל לבו במה שהוא חי, והצדיק ממנו מת והוא סופד עליו וקובר אותו ובוכה עליו, להיפך היה ראוי להיות לספוד הוא עליו ולקבור הוא אותו ולבכות עליו:

דוגמא לענין (ב"מ פה, א) העגל שנתחבא תחת צל כנפיו של רבינו הקדוש כי ברח מהשחיטה, ואמה לו רבינו הקדוש זיל כי לכך נוצרת. ונענש רבינו הקדוש על זה. וקשה הלא רבינו הקדוש דיבר בטוב, כי תכלית הבהמה היא לשחיטה שזה היא מעלה לה שעולה ממדריגת בהמה לאדם הניזון ממנה ומתחזק אבר מול אבר. אלא הענין הוא כך, אמת הדבר הוא בעליית מדריגה, כי כן ברא הקב"ה בעולמו ד' מדריגות והגבוה אוכל את שתחתיו, דהיינו דומם צומח חי מדבר. הצומח אוכל הדומם, כי הצומח יונק מהעפר, נמצא שב העפר שהוא הדומם למעלת הצומח. אחר כך החי בהמות שדי וכל החיות אוכלים הצומח, ובזה שב הצומח למעלת החי. ואח"כ האדם המדבר אוכל גם את החי, כי בזה שב החי למעלת האדם המדבר. והני מילי כשיש יתרון להאדם החי, אבל אם הוא בור עם הארץ, (אבות ב, ה) אין בור ירא חטא ולא עם הארץ חסיד, אז נמשל כבהמות נדמה, ומכל שכן כשהוא רשע חוטא אזי אמור יאמר בעל החי מאי חזית דדמך דידך סומק טפי, אדרבה אנא עדיפנא. וזה המעשה של העגל הנה כי הבעל שלו שרצה לאוכלו היה עם הארץ, על כן היה בורח מהשחיטה. ורבינו הקדוש לא הרגיש בזה:

כן בנדון דידן יתן אל לבו במה שהוא חי וזה הצדיק ממנו מת, ואז יתעורר במאוד. וכענין שפירש רש"י בפסוק (ויקרא י, ג) הוא אשר דבר ה' לאמר בקרובי אקדש ועל פני כל העם אכבד. לא כמו בדורינו כשרואים מת מוטל לפניו, אזי מתעורר מעט מיעוטא דמיעוטא. וכאשר יסתם הגולל כבר נשכח מלבו. ואני אומר דרך הלצה, הם מקיימים ועל פני כל העם אכבד, כלומר כל זמן שהמת מוטל לפני העם אזי אכבד ויש קצת התעוררות. לא כן, רק ישים תמיד בלבו בראותו דור הולך ודור בא והמיתה היא תמידית, זה ישים תמיד נגד עיניו, ויחשוב אם לא עכשיו אימתי אולי ימות פתע

פתאום, כי מה יתרון יש לו במה שהוא חי. ועל זה תנן (אבות ב, י) שוב יום אחד לפני מיתתך, ובזה יהיה כל ימיו בתשובה:

בפרק השואל (שבת קנג, א) אחים לי בהספדאי דהתם קאימנא. יש לפרש על דרך שאמרו רז"ל (עי' אבת רבתי ג, ו) הסופד על המת לא ימעט משבחו, גם לא ירבה בשבחו הרבה יותר ממה שיש בו, כי אדרבה בזה גורם להזכיר עון המת. על זה אומר תספיד עלי באותן שבחים דהתם קאימנא, כלומר שאני עומד בהם אשר קיימתים בחיי:

ועל דרך זה נוכל לומר הא דתנן (אבות א, יז) לא מצאתי לגוף טוב אלא שתיקה כו', וכל המרבה דברים מביא חטא. קשה, למה אמר לשון לגוף, הוה ליה למימר לאדם. אלא רומז להמת שאז הוא גוף בלא נשמה, ואז שתיקותו יפה מדיבורו להרבות בשבחים שאין בו, כי בזה מביא חטא עליו, על כן צריך ליזהר:

בפרק קמא דגיטין (ז, א), א"ל ריש גלותא לרב הונא כלילא, מנלן דאסור. א"ל מדרבנן, דתנן בפולמוס של אספסיינוס גזרו על עטרות חתנים ועל האירוס. אדהכי קם רב הונא לאפנויי, א"ל רב חסדא קרא כתיב (יחזקאל כא, לא) כה אמר ה' הסר המצנפת והרם העטרה זאת לא זאת השפל הגבוה והגבוה השפיל. וכי מה ענין מצנפת אצל עטרה. אלא לומר לך, בזמן שמצנפת בראש כהן גדול, עטרה בראש כל אדם. נסתלק מצנפת מראש כהן גדול, נסתלקה עטרה מראש כל אדם. אדהכי אתא רב הונא, אשכחינהו דהוו יתבי, א"ל האלהים מדרבנן, אלא חסדא שמך וחסדאין מילך, עד כאן:

וקשה איך הבין רב הונא המשנה, כי הוא אמר קרא כתיב, ובמשנה אמרו שבפולמוס אספסיינוס גזרו. עוד קשה, למה נקיט כהן גדול דוקא, והתורה כתבו דאותה של כהן הדיוט קרויה מגבעות, כדכתיב (עי' שמות כח, מ) ועשית להם מגבעות. ומפרש ריב"א (גיטין שם תוד"ה בזמן) משום דלכהן הדיוט לא היה ציץ והיתה גדולה קרויה מגבעות, אבל של כהן גדול היתה קטנה וקרויה מצנפת. מיהו אומר ר"י, דאשכחן בלשון תלמוד דקרי נמי מצנפת לשל הדיוט, בפרק אמר להם הממונה (יומא כה, א) דאמר נוטל מצנפתו של אחד מהן. ואפילו היו שוות, נקט הכא בראש כהן גדול לפי

שאין איסור אלא לחתנים כדמפרש כעין כהן גדול שהוא ראש ושר בישראל, עד כאן לשונם. עוד קשה, איך אמר רב הונא לר"ח חסדאין מילך, והוא לא סבירא ליה כן:

הנה דברי ריש גלותא יש להבין על שני דרכים, אם כפשוטן כלילא מנלן דאסור משום החורבן. או יש בהם רמז על תלמיד חכם שמיתתו גם כן כחורבן הבית ומחויבין להתאבל עליו כל ישראל. והיה מקובל הריש גלותא דאז כלילא אסור לכולי עלמא בימי הספידו ואבלו, מה שאין כן כלילא דאסור מחמת חורבן הבית אינו אסור אלא לחתן דוקא, כמו שכתבו התוספות, וכמבואר בטור אורח חיים סימן תק"ס שלא אסרו אלא כשיש ריבוי שמחה. וטעם איסור כלילא באבל תלמיד חכם לכולי עלמא, משום שעליו נאמר (איכה ה, טז) נפלה עטרת ראשינו וגו', ורז"ל אמרו (ברכות יז, א) צדיקים יושבים ועטרותיהן בראשיהן וכו'. וכבר נודע שהנשמה בבואה לזה העולם היא ערומה, והאדם מלביש אותה במעשיו בצאתה מגופו. אם הוא חוטא, אז מלבישה בבגדים צואים הנעשים מהעבירות. ואם הוא צדיק, מלבישה בבגדי כבוד הנארגין ממעשי המצות, והם סוד בגדי תלמידי חכמים. ומגודל המצות ופנימיותה נעשים עטרות, וכל צדיק משים עטרה על ראשו אותה העטרה הנעשית מגודל מצותיו. זהו שאמרו ועטרותיהן, ולא ועטרות, רק עטרותיהן שעשו בעצמם. והתלמיד חכם נקרא כהן גדול כאמרו רז"ל (מנחות קי, א) כל העוסק בתורה כאלו הקריב כל הקרבנות שבעולם, שנאמר (ויקרא ז, לז) זאת התורה לעולה ולמנחה וגו'. הרי תלמיד חכם הוא כהן וקוראהו כהן גדול, כי מעלת הלימוד היא אפי' יותר ממעלות כהונה גדולה כמו שאמרו רז"ל (הוריות יג, א) תלמיד חכם ממזר קודם כהן גדול עם הארץ, וכהן גדול שלמעלה מיכאל מקריב נשמתו, על כן כשמת רבי בטלה הכהונה כו'. כך הוא טעם האיסור, מכל מקום שאל מנלן לנו:

ואז יתבאר המאמר. רב הונא הבין דברי ריש גלותא כפשוטו, איסור כלילא מחמת חורבן הבית. והשיב לו כפשוטו, דתנן וכו'. רב חסדא הבין דברי ריש גלותא על תלמיד חכם שמיתתו כחרבן הבית, ועליו אומר ג"כ נפלה עטרת ראשינו אשר בעבור זה יש טעם כלילא לאסור, מכל מקום שואל מנלן, היכן רמיזא. הביא על זה הפסוק הסר מצנפת וכו', כי שקולה מיתת צדיקים כשריפת בית אלקינו והוא ככהן גדול

שהיה מצנפת בראשו, כדברי ריב"א. ומה שמקשה ר"י מלשון הגמרא דפרק אמה להם הממונה כו', אינו קושיא, לשון חכמים לחוד ולשון תורה לחוד:

אך יש קושיא על ריב"א על הקרא, מאי טעמא באמת הזכיר הקרא מצנפת הרומז לכהן גדול, יאמר מגבעות והיה די ג"כ בזה לומר כל זמן שהמגבעות על הכהנים כו'. על כן בדרך הפשט כאשר הבין רב הונא, אז צריכין לומר כפירוש ר"י שהחתן דומה לכהן גדול. ולפי הדרך הנסתר שהבין ר"ח, אזי אסור לכולי עלמא, וצריכים לומר כפירוש ריב"א. והזכיר הקרא ג"כ, כי התלמיד חכם הוא כהן גדול, וכשהוא בעולם הזה אז (ויקרא טז, ד) מצנפת בד קודש יצנוף ככהן גדול, ומצנפת נראה קטנה, אמנם לאחר מותה נעשית עטרה גדולה וכמו שאמרו עטרותיהן בראשיהן. נמצא דברי רב הונא ודברי רב חסדא שניהם אמיתיים, אלו ואלו דברי אלהים חיים. דברי רב הונא הם לפי פשטן של דברים, ודברי רב חסדא הם לפי רמיזתן. ולאחר ששמע רב הונא דברי רב חסדא והבין רמיזותיו, אמר האלהים, כלומר אמת מה שאתה אומר, כי אני מבין דבריך שאתה מדבר מדרבנן, כלומר ממיתת החכמים ובזה חסדאין מי לך[181]:

וכי יהיה באיש חטא משפט מות ותלית אותו על עץ (דברים כא, כב). בתקונים פירש זה הפסוק על מיתת צדיק, זהו כי יהיה באיש, אין איש אלא חשוב. ואמר ותלית על עץ, כלומר לא תחשוב שיהא בן מות, רק מצד שכל אדם מוכרח למות מסיבת עץ שאכל ממנו אדם הראשון וגרם מיתה לעולם:

בזוהר פרשת פנחס (ח"ג ריח, א) האריך מאוד, ואמר שכנסת ישראל הם כולם כאיש אחד, כמו שאבריו של אדם הם רבים ומתייחדים ונעשים איש אחד, וכשאבר אחד נלקה אז מרגישים כל האברים. כן הם ישראל ערבים זה בזה ומתייחדים, וכמו כשיש מרעין בגופו של אדם אזי מלקין הזרוע דהיינו הקזת הדם וכולן מתרפאים, כך בישראל הם חוטאים אז לוקח הקב"ה הזרוע של ישראל שהוא הצדיק וממית אותו, ומיתת הצדיק מכפר:

[181] אמר המגיה, ענין פשט של כלילא יש לחוש שיש בו חסרון טעות סופר, ויראתי מלשלוח יד כי כן נצטויתי מן אדוני אבי זצ"ל שלא לשנות, ומכל שכן כי גם עלי יש דרך טוב וישר מה שחידשתי בפשט הזה שלא לעמוד בצידו בלי רשותו:

על זה אומר על הא דאיתא בפרק ואלו מגלחין (מו"ק כח, א) רבא אתחזי לרב סעורם אחוהי, ושאלו על מיתתו. והשיב לו, כריבדא דכוסילתא. הענין, רב סעורם שאלו מחמת איזה חטא מת. והשיב, שלא מת רק כדי לכפר על ישראל כריבדא דכוסילתא המוזכר בזוהר. ועל זה רמז (ויקרא א, ה) והקריבו בני אהרן הכהנים את הדם, תלמיד חכם הוא שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו (מלאכי ב, ז), וכהן גדול של מעלה מקריב אותו, והוא הדם אשר בו נתכפרו ישראל כריבדא דכוסילתא אסוותא לכל הגוף:

במדרש רבה (כ, יב) אמר רבי חייא בר אבא, באחד בניסן מתו בניו של אהרן. ולמה הזכיר מיתתן ביום הכפורים, אלא מלמד שכשם שיוה"כ מכפר, כך מיתתן של צדיקים מכפרת. ומנין שיום הכפורים מכפר, שנאמר (ויקרא טז, ל) כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם וגו'. ומנין שמיתתן של צדיקים מכפרת, דכתיב (ש"ב כא, יד) ויקברו את עצמות שאול, וכתיב (שם) ויעתר אלהים לארץ אחרי כן, עד כאן לשונו:

יש להקשות במה שאמר ומנין שיוה"כ מכפר, הלא קורא אותו בשם כפורים, ואיך אומר מנין שמכפר. עוד קשה, מאחר שלמד מיתת צדיקים שמכפרת מדהזכיר מיתתן ביום הכפורים, א"כ מה זה שאמר אחר כך ומנין שמיתת צדיקים מכפרת:

ענין הספידא יקרא דשכבי או יקרא דחיי שהזכירו רז"ל (סנהדרין מו, ב), אף שהדברים כפשוטן על הכבוד המדומה, מכל מקום רומזים לכבוד האמתי הוא כבוד הנשמה שמחמת ההפסד יתעוררו העם לעשות תשובה כמו שנבאר, ואז תהיה נשמת המת זוכה והוא יקרא דשכבי, כי הוא מזכה אחריני המתעוררים לתשובה וזהו יקרא דחיי, ותכלית ההספד ומצותו הוא שיתעוררו בתשובה כמו שכתב רש"י בפסוק (שמות כט, מג) ונקדש בכבודי, כשהקב"ה עושה דין ביריאיו כו':

ובזה מתורצים שני מאמרים דסתרי אהדדי. רז"ל אמרו מיתת צדיקים מכפרת. ובפרק חלק (סנהדרין קיג, ב) אמרו, צדיק אבד מהעולם, רעה באה לעולם, שנאמר (ישעיה נז, א) מפני הרעה נאסף הצדיק. אלא לא קשיא, כשאין מתעוררים לתשובה רעה באה לעולם, וכשמתעוררים לתשובה אזי מיתתו מכפרת. ומה שאמרו מיתת צדיקים מכפרת, נראה לי לפרש בתרין אנפין ושניהם מתעוררים לתשובה, וענין

מיתת הצדיקים מכפרת נובע ממה שאמרו צדיק נתפס בעון הדור. ואני מפרש בזה שני פרושים:

האחד, בשביל הדור. והשני, בשביל הצדיק. בשביל הדור רצוני לומר, שילמדו הדור ק"ו בעצמם ויבינו, אם בארזים נפלה שלהבת מה יעשו איזובי הקיר, וכמו שכתב רש"י על ונקדש בכבודי, וכמו שכתבתי למעלה בקונטרס ביאור הפסוקים (תהלים מט, י-יא) דויחי עוד לנצח. כי יראה חכמים ימותו. ופסוק (שם פט, מט) מי גבר יחיה ולא יראה מות כו'. וזהו סיבה שהצדיק נתפס כשהדור חוטאים, הוא בשביל הדור שיתעוררו לתשובה מטעם הנ"ל. עוד נותן התעוררות, כשהצדיק חי אזי הדור חוטאים וסומכים על זכות הצדיק שיגין עליהם ויתפלל עבורם, אבל כשהצדיק נעדר ואפס עצור ועזוב, אזי חושב כל אחד אם אין אני לי מי לי, נמצא בהכרח יעזוב רשע דרכו וגו' (ישעיה נה, ז). וזהו שכתוב (איכה ה, טז) נפלה עטרת ראשינו, דהיינו התלמיד חכם, אזי אוי ואבוי לנו כי חטאנו, ואז נחפשה דרכינו ונחקורה ונשובה אל ה':

השני, בעבור הצדיק, ודבר זה יתבאר על פי מה שפירש קדוש ה' כבוד אבא מורי ז"ל ה"ה מה שאמרו רז"ל (סוטה מח, ב) על שמואל הקטן שיצתה בת קול שראוי היה שתשרה עליו השכינה כמשה רבינו ע"ה, אלא שאין דורו ראוי לכך. ויש להקשות מה לנו בדור, אם הם אינם ראויין לשריית השכינה לא תשרה עליהם, ולמה לא תשרה על הראוי. אלא הענין שהדור גרמו לו איזה מדה שהיתה מסך מבדיל שלא תשרה עליו השכינה, כי מי הוא בדור חוטא ומעורב ביניהם, אף שהוא צדיק גמור מכל מקום לפעמים לומד מהם איזה מדה מגונה. וזה היה ענין נח (בראשית ו, ט) את האלהים התהלך, במקום שאין שם אלא הש"י לבדו, דהיינו שהיה תמיד בהתבודדות שהיה ירא שמא ילמוד ממעשיהם. אבל אברהם כחו היה גדול כו', על כן אין חידוש אף מי שמצד עצמו היה ראוי שתשרה עליו שכינה, הדור אין ראוי לכך, כלומר משום אינם מהוגנים וזה הצדיק מעורב ביניהם ולומד מהם איזה מדה נעשית מסך בפני הנבואה. וכן הוא לפעמים גם כן מיתת הצדיק, אמת שמת מחמת חטאו, אבל גרם זה שחטא הוא מהדור שהוא מעורב ביניהם, ואלו היה בדור אחר לא היה חוטא. זהו ענין (כלה ו) צדיק נתפס בעון הדור. וגם זה הדבר מביא את הדור לתשובה ושיתקנו

קלקולם, כי לא זו שהם חוטאים, אלא אף זו שטמאו את הקודש וגרמו איזה חטא להצדיק שהיה נתפס:

ומזה יתבאר מה שאמר משה רבינו ע"ה (במדבר יא, טו) הרגני נא הרוג ואל אראה ברעתי. ואמרו רז"ל (מכילתא פ' השירה ו) ברעתם היה לו לומר, אלא שכינה הכתוב ותיקון סופרים הוא זה. ויש לתמוה, למה לא יכתוב ברעתם, כי מה גנאי היה להם כשאומר אל אראה ברעתם. אלא הענין, משה רבינו ע"ה היה מבקש מהש"י שימיתהו ויהיה נתפס בעון הדור כדי שמיתת צדיק כמוהו יכפר על ישראל, אבל היה מבקש שתהיה מיתתו מכפרת לסבת טעם הראשון שהוא ונקדש בכבודי כדלעיל, ואמר אל אראה ברעתי, כלומר שלא יהיה נתפס בעון הדור בעבור איזה רעה דהיינו חטא שילמוד ממעשיהם. וזה שאמר אל אראה ברעתי, ויען כי אף שהצדיק עושה איזה חטא מכח שלמד בדורו, זו הרעה אינה שלו בעצם, רק רעתם של הדור, כי הם גרמו לו, ואלו היה בדור אחר לא חטא. על כן לא אראה ברעתם היה לו לומר. על זה אמר, אלא שכינה מפני כבודם ואמר רעתי, וק"ל:

ועל זה יתבאר גם כן הפסוק (בראשית יח, כה) חלילה לך מעשות כדבר הזה וגו'. וקשה ב' פעמים חלילה למה. ורש"י פירש מה שפירש. ועוד קשה, והיה כצדיק כרשע, כבר הזכיר זה הענין בחלילה. עוד קשה, ב' כפי"ן כצדי"ק כרשע למה:

הנה כתבתי שני דרכים בצדיק נתפס בעון הדור, אם בשביל תועלת הדור, אם בשביל עצמו, זהו כוונת אברהם אבינו חלילה לך להמית צדיק עם רשע, כלומר להמית הצדיק וישארו הרשעים, זהו מדתך כדי שיקחו מוסר ויתעוררו לתשובה, אבל אתה רוצה לעשות כלה, א"כ לא ישאר מי שיקח מוסר, א"כ מה תועלת יש במיתת הצדיק. וזהו שאמר להמית צדיק עם רשע. והיה כצדיק כרשע, כלומר זאת המידה מהראוי להיות כצדיק, כלומר הרשע כצדיק. כרשע, כלומר הצדיק כרשע. וכאן כלל ב' העניינים, אם מיתת הצדיק הוא להיות כל העולם כצדיק, והוא דרך הראשון שיקחו מוסר ויתעוררו. או כרשע, כלומר אף אם הוא צדיק ותפס איזה חטא אשר בזה הוא כרשע ונתפס גם זה צדיק:

עוד אמר חלילה שנית, כי המדה ממדות הקב"ה הוא שלפעמים מת צדיק בלא טעם מטעמים הנ"ל, רק מצד שלא הוכיח את הדור, כדאיתא בשבת פרק במה בהמה (נה, א) בענין והתוית ת"ו כו', עיין שם. וע"ז הוכיחם הנביא (ירמיה ה, א) שוטטו בחוצות ירושלים וגו' אם תמצאו איש [וגו'] אמונה. וקשה, וכי לא היו כמה נביאים וחסידי עליון ובעלי אמונה, הלא החרש והמסגר היו (סנהדרין לח, א). אלא הוכיחם שלא היו משוטטים בחוצות לראות מעשה כל אחד ואחד ולהוכיחו. ואף שהם צדיקים גמורים בני עליה, מכל מקום נתחייבו מחמת זה. על זה אמר אברהם אבינו, אם אמצא בתוך העיר, כלומר צדיקים שהיו משוטטים בתוך העיר להוכיחם. וכן אמר בקרבה, שהלכו בקרבה להוכיחם, אז חלילה לך. והש"י הודה לדבריו, באם אמצא כן כו', נשמע מכל מה שכתבנו שמיתת צדיקים מכפרת בעבור שגורם התשובה:

ואז יתבאר המאמר דלעיל. אמר, כשם שיום הכפורים מכפר, כך מיתת צדיקים מכפרת. כלומר כמו שיום הכפורים אינו מכפר אלא לשבים, כמו שכתוב (ויקרא כג, כז) אך בעשור לחודש מכפר הוא לשבים ואינו מכפר לשאינם שבים (עי' שבועות יג, א), כך מיתת צדיקים אינה מכפרת אלא לשבים. ואולי יאמר האומר מנלן שנכתב מיתת הצדיקים ביוה"כ כדי לאורוי' לן שאין מיתת הצדיקים מכפרת אלא לשבים, דילמא הא גופא בא לאורוי' לן שיום מיתת צדיק הוא יום כפור ומכפר מיתת הצדיק בין לשבים ובין לשאינם שבים. על זה אמר שמיתת צדיק מכפר זהו כבר שמענו ונלמד מן ויקברו את עצמות שאול וגומר ויעתר וגו'. א"כ מהאי פסוק נלמד ענין חדש, ומהו החדש, שאינו מכפר אלא לשבים דווקא. ונאמר כי יוה"כ נמי אינו מכפר אלא לשבים כדמוכח מאך בעשור. ואין להקשות, דילמא לעולם נכתב ביוה"כ לאשמועינן הא דיום מיתת צדיק מכפר, מה תאמר דזה כבר נלמד מפסוק עצמות שאול וגו', וכי שייך לומר דהתורה תסמוך על מה שכתוב בנביאים. די"ל דזה אינו, כלומר דכבר אמרו רז"ל (עי' תענית ט, א) מי איכא מידי דכתיבי בנביאי דלא רמיזא באורייתא. ובודאי כבר יש רמז בזה. וכן הוא אמת דיש רמז, כמו שאמרו רז"ל במקום אחר (מו"ק כח, א) למה נסמכה מיתת מרים לפרשת פרה אדומה, כשם שאפר פרה מכפר, כך מיתת צדיקים מכפרת. ואין להקשות למה לא הביא בעל המדרש זה הסמיכות

ללמוד שמיתת צדיקים מכפרת, והביא פסוק מנביאים ויקברו עצמות שאול. די"ל דזה הרמז הוא רחוק ולא הוה ידעינן ליה אם לא היינו רואין זה הפסוק בנביאים. ולאחר שראינו זה הפסוק בנביאים, וידענו כי מצאו רמז בתורה, אז חפשנו הרמז הזה. ואין להקשות דלמא לעולם כדאמרינן מעיקרא דנכתב ביום הכפורים הוא גופא קמ"ל דיום מיתת צדיק מכפר. וזה הרמז של סמיכות מרים נאמר שאין בו ממש. ומה שכתוב בנביאים ויקברו את שאול כו', נאמר שהרמז שלהם הוא ממה שנכתב מיתת צדיקים ביום הכפורים. די"ל דדבר המבואר בהדיא אין נקרא רמז. כי הקושיא היא גדולה, הם מתו באחד בניסן, וכותב מיתתן ביום הכפורים. אלא מבואר הוא להורות כי מיתת צדיק מכפר. וא"כ למה הוצרכו הנביאים לכתבו, כי אין כתוב בנביאים רק מה שרומז ברמז בעלמא בתורה, אבל מה שמבואר בתורה מה צורך יש להכתב בנביאים. אלא על כרחך הרמז של נביאים היה סמיכת מרים לאפר פרה, ואז מיותר כתיבת מיתת צדיקים ביום הכפורים, אלא על כרחך לאורויי לן שאינו מכפר אלא לשבים, ולהשבים מכפר:

שמעתי מפרשים, כשם שאפר פרה מכפר, רצו לומר מקנח רוח הטומאה הבא מכח סמאל שהוא מלאך המות, כך מיתת צדיקים מכפרת, כלומר (תהלים קטז, טו) יקר בעיני ה' המותה לחסידיו, כי המיתה היא לטובתו מקנח ממנו זוהמת החומר שבא מסמאל שרכב על הנחש והסית, ועטיו של נחש גרם החומר העכור. ומיתת הצדיק מקנח ונשאר זך וטהור למעלה:

כשם שיום כפורים מכפר כו'. שמעתי מפרשים, נודע כי עצם היום של יום כפור הוא יום רצון, כי כן קבע הקב"ה אחת בשנה, ועל כן עצומו של יום מכפר. כן יום מיתת הצדיק הוא יום רצון, אף שהוא יום אבל למטה, מכל מקום בישיבה של מעלה הוא יום הילולא כמבואר בזוהר בהילולא דפלוני כו'. ומאחר שהוא ג"כ יום רצון, על כן מכפר ג"כ:

בפרק ואלו מגלחים (מו"ק כה, ב) אמר ליה רב אשי לבר קיפוק, ההוא יומא רמאי אמרת. אמר ליה, אמינא אם בארזים נפלה שלהבת מה יעשו איזובי הקיר, לויתן בחכה הועלה, מה יעשו דגי רקק. בנחל שוטף נפלה חכה, מה יעשו מי גבים. אמר

ליה בר אבין חס ושלום דחכה ושלהבת בצדיקי אמינא. ומאי אמרת, אמינא בכו לאבלים ולא לאבידה שהיא למנוחה ואנו לאנחה. חלש דעתיה עלייהו, ואתהפוך כרעייהו. ההוא יומא לא אתו לאספודיה כו'. קשה מה משמשות אלו ג' לשונות שזכר בהספידו בר קיפוק. עוד צריך התבוננות מהו עניה העונש דאתהפיך כרעייהו:

הספד דבר קיפוק היה יקרא דשכבי, רצוני לומר שילמדו החיים מוסר ויתעוררו בתשובה כמו שכתבתי לעיל בקונטרס, ואמר שלשה עניינים, אם בארזים לויתן נחל שוטף, כי הנה יש ג' זמני רוממות הנשמה עבר והוה ועתיד. עבר היינו הנשמה קודם בואה לגוף, והנה יש חילוק בין הפילסופים אם הנשמה קודם בואה היא נגמרת בהווייתה, או היא כוחניי ומתגדלת כמו שמתגדל הגוף, והאריך בזה בעל העקידה. אמנם שמע נא האמת מפי חכמי האמת, כי הנשמות כולן הן מבריאת עולם בהווייתן בקיומן מלא קומתן, והם כמו ארזי לבנון, לא כמו נטיעות דקות שאחר כך מתגדלות, אלא הם נבחרים כארזים אשר נטעם הש"י, זהו זמן העבר מהנשמה:

זמן השני הוא ההוה, דהיינו כשהיא מתלווה עם הגוף אז הרשע מלבישה בבגדי צואים והצדיק בלבושי כבוד, והכל לפי רוב המעשה:

זמן השלישי הוא יהיה, דהיינו לאחר מיתת הגוף אז מתטהרת בנהר דינור, ולאחר טהרתה הולכת מחיל אל חיל בהתרוממת. וזה לשון התקונים (הקדמה ד, א), ואני בתוך הגולה על נהר (יחזקאל א, א), כבר דא נהר דינור נגיד ונפיק מן קדמוהי אלף אלפין ישמשוניה ורבוא רבבן דמלאכיא קדמוהי יקומון כו' וטבלין נשמתין בהאי נהר דינור מזוהמתן דמזוהמן בעלמא:

ומצאתי כתוב, והטעם למה יוצרכו הנשמות אחר שנטהרו בגיהנם לטבול בנהר דינור, יען כי יש שני מיני טהרה לנשמה, האחד בגיהנם שבארץ, והוא לטהר את מה שפגמה בהתחממה באש היצר לעבור על המצות. והב' הוא לטהר על מה שלא קדשה עצמה במותר לה, כענין שאמרו (יבמות כ, א) קדש עצמך במותר לך, כענין האכילה מרובה ושאר דברים שנתבארו בענייני הקדושה, ועניינים אלו אינם פגם גמור לנפש, כי אין פגם אלא מצד לא תעשה, אבל הוא זוהמת עולם הזה ותאוותיו, שהעולם הזה ותאוותיו מלובש בעור הנחש, וכשאין האדם פורש ממנו נשארה אותה

הזוהמה קנויה בנפשו, ואין הגיהנם מטהר באש הגשמי אלא דבר פגם גשמי, דהיינו אש היצר שהוא פגם גדול. אבל זה שאינו פגם, צריך אש דק ורוחני נהר דינור העליון הנמשך מכסא הכבוד בה כורסייא שביבין דינור, ואז על ידה פושטת כל גשמיות העולם הזה:

וזה לשון הרשב"ל (ח"ב ריא, ב) ואילן ד' רישי נהרין דמטאן להו כורסייא קדישא, ומגו מטולא דלהון זעין, ומההוא זיעא דמטולא דלהון אתעביד ההוא נהר דינור, דכתיב (דניאל ז, י) נהר דינור נגיד ונפיק מן קדמוהי אלף אלפין ישמשונה. ונשמתין כד סלקין, אסתחיין בההוא נהר דינור וסלקין לקורבנא, ולא אתוקדן אלא אסתחיין. תא חזי, מסלמנדרא דעבדין מיניה לבושא, ומגו דאיהו מנורא לא אסתחיא ההוא לבושא אלא בנורא אשא אכלי' זוהמא רבא, ואסתחייא ההוא לבושא. הכי נמי נשמתא דינור דאינטול' מגו כורסייא, אתעברית בנורא ואסתחייא, ונורא אכלה כל ההוא זוהמא דאית בנשמא, ונשמתא אסתחייא ואתלבנית. ואי תימא אי הכי עונשא לית ליה לנשמתא בהא. תא חזי, ווי לנשמתא דסבלא אשא נוכראה אע"ג דאתלבנית, אבל כד זוהמא איהו סגי עלה ווי לנשמתא דסבלא ההוא עונשא בגין דההוא זוהמא בתרי זימנין מתלבנת בנורא זימנא קדמאה, כיון דקבלת עונשא בגופא אזלת נשמתא ונטלין לה ואעלין לה באתר חד דאקרי בן הנם. ואמאי אקרי בן הנם, אלא אתר חד איהו בגיהנם דתמן אצטריפי נשמתין בצירופא לאתלבנא עד לא אעלין בגנתא דעדן. ואי זכאין אינון נשמתין, כד עאלין להון בההוא אתר תרין מלאכין זמינין בגנתא דעדן וקיימין לתרעא וצווחין לגבי אינון ממנן דבההוא אתר דגיהנם, בגין לקבלא ההיא נשמתא. וההיא נשמתא עד לא אתלבנת בנורא, אינון ממנין צווחין לגבייהו, ואמרי הנם. ולזמנין דהיא אתלבנית ואינון ממנן, נפקין עמה מההוא אתר וזמנין לה לגבי פתחא דגן עדן דתמן אינון שליחין, ואמרי להון הנם האי אינון נשמתין דהא אתלבנו כדין עאלין לההוא נשמתא בגנתא דעדן, וכמה איהי תבירא מגו ההוא תבירא דאתלבנותא דגיהנם, והוא תבירו דאשא תתאה. ואע"ג דנחית מלעילא, כיון דמטא לארעא לתתא איהו אשא דלא דקיק, ונשמתא אתענשית ביה ואתברית כדין קב"ה שמשא דנהיר מאינון ארבע פתחין דנהרין ברקיעא דעל גנתא ומטא לההיא נשמתא

ואתסיאת, הדא הוא דכתיב (מלאכי ג, כ) וזרחה לכם יראי שמי שמש צדקה ומרפא בכנפיה:

זמנא תניינא לבתר דיתבא בגנתא דעדן דלתתא, כל ההוא זמנא דיתבא וע"כ לא אתפרישת מאינון מילין דחיזו דהאי עלמא מכל וכל, כד סלקין לה לעילא אצטריך לאתפרשא מכל חיזו ומכל מילין דלתתא, ואעברו לה בההוא נהר דינור. כדין נשמתא אתלבנית ביה מכל וכל, נפקת ואתחזיאת קמי מריה דעלמא ברירא מכל סטרין. כיון דאסתכלית בההוא נהורא, אתסיאת ואשתלימת מכלא, וכדין קיימין אינון נשמתין בלבושיהון מתעטרין קמי מאריהון. זכאה חולקהון דצדיקייא בעלמא דין ובעלמא דאתי, עד כאן לשונו:

ועתה נתבאר אלו שלשה דברים שהזכיר בר קיפוק, ונקדים מה שכתב הפרדס פרק ה' משער עשר ולא תשע, על הנאמר בזוהר לענין הנשמה שאמר זכי לה וירית לה, וכתב הפרדס, וענין דאמרו דירית לה וזכי לה, פירוש כי צריך שני דברים לזכות אל הנשמה החשובה. ראשונה, מצד הכנתו מצד אביו בשעת ההולדה בשעת הזיווג, כאמרם ז"ל (שבועות יח, ב) המקדש עצמו בשעת תשמיש, כי אחר שנתקדש אביו בכך, כאשר תעלה הטפה ההיא זוכה לנשמה קדושה ממקום גבוה לפי שיעור קדושתו כן תתרומם השגתו, וזה מפורסם בזוהר ובתלמוד במקומות רבים לאין מספר באמרם זוכה לבנים הגונים, הכונה שימשך לבניו נשמה ממקום גבוה בענין שיהיו הגונים, זהו נקרא ירושה מאביו, ועל זאת כיון באמרו וירית לה, עד כאן לשונו:

על זה אמר בר קיפוק בהספידו על האדם השלם, הנשלם מצד שזכי לה וירית לה. ירית לה, מצד הזיווג נשמה קדושה. וכבר כתבתי שהנשמות הם כארזי לבנון, זהו שאמר אם בארזים נפלה כו':

לויתן הואר, בחינת הווה ובחינת זכי לה. מה שהצדיק עושה בעצמו בבחירתו הטוב, ומגביר כח הנשמה על הגוף כדי לקדש את עצמו. וכבר נודע כי הצדיקים נמשלו לדגים שבים שהם במקום טהרה ואין שום טומאה, אדרבה המים מטהרים. והתורה נמשלה למים, וכמו שבדגים נאמר אסיפה כמו שכתוב (במדבר יא, כב) אם דגי הים יאסף להם, כן בצדיקים נאמר אסיפה. והיחיד בדורו נמשל לדג הגדול שבכולם שהוא

הלויתן, ושם לויתן הוא מלשון (משלי א, ט) כי לוית חן הם לראשיך. גם הצדיק מחבר החומר להנשמה ועושהו דק ונוטה אחר הנשמה:

נחל שוטף, הוא רומז לנהר דינור, שהוא ענין בחינת יהיה, הנשמה לאחר צאתה מגופה. וכוונת בר קיפוק הוא שיתעורר הנשארים לתשובה, ויחשבו אם באלה כך, מה יעשו אותן שלא זכו:

בר אבין הספיד מיקרא דשכבי שלא לחשוב כי הצדיק מת ואבד ח"ו, רק מה שאבד לדורו אבד, אבל הוא אדרבא בא למנוחה. וזהו הענין שנמשלו הצדיקים לכוכבים, וכתיב (דניאל יב, ג) והמשכילים יזהירו כזוהר הרקיע ומצדיקי הרבים ככוכבים לעולם ועד. הנה החמה אינה נראית בלילה, לפי שהיא סובבת תחת הארץ, וכן הלבנה ביום, וכן שאר הכוכבים ומזלות. וכשהם תחת הארץ, הרואה סובר שהם נאבדו, אבל באמת עלו יעלו אחר כך. כן הצדיק נקבר בארץ, אבל באמת עלה יעלה כמו הכוכבים המסבבין. ואף שבר קיפוק ובר אבין הפליגו בהספד, מכל מקום נתענשו כי קצרו בשבחם לפי רום מעלתם, ואתהפוך כרעייהו:

הענין הוא כפי מה שמצאתי כתוב, כי יש שני מיני צדיקים, הצדיקים הגמורים המופלגים אינם רואים פני גיהנם כלל וכלל. ויש צדיקים שאינם במעלה כמוהם, רואים פני גיהנם אבל ח"ו אין גיהנם תופש בהם שיהיו מרגישים שום עונש, רק הם הולכים למנוחתם דרך גיהנם כדי שמכחם ינצלו הרבה רשעים שאוחזים בהם ונפטרים מהגיהנם:

וזהו ענין שאמר רבי יוחנן בן זכאי לתלמידיו קודם מותו והיה בוכה ואמר, כי יש ב' דרכים אחד לגיהנם ואחד לגן עדן, ואיני יודע באיזה דרך מוליכין אותי (ברכות כח, ב). וכי ח"ו היה מסופק ריב"ז אם יבא לגיהנם, הלא אמרו על ריב"ז (סוכה כח, א) שלא הניח דבר גדול ודבר קטון כו', והפליגו מאוד בשבחו, ואיך ח"ו יהיה הוה אמינא לחוש מחמת גיהנם:

אלא הענין היה כך, יודע היה שיכנס לגן עדן תכף ומיד, רק יש שני דרכים לצדיקים, דרך אחד שהוא פשוט לגן עדן. ודרך השני שהולך לגן עדן, אבל המעבר הוא עובר דרך גיהנם, ואז מציל כמה רשעים מגיהנם. ואף שלא מגיע לאלו הצדיקים שום היזק, מכל מקום הם מתפחדים לעבור דרך שם, על דרך משל בעולם הזה אדם מתפחד

לילך דרך אשר שם אנשי חיל בעלי מלחמה, אף שיש לו בטחון שלא יהיה ניזק. וע"ז התפלל דוד המלך ע"ה (תהלים כג, ג) נפשי ישובב ינחני במעגלי צדק, תפלתו היתה לילך במעגלי צדק שהוא הדרך הפשוט לגן עדן וזה יעשה לשמו. ואמר, אע"פ שאני יודע אף כי אלך דרך גיא צלמות לא אירע רע כי אתה עמדי, מכל מקום אני מתפלל ינחני במעגלי צדק. ועל זה אמר רבי יוחנן בן זכאי, איני יודע באיזה דרך מוליכין אותי לגן עדן:

והנה אלו הספדנים שאמרו שלהבת וחכה ואבידה, הוא כנראה שאינם כצדיקים המופלגים, רק כאלו הצדיקים שמתהפך כרעייהו, כלומר שאינם הולכים במעגלי צדק רק דרך העקום. על כן מדה כנגד מדה אתהפיך כרעייהו. ואשרי תמימי דרך:

יהודא בן תימא אומר הוי עז כנמר וקל כנשר ורץ כצבי וגבור כארי לעשות רצון אביך שבשמים (אבות ה, כ). אלו הד' סובבים קיום התורה ומצותיה ומעלות המדות אשר היום לעשותם. גם דרך רמז רמוז בכאן ענין פטירת צדיקים כשהולכין לשלום לעולמם לקבל שכרם. נש"ר ראשי תיבות נפש רוח נשמה, וכתב בתוצאות חיים כי נשמ"ה היא שמן ה', כי הוא שמן משחת קודש השמן היורד מה"א אחרונה שבשם, כי האם המתעברת מהנשמות, על כן רמוז שי"ן מנשמה בתיבת נשר. והענין הוא על דרך שכתב הזוהר (ח"ג עא, ב) זכאין אינון צדיקיא דאתדבקין נפש ברוח, ורוח בנשמה, ונשמה בהקב"ה. צב"י ראשי תיבות צדיק באמונתו יחיה (חבקוק ב, ד). אר"י ראשי תיבות אבי רכב ישראל. נמר ראשי תיבות נאסף מפני רעה. וא"כ יקחו מוסר לעשות תשובה, וזהו לעשות רצון אביך שבשמים:

כלל העולה, הן מהספד החורבן הן מהספד הצדיק לעורר בתשובה שלימה נשלם אור תורה מענין ט' באב והספד

פרק ה
ענין אור תורה מענין סוד התענית

כתיב (בראשית ב, טז) מכל עץ הגן אכול תאכל, ומעץ הדעת טוב ורע לא תאכל ממנו. ויש להקשות, למאי נפקא מינה אמר ליה הקב"ה מכל עץ הגן אכול תאכל, וכי לא סגי דלאו הכי, לא היה לו רק להזהיר שלא יאכל מעץ הדעת:

הענין, אלו לא חטא אדם אז הי' מצות עשה שיאכל מכל אם הי' נשאר בכבודו, והוא בסוד צלם ודמות שלמעלה כביכול, וכל מה שהיה אוכל היה כמו קרבן והיה זה האוכל ריח ניחוח בקרבו וקדוש יאמר, לו והיה מקוים בו בקרבך קדוש. אבל לאחר שחטא ונפגם וירד ממעלתו ונתרחק, אזי הוא צריך להקריב את עצמו דהיינו בתעניות שמקריב חלבו ודמו. וכן אמרו המקובלים שאדם הראשון התענה כל ימיו, ורמז לדבר חיה תתק"ל כמנין תענית. ואף ע"פ שבדברי רז"ל הוזכר שעשה תשובה ק"ל שנה, זהו התשובה החמורה שעשה שהזכירו זה היה ק"ל שנה, ולאחר ק"ל שנה פסק מהתשובה חמורה, אבל בתענית היה כל ימיו:

ועל זה בא הרמז (תהלים קמא, ב) *תכון *תפלתי *קטורת *לפניך, ראשי תיבות תתק"ל. ואמר קטורת, כי ריח התענית הוא במקום ריח הקטורת. ואמר אח"כ (שם) משאת כפי מנחת ערב, כי לעת מנחה חטא האדם כמו שתירגם למנח יומא. והקדוש ב"ה מיעטו כמו שכתוב (שם קלט, ה) ותשת עלי כפיך, זהו משאת כפי. וכבר כתבתי כל זה למעלה:

והנה מכח חטא האכילה המשיך על עצמו עכירת החומר בשר ודם כתנות עור ובשר, על כן הוצרך להכניעו בתעניות. וזהו טעמם של רבי אלעזר וריש לקיש (ע' תענית יא, א) דסבירא להו היושב בתענית נקרא קדוש וחסיד כמו שכתבתי לעיל בפ"ק, וכתבתי שם שזהו אפילו במי שלא חטא, הכל מטעם למרק החומר כתנות עור ולזככו:

ועל זה בא רמז נפלא (ויקרא א, ג) אדם כי יקריב מכם קרבן לה' מן הבהמה מן הבקר ומן הצאן תקריבו את קרבנכם, אלו לא חטא אדם אז היתה האכילה מצוה ונעשית קרבן לו לעצמו, והיה מקוים בו מן הבהמה וגו' תקריבו את קרבנכם לעצמיכם כשתאכלו את אלו. אבל עתה אדם כי יקריב מכם קרבן לה'. ולפי זה ניחא אדם למה נאמר, שרומז על אדם הראשון שגרם זה הקילקול של כתנות אור ונתרחק, צריך להקריב את עצמו, וזהו כי יקריב מכם ואז קרבן לה' ולא לעצמו. ואמר אחר כך, אם עולה קרבנו כו', הענין אף שמקריב גם עתה צאן ובקר, אל תחשוב כי הצאן והבקר הוא מקריב, רק מקריב את עצמו כאשר יתבאר לקמן בסוד העבודה, הצאן והבקר אינו אלא תמורתו:

וראיתי להביא בכאן סוד התענית מחיבור הר"מ דיליאון, והעתיק דבריו בעל תולעת יעקב וזה לשונו, סוד התענית, הלא יש לך לדעת כי דעת יוצרינו ברוך הוא רחוקה מדעת בני אדם, והוא ית' עשה האדם ישר והכניסו בזה העולם לצורך, ועל סיבה זו מתפשט סוד מציאותו לאין חקר ותכלית, וכאשר יבין הענין ישמח עם קונהו ויעבוד אותו באהבה. ואמנם שאע"פ שאדם הוא בעולם הזה כאשר אמרנו שגרעונו מצד משך שהמשיך האדם על עצמו בסיבה נכריה אשר אמריה החליקה, וחל עליו אותו המשך ונשתאב בעצמותיו ואחריו בכל דורותיו, והנה הוא שם עלילות דברים ושולט על כל אברים כמו החמסן לפתח תבואת רובץ ומימי חטאות שאב כי מנעוריו גדלוהו כאב. והוא נחבא במבואות המטונפים ידכה ישוח מאין פקח קוח שח בתרדימה גדולה עד עת בא האכילה. ואחר שאכל ושתה ומילא כריסו והנה הוא קם כגבור עורר משנתו שפת חלקות משפתו עד שפתו והחזיק בו ונשק לו, העיז פניו ויאמר לו לכה נרוה דודים ונשמח לאחרים בקרבך קדוש אין פקח עין ועבור על פשע והחזק בחטאות במועצות אם לא עכשיו אימתי, קום התהלך בארץ לארכה ולרחבה ועשה עצמך כאיש זר, ומעולם לא תראה צדיק נעזר כי אם נשבר ונדכא נגוע ומעונה, ויסיתיהו בדבריו ובלשונו יכזב לו עד יטה אשוריו מני הדרך צעדו ויפלח חץ כבדו:

וידוע הוא לחכמים ויודעי בינה לעתים כי בעוד שהאדם רעב הוא שוכב וישן בתרדמותו ואין עורר משנתו, וכאשר האדם שבע הוא מתעורר ושמח ופועל ועושה ופורש רשת לרגליו. ובעוד שאינו מוציא אכילה והרעיב אדם את עצמו, אזי הוא נוסע תחנותו ויצא מאהל בלילו, כי לא ימצא מנוח אשר ייטב לו ויעוף כנשר לנסוע משם, כי בהיותו בתענית כל האברים יבקשו אוכל למו הולכים משוטטים אנה ואנה ואינם מוצאים כי אם חלבו ודמו, כולם רצים לאכול והמה באו בית לחם ופוגעים לזה זולל וסובא כאריה בבהמות יער נלחמים יחד ורודפים אותו לחוץ, והוא יוצא משם בעל כרחו. הלא ידעת כי בהיות זוהמא בתוך המשקה אשר ישתה האדם, שופך מן המשקה עד שתצא הזוהמא. ומי שהוא צח ביסודו, ישפוך כל המשקה עם הזוהמא ההיא, ואח"כ ימלא הכלי ממשקה טוב ונקי בלא שום זוהמא כלל:

כך הזוהמא הטמאה אשר בגופו ומאכלו ומשקהו צריך למעט הדם ההוא כי נשתאבה בו הזוהמא, ולהעמידו עד שתצא ממנו הזוהמא. כי בראותו מעוט האכילה והשתיה והדם מתמעט והולך ואין לו מקום בין האברים החולקים מעוט הדם, הוא מקוה ליין ואין, הלחם אזל מכליו וזוכר את רוב הבשר ואוכלו לחם לשובע, ועתה אין כל אומר בלבו מי יורידני ארץ כי אין זה מקומי. ואמרו חכמי עליון הקדמונים ז"ל במדרש כשיצאו ישראל ממצרים אותו מנוול היה ביניהם ונשאר במיעיהם. ואמרו, אמר ר' אבא לא בעי קב"ה למיהב לון לישראל נהמא קדישא מן שמיא עד דאפיק זוהמא מנהון, ובמה בתעניתא, הדא הוא דכתיב (דברים ח, ג) ויענך וירעבך וגו', להורות כי בתחלה הרבה להם תענית כי אין יציאת הזוהמא ההיא מקרבו של אדם זולתי בתעניות ועינוי הנפש, ורמז זה הוא נכון למשכילים:

וסוד עיקר התענית על כל זה הוא מזבח מוכן לכפר על חטאיו, כי במיעוט אכילה ושתיה מתמעט מחלבו ומקריב אותו המיעוט בתפלתו לפני אלהיו, והיה לפנות ערב בגבור עליו חולשת האברים אש שלהבת יסודתו תוקד בו לא תכבה לאכול ולהמעיט חלבו ודמו. והסוד ועניינים ידועים באדם ואוכלים חלבו ודמו וממעטין אותו וכשם שעשן האש עולה מתוך הקרבן, כך ריח האדם יוצא לחוץ ועולה הוא ריח ניחוח לה', כל זה ביום התענית:

והאדם צריך לכוון רוחו ונשמתו לכל הדברים האלה, ולכונן עצמו לפני אלהיו כאלו הוא מזבח כפרה מוכן לפניו, ולבקש ממנו סליחה כבנות מזבח גופו לפניו בכל סדריו ועניניו, ונסלח לו מחטאתו אשר חטא. הרי לך מזבח שלם בכל עניניו וסודותיו בכל אשר יהי' לפני ה', החלב והדם והאש והעשן והריח הכל תמים לפניו. ובמזבח הזה יקריב כל הקרבנות שבעולם, כי בהכינו המזבח הזה יקריב קרבנו, כי אם על תודה יקריבנו והתודה עליו את כל חטאתו ואת כל אשמו לפני ה' על המזבח הזה, אם על חטאת או על אשם בשגגה או בזדון יקריב עליו את כל אברים לפני ה' כליל תקטר. ואם זבח שלמים קרבנו במקום הזה ופשפש ולא מצא, שלום לו מאדון הכל, והוא זבח שלמים ממש לכפר עליו לפני ה'. כל הקרבנות שבעולם יכול אדם להקריב

על המזבח הזה, כי זהו מזבח כפרה ממש להתודות עליו ולהקריב עליו כל אבריו למטה למצוא חשבון. אשרי העם שככה לו אשרי העם שה' אלהיו. עד כאן דבריו:

וזה לשון הזוהר פרשת שמות (ח"ב כ, ב) בפסוק (שה"ש ב, טז) דודי לי ואני לו הרועה בשושנים, שהקב"ה מנהיג את עולמו בחסד ובדין שהוא רמז השושנים שיש בו אודם ולובן. זה לשונו, מה השושן הזה אדום ולבן, כך ריח הקרבן מאדום ולבן, בא וראה מריח הקטורת שהסמנים מהם לבנים מהם אדומים, כגון הלבנה שהוא לבן, מר דרור אדום, והריח עולה מאדום ולבן, ועל כן מנהיג עולמו כשושנים שהוא אדום ולבן, דכתיב להקריב לי חלב ודם. כנגד זה אדם מקריב חלבו ודמו ומתכפר לו, זה אדום וזה לבן, מה השושן שהוא אדום לבן אין מוצקין אותו לחזור כלו לבן אלא באש, כך הקרבן אין מוצקין אותו לחזור לבן אלא באש. עכשיו מי שיושב בתעניתו ומקריב חלבו ודמו, אינו נצמק להיות כלו לבן אלא באש, דאמר ר' יודא מתוך תעניתו של אדם מחלישין אבריו וגובר עליו האש, ובאותה שעה צריך להקריב חלבו ודמו באותו האש, והוא נקרא מזבח כפרה. והיינו דאמר ר"א, כד הוה יתיב בתעניתא הוה מצלי ואמר, גלוי וידוע לפניך ה' אלהי ואלהי אבותי שהקרבתי לפניך חלבי ודמי והרתחתי אותם בחמימות חולשת גופי. יהי רצון מלפניך שיהי' הריח העולה מפי בשעה זו כריח העולה והקרבן באש המזבח ותרצני, עד כאן לשונו:

ומצאתי כתוב בקונטרסי תלמידי האר"י ז"ל וזה לשונו, סוד התענית הוא דומה לקרבן. והענין, כי אף על פי שמצינו שהאכילה כשהאדם מכוון בה היא כוונה גדולה עד מאוד, מכל מקום הארתה היא מתתא לעילא כדמות תחילת הקרבן. אך התענית הוא כסיום ענין הקרבן מעילא לתתא, והוא כי הנה הקרבן בתחילה עולה מתתא לעילא ועולה העשן וריח ניחוח מעשיה ליצירה ומיצירה עד אין סוף כנודע, וכן הוא סוד אכילה של אדם שעולה הנאת האכילה ההיא באותן הכוונות הטובות מתתא לעילא, כי מן הכבד עולים ללב ומן הלב להמוח שהוא העליון שבאדם. אמנם סיום הקרבן הוא, אחר שעלה הריח ניחוח למעלה אז יורד שפע רב וגדול מעילא לתתא מן המוח העון עד סוף המדריגות. וזהו סוד התענית, כי ביום התענית אין האכילה עולה ממטה למעלה, רק אדרבה המוח משלח מזון מעילא לתתא לכל האיברים

מאותו המזון הרוחני שהוא חלקו של מוח, משם הוא מחלק אחר כך מזון ומותר לכל האיברים, ומשם ניזונים ביום התענית. וזה הכוונה צריך שיכוין המתענה. עד כאן:

וזה לשון הרמ"ע, ואולם התענית שהוא ראשית התיקונים סודו להעלות מן הקליפות נצוצות נשמות שיש למתענה יחס עמהן, ויש לחוש שמא נזדמנו לו מיני מאכל שניצוצות אלו גנוזים בהם ואכל אותם שלא כהוגן. והוא סוד (שמות כט, לג) ואכלו אותם אשר כופר בהם, ואמרו רבנן (פסחים נט, ב) כהנים אוכלים והבעלים מתכפרין. והיא גופא קשיא, דהא קרא באכילת בעלים כתיב בפרשת המלואים, שאהרן ובניו בעלים הם. אלא ודאי האכילה כהוגן ועם הכוונה הראויה משויא ליה לאדם האוכלן כהן מכפר, ואז הניצוצות הגנוזות שם היו בעלים ממש של אותו החומר הנאכל והם המתכפרים. והוא סוד פתח במזבח וסיים בשלחן, ודי בזה:

ובסוד התענית וכוונתו הטובה מתקן האדם מה שפגם בהם באכילה גסה שהיו זבחים לא לרצון. ועוד האכילה הוא תיקון ממטה למעלה שעולה המזון מן הכבד ללב וממנו למוח. והנה תענית הוא בגימטריא (כמתנת ידו שצריך ליתן צדקה ביום התענית, וכן (תהלים קמה, טו) עיני כל אליך ישברו ואתה וגו' במספר שוה). וכן (שם ח, ו) ותחסרהו מעט מאלהים, כי הוא זן ומפרנס ממעלה למטה מן המחשבה לרעותא דליבא, וממנו לזכך הלב והדם שבכבד לזון ולפרנס אותו מן הרוחני ההוא, ומושך עליו שפע טהרה וקדוש, עד כאן לשונו:

אור התורה מענין העבודה

יש ליתן טעם למה המעשה הזה של הקרבן נקרא ביותר עבודה מכל מעשה המצות, כגון עשיית סוכה וכל עבודת המצות. ונראה שכל מעשה המצות הם בחוץ ממנו. אמנם מעשה הקרבן העיקר הוא עבודת עצמו, רצוני לומר התעוררות שמתעורר בעצמו להיות עבד נאמן להש"י, ומיניה וביה הוא העבדות:

וזה לשון הרב הרקנאטי בפרשת נח, ודע כי הקרבן מקרב רצון השפל ומייחדו ומקרבו ברצון העליון כדי לייחדו ברצון השפל. והמקריב קושר נפשו בנפש קרבנו ומעלה עליו הכתוב כאלו הקריב נפשו, עד כאן לשונו:

זהו (ויקרא ב, א) ונפש כי תקריב קרבן מנחה לה', לדעת כי בהקרבת הקרבן מתעלה רצון השפל ומתקרב ברצון העליון, ורצון העליון בשפל, לפיכך השפל צריך להקריב

לו רצונו על ידי הקרבן וקושר נפשו בנפש קרבנו, ואז מעלה עליו הכתוב כאלו הקריב נפשו, הדא הוא דכתיב ונפש כי תקריב, ודרשו רז"ל במנחות (קד, ב) מעלה עליו הכתוב כאלו הקריב נפשו, כי בהקרבת הכהן הקרבן מדביק נפשו העליונה במזבח העליון בתחילה, ומשם מתעלה הנשמה למעלה דרך עילויה. ואז נקרא הכהן הזה מלאך, שנאמר (מלאכי ב, ז) כי מלאך ה' צבאות הוא, בהקרבת נפשו למעלה רצון השפל מתקרב ברצון העליון, ורצון העליון מתרצה להשלים חפצו מאותו ענין שהקריב קרבנו בשבילו:

וזה לשון הרקנאט"י ריש ויקרא, גם צריך לכוון המקריב שיהא הקרבן ההוא תמורתו. וכן הענין, מתחילה לוקח הבהמה ומשליכו לארץ בחזקה, ודומה בנפשו כאלו השליך עצמו. וכשמתודה, מודה שחייב סקילה. עוד שוחט הבהמה, ודומה בנפשו כאלו שוחט עצמו, מורה שהוא חייב הרג וחנק, כי בעת ששוחט הבהמה תוקף ידו לשחטה וחונקה מעט בתקיפת השחיטה שלא ישהה, הרי הרג וחנק. אח"כ שורפה, ודומה בנפשו כאלו נשרף, ומודה שהוא חייב שריפה ומתודה והקב"ה מקבלו, עד כאן לשונו:

וסודות עמוקות של קרבנות אין להם חקר וסוף, מכל מקום ארשום קצת מהם שיתבונן וישכיל בהם כשאומר פרשת הקרבנות, לקיים (הושע יד, ג) ונשלמה פרים שפתינו:

זה לשון הרקנאט"י פרשת בראשית, דע כי הקרבן מקרב הכחות ומאחדם זו לזו ועל כן נקרא קרבן, כד"א בספר הבהיר בעת שישראל מקריבין קרבן לפני אביהם שבשמים, מתייחדים יחד, והיינו ייחודו של אלהינו. דאמאי אקרי קרבן, על שם שמקרב הצורות הקדושות, כד"א (יחזקאל לז, יז) וקרב אותם אחד אל אחד והיו לך לעץ אחד והיו לאחדים בידך:

ואמר ריח ניחוח, כי אין ריח אלא באף. ואין ניחוח אלא לשון ירידה, כדכתיב וירד ומתרגמינן ונחת, ע"י ריח קרבן הרוח יורד ומתייחד בצורות הקדושות ההם ומתקרב אליהם ע"י הקרבן, והיינו דאקרי קרבן. והדין נקודה אתיא דרך הצינורות להדין אתרא על ידי ריח הקרבן, ומיד יורד דכתיב (ויקרא א, ט) ריח ניחוח לה', שיורד ה'. לה' רצה

לומר, כי על ידי הקרבן מתאחדין וכל ספירה משפעת לחברתה. ויש מפרשים בעבור כי מדת הדין נתמנית ליפרע מן העבירות, ולכל עון יש לו קרבן ידוע לרצות בו מדת הדין, על כן אמר שיורד ה' לה', רצה לומר מתהפך מדת הדין למדת הרחמים, עד כאן לשונו:

וזה לשון הפירוש שם, כי אין ריח אלא באף שהיא העטרה שהוא דין ומקבלת תחילה, כי על ידי עשן אש הקרבן המתעלה ומתחבר בה מתעוררות להעלות עשנה למעלה ולהתחבר בענן העליון ולהורידו ברחמים, כעין מטר שפירוש למעלה בפסוק (בראשית ב, ו) ואד יעלה. וכללו של דבר, כי בתחילה העשן עולה עד המעלה הראשונה הנקראת רצון, ואחר הפסק עליית העשן יתהפך הקרבן לאש ונקרא אשה, ואותו אש מתערב באש אוכלה אש שהוא הפחד, ושניהם נקראים אישים. ואחרי התבטל האש וניצוציו לגמרי, ישוב להיות רוח ויתקרב אותו הרוח להתערב ברוח העליון שהוא החכמה, ובריחו שהוא הבינה הדבוק בה, אשר מריחה מתפשטת ונהנית נשמת כל חי. ובהתאחד כל אלו עם נקודת היו"ד בריח הקרבן. וריחו נקרא ניחוח לה' כי אין אחריו אלא רצון גמור, ונחת רוח מתהפך ברחמים להתאחד רצונו יתברך ברצון השפל ולהשלים חפצו מקרב ומקשר עליהם, כי בהקרבתו אותו צריך לכוין ג"כ להדביק נפשו ורוחו בנפש קרבנו כמו שאמרו מעלה עליו כאלו הקריב נפשו, רצו לומר מתהפך ממדת הדין למדת הרחמים, פירוש ולפ"ז יהיה פירוש ריח ניחוח לה' הריח שהוא עטרת מורדת אליה את ה' שהוא התפארות ומתהפכת אז למדת הרחמים, עד כאן:

וזה לשון הזוהר פרשת ויקרא (ח"ג ד, ב), רבי חזקיה הוה שכיח קמיה דרבי שמעון, אמר ליה האי דאקרי קרבן קירוב מיבעיא ליה, או קריבותא, מאי קרבן. אמר ליה, הא ידיעא הוא לגבי חברייא קרבן מאינון כתרין קדישין דמתקרבי כולהו כחדא ומתקשרן דא בדא עד דאתעבידו כולהו חד ביחודא שלים לתקנא שמא קדישא כדקא חזי, ההוא דכתיב קרבן לה', קרבן דאינון כתרין קדישין בה' הוא לאתתקנא שמא קדישא וליחדא ליה כדקא יאות, בגין דישתכחו רחמין בכלהו עלמין ושמא קדישא דאתעטר בעטרוי לאתבסמא כלא. וכל דא בגין לאתערא רחמי ולא לאלקים ולא לאתערא דינא,

ובגין כך לה' הוא ולא לאלהים, לה' אנן צריכין לאתערא רחמי ולא לאלהים, רחמי בעינן ולא דינא. אמר, זכאה חולקי דשאילנא ורווחנא אלין, ודא ברירא דמלה:

אבל הא כתיב (תהלים נא, יט) זבחי אלהים רוח נשברה לב נשבר ונדכה אלהים לא תבזה. זבחי אלהים כתיב, ולא זבחי ה'. א"ל ודאי הכי הוא קרבן אלהים לא כתיב אלא זבחי אלהים, ועל דא שחיטתן בצפון דהא זביחה דא בגין אלהים ההוא סטר גבורה דיתבסם ויתבר רוחא דדינא ויתחלש דינא ויתגברון רחמי על דינא, ועל דא זבחי אלהים חילא ותוקפא דדינא קשיא, דכתיב רוח נשברה למהוי ההוא רוחא תקיפא נשברה ולא יתגבר רוחיה וחילי ותוקפי, ובר נש בעי כדין למיקם על מדבחא ברוח נשברה ואכסיף מעובדי, בגין דהוה ההוא רוחא תקיפא תבירא וכלא בגין דדינא יתבסם ויתגברון רחמי על דינא, עד כאן לשונו:

עוד איתא בזוהר (ח"ג רמ, ב) סיתרא דקרבניא דא איהו ארבע דיוקנין חקוקין בכסא, ודא איהו כורסיא דמלכא קדישא פני שור פני נשר פני אריה פני אדם דכליל לכולהו, וכל אפין מסתכלין אילין לאילין ואתכללן אילין באילין, ומינייהו מתפשטין לכמה סטרין ורבוון עילאה ותתא דלית להון שיעורא ומניינא. וחשבון פני שור אתפשיט לבעירי רוחה מיניה לארבע זיינין ואתכללו בחד, ואילין אינון פרים וכבשים ועתודים ועזים. ואילין קיימין לקרבנא, ובגין דמינהון הוה מאילין חילין קדישין דמתפשטו מההוא פני שור מתקרבין ליסודא דלהון ואתניא מההוא יסודא ולבושא דלהון, ואי לא דהוי להו יסודא בהאי עלמא, לא מתקרבו תמן בגוון, דהוי נייחא לשכינתא קדישתא מרוחיהון צדיקי אתקריבא לקבל ההוא רוחא, דההוא הבאה ואתהנת מניה בגין דמיניה הות ההוא רוחא, כך אילין אינון התהניין מסטרא ויסודא דילהון ואתהנון מההוא לבושא לבושא דמקרבי, דהא מלבושא דרווחא דלהון הוות ובגין כך אתהנון מיניה:

פני נשר אתפשט לעופי רוח מיניה ונשאר בתרין סטרין איהו[182] ורמזא דא ועוף יעופף תרין סטרין, ובגין כך נחתא ואתפשטא מימינא ושמאלא דעופי, מכל סטר דכרא לא אתקריב אלא יונה ותורין דאינון בקושטא לזוגייהו מכל שאר עופין, נרדפין ולא

[182] פירוש פעם בדין פעם ברחמים, ולכך אין תמות וזכרות בעופות:

רודפין, מהימנא דא לדא נוקבא לבר זוגא, ועל דא קרבנא מינייהו ונחתי ומתקרבי אינון רוחין קדישין ואתהנון מיסודא ועיקרא דילהון. ואיתימא היאך אתפשט מהאי יונה או משפנינא דא לכמה סטרין חיילים דלית להו שיעורא, או מבעירא חדא אוף הכי. תא חזי, חד שרגא דאתמלי מיניה כל עלמא, תוב אעא דקיק דליק לרברבא:

עד הכא מתרין סטרין דחקיקין בכסא, השתא אית לשמאלא (לפנינו הגירסא: למשאל) ארבע דיוקין אינון דחקיקין בכסא מאי טעמא לית קרבנין מן אחרנין. אלא וודאי מכולא קרבנא, אריה חקיק בכסא, בשעתא דקרבנא שלים אריה נחת ועאל באשא ואכל ואתהני תמן. אדם חקיק בכורסיא, אדם עיקרא דכולא ומתקריב תמן רוחיה ונשמתיה, ואדם עילאה אתהני מאדם דלתתא, וכל זיינא מתקריב לזיינה ואתהני מיניה, איתהני מדיליה ממש ומיסודא דיליה. ואיתימא הא אריה דלית ליה יסודא לתתא מההוא קרבנא. אריה כליל בכולהו, דהא מימינא הוה, ובגין כך אכיל מכולהו. וכל שאר לא אכלין מזיינין דימינא. איהו כל ד' דיוקנין דחקיקן בכסא מתקרבין לקרבנא, ובגין כך קרבנא שלים. וכד הני אתהני מיסודא ועיקרא דלהון, כדין נחת רוח לאדלקא בוצינין עלאין:

כהני וליואי יהיבין יסודא ועיקרא לאינון דרגין עילאין דלהון, וכל דרגא יהב ליסודיה ארבע דיוקנין בכרסייא בקדמיתא כדאמרן זיינא לקביל זיינא, ומתקרבין אינון בקדמיתא זיינא לזיינאה פני שור כלהו פנים[183] כל אינון דמתפשטין לאינון זייניה כדאמרן כולהו מתקרבין לעיקרא, ויסודא דלהון פני נשר כדאמרן. אריה כמא דאתמר. אדם דא קריב רוחיה ונשמתיה מתקריב לגביה אדם עילאה. כהנא דמייחד שמא קדישא, מתקריב לגביה כהנא עילאה ההוא דעל לבית קודש הקדשים ואקריב ואדליק בתיקונוי בנהירו דאנפין לקדמות כהנא דלתתא. לואי דנגני בחדוא, ההוא סטרא דלהון חדי ואנהיר אנפין ישראל קיימי על קרבנא בצלותא, דהא בצלותא דלהון על כולא, הוה אתער גבייהו ישראל סבא חותמא קדישא ואנהיר אפין כל זיינא לזייניה, וכל מילה בתר יסודא דיליה אזלא ואתערא דרגין עילאין. אע"ג דכולהו מתערין, דרגין דחקיקין בהוא בכסא לגבי דרגין בארעא יסודא דלהון, ואינון דרגין

[183] פירוש בכל פניו, שהרי לכל אחת ד' פנים ופנים אחרים נשפעים מהם:

עילאין דמיטמרו כולהו מתקרבין לסעודתא ומתערי, אבל לית ליה רשות לחד מינייהו לאושטא ידא בקורבנא עד דמלכא עילאה אכיל ואתהני ויהב לון רשות. לבתר כיון דיהב לון רשות, כל חד וחד אכל ואיתהנון כדקא יאות, והיינו דכתיב (שה"ש ה, א) אריתי מורי עם בשמי, אילין אינון דרגין עילאין. מורי עם בשמי, דא דרועא דימינא בירכא דשמלא. אכלתי יערי עם דבשי, יעקב ברחל, הא אכילנא כדקא יאות. שתיתי ייני עם חלבי, דא דרועא שמאלא בירכא דימינא, הא כולהו דרגין עילאין דאיתהני בהו מלכא קדישא בקדמיתא, ודא מיכלא דיליה והנאה דיליה מיכלא דמלכא עילאה בקדמיתא. מכאן ולהלן יהיב רשות לארבע דיוקנין דחקיקין בכורסיא, ולכל אינון דמתפשטין מינייהו לאתהנאה ולמיכל, הדא הוא דכתיב (שם) אכלו רעים, אילין ד' דיוקנין דאמרן. שתו ושכרו דודים (שם), כל אינון דמתפשטי מינייהו, וכולהו אכלי ואתזון כדקא יאות, ונהירו אפין ועלמין כולהו בחדו, וכל חד וחד בין דרגין עילאין בין דרגין תתאין ביסודא דלהון מתקרבין ואיתהנון, דא איהו רזא וסיתרא דקרבנא כדקא חזי:

אתא ר"א ור' אבא וכל חברייא אשתטחו קמיה, א"ר אמי אלמלי לא אתמסר אורייתא בטורא דסיני, אלא אמר קוב"ה הא בר יוחאי אורייתי וסתרי דיליה, וי לעלמא כד יסתלק מעלמא, מאן ינהיר בוצינין דאורייתא כולא אתחשיך מההוא יומא, דהא עד דייתי מלכא משיחא לא להוי דרא כדרא דא דרבי שמעון שרי בגויה, עד כאן לשונו:

וזה לשון רקנאטי פרשת ויקרא, ודע כי יש מן הזבחים שהם נאכלין למזבח ולכהנים ולבעלים כמו השלמים, ויש מהם נאכלים לכהנים כמו חטאות ואשמות כו', וזריקת הדם והקטרת אימורין לכפרת העבירה. אך העולה כולה כליל, ולא היה רשות לדבר גופני להנות ממנה, לפי שהעביר המחשבה בהרהור רע, מנפש ועד בשר יכלה לשוב הכל רוח כמו שהיתה עיקר העבירה ברוח. ועל זה אמרו רז"ל (יומא כט, א) הרהורי עבירה קשין מעבירה, עד כאן לשונו:

בהרהור רע פירוש, לפי שעיקרה באה על עון של הרהור הלב בלבד, כי העושה מעשה אין המחשבה כל כך טרודה בעבירה, ולפי שהמחשבה ההיא עיקר הכל, הוצרך להעלות העולה כליל כולה מנפש ועד בשר לשוב הכל רוח:

הנה לא רשמתי רק מעט מן דרך כלל כוונת הקרבן, אבל הפרטיים מסודות עולה מנחה שלמים חטאת אשם תלוי אשם ודאי יאריך הסיפור בהם. וכי תאוה נפשך לדעת קצת מהם, זיל קרי בזוהר וברקאנטי. אשרי האיש היודע סודות הקרבנות בכלל ובפרט, ומכוין בהם בשעת אמירתו הפרשיות, והוא הכין את לבו בתשובה גמורה ובוידוי ובחרטה, ומודה ועוזב ומחשיב עצמו כצאן לטבחה להש"י להיות קרבן כליל לה בעבור קדושת שמו, גם מצדיק הדין על עצמו בד' מיתות סקילה שריפה הרג וחנק, ואומר אתה צדיק על כל הבא עלי ושמח ביסורין אך אינו מונע את עצמו מהרחמים אפי' כשחרב חדה מונחת על צווארו, ומבקש רחמים ותחנונים שימרק הש"י עוונותיו ברחמים רבים אבל לא ע"י יסורין וחלאים רעים. ויקבל שברון לבו במקום הזבחים שכוונתם לשבור את האדם ולהיותו נכנע, כמו שכתוב זבחי אלהים רוח נשברה אלהים לא תבזה, כלומר שהש"י לא תבזה רוח נשברה, ומקבלו במקום זבחים. ולפי זה הדרך, הקרבנות לא בטלו ולא יתבטלו, אשרי המשכיל. ובעל העקידה שער נ"א כתב גם כן מענין הזה. זה השער לה' צדיקים יבואו בו:

עתה באתי להזכיר קצת מסוד הקטורת. דע כי אין חביב מכל הקרבנות כמו הקטורת, והוא יותר פנימית מהקרבן שבא לכפרה שמקרב כל הכחות. אמנם הקטורת שמו מוכיח עליו שהוא מקטר ומקשר בפנימיות הענין בעצם ריח הניחוח, על כן נעשה במזבח הפנימי:

וזה לשון הרקאנט"י בפרשת תצוה, ועשית מזבח מקטר קטורת וגו' (שמות ל, א). המזבח הזה היה מזבח הקטורת, שנאמר (שם ז) והקטיר עליו אהרן קטרת סמים בבקר בבקר, וכתיב (שם ח) ובהעלות אהרן את הנרות בין הערבים יקטירנה. והרמז בו לשכינה, ועל כן היה מצופה זהב, שנאמר (תהלים מה, ח) ממשבצות זהב לבושה. ולשון קטורת נראה לי שהוא לשון ארמית, ועניינו קשר ודיבוק מרכבה העליונה. ועל שהוא מתעלה למדת הדין, כתיב (דברים לג, י) ישימו קטורה באפך. וכתיב (משלי כז, ט) שמן וקטרת ישמח לב, והרמז להלב הידוע שהוא שנאמר בקטורת זרה (ויקרא י, ג) ועל פני כל העם אכבד, שידעו כבודי כי לא ישא לפשעכם ויזהרו בכבודי. והזהיר שלא להעלות עליו קטורת זרה, כי המצוה והכוונה היא שתתעלה משם לשם הגדול

יתעלה לייחד הכבוד והתפארת, ולא יעשוה זרה פן יהיו כבני אהרן. ומכאן תבין למה הקטורת עוצר המגפה, כי היה משלים להם המדה ההיא המכלה אותם. והטעם שתלה הכתוב הקטרת בנרות המנורה הוא סוד, יתבאר בחטא נדב ואביהו בג"ה עד כאן לשונו:

ומה שכתב וכתיב שמן וקטורת ישמח לב, כי הקטורת אינו בא לכפרה, רק לקשר ולייחד מלכות בתפארת, להיות כל הפנים בשמחה וטוב לב תמיד:

ובזוהר פרשת ויקהל (ח"ב ריט, א), פירש (עי' שמות לז, כח) ויעש את מזבח מקטר קטורת וגו', והלא שני מזבחות היה פנימי וחיצון, וזה שהיו מקריבים בו קטרת היה מזבח פנימי ולא היו מקריבים עליו שום קרבן אחר, א"כ למה קראוהו מזבח. אלא לפי שקטורת ביטל כל המקטריגים כחות חצונים מהעולם שלא היו יכולין לשלוט, אין לך זביחה גדולה מזו. ולפי שמעשה הקטורת חביב לפניו ית' מכל הקרבנות והתפילות, לכן נאמר בו (שמות ל, ח) קטרת תמיד לפני ה' לדורותיכם, והוא קיום של עליונים ותחתונים:

ובקונטרסי תלמידי האר"י ז"ל מצאתי שכתב וזה לשונו, ענין פטום הקטורת[184] הרבה עניינים וסודות עמוקות יש בו. וכבר בארנו עניינו שהוא אותם האורות המחיים הקליפות וכוונתו להמית את הקליפות ולהעלותם הקדושה המחיה אותם למעלה, ולכן אנו אומרים אותם קודם כל התפילה בשחר וכן במנחה. אך בערבית שהוא לילה אין בנו כח, ולכן בזמן המגפה ח"ו נוהגין לאמרו. ולכן בזמן המגפה היה נוהג האר"י ז"ל לאמרו אחר חצות הלילה, כי אז נכנעים ממשלתם. ובפרט אם יאמרו אותו עשרה אנשים ביחד ויהיו יראי ה'. ולפי שכוונתינו להעלות העולמות בכל התפילות, אנו אומרים אותו כדי שלא יעלו עם העולמות. וכן בסוף תפילת השחר אנו אומרים אותו, כדי שלא יינקו מן השפע היורד כו'. והאריך מאוד שם בקונטרס:

[184] ומצאתי בקונטרסים במקום אחר על ענין י"א סימנים כי בכאן סוד כל המוסיף גורע, כי בקדושה עליונה בסוד האצילות דקודש הנה הם עשר ולא אחד עשר המתייחדים באין סוף, והם קשורים ומיוחדים בו כשלהבת קשורה בגחלת, על כן הם בסוד עשר ולא אחד עשר. אך הכבוד עצמו החופף בי' ספירות דקליפות הם אינם מתייחדים יחוד עצמי בהכבוד, רק חופף עליהם. על כן הם י"א, דהיינו י' של עצמם, ונוסף עליהם הכבוד החופף. וזה סוד עשתי עשר שהוא י"א כל המוסיף גורע:

עוד הרבה מאמרים יש בזוהר במעלת הקטורת ובתועליות היוצאות ממנו, וכתבתי הכל בארוכה בחיבור שער השמים שלי שהוא ביאור התפילות, ושם תמצא ביאור סמני הקטורת וכל הפסוקים דקטורת ובריית דפטום הקטורת והתועליות מאמירת הקטורת:

בכלל עמוד העבודה להיות עבד ה' עבד נאמן לעובדו ביראה גדולה ובאהבה רבה, וכבר נתבאר משפטם למעלה בפרק בעשרה מאמרות. וכמו שהעבד הנאמן עובד את אדונו המלך בכל לבבו ונפשו ומאודו, ולוחם ומרחיב את גבולו לכבוש עמים תחתיו. כן יהיה האדם זוכה ומזכה אחרים, כי תכלית הבריאה היתה לעובדו יתברך כמו שכתוב (בראשית ב, טו) ויקח ה' אלהים את האדם ויניחהו בגן עדן לעבדה ולשמרה. הרי התכלית הוא לעבודה. ואחר כך כשגורש מגן עדן, מכל מקום לא נתבטל התכלית הזה, שהרי כתיב (שם ג, כג) וישלחהו ה' אלהים מגן עדן לעבוד את האדמה אשר לוקח משם, הרי שנשלח כדי לעבוד שהוא סוד העבודה:

ודבר זה צריך התבוננות, אלו לא חטא היתה ענין העבודה רוחניית בגן עדן סוד האחדות. וכשחטא ונתגשם ומן האדם נעשה אדמה, אז תקנתו היא הגירוש שיתפזר אנה ואנה לזכות אנשים ולהחזירם לעבודת הש"י. וזהו סוד (שם) לעבוד את האדמה. והנה ענין ארץ ישראל היה דמיון וצל לענין גן עדן, וכל מה שאירע באדם אירע בארץ ישראל בחורבנה, וכדאיתא בפתיחתא דאיכה רבתי והמה כאדם עברו ברית. ואמרו רז"ל (פסחים פז, ב) על פסוק (שופטים ה, יא) צדקת פזרונו, צדקה עשה הקב"ה עם ישראל שפיזרם בכל העולם כדי להרבות גרים שידבקו בהם. הרי מבואר ענין לעבוד את האדמה, והכל שב להתכלית העבודה צורך גבוה:

נשלם פרק תורה אור

דרך חיים

תוכחת מוסר על אלה (ואלה) אני בוכיה עיני עיני יורדה מים (איכה א, טז). יבכה אדם תמיד על עונותיו, ויבכה תמיד על חורבן הבית, כי זה גורם זה, כי אלו היה המקדש היתה הקדושה מתפשטת וצדק ילין בה, לא לן אדם בירושלים וחטא בידו (ב"ר כא, כא), והיתה רוח הקדושה והנבואה שורה. ועתה בעוונותינו חסרנו כל אלה, נפלה עטרת ראשינו אוי נא לנו כי חטאנו (איכה ה, טז), כי במה יתכפרו עוונותינו העצומים,

ואנחנו טמאים אין לנו טהרה, ונתרחקנו מעל שלחן אבינו, על כן אין לנו תקנה אלא להיותינו סור מרע ועשה טוב, ולהיותינו נכנעים שחים עד לעפר, ולקדש את עצמינו בכל מה דאפשר שיהיה גופינו כלי מוכן לקבל קדושה מאחר שהוא ציור המשכן כמו שכתבתי לעיל. ואל יחסרו ממנו הקרבנות, הן בגופנו סוד התענית. הן בדבורנו סוד ונשלמה פרים שפתינו, קריאת פרשיות הקרבנות בהבנה עם וידוים גדולים ובכיה רבה, כי הבכיה בסוד ניסוך המים. הן במחשבתינו להיות לנו לב נשבר ונדכה, וכמו שנאמר זבחי אלהים רוח נשברה. על כן לב נשבר ונדכה אלהים לא תבזה:

וכבר בארתי סוד התענית כי מעלתו גדולה אף מי שלא חטא ומצי לצעורי נפשיה. ומי שחטא יצער. וכל אדם יהיה גבור כארי וירגיל עצמו בתעניות ובסיגופים בשמחה ובטוב לבב כדי להתקדש, אז הקב"ה נותן ליעף כח ויזכה להיות מצי לצעורי נפשי':

וכאשר יסתכל המשכיל במעשיות הנזכרים בגמרא מחכמים שהיו מתענים כמה תעניות, ויראה שהיה הדבר בלי צורך כל כך, תלהב נפשו להתענות על עוונותיו. וכל אחד יודע מה שקדמו לו מהעונות:

הרא"ש כתב בהלכות קטנות גבי ההיא דאמרינן (מנחות לה, ב) רב אשי הוה יתיב קמיה דמר זוטרא אתהפיכא ליה רצועה של תפילין. זה לשון תשובת גאון, דרצועא דרב הונא דאתהפיכא ויתיב מ' יום בתענית, גמירנא של ראש הוה. ורב הונא דיתיב בתענית לא משום דחובה הוה כו'. וכתב עוד, מאן דאפיך רצועה של ראש או של יד מחויב להתענות דפושע הוא, אבל לחייבו מ' יום כרב הונא לא. ורב הונא, מרוב חסידות עביד, עד כאן לשונו:

ואיתא בירושלמי (שבת פ"ה ה"ד) בפרתו של רבי אלעזר שהיתה יוצאת כו'. א"ר חנינא פעם אחת יצאת והושחרו שיניו מן הצומות. ובמסכת בבא מציעא פ"ז (עי' פה, א) ר' זירא צם ק' תענית שלא ישלוט בו אש של גהנם, מלבד מאתים אחרים שהתענה כדאיתא שם. ובהשוכר את הפועלים (שם) א"ר פרנך א"ר יוחנן כל שהוא תלמיד חכם ובנו תלמיד חכם ובן בנו תלמיד חכם שוב אין תורה פוסקת מזרעו לעולם, שנאמר (ישעיה נט, כא) ואני זאת בריתי וכו'. רב יוסף יתיב מ' תעניתא, אקרוהו לא ימושו מפיך. ויתיב מ' תעניתא אחריני, אקרוהו ומפי זרעך. יתיב מאה תענית אחריני,

אקרוהו לא ימושו מפיך ומפי זרעך ומפי זרע זרעך עד עולם. אמר, מכאן ואילך לא צריכנא התורה מחזרת על אכסניה שלה, עד כאן:

גם אחר התענית לא ירבה בענוגין ולהיות מרבה בבשר וביין כמו שהאריכו בזה המחברים דרכי התשובה:

וביום התענית לא ידבר מענין אכילת הלילה באם אפשר לו, דהיינו שיש לו אשה המכנת לו מאכל לא יתפעל לחקור מה יאכל בלילה, כי היום שמתענה בו הוא קדוש מדוגמת עולם הבא שאין בו אכילה ושתיה. צא ולמד, משה רבינו ע"ה כשהי' בהר ונתדבק למעלה ק"ך יום לא אכל ולא שתה, ואמרו רז"ל שבא הענן למרק האכילה והשתיה אשר בו:

ולהראות כח התעניות, הנני מעתיק מה שכתב בעל ראשית חכמה וזה לשונו, ובענין סדר הצומות והתשובה כיצד יעשה, כתב בספר הקנה וזה לשונו, ואומר לך בני הרוצה לשוב בתשובה יתיאש מן העולם הזה ולא ישא ולא יתן בשום עסק של זה העולם, ויחשוב בלבו כי בכל שעה יבא המלך לקחת חשבון עוונותיו. ולא יאכל בשר ולא שום דבר אשר נשמה באפו, וגם לא ישתה יין, וישב בתענית ויעסוק בתורה יומם ולילה, ויעשה מלחמה עם השינה שלא לאנוס אותו לישן כל הלילה, וימשוך כל מחשבתו אל הש"י, ויתחרט על כל מה שעשה. בא עבירו לידו ידחנה וירחיקנה מעליו. ועיקר אכילתו תהא במשקל די חיותו, וזה יעשה, ירחיק עצמו מחברת העולם ומאכילת בשר ויין, ומכל בעל חי ומדברים היוצאים מבעל חיים, ומכל מיני ירק. ויעשה כן מ' יום, ומשם ואילך הקב"ה יעזרהו וילך עד שש שנים, ואז לא יסתפק בשום ספק כי הוא בן עולם הבא, אף כי אכל אחר ששה שנים, כי כבר עברו עליו ששה שנים נגד שתא אלפא הוי עלמא וחד חרוב, ובלבד שיזהר משם ואילך מעבירות הבאות לידו:

אמר לו, בני זהו התשובה המעולה האמיתית, כי הקב"ה אוהב את האדם להיות מוכנע ומושפל לפניו ולזכור יום המות בבואו ובצאתו בשכבו ובקומו ובהלוכו בדרך, וזה אי אפשר באכילה ובשתיה ומלבושים נאים, שהתורה אמרה (דברים לב, טו) וישמן ישורון ויבעט. ודעו בני, כי האכילה והשתיה כולם חיצוניים, והם טובים

להנאצלים מחוץ הם הכופרים. אבל ישראל הקדושים הפנימים, כל מאכלם צריך להיות בקדושה ובטהרה ובדיקדוק גדול. וכן הביאות כולם נגררות אחר היצר וטובים הם לבאים מצד היצר, אבל ישראל טהורים ונקיים כשיבא עם אשתו יהיה כונתו למצות אלהיו, ויבקש מהשם נפש טהורה ונקיה ואז רואה השם שכוונתו לטובה ומאציל לו נפש יקרה טהורה ומזכהו וגם כל העולם כולו. ואין הכונה זו באה מצד האכילה והשתיה ומלבושים נאים רק מצד ההכנעה גדולה:

וראו בניי מה עשיתי, הרהרתי בלבי לעשות תשובה ולא ידעתי, וישבתי בתענית ק"ך יום בלחם צר ולא עלה בפי כל אותן הימים מאומה כי אם לחם שרוי במים מעט מן המעט, ובכל יום שפכתי נפשי בתפילתי אל ה'. ובלימודי סוף ק"כ ימים בא אליהו ז"ל ואמר לי אל תצטער בני יותר, כי הקב"ה קבל תשובתך. מכל מקום המשך עצמך עד ששה שנים כי מעונה אלהי אברהם בעזרך. וכן עשיתי ולא הרגשתי כל אותן השנים איך עברו עלי. ובאמת כי משם ואילך לא בא לידי חטא ועון כי שמרני ה', וסור מרע בינה, עד כאן לשונו. ואשרי המתקדש ומתדבק בקדושתו יתברך כמו שנאמר (ויקרא יט, ב) קדושים תהיו כי קדוש אני ה' אלהיכם:

נשלם מסכת תענית בעזרת מגיד מראשונות אחרונות

מסכת ראש השנה

נר מצוה

עמוד הדין פרק נר מצוה

הקדמונים נתנו סימן ארי"ה שאג מי לא ירא. ארי"ה ראשי תיבות אלול ראש השנה יום כפור הושענה רבא. נהגו ישראל להתענות מראש חודש אלול עד יום הכפורים, שהם ימים שאומרים בהם סליחות ותחנונים. וסמכו על זה (שה"ש ו, ג) אני לדודי ודודי לי ראשי תיבות אלול, וסופי תיבות ד' יודין, כנגד מ' יום. וכן (דברים ל, ו) ומל ה' אלהיך *את *לבבך *ואת *לבב זרעך ראשי תיבות אלול, שחודש זה מוכן לתשובה. ומסתברא מאחר שהוא החדש האחרון מהשנה לעשות בו תשובה על מה שפגם בכל השנה ולא יכנס בראש השנה שהוא יום הדין מתועב ממעשיו הרעים, אלא יתקן בחודש זה מה שעבר. וכן בי' ימי תשובה שמם מוכיח עליהם שנתקנו לתיקון השנה, והם ימי דין שאנו אומרים בהם המלך המשפט, והקב"ה מזדמן לקבל אותם לבעלי

תשובה, כמו שדרשו רז"ל (ר"ה יח, א) דרשו ה' בהמצאו (ישעיה נה, ו) וכי יש ימים שאין נמצא, אלא כאן ליחיד וכו'. שבימים אלו אף ליחיד נמצא וראוי להתענות ולפשפש במעשיו, ויקיים עקרי התשובה בכל לבב בצום ובכי ובמספד, ובפרט בלילה. ויפריש את עצמו מתענוגים וממותרות רק אשר יאכל לנפש כפי ההכרחי:

כתוב במהרי"ל, אותן בני אדם שמתענין מ' יום קודם יום כפור יקדימו להתחיל מט"ו באב ואילך, ולא יתענו לא בט"ו באב ולא בראש חודש ולא בשבתות ולא בימים טובים של ראש השנה, ואין להקפיד אם אין כל הימים תוך מ' של משה רבינו ע"ה, עד כאן לשונו:

ולי נראה דיתחיל להתענות מי"ז בתמוז ואילך כי אז נשתברו הלוחות, והתחיל התיקון מראש חודש ואילך שאמר לו הקב"ה עלה אלי, וירד ביום כפור עם הלוחות. ומה שאמרתי להתחיל מי"ז בתמוז, אין כוונתי שיתענה יום יום בימים שמתענים, רק כונתי שישלים באלו הימים שמי"ז בתמוז ואילך מה שחסר מאלול ואילך ראש חודש ושבתות וימים טובים שלא יוכל להתענות בהם אלו החסרים ישלים מי"ז בתמוז ואילך עד ראש חודש אלול במפוזרין, ולא יעלה לתשלום הימים שבחיוב בלאו הכי להתענות כגון ט' באב או ערב ראש חודש אם רגיל בו. או אם אירע יום שמת בו אביו או אמו. או אם אירע בו תענית חלום. אבל באלול עצמו עולה הכל, מאחר שהן עצמן ימים המקודשים הארבעים יום שהיה משה בהר בימי הרצון, מכל מקום משבעה עשר בתמוז ואילך אף בימים שאין מתענה בהם אף שהם אינם ימי הצום יהיו ימי תשובה מאחר שהתחיל לקדשם קדושים יהיו שיתעורר בתשובה יום ויום בהתעוררות גדול, ויתקן מעשיו וימעיט הנאת אכילתו וזה יהיה לו במקום תענית. ואשרי לו מי שלובש שק[185] ויושב על העפר ובוכה על עונותיו ומספיד

[185] שק הואיל ואתא לידי אימא ביה מילתא. זה לשון ראשית חכמה, עוד לתשובה צריך שק, וכן אמר דוד המלך ע"ה (תהלים סט, יב) ואתנה לבושי שק. ובבראשית רבה (פד, יט) אמרו רז"ל בפסוק (בראשית לז, כט) וישב ראובן אל הבור, והיכן היה, רבי אליעזר ורבי יהושע, רבי אליעזר אומר עסוק בשקו ובתעניתו כשנפנה הלך והציץ לאותו הבור, הדא הוא דכתיב וישב ראובן אל הבור. רבי יהושע אמר כו' עד אמר לו הקדוש ב"ה מעולם לא חטא אדם לפני ועשה תשובה, ואתה פתחת בתשובה תחילה, חייך שבן בנך עומד ופותח בתשובה, ואיזה זה הושע שנאמר (הושע יד, ב) שובה ישראל עד ה' אלהיך. ודברי רבי אליעזר מוסכמים בזוהר. הרי שהתשובה היא בתענית ושק. עוד שם, אמר רבי אבהו לפי שתפס יעקב אבינו את השק, לא זז מבניו ומבני בניו עד סוף כל הדורות, ואינו נוהג אלא בבני אדם הגדולים. דוד, שנאמר (עי' דה"א כא, טז) ויעל דוד והזקנים מכוסים בשקים. אחאב, (מ"א כא, כז) וישם שק במתניו. יהורם, (מ"ב ו, ל) וירא העם והנה השק על בשרו. מרדכי, (אסתר ד, א) וילבש שק ואפר, עד כאן לשונו:

עליהם ומתודה בבכי ובכפיפת ראש והשתחויה עד שיתפקקו כל חוליות ובזה מקיים הראשי תיבות של תשובה שהוא ראשי תיבות *תענית *שק *ואפר *בכיה *הספד כמו שאמר האר"י ז"ל. ואף בשבתות שלא הותר להספיד ולבכות ולישב על הארץ, מכל מקום נראה לי שיכול להתודות וידוי קצר אף בשבתות, או יקרא בספר דניאל סימן ט' וסימן י', ויאמר אלו הפרשיות בכוונה ויחשוב בלבו גם עונותיו. גם יקרא פרשיות בנחמיה סימן ח' ט' י', ואחר כך יאמר בתהילים מזמור סימן נ"א כאשר בא אל בת שבע כו', ויסיים בתורה לומר פרשת (דברים י, יב) ועתה ישראל מה ה' אלהיך שואל מעמך. עד (שם יא, ט) זבת חלב ודבש. ויתעורר מאוד בלבו ויחשוב מחשבות טובות לתקן כל מה שקלקל:

וגדולה מזאת מצאתי כתוב בספר סדר היום דף פ"ה וזה לשונו, הד' תעניות שגזרו רז"ל עלינו לא היו לענין תשובה בלבד, אלא שצריך כל אדם ואפילו יהיה צדיק גמור להתענות באלו הימים כדי להעלות על לבו הצער שעבר על אבותינו בימים ההם, ולהתחנן לפניו יתברך ויתעלה ישוב ירחמנו ישיב אלינו לטוב כאשר שש על אבותינו, וישוב עטרה ליושנה, וישראל על תלם, וארמון על משפטו ישב. אבל לא

עוד בב"ר פרשת ויהי בעת ההיא וירד יהודה (פה, א), זה לשונם, רבי שמואל בר נחמני פתח, כי אנכי ידעתי את המחשבות, שבטים היו עסוקים במכירתו של יוסף, ויוסף היה עסוק בשקו ובתעניתו, ראובן היה עסוק בשקו ובתעניתו, ויעקב היה עסוק בשקו ובתעניתו, עד כאן לשונם. ועוד במדרש רבה פרשת וזאת הברכה (דב"ר יא, י) אמרו רז"ל, כיון שראה משה שנחתם גזר דין, גזר עליו תענית ועג עוגה קטנה ועמד בתוכה ואמר, איני זז מכאן עד שתבטל אותה גזירה. באותה שעה מה עשה משה, לבש שק ונתעטף שק ונתפלש בעפר ועמד בתפלה ובתחנונים לפני המקום עד שנזדעזעו שמים וארץ וסדרי בראשית, עד כאן לשונם. ועוד אמרו במדרש (מדרש פנים אחרים ב, ד) על פסוק (אסתר ד, ד) ותשלח בגדים להלביש את מרדכי ולהסיר שקו מעליו ולא קיבל, זה לשונם, אמר איני מזיז את השק עד שיעשה הקדוש ב"ה עמי נסים כשעשה לראשונים. ביעקב כתיב (בראשית לז, לד) וישם שק במתניו. ובאחאב לא תלה לו ג' שנים. וכן ביורם ולא כלה שקו רעב משומרון:

ואני שמעתי מהמקובלים כי שק עולה ד' מאות. והענין כי יש בקליפות ד' מאות כתות, שעליהם נאמר בעשו (בראשית לב, ז) וארבע מאות איש עמו, ויש למעלה ד' מאות עולמות של רחמים כדפירשו בריש האידרא, ובלבישת שק זוכה להכפות ד' מאות דסטרא אחרא ולזכות לעולם הבא לארבע מאה עלמין דכסופא, שהם נקראים ד' מאות שקל כסף עובר לסוחר. ועוד שמעתי כי נרמז בשם מ"ב בשם אחרון שקוצי"ת, ציית בלשון תרגום הוא שמיעה, והכוונה כי השק גורם שמיעת התפלה, זהו וש"ק ציי"ת. וכן שמע קולינו ראשי תיבות שק:

ומורי ע"ה כתב, במה שאיתא ברע"א מהימנא שקש ותבן הם הקליפות, וקש בהיפוך הוא שק. והכוונה כי כיון שהבעל תשובה חטא ונמשך אחר הקליפה, ראוי שיעלה שק על בשרו, ובזה יכנע יצרו שהוא הקש. ואני אומר, שהרי בגלות נאמר (ישעיה נ, ג) אלביש שמים קדרות ושק אשים כסותם, הרי הקב"ה שנאמר בו (מ"א ח, לב) ואתה תשמע השמים, מתלבש בשק, ושכינה נאמר בה (יואל א, ח) אלי כבתולה חגורת שק על בעל נעוריה. וכיון שזה בחטאו גרם להלבישם שק יתר על מה שהיה להם, שהרי כשאנו חוטאים מאריכין את הגלות וממליכין את השק שהוא העבד יותר מהראוי, וכן הנשמה כולה מתלבשת בשק שהיא הקליפה, ולכן לתיקון השכינה ולתיקון נשמתו יעלה השק עליו, ובפרט בימי צער ובכיה ראוי ללבוש שק, עד כאן לשונו. הרי שאין יפה לתשובה כלבישת שק, וסימנך השקיפה, השק יפה. עוד היה נותן האר"י ז"ל סימן ב"ד קודש ילבש, ב"ד באת בש ש"ק:

לענין התשובה גזרו התענית, כי לזה תלוי בכל דור ודור כפי מה שהם, ולכל יחיד ויחיד כפי מעשיו כך צריך שתהיה תשובתו, ואין שייך בזה גזרה, כי מי הוא אשר יש לו עינים לראות ולב להבין אשר לא יראה ולא יבין התועלת אשר מגיע אליו בשובו ממעשיו הרעים וממעללים אשר לא טובים להתקרב ליוצר בראשית אשר נתרחק ממנו בקלקול מעשיו, ובידו להתקרב אליו בהיותו קרוב. אע"פ שיהיו ימים הנמנעים ממנו מהתענות בהם, ראוי לאדם בעת תשובה בראות מעשיו הרעים לומר אני אתענה בהם אולי שיועיל. כי אם דברו חכמים שלא להתענות, היינו למי שאין צריך להתענות שהוא מכלכל מעשיו במשפט ודי לו בתענית אחד בשנה והוא יום הכפורים שהוא זמן כפרה לכל, אבל מי שהוא מלא תועבות ונאצות גדולות ועצמו פשעיו מספר, כל השנה לא יספיק לו, ואפילו שיכנסו בהם שבתות וימים טובים, כי מה מנוחה גדולה מזו יש לאדם כי אם להתקרב לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה יתברך שמו לעד, ומה לו לבקש שמחת מועדים וימים טובים יותר מזו שהיא שמחה גדולה ויתירה לנפשו העלובה והעגומה יחידה בת מלך שבויה בין כמה זאבים. והגוף הנגוף החוטא כיון שלא זכה לשמחה, לא ישמח אלא יתאבל ויאנח על כל הרעה אשר עשה, וזהו שמחתו אם בעל נפש הוא:

הלא אתה רואה הרואה חלום בשבת הזהירו אותו שיתענג ולא ימנע מפני בטול מצות עונג שבת מפני תעניתו, הלא הוא מפני שכיון שהראו לו חלום שנמצא עולתה בו והראו לו מן השמים שיש מקטרגים כנגדו, וצריך הוא להשיב ממעשיו כדי לבטל המקטרג, ויתענה ויכוף כאגמון ראשו ולא יתענג כלל, אלא ישב ודומם וזו היא שמחתו וענוגו בהיותו זוכה לעונג גדול בביטול העונג הזה, ובשקול זה אנו מתירין אותו להתענות. גם מי שרואה את עצמו מובדל ומרוחק מאת אלהיו יתברך מצד מעשיו הרעים ודרכיו המקולקלים, ועתה בא לשוב לדרך הטובה והישרה ולהתקרב לפני חנון המרבה לסלוח, והוא אינו יודע את עתו אם יניחו לו לשוב תשובה שלימה וראוי' לכובד עונותיו ופשעיו, ומקבל עליו להתענות ימים אחדים והי' בהם שבתות וימים טובים, אין בזה עון אשמה כו':

ויש להביא ראיה אע"פ שאינה צריכה, ממר בריה דרבינא (פסחים סח, ב) דהוה כל שתא יתיב בתעניתא בר ממעצרתא ופוריא כו'. נראה שלא הי' חושש על שום יום של ימות השנה כי אם על אלו, מטעם שאומר שם בגמרא אבל על כל שאר הימים לא היה חושש לכבודם ולשמחתם שכוונתו היתה לשמים, והיא סברא נכונה למי שהוא בעל שכל ושוקל העניינים כאשר הם, עד כאן לשונו:

ואף על פי שאין נראה בעיני להסכים עם דבריו להתענות בשבתות וימים טובים. וגם הראי' ממר בריה דרבינא אינה ראיה מוכרחת, לפי מה שפירשו דקאי אתענית חלום. ובודאי מר בריה דרבינא חלילה לא היה חוטא שנאמר שהתענה בשבתות וימים טובים מפני חטאיו חלילה. מכל מקום להתעוררות תשובה, וגם להיות לבו נשבר בקרבו ובוידוים, ירבה החוטא גם בשבתות וימים טובים, וגם לנהוג פרישות כשהשעה שלו צריכה לכך:

ומה שאומרים מראש חודש אלול ואילך, היינו מיום ראשון דראש חודש שהוא ל' באב כי אז עלה משה להר, ונשלם יום המ' ביום הכפורים. וכן כתב מהרש"ל בחכמת שלמה במסכת שבת פרק ר' עקיבא דף פ"ט לענין התחלת תקיעת שופר:

כל שלשים יום שלפני ראש השנה מחויב לבער החמץ הוא החומץ המעוול, וביום שלשים שהוא ערב ראש השנה יום אחרון מהשנה אזי אין ביעור חמץ אלא שריפה, ויהי' מודה ועוזב ובל יראה ובל ימצא עוד אפי' במשהו:

וערב ראש השנה שהוא ערב ראש חודש לא גרע מערב ראש חודש דעלמא, אדרבה כל שכן ערב ראש חודש זה ושהוא יום אחרון בשנה ושהוא למחר יעמוד בדין צריך להיות ירא וזוחל בכובד ראש והכנעה מן היום האיום הבא עלינו. וילקה מלקות ארבעים בפני ג' מישראל במקום בית דין, ויתר ענייני תשובה. וכל המרבה הרי זה משובח:

ואח"כ יטול צפרניו ויגלח וילבש לבנים ויתעטף לבנים להראות על הבטחון שבטוח בחסד האל ית' בדימוס. מכל מקום יהא מורא שמים עליו, ולא יהיה לבו פנוי מהרהורי תשובה ומדביקות הש"י בקיום התורה והמצות:

וכתב בסדר היום, גם צריך שיטהר עצמו וגופו ממש שירחץ ויטהר ויטבול במי מקוה, אע"פ שאין דרכו בכך כל השנה, ביום הזה הנורא צריך על כל פנים לטבול להשליך

מעליו כל הטומאות וכל המחשבות זרות שנתדבקו עמו כל ימות השנה, ובכל רגל ורגל חייב אדם לטהר עצמו (ר"ה טז, ב) ק"ו בראש השנה שצריך אדם לחפש אחר הטהרה והקדושה להתיצב לפני אלהיו יתב' מן הבא בידו. וכדי שתעלה לו טבילתו עד המחרת, היה נראה לי ראוי וכדאי שלא לשמש מטתו בלילה הזה, ובפרט מי שאינו מוכרח לה. ומי שצריך לה, צריך לחזור ולטבול בשחרית כדי שימצא בטהרה בשעת הדין כמי שעומד ומצפה לרחמי שמים הגדולים, דלכולי עלמא אין דנין אלא ביום, עד כאן לשונו:

ואם הוא ליל טבילה, נראה לי שהוא כמעט מצוה הבאה בעבירה כשיפרוש מאשתו, רק יזדווג עמה באימה וביראה ובקדושה יתירה, ולא ינהוג עם אשתו הרבה שחוק רק לקיים מצות עונה ויחזור ויטבול בשחרית:

אם חל ראש השנה ביום ג', מי שמתענה הפסקה ביום א' וביום ב' שלפניו ב' ימים ולילות, אזי יעמוד במוצאי שבת אצל מי שמבדיל ויכוון לצאת עמו בברכה ויענה אמן ובזה יוצא שפיר אפילו כשאינו טועם מכוס הבדלה. ואף שבתרומת הדשן סי' קנ"ד יש דרכים בדבר עיין שם. ראיתי העולם נוהגין להבדיל במוצאי יום ב' לאחר התענית, אבל בענין זה שנכנס היום טוב של ראש השנה, אם יבדיל א"כ צריך לברך יקה"ז דהיינו יין קידוש הבדלה זמן והוא מילתא דתמיהה. על כן יהיה נזהר להדר אחר מי שעושה הבדלה כמו שכתבתי, ויעמוד אצלו:

נוהגין לילך על בית הקברות בערב ראש השנה ובערב יום כפור, ומקיפין אותו. כמו שכתוב באגודה פרק ואלו מגלחין, מעשה באשה אחת שחלה בנה, הקיפה העזרה. מכאן נראה להקיף בית הקברות, ומרבים שם בתחינות ונותנים שם צדקה לעניים:

והגאון מהרש"ל ז"ל נהג שהיה נותן צדקה טרם שהתחיל להקיף, ואמר שכן הוא נכון, שהרי מרבים שם בתחינות, לכן יש ליתן קודם לכן הצדקה על דרך (ב"ב י, א) רבי אלעזר הוה יהיב פרוטה לעני והדר מצלי:

עוד מצאתי הולכים על הקברות להשתטח על קברי הצדיקים לומר, אם אין אתה מרחם עלינו הרינו חשובים כמתים הללו. ועוד טעם אחר למה אנו משתטחים על קברי המתים, כדי שיבקשו המתים רחמים עלינו, כעובדא דר' מאני דמשתטח על

מערתא דאבוה. וכן כלב השתטח על קברי אבות, וכן משמע בפרק אלו נאמרין, עד כאן:

כתוב בסמ"ק בהלכות תפילה סימן י"א, וכן כתב הר"י פרק אין עומדין, וזה לשונו, ונהגו העולם לשחות בראש השנה ויום כפורים באמצע הברכות של יום כמו בזכרנו ובמי כמוך ובכן תן פחדך, אך לא ישחה בסוף הברכה אלא באמצע. אבל בסוף הברכה זוקפין להודיע שאין כורעין בברכות הללו, אלא שנהגו לשחות באמצעיתן משום דרחמי ננהו, עד כאן לשונו:

וזה לשון הטור והשלחן ערוך (או"ח קיג, ב), הנוהגין לשחות בראש השנה וביום כיפורים כשאומרים זכרנו ומי כמוך, צריכין לזקוף כשמגיעים לסוף הברכה, עד כאן. וכתב על זה מהרמ"א בהג"ה, ואף על גב דבאבות כורע בסוף הברכה, מכל מקום צריך לזקוף מעט בסוף זכרנו כדי שיהיה נראה שחזר וכורע משום חיוב, עד כאן לשונו. ונראה לי, אף כשזוקף לא יהיה בקומה זקופה, רק בכובד ראש ובכפיפה. ואין זה בכלל השתחויה אף כשהראש כפוף. וגם בכל ימות השנה ראוי לנהוג כן, מכל שכן בימים הנוראים:

כתב המרדכי והביאו בית יוסף בסי' תקפ"ב, בראש השנה ויום כפורים מותר להשמיע קולם בתפילתם ואפילו בצבור, עד כאן. וכתב מהרמ"א (או"ח קא, ג) בהגה"ה על זה, וכן נוהגים. ומכל מקום יזהירו שלא להגביה קולם יותר מדאי, עד כאן. ומה מאוד מגונה בעיני מה שנוהגין בקצת הקהילות שהקהל צועקין בהרמת קול בראש השנה וביום כפור בתפילתם, כי לא הותר רק בהשמעת קול בקצת. ומי שמתפלל בלחש משובח ביותר[186]:

[186] וקצת יש הוכחה מעובדא דחנה ועלי שיש להתפלל בשמיעת קול, דכתיב (ש"א א, יג) ויחשבה עלי לשכורה. ומקשים העולם, ממה נפשך עלי או חנה אחד מהם עשה שלא כדין, אם עלי עשה כדין שזילזל בחנה, אם כן חנה עשתה נגד הדין, ואם חנה עשתה כדין שלא הרימה קולה, אם כן עלי שלא כדין פגע בכבודה. ומתרצים שזה המעשה היה בראש השנה כמו שאמרו רז"ל (ר"ה יא, א) חנה נפקדה בראש השנה, ועלי היה סובר שהיא מתפללת תפילת ראש השנה, על כן נער בה מה שלא השמיעה את קולה, כי בראש השנה וביום כיפורים משמיעים קול בתפילה. אבל באמת חנה לא היתה אז מתפללת תפילת ראש השנה, רק התפללה בצרכיה, דהיינו שיהיו לה בנים, ובתפלה זו לא שייך שתשמיע קולה, כי אין הדברים נאמרים להשמיע קול בתפילות ראש השנה ויום כפורים רק התפילה המסורה לרבים דבקיאי בהו ולא מטעו מהדדי, נמצאו צדקו שניהם. ומזה התירוץ היה מוכח דטוב להשמיע קול בתפילת ראש השנה ויום כפורים:

אמנם לפי תירוץ אחר ששמעתי בזה הענין לא מוכח מידי, וזהו כי עלי היה צודק במה שחשבה לשכורה, כי היה כל כך בלחש שלא ניכר הדיבור רק שפתיה נעות. ומה שעשתה חנה כן היתה מוכרחת בדבר, כי היתה יראה

שלשה ימים קודם ראש השנה וכן קודם יום כפור צריך הש"ץ וכל מי שנברר מהקהל להתפלל או לתקוע צריכין להפריש עצמן מכל דבר המביאים לידי טומאה, וצריכים טהרה ביותר, שכן כתב הזוהר בפרשת ויקרא (ח"ג יח, א) וזה לשונו, ר' אלעזר ור' אבא הוו יתבי, א"ר אלעזר חמינא לאבא ביומי ראש השנה ויום כפור דלא בעי למשמע צלותא מכל בר נש אלא אי קאים עליה תלתא יומין קודם לדכאה ליה, דר"ש הוה אמר הכי בצלותא דהאי בר נש דאנא מדכנא אתכפר עלמא, וכל שכן בתקיעת שופר דלא מקבל תקיעותא דבר נש דלאו איהו חכים למתקע ברזא דתקיעא, עד כאן לשונו. הרי רשב"י לא רצה לשמוע התפילה משום אדם בבית הכנסת בראש השנה ויום כפור אלא א"כ היה בוחן אותו ג' ימים קודם יום טוב, שהיה בודק אותו אם הוא הגון להתפלל הן מחמת מעשיו הן מחמת ידיעת הכוונה. וזהו שאמר אלא אי קאים עליה כו', פירש עמד עליו וידע עניינו. על כן צריך להיות הש"ץ התוקע בעל תשובה גמור. וגם ילמוד התפילה וכוונת התקיעות ביותר:

נוהגין להקרות לפני התוקע ולומר תקיעה שברים תרועה תקיעה, וכן בכל הקולות, והוא מנהג יפה כדי שלא יטעה התוקע. אמנם יש ג"כ סוד בדבר, כי התקיעות מעוררים העניינים הגנוזים שלמעלה, וכשהמקרא אומר תקיעה יכוון לסוד התקיעה, וכן כשאומר שברים או תרועה יכוון לסודיהן, ובכל סדר וסדר לפי סודו, ועל ידיעה זו תוקע התוקע, על כן צריך המקרא להיות אדם גדול ובקי בסודות וצדיק, והתוקע עושה הפעולה של תקיעה על התעוררות דעתו, ויועיל זה אף כשהתוקע בעצמו אינו בקי בסודות. ובודאי היה יותר טוב אם גם התוקע היה בעל סוד, אמנם גם זה יכשר. ולפי זה ראוי ג"כ שתקיעה הראשונה יאמר ג"כ המקרא תקיעה, ולא כמו שנוהגין שהתקיעה הראשונה מתחיל התוקע מעצמו:

כל מה דאפשר למעבד לכוין אל הסודות צריך להדר ולזרז, וכמוזכר בספר תולעת יעקב וזה לשונו, ובויקרא רבה (כט, ד) אשרי העם יודעי תרועה (תהלים פט, טז), א"ר

אולי ישמע עלי בדקות השמיעה שלו מה שהיא מדברת, והיא דברה ענין שלא ניתן להשמע ובל יודע לשום איש. וזהו שאמרו רז"ל במסכת ברכות פרק אין עומדין (לא, ב) אם ראה תראה (ש"א א, יא), אמר רבי אליעזר, אמרה חנה לפני הקדוש ברוך הוא, רבונו של עולם, אם ראה מוטב, ואם לאו תראה, אלך ואסתתר בפני אלקנה בעלי, וכיון דמסתתרנא משקו לי מי סוטה, ואי אתה עושה תורתך פלסתר שנאמר (במדבר ה, כח) ונקתה ונזרעה זרע, עד כאן, ואלו היה עלי שומע זה לא היה משקה אותה והוא היה הכהן:

יאשיה וכי אומות העולם אינם יודעים להריע, כמה קרנים יש להם, כמה סלפינים כמה בוקיני' יש להם ואתה אומר אשרי העם יודעי תרועה. אלא אשרי העם אלו ישראל שיודעים לרצות את בוראם בתרועה. מה עושה הקב"ה עומד מכסא דין ויושב על כסא רחמים, עד כאן. הנה ביארו ע"ה כי מה שכתוב אשרי העם יודעי תרועה אין הכוונה בו הידיעה להריע, כי אם הידיעה בה לרצות המצוה בתרועה ההיא, וזה אי אפשר כי אם בידיעת כוונתו ורצותו בה, והיודעים זה הם ישראל, כי הם יודעים דרך ה' אשר הורם ולהם בלבד גלה סודו, ולזה יודעים לרצות בוראם ולשנות דעתו מרעה לטובה. לפיכך צריך התוקע לדעת טעם הדבר ולכוין אליו כי הוא סרסור בין ישראל לאביהם שבשמים לכפר בעדם לבטל הדין ולהמשיך הרחמים, וזהו עשיית הטוב בעיני ה' כי כפי התעוררות העולה מלמטה מתעורר נגדו למעלה. ואם הדברים עולים כהוגן ובכוונה שלימה, הנה גורם להתעוררות הרחמים מסיבה לסיבה. והעושה כן, מוצא חן בעיני השם, עד כאן לשונו:

כתב במהרי"ל, אין יוצאין כי אם בשמיעת קול שופר מתחילה ועד סוף, ולא יאמר האדם כבר שמעתי השיעור, אלא ישמע הקול מתחילה ועד סוף. ואפילו להקיא אסור, כדי שישמעו את הקול שלם מתחילה ועד סוף. ולא יפסיק אפילו כמלא נימא. וכן יזהרו שלא ישיחו שיחת חולין מתחילת התקיעה מיושב עד סוף התקיעה מעומד כדי לצרפם אהדדי. ועל כן יש סוברים שאותו שתוקע מיושב יתקע ג"כ מעומד, עד כאן:

בענין סדר התקיעות על סדר הברכות יש מחלוקת בין הפוסקים כמבואר בטור ובבית יוסף סי' תקצ"ב, ואשרי לעדה הקדושה שבוחרים בדרך המובחר, דהיינו לתקוע תשר"ת תש"ת תר"ת למלכיות, ותשר"ת תש"ת תר"ת לזכרונות, ותשר"ת ותש"ת ותר"ת לשופרות וכן נוהגין בארץ ישראל:

ומה שכתב הבית יוסף בשלחן ערוך ריש סי' תקצ"ב (א) וזה לשונו, מחזיר ש"צ התפילה ותוקעין על סדר הברכות למלכיות תשר"ת פעם אחת, לזכרונות תש"ת, לשופרות תר"ת. ועכשיו נוהגין לתקוע למלכיות תשר"ת ג' פעמים. לזכרונות תש"ת ג' פעמים. לשופרות תר"ת ג' פעמים. עד כאן לשונו. אין טעם וריח למנהג הזה, כי

בזה לא סרו כל הספיקות, על כן אין להשגיח בזה, ואגב שיטפא לא דק. וכבר נתפשט המנהג עתה בארץ ישראל לתקוע תשר"ת תש"ת תר"ת למלכיות, וכן לזכרונות, וכן לשופרות:

והמהדרין מן המהדרין תוקעין מאה קולות, וכן נוהגין ג"כ אנחנו ק"ק אשכנזים שבירושלים ע"ה תוב"ב. ותוקעין ל' קולות מיושב, ול' קולות על הברכות כדלעיל, ול' קולות אחר עלינו לשבח. אחר כך אומרים שיר הכבוד אנעים זמירות, ולאחר אנעים זמירות תוקעין תשר"ת תש"ת תר"ת, ומנהג יפה ומהודר הוא:

להיות ירא וחרד ויעורר בתשובה קודם שמיעת השופר. והיה מן הראוי ג"כ שיתודה, אמנם אמרו בזוהר שלא להזכיר בראש השנה שום חטא ועון ופשע. וזה לשון תולעת יעקב, שנינו בפרק בתרא דר"ה אין מזכירין מלכיות זכרונות ושופרות של פורענות. דע, כי כמו שיש מלכיות זכרונות ושופרות של טובה בהר ה' ובמקום קדשו, כן יש כנגדן של פורענות חוץ למחנה שכינה. והמזכיר אותם ביום ראש השנה שמדת הדין מתוחה, גורם שיזכרו עונותיו וידעו מזלו. ומטעם זה קבלו אנשי האמת שלא נזכיר ביום הזה בתפילתינו שום חטא ועון ואשמה ורשע מכל מה שחטאנו לפניו, שלא יתן פתחון פה לשטן העומד במארב חצרים, פן מצא לו עדים באיבה והציל עינינו. וסמכוה על מה שכתוב (תהלים לט, ב) אמרתי אשמרה דרכי מחטא בלשוני אשמרה לפי מחסום בעוד רשע לנגדי, עד כאן לשונו:

אמנם בזוהר פרשת פנחס (ח"ג רלא, א) משמע להיפך, דאיתא שם בההוא יומא של ראש השנה קיימין שבעים קתדראין למידן דינא לעלמא, כמה אינון מארי תריסין מקטרגים דקיימי לעילא, אלו מיימינים לזכות, ואלו משמאלים לחובה לאדכרא חובין דעלמא, חובין דכל חד וחד, ועל דא אצטריך בר נש לפרשה חוביה כל חד וחד כמה דאיהו, בגין דמאן דמפרש חטאוי לא אתמסר דינוי אלא בידא דמלכא קודשא בריך הוא בלחודוי, וכל בי דינא בדילין ממנו. ועל דא אצטריך לון לפרשא חובין דכל שייפא ושייפא וכל דעביד בפרט, הה"ד (תהלים לב, ה) חטאתי אודיעך וגו'. לבתר (שם), ואתה נשאת עון חטאתי סלה, עד כאן לשונו:

ונראה שיש לחלק בין הזכרת וידויין בתפלה, שמה לא יזכיר כדי שלא ימצא השטן מקום לקטרג על התפלה. אבל להתודות כך בלא תפלה, יתודה. והחסיד מהר"ר שלמה רופא יצ"ו תירץ, דמה שאסרו בזוהר להזכיר חטא ועון ופשע, היינו מי שלא חטא אלו החטאים, רק שמתודה כדרך המתודים בסתם חטאתי עויתי פשעתי, וידוי כזה פותח פיו לשטן. אבל מי שיש עליו איזה חטאים אשר חטא, נודע כי כל חטא עושה רושם למעלה ורישומו ניכר, על כן יקדים הוא ויפרשם. וכן משמע קצת לשון הזוהר שאמר לפרטא חובין דכל שייפא ושייפא, פירוש שצריך להתוודות על כל עבירה בכל אבר ואבר מאיבריו לתקן מה שפגם:

אח"כ מצאתי בכתבי הקודש דקונטרס תלמידי דהאר"י ז"ל וזה לשונו, בענין וידוי ראש השנה הנזכר בספר הזוהר דבעי בר נש לפרטא חטאוי, ובמקום אחר נראה להיפך. מורי ז"ל היה נוהג להתוודות בלחש בין שפתיו שלא ישמעו דבריו, ואמר כי מקום הזוהר האוסר אינו אוסר אלא בקול רם. והמקום המתיר הוא בלחש בין שפתיו שלא ישמעו דבריו אפי' בלחש לא היה מתיר אלא בעת תקיעת שופר מיושב, והטעם כי אז השטן מעורבב כבר והוידוי של אדם עולה למעלה ע"י קול ובאמצעיתו ולא יש קטרוג עליו. גם נהג לבכות בראש השנה ויום כפור, ואמר כי מי שאינו בוכה אין נשמתו טובה ושלימה, עד כאן לשונו:

ונראה בעיני, שגם באותו פעם לא יתודה בסתם חטאתי עויתי פשעתי, רק יפרט חטאיו שעשה לקיים כל התירוצים הנ"ל. ויהיה זריז שלא יבטל ח"ו שמיעת הקולות. ונראה בעיני טוב, שיתודה ויפרט חטאיו בין תשר"ת לתש"ת, ובין תש"ת לתר"ת, שאז מפסיקין קצת בלאו הכי. ובשעה שמתודה יבכה ויתחרט במאוד ויבקש מחילה מהש"י ומודה ועוזב ירוחם:

זה לשון הטור סימן תקפ"ג, אמר אביי השתא דאמרת סימנא מילתא היא, יהא איניש רגיל למיכל ברישׁ שתא, אתרוגא קרא רבויא כרתי סלקא ותמרי. רוביא פירש רש"י, תלתן. רוביא, ירבו זכיותינו. כרתי, יכרתו שונאינו. סלקא, יסתלקו עונינו. תמרי, יתמו שונאינו. וקרא מפני שממהר להיות גדל. ומזה רבו המנהגים כל מקום ומקום לפי מנהגו, כמו באשכנז שרגילין לאכול בתחילת הסעודה תפוח מתוק בדבש לומר

תתחדש עלינו שנה טובה ומתוקה. ובפרובינצא נוהגין להביא על השלחן כל מיני חידוש. ואוכלין ראש כבש והריאה לומר נהיה לראש ולא לזנב, והריאה לפי שהיא קלה. והר"ר מאיר מרוטנבורק היה רגיל לאכול ראש איל זכר לאילו של יצחק, עד כאן לשונו:

ולכאורה יש להקשות במה שכתב, רוביא ירבו זכיותינו, אמת כי לשון רוביא מורה על ירבו, אבל איך נרמז שם שזכיותינו ירבו, דלמא זכיות דעלמא. וכן בכרתי יכרתו שונאינו, איך נרמז שם שונאינו דלמא חלילה וחס להיפך:

אלא הענין הוא, שאין שום רמז באכילת הפרי, רק הפרי היא סימן שיזכור האדם ויתעורר בתשובה ויתפלל על הדבר הזה, רצוני לומר כשמשים רוביא על שלחנו ואכלו, אז הוא לו למזכיר שיתפלל על שירבו זכיותינו. וכשרואה כרתי, אז הוא למזכיר ורמז שיתפלל על הכרתת שונאינו. נמצא העיקר הוא ההתעוררות והתפילה, ולאחר שהתפלל ואוכל דבר זה אז הוא רושם שתתקיים תפלתו:

וקרוב לזה הוא מה שכתב הפרדס בשער הגוונים פ"א וזה לשונו, כאשר ירצה לפעול פעולה ויצטרך אל המשכת הדין, אז יתלבש האדם ההוא בבגדים אדומים ויצייר צורת ההוויה באודם, וכן לכל הפעולות וההמשכות. וכאשר יצטרך חסד ורחמים, יתעטף לבנים. ולנו בזה ראיות ברורות מהכהנים שהמשכתם מצד החסד, ובגדיהם בגדי לבן להורות על השלום. וזה ענין כהן גדול ביום הכפורים שהיה מעביר זהבים ולבש לבנים, מפני שעבודת היום בבגדי לבן. ונתנו טעם לדבר, שאין קטיגור נעשה סניגור. הורו בפירוש על הנדרש כו'. והעד הנאמן בזה, אבני החשן י"ב אבנים מתייחסים לפי המשכת י"ב שבטי ישראל ממקום גבוה. ואין להרחיק הענין הזה, שהרי בעלי טבע אמרו, כי אם יביט האדם בעיניו מרוצת המים הרבים יתעורר בו הלבנה, עד שהחולים שאין להם ישוב ושנתם אינה ערבה בעיניהם ירוצו לפניהם סלוני המים כדי שיתעורר הלבינה ויגביר הלחה וישן. וכן הענין בזה, כאשר ישוטט המעיין בשכלו, ימצא אל הענין הזה עשר ידות, כי מהגוונים הנראים לעינים או המצטיירים בשכל בגופני יתפעל הרוחני, והנפש תעורר לרוח, והרוח לנשמה, והנשמה ממציאות למציאות עד שיתעלה אל מקום יניקתם ויתעורר לפי מציאות ציורם, יען שהם כמים הפנים

לפנים, ושעל ידה המקור יראה הפנים באודם ויושפע עליה אודם. וכן אם לובן, לובן, כי ההתעוררות והפנים התחתונים היא ע"י בני האדם, עד כאן לשונו. כלל העולה, העיקר הוא התפלה, ודברים אלו המה למזכיר ולהתעורר מלמעלה:

זה לשון הבית יוסף, כתב המדרכי בריש ר"ה שהיה מנהגו של רבינו האי ז"ל לומר על כל דבר ודבר כענין מה שכתב רבינו, ועל הקרא כתב שאומר יקרע גזר דיננו. אבל מדברי רבינו אין נראה שצריך לומר שום דבר, אלא שם אותן הדברים רומז על העניינים ההם. והר"ר אבודרהם כתב כדברי המרדכי. וכתב עוד, יש אומרים בלשון תפלה יהי רצון מלפניך י"י אלהינו ואלהי אבותינו שיקראו לפניך זכיותינו, ושיקרע גזר דיננו. יהי רצון מלפניך י"י אלהינו ואלהי אבותינו שיתרבו זכיותינו. וכן כולם. עד כאן לשונו. ולפי מ"ש צדקו דברי רבינו האי. ובודאי רבינו האי אומר בלשון תפלה כיש אומרים שהביא האבודרהם, והכי נהוג:

וכן מה שנוהגין לילך להנהר לומר הפסוק (מיכה ז, יט) תשליך במצולת ים חטאתינו כו', הוא מנהג ותיקין, באם הוא באופן שזכרתי למעלה שמתעורר בתשובה שלימה בלבו ומשליך מעליו גילוליו אז נופלים הם במצולות ים.[187] וזה לשון הזוהר בפרשת אמור (ח"ג קא, ב), תשליך במצולת ים כל חטאתם, מאן מצולת ים. אלא רזא יקירא הוא, והא אוקמוה רבי שמעון אמר, כל אינון דאתא מסטרא תקיפא ואתאחדו בזינין בישין בכתרין תתאין כגון עזאזל ביומא דכפורי דאיהו אקרי מצולת ים כזפטא דכספא כד בחנין ליה בנורא, הדא הוא דכתיב (משלי כה, ד) הגו סינים מכסף. האי מאינון מצולת ים הוא, ומצולת ים אקרי. מצולת מההוא ים קדישא, מצולת זוהמא דכספא, ועל דא כל אינון חטאין דישראל שדיין לגביה והוא קביל להון וישתארון בגויה. מאי

[187] ומצאתי כוונה נכונה אף לפי פשוטו של הענין, וז"ל נוהגים לילך אצל ימים ונהרות משום דאיתא במדרש (עי' סנהדרין פט, ב ובר"ר נו, ד) בשעה שבא אברהם ויצחק לעקידה גירה בהם השטן ורצה לפתותם שלא ילכו, לא השגיחו בו. מה עשה, עשה נהר גדול לפניהם לעכבם שלא יוכלו לעבור הנהר להר המוריה, נכנסו במים עד צוארם נשאו עיניהם למרום ואמרו (תהלים סט, ב) הושיענו אלהים כי באו מים עד נפש, אז געה ה' בשטן וחזרו לאחוריהם, עד כאן לשון המדרש. ומשום זה הולכים לנהרות לזכור העקידה, ואגב זה רואים דגים חיים לפי שאנו נמשלים כדגים חיים הללו שנאחזו פתאום במצודה, ואומרים אגב זה תשוב תרחמינו, עכ"ל:

עוד שמעתי רמז גדול ונכון, כי הולכים למים שיש שם דגים, יען כי להדגים אין גבינים ועיניהם תמיד פקוחות, כדי להתעורר עיני פקיחא דלעילא שרומז על רחמים גדולים, והנה לא ינום ולא יישן שומר ישראל רק עיניו פקוחות, ועל זה נאמר (תהלים מד, כד) עורה למה תישן, וכתיב (שם עח, א) למה יעשן אפך בצאן מרעיתך, כי קשה העשן לעינים וגורם שיהיו סגורות ואנחנו מתפללים שיהיו פקוחות:

טעמא, בגין דאיהו חטאה. מאי חטאה, גרעינא, וע"ד הוא גרעינא דכלא. ונטל גרעינא דגופא ודנפשא, בהאי יומא נחית האי מצולת ים זוהמא דכספא ונטיל זוהמא דגופא. מאן הוא זוהמא דגופא, דא יצר הרע דאקרי מזוהם מנוול, עד כאן לשונו:

רבי אליעזר אומר לעולם יסדר אדם תפלתו ואחר כך יתפלל (ר"ה לה, א), ואוקימנא בברכות של ראש השנה ויום כפור ושל פרקים שכל אדם חייב להסדיר תפלתו כדי שלא יטעה. ואפילו היחידים, כל שכן ש"ץ שאימת הציבור יתירה עליו. לכן כל אדם יחזור וילמוד התפלה והקרוב"ץ מקודם להיות שגורים בפיו בראש השנה בשעת התפלה. וכן ילמוד בניו ובני ביתו סדר התפלה וסדר הברכות והמלכיות וזכרונות ושופרות, כדי שלא יצטרך בראש השנה להפסיק בתפלתו להראות להם אז הסדר:

ואי שכח זכרנו ומי כמוך וכתוב בספר, מסיק באורח חיים (תקפב, ה) ובמרדכי שאין מחזירין אותו. אבל המלך הקדוש המלך המשפט, אם שכח מחזירין אותו, לפי שהם כתובים בתלמוד (שם א):

שכח המלך הקדוש, חוזר לראש. שכח המלך המשפט, חוזר להשיבה. ואם עקר רגליו חוזר לראש. וב[טור] אורח חיים סימן קי"ח (וכן בהג"ה לשו"ע) כתב, אחי הר"ר יחיאל כו', משמע שם שאם שכח לומר המלך המשפט אינו חוזר, כי דוקא להם שהיו אומרים האל המשפט קאמר תלמודא דחוזר, אבל אנו שרגילים לומר כל ימות השנה מלך אוהב צדקה ומשפט אינו חוזר, כי מה הפרש יש בין המלך המשפט למלך אוהב צדקה ומשפט. והרא"ש הסכים ג"כ לזה, וכן משמע מלשון אורח חיים דהלכות ראש השנה שלשון הגמרא כל השנה כולה האל הקדוש, האל אוהב צדקה ומשפט:

במרדכי סוף פ"ק דברכות (סימן לג), וכן בסמ"ג (עשין יט) כתב, טעה וחתם אוהב צדקה ומשפט חוזר כו', ולא הזכיר בדבריו טעה וחתם מלך אוהב צדקה ומשפט. וכך כתב הר"ר יונה סוף פ"ק דברכות בהדיא דאין צריך לחזור:

לשון אבא מורי ז"ל בספר עמק ברכה (דף פ"א ודף פ"ב) וזה לשונו, יחיד לא יאמר הבקשות בלשון ארמי כמו מחי ומסי וכו', או מרן דבשמיא וכו', משום הא דאמרינן (בפ"ק דמסכת שבת (יב, ב) ובמסכת סוטה בפרק אלו נאמרים (לג, א) והביאו הטור והבית יוסף בסימן ק"א) השואל צרכיו בלשון ארמית אין מלאכי השרת נזקקין לו

כו'.[188] ומה שאנו אומרים בלשון ארמית בצבור, צבור שאני דבכמה מקומות מצינו זכות רבים עדיף. ואפשר דאותן המלאכים המסורים לציבור מבינים בכל לשון, לפיכך אומרים אותו בצבור, כך מצאתי בספר תניא:

ורבינו יונה כתב בפרק היה קורא טעם אחר, וזה לשונו, והטעם שצרכי צבור שואלין בכל לשון משא"כ בצרכי יחיד, מפני שהצבור אין צריכין מליץ אצל הקב"ה, אבל יחיד צריך מליץ, כענין שנאמר (איוב לג, כג) אם יש עליו מלאך מליץ וגו', ומלאכי השרת אין נזקקין אלא ללשון הקודש, עד כאן לשונו. ולפי זה הא דנקט בגמרא לשון ארמית הוא לאו דוקא, אלא כל לשון שאינו לשון הקודש לשון ארמי קרי ליה. ונקט לשון ארמי יותר משאר לשונות, לפי שלשון ארמי בימיהם היה כמו לעז שלנו שהכל מבינים אותו:

ומזה הטעם יש מפרשים, שאם לועז הפרשה במקום התרגום מהני, כמו שכתב התניא בסימן י"ו זה לשונו, ומצאתי בשם מורי הרב חביבי ר"י בר בנימין הרופא ז"ל שהלעז שלנו הוא במקום תרגום שלהם, שהתרגום ארמי הוא היה לעז שלהן ויוצא ידי חובתו אם יאמר הפסוק בלעז כמו שאומר אותו בתרגום, שעיקר התרגום היה כדי להשמיע לנשים ולעמי הארץ, ועתה לא היו מבינים כי אם איש איש כלשונו. על כן יראה שכל אדם ילעוז בלשונו במקום התרגום, והוא מצוה מן המובחר, עד כאן לשונו. וכך כתב הטור בסימן רפ"ה זה לשונו, ואם לומד הפרשה בפירוש רש"י חשוב כמו תרגום, שאין כוונת תרגום אלא שיבין הענין, עד כאן:

או נקט לשון ארמי לרבותא אע"פ שנתן בסיני, כמו שאמרו רז"ל בפרק א' דמגילה (ע' ג, א) וגרסינן בב"ר (עד, יד) אמר רבי שמואל בר נחמן אל תהי לשון ארמית קלה בעיניך, שמצינו בתורה בנביאים ובכתובים שהקב"ה חולק לו כבוד. בתורה (בראשית לא, מז)

[188] (וזה לשון הכל בו סימן ט', אמר רב יהודה, אל ישאל אדם צרכיו בלשון ארמי וכו' (שבת יב, ב). וצריך כל אדם בעל השכל להתבונן במאמר הזה, ולא יטעה לומר שדעת ר"י שיכוין השואל לשאול צרכיו למלאך שיצרף לתפלתו ולהקריבה ולהשמיעה לפני השם יתברך, כמ"ש לא תצווח לא למיכאל ולא לגבריאל אלא לי צוח ואני עני לך. וכוונת ר"י ידוע למשכילים ומבינים טוב לחש למה אינם מכירים בלשון ארמי ולא בשאר לשונות חוץ מלשון הקודש וכו', עד וזה ביאור המאמר, שבא להעיר האדם לכוין בתפילתו כוונה רצויה ולהסיר מלבו בעת התפילה כל מסך וכל מחשבה מבדלת, ויהיה כלי זך ונקי, ואל תהיה מחשבתו כחלק חק הגוף כלל רק בחלק חק הנפש, ויהיה כולו לה', ולפי שלשון ארמי הוא זר ואינו שגור בפי האדם וטבע הנפש להתערבב בו, ואין הכוונה מצויה להתפלל בלשון ההוא, נאמר שאין מלאכי השרת מכירין בלשון ארמית, רוצה לומר הכחות הטובות אשר מהם נמשכו המעלות הטובות, כי הם נקראים מלאכי השרת וכו'):

יגר סהדותא. בנביאים (ירמיה י, יא) כדנא תימרון להון. בכתובים (דניאל ב, ד) וידברו הכשדים למלך ארמית, וכל זה לפי שהוא קרוב ללשון הקודש מכל שאר הלשונות כמו שמצינו זה בהקדמת מתורגמן. (ומענין זה הטעם יש מפרשים מה שאמרו רז"ל (ברכות ח, א) לעולם ישלים וכו' שמו"ת הוא תרגום דוקא ולא שאר פירושים, שהתרגום זכה מפני שניתן בסיני כמו שהביא הבית יוסף זה בסימן רפ"ה בשם מקצת המחברים ע"ש). אפילו הכי אין מלאכי השרת נזקקין לו הואיל והוא אינו לשון הקודש ממש, וק"ו כל שאר הלשונות שאין נזקקין להם אלא ללשון קודש דוקא:

והטעם הוא שאין מלאכי השרת נזקקין אלא ללשון הקודש, מפני שבו נברא העולם ומלאכי השרת משתמשים בו, משא"כ בשאר הלשונות. וכאשר יתפלל בלשון הקודש ראויה תפילתו להתקבל, ומלאכי השרת עצמם מיישרים ומכניסים אותה תפילה לפנים מן הפרגוד. וזהו לפירוש הר"י (בפרק היה קורא) כנזכר:

אבל לפירוש הרא"ש, יהיה לשון ארמי הנזכר במימרא דרב יודא ורבי יוחנן דוקא, כמו שהביא הבית יוסף בטור אורח חיים (סימן קי"א) אחר שכתב טעם למה השואל צרכיו בלשון ארמי אין מלאכי השרת נזקקין לו כאמור בסמוך. כתב סמך לזה וזה לשונו, והרא"ש כתב כל זה. ואח"כ כתב, ולי נראה דאינו קשה, דדוקא בלשון זה קאמר רב יודא דלא ישאל אדם צרכיו. וכן הקשו בתוספות הא דקאמר שאין מלאכי השרת מכירים בלשון ארמית, והלא אפילו מחשבות לב האדם יודעים ומכירים. אלא לשון זה מגונה בעיניהם להזקק לו, עד כאן לשון הרא"ש. כלומר, דלא אתא רב למעוטי אלא לשון ארמי בלבד לפי שהוא מגונה בעיני המלאכים, ולפיכך אין נזקקין לו. אבל שאר לשונות אינם מגונים בעיניהם ונזקקין להם, הלכך שפיר דמי לשאול אדם צרכיו בהן, עד כאן לשון בית יוסף:

ונשוב לענייננו. ובשעת הוידוי יעמוד בכפיפת הראש כדרך שהוא שוחה באמרו מודים. כשיאמר ואתה צדיק אחר הוידוי, יאמר בכוונת לבו, ואז אומר הקב"ה למלאכים בואו וראו כמה חביבין ישראל שמצדיקים עליהם את הדין, כן כתב מהרי"ל. עד כאן לשון אבא מורי ז"ל בספר עמק ברכה:

עתה נדבר מענין נר מצוה עמוד הדין של מטה

אלהים, אין אלהים בכל מקום אלא דיין, ואף הדיין קרוי אלהים ראה היאך גדול כחו של דיין אמת שהוא משותף בשמו יתברך, ואמרו רז"ל (שבת י, א) כל הדן דין אמת לאמתו נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית. ואלהים נצב בעדת אל (תהלים פב, א), על כן צריך להיות יראת אלהים על הדיין. ובפ"ק דסנהדרין (ז, א) א"ר שמואל בר נחמני א"ר יונתן, לעולם יראה דיין עצמו כאלו חרב מונחת לו בין ירכותיו וגיהנם פתוחה לו מתחתיו כו'. וזה לשון הטור חושן משפט, וכל בית דין מישראל שהוא הגון שכינה עמהם, לפיכך צריכין הדיינים לישב באימה וביראה ובעטיפה ובכובד ראש, ואסור להקל ראש ולישב לספר בדבור בטלה אלא בדברי תורה ובחכמה, עד כאן לשונו. ומכל שכן שאסור לספר בדברי צחוק או לטעום לאכול ולשתות מאומה. זה הכלל, בכל הדברים שמוזהרין שלא לעשות בעת שמתפללין התפילה וצריך להתפלל באימה וביראה, כן מוזהר כשיושב בדין. ולא כמו שראיתי בעו"ה מנהג איזה דיינים, ואף שדנין דין אמת מכל מקום כשמפסיקין בטעימת איזה מאכל או משקה או באיזה ספור דברים, הרי מסלקין את השכינה מעצמם:

בענין העטיפה שאינה נהוגה עתה בדיינים, מכל מקום ראיתי מורי החסיד הגאון מוהר"ר שלמה ז"ל כשהיה יושב בדין היה מתעטף בבגד העליון אשר בו הלך לבית הכנסת:

שש מעלות הן לכסא הדיינים, ואני אסמוך אותם על קרא. כתיב בשמואל (א יב, ג) את שור מי לקחתי ואת חמור מי לקחתי ואת מי עשקתי את מי רצותי ומיד מי לקחתי כופר וגומר, עד ויאמר עד. הנה חמשה מי שאמר שמואל נגד מי אמרם. עוד קשה ויאמר עד, ואמרו רבותינו ז"ל (מכות כג, ב) שהופיע בת קול ויאמר עד. למאי נפקא מינה:

כשנחפש בדרכי הצדק והמשפט של דיין הם חמשה דברים גלויים, ואחד דבר שבסתר לא נודע כי אם להש"י היודע מחשבות:

א שוחד, אפילו לזכות את הזכאי הוא עבירה חמורה, ועל זה רומז הפסוק (תהלים יט, י) משפטי ה' אמת צדקו יחדיו, כלומר אף כששופט משפט אמת צריך לראות צדקו יחדיו, כלומר שני בעלי דברים יהיו שוים בעיניו להצדיק את הצדיק, ולא מסיבת

שוחד שהוא חד. ועל זה רמז את שור מי לקחתי כי ידע שור קונה, כלומר הלוקח שוחד הוא יודע את מי שנתן לו השוחד והוא קנה אותו בזה השוחד ואפילו הוא לזכות את הזכאי העידה התורה (דברים טז, יט) כי יעור עיני חכמים:

ב איסור קבלת שוחד אף לאחר הדין, כמו שכתב הרא"ש בפרק זה בורר וזה לשונו, בר חמא קטיל גברא. אמר ליה ר"ג לרב חמא, פוק עיין בדיניה אי ודאי קטיל לכחלינהו לעיניה. אתו תרי סהדי ואסהידו ביה דודאי קטיל. אזיל איהו ואייתי תרי סהדי ואסהידו בחד מהנך. חד אמר קמאי דידי גנב קבא דחושלא, וחד אמר לדידי גנב קתא דכורישא. אמר ליה, ר"מ ורבי יוסי הלכה כר' יוסי כו'. אמר ליה רב פפא, הני מילי היכא דלא סתים לן תנא כרבי מאיר כו'. עד קם בר חמא ונשקיה לכרעיה דרב פפא וקבליה לכרגיה דכולהו שני לדבר בעדו אל המלך לפוטרו מהמס, ובלאו הכי פטירי רבנן מכרגא, הלכך לא הוי כשוחד מאוחר, עד כאן לשונו. הא לאחר אסור:

ועל זה רומז ג"כ (תהלים יט, י) משפטי ה' אמת צדקו יחדיו, כלומר לפניו ולאחריו. ועל זה רמז את חמור מי לקחתי כי ידע החמור אבוס בעליו, כלומר אינו קנוי לבעליו להכירו רק ידע האכילה שהוא אוכל, כך זה המקבל שוחד אחר הדין לא היה קנוי לבעליו שהרי כשהי' דן לא היה לו שום ידיעה וחבור להבעל דין, רק אח"כ אוכל מה שנתן לו:

ג שוחד שאלה, כמבואר בטור חושן משפט סימן ט' דיין שרגיל לשאול אסור לדון, אם לא שגם הוא מהנה ושואל לו. ועל זה רומז ג"כ צדק יחדיו. ועל זה רמז את מי עשקתי, כי מי ששואל כלי ואין שואל לו כנגדו נמצא מחויב לו שכר השאלת הכלי, וכשאין נותן לו הוא עושקו, וכמ"ש (ב"מ סא, א) איזהו עושק, זה הכובש שכר שכיר, וכן הוא בענין הזה:

ד איסור לוקח תשלומין בעד פסק דין, כדתנן (בכורות ד, ו) הנוטל שכר לדון דיניו בטלים. וכתב הר"ן בסוף פרק האיש מקדש, דמדתנן דיניו בטלים ולא תנן דינו בטל, משמע דלא אותו דין שידוע שנטל בו שכרו הוא בלבד בטל, אלא כל דינים שדן בטלים, אלא א"כ ידוע שלא נטל בהן שכר, עד כאן לשונו. וכתב הטור חושן משפט סימן ט', ואם אינו נוטל אלא שכר בטלתו, מותר. במה דברים אמורים, שניכר לכל

שאינו נוטל אלא שכר בטלתו כגון שיש לו מלאכה ידוע לעשותה בשעה שיש לו לדון, ואמר לבעלי הדין תנו לי מה שאבטל ממלאכתי, או תנו לי שכר פעולה של אותה מלאכה שאתבטל ממנה, אז הוא מותר, וכגון שיקבל משניהם בשוה, עד כאן לשונו. וע"ז רומז ג"כ צדקו יחדיו, ששכר בטילה יתנו שניהם בשוה:

ועל זה אומר את מי רצותי. וכתב הרד"ק רצותי מלשון עשוק ורצוץ, ויונתן תרגם ית מן עשקית וית מן אנסית. ורבותינו ז"ל דרשו, עשקתי באונס רצותי ברצון כו'. ולענין לקיחה בעד פסק דין, שני הפרושים אמת, שהבעלי דינין נותנין כלומר ברצון אבל באונס, כי מה להם לעשות כי כן יסדו להם הדיינים, על כן אין היתר לזה אלא דוקא כשלוקחין כפי מה שקצבו טובי העיר מקדמת דנא וקיימו וקבלו כן בני העיר שיתנו בעלי דינין בשוה אם יצטרכו לאיזה פסק דין מהדיינים. והקצוב יותן בשוה, הן לדין של ק' מנה הן לדין מסך קטן יהיו צדקו יחדיו:

ה בוררות, זה בורר לו וזה בורר לו, ועיין בחושן משפט סימן י"ג איך הפליג בגנות הבורר המהפך בזכות מי שבררו ביותר כו'. והכלל העולה מדבריו, שכל אחד מבעלי דינין יציע זכיותיו לפני בורר שלו כדי שיתבררו זכות של שניהם בשוה כו', עיין שם. וזהו ג"כ רמז צדקו יחדיו, ואז יצא האמת:

ועל זה אמר מיד מי לקחתי כופר ואעלים עיני מהשני, כלומר כך שמעתי זכיות של השני והתבוננתי בהם כמו בזכיות של אותו שבורר אותי:

ו כתב הבית יוסף בריש טור חושן משפט, דין אמת לאמיתו שיהיה שוה בלב הדיין אם יזכו זה או זה, וזהו דבר המסור ללב אין יוכל להעמיד על זה רק הש"י ברוך הוא היודע המחשבות, ועל כן הוצרך הבת קול להעיד ויאמר עד, וזהו משפטי ה' אמת. אלהים נצב בעדת אל (תהלים פב, א), וכשהוא דן אמת בהחלט דהיינו אמת לאמתו, וכל הדן דין אמת לאמתו נעשה שותף להקב"ה (שבת י, א), וזהו צדקו יחדיו כביכול השכינה והוא:

בפרק במה בהמה יוצאה (שבת נו, א) שמואל בר נחמני א"ר יונתן כל האומר בני שמואל חטאו אינו אלא טועה, שנאמר (ש"א ח, א-ג) ויהי כי זקן שמואל ובניו לא הלכו בדרכיו. בדרכיו הוא דלא הלכו, מחטא נמי לא חטאו. אלא מה אני מקיים (שם) ויטו אחרי הבצע. שלא עשו כמעשה אביהם, שהיה שמואל הצדיק מחזר בכל מקומות

ישראל ודן אותם בעריהם, שנאמר (שם ז, טז) והלך מידי שנה בשנה וסבב בית אל והגלגל והמצפה ושפט את ישראל. והם לא עשו כן, אלא ישבו בעריהם כדי להרבות שכר לחזניהם ולסופריהם, עד כאן. ובפרק תולין (שבת דף קל"ט) (א) אמר רבי מלאי משום ר"א בר שמעון, מאי דכתיב (ישעיה יד, ה) שבר ה' מטה רשעים שבט מושלים. שבר ה' מטה רשעים, אלו הדיינים שנעשו מקל לחזנים. שבט מושלים, אלו תלמידי חכמים שבמשפחת הדיינים. מר זוטרא אמר, אלו תלמידי חכמים שלומדים הלכות צבור לדייני בור. אמר רבי אלעזר בן מלאי משום ריש לקיש, מאי דכתיב (שם נט, ג) כי כפיכם נגואלו בדם ואצבעותיכם בעון שפתותיכם דברו שקר לשונכם עולה תהגה. כי כפיכם נגואלו בדם, אלו הדיינין. ואצבעותיכם בעון, אלו סופרי הדיינים. שפתותיכם דברו שקר, אלו עורכי הדיינים. ולשונכם עולה תהגה, אלו בעלי דינין, עד כאן לשונם:

על כן צריכין הדיינין נטירותא יתירתא על עצמן ועל חזניהן ועל סופריהן שלא יקחו יותר מהקצוב להם מטובי העיר, וגם יזהירו בכל עוז ויעוררו בדברי מוסר את הבעלי דינין שלא יטענו שקר:

מי שתובעין אותו ממון שהוא מוחזק בו אסור לבקש צדדין ותואנות להשמט כדי שיתרצה הלה לעשות עמו פשרה וימחול לו על השאר, תרומת הדשן סימן ש"ו, והאריך שם בביאור תוספות דפרק שור שנגח ד' וה' דלכאורה לא משמע כן. ומהרש"ל בספרו ים של שלמה שם סימן י"ח הביא דברי תרומות הדשן וביאור דברי תוספות בענין אחר, והעלה גם כן בחוב שאדם חייב לחבירו פשיטא דפשיטא דליכא שום צד שריותא לבקש תחבולות כדי שיתפשר:

בפרק בתרא דכתובות (קה, ב), לא לידון אינש לא למאן דרחים ליה, ולא למאן דסני ליה. דרחים ליה, לא חזי ליה חובתא. ולדסני לי', לא חזי ליה זכותא. על כן כל דיין יבחן מה שבלבו ויקיים ויראת מאלהים דברים המסורים ללב, וימנע עצמו מהדין אלא א"כ ששני בעלי דינין שוין בלבו. ומכל שכן אם מקרבא דעתו לאחד מהם מצד הקורבא, אף שכשר מצד הדין, מכל מקום למנע לנפשיה. וכן החיוב מוטל על טובי העיר אם ברור בלבם שזה הדיין מקרבא לזה, שיפסלוהו מלישב על הדין, כי הפסולין

לאדם שאמרו החכמים מחמת קורבא ונתנו גבול והתירו יותר מזה זהו בסתם בני אדם. אבל אם מבורר בדעת בני אדם שעדיין אהבת הקורבא בלבו של זה, אזי ימנעוהו מלישב על הדין ולא ישגיחו בגבול קורבא שנתנו החכמים. ואפילו בלא קורבא אם ידעי ביה שהוא אוהבו במאוד לא יושיבוהו בדין, ולא ישגיחו על מה שכשר מצד דין תורה כי דין תורה לא נאמר אלא מהסתם, ועל דבר כזה נאמר (ב"מ ל, ב) לא חרבה ירושלים אלא שהעמידו דבריהם על דין תורה. ויען כי ראיתי המכשלה הזאת כמה פעמים, על כן הנני צווח על זה ועומד ומזהיר:

ואף אם הדיין יודע בעצמו ששני בעלי דינין שווין בעיניו, רק מבין שבעל דין אחד חושדו שמקריב דעתיה להשני ביותר ימנע את עצמו מלישב בדין. מי לנו גדול ממשה רבינו ע"ה ואמר הזוהר בפרשת פנחס (ח"ג רה, ב) על (במדבר כז, ה) ויקרב משה את משפטן לפני ה' כי משה רבינו ע"ה הבין בדברי בנות צלפחד שחושדין את משה איך שיש לו איזה נטירה בלב על צלפחד, על כן ויקרב את משפטן לפני הש"י, עיין שם:

בפרק שבועות העדות (שבועות לא, א), ת"ר, מנין לשנים שבאו, אחד לבוש סמרטוטין, ואחד לבוש אצטלא בת מאה מנה, שאומרים לו לבוש כמותו, או הלבישהו כמותך. תלמוד לומר (שמות כג, ז) מדבר שקר תרחק. ופירש רש"י, לבוש כמותו, שלא תגרום לנו לישא לך פנים, או יסתתמו דברי שכנגדך מפני חשיבותך, ויאמר איך יאמינו בי בית דין על אדם חשוב כזה. מדבר שקר תרחק, וכיון שאיש מדינו מסותם מעמיד זה את שקרו, עד כאן. והאידנא אין נזהרין בזה, ואפשר שהוא בכלל מה שכתב הרמב"ם (הל' סנהדרין כא, ה), וכבר נהגו בכל בתי דיני ישראל של אחר התלמוד שמושיבין בעלי הדינין והעדים כדי להסיר המחלוקת, שאין בנו כח להעמיד משפטי הדת על תלם, עד כאן לשונו. ומצאתי בשם מהרש"ל ז"ל, שאף שאין בנו כח לומר לבוש כמותו, מכל מקום יאמרו הדיינים להשני לא תירא ולא תחת במה שהוא לבוש אצטלא ודבר דבריך, ואז יתחזק לבו ולא יהיה מסותם:

מדה טובה היא שהדיין יגיד להחייב טעם הדבר למה מחייבו ויסביר לו הענין, אף במקום שמצד דינא פטור הוא לומר מאיזה טעם דן כמוזכר בטור ובבית יוסף ובשלחן ערוך סי' י"ד, מכל מקום טוב ויפה הוא שיוצא מלב החייב החשד שחושד שעשו לו

שלא כדין. וגם אם אין יודע טעם הדבר, הולך בפחי נפש, והתורה אמרה איש על מקומו יבא בשלום. וכך היה נוהג כבוד אבא מורי זלה"ה:

ודרך הלצה פירש אבא מורי זלה"ה על זה מה שאמרו (עי' סנהדרין ז, א) מאן דאזל מבי דינא ליזמר וליזל, כלומר מצוה לדיין שיראה שלא ילך בפחי נפש, רק שיזמר ויזיל וזה יהיה בהתודע לו טעם הפסק אז יהיה מרוצה:

כתב מהר"א שטיין בביאורו על הסמ"ג, אהא דדרשינן מפסוק (שמות כג, א) לא תשא שמע שוא בשבועות (לא, א) ובסנהדרין (ז, ב) דאסור לדיין שישמע דברי בעל דין קודם שיבא בעל דין חבירו, כתב מהר"א הנ"ל וזה לשונו, גם בכלל לאו זה שלא יאמר אחד להנדון, הדיין עשה לך שלא כדין במה שחייב אותך, כדאמרינן בהגוזל קמא (ב"ק צט, ב) בההוא מגרומתא דאתא לקמיה דרב:

בענין הדין שלמעלה האריכו מאוד רז"ל שאם פגעה באדם איזה מדת הדין, שיקבל באהבה ויחשוב כי הוא יתברך דיין אמת, ויחשוב בלבו שהוא יתברך מענישו מעט על חיוב גדול ברחמיו עליו ובזה עושה עמו חסד, כדגרסינן בפסיקתא (דר"כ כד, כב) אדם נכשל בעבירה והוא חייב עליה מיתה לשמים, מת שורו אבדה תרנגולתו נשברה צלוחיתו נכשל באצבעו, מקצת הנפש ככל הנפש, עד כאן. ויודה את הש"י ויברך אותו ויצדיק עליו את הדין, ויאמר רבש"ע אתה צדיק על כל הבא עלי כי אמת עשית ואני הרשעתי:

וזה לשון ראשית חכמה בשער התשובה פ"ג, והיה אומר מורי ע"ה שלענין זה תקנו בוידוי ואתה צדיק על כל הבא עלי כי אמת עשית ואני הרשעתי, והכוונה כי בהתוודותו על עונו מטהר המדות העליונות ומוריד החושך והפגם שהוא הדין עליו, וזהו ועתה צדיק על כל הבא עלי. והבא רצה לומר, מה שבא ומה שיבא. כי אמת עשית, פירוש בהשפעת הדין שיבא מדת אמת נתקנה והוא הרשיע וראוי הוא לכך. ועוד טעם לקבלתו היסורין הוא, כי העובר עבירה אחת קנה לו קטיגור אחד שעומד ומקטרג עליו לעולם. וכאשר האדם מתודה, בי דינא בדילין מיניה ואינו מקטרג:

וכן פירשו בזוהר (ח"ג פג, ב) בענין דוד כשאמר (ש"ב יב, יג) חטאתי ואמר לו הנביא גם ה' העביר חטאתך ולא תמות, שהענין קשה, שהרי אם הקב"ה העביר חטאתו למה עשה דוד כל כך סיגופין ותעניות. אלא במה שפירשו שם מתורץ, שהכוונה העביר

אותו מלפני הקב"ה שלא יקטרג עליו. זה לשונו, תא חזי, בר נש דעביד מצוה ההוא מצוה סלקא וקיימא קמי' קוב"ה ואמרה אנא מפלניה דעביד לי, וקב"ה מני לה קמיה לאשגחא בה כל יומא לאוטביה ליה בגינה. עבר על פתגמי אורייתא, ההיא עבירה סלק קמיה ואמר אנא מפלניא דעביד לי, וקב"ה מני לה קמיה וקיימא תמן לאשגחא בה לשיצאה ליה, הדא הוא דכתיב (דברים לב, יט) וירא ה' וינאץ מכעס בניו ובנותיו. מהו וירא, ההוא דקיימא קמיה תב בתשובה מה כתיב גם ה' העביר חטאתך ולא תמות, דאעבר ההוא חובא מקמיה בגין דלא יסתכל ביה לאוטבא ליה, ועל דא כתיב (שם ט, כז) אל קשי העם הזה ואל רשעו ואל חטאתו, עד כאן לשונו. הרי שעל ידי העון נברא מקטרג אחד, ולכן צריך לקבל עליו היסורין כדי למרק עונותיו, שנאמר (תהלים פט, לג) ופקדתי בשבט פשעם ובנגעים עונם, ועל ידי כך מתכפרין עונותיו, עד כאן לשונו:

נשלם פרק נר מצוה מן ראש השנה ומן עמוד הדין

תורה אור

תניא בפרקי ר' אליעזר (מה), בראש חודש אלול אמר הקב"ה למשה (שמות כד, יב) עלה אלי ההרה, שאז עלה לקבל לוחות אחרונות, והעבירו שופר במחנה משה עלה להר שלא יטעו עוד אחר עבודה זרה. והקב"ה נתעלה באותו השופר, שנאמר (תהלים מז, ו) עלה אלהים בתרועה וגו'. לכן התקינו חז"ל שיהיו תוקעין בראש חודש אלול בכל שנה ושנה ובכל החודש, כדי להזהיר את ישראל שיעשו תשובה, שנאמר (עמוס ג, ו) אם יתקע שופר בעיר וגו', וכדי לערבב השטן, עד כאן לשון הטור:

וזה לשון הבית יוסף, לכן תקנו חז"ל שיהיו תוקעין בראש חודש אלול כו' שנאמר אם יתקע שופר בעיר כו', איכא למידק שכבר הביא ראיה משופר שתקעו במדבר, ולמה ליה תו לאתויי ראיה מאם יתקע שופר בעיר. יש לומר, משום דאיכא למדחי דאעפ"י שעל ידי שופר נמנעו ישראל במדבר מלחטוא אינו מפני שהשופר מיוחד לכך, דהוא הדין אם היו מעבירין כרוז היו נמנעין על ידו מלחטוא. לכך מביא מאם יתקע שופר בעיר ועם לא יחרדו, דמשמע שקול השופר גורם להחריד האדם מפחד ה' ומהדר גאונו. ועוד יש לומר, דמשופר המדבר לא למדנו אלא שעל ידו נמנעו מלחטוא, אבל

עדיין אנו צריכין ללמוד שע"י קול שופר אדם מתעורר לשוב בתשובה. ולכך הביא פסוק דאם יתקע שופר בעיר ועם לא יחרדו, עד כאן לשונו:

ובאמת קושיית הבית יוסף אינה כלום, דהוצרך הטור לשני העניינים, דאלו משום שופר של משה לא היו תוקעין רק פעם אחת דהיינו בראש חודש אלול ותו לא כמו שעשה משה רבינו ע"ה, ואלו משום תשובה לחוד לא היה ראיה לאתחולי מראש חודש אלול, לא יתחילו רק כשמתחילין לעמוד בהשכמה כל מקום ומקום לפי מנהגו כפי המוזכר בהטור אח"כ. אבל עתה שמוכרח להתחיל מראש חודש אלול זכר לשופר של משה רבינו ע"ה, וראוי לתקוע גם כן בסוף החודש משום לעורר תשובה, על כן כיון שמתחילין מר"ח אלול אין מפסיקין ותוקעין כל החדש. וכל אדם יתעורר מאוד בהתקיעות של ראש חודש אלול שהי' שלא יטעו עוד לחטוא. גם האדם יתעורר ויזכור בחטאיו ועוונותיו ופשעיו ויעשה מוסכם חזק נאמן וקיים שלא יטעה עוד ולא ישוב לכסלה ומודה ועוזב ירוחם. אח"כ בתקיעות בכל יום ויום יקיים אם יתקע שופר בעיר, ויהיה חרד לעורר בתשובה ויתקן כל המעוות לעשות תשובה על כל ענין וענין, כי השופר מורה על התשובה כענין שכתב הרמב"ם בשופר של ראש השנה פ"ג (ד) מהלכות תשובה זה לשונו, אע"פ שתקיעת שופר בראש השנה גזירת הכתוב, רמז יש בו, כלומר עורו ישנים משנתכם ונרדמים הקיצו מתרדמתכם וחפשו במעשיכם וחזרו בתשובה:

ויהיו דברים אלה נמשכים למה שאמרו בירושלמי וז"ל, הך בר נש דדמיך בריש שתא ועוסקים בדיניה לעיל מורה עצלה, דכתיב (יונה א, ו) מה לך כי נרדם. ונראה דלאו דוקא ישן ממש, אלא אפי' ער ויושב בטל ואינו מבקש על נפשו בתפלה ובתחנונים, ישן מקרי. ואדם מועד לעולם בין ער בין ישן אם אינו עוסק בתורה ובמעשים טובים. התעוררות הזה יתעורר בכל יום מימי אלול בתקיעת שופר:

עוד יתעורר ברמז הקולות מה שמרמזים, ומתחלה אקדים לך מה שכתבו הקדמונים כשם שיש להגוף בריאות וחולי ומיתה, כן יש בנפש. ובריאות הנפש הוא קיום התורה והמצות והנהגת המדות הישרות, וחולאים הוא בחסר מאלו הדרכים או בחלוף, והרפואות להם הוא התשובה הגמורה. וכמו שאם יכבד החולי במאוד מאוד

בגוף אזי מת, כן אם הרשיע הרבה אזי הכרת תכרת הנפש בר מינן, ועל זה אמרו רז"ל (תנחומא וזה"ב ו) רשעים בחייהם קרויים מתים:

לכך תוקעין תשר"ת, ופירשו רז"ל (ר"ה לג, ב) שברים הוא גנוחי גנח כדרך החולים, ותרועה הוא יליל ובכיה כדרך שבוכים על המתים. והנה עשה אלהים את האדם ישר, רק שהאדם מקלקל את עצמו והוא עקש ופתלתול, על זה מורה תקיעה ראשונה שהוא קול פשוט וישר, ואח"כ שהוא גנוחי גנח רומז על חולי הנפש, ואח"כ יליל רומז על חטאים גדולים שהם מיתת נפש. על זה צריך האדם להיות גנוחי גנח ויליל בבכיה רבה פלגי מים ירדו עיניו ויחזור כי השם יתברך מקבל השבים, וכשעושה תשובה שלימה אז שב הוא לדרכו הראשון כאשר עשה אותו הש"י ישר, וזהו תקיעה אחרונה שהיא ג"כ קול פשוט וישר כי טוב וישר ה' על כן הוא יורה חטאים בדרך כמו שאמרו רז"ל במדרש, כי מצד החכמה והנבואה לא היה תקנה לחוטא, גם מצד התורה לא היה תקנה רק לשגגות ע"י קרבן. אמנם הש"י ברוך הוא ברחמיו וברוב חסדיו אומר יעשה תשובה ומביא זה הפסוק (תהלים כה, ח) טוב וישר ה' על כן יורה חטאים בדרך:

וזהו שאמר הכתוב (הושע יד, י) כי ישרים דרכי ה', ישרים לשון רבים, כלומר ב' פעמים ישר, דהיינו שעשה אותו ישר, וכשחטא ושב מחזירו להיות ישר. כל אלה המחשבות יחשוב בכל אלול בעת התקיעות, ויעמוד באימה וביראה ורתת וזיע בשעת התקיעות ויתודה וישוב אל ה' אלהינו:

גם בראש השנה ראוי להרהר בזה קודם שיכנס בהרהור הסודות העמוקות של השופר של ראש השנה שיתבאר לקמן מקצת מהם בעזרת הש"י ויתעלה:

בענין תענית ערב ראש השנה, הביא הטור (או"ח תקפא) מדרש תנחומא (אמור כב) ולקחתם לכם כו', ומסיים ערב ראש השנה הקב"ה מוותר השליש, בי' ימים מוותר שליש השני, וביוה"כ מוותר הכל. ויש להקשות דלא יהיה הדבר בשוה לכל נפש, לפעמים שליש עבירות של זה המה יותר בכפלי כפלים מהעבירות של אחר, נמצא מוותר השם ית' יותר לאחד מלאחר. למשל, לזה יש עשרה עבירות ולזה שלשים עבירות, הנה הקב"ה מוותר לבעל השלשים השליש שהוא עשרה, ולבעל העשרה

אינו מוותר אלא השליש מעשרה וכיוצא בזה, ולמה תצא כן מלפניו ברוך הוא שתמים פעלו וכל דרכיו משפט אל אמונה. והיה עולה על דעתי לומר שהויתור הנזכר כאן אינו על העבירות מה שהאדם עושה בעצמו, כי כל האומר קוב"ה ותרן כו' (ב"ק נ, א). אלא קאי על העבירות שכל ישראל ערבין זה לזה, והש"י מוותר בערב ראש השנה שליש מהערבות של כל ישראל זה בעד זה, ואח"כ בי' ימי תשובה השליש השני כו':

וכן על ענין זה היו בגדי כהונה מתכפרים, כמו שאמרו רז"ל (אוצר המדרשים פסיקתא כט) החשן מכפר על המשפט, אפוד מכפר על ע"ז, מעיל מכפר על לשון הרע כו'. וקשה הלא חורבן הבית היה מחמת אלו העבירות, ואיך נענשו הלא בגדי כהונה היו מכפרים עליהם. אלא על כרחך צריך לומר דבגדי כהונה אינם מכפרים אלא על הערבות, אבל לא על החוטאים בזה בעצמם. וכן כל המתכפרים שהזכירו רז"ל כמו שעיר של יום הכפורים הנעשה בפנים והנעשה בחוץ שהיו מכפרים על השוגג ועל המזיד כדאיתא ריש מסכת שבועות (ב, ב) בכולם הכוונה על הערבות:

וזה רמוז בדברי התנא (אבות א, יד) אם אין אני לי מי לי. רצה לומר אם אין אני מתקן לי, כלומר העבירות שהם שלי שפעלתים בעצמי, מי יתקן אותם לי. בשלמא העבירות שאינם לי אלא מצד הערבות, אז הם מתוקנים מצד אחר דהיינו בגדי כהונה שהיו מכפרים על הערבות, אבל אותן עבירות שהם לי אז מי לי לתקנם, כי אם אני בעצמי:

וכן מצאתי בספר עבודת יום כפורים שבגדי כהונה מכפרים הערבות, וכן היה עולה על רוחי לפרש גם כן כאן בענין הג' שלישים. אבל לאחר הדקדוק האמיתי אפילו הכי לא יהיה החשבון מכוון, כי גם בערבות אין בני אדם דומין, ויקשה כי הלא להצדיק יש הרבה עבירות של ערבות יותר ממה שיש לרשע. כי הרשע שערב בעד הצדיק, ערב בעד מעט עבירות. והצדיק שערב בעבור הרשע, ערב בעד הרבה עבירות, הרי שלדרך הראשון קשה שנעשה עיוות לצדיק שעשה מעט עבירות, ולמה לא יהיו נמחלים כולם בערב ראש השנה. ולדרך השני קשה להיפך, דנעשה עיוות להרשע שהוא ערב בעד מעט עבירות:

ודרך האמיתי הוא כך, שאל ידמה אדם בנפשו שתהיה נמחל שום עבירה בעולם בלי התשובה השייכים לאותה העבירה, כי יש לכל עבירה ועבירה תשובה מיוחדת, תשובת הבאה, תשובת המשקל, תשובת הגדר, תשובת הכתוב. ואף שהשב עושה תשובה גמורה, מכל מקום חסד אל שמקבלו בתשובה, וכי אדם החוטא נגד בשר ודם יוכל להציל עצמו מידו בעשיית תשובה. על כן כשחטא האדם ועשה תשובה גמורה המיוחדת לכל עבירה, עדיין צריך בקשת רחמים שיקבלנו הש"י עם תשובתו. ועל זה אמר שבתענית הראשון דהיינו ערב ראש השנה מוותר לו הקב"ה השליש, כשעשה תשובה גמורה אזי מועיל זה התענית שמקבל הקב"ה התשובה. ואחר כך בי' ימי התשובה כו'. ומעתה לא יקשה דלא תהיה המדה שוה בכל אדם, כי לזה הרבה עבירות ולזה מעט. דמה בכך, מי שיש עליו הרבה עבירות עשה הרבה תשובות, ולזה שיש מעט עבירות עשה תשובה מועטת, וק"ל:

ראש השנה הוא יום הדין וכל באי עולם עוברין לפניו כבני מרון (ר"ה פ"א מ"ד). והוקבע זה היום ליום הדין מתחלת הבריאה כי אדם הראשון נברא בראש השנה, ובו ביום חטא, ובו ביום נידון ויצא בדימוס כדאיתא במדרש (ויק"ר כט, א) ויתבאר לקמן, ואמר הקדוש ברוך הוא לאדם, אתה סימן לבניך שיהיו נידונים בכל שנה ביום הזה ויצאו בדימוס. והענין הוא, מאחר שהוא זמן הבריאה שבו חידש הש"י עולמו, על כן בכל חזרת השנה פוקד הקדוש ב"ה עולמו וגוזר מראשית השנה ועד אחרית השנה ובזה מחדש הבריאה. והאדם שמתקן מעשיו ויוצא בדימוס, אז הוא נעשה בריה חדשה. ומאחר שהמלך יושב על כסא דין, אז באים בני אלהים להתיצב לקטרג:

וזה לשון הזוהר פרשת פנחס (ח"ג רלא, א), פתח ר' שמעון ואמר ויהי היום, בכל אתר דכתיב ויהי איהו צער, ויהי בימי צער ודאי, ויהי היום יומא דאית ביה צער ודא איהו ראש השנה, יומא דאית ביה דינא קשיא על עלמא. ויהי היום ויעבר אלישע אל שונם (מל"ב ד, ח) יומא דר"ה הוה, ובכל אתר ויהי היום דא ר"ה. ויהי היום ויבואו בני האלהים (איוב א, ו) יום ר"ה הוה. וכל זמנא תרין יומין אינון, מ"ט בגין דלהוי יצחק כליל דינא ורחמי תרין יומין ולא חד, דאלמלא ישתכח יחידאי יחריב עלמא, ועל דא כתיב תרין זימנין (שם, ושם ב, א) ויהי היום ויהי היום ויבאו בני אלהים, אילין ב"ד

רברבא, בני אלהים ודאי בנוי דמלכא קריבין לגביה, ואינון שבעין ממנן דסחרן תדירא למלכא, ואינון חתכין דינא על עלמא להתיצב על ה'. וכי על ה' קיימי, אלא בשעת דאילין קיימי על דינא דינא קדמאה דכלא ביה מאן הוא דלא יוקיר לשמא דקוב"ה ולא יוקיר לאורייתא ולעבדוהי. אוף הכי מאן הוא דלא חייש על יקרא דשמא קדישא דלא יתחלל בארעא, מאן הוא דלא חייש ליקריה, מאן הוא דלא שוי יקר לשמא, דא (שם א, ו) ויבא גם השטן בתוכם, גם לרבות ההיא נוקבא דיליה. אוף הכי להתיצב על ה' דאיהו חייש נמי ליקרא דשמא דא כו', בההוא יומא של ר"ה קיימין שבעין קתדראין למידן דינא לעלמא, כמה אינון מארי תריסין קטיגורין דקיימי לעילא, אילין מיימינין לזכות, ואילין משמאילין לחובא לאדכרא חובין דעלמא, חובין דכל חד וחד וכו', עד כאן:

וזה לשון תולעת יעקב, גרסינן במסכת ביצה בפרק יום טוב (טז, א) תקעו בחדש שופר בכסא ליום חגינו (תהלים פא, ד), איזה חג שהחדש מתכסה בו, הוי אומר זה ראש השנה. ר"ה הוא זמן שהעולם נידון בו בבית דין שלמטה (ר"ל מלכות), ואלו היה נידון בב"ד שלמעלה סוד פחד יצחק לא היה העולם יכול לסבול תוקף הדין, כי כן היה בזמן הבריאה אלולי ששתף עם מדת הדין מדת הרחמים לא היה העולם עומד כדאיתא במדרש ילמדנו. ועוד שהחדש הזה שביעי והמדה שביעית, ובהתעורר הדין ביום זה הנה הערלה חופה את הברי"ת ומכסה הלבנ"ה כמה דאת אמר (ישעיה ס, ב) הנה החשך יכסה אר"ץ, ואין כחו וממשלתו כי אם בזמן שהדין מתעורר למעלה, אז (עי' בראשית כז, א) ותכהין (יד כהה) עיני יצחק מראות ויקרא את עשו בנו הגדול. כי האלהים עשה שיראו מלפניו (קהלת ג, יד). והעצה היעוצה, לתקוע שופר להעבירו שלא יכסה הירח ולא יפסיק בינה לבין השמש. וזהו אמרם איזהו חג שהלבנה נכסת בו, הוי אומר זה ראש השנה. וזהו סוד בכסא סוד ה"א אחרונה מכוסה מכח החשך והערלה ונפשה מרה לה על בניה:

ובמדרשו של רשב"י ע"ה ראיתי עוד טעם אחר להתעוררות הדין ביום הזה, והוא כשהמאור העליון (רצה לומר בינה) כי גם הוא שביעי יחשב רוצה לשלוח שפע וברכה ולחדש טובה בעולם, משגיח על מעשה העולם (כי בינה מינה מתערין דינין)

אם הוא כראוי, ואם הם ראוי לטובה ההוא, אם לאו. וכשראה שאין העולם ראוי לטוב ההוא, מונע הטוב ההוא עד שיבדלו הרשעים שאינן ראוים לטוב ההוא מבין הצדיקים. והוא סיבה שיתעכב החיבור למעלה, ואז מתעוררות מידת הדין. וכתיב ותכהין עיניו מראות מה שהיה מסתכל בעין טובה מכלל הימין בלא דין, עתה ותכהין מראות מכלל הרחמים, ומתוך כך מתעורר הסיג היוצא ממנו ומבקש שינתנו לו הרשעים ההם, כי לכל תכלית הוא חוקר ומכסה הברית לבלתי תת אור לירח, וזהו בכסה ליום חגינו. והטעם, מפני שאין רצונו של הקב"ה לאבד מעשה ידיו, והכח ההוא עומד כעין קליפה קשה ומלמד קטיגוריא על ישראל וצד ציד חטאות ואשמות להלשין בן לאביו, ואי אפשר לשבר הקליפה ההיא ולהכניעה כי אם בעצה שיעץ הקב"ה אותנו ברחמיו עלינו, דכתיב (תהלים פא, ד) תקעו בחודש שופר בכסה ליום חגינו, לשבר הכסא שהוא המכסה את הירח לבלתי האיר, עד כאן לשונו:

והנה ידוע כי אצילות הבנין ג' קוין, קו החסד, וקו הדין, וקו הרחמים, הם סוד אמ"ש המוזכר בספר יצירה, שהוא אויר מים אש. קו החסד, סוד המים העליונים. גבורה, סוד אש. תפארת, סוד האויר. ומלכות, היא הארץ העליונה:

וכבר נתבאר לעיל בכמה מקומות שאחיזות יניקות הקליפות שהוא סביב הבנין, אבל בבינה ששם שורש הבנין שם היין משומר ואין בו מגע גוי והוא סוד עולם הבא. ובינה נקראת תשובה, כי שם ישוב אצילות הבנין. והאדם שפגם מכח העבירות שעשה, כשמודה ועוזב ומתקן הקלקול ושב בכל לבו, אז מעורר שורש הבנין ההוא והכל מזדכך, והמקטרג מסתלק כי שם אין לו אחיזה. ובמה מעורר זה, בשופר שיוצא רוח מפיו הכלול ממים ואש. מים הוא הלחלוחית שבפיו, והאש הוא חמימות הרוח הרי אמ"ש. ובאמ"ש שלמטה מתעורר שורש אמ"ש שלמעלה שהוא סוד הבינה סוד התשובה, וב' אלה הם בעשיית התשובה מעורר את עצמו בהתעוררת רוח נכון חדש בקרבי, הרי אמ"ש:

וזה לשון הזוהר בפרשת אמור (ח"ג צט, א) ר' אבא הוה יתיב קמיה דרבי שמעון. א"ל ודאי הא זמנין סגיאין שאילנא על האי שופר מאי קא מיירי ועד כאן לא אתיישבנא ביה. א"ל ודאי האי הוא ברירו דמלה ישראל בעיין ביומא דדינא שופר ולא קרן, בגין

דקרן הוא אתיידע ולאתדבקא דינא לא בעינן, אבל הא תנינן במלין ובעובדא בעינן לאחזאה ולאתערא מלין סתימין. תא חזי, כד ההוא שופר עילאה דנהירו דכלא ביה אסתלק ולא נהיר לבנין כדין דינין אתערו וכורסוון אתתקנו לבי דינא. ודא שופר אילו דיצחק אקרי תוקפיה דיצחק תושבחא דאבהן, עד כאן לשונו:

הרי אמר שבריר מלה דשופר הוא לעורר שופר העליון שהוא הבינה, כי מהבינה יוצא הקול שהוא תפארת הכלול מאש וממים ומרוח, והכוונה להפוך הדין לרחמים, על כן אין לתקוע בקרן דעלמא, כי קרן רומז למדת הדין שהוא מלכות, ואין אנו צריכין התדבקות דין אלא התעוררות הרחמים. ואמר, כי בעת ששופר העליון שכל האורות ממנו נשפעים ויונקים מסתלק למעלה ואינו מאיר לספירות הבנין שהם הבנים שלה היונקים ממנה, ושפע הרחמים מסתלקין למעלה למעלה ולא נשפע למטה, אזי בהסתר פני הרחמים מתעורר הדין לדון העולם, כאומרו כדין דינין אתערו בו. אמר, דא שופר אילו כו', פירוש הבינה שהיא שופר העליון הוא אילו תקפו וכחו של הגבורה, מלשון (יחזקאל יז, יג) ואת אילי הארץ לקח:

ובסוד זה אנו צריכים ליקח שופר של איל לרמוז על אילו של יצחק, והוא תוקף שבח האבות העליונים שהאבות מתעטרים בו בסיבה שחלק הגבורה נכלל בהם, ואז ממשלת הדין מתהפך לרחמים ע"י התרועה. ולכן אח"כ יום תרועה יהיה לכם, רצה לומר לכם ניתן התעוררות של מעלה שאתם תעוררו, וזולת ההתעוררות שלכם לא יהיה שום התעוררות למעלה[189]:

[189] בענין שם שופר ראו לדקדק בשמא, וארשום מה שמצאתי עם תוספות נופך שלי. מצינו ענין שם אלהים בג' מקומות, דהיינו בבינה וגבורה ובמלכות, וסימנך (ברכות ה, א) שלושה נתנו על ידי יסורים, תורה ארץ ישראל עולם הבא. בינה הוא עולם הבא, ונקראת אלהים בניקוד ידו"ד כי ממנה מתערין דינין, אף על פי שאין בעצמה דין, מכל מקום מסטראה מתעורר הדין. אחר כך גבורה נקראת אלהים והתורה נתנה בשם אלהים ושמענוה מפי הגבורה, כמו שנאמר (שמות כ, א) וידבר אלהים את כל הדברים האלה. מלכות גם כן נקרא אלהים והיא נקרא ארץ ישראל כנודע. והנה בשופר מרככים מדת הדין, דהיינו להביא אצילות הבנין בג' ראשונות שהם שלוש פעמים אהיה המרומזים בפסוק (שם ג, יד) אהי"ה אשר אהי"ה, ואחר כך כתיב (שם) כה תאמר להם אהי"ה שלחני אליכם, כי ג' פעמים אלהים הם בבנין, אף שאמרתי אלהים בבינה היינו מסיטראה שממנה מתעורר הדין בבחינה שנקראת אם הבנים, אבל לא מצד בחינת עצמותה. וכבר כתבתי שהענין הוא להביא אצילות הבנין לשרשו, ומשם עולה מעלה מעלה גבוה מעל גבוה, וג' ראשונות הם ג' פעמים אהיה, ודבר זה מבואר בארוכה בפרדס בשער השמות פרק ב', והאריך שם בדרוש הזה. והכלל העולה מדבריו, כי אהיה ראשון הוא בכתר בחינת בינה שבו, ואשר אהיה אשר הוא בחכמה המשפעת לבינה במקומה סוד אהיה, ואהיה ג' שנאמר כה תאמר לבני ישראל אהיה שלחני הוא גם כן בבינה אחר תחילת האצילות, הרי ג' פעמים אהי"ה הם בג' ראשונות. וגם בתיבת אשר הרומז לחכמה ובחכמה הוא שורש של אהיה של הבינה במקומה:

וזה סוד שופר כשתכתוב במילוי כזה שי"ן וא"ו פ"א רי"ש הראשי תיבות עולה ג' פעמים אלהים. כיצד, ש'

הא לכם סוד התקיעות בפרטיות, וסוד ברכת השופר, כפי מה שמצאתי בדברי האלהי מוהר"ר משה קורדווירא זלה"ה. י' ימי תשובה הם בחינות עשר ספירות שבבינה שהיא התשובה, ובשופר שלמטה מעורר השופר של מעלה שהוא הבינה. זהו פירוש הברכה לשמוע קול שופר, לשמוע מלכות, קול תפארת, כי קול הוא כלול ממים ואש ורוח וזהו תפארת הכלולה מחסד ורחמים, וכללות הזה בבחינתו שהוא בבחינה נקרא קול שופר. ועניין הקולות, תקיעה קול פשוט בחסד שהוא ימין פשוטה לקבל שבים. שברים בגבורה. תרועה בתפארת, ותרועת מלך בו (במדבר כג, כא). ויש בו ג"כ צד הדין (תהלים ב, ט) תרועם בשבט ברזל. נמצא ג' קולות הם גדולה גבורה תפארת, והיינו ממש קול דנפיק משופר, כן פירש בתיקונים (עי' תקון כ"א מט, א):

אמנם בזוהר פירש בענין אחר. פשוטה ראשונה, בחסד. שברים, בגבורה. תרועה, במלכות, וזהו (תהלים פט, טז) אשרי העם יודעי תרועה, מלשון (עי' בראשית ד, א) וידע אדם את חוה אשתו. ופשוטה שניה היא תפארת:

אלו ואלו הם דברי אלהים חיים, וכך היא פשר הדבר. לעולם תרועה בתפארת, אמנם מצד היותו מתדבק בגבורה שהיא דין, וזו בידו אחת שהיא המלכות. ועל זה נאמר (בראשית ב, כא) ויקח אחת מצלעותיו, פירש מצדו, והיא המלכות שהוא צד הגבורה שבו, וצדו שני היא נטייתו אל החסד, וזהו עצם התפארת, והיא פשוטה שנייה מצד החסד הפשוט:

וזהו תשר"ת תש"ת תר"ת, הכוונה למתק כחות הדין ביום זה, ולכן אנו מעוררין ראשונה החסד ממקורה, והיינו פשוטה ראשונה דנפיק מגו שופר בסוד התפארת שהוא קול היוצא מהשופר הכולל אותם דהיינו חסד שבתפארת שבבינה, ועיקר

בגימטריא אלהים במילוי כזה אל"ף למ"ד ה"י יו"ד מ"ם. פ"ו משופר עולה אלהים כפשוטו. אחר כך ר' משופר עולה אלהים בסוד אחוריים א' א"ל אל"ה אלה"י אלהי"ם. אחר כך סופי תיבות ממילוי שופר עולה ג' פעמים אהיה כזה אהיה כפשוטו, ואחר כך מילוי אהיה כזה אל"ף ה"י יו"ד ה"י. עוד מילוי אהיה כזה אל"ף ה"ה יו"ד ה"ה, הכל ביחד עולה של"ג. תחשוב עוד אותיות ג' שמות אלה הם כ"ד אותיות, והכל ביחד עולה שנ"ז כסופי אותיות של שופר שהם אמ"ש. והרמז כי ג' אלהים נכנסים בג' אהיה שהם ג' ראשונות, ויען כי בחכמה השורש של אהיה שבבינה כמו שכתבתי לעיל, נרמז עוד באותיות אמצעיות של שופר שהם יא"י עולה כמנין אהיה. גם יא"י ראשי תיבות ידו"ד אלהינ"ו ידו"ד, הרי לך סוד שם שופר. ואף שיש עוד מילוי שם אהיה העולה קמ"ג כזה אל"ף ה"א יו"ד ה"א, לא מרומז כאן רק המילוי ביודי"ן והמילוי בההי"ן, כי שם י"ה הוא בג' ראשונות כנודע. ויהרהר האדם במנין של"ג אם יהיו חטאיכם כשנים כשל"ג ילבינו (ישעיה א, יח). ובמילויין י"ה יהרהר מן המצר קראתי י"ה. ובמנין אותיות ד"ך יהרהר (תהלים עד, כא) אל ישוב ד"ך נכלם, וכל אלו המחשבות מביאות לידי התעוררות וטהרה:

הכוונה להיות כחות הדין שהם שברים ותרועה באמצע, ופשוטה שהם כחות החסד מן הצדדין מכריעים אותם לצד הרחמים וממתיקים אותם מצד שפע הימין דהיינו חכמה, זהו פעם ראשונה. והב' ממשיכין אל בתי דינין המתפשטים משם, דהיינו נצח הוד ויסוד וכפי מה שפירשתי למעלה. ולפי שאין כח דינם חזק שם כל כך, צריך להרפות הקול בלתי מתחזק בעניינים. ובפעם השלישית להעלות אל מקומה ממש כבראשונה, והוא פירוש תשר"ת:

ואח"כ יעשה כל אחד מב' מדות הדין בפני עצמה כדי למתק אותה בפרט, וזהו תש"ת, תקיעה בחסד, שברים בגבורה, תקיעה תפארת מצד החסד וכמו שכתבתי למעלה ממש. וג' פעמים בסוד ג' פעמים שהם בכלל כדפירשתי לעיל:

וכן אל סימן תר"ת, אלא שהוא בסוד תרועה מלכות בתפארת מצד הגבורה וכדפרישית, ואז החושך שכיסה ארץ העליונה, כי הלבנה היתה מכוסה ולא מאירה מכח המלשין התובע תוקף הדין, ובשופר שנתעורר כח הרחמים כלה ענן וילך, והבן נכנס אצל אביו:

אחר כך זכני הש"י ומצאתי קונטריסים נחמדים, עין לא ראתה אלהים זולתיך, והיה האור גנוז עד בא איש האלהים הרב האשכנזי האר"י ז"ל וגילה סוד ה' ליראיו, והם נתקנו על מנהג לתקוע מאה קולות, דהיינו ל' קולות בישיבה, ול' קולות בתפילת לחש, ול' קולות על הסדר בחזרת ש"ץ התפילה, וי' קולות לאחר גמר התפילה תתקבל. ואף שיש בזה מנהגים מחולפים, נהרא נהרא ופשטיה. מכל מקום זכני הש"י להגהות נחמדות שממנו ילמדו כל מקום הכוונה לפי מנהגו:

ועוד זכני הש"י לקונטרס שני המבאר את קונטרס הראשון שניהם כאחד טובים, על כן אעתיק שניהם יחד בעה"י:

קונטריס ראשון

טעם אמרו רז"ל (ר"ה טז, ב) כי בתקיעת שופר יתערבב השטן, כי השופר הוא למתק את הדין ולהוציא הקולות כלילן רוחא ומיא ואשא באותו שופר גדול, כי בהתעוררות הדינין יגבר כח סמאל, ובהתמתקם אין לו כח ויניקה כלל. לזה בפעם ראשונה יש המתקת הדינין אבל לא כל כך, ולכן בהיל ולא בהיל, ואחר שתוקעין דמעומד יש המתקת הדינין בעצם ולזה הוא מתערבב. ועתה צריך להודיעך סוד תקיעת שופר,

וכוונתי כדי שתזכה לערבב השטן ולהכניעו, כי הוא דבר גדול שתזכה אתה להכניעו ביום הדין הזה, ולא יהיה כח לקטרג על ישראל, ויהיה זכות הרבים תלוי בך:

דע כי התוקע קודם שיתקע צריך בעוד שהצבור אומרים הפזמון שהוא יאמר אלו הפסוקים בינו לבינו, ויכוין באלו השני שמות ובנקודת יְקַהֲרוֹעְהִ יְשַהֲטוֹנְהִ (והם ב' פעמים ידו"ד ומעורב ביניהם אותיות קר"ע שט"ן, והוא שם השני של מ"ב ובו יהיה נקרע השטן):

ואלו הם הפסוקים

קלי שמעת אל תעלם אזנך לרוחתי לשועתי.

ראש דברך אמת ולעולם כל משפט צדקך.

ערוב עבדך לטוב אל יעשקוני זדים. **ראשי תיבות קר"ע**

שש אנכי על אמרתך כמוצא שלל רב.

טוב טעם ודעת למדני כי במצותיך האמנתי.

נדבות פי רצה נא ה' ומשפטיך למדני. **ראשי תיבות שט"ן**

אחר אלו הפסוקים יאמר זאת התפילה, ויכוון בתוך המלות שההבל עולה ישר לבער המסכים המבדילים. ויאמר, יה"ר מלפניך ה' אלהי אלהי המשפט, שעתה יהיה עת רצון לפניך ותקרע ברחמיך הרבים וחסדיך הגדולים כל המסכים אשר הם מבדילים בינך ובין עמך ישראל היום הזה, והעבר מלפניך כל המשטינים והמקטריגים על עמך ישראל. חתום פי השטן ואל ישטין עלינו, כי אליך תלויות עינינו. ארוממך אלהי המלך אלהי המשפט שומע כל תפילת ותרועת עמו ישראל היום ברחמים:

ועיקר הכוונה הוא בשני שמות הנזכרים, שכל אחד מונח בתוך ארבע אותיות של הוי"ה כדי למתקו. אח"כ יאמר (תהלים מז, ו) עלה אלהים בתרועה כו' כמו שנדפס בסידור הספרדיים:

ויקח השופר ביד ימין ויכוון שהוא טפח כנגד היו"ד שבחכמה, והשופר כנגד המלך המשפט שהיא הבינה. והא דאיתא בגמרא (ר"ה כז, ב) כדי שיראה לכאן ולכאן. העליון הנראה, הוא כנגד הכתר ואין סוף לרוממותו. והתחתון הנראה, כנגד הדעת המשפיע על כל העולמות:

וכשיתקע יכוון בשם הוי"ה הנעשה בקול השופר בזה האופן. י' הוא פיו הקצר. ה' הוא הבל המכניס. ו' הוא קול הנמשך בוא"ו מאברהם יצחק ויעקב בסוד אמ"ש שהוא אויר מים אש, יעקב אויר, אברהם מים, יצחק אש, ה' הוא הבל המוציא:

ואחר כך יברך. וכשיאמר קול שופר, יכוון בשני קולות קול התחתון המעורר לקול העליון, וגם למשוך הבל הבא מהכתר עד עולם התחתון בסוד הבינה:

ובמלת שופר, יכוון בו אלהים, השי"ן הוא אלהים מלא העולה ש' כזה, אל"ף למ"ד ה"י יו"ד מ"ם. והוא"ו והפ"א עולה אלהים פשוט. והרי"ש עולה אלהי"ם כזה, א א"ל אל"ה אלה"י אלהי"ם. הנה ג' אלהים צריך לכוון למתקם במלת קו"ל שהיא יב"ק, דהיינו אהי"ה הוי"ה אדנ"י. ושם י"ה חסר למנין קו"ל תשעה, צריך לכוון למתק החמשה אותיות של אלהים. והנה חשבון אלהים הנזכרים ש' פ"ו ר' והאחד הכולל הרי תשעה, וזהו סוד כוונת לשמוע קול שופר למתק מלת שופר שהוא ג' אלהים, ואותיות במלת קו"ל שהוא הוי"ה אהי"ה אדנ"י י"ה:

ופירוש לשמוע הוא לשון (ש"א כג, ח) וישמע שאול, שהוא לשון אסיפה. ופירושו לאסוף הארת קו"ל שהוא הוי"ה אהי"ה אדנ"י י"ה למתק חמש אותיות אלהים, והג' חשבונות שעולים שופר והכולל כאמור. ויברך שהחיינו:

כוונת התקיעות מיושב

תשר"ת ראשון, לעורר האבות ממקומם אברהם יצחק יעקב, דינא רפיא דינא קשיא. שני, להמשיך האבות לנה"י דינא רפיא דינא קשיא. שלישי להחזיר למקומם דינא רפיא:

תש"ת ראשון, לעורר את האבות במקומם דינא רפיא. שני, להמשיך האבות לנה"י דינא רפיא. שלישי, להחזיר אותם למקומם דינא רפיא:

תר"ת ראשון, לעורר את האבות ממקומם דינא קשיא. שני, להמשיך אותם לנה"י דינא קשיא. שלישית, להחזיר אותם למקומם דינא קשיא[190]:

[190] נראה כי בעל הקונטרס הזה בא ללמדינו בהקדמה הקצרה הזאת כללות הכוונה המפורשת בזוהר פרשת אמור דף צ"ט בשלושה דרכים. שאם התרועה של תורה היא גנח ויליל, הנה שלוש תשר"ת הן הן תלת סדרין מהזוהר. ועוד נקט בפשיטות ההקדמה המפורשת בזוהר פרשת פנחס דף רל"א כי השברים הם דין רפה והיללות דין חזק, ופסק ותני כי כל האמור בזוהר פרשת אמור נגמר על מלאת בשלוש תשר"ת, אך לצאת ידי ספק אם התרועה של תורה היא שברים בלבד נשוב ונכוון כל האמור בזוהר בפרשת אמור בשלוש פעמים תש"ת. ואם התרועה של תורה היא יללות בלבד, נשוב ונכוון כל האמור בזוהר בפרשת אמור בשלוש פעמים תר"ת. וכאן

גם צריך לכוין כי התקיעות של מיושב רומזים לעולם העשיה בג' בחינותיו, מקבל, והוא עצמו, והמשפיע, ורומזים באות אחרונה של שם בן ד' ובשם ההוי"ה בלי נקודה והשם אדנות ובמלכות. וצריך לכוון שמעורר את האבות ממקומם, ויזכיר זה השם כאמור. והא לך הסדר בעזרת השם יתברך[191]:

יֶקַהרוֹעְהִ יֶשַהֲטוֹנְהִ

ידוד ה' אדני

א אלו התקיעות הם כנגד מלכות אשר בעולם העשיה והם במלכות. כשיתקע זה הסימן יכוין לעורר אברהם ולעטרו באותו הקול במדת גדולה **מלכיות**.

אברהם יצחק דוד יעקב יעקב

ת ש ר ת

ב וכן בזה הסימן ליצחק במדת אברהם שהוא גבורה במדת הגדולה.

אברהם יצחק דוד יעקב יעקב

ת ש ר ת

ג וכן בזה הסימן ליעקב שהוא מדת תפארת במדת אברהם שהוא גדולה, כי כל ג' הללו רומזים בגדולה גבורה תפארת שבגדולה.

אברהם יצחק דוד יעקב יעקב

ת ש ר ת

ד אלו התקיעות הם כנגד זכרונות אשר בעולם העשיה, וכן בתפארת יסוד, כשיתקע זה הסימן יכוון לעורר את יצחק כלול באברהם, כי אין ללקחו לבדו כי יום דין הוא והוא במדת גבורה.

אברהם יצחק יעקב

ת ש ת

מתחיל לבאר אלינו סדר הכוונה בפרט כפי מנהג התוקעים מאה קולות. אך הנוהגים לתקוע פחות מהם, תהיה הכוונה לדרך הקונטרס הזה כמו שיתבאר:

[191]זאת ההויה בחולם איננה בהעתק, אך סברא היא ממה שכתבתי לעיל בסמוך. והנה הכוונה הכוללת לשמות האלה ראויה אלינו קודם שנתחיל שלשה תש"ת שבמיושב, ונכוון בהם ליצירה באופן זה. **תש"ת** ראשון למלכות יצירה, והכוונה הרשומה כאן סימן י' ראויה לפשוטה לפניה, ובסימן י"א לשברים, ובסימן י"ב לפשוטה לאחריה. **תש"ת** שני לזכרונות יצירה, והכוונה הרשומה בסימן י"ג לפשוטה לפניה, ובסימן י"ד לשברים, ובסימן ט"ו לפשוטה לאחריה. **תש"ת** שלישי לשופרות יצירה, והכוונה הרשומה בסימן ט"ז ראויה לפשוטה לפניה, ובסימן י"ז לשברים, ובסימן י"ח לפשוטה לאחריה, ובכל אלה סדר האבות אברהם יצחק יעקב אין עסק לדוד עמהם, וכן הוא בקונטרס הזה, עד כאן הגה"ה:

ה וכן בזה הסימן לאברהם, גדולה במדת יצחק בגבורה, כי אנו יושבים במדתו.

אברהם יצחק יעקב

ת ש ת

ו וכן בזה הסימן ליעקב תפארת במדת יצחק בגבורה, כי כל ג' הללו רומזים בגבורה גדולה תפארת אשר בגבורה פחד יצחק.

אברהם יצחק יעקב

ת ש ת

ז אלו התקיעות הן כנגד שופרות אשר בעולם העשיה, וכן בבינה. כשיתקע זה הסימן יכוין לעורר יעקב ולעטרו באותו קול במדת תפארת.

אברהם יצחק יעקב יעקב

ת ר ת

ח וכן בזה הסימן ליצחק גבורה במדת יעקב בתפארת, כי במדתו אנו יושבים.

אברהם יצחק יעקב יעקב

ת ר ת

ט וכן בזה הסימן לאברהם גדולה במדת יעקב בתפארת, כי כל ג' הללו רומזים בגדולה גבורה אשר בתפארת.

אברהם יצחק יעקב יעקב

ת ר ת

הגה"**ה** הנוהגין לתקוע ששים קולות בלבד או ארבעים בין הכל, אלו ואלו יכוונו תחלה הכוונה הכוללת בשמות כדלעיל, ואחר כך בפרטות התקיעות מיושב אלו ואלו שוין באופן זה:

ואלו הן התקיעות של מוסף בלחש

והכוונה לעולם היצירה בג' בחינותיו כדפרישית, ורמוזים באות י' של שם בן ד', והשם בנקודות **לְעוֹלָם** כזה **יְדוֹדָ**. ובשם שנקודתו חולם בשם **ידוד** ובתפארת. וצריך לכוון בתקיעותיו כדי להמשיך את האבות בנה"י, כל אחד כמדתו, ויכוון השם הזה **יְקַהֲרוֹעְהִ יְשַׁהֲטוֹנְהִ**

וּ יְדוֹדָ יֹדוֹדֹ

192

י אלו התקיעות הם במלכות אשר ביצירה, וכן במלכות אשר בעולם היצירה. כשיתקע זה הסימן יכוון להמשיך את אברהם בנצח לבער הקליפות אשר מסביב, ולעטרו באותו קול. **מלכיות**

אברהם יצחק דוד יעקב

ת ש ר ת

יא וכן בזה הסימן ליצחק גבורה במדת אברהם בנצח.

אברהם יצחק יעקב

ת ש ת

יב וכן בזה הסימן ליעקב תפארת עם אברהם בנצח, כי כל ג' הללו נמשכים בנה"י אשר בנצח.

אברהם דוד יעקב יעקב

ת ר ת

יג אלו התקיעות הם בזכרונות אשר ביצירה, והם בתפארת יסוד אשר בעולם היצירה. כשיתקע זה הסימן יכוון להמשיך יצחק כלול באברהם במדת ההוד לשבר הקליפות, ואין ללקחו לבדו כי יום דין הוא.

זכרונות

אברהם יצחק דוד יעקב יעקב

ת ש ר ת

יד וכן בזה הסימן לאברהם עם יצחק במדת ההוד, כי שם אנו ממשיכין.

אברהם יצחק יעקב

ת ש ת

טו וכן בזה הסימן ליעקב עם יצחק במדת ההוד, כי ג' אלו רומזים בנה"י אשר בהוד.

אברהם דוד יעקב יעקב

[192] הכוונה הכוללת לשמות האלה ראויה אלינו קודם שנתחיל שלוש תר"ת מיושב ונכוון בהם לבריאה, תר"ת ראשון למלכות בריאה, והכוונה הרשומה בסימן י"ט ראויה לפשוטה לפניה, ובסימן כ' לתרועה, ובסימן כ"א לפשוטה לאחריה. תר"ת שני לזכרונות בריאה, והכוונה הרשומה בסימן כ"ב ראויה לפשוטה לפניה, ובסימן כ"ג לתרועה, ובסימן כ"ד לפשוטה לאחריה. תר"ת שלישי לשופרות בריאה, והכוונה הרשומה בסימן כ"ה ראויה לפשוטה לפניה, ובסימן כ"ו לתרועה, ובסימן כ"ז לפשוטה לאחריה. וכאן נמי הפשוטות הן לאברהם ויעקב, אך התרועה משותפת ליצחק ויעקב, וכך הוא כאן הקונטרס אצל תר"ת דמיושב דביה אינון קיימין, עד כאן הגה"ה:

ת ר ת

טז אלו התקיעות הם בשופרות אשר ביצירה, והם בבינה אשר בעולם היצירה. כשיתקע זה הסימן יכוון להמשיך את יעקב במדת יסוד לבער קליפות, כי סביביו נשערה מאוד.

שופרות

אברהם יצחק דוד יעקב יעקב

ת ש ר ת

יז וכן בזה הסימן ליצחק במדת יסוד, כי שם אנו ממשיכין.

אברהם יצחק יעקב

ת ש ת

יח וכן בזה הסימן לאברהם במדת יסוד, כי שם אנו ממשיכין שכל ג' הללו הם בנה"י אשר ביסוד.

אברהם דוד יעקב יעקב

ת ר ת

אלו הן התקיעות של חזרת מוסף

ורומזים לעולם הבריאה בג' בחינותיו כדפרישית, ורומזות באות ה"א ראשונה של שם בן ד' ובשם הוי' בנקודת אלהים כזה יְדֶוִד, ובשם הויה בנקודת צירי כזה יֵדָוֵד. וצריך לכוין בתקיעותיו להחזיר האבות למקומם בגדולה גבורה תפארת.[193]

יֵקַהֲרוֹעְהַ יֵשַהֲטוֹנְהַ

ידוד ה ידוד

[193] הכוונה הכוללת לשמות האלה ראויה אלינו קודם שנתחיל הקולות שמעומד שהם באצילות, והנוהגים לתקוע תשר"ת בלבד למלכיות, תש"ת בלבד לזכרונות, תר"ת בלבד לשופרות, יכוונו בהן בכל הכתוב כאן על הסדר לבעל המאה קולות, ומסתברא לן כי טוב לאלה ולאלה שיכוונו להעלות נה"י גם כן עם גנ"ת אל השרשים העליונים, ואנו נוהגים לתקוע עשרה קולות לכל ברכה וברכה בכולן. **בתשר"ת** כולו של מלכיות להעלות חסד אברהם וכללותיו לחכמה האדוקה באין סוף כמו שנרשם כאן סימן כ"ח. **ובתש"ת** להעלות נצח וכללותיו למקום גדולה. **ובתר"ת** להעלות נצח וכללותיו ממקום גדולה לשרשה שבחכמה האדוקה באין סוף. **ובתשר"ת** כולו של זכרונות להעלות פחד יצחק וכללותיו לבינה האדוקה באין סוף כמו שנרשם כאן בסימן כ"ט. **ובתש"ת** להעלות הוד וכללותיו למקום גבורה. **ובתר"ת** להעלות הוד וכללותיו ממקום גבורה אל שרשה שבבינה האדוקה באין סוף. **ובתשר"ת** כולו של שופרות להעלות תפארת ישראל וכללותיו לכתר האדוק באין סוף כמו שנרשם כאן בסימן ל'. **ובתש"ת** להעלות יסוד וכללותיו למקום תפארת. **ובתר"ת** להעלות יסוד וכללותיו למקום תפארת שבכתר האדוק באין סוף, עד כאן הגה"ה:

יט הם במלכות שבבריאה, והם במדת מלכות אשר בעולם הבריאה. כשיתקע זה הסימן, יכוון להעלות אברהם למקומו אדוק בגדולה בבינה.

מלכיות

אברהם יצחק דוד יעקב יעקב

ת ש ר ת

כ וכן בזה הסימן ליצחק במדת אברהם בגדולה אדוק בבינה.

אברהם יצחק יעקב

ת ש ת

כא וכן בזה הסימן ליעקב יסוד במדת אברהם, כי כל ג' הללו רומזים במדת אברהם בגדולה אדוק בבינה.

אברהם דוד יעקב יעקב

ת ר ת

כב אלו התקיעות הם בזכרונות אשר בבריאה, והם בתפארת יסוד אשר בעולם הבריאה. כשיתקע זה הסימן, יכוין להעלות ליצחק כלול באברהם בגבורה אדוק בבינה.

זכרונות

אברהם יצחק דוד יעקב יעקב

ת ש ר ת

כג וכן בזה הסימן יכוין לאברהם כלול ביצחק בגבורה, כי שם ביתו אדוק בבינה.

אברהם יצחק יעקב

ת ש ת

כד וכן בזה הסימן ליעקב במדת יצחק, כי כל ג' הללו רומזים בגבורה אדוק בבינה.

אברהם דוד יעקב יעקב

ת ר ת

כה אלו התקיעות הם בשופרות שבבריאה, והם בבינה אשר בעולם הבריאה. כשיתקע זה הסימן יכוון להעלות יעקב במקומו בתפארת אדוק בבינה.

שופרות

אברהם יצחק דוד יעקב יעקב

ת ש ר ת

כו וכן בזה הסימן ליצחק במדת יעקב בתפארת, כי שם ביתו אדוק בבינה.

אברהם יצחק יעקב

ת ש ת

כז וכן בזה הסימן לאברהם במדת יעקב בתפארת, כי כל שלשה הללו רומזים בגדולה גבורה תפארת, אשר בתפארת אדוק בבינה.

אברהם דוד יצחק יעקב

ת ר ת

אלו הן התקיעות של תתקבל

ורומזות בעולם האצילות, ורומזות באות יו"ד של שם בן ד' ובשם הוי"ה בנקודת פת"ח כזה **יַדָוַד**, ובשם י"ה ובשם ס"ג כזה, יו"ד ה"י ואו"ו ה"י. מ"ה כזה, יו"ד ה"א ואו"ו ה"א. וצריך לכוין בתקיעתו כדי לייחד מדות האבות בשרשם באין סוף, ולרוממותו וכמו שידעת שצריך לכוין השם הזה.

יֱיַקַהֲרוֹעְהִ יֱישַׁהֲטוֹנְהִ
יַדָוַהַ יָוְ יָהְ יוד הָי וָאו הָי
יוד הָא וָאו הָא
194

194 אמר המגיה בתחלת המחשבה ראיתי כן תמהתי על מה שכתוב כאן בפנים דאלישע־אחר נטרד מטעם דיודע כבודו מה שאין כן במנשה אע"פ שהיה משומד להכעיס כו', דמה לי להכעיס ומה לי מכוון, הלא דא ודא אחת היא ותועבת ה' גם שניהם, כי מי שעושה להכעיס הוא גם כן מתכוין למרוד בו:

ואחר אשר התבוננתי אל המראה הזאת, הקרה ה' לפני טעם נכון ומספיק לעניות דעתי, והוא זה, כי כבר ידוע שיש חילוק בין אמונה שהוא מצד הקבלה בלתי מושגת אצלו אלא נמשכה לו מצד קבלת אבותיו איש מפי איש עד משה רבינו ע"ה, וזה חלק ההמוניים, ובין אמונה שהיא מוכרחת גם כן מצד השגה שהשיגה אותה שכלו ביתר שאת על הקבלה, וזה חלק יחידי סגולה הנכנסים תוך גינת ביתן המלך מלכו של עולם, וכבר האריכו בזה המפרשים ובראשם ספר הנכבד חובת הלבבות. לכך אינו דומה הממרה בהש"י אשר השיגה ידו אחדותו, ממי שלא השיגה רק שמאמין מצד הקבלה בקל יוכל להתפתות לעזוב אמונתו אף כשהוא צדיק וישר ואינו הולך אחר עצת יצר הרע, כי אפשר שיפתוהו חטאים לומר כי אין ממש באמונה זו ח"ו, והוא יהיה פתי להאמין וישנה אמונתו, ונמצא אף שחטא לא הלך אחר היצר הרע. מה שאין כן אותו שהשיג בעצמו שאם יעזוב האמונה אין חקר לרעתו כי יודע רבונו, ועוזבו מחמת שהיצר הרע מפתהו לילך אחר תאוותיו, והוא יודע שעושה רעה. וזה היה ענין אלישע־אחר שנכנס לפרדס וידע וראה הכל בעיון השכל יותר משאר חוטאים, ואפילו הכי המרה, על כן מן הראוי שלא לקבל תשובתו. מה שאין כן חוטא אחר, שאף שמאמין מכל מקום קצת רפיא בידו:

ולתוספות ביאור דבר זה הנני מביא לך מה שמצאתי כתוב בספר ראשית חכמה בסוף שער היראה על פסוק שאמר ישעיה הנביא ע"ה (ישעיה כט, יג) ותהי יראתם אותי מצות אנשים מלומדה. זה לשונו שם, נראה שצריך האדם לחקור ולידע באמיתות למי הוא עובד ולמי הוא ירא, כענין מה שצוה דוד המלך ע"ה לשלמה בנו ע"ה (דה"א כח, ט) דע את ה' אלהי אביך ועבדהו. והטעם כי העובד דרך מצות אנשים מלומדה, פעם יעשה ופעם לא יעשה, ואין

כח כשיתקע זה הסימן יכוון ליחד מדת אברהם גדולה בשרשה בחכמה אדוק באין סוף לרוממותו כנגד מלכיות.

מלכיות

אברהם דוד יצחק יעקב

ת ש ר ת

כט וכן בזה הסימן יכוין ליחד מדת יצחק גבורה בשרשו בבינה אדוק באין סוף לרוממותו כנגד זכרונות.

זכרונות

אברהם דוד יעקב

ת ש ת

ל וכן בזה הסימן ליעקב יכוין מדת יעקב תפארת בכתר עליון אדוק באין סוף לרוממותו כנגד שופרות.

שופרות

אברהם יצחק יעקב

ת ר ת

יהי כבוד ה' לעולם

וזה לשון קונטריס השני

הקדמה להבין הקונטריס הראשון

סדר המועדים שבחודש השביעי מפורש בזוהר דף רי"ד, כי ראש השנה הוא התעורות גבורה מכח בינה לתיקון שכינה, כי הוא תחלת המחשבה לכל התורה

לבו תקוע באמונה. ואם יבא כותי או אחר כמוהו ויסתור לו אמונתו מכח ראיות וקושיות, אפשר שינוצח. אמנם העובד בידיעת לבו לא ינוצח בשום פנים וכו':

והנה אמת נכון הדבר ומכוון לכל מה שהזכרתי לעיל מינה בענין זה. ומה שסיים דבריו, אמנם העובד בידיעת לבו לא ינוצח בשום פנים, הטעם הוא כי האמת יעשה דרכו דרך גבר בעלמא להחזיק האמת, ואלישע־אחר שהיה יודע האמת הברור בלבו שהוא יתברך אחד יחיד, והוא חולק על האמת שלא כדרך העולם, אין זה כי אם רוע לב העיד שקר בעצמו, על כן גדול עונו מנשוא. וזה הדעת עצמו הוא דעת אדוני אבי י"ץ, ורמז זה במלות קצרות, במה שכתב בפנים שאלישע הכיר האמת עם עצמו וידע בבירור שהוא יתברך המלך הכבוד סלה וכו', רק שקצר קצת וסמך על המבין, כמו שסיים דבריו והמשכיל יבין. ואין כל אדם משכיל להבין את זאת מתוך קיצור לשון הכתוב בפנים, על כן באתי אחריו ומלאתי את דבריו בענין שיהיה מובן לכל כוונת אדוני אבי י"ץ בזה:

עוד אני אומר בתשובות שאלה זו, ח"ו שלא יקבל הש"י תשובה, כי ודאי אילו היה אלישע עושה תשובה הגונה, אז היה הש"י מקבלו בשתי ידים. ומה שאמרו שובו בנים שובבים חוץ מאחר, הענין כי הש"י אל חפץ חסד הוא וחושב מחשבות לבלתי ידח ממנו נדח, על כן הוא תובע בפה ומקדים לבני אדם ומבקשם שיעשו תשובה, אבל איש כזה כמו אלישע־אחר, אינו הגון שהש"י יפציר בו ולהשיאו עצה טובה שיעשה תשובה, רק אם יעשה מעצמו יעשה, ולא שיפתהו הש"י. וזהו (ירמיה ג, יד) שובו בנים שובבים, אני פותח לכם שתעשו תשובה, חוץ מאחר, וק"ל:

להיות תיקון זה פותח בדין מעורר בעולם יראה ותשובה. והנה השכינה מזדמנת גם היא עד שאמרו ברעיא מהימנא כי ג' רגלים הם בה מסטרא דתלת אבהן, ור"ה מסטרא דילה דינא דמלכותא דינא. ומשמע שזה הכפל הוא לסוד דינא קשיא ודינא רפיא שיבא בסמוך, והן הן יראה ותשובה שזכרנו שהשכינה מתעוררת בהן עד ערב יה"כ שהכל טובלים ושמחים בסעודה של מצוה לכבוד התחלת הזווג בסוד (שה"ש ב, ו) שמאלו תחת לראשי, והוא תיקון יום הכפורים שכל ישראל מתענין ומתכפרין והדין כפוף ונכנסו לרישא דמטרוניתא ואימא עילאה דנהירא לה אנפהא בסוד כפורים תרי משמע. וביום ראשון של חג כתיב (שם) וימינו תחבקני, בסוד ניסוך המים שהוא בחסד יומא דכליל כולהו יומי, לפיכך מנסכין כל שבעה ומקריבין בהן ע' פרים שהוא זן ומפרנס לכל. ובשמיני שהוא שמחת תורה, יושלם הזיווג למלכא ומטרוניתא גופא בגופא, לפיכך כתיב (במדבר כט, לה) עצרת תהיה לכם דוקא, ובשמחה לא יתערב זר: **עוד** פשוט שם דף רל"א, כי שני ימים טובים של ר"ה תרוייהו ברזא חדא דכתיב בהו (ויקרא כג, לז) דבר יום ביומו בסוד קדושתא אריכתא, והם יום ראשון עצומו של חג דינא קשיא יללותא דכתיב ביה (תהלים פא, ה) משפט לאלהי יעקב, שהחודש קודש בהכרח מסדר המציאות. ואח"כ מתכסה בו, שהחג מתקדש יותר ממנו וגובר עליו, לפיכך זכרון אחד עולה לכאן ולכאן. והוא הטעם שמדין התורה סגי ביום טוב אחד המשלים לזה ולזה, ואנו כיון שיש לנו ב' ימים נכוין ביום השני לסוד החודש דינא רפיא גניחותא דכתיב בו (שם) כי חק לישראל הוא. לא למנות החדש מן השני, אדרבה מתכסה בחג הראשון ומונין ממנו. תדע, דבריש גנח והדר יליל, בסוד קדימת המציאות שזכרנו, הא למדנו שהשברים רכים והיללות קשים:

ובפרשת אמור פירש ר"ש תלת סדרין כל חד כליל תלת כדתנן (ר"ה פ"ד מ"ט) סדר תקיעות שלש של שלש שלש. הסדר הראשון כולו לאברהם ומשתף חבירו עמו, כי הוא בתקיעה ראשונה פשוט, והאי מעורר תחילה רחמי אבא ואמא. ובשנית עולה הקול חלוק ומשבר כח הדינין, ויצחק נחלש לפני אביו. ובשלישית שהיא פשוטה לאחריה, מתעורר יעקב עם אברהם וממצעין את יצחק ודיניו מתבטלין. הסדר השני נראה שעיקרו במקום הדינין להפיס דעתו של יצחק, ובתקיעה ראשונה יורד אברהם

לנה"י כי שם מושב הדינין ומקבלין אותו ביניהם. והשניה עמה קול חלוק ממדת יצחק עם המדות התחתונות ההן בלבד, וזה גורם שאין הקול צריך להתחזק ולא הדינין גוברין לפי שהן נכנעין קמי סבא חסידא. ובשלישית פשוטה לאחריה עולה עד יעקב להורידו שם גם הוא, וממצעין את יצחק ועמו חריגין והחלישין אותן. הסדר הג' כולו בסוד נחלת יעקב בלי מצרים, והיא עולה עם אברהם וממצעין את יצחק ביניהן וכלהו דינין אתכפיין. זהו כללות המצוה וסודה מדין התורה, ובמאמר צבאות ה' בארנו הא דאתקין ר' אבהו, וכולה שמעתתא יפה יפה מסכמת בכל חלקיה עם המתבאר ברזי תורה לטעמא מאי תיקן רבנן שלשים קולות, יעוין שם:

והנה בעל הקונטרס נקט ברישא הלימוד הכולל הזה בשלשה צדדים שאפשר לכל אחד מהם שיהיה הוא דין תורה, אם שיהיה התוקע בשלשה הסדרים גנח ויליל כי הדדי, או גנח בלבד, או יליל בלבד. ופירש בכל אחד מהאופנים הללו כלל הכוונה בקצרה, והדר נחית לסדר הכונה הנאותה למצוה מהמובחר של דבריהם. נמצא שיש לנו שלשים קולות מיושב שכל ישראל שווין בהם, וסדרן שלשה תשר"ת רצופין, כי שלשתן הם במקום תקיעה ראשונה שבסדר הראשון שכולם כלולין מעשר, והכתר שבשלשתן גנוז אצל תקיעה ראשונה שהוא חסד גמור. ויש לו לבעל הקונטרס מנהג לתקוע שלשים קולות בעמידה בלחש, עשאן דוגמא לכללות הסדר השני שיש בו עשרה קולות של חזרת ש"ץ לכללות הסדר השלישי:

וידוע כי כל המצוות תקוני שכינה הם, שהיא נבנית ביום הזה שבו נברא אדם וחוה ומלא קומתה נתקן מנה"י דזעיר, וכן שלש של שלש שלש שעושין לה חכמה בינה דעת, חסד גבורה תפארת, נצח הוד יסוד. והקול העשירי שבכל חלק מחלקי המצוה הזאת אפשר שהוא כנגד מלכות שבה, וניחא טובא כדי שהעשרה קולות של תתקבל ישלימו אליה כתר כלול ומוכלל גם הוא מעשר מדות:

ואנו שאין לנו רק ששים קולות, ל' בישיבה ול' בעמידה בחזרת ש"ץ התפילה, נוכל לכוין בל' ראשונים לכל ג' סדרים של תורה, כי הסדר הראשון אע"פ שהדין שבו תחלתו רך וסופו קשה בקדימת השברים לילללה וכולן בסימן אחד, אין לחוש לו, כיון שהמתוק נעשה למעלה ויש סיוע מאבא ומאמא. והסדר השני ראוי שיהיה כולו רך

הואיל וסודו במקום הדינין למטה כדי שלא יגברו כלל. והשלישי אע"פ שכולו קשה אין קפידא, כיון שמחזירין אותו לשרשו וממתק שם כהוגן:

ומי שיכוון שלשתן בתשר"ת ג' פעמים וכן תש"ת וכן תר"ת לצאת ידי חיובא דאורייתא בכל אופן שיהיה בלי הפסק, הרי זה משובח. ויכוין בראשון פי' בכלל המצוה של תורה, לפי הדרך הראשון לבנין הקו האמצעי שלה שיש בו מדות יתירות, והכי נמי קולות מרובין וממוזגין. ובשני לקו ימין. ובשלישי לקו שמאל. ובשלשים קולות של חזרת ש"ץ שיש בכל בר י' קולות, יכוון לתקוני הכתר דידה שהוא שקול מכל מה שתחתיו, והוא הגורם שיהא השטן ודאי בהיל, כמו שידעת מהברכה שהוסיפו בעמידה של חול ביבנה לתקן הכתר דידה, וכל שכן שיצדק לכוין אליו כפי המנהג של שני הישיבות שלא היו תוקעין רק תשר"ת למלכיות, תש"ת לזכרונות, תר"ת לשופרות:

ואמנם בחלוקת האבות לכל אחד ממאה קולות, יזהר שלא לעורר דינא קשיא אצל יצחק שגם הוא קשה, אלא לעולם אחד קשה ואחד רך, לפיכך יאות דינא קשיא אצל דוד שהוא רך. וכדי שלא יגבר הדין עליו, נלוה אליו יעקב. ובסימן תר"ת מיושב לא סגי בלאו הכי שיהא דינא קשיא אצל יצחק, יצורף לו ג"כ יעקב שכוחו יפה מאוד. ולפי זה אפשר שיהיו השברים אצל יצחק לבדו קשים יותר מן היללות בהצטרף יעקב עם דוד למתק ועדיין השטן בהיל ולא בהיל. אבל בקולות שמעומד איכא תרתי למעליותא בסימן תר"ת, אף ע"פ שהיללה דינא קשיא מצד עצמה, לא נזכר אצלה רק דוד שדינו רפה ויעקב בעזרו כמו שהוא תמיד בסימן תשר"ת, ולפיכך ודאי בהיל. ולפי שבאצילות אין שטן ואין פגע רע ראשי תיבות שופר, ומספר ד' תיבות יחד תשרי, שב דוד למקומו אצל שברים רך ברך, ויצחק אצל יללות קשה בקשה, כי לא ירעו ולא ישחיתו בכל הר קדשי. ואפילו הכי, כיון דאפושי רתחא בריש שתא לאו אורח ארעא, נכנס יעקב אצל אביו כיון שהוא גואלו הקריב אליו בפשוטה לאחריה, והכל הולך אחר החתום ברחמים. ועם זה יתורצו כל המקומות מהזוהר שנראים כסותרים זה את זה בחלוקת הקולות האלה, דוק ותשכח:

ולפי דרכינו סדר הקונטרס יציב ונכון בציון האבות אצל ל' קולות שמיושב. אך בתקיעות שמעומד הואיל ובכל גוונא כוונתינו בהם לכתר דידה שהוא עצמו אצילות, יהיה סדורן אצל האבות כפי החלוקה של תתקבל בלי שום חילוף, בין שיהיו כל הקולות שמעומד י' או ל' אין הפרש בזה כלל, ולעולם הכוונה הכוללת לשמות נאותה כפי סדר הקונטריס בד' חלוקות. ואפשר היה ליחס המערכה הראשונה לכלל התקיעות שמיושב, שניה למלכות, שלישית לזכרונות, רביעית לשופרות, או מה שהוא יותר מסתבר לפי מה שבארנו, כי הכתר שלה שהוא ודאי כולו אצילות שקול בכל מה שתחתיו, ויהיו הקולות של מלכיות זכרונות שופרות כולן תקוני הכתר, אף אם נכוין למערכה הראשונה מהשמות בשלשה תשר"ת שמיושב, ולשניה בשלשה תר"ת, כי הבריאה כחה יפה להתאזר בגבורה בדינא קשיא בלבד כי הקליפות שבה מועטות ורחוקים מן הקודש, והרביעית כולה בכללות התקיעות שמעומד ודי בזה:

והא לך החלוקה הראויה בכוונת התקיעות אלינו התוקעים ששים קולות, שהיא שוה בשלשים שמיושב עם הנוהגים לתקוע מ' קולות בלבד, הכל על דרך שאנו עתידים לבאר בהגהותינו הנוספות באמצע הקונטרס למקומותם:

והנה בעל הקונטרס השני ביאר בכאן בפרטיות איך יכוין בכל קול מהקולות ששים. ואני לא העתקתיו מאחר שכבר רמוזים לעיל בקונטרס הראשון בהגהות בקצרה, והמשכיל יבין משם. אך בחלוקת ד' מערכות מהשמות יכוין לפי זה כך, קודם לג' תשר"ת הראשונים שבמיושב יכוין לאלו

יקהרועה ישהטונה

ידוד ה אדני

וקודם ג' תש"ת שבמיושב יכוין לאלו

יַקַהֲרוֹעְהִ יֵשַׁהֲטוֹנְהִ

וָ יְדָוָד ידוד

וקודם ג' תר"ת שבמיושב יכוין לאלו

יַקַהֲרוֹעְהִ יֵשַׁהֲטוֹנְהִ

יְדֲוֵד ה יְדָוָד

וקודם התקיעות שמעומד יכוין לאלו

יֵקַהֲרוֹעָהּ יֵשַׁהֲטוּנָהּ
יֵהֲוֵהּ יָיָהּ יוד הֵי וָיו הֵי יוד הֶא וָאו הָא

הרי לך מתבאר כוונת של התוקעים ששים קולות. ולפי חלוקי המנהגים של קהילות, המשכילים יבינו איך להמציא הכוונה על הדרך הזה. אמנם המנהג שהוא הדרך הישר והיותר ברור הוא לתקוע מאה קולות בד' חלוקי זמנים וכדלעיל. וברוך השם שזיכני לזה לקבוע המנהג פה בירושלים ע"ה תוב"ב בין ק"ק האשכנזים לתקוע מאה קולות, דהיינו ל' מיושב, ול' בחזרת ש"ץ התפילה, ול' לאחר קדיש דעלינו לשבח, ועשרה קולות אחר הקדיש דשיר הכבוד שנהוג בין אשכנזים. אף שאינן בדרך המאה קולות וסידורן המוזכר למעלה, מכל מקום כולם עולים בקנה אחד לכוון בהם בד' מערכות לפי הנרשם למעלה במאה קולות לפי סידורן. ואנחנו צריכין לשנות בסידור המקומות של מאה קולות, מאחר שאין אנחנו נוהגין כלל וכלל לתקוע בתפילת לחש: **וגם** אל תתמה למה אני משנה מקום ממה שקבעו הם אחר תתקבל, ואני קבעתי מקום לאחר עלינו לשבח. זהו מפני שמנהגם שהם אומרים עלינו באחרונה, אחר כל התפילות ותשבחות והקדישים בהליכתם מבית הכנסת אומרים עלינו, ואין אומרים אחר עלינו קדיש. אבל אנחנו אומרים קדיש אחר עלינו, ואחר עלינו שיר הכבוד וק"ל:

מכל מה שכתבנו נתבאר שהשופר של מטה מעורר שופר של מעלה סוד בינה:

בינה סוד עולם הבא. ודע כי כל בקשתינו לחיים הוא על חיים הנצחיים הרוחניים סוד עולם הבא. והא לך מה שכתב בזה בעל תולעת יעקב בשם המקובל הגדול ר"מ דיליאון ז"ל. וזה לשונו, זכרנו לחיים, יש לך להתבונן על מה שאמרו רז"ל (ברכות לד, א) כי בשלשה ראשונות אין לשאול בצרכי הגוף בענין שאלת צרכיו של אדם, מפני שהברכות האלו הם סוד שבחו של מקום בעומק רום מעלות. אמנם כי תחילת דברינו בברכה ראשונה אנו שואלים שאלותינו, כי על כל פנים מפני שצריך בתחילה לכונן מערכות אלהינו ולסדר שבחיו להמשיך החפץ והרצון מהמקור בסוד שמו, אנו שואלים שאילותינו בברכות האמצעיות ולא בראשונות. ועכשיו בשם תחלת המערכות וסדר המערכות אנו שואלים. תדע לך, כי סוד ענין זה הוא דבר ידוע למשכילים כי בכל שאר ימות השנה אנו מבקשים צרכי הגוף והעניינים הגופניים

בצרכי עולם. ועכשיו ביום זה בהיותו הוא ית' פוקד עולמו בכל ברואיו, אנו מניחים כל צרכי הגוף ואנו בוחרים בסוד החיים שהם חיי הנפש, כאומרו (דברים ל, יט) ובחרת בחיים, כי על כן בהיותינו בוחרים בחיים ומדבקים הנפש בהמשכת החיים ממקור מוצאה, הוא ענין בהתברך בסוד שמו והדברים מתברכים. ואמנם כל מה שאנו אומרים זכרנו הוא ענין בסוד הנהר המרוה צמאונים בסוד כל ענין, כי הוא סוד שפע המערכה כי שם צוה ה' את הברכה בסוד נעלם חיים עד העולם, כי בהתעלות הכבוד ממדריגה למדריגה ומסבה לסבה אז החיים יוצאים ממקור מוצאם ונמשכים אל הסבות כולם, ועל כן אנו שואלים תחילת דברינו להיותינו נזכרים לחיים והוא שאלת החיים בעילוי הכבוד בסוד הקדושים ובחיי הנפשיים:

ומפני שהם שלשה ספרים הנפתחים, אנו אומרים ג' פעמים חיים, זכרנו לחיים מלך חפץ בחיים כתבנו בספר חיים, כענין שכתוב (ישעיה ד, ג) כל הכתוב לחיים בירושלים, סוד הספר העליון, כי זה כל תקותנו למענך אלהים חיים הוא המקור שממנו נובעים החיים הנזכרים סוד שלשה ספרים. ואמר אל חי, כי הוא סוד הזכירה. ולפי שהזכירה ברחמים מסוד הימין, לפיכך אנו שואלין אותם בברכת מגן סוד חסד לאברהם:

מי כמוך אב הרחמן, מאחר שהזכיר שאלת ענין החיים במשך הרצון לחיי הנפש כאשר הזכיר, אמר אחר כן כרחם אב על בנים המנהיג עולמו במדת הרחמים. וזהו זוכר יצוריו לחיים ברחמים, כי ביום הזה אין אנו שואלים צרכי הגוף כלל זולתי חיי הנפש כאשר אמרנו, ומה שנתקן בברכת מחיה לרמוז כי יום זה דוגמת יום תחיית המתים שעתיד הקב"ה להזכירם לחיים ולהקימם מעפרם ולחדשם כבתחילה, כן אנו שואלים מלפניו ואומרים שהרי אנו כמתים מפני חטאינו שיזכרנו לחיים ויחדשנו כבתחילה ונחיה לפניו, ונדע כי נאמן אתה להחיות המתים, עד כאן לשונו:

ובזה יובן ענין המדרש שהביא הטור אורח חיים סימן תקפ"א ורוחצין ומסתפרין על פי המדרש כו', עד ואוכלים ושותים ושמחים בראש השנה לפי שיודעים שהקב"ה יעשה להם נס, עד כאן. וקשה איך אומר שיודעים שיעשה להם נס, וכי הם יודעים דעת עליון. ועוד הלא אנו רואין בעינינו בכל שנה ושנה כמה נפשות מישראל שמתים. אלא הענין הוא סובב הכל על החיות הרוחני, ומי שמתעורר בתשובה הקב"ה עושה

עמו נס, והקב"ה הוא היודע אם הוא לטובתו שיחיה עוד בעולם הזה ויקנה שלימות, אז הקב"ה כותבו לחיים. ואם הוא יתברך יודע שטוב מאוד לו זה המות, אז יקר בעיניו המותה ומסלקו מהעולם לטובתו לבוא לחיים הנצחיים באופן שהכל הוא חיי הנפש. זהו ענין הנס שאנחנו יודעים שהקב"ה עושה למהרהר תשובה, כי מזכהו לחיי הנפש באיזה סיבה הגלויה לו יתברך:

ובזה יתבאר ענין המדרש (ויק"ר כט, א) אמר הקב"ה לאדם הראשון, סימן אתה לבניך כשם שנכנסת לפני בדין ויצאת בדימוס (פירוש ברחמים), כך עתידים בניך ליכנס לפני בדין ביום הזה ויוצאים בדימוס, עד כאן. וקשה איך אמר שיצא אדם בדימוס, הלא נגזר עליו מיתה לו ולזרעו אחריו עד סוף כל הדורות. עוד יש לדקדק מאחר שאדם הראשון עשה תשובה גמורה כמו שאמרו רז"ל בפרק עושין פסין (עירובין יח, ב) אדם הראשון חסיד גדול היה, כיון שראה שנקנסה מיתה על ידו, ישב בתענית ק"ל שנה, ופירש מן האשה ק"ל שנה, והעלה זרזי תאינה על בשרו ק"ל שנה. כוונתם בזה, כי בדבר אשר זדה תיקן. חטא מכח הסתת אשתו, על כן פירש מאשתו. וע"י תאנה חטא, בא לתקן בזרזי תאנה:

בעמק ברכה (דף פ"ד ע"ב ודף פ"ה ע"א וע"ב) בהגה"ה וזה לשונו, ואמר ר' יוחנן בפ"ק דראש השנה (יז, ב) גדולה תשובה שמקרעת גזר דינו של אדם וכו'. אמר ליה רב פפא לאביי, ודלמא קודם גזר דין. אמר ליה, ושב ורפא לו כתיב, איזה דבר שצריך רפואה, הוי אומר זה גזר דין כו', עד ואמר ר' יצחק יפה צעקה לאדם בין קודם גזר דין בין לאחר גזר דין, עד כאן. וכן כתב רבינו יונה בפ"ק דברכות (והובא זה לעיל בסי' נ"ד), שהתפילה מועלת אפילו לאחר גזר דין, עיין שם:

וכתב בעל העיקרים בפרק י"ח מהמאמר ד' וזה לשונו, התפילה מועילה לפני גזר דין עכ"פ, ואף לאחר גזר דין מועיל אם אין עמו שבועה. וכן אמרו רז"ל (ר"ה טז, א) יפה צעקה לאדם בין קודם גזר דין בין לאחר גזר דין, כמו שיראה זה מחזקיה שאחר שנאמר לו (ישעיה לח, א) צו לביתך כי מת אתה ולא תחיה, נאמר לו (שם ה) שמעתי את תפילתך וגו' הנני מוסיף על ימיך, וזה היה לאחר גזר דין כמו שאמרו רז"ל בברכות (י, א). וכן מצינו באחאב שלאחר שנגזרה גזירה לבא עליו רעה צם ונתכסה בשק ונכנע

לפני ה', נאמר לאליה (מל"א כא, כט) יען כי נכנע אחאב מפני לא אביא הרעה בימיו וכו'. הרק אך במשה לא הועילה תפילתו לבטל הגזירה שלא ליכנס לארץ ישראל, לפי שגזר דין של משה היה גזר דין שיש עמו שבועה, שנאמר (במדבר כ, יב) לכן לא תביאו וגו'. וכן אמרו רז"ל (ר"ה יח, א) כי לכן לשון שבועה, והוכיחו זה מלכן נשבעתי לבית עלי (ש"א ג, יד), ולפיכך לא הועילה התפילה של משה רבינו ע"ה. וזהו ההבדל שיש בין יחיד לציבור. שהיחיד אין גזר דינו נקרע כשיש עמו שבועה, ושל צבור הוא נקרע ומתבטל ע"י התפלה, עד כאן לשונו. והפייטן יסד ככה בנתנה תוקף, ותשובה ותפילה וצדקה מעבירין את רוע הגזירה. א"כ יש להקשות, מאחר שעשה תשובה גמורה, מה הגיע לו שלא קבלו הש"י להחזירו לעטרה הראשונה להיות חי לעולם ולהסיר ממנו המות:

וקודם שאבוא אל היתר ספק זה אקדים הקדמה אחת. ידוע כי הש"י הוא שלם מסולק מכל החסרונות, על כן מדרכו הוא להמציא פעולות שלימות באופן שאפשר להן להיות. והעיקר השלימות מהנבראים היא להשיג הבורא יתב', על כן כל העולם משמים וארץ מה שביניהם לא נבראו רק כלים והכנה לאדם כדי שתשיג נפש הנצחיות. ואלו היה הש"י עושה את האדם באופן שלא ישיג את הנצחיות, היה כביכול חסרון בחקו להיות נמשך ממנו פעולה חסירה. והנה מתחילה ברא את האדם ישר שכלי פשוט כמו מלאך להיות חי לעולם להשיג הנצחיות, כי לא היה לו לאדם שום מונע מלהשיג. ואחר שחטא ונעשה חומרו חומר גס, ונתגשם מזוהמת הנחש נתעבה, נמצא שהיה חומרו מסך מבדיל מלהשיג הנצחיות ולא יכול להם כי אם אחר הפרד הנשמה מהגוף ואז יבא האדם אל שלימותו, כמו שאמר הכתוב (שמות לג, כ) כי לא יראני האדם וחי, והוא ראות השכל, על דרך (קהלת א, טז) ולבי ראה הרבה חכמה:

ויפה פירש החכם מהר"ר אליעזר אשכנזי ז"ל בספר מעשה ה' על פסוק (בראשית ב, יז) ביום אכלך ממנו מות תמות, שלא ח"ו דרך עונש אמר כן, אבל אדרבה דרך חסד ורחמים אמר לו כן, כי ביום אכלך תצטרך למות כדי לבא אל תכליתך, כי כשתאכל תתגשם במעבה החומר באופן שיהיה מסך מבדיל בינך ובין הבורא עד שתמות ותפרד הנשמה מהגוף לעלות אל מקום מחצבתה להנות מזיו השכינה:

מצורף לזה מה שכתב הבחיי בפרשת כי תשא על פסוק (שמות לג, יח) הראני נא את כבודך, וזה לשונו, ויש לדקדק אם היה זה מן הנמנע שיראה האדם בכבודו בעודו בחומר, איך חושב להשיגו. אבל משה הגדול בנבואה מפני שכבר תשש ונתדלדל חומרו במ' יום שהתענה, חשב בעצמו שלא יפסיד חומר השגתו אלא שיהיה כמי שאינו, ושישיג עתה מה שישיג אחר הפרדו מן החומר. והשיב לו הש"י, כי לא יראני האדם וחי, כלומר אדם שהוא מחובר מגוף ונפש אי אפשר שישיג זה בעודו בחומר אלא אחר הפרד וכו':

וע"פ הדברים האלה מתורצת הקושיא שהקשיתי, מאחר שעשה אדם הראשון תשובה גמורה למה לא נקרע גזר דינו שנגזר עליו שימות. כי מאחר שנתגשם בעטיו של נחש, אז היה מן הנמנע מצד הטבע מכח מסך חמרו להשיג הנצחיות כמו שהיה בכחו להשיגו קודם החטא, כי החומר הוא מסך מבדיל בינו ובין ההשגה, כדלעיל בשם הבחיי. על כן היה מטובו יתברך שימות האדם כדי שיהיה לו תקנה להשיג הנצחיות במותו, וכמו שהשיב הש"י למשה רבינו ע"ה כי לא יראני האדם וחי, רק אחר הפרד החומר מהנפש כדלעיל בשם הבחיי. וא"כ לפי זה טוב היה מותו מחייו, וק"ל:

ואומר אני שעל הדברים האלה ירמוז הכתוב שאמר (בראשית ג, כב), ויאמר ה' אלקים הן האדם היה כאחד ממנו לדעת טוב ורע, ועתה פן ישלח ידו ולקח גם מעץ החיים ואכל וחי לעולם. דלפי פשט הפסוק קשה, ויחיה, הקנאת ה' תעשה זאת לומר וחי לעולם, כי הוא ית' לא יחסר ולא יעדיף הן יחיה הן לא יחיה. והנה הרב רבינו בחיי פירש וזה לשונו, ועתה פן ישלח ידו, כלומר כיון שחטא וגזרתי עליו מיתה, צריך אני למנוע ממנו עץ החיים כדי שלא תתבטל גזירתי, עד כאן לשונו. אבל קשה על דבריו הקושיא שהקשיתי לעיל, שמאחר ששב בתשובה שלימה ראוי שיתבטל הגזירה:

עוד יש להתעורר בכתוב הזה במה שאמר הן האדם הי' וגו', למה הוצרך הש"י לומר זה מה שהיה כבר מה דאזיל אזיל. עוד יש להתעורר באריכות לשון הפסוק לדעת טוב ורע ועתה וגו'. עוד יש להתעורר איך נקשר זה הפסוק עם מה שלמעלה ויעש ה' אלקים לאדם ולאשתו כתנות עור:

על כן נראה לי כוונת הפסוק על דרך שכתבתי, אחר שראה הש"י שמכתנות אור שהיה לו לאדם בתחילת הבריאה כדלעיל, נעשו עתה כתנות עור מסך מבדיל בינו להש"י בעטיו של נחש, והש"י חפץ תמיד להטיב לו בפרט לאחר שעשה תשובה גמורה. על כן אמר הש"י הן האדם היה כבר קודם שחטא כאחד ממנו, כי כן היה תכלית בריאתו להשיג הנצחיות אין לו מונע כלל, ועתה ירד ממעלתו ונתלבש בתאוותו ונכנס בגדר לדעת טוב ורע שהוא מצד השכל המעשי, ולא בגדר המסך האמת ושקר שהוא מצד העיוני. ומאחר שנכנס בגדר זה, נתלבש בלבוש החומר העכור שהוא המסך המבדיל וזה לא טוב. ואמר, ועתה פן ישלח ידו, דרשו רז"ל בב"ר (כא, ו) אין ועתה אלא לשון תשובה, שנאמר (דברים י, יב) ועתה ישראל מה ה' אלקיך שואל מעמך וגו'. ולפי כוונתי יהיה זה מתוק מדבש, אמר ועתה רצה לומר שעשה תשובה, ומאחר שעשה תשובה א"כ ראוי הוא להועילו שיבא אל התכלית. דבשלמא אם לא היה עושה תשובה, היה ראוי לימנע ממנו הטוב האמיתי ולא היה ראוי לרחם עליו. אבל עכשיו שעשה תשובה, ראוי להועילו שיבא אל התכלית, ובעודו בחיים חיותו אי אפשר, כי לא יראני האדם וחי כדלעיל, על כן יש לירא פן ישלח ידו וגו' וחי לעולם וזה יהיה לו רעה גמורה. על כן שלחו מגן עדן לבלתי אכול מעץ החיים כדי שימות ויבא אל התכלית, וק"ל. עד כאן בעמק ברכה:

עוד יתבאר ענין זה לקמן בדרושים בארוכה בעזרת הש"י:

כתב מהר"ם קורדווירא בספר עבודת יום כפורים בתיקון ב', בענין שבעת ימים קודם יו"כ שהיו מפרישין את הכהן גדול מביתו (יומא פ"א מ"א), וזה לשונו, אולם בטעם הנעלה כאשר נמנה שבעת ימים אלו שהם משלשה בתשרי עד תשעה בו שהוא ערב יום כפורים, דהיינו כל מה שבין ראש השנה ליום כפור. ונודע שמיום ראש השנה שהוא א' בתשרי עד יום כפור שהוא עשרה בו הם נקראים עשרת ימי התשובה, והתשובה היא הבינה, ועשרה ימים אלו הם עשרה ימים שבהם עשר ספירות ודאי. ואולם מלת תשובה נודע פירושה תשובת הדברים אל שרשם בסוד היובל. והענין, כי השנה סודה הבינה בלי ספק, והימים החולפים בכל השנה הם קונים להמציאות מה נמצא שהם בסוד היקף הימים העליונים, וכפי פעולת האדם בימים ההם כן יפגום

בימיו או ישלימם במעשיו הטובים, כאומרם בפסוק (דברים כד, טו) ביומו תתן שכרו, דהדר אשכרו דיום ממש לגבי קיום עבודתו וחובתו המוטלת עליו. וזהו סוד השונה הלכות בכל יום. וזהו סוד (בראשית מז, כט) ויקרבו ימי ישראל למות. (מל"א ב, א) ויקרבו ימי דוד למות, כפי המתבאר בזוהר (ח"א צט, א):

אמנם קודם בא יום העשור שבו תשובת הימים אל מקורם, נתן הקב"ה לישראל עשרה ימים אלו שהם של תשובה שמתגלה המקור שהיא הבינה על הימים שהם הענפים, להמשיך להם שפע רב ולתקן ע"י התשובה כל פגם שפגם בימים הנזכרים שחלפו. וכאשר יכנסו אל מקורם, יהיו מתוקנים ע"י תשובה כראוי:

ולכן כהן גדול שעיקר הכפרה וחזרת הימים על ידו, צריך שיהי' כל עשרת ימים בתשובה ובכוון הלב ושלא לפנות אל עסקי החול, ששם בתשובה הוא סוד שבת הגדול ואין בו חול כלל. ולכן המגלה בשבת והטהרה והמנוחה אל כל הימים אשר חלפו בתאוות הזמן, ראוי לו לכונן מחשבותיו ולטהרם ולהיות ימיו ימי שבת וכפרה וביטול החול. ואולם הב' ימים של ראש השנה, היו ימים טובים כנודע. לכן אחר שהוא נפנה לעסקיו אחר הימים טובים, היו מפרישים אותו מהם. ואין ספק שכמו ששבעה ימי הסוכות להם יום טוב בראשם יורה על קדושת כל השבעה, בי' ימים אלו ימים טובים קודם יורה על קדושתם, ומה גם בסופם ג"כ יום נורא ואדיר. לכן היו מפרישין אותו מביתו ממלאכתו ומאשתו ומתאוותיו כדי שיתבונן בימים ההם שהם ימי עשור כולם. וכדי להורות על מקורם שהוא יוה"כ תשובה אימא עילאה יובל, היה עסקו בכל הימים בעבודת יוה"כ לגלות המקור על תשע הימים. ומזה ישא ק"ו האדם על עצמו שצריך לכונן דעתו בימים אלו לטהר כל דרכיו המקולקלים, וצדקו דברי ה"ר יונה החסיד בספר שערי תשובה. וכל שכן ש"ץ שהוא עולה במקום כהן גדול, שצריך לדמות אליו בכל האפשר ולעסוק בכל יום קצת בעבודת היום האדיר לגלותו על שאר הימים, ועם כל זה היו שבעה ימים ימי הפרשתו כדי לגלות האדם על שבעה בנים כנודע, וגם לזה יכוין דעתו ובזה יישר לכת, עד כאן לשונו:

עוד כתב בתיקון י"ו, צריך בעשרת ימים שהם ימי תשובה כדפירשתי, לכונן מחשבותיו ולתקן מעשיו ולטהר מעבדיו לפני קונו ולשוב בתשובה לפניו על הכלל

ועל הפרט קודם בא יום העשור. וכדי שיהיו כל עשרת הימים ימי תשובה, ייחדם בשרשם כראוי, ומה גם להתבודד שעות ידועות בכל יום ויום ובכל לילה ולילה מעשרה ימים אלו, כדי שיהיו כולם מיוחדים בתשובה שהיא שורש כל הימים, ולא יחטא בהם כדי שלא יפגום בעצם הימים עצמם חס ושלום. ואף אם יזהר בדברי חסידות בימים אלו דוקא, נכון לעשות כן כדפירשו המפרשים, אף אם לא ינהוג כן אחר כך בחסידות ההוא. ובלי ספק שהטעם לזה הוא, שהוא אל חי מלך יושב על כסא רחמים ומתנהג בחסידות. וכן הבינה נקראת (תהלים קד, יז) חסידה ברושים ביתה, כדאיתא בזוהר פרשת ויצא (עי' קסג, א):

ונודע כי כל עבירות שבין אדם למקום יום הכפורים מכפר. אמנם עבירות שבין אדם לחבירו אין יום הכפורים מכפר עד שירצה את חבירו (יומא פה, ב), לכן צריך לפשפש בזה ולשוב לרצות את חבירו. והטעם לזה, כי הנשמות מתראות לפניו ביום זה בסוד הבינה שהיא שורש של הנשמות, והנשמות הנכנעות בתשובה הם המעוררות התשובה העליונה, שכן דרך השרשים להפעל מענפיהם התחתונים. ועתה אם ימצא בינו לבין חבירו טינא, הרי הוא מפריד ומחלק השורש העליון וכמעט מכניס בו שנאה שהוא פירוד, ואיך אפשר שיושפע עליו אור התשובה והוא מפריד בו ח"ו. לכן אנשי מעשה שבדור התנאים והאמוראים אף אם היו הם הנעלבין היו ממציאין עצמם לעולביהם כדי שיתרצו זה לזה כדמוכח בגמרא (יומא פז, א). והענין, כי סוד הנשמות הם ששים רבוא וכן הרוחות וכן הנפשות בסוד הבינה והתפארת והמלכות. זהו (קהלת א, ד) דור הולך ודור בא כו', ואין דור פחות מששים רבוא. וכדי להמשיך האור העליון, צריך שיהיו ששים רבוא לב אחד כדי שיתייחדו בשמא קדישא עילאה רברבא דלא שריא אלא באחדות השם בענין שהוא אחד. ולכן צריך שיתייחדו למטה הלבבות ולמעלה הנפשות והרוחות והנשמות, ואז ודאי שריא עלייהו שמא קדישא בסוד האחדות כאשר נבאר בס"ד, לכן צריך לתווך השלום ולהחזיק בו ולהתאחד בלב אחד כדי שימשיכו עליהם השם הנזכר:

ונודע שעשרה ימים אלו הם שערי תשובה עשר ספירות שבבינה, ועם היות ששני ימי ראש השנה הם מלכות בגבורה וגבורה במלכות כדפי' בזוהר פרשת פנחס (ח"ג

רלא, ב) בפסוק (מל"א ח, נט) דבר יום ביומו. עם כל זה לענין ימי תשובה הם ימי הבינה שהאדם נכנס בה יום ביום ספירה אחת, והם י' ימים י' ספירות, וכל יום מכוין שנכנס ספירה אחת ונפתח עליו שער אחד מעשרה שערי תשובה עליונה. והאדם השב כל השנה כולה וכל ימיו הם בתשובה, ודאי שפותח שערי התשובה עליו. אמנם הימים האלו הם ימי התשובה ממש שהיא נפתחת. ולכך בהתבודד האדם כל יום ויום לעצמו, יכוין אל הספירה ההיא שהיא חלק התשובה הנפתחת, ועולה יום ביום אל התשובה במדרגותיה ממטה למעלה. יום אחד במלכות. שני ביסוד. ג' בהוד. רביעי בנצח. חמישי בתפארת. ששי בגבורה. שביעי בחסד. שמיני בבינה. תשיעי ערב יוה"כ בחכמה. עשירי יוה"כ עצמו עשירי, שבו נדבקת הבינה בכתר וחכמה ומשם מלבנת עוונותם של ישראל בנקודה אחרונה סוד הלובן. וזהו הכוונה בימים האלו, ויעורר בהם תשובה לפתוח התשובה העליונה ויקושר בה התשובה התחתונה ויקשר ה' בה', עד כאן לשונו:

וכבר כתבתי לעיל בפרק בעשרה מאמרות במאמר השביעי, התשובה השייכה לתיקון כל ספירה וספירה. ובזה יחשוב בכל יום ויום מי' ימי תשובה ויתקן:

נשלם פרק תורה אור

דרך חיים

בראש השנה אף על פי שנאמר עליו (נחמיה ח, י) כי קדוש היום לאדונינו אל תעצבו כי חדות ה' היא מעוזכם, מכל מקום יראת ה' תהיה על פניך תמיד ויהי' ירא וחרד מאימת הדין. וכך כתוב באגודה וזה לשונו, אמנם האוכלים בראש השנה לא יאכלו כל שבעם, למען לא יקילו ראשם ותהי יראת ה' על פניהם. ושמעתי שהגאון מהרש"ל ז"ל לא אכל דגים בראש השנה, כי הדגים היו המאכל החביב עליו, על כן היה משבר תאוותו כדי להמשיך עליו המורא והקדושה:

לשון מהר"ר הירץ בסידור קבלה שלו, (ר"ה טז, א) אמר ר' אבהו למה תוקעין בשופר של איל, אמר הקב"ה תקעו לפני בשופר של איל כדי שאזכור לכם עקידתו של יצחק ומעלה אני עליכם כאלו עקדתם את עצמיכם, עד כאן. בודאי עקידה זו מראה לנו עקידת היצר הרע ידים ורגלים ועיניו ולבו לשמים עולה תמימה כאלו נתבטלו כל הרגשותיו, ולא יהיה שום מחשבת פסול בלבו הן בינו ובין קונו או בינו ובין חבירו.

לא התוקע לבד, כל השומע יצחק לי יכוין עצמו כאלו עקוד ידיו ורגליו אסורות ויתחרט במעשי ידיו, הן בגזל הן בשליחות יד שיש בו חסרון יד התורה, הן ברגל אשר לו הלך בעצת רשעים. ויהיו לבו ועיניו נשואות לשמים על שני סרסורי עבירה להשיב בתשובה כל מה שבלבו על רחימיה על אויביו ועל שונאיו, ועל מה שראו עיניו ושלטו ברעה את הכל עשה יפה בעתו בקול שופר להריע על עצמו בהתעוררות רב, עד כאן לשונו:

ולעיל מיניה כתב ג"כ, שום שנאה לא יזכר ולא יפקד. ובשעה הזאת צריכה להיותינו בני יעקב איש תם, ולא כעשו עברתו שמורה נצח, פן ח"ו שרו של עשו יכול וינצח. על כן ישוב מעבירות שבינו ובין קונו, ומעבירות שבינו לחבירו, ויפייסנו. ואם חבירו חטא לו, ימחול לו בלב שלם, וכל זה קודם התחלת התקיעות:

וראיתי לאבי מורי זלה"ה בספר עמק הברכה, עניני התעוררות גדול הצריכות לבעלי תשובה שידעום, וסמכינהו אדיני שופר. הנני אעתיק את כל דבריו עם ההגהות שלי, ללמד מזה כמה הלכות תשובה התעוררות. (דף פ"ז ע"א ומסיים דף צ"ח ע"ב):

ואלו הן דיני השופר השייכים לכוונתינו:

א שופר של ראש השנה מצותו בשל איל וכפוף. ובדיעבד יוצא בשאר מינין ובפשוט, חוץ משל פרה שפסול בכל גוונא. וכן קרני רוב החיות שהם עצם אחד ואין להם מבפנים זכרות פסולים:

ב כל הקולות כשרים בשופר וכו':

ג אם ניקב וסתמו שלא במינו, אע"פ שאינו מעכב את התקיעה לאחר סתימה שחזר קולו לכמות שהיה בתחילה, פסול. ואם סתמו במינו וכו' כשר:

ד נסדק לארכו, פסול. יש אומרים אפילו בכל שהוא פסול:

ה נסדק לרחבו במיעוטו, כשר וכו':

ו דבק שברי שופרות זה עם זה ועשה מהן שופר אחד, פסול:

ז הפכו ותקע בו, לא יצא. בין הופכו כדרך שהופכין החלוק שהחזיר פנימי לחיצון והחיצון לפנימי, בין שהניחו כמו שהיה אלא שהרחיב את הקצר וקיצר את הרחב:

ח היה ארוך וקצרו, אם נשאר בו שיעור תקיעה כשר:

ט צפהו זהב במקום הנחת פה, פסול:

י המציירים בשופר צורות במיני צבעונים כדי לנאותו, לא יפה הם עושים:

יא שיעור שופר כדי שיאחזנו בידו ויראה לכאן ולכאן:

אלו הן מן ההלכות, רצוני לומר הלכות שופר אשר ראיתי לזכור הנה אחת לאחת למצוא חשבון אחד עשר, ומתוכן נלמוד אחד עשר כללי דרכי תשובה שידבק בהם בעלי התשובה, כי כל אחד מהדינים הנזכרים רומז על כלל דרך אחד של תשובה, כאשר אבאר בס"ד עריבים על שומעיהם אוזן שומעת תוכחת מוסר הלא המה (רצוני לומר אלו הי"א כללי דרכי תשובה היוצאים מאלו הי"א דינים כדלקמן בפנים) יהיו מונחים כדמות יתידות ועמודים סוגים עליונים אשר אליהם יסמכו כל שאר פרטי התשובה, כי פרטיהן ודאי עצמו מספר לא יכילם ספר, כי אין מספר:

וקודם שאבאר היאך יצאו מאלו הדינים הנזכרים כללי דרכי תשובה, נקדים הצעות ומהנה יעויין האמת ואמונה:

ראשונה יש לדעת, שיש חילוף מדריגות בין החכמים והצדיקים בעולם הבא. וראיה ממה שאמרו רז"ל (פרק ר"ע (עי' שבת קנב, א)) נגד זקנים כבוד, מלמד שכל אחד ואחד נותנים לו מדור לפי כבודו. דיקא נמי, דתנן (סנהדרין פ"י מ"א) כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא, משמע חלק לכל אחד ואחד לפי כבודו, עד כאן. ואמרו עוד רז"ל בפרק השואל כי הולך אדם אל בית עולמו (קהלת יב, ה) אר"י מלמד שכל צדיק וצדיק עושים לו מדור לפי כבודו. משל למלך בשר ודם שנכנס הוא ועבדיו לעיר, כשהם נכנסים כולם בשער אחד נכנסים. כשהם לנים כל אחד ואחד נותנים לו מדור לפי כבודו, עד כאן. וכן במה שאמרו רז"ל (בפרק קמא דב"ב (י, ב)) הרוגי לוד אין כל בריה יכולה לעמוד במחיצתן וכו'. וממה שאמרו ז"ל ריש פרק אין עומדין (ברכות לד, ב) במקום שבעלי תשובה עומדים אפילו צדיקים גמורים אין יכולים לעמוד, (כלומר מעלתו גדולה ממעלת הצדיק), למדנו גם כן שיש לכל אחד מעלה אצל הבורא יתברך זה למעלה מזה בעולם הבא, על דרך משל מדריגות האבות בפני עצמו, ומדריגות משה בפני עצמו, ומדרגת אהרן בפני עצמו, ושאר כל אדם כל אחד ואחד נותנים לו מדריגה לפי כבודו:

שניה יש לדעת, כי כמו שמדריגת חסיד בעולם הבא היא יותר גדולה ויותר גבוה ממדריגת צדיק בעולם הבא, כך מדריגת הבעל תשובה אחד. וזה נלמוד ממה שאמרו

רז"ל (במס' יומא בפרק יום הכפורים (פו, א) ר' חמא בר חנינא רמי, כתיב (ירמיה ג, יד) שובו בנים שובבים, דמעיקרא שובבים אתם (פירש רש"י, כשתעשו תשובה מעלה אני עליכם כאלו תחלת חטא ע"י שטות ונערות). וכתיב (עי' הושע יד, ה) ארפא משובותיכם, (משמע מכאן ואילך כבעל מום שנתרפא שמקצת שמו עליו). כאן מאהבה, (השב מאהבה נעקר עונו מתחלה). כאן מיראה, (ארפא). אמר רבי יודא בר אמי, רמי כתיב שובו בנים וגו', (אלמא בעלי תשובה קרוים בנים), וכתיב (ירמיה ג, יד) כי אנכי בעלתי בכם, (אלמא עבדים מקרי). לא קשיא, כאן מאהבה ומיראה (קרויין בנים שובבים), כאן ע"י יסורין (שלא שבו עד שנתייסר ביסורין קרוין עבדים). עוד שם, אמר ריש לקיש, גדולה תשובה שזדונות נעשה להם כשגגות, שנאמר (הושע יד, ב) שובה ישראל עד ה' אלקיך כי כשלת בעונך, עון מזיד הוא, וקרי ליה מכשול, (פירש רש"י, עונך יחשוב כמכשול שהוא שגגה). איני והאמר ריש לקיש גדולה תשובה שזדונות נעשות להם כזכיות, שנאמר (יחזקאל לג, יט) ובשוב רשע מרשעתו וגו'. לא קשיא, כאן מאהבה כאן מיראה, עד כאן. הרי לך בהדיא שיש חלוקי מעלות בין בעלי תשובה עצמן כמו שאמרו כאן מאהבה כאן מיראה, ובודאי השב מאהבה מדרגתו גדולה בעולם הבא מהשב מיראה. והוא הדין אם שניהם שבים מיראה, או שניהם שבים מאהבה. נמצא גם כן שמעלת אחד גדולה בעולם הבא ממעלת חבירו, והוא שאחד מהם שב מעצמו, והשני לא שב כי אם על ידי יסורים כנזכר כאן בגמ'. ואפילו שניהן שבין מעצמן או שניהם שבים ע"י יסורין, רק שהאחד שב תכף שעשה החטא, או לא שב מיד אחר החטא רק ששב הוא בעודו באבו, רצה לומר בבחרותו. והשני התמהמה עד זקנתו כשתשש כחו, נמצא גם כן שמעלת האחד גדולה בעולם הבא ממעלת חבירו, כמו שיתבאר זה לקמן בסמוך בהצעה ג':

שלישית יש לדעת, מה שכתב בעל מנורת המאור מ"א נר ה' חלק א' פ' ב' זה לשונו, כל זמן שיתחרט אדם מחטאיו ויעשה תשובה שלימה, תשובתו נרצית לפני הקב"ה, ובלבד שיפטר מן העולם הזה בתשובה שלימה. אבל היא על שבעה מעלות זו גדולה מזו. **המעולה והטובה שבכולם** היא התשובה הנעשית תכף למשובה, והיא מקובלת מיד. ועל תשובה כזאת אמר ר' אבהו בפרק חלק (סנהדרין צט, א) ובפרק

אין עומדין (ברכות לד, ב), במקום שבעלי תשובה עומדים אפילו צדיקים גמורים אינם יכולין לעמוד וכו', עד וזאת היא התשובה הגדולה שבכל אלו הז' מעלות, לפי שלא נתעכב בחטא. **המעלה הב'** מי שהוטבע בחטא ימים רבים או שנים, אבל שב בימי בחרותו בעודנו בתוקפו ובגבורתו, ונתחרט מאותו הדרך וכבש את יצרו ועשה תשובה שלימה, עליו נאמר (קהלת יב, א) וזכור את בוראיך בימי בחורותיך וגו', רצה לומר בעוד שאתה בתקפך ורשאי לעשותה עבירה כבראשונה ואינו עוזבה בסבת מונע אלא ביראת חטא. ועל דא אמרו (יומא פו, ב) היכי דמי בעל תשובה, כגון שבא עבירה לידו ופירש ממנה. מחוי רב יודא, באותו פרק, ובאותו אשה, ובאותו מקום. רצה לומר שהבחרות והאשה עומדים ואין דבר מונע. **המעלה השלישית** שעדיין הוא בימי בחרותו אבל אינה מזומנת לפניו העבירה כבראשונה, או הוא בוש מבני אדם לרדוף אחר יצרו כבתחילה, וסר מדרך זה מעט מעט, גם זה תשובתו מקובלת אע"פ שנזדמן לו מונע, כיון שהוא עדיין בבחרותו. עליו נאמר (זכריה ט, ז) והסירותי דמיו מפיו ושקוציו מבין שיניו. וגם עליו נאמר (תהלים קיב, א) אשרי איש ירא את ה', ודרשו עליו בפ"ק דעבודה זרה (יט, א), אשרי איש ולא אשה. אמר רב עמרם אמר רב, אשרי שעשה תשובה כשהוא איש וכו'. עד **המעלה הרביעית** השב מאימת צרה או מאימת מוכיחין או מאימת גזירה, כמו שמצינו באנשי נינוה וכו'. עד **המעלה החמישית** המתחרט מחטאיו אחר שבאו צרות רבות עליו ושב בתשובה וכו', הקב"ה ברוב חסדיו על ברואיו מקבל אותה, כדכתיב (דברים ד, ל) בצר לך ומצאוך כל הדברים האלה ושבת עד ה' אלקיך וכו'. עד **המעלה השישית** היא בימי זקנתו שאינו יכול ללכת בדרכי העבירות מפני חלישותו, ואעפ"כ אם נתחרט על מה שעשה בבחרותו ושב בתשובה שלימה בכל לבו, תשובתו מקובלת. ועל זה נאמר (תהלים צ, ג) תשב אנוש עד דכא, רצה לומר עד הזמן שאדם נדכא ונחלש, אעפ"כ הוא אומר (שם) שובו בני אדם. ועל דא גרסינן בסוף פ"ק דקדושין (מ, ב) ואפילו רשע גמור כל ימיו ועשה תשובה באחרונה, אין מזכירין לו רשעתו, שנאמר (יחזקאל לג, יב) ורשעת הרשע לא יכשל בה ביום שובו מרשעתו וכו'. **המעלה השביעית** היא הפחותה שבכולן, מי

שלא נתחרט כל ימיו ועמד בפשעו אשר בו מת בראותו כי קרוב עתו למות, ועל דא גרסינן באבות (ב, י) שוב יום אחד לפני מיתתך וכו':

עד אמרו ואעפ"י שהתשובות האלו הם חלוקות, מקובלות הם לכל אחד ואחד כפי מעלתו בקדימה ואיחור. אבל העומד ברשעו אפילו ביום המיתה ונפטר בלא תשובה, זהו אפיקורס גמור ואינו מאמין ביום הדין, ומשחית גופו ונפשו להכעיס ונדון בגיהנם לדורי דורות. ועל כן הזהיר שלמה בחכמתו ואמר (קהלת ט, י) כל אשר תמצא ידך לעשות בכחך עשה כי אין מעשה וחשבון ודעת וחכמה בשאול אשר אתה הולך שמה. רצה לומר כל אשר תמצא לעשות בעולם הזה עשה, כלומר שתשוב בתשובה בכל זמן שתוכל להקדים יותר. והטוב שבהם כשתעמוד בכחך, כי אחר שיפטר אין תשובה ותקנה בשאול אם לא עשאה בחייו, כמו שנאמר (תהלים ו, ו) בשאול מי יודה לך. וכתיב (שם פח, ו) במתים חפשי. ולזה רמזו במסכת אבות (ד, טז) התקן עצמך בפרוזדור וכו', עד כאן לשונו לענייננו, וקצרנו לשונו המצטרך אל כוונתינו, ודלגנו הבלתי מוכרח:

וזה מבואר ג"כ במה שכתב הסמ"ג במצות עשה בהלכות תשובה סימן ט"ז זה לשונו, אע"פ שהשב בזקנתו או בחליו שאי אפשר לו לעשות מה שהוא עשה כבר בילדותו שאינה תשובה מעולה, מכל מקום מועלת לו ונקרא בעל תשובה. ואפילו עבר כל ימי חייו ועשה תשובה ביום מיתתו, תשובתו תשובה, שנאמר (קהלת יב, ב) עד אשר לא תחשך השמש, שהוא יום המיתה. ואומר (תהלים צ, ג) תשב אנוש עד דכא ותאמר שובו בני אדם. ומה היא תשובת חולה, שיגמור בפיו ובלבו לשוב מחטאו ולא ישוב לזה החטא עוד לעולם, וכן היא במיימוני בהל' תשובה פ"ב (ב), עיין שם:

וקרוב לזה כתוב ג"כ בתשובת רבינו יונה שער א' וזה לשונו, והנה מדריגות רבות לתשובה, ולפי המדריגות יתקרב אדם אל הש"י. ואמנם לכל תשובה תמצא סליחה, אך לא תטהר הנפש טוהר שלם להיות העונות כלא היו אלא אחר שיטהר האדם אל לבו כענין הבגד הצריך כבוס, כי המעט מן הכבוס יועיל בו להעביר הגיעול ממנו, אך לפי רוב הכבוס יתלבן. וכן כתיב (תהלים נא, ד) הרב כבסני מעוני כו'. והכבוס מן העון כפי אשר תכבס את לבו וכו', עד אמרו רז"ל (ע"ז יט, א) אשרי איש (תהלים קיב,

א) וכו'. רצו לומר, כי תשובת האדם המעולה בימי בחרותו בעוד כחו עליו ויתגבר על יצרו. אכן כל תשובה מועלת, כמ"ש (תהלים צ, ג) תשב אנוש עד דכא ותאמר שובו בני אדם, ואמרו רז"ל (רו"ר ו, ד) עד דכדוכא של נפש, עד כאן לשונו:

רביעית יש לדעת, כי ההכנעה היא מעיקרי התשובה, ובהכנעה יתקרב אדם אל הש"י, שנאמר (ישעיה סו, ב) ואל זה אביט אל עני ונכה רוח. ולפי שעיקר גדר התשובה היא בהכנעה, על כן צותה התורה במצורע (ויקרא יד, ד) ולקח עץ ארז ושני תולעת ואזוב, שישפיל מגאותו כמו שפירש רש"י בתחלת פרשת מצורע, עיין שם:

וכתב המיימוני בהלכות תשובה פ"ב והביאו התניא בסימן ע"ב זה לשונו, הבעלי תשובה דרכן להיות שפלים וענוים ביותר. אם חרפו אותם הכסילים במעשיהם הראשונים ואומרים לו אתמול היית עושה כך וכך, לא ירגיש להם, אלא שומעים חרפתם ואינם משיבים ושמחים ויודעים שזה זכות להם וכו', עד ההכנעה והשפלות נאה לבעלי תשובה, לפי שהחטא בא בסיבת גבהות הלב כמו שכתוב (דברים ח, יד) ורם לבבך ושכחת וכו', וצריך הבעל תשובה שישפיל קומתו ואת רום עיניו וילך שחוח, עד כאן לשונו:

חמישית יש לדעת, שאין לך דבר שעומד בפני התשובה, אפי' עשה כל עבירות שבעולם יש להם תשובה, שהרי אפי' מנשה שהעמיד צלם בהיכל ועשה כל עבירות שבעולם, כשעשה תשובה קבלו הקב"ה. וירבעם בן נבט שחטא והחטיא את הרבים, אם היה רוצה לשוב הי' הקב"ה מקבלו, כדאיתא בפרק חלק (סנהדרין קב, א) שתפשו הקב"ה בבגדיו ואמר לו חזור בך ואני ואתה ובן ישי נטייל בגן עדן וכו':

ואמרו חז"ל בהדיא (מדרש משלי ו, יג), שובה ישראל עד ה' אלקיך (הושע יד, ב), אפילו היה כופר בעיקר. ותניא בפ"ק דראש השנה (טז, ב - יז, א) בית שמאי אומרים ג' כיתות ליום הדין כו', עד פושעי ישראל בגופן יורדין בגיהנם ונידונין בה י"ב חודש. לאחר י"ב חודש, גופן כלה ונשמתן נשרפת וכו'. עד אבל המינים והמסורות וכו' יורדין לגיהנם ונידונין לדורי דורות, גיהנם כלה והם אינן כלים, עד כאן לשון הברייתא. וכתבו התוספות על זה (ד"ה קרקפתא) וכל הני דשמעתין בדלא עשו תשובה. וכן פירשו התוספות בבא מציעא בפרק הזהב (נח, ב) בדבור המתחיל חוץ מג' שיורדין

ואינן עולים זה לשונם, וכולהו כשלא עשו תשובה, דתשובה מועלת לכל דבר. ואיכא למ"ד דבעלי תשובה גדולים מאותן שהיו צדיקים מעולם, עד כאן לשון התוספות במקום הנזכר:

וכתב המיימוני בספר המדע בהלכות תשובה פ"ג והביאו התניא בסימן ע"ב זה לשונו, ואלו שאין להם חלק לעולם הבא אלא נכרתין ונאבדין ונדונים על גודל רשעם לעד ולעולמי עולמים, המינין והאפיקורסים והכופרים בתחיית המתים והכופרים בתורה וכו', וחשב שם עוד הרבה שאין להם חלק לעולם הבא. וכתב לבסוף זה לשונו, במה דברים אמורים שכל אחד מאלו אין לו חלק לעולם הבא, כשמת בלא תשובה. אבל אם שב מרשעו ומת והוא בעל תשובה, הרי זה מבני עולם הבא, שאין לך דבר שעומד בפני התשובה. ואפילו כפר בעיקר כל ימיו ובאחרונה שב, יש לו חלק לעולם הבא וכו', האריך עוד בזה ולקצר אני צריך:

וכבר ידוע שבני עלי חטאו בבזיון קדשים (כדאיתא בפ' במה מדליקין (צ"ל במה בהמה, דף נה, ב)), והוא אחד מהדברים שאמרו עליהם חז"ל (אבות ג, יא) אע"פ שיש בידו תורה ומעשים טובים, אין לו חלק לעולם הבא. דרשו רז"ל (במסכת יבמות (קה, א) ופרק קמא דר"ה (יח, א)) על פסוק (עי' ש"א ג, יד) אם יכופר עון בית עלי בזבח ומנחה וגו', בזבח ומנחה אינו מתכפר, אבל מתכפר הוא בדבי תורה ובגמילות חסדים. הא קמן שהתשובה מועלת על כל דבר פשע ועל כל חטא ורשע:

והא דאמרינן במס' חגיגה (פ' אין דורשין (טו, א)) דיצאה בת קול ואמרה (ירמיה ג, יד) שובו בנים שובבים חוץ מאחר כו', תשובתו בצדו, שידע את כבודו ומכוין למרוד בו. ואם תאמר, והלא מנשה משומד להכעיס היה ואפילו כשעשה תשובה קבלו הקב"ה כדאמרינן בפרקי רבי אליעזר (מב), ר' יהושע אומר, תדע לך כח התשובה, בא וראה ממנשה בן חזקיה שעשה כל תועבות רעות שבעולם והרבה לעשות הרע בעיני ה' להכעיסו וכו', עד ובאו שרי גדודי אשור והורידו אותו בבלה וכו', ושם קרא לכל אלהים אחרים שזבח להם ואין אחד מהם קורא אותו ולא עונה אותו ומצילו. אמר, אקרא לאלהי אבותי בכל לבי, אולי יעשה ה' לי ככל נפלאותיו. וכשקרא לאלקי אבותיו ונעתר לו ושמע תפלתו, שנאמר (דה"ב לג, יג) ויתפלל אליו ויעתר לו וכו'.

עד באותה שעה עמדו מלאכי השרת וסתמו כל החלונות של מעלה, ואמרו לפניו, רבש"ע אדם שהעמיד צלם בהיכל אתה מקבלו בתשובה וכו'. אמר להם, אם איני מקבלו בתשובה הריני נועל דלת בפני כל בעלי תשובה. מה עשה הקב"ה, חתר לו חתירה מתחת כסא כבודו ממקום שאין מלאך יכול לשלוט, הדא הוא דכתיב ויתפלל אליו ויעתר וישמע תפלתו ותחנתו. א"ר לוי, בערביי' צווחין לחתירה עתירה, עד כאן לשונו. ויש לתרץ, דמשומד להכעיס דאחר ומשומד להכעיס דמנשה אינם נכנסים תחת סוג אחד, רק הם על ב' בחינות. דזה היה יודע כבודו, רצה לומר הכיר האמת עם עצמו וידע בבירור שהוא יתברך המלך הכבוד סלה ואין עוד מלבדו, ומכוין למרוד בו באמרו שמא ח"ו שתי רשויות יש בשמים, הרי העיד עדות שקר בעצמו, על כן נטרד מן העולמות. משא"כ במנשה, אעפ"י שהיה משומד להכעיס, לא נאמר אצלו ידע כבודו וכו', והמשכיל יבין[195]:

ועוד דאפילו אלישע - אחר אם הפציר והרבה בתפלה והיה מסגף עצמו בסיגופים גדולים וקשים כמו שעשה מנשה, יכול להיות שהיה מקובל ברחמים רבים (ע"ל בסימן נ"ב). ואעפ"י ששמע מאחורי הפרגוד חוץ מאחר, לא היה למנוע את עצמו מן הרחמים אף שידע כבודו ומרד בו:

ודוגמא זו מצינו בר' אלעזר בן דורדיא (בפ"ק דעבודה זרה (יז, א)), שאמרו עליו שלא הניח זונה שלא בא עליה. פעם אחת שמע שיש זונה בכרכי הים, ונוטלת כיס דינרין

[195] ואל תדחק היות פירוש מלה אחת על ב' פירושים פעם כך ופעם כך, אף שנאמר בענין אחד ושם אחד, הוא כמו מלת כשר הנאמר בדיני שופר, דלעיל מיניה פירושו כשר בדיעבד, ורצה בזה שיש לו מדריגת מה בעולם הבא, אבל לא יגיע למדריגה גדולה כשאר בעל תשובה גמור, ומלת כשר הנאמר כאן יהיה פירושו כשר לגמרי אשר בה יגיע הבעל תשובה אל המדריגה היותר עליונה כנזכר בפנים. וכן מלת פסול הנאמר לעיל אצל פרה, ושל פרה פסול, הוא פסול ממש, כלומר שאין לו מדריגת מה בעולם הבא כדלעיל בפנים. ופסול הנאמר כאן אצל נסדק לארכו אינו פסול ממש, והוא מלשון פסל את הראשונים, כלומר שיש לו מדריגת מה בעולם הבא כנזכר בפנים. כי כן מצינו מלת פטור הנאמר אצל שבת על הרוב יהיה פירושו פטור אבל אסור, ועל המעוט יהיה פירושו פטור ומותר, כמו שאמר שמואל (בפרק האורג (שבת קז, א)) והביאו הסמ"ג בהלכות שבת, כל פטורים דשבת פטור אבל אסור, בר מתלת וכו'. וכבר מצינו הרבה מלות בגמרא ובפוסקים דלפעמים מוכרחים להוציאם מפשוטם ולפרשם כפי הענין ההוא המדובר בו, ולא חשתי להביאם כי הם רבים וידועים, ואב לכולן והתניא, דעל הרוב היא קושיא ועל המיעוט בניחותא, והוא הדבר הלמד מעניינו, וגם אלו יהיו כמוהו:

ואם תאמר לפי האמת למה כתב כאן במקום אחד לשון אחד דמשתמע לתרי אפי, כגון מלות כשר ופסול הנזכרים בפנים לפי הכוונה דלעיל. ויש לומר דלפי פשוטי הדינים הן דברים ככתבן, פסול פסול ממש, כשר כשר ממש. ואם לפי הכוונות הנזכרות בפנים תחליף פירושי אלו המצות הנזכרות כפי חלוף העניינים הנזכרים שם, אין בכך כלום, כי אלו הכוונות המובאות בפנים על אלו הדינים אינן באים אלא לסימן בעלמא, כדי שיהיו נודעים ונזכרים דרכי בעלי תשובה אף על פי שאינו מעניין פשטי הדינים. וזהו ענין מה שאמרו בכמה מקומות בתלמוד דבר פלוני מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא, כמו שהאריך בזה הרמב"ם ז"ל בהקדמת סדר זרעים עיין שם. עד כאן הגה"ה:

בשכרה. נטל כיס דינרין והלך ועבר עליה ז' נהרות. בשעת הרגל דבר, הפיחה. אמרה, כשם שהפיחה זו אינה חוזרת, כך אלעזר בן דרדיא אין מקבלין אותו בתשובה. הלך וישב בין הרים וגבעות, אמר, הרים וגבעות בקשו עלי רחמים. אמרו לו, עד שאנו מבקשים עליך רחמים וכו'. עד אמר, חמה ולבנה בקשו עלי רחמים וכו'. אמר, כוכבים ומזלות בקשו עלי רחמים וכו'. עד אמר, אין הדבר תלוי אלא בי. הניח ראשו בין ברכיו וגעה בבכיה עד שיצאת נשמתו. יצאה בת קול ואמרה, ר"א בן דורדיא מזומן לחיי עולם הבא, עד כאן. ומסיק שם בגמרא, כיון דאביק ליה טובא במינות הוה כך, לא היה לו לאחר לייאש עצמו מן התשובה. אעפ"י שבת קול יצא והכריז חוץ מאחר, היה לעשות את שלו אפי' היה מת בתוך התשובה:

וכן כתב בעל ראשית חכמה בשער הקדושה בפ' י"ז זה לשונו שם, הכלל שאין לך דבר שלא יתוקן בתשובה. ומה שפירשו בזוהר שאינו תלוי בתשובה, הוא שתשובתו קשה, ואף זה מכלל קושי התשובה, שמראין לו שאינו תלוי בתשובה. ואין לך דבר שעומד בפני התשובה. ואף אם שמעת שובו בנים שובבים חוץ מפלוני כענין אלישע - אחר, אל תחוש. שהרי אלישע - אחר סוף סוף נתקבל אפילו לא שב, כל שכן אם היה שב שהיה מועיל לו יותר ויותר, אלא שסגרו דלתי התשובה בפניו והיה צריך להפציר עד שיפתח דפתח:

וזה מה שאמרו ז"ל (פסחים פו, ב), כל מה שיאמר לך בעל הבית עשה, חוץ מצא. בעל הבית דהיינו הקב"ה, כל מה שיאמר לך עשה מהמצות, עשה. חוץ מצא, שאם יאמר לך צא מביתי ואל תכנס כענין אלישע - אחר, אל תשמע לו, אלא תכנס בתשובה, כי זה חשקו של בעל הבית, אלא שמטעה אותך, עד כאן:

ששית יש לדעת, שהתשובה המעולה הוא שיתקן החוטא אותו החטא עצמו שעשה, רצונו לומר בדבר אשר זדה עליו יתקן. על דרך משל, אם חטא בלשון הרע או בלשון שקר, אמת יהגה חכו ופיו יפתח בחכמה ותורת חסד על לשונו. ואם חטא בהרהורים רעים, יצפין ויהרהר אמרי תורה בלבו. ואם חטא בעינים רמות, יהא דכא ושח עינים. ואם חטא בתאוות המלבוש, ילבש שק ואפר. וכן כל האיברים אשר חטא בהן, ישתדל לקיים בהן המצווה שכנגדן. ולא יספיק עזיבת החטא בלבד, רק שיעשה מעשים

הפך עבירות שעשה. וכן אמרו רז"ל במדרש (תנחומא בשלח כד), הצדיקים באותו דבר שחוטאים בו מתרצים. ואמרו עוד במדרש ויקרא רבה (כא, ה) כי בתחבולות תעשה לך מלחמה (משלי כד, ו), אם עשית חבילות עבירות וכו'. עד עינים רמות, והיו לטוטפות בין עיניך. לשון שקר, ולמדתם אותם את בניכם וכו', וכן הרבה. והאריך בזה בעל ראשית חכמה בשער הקדושה פרק י"ז, עיין שם. ועיין גם כן בספר הישר בזה הענין:

וכבר זכרתי בסימן זה בכוונת התקיעות תשר"ת מאמר רז"ל (עירובין יח, ב) כיון שראה אדם שנקנסה מיתה על ידו, ישב בתענית ק"ל שנה, ופירש מן האשה ק"ל שנה וכו'. וכל זה כדי לתקן עצמו בדבר אשר זדה בו, כי ע"י אשה חטא, לכן פירש ממנה. וע"י תאנה חטא, לכן בא לתקן כדלעיל. והארכתי גם כן קצת בענין זה לקמן בסימן ס"ט בכוונת הארבע מינים בכוונה השניי', עיין שם ויהיו לאחדים בידך:

שביעית יש לדעת, שיעשה התשובה בהדרגה בענין שלא יקדים המאוחר ולא יאחר המוקדם. על דרך משל, אם הקדים הצום והתפילה להשבת העושק והגזילה וכדומה, לא יצא ידי חובת תשובה. רק ישוב קודם הוידוי כדי שיתרצה בוידוי. וכן כתב בעל העקידה בשער צ"ז עיין שם. והוא הדין שיקדים החרטה והתשובה קודם עסק התורה, אף על גב שהתשובה העיקרית היא עסק התורה. כי עוד קשה, נקרא התורה אור שהיא מאירה את האדם, היאך יעשה תשובה כדי שיתכפרו לו עוונותיו. אפילו הכי צריך שיקדים לו החרטה והתשובה קודם עסק התורה כמו שכתב בעל ראשית חכמה בשער תשובה פ"ב בשם הזוהר (עי' רעיא מהימנא ח"ג קכג, א) וזה לשונו, דלבתר דמתחרט מחובו ועבד תשובה, יתעסק באורייתא. וקודם החרטה והתשובה אין תורתו רצויה ומקובל, כאמרו (תהלים נ, טז) ולרשע אמר אלהים מה לך לספר חקי וכו'. וכן (עי' ויקרא כא, יז) כל אשר בו מום לא יקריב, ואדם זה בצואת עוונותיו מסריח, היאך יתקרב לפני המלך, אדרבה המלך יתרחק:

ולזה כיוון החסיד ר' יודא בר אלעאי ע"ה באמרו (עי' ברכות יז, א) אשרי מי שעמלו בתורה ועושה נחת רוח ליוצרו. פירוש, שהעוסק בה נקי מחטא ועון שאז המלך משתעשע בו ובתורתו. וזו היתה מעלת הראשונים שהיתה תורתן רצויה כל כך שהיו פטורין אפי' מן התפילה, מפני שהיתה התורה שלהם נקיה. אבל מי שהוא מלא

מחסרון צואת עונותיו, אין תורתו נחת לבוראו. והטעם, כי בעסק התורה האדם מושך השכינה עליו, ובהיותו נקי מחטא מצא השכינה כסא ומושב שבו תשב ותנוח. כמו האדם היושב בכסא מתוקן כראוי שהכסא ההוא נחת רוח לו, כן צריכה התורה נקיה כסא מתוקן למשוך השכינה שתשרה בו. אבל בהיות האדם מלוכלך בכתם עוונותיו, אין התורה שורה בו, כי אין בו כסא לשרות לא התורה ולא השכינה, כי כל חטא יהיה קוץ מכאיב וסילון ממאיר ליושב על הכסא. ולכן קודם צריך שירחץ צואת עוונותיו בתשובה כראוי, ואח"כ יעסוק בתורה. ויקח דמיון מהדין הפסוק בגמרא (ברכות כה, א) ובפוסקים (רמב"ם הל' ק"ש ג, ט. שו"ע או"ח עט, א), כי במקום שיש ריח רע אסור לעסוק שם בתורה ובתפילה, וצריך להרחיק ד' אמות ממקום שכלה הריח. כן הדבר לעוסק בתורה וטומאת צואת עוונותיו עליו, כי כל הקדושים העליונים מתרחקים. והעונות נקראים צואה, דכתיב (ישעיה ד, ד) אם רחץ ה' את צואת בנות ציון וכו':

שמינית יש לדעת, מה שכתב הרוקח בהלכות תשובה ד' מיני תשובה הם, והביאם הכל בו סימן ס"ז וחד מנהון תשובת המשקל. ופירש הוא, תשובת המשקל שיש לו לשקול צערו כנגד הנאתו. מי שחטא באשה, כמה נהנה בנשיקה ובשמושה ובהעראה. כן יש לו להצטער בדאגת הלב ובתעניות, עד כאן:

ונלע"ד שבכלל זה ג"כ שיהיה שוקל וחושב כמה פעמים שכב אצלה קודם התעוררותו על התשובה, כי בודאי אינו דומה מי שחטא באשה פעם אחת, למי שחטא בה הרבה פעמים. כי מי שחטא בה פעם אחת, אם עשה התשובה כמו שכתב הרוקח דהיינו ד' ענייני תשובה, תשובת הבאה, תשובת הגדר, תשובת המשקל, תשובת הכתוב, בצירוף פירושם הכתובים שם פעם אחת זמן הקצוב שם ונסלח לו. אבל מי שחטא בה כמה פעמים, צריך לעשות התשובה הכתובה בה כמה פעמים שנה אחר שנה כחשבון הפעמים שחטא בה ושנהנה בה, דמסתמא לא נזדככה הנפש ולא הרצית עונה עד שיקיים תשובת המשקל בשלימותה:

ולא מיבעיא הבא על נשים הרבה קודם התשובה שחייב לעשות תשובה על כל אחת ואחת, שזה דין גמור הוא, דהא אפילו עשאן שוגג ובהעלם אחת חייב חטאת על כל אחת ואחת, אע"פ שכולן משם אחד הואיל והם גופים מחולקים חייב על כל אחת

ואחת, כמו שכתב הרמב"ם בספר תשיעי הוא ספר הקרבנות בהלכות שגגות בפרק ה' (ג) וזה לשונו שם, הבא על עריות הרבה בהעלם אחד, אעפ"י שכולן משם אחד הואיל והן גופים מחולקים חייב על כל אחת ואחת. כיצד, הרי שבעל ה' נשיו נדות, או שבא על ה' אחיותיו או על ה' בנותיו בהעלם אחד, חייב על כל גוף וגוף:

עוד שם תכף (הלכה ד), האשה שהביאה עליה בהמות הרבה בהעלם אחת, חייבת חטאת על כל בהמה ובהמה, שהרי גופים מחולקים והרי נבעלת לאנשים הרבה בהעלם אחד שהיא חייבת חטאת על כל איש ואיש. עוד שם (ה), האשה שהלך בעלה למדינת הים ושמעה שמת בעלה, או שבאו עדים שמת ונשאת בין ע"פ עצמה בין על פי בית דין, ונודע שבעלה קיים, חייבת קרבן אחד. ואם נשאת לאנשים הרבה, או שזינתה עם אנשים הרבה, חייבת חטאת על כל איש ואיש, מפני שהן גופים מחולקים, ואעפ"י שהכל בשגגה אחת, עד כאן לשונו. וכן כתב הסמ"ג במ"ע הלכות קרבן שגגות סי' רי"ג. (ואם זה נאמר גבי שוגג והוא לא ידע ואשם להביא חטאת על כל אחת ואחת, כל שכן אם יזיד איש לעשות תועבות הרבה עם נשים הרבה שצריך לעשות תשובה הכתובה ברוקח על כל אחת ואחת, ואפילו מאה פעמים עד תום המספר שחטא עמהם. ואפילו מת מתוך אותה התשובה כמו שמצינו ברבי אלעזר בן דורדיא (ע"ז יז, א) כדלעיל בהצעה ד'). אלא אפילו חטא עם אשה אחת כמה פעמים, אעפ"י ששם עבירה אחת היא והגופין אינם מחולקים, דכוותא גבי שוגג אינו חייב אלא חטאת אחת, כמו שכתב הרמב"ם במקום הנזכר (ה, א) זה לשונו, הבא על ערוה אחת ביאות הרבה בהעלם אחד, אעפ"י שהיה בין בעילה ובעילה ימים הרבה, הואיל ולא נודע לו בנתים והרי הוא גוף אחד, הרי הכל שגגה אחת ואינו חייב אלא חטאת אחת כו', עד כאן לשונו. אפילו הכי גבי מזיד אם בא לעשות תשובה חייב לעשות תשובה על כל אחת ואחת מכח תשובת המשקל שכתב הרוקח שצריך לשקול צערו כנגד הנאתו, רצה לומר לפי ערך הנאתו שהיה נהנה באשה חיבוק ונישוק ותשמיש אם מעט ואם הרבה, כן יעשה לו צער בגופו. וממילא שמעינן מזה, אם בעל כמה בעילות עמה שצריך לשקול צער התשובה כמספר הנאת הבעילות שהיה נהנה ממנה, כך נראה לי מכח שיקול הדעת:

ועוד דלא דמי מזיד לשוגג דלעיל שכתב הרמב"ם הבא על ערוה אחת ביאות הרבה בהעלם אחד וכו' הואיל ולא נודע לו בנתים וכו' אינו חייב אלא חטאת אחת. דשוגג בהעלמה תליא מילתא, דונעלם כתיב. והא ראייה, דאפילו אם היה שוגג והיה לו ידיעה בנתים היה חייב חטאת על כל אחת ואחת. וזה הזיד וידע קודם החטא ובשעת החטא ולאחר החטא בשכבו ובקומו עשותו המזמתה ידע רבונו ומכוין להנות מן האיסור, מים גנובים ימתקו וגו' (משלי ט, יז). ואפשר דאפילו דין גמור הוא שחייב לעשות תשובה על כל שכיבה ושכיבה ששכב עמה, הואיל ושונה בחטא במזיד:

וכן הבנתי ממה שכתוב בתשובת רבינו יונה שער א' וזה לשונו, תדע כי השונה עבירה אחת עשר פעמים אעפ"י שנזהר מכל שאר העבירות הנה הוא נחשב כעובר על עבירות חלוקות, וכן אמרו רז"ל (נזיר לח, ב) כי אם יאמרו לנזיר אל תשתה כו' והוא שותה, לוקה באחרונה על כל אחד וכו':

אחר כתבנו את כל הרשום בכתב אמת, מצאנו מעיר לעזור ממה שכתב המיימוני בספר קדושה הלכות איסורי ביאה פ"ג (יב) בהדיא כדברי, וזה לשונו שם, הבא על ערוה מן העריות ביאות הרבה, חייב כרת או מיתות בית דין על כל ביאה וביאה, אעפ"י שאין בית דין יכולים להמית אלא מיתה אחת, הרי הביאות נחשבות לו כעבירות הרבה, עד כאן. תא חזי מאן גברא רבה מסהיד עלי הרמב"ם ז"ל, שכתב בהדיא מי ששנה בחטא אעפ"י ששם עבירה אחת היא והגופים אינם מחולקים, אפילו הכי אם היה אפשר להמית אותו בשתי מיתות היינו ממיתין באחרונה על כל ביאה וביאה אשר חטא בה, אך הואיל והוא מת במיתה ראשונה למה לן לעשות לו מיתה שניה, הואיל וכבר מת גברא קטילא קטיל, מכל מקום אם אין תשלום דין למטה יש לו למעלה ונחשב לו כעבירות הרבה לענין עונש עולם הבא:

וממילא מדחייב כרת על כל ביאה וביאה כדלעיל, אם בא לצאת ידי שמים ולהנצל מעונש עולם הבא פשיטא דצריך לעשות תשובה על כל כרת וכרת בפני עצמה, כי לא תנקה הנפש בסיגוף אחת, ובלתי טהורה היא עד שיסגף עצמו בתשובה הכתובה ברוקח סיגוף אחר סיגוף כמספר הכריתות שעבר בהן כדלעיל, ואז נסלח לו. והכרת הוא אף בלא עדים והתראה כמו שכתב הסמ"ג בהדיא בהלכות אישות:

ועוד נראה לעניות דעתי יש ראיה לזה מתשובת ר"י ווייל בסימן י"ב, על ששאלוהו על אשה המנאפת תחת בעלה. והשיב, שתשובתה קשה מאוד וגדול כים שברה מי ירפא לה הואיל ונשתרשה בחטא י"ח שבועות, אם באנו לדקדק אחריה לא תהא מספקת לעשות תשובה שלימה על כל פשעיה, אפילו לא עברה אלא חדא זימנא הוי דינה לקבל יסורים, ואפשר שלא יהא לה כח לקבל יסורים קשין ולשוב בתשובה שלימה כיון שהיא ילדה ורך בשנים, האריך בזה קצת. וכתב לבסוף, וחזרתי על דברי הראשונים שאין אנו יכולין להכביד עליה ביסורים כדינא מטעם הידועה, כי גדול עונה מנשוא. שתים רעות עשתה, זנתה תחת בעלה בנידותיה, והולידה ממזר. ואי לא זנתה אלא פעם אחת וכו', והי' דינה לישב בקרח ושלג בכל יום ויום, ובימות החמה לפני זבובים כו' כמו שכתב רבי אליעזר בעל הרוקח ורבי יהודא החסיד. ועל ששימשה בנידותה היה לה להתענות לכל הפחות מ' יום אפילו לא עברה רק פעם אחת. וכתב הרמב"ן, הבא על הנידה צריך להתענות שס"ה ימים לבד שאר יסורים שכתבו, ואם באנו לדון על כל עבירה ועבירה אין אנו מספיקים וכו', עד כאן. הרי לפנינו דסבירא ליה ג"כ דמדינא הייתה חייבת לעשות תשובה על כל ביאה וביאה כדלעיל, רק שלא רצה להכביד עליה כיון שהיא ילדה ורך בשנים לא יהא לה כח לקבל יסורים קשה הרבה פעמים:

(**כך** כתב גם בראשית חכמה בשער הקדוששה פרק י"ז בהבאת דברי אלקי מהר"ם קרדוורא בענין עון הוצאת זרע לבטלה. וכתב בסוף דבריו וזה לשונו, וצריך להתמיד התשובה שנה אחר שנה, ואל ישכח כמה פעמים הכעיס לבוראו, כי כל עונותיו ספורים וכתובים. ואם לאו, הרי לילית מזומנת ליפרע ממנו סך עונותיו מה שנתחמם בין ירכותיה שם יפול ואין מקים עד יעבור כל הרע, כי הקב"ה נותן כח ברשעים לסבול פורענותם, ועל כל חימום וחימום נפרעים ממנו מחדש, עד כאן לשונו):

תשיעית יש לדעת, שאם לא חטא באשה כי אם פעם אחת ועל זה עשה תשובה שלימה בכל מיני עינויים וסיגופים הכתובים בספר הרוקח וזמן שקצב הרוקח, ואחר זמן הקצוב חזר ועשה תשובה זו בעצמה, דהיינו ד' מיני תשובות דלעיל בכל תוקף וחומר עינוי וסיגוף הכתובים בה, לא ניחא למריה יתברך דעביד הכי מכמה טעמים.

חדא, כי אין נכון לענות נפשו ולסגף גופו שלא לצורך, הואיל ובסיגוף הראשון נזדככה הנפש ונמחל לו על אותו עון, מה לו לעשות עוד. ואמר בנזיר (במדבר ו, יא) וכפר עליו מאשר חטא על הנפש, ואמרו רז"ל (בפ"ק דתענית (יא, א) ובפ"ק דנזיר (עי' דף יט, א)) וכי על איזה נפש חטא, (על) [אלא] שמנע עצמו מן היין. והלא דברים ק"ו, ומה זה שציער עצמו מן היין צריך כפרה, המצער עצמו מכל דבר ודבר על אחת כמה וכמה, עד כאן:

וכבר האריך בזה הרמב"ם ז"ל (בפ"ד מהקדמת פרקי אבות, ובספר המדע בהלכות דעות פ"ג (א)), וספר בגנות אותן אנשים שצערו עצמם בצום ובשאר עינוי נפש ללא צורך, עיין שם:

ובכלל מאשר חטא על הנפש הוא גם כן מי שציער עצמו בעינוי תשובה ללא צורך, כי לפעמים יש תשובה הקשה כמות, כגון שצריך הבעל תשובה לישב בקרח או בשלג. ובימות החמה ישב לפני הזבובים או נמלים או לפני דבורים, כמו שנמצא כתוב בספר הרוקח ובשאר עינוי נפש הכתובים שם, וא"כ מה לו לצרה הזאת לסבול יסורין הקשין לו כמות ללא צורך, הואיל וכבר עשה מה שהיה לו לעשות, ועוכר שארו חנם אכזרי, כי בודאי התשובה שכתב בעל הרוקח לכל עון ולכל חטאת הם דברי קבלה שקולים כנגד דיני בית דין, וזהו תשובת הכתוב שהזכיר הרוקח במקומו, רצה לומר שיהא אדם עושה דין בעצמו ככל הכתוב בתורה. שאם חטא בדבר שחייבין עליו מלקות, ילקה. ואם בדבר שחייבין עליו מיתה, יסבול צער קשה כמיתה. וכן שאר תשובות שכתב שם לשאר עבירות, הקל לקלה, והחמור לחמורה, כמו שמפרש שם ואזיל. וכמו שמיתת בית דין מכפרת (כמו שאמרו רז"ל במסכת סנהדרין), כן התשובה מכפרת. וכמו שמיתת בית דין בתרי קטלא לא קטלינן ליה, כן בתשובה שהיא במקום מיתה עומדת בתרי תשובות שהם קשים כמות כדלעיל לא, הואיל ועשה דין בעצמו יש לו כפרה מיד אחר שעשה תשובה הראשונה, ואם כן תרתי למה ליה, הלא אמרו רבותינו ז"ל (משנה בפ' אלו הן הלוקין (מכות פ"ג מט"ו)) ונקלה אחיך לעיניך (דברים כה, ג), כיון שלקה הרי הוא כאחיך וכו':

ועוד כי מתוך שמענה נפשו בתעניות ובשאר סיגופים, יחלש לבו ויתערבב מוחו ויהיה הפסדו מרובה כי יבטל מן התורה. ואפילו בשעה שלומד לא יכול לדקדק כראוי ולהבין הענינים, לפי שאין תורה אלא מתוך שמחה. וגם תפלתו לא תהיה רצויה כשיתפלל אותה מיוסר ומעונה, כי אין להתפלל אלא מתוך שמחה כידוע (ברכות לא, א):

בפרט בדורות האלה אשר בני אדם חלשים בגופם מאד, שאל יתענה אדם עינוי נפש פן יחלש ולא יוכל לעשות עבודת השם יתברך בשלימות:

הביטה נא וראה מה שכתבו חכמי התלמודיים (בפרק כיסוי הדם (חולין פד, א)) וזה לשונם, ת"ר כי ירחיב ה' אלקיך את גבולך (דברים יב, כ) למדה תורה דרך ארץ שלא יאכל אדם בשר אלא לתיאבון וכו'. עד אמר רבי אלעזר בן עזריה, מי שיש לו מנה יקח לפסו לטרא ירק וכו'. עד ואינך אימת מערב שבת לערב שבת. אמר רב, צריכין אנו לחוש לדברי זקן, (פירש רש"י, לחוש ולהסתפק במזונות קלים). אמר ר' יוחנן אבא (ר"י קרא לרב אבא), ממשפחת בריאים הוה, אבל כגון אנו מי שיש לו פרוטה בתוך כיסו יריצנה לחנוני. אמר רב נחמן, כגון אנו לווין ואוכלין. ופירש רש"י, כגון אנו שאין אנו בריאים, מי שאין לו אלא פרוטה יריצנו לחנוני וכו' ולא יסגף עצמו בעינוי ויצטרך לבריות יותר. א"ר נחמן כגון אנו, רב נחמן אחר דורו של רבי יוחנן היה, ותמיד העולם הי' משתנה והולך ולא היה ברי כאותן שבימי ר' יוחנן, ולפיכך הוא אומר כגון אנו דאפי' אין לנו הפרוטה עלינו ללוות ולאכול, עד כאן:

ואם בימיהם היה חשו לחולשה, ק"ו בזמנינו זה שראוי שניחוש על חולשתינו ועל תשות כחינו, כי מה אנו ומה כחינו לסבול יסורים יותר מן הראוי. הלא אפי' בהיות בית דין בירושלים בלשכת הגזית, והיו דנין דיני נפשות ומלקיות, היו אומדים במלקיות כפי כח האיש הנלקה. וצערא דגופא הכתוב ברוקח, במקום מיתה או לפחות במקום מלקות עומד, ופן יוסיף ונקלה אחיך לעיניך שייך ג"כ כאן, וק"ל:

ועוד מפני תקנת השבים אין נכון לעשות כן, כי כשיראו שהבעלי תשובה עושין תשובה, וחוזרין ועושים אותה תשובה עצמה על חטא אחד כאשר היא כתובה ברוקח, יסברו שהדין נותן כן שהנפש החוטאת היא תמות ביסורים קשים כמות כל

ימיו לעולם, ומתוך כך יפרשו מלעשות תשובה, כי יכאב עליו בשרו ונפשו עליו תאבל לסבול ייסורי התשובה שהיא קשה כמות על עבירה אחת כמה וכמה פעמים בלי שיעור וקצבה. ומתוך כך רבים נמנעים מאליהם ונשארים בחטא, וא"כ חטא הרבים תלוי בו. ומפני זה הטעם עצמו אמרו רבותינו ז"ל , אם בא מלוה רבית לעשות תשובה ולהחזיר הריבית, אם רוב עסקו ומחייתו בריבית אין מקבלין ממנו כדי לפתוח לו דרך לתשובה. וכל המקבל ממנו, אין רוח חכמים נוחה הימנו, כדאיתא בפרק הגוזל (ב"ק צד, ב). וכן הוא אומר לענין גזלן שכתב בחושן משפט בסימן שס"ג זה לשונו, גזלן מפורסם שעסקיו בכך ותשובתו קשה הבא לעשות תשובה מעצמו, אם אין הגזילה קיימת אין מקבלין ממנו, כדי שלא ימנע מלעשות תשובה וכו':

והדומה לדומה כתב בח"ה בהקדמתו, והכל בו (בסימן ס"ז) וזה לשונו, ואל יחשוב השב בנפשו למה זה הבל איגע ולריק כחי אכלה, כי איך תועיל תשובתי כנגד עונותי, וכל מה שאוכל לעשות עוד איך יעמוד כנגד כובד העונות שעשיתי. מי שלבו נקפו ואין תשובתו שלימה אומר כן. אבל השבים בלב ותוהים על העוונות הראשונים, כבר הבטיחנו הש"י על ידי יחזקאל הנביא כי פשעיהם לא יזכרו, שנאמר (יחזקאל יח, כא-כב) והרשע כי ישוב מכל חטאתיו אשר עשה ושמר את כל חקותי ועשה משפט וצדקה חיה יחיה לא ימות. כל פשעיו אשר עשה לא יזכרו לו בצדקתו אשר עשה יחיה. ועוד כתיב בפסוק מלא על הנבהלים (שם לג, י), אמור אל [בית] ישראל כה אמרתם לאמר, כי פשענו וחטאתנו (אתנו) [עלינו] ובם אנחנו נמוקים ואיך נחיה. [אמור] (עליהם) [אליהם] חי אני נאם ה' כי לא אחפוץ במות המת, כי אם בשובו מדרכיו וחיה שובו שובו מדרכיכם הרעים ולמה תמותו בית ישראל וכו'. ולשון במות המת יורה על שכבר מת, ורצה לומר לא אחפוץ במיתת הנפש שמת כבר, והוא נפש הרשע שאפילו בחייו נקרא מת. אבל כשישוב מדרכו וחיתה נפשו בגלל התשובה וכו'. ואע"ג דאין עניין זה ענייננו ממש, מכל מקום טעם אחד לשניהם כדי שלא יתייאשו מלשוב, וק"ל:

ועוד דאם החוטא עשה תשובה שלימה כאשר היא כתובה ברוקח ולזמן הקצוב שם, והוא חוזר ועושה אותה התשובה עצמה יותר מהקצוב כמה פעמים, מראה עצמו

מקטני הבטחון כאלו איננו בוטח על גדולות סליחות הש"י שהוא נושא עון ועובר על פשע, והזכירו על זה (תהלים לא, יט) תאלמנה שפתי שקר. וזה הטעם עצמו מ"ש ראב"י (בפרק יום הכפורים (יומא פו, ב)), עבירות שהתורה עליהן ביום כפור זה, אינו חוזר ומתודה עליהם ביום כפור אחר וכו', כמו שנמצא זה בשערי תשובה של רבינו יונה עיין שם:

ודמיא להא מה שנמצא כתוב בליקוטי מהרי"ל על מה שאמרו ז"ל (יומא נג, ב), הממהר לחזור לתפילתו אחר שפסע אחוריו הג' פסיעות, דומה לכלב ששב על קיאו, זה לשונו שם, אמר מהרי"ל, דנפל מחלוקת בין ההמון ליישב המשל הזה. ונראה אליו ליישב מהא דאיתא בכמה דוכתי מי ששב מחטאו יהא נדמה עליו כאלו לא חטא מעולם, יהיה בטוח במחילה גמורה ולא יחשוב אולי לא נתכפרו עונותיו. ויגמור בדעתו שלא לחזור לחטוא לעולם. והשתא כשאדם סיים תפילתו ופסע אחוריו, ישאר עומד שם וידמה אל לבו שתפילתו נתקבל ונתכפר ונפטר מכל וכל. ואם חוזר מיד, נראה כאלו ממהר לבקש להתפלל על שיחזור לחטוא עוד. משל לכלב דכבר קץ ומאס במאכל שבמעיו עד שהקיאו, ושוב חוזר עליהם ומתוקים לו כדבש ואוכלם, עד כאן לשונו:

שמענו מכל זה, מי שעשה עבירה גדולה או קטנה ועשה תשובה גמורה כמו שהיא כתובה ברוקח ובשאר ספרים, מאז יהיה לבו נכון בטוח שסר ממנו חטאתו ועוונו תכופר. ולא יכניס ספק בלבו אולי לא נמחל העוון. רק יחשוב בודאי נמחל לו בכח התשובה שעשה:

ומה שנמצא כתוב במקצת ספרי המפרשים האחרונים ז"ל והבאתי בחיבורי הקטן אשר קראתיו ברית אברהם בפ' י"ב וזה לשונו, שם וידאג תמיד אולי הוא מקצר בחובות התשובה בצער ובמרירות ובבכי ובצום. וגם כי הרבה צער והרבה בכה, יזחיל וייראו אולי לא כלה חקו, וכדהוה ליה למעבד לא עבד, כמו שכתב רבינו יונה ז"ל בשערי תשובה ז"ל אשרי אדם מפחד תמיד, אע"פ שהוא מודה ועוזב, יש עליו לפחד תמיד אולי לא השלים חוק התשובה, כי היא צריכה למדריגות רבות, ויוסיף אומץ בכל יום להשיג המדריגות. גם כי יפחד אולי יתחדש עליו יצרו, וישמור ממנו

בכל עת ויוסיף יראת ה' בנפשו תמיד, ויתפלל תמיד אל ה' לעוזרו אל התשובה. ומקשה לבו יפול ברעה, האומר בלבו השלמתי חוק תשובתי ואיננו משתדל תמיד להשיג מדריגות התשובה ולהוסיף בנפשו יראה יענש על זה וכו', עד כאן לשונו שם. זה מיירי כשעשה תשובה לפי אומדנא כאשר יעריכנו לפי אומד דעתו, ולא ידע בבירור אם כלה מלאכת התשובה כאשר היא כתובה בספרים, או לא. אבל אם עשה התשובה הכתובה בספרים עד גמירא, ובפרט בספר הרוקח, כי כל דבריו דברי קבלה הם כנזכר, ודאי יספיק פעם אחת:

ומה שאמר דוד המלך ע"ה (תהלים נא, ה) וחטאתי נגדי תמיד, הכי קאמר, אני תמיד בחרטה על חטאתי זאת. וכן פירש הקמחי במקומו. ולזה ראוי שהבעלי תשובה יעלה החטא אל לבו תמיד, ויודעו ומכירו כדי שלא ישוב עוד לחזור בו ולכיוצא בו. אבל לא לקבל צער ויסורין וסיגוף הגוף פעמים ושלש אם לא שנה בחטא:

או נוכל לומר, זה שאמר דוד המלך ע"ה וחטאתי נגדי תמיד הוא אמור לעניין בושה, שהיה מעלה על לבו אותה תמיד ומתבייש ממנה, וכשאדם מתבייש מחטאו אשר עשה לא ישוב עוד לחזור בו ולכיוצא בו. וכן אמר עזרא (עזרא ט, ו) אלקי בושתי ונכלמתי להרים אלקי פני אליך וכו'. ומי האיש הבעל תשובה הירא ורך הלבב מעבירות, ותתפעם רוחו בקרבו על העבירות שעשה ואינו רוצה לעזוב התשובה כל ימיו לעולם לאהבת הש"י, על כן ילך וישוב בתשובה בביתו בלב נשבר ונדכה במקום אין רואה, ולא ימס את לבב העם שאר בעלי תשובה כלבבו, דאם יעשה בפרהסיא תנעול הדלת בפני השבים מטעם דלעיל, וק"ל:

עשירית יש לדעת, אם עשה אדם חבילות עבירות קלות וחמורות ובא לעשות תשובה עליהן, והיה רוצה לעשות תשובה אחת על כולן כבחמורה שבהן, כמו מי שנתחייב ב' מיתות קלה וחמורה, דקי"ל בפרק הנשרפים (סנהדרין פא, א) דנידון בחמורה שבהן, הבעל תשובה אין נכון לעשות כן, רק יעשה תשובה על כל אחת ואחת בפני עצמה, ויש בזה כמה תועליות. האחד, שיזכור כל הדברים שחטא בהם ויתודה על כולם, כי הוידוי מעקרי הכפרה כדלקמיה. הב', כי בדבר עצמו אשר זדה עליו צריך לשוב כדלעיל בהצעה ו'. הג', כי צריך לידע במה שחטא עליהם כדי לעשות גדר להזהר

מאותן דברים שנכשל בהן, כי צריך האדם יותר שמירה מאותן עבירות שהורגל בהן שהיא קלה בעיניו לעבור, וזהו תשובת הגדר שזכרתי לעיל בשם הרוקח. הד', שידע ויכיר גודל כל אחד מעונותיו ובאיזה עבירה יש מלקות או כרת או מיתה, וכשידע גודל החטא ימרד לבו בוידוי ויוסיף הכנעה. וכבר האריך בדברים כאלה החסיד רבינו יונה בשער תשובה, קחם נא אליך ענדם על לוח לבך דברי מוסר והשכל ודרך חיים:

אחד עשר יש לדעת, שצריך הבעל תשובה לפשפש במעשיו ולשוב אפילו מספק עבירה, וכתב הכל בו בסי' ס"ט, (וכן כתב רבינו יונה סביב האלפסי פ"ק דברכות ע"ש), גבי בין השמשות של יום הכיפורים וזה לשונו, ולדברי הכל בין השמשות הוא ספק, וקבלה בידינו שעונש הספק גדול מעונש הודאי, שכן מצינו שעל הודאי מביא אדם חטאת, ואמרינן (זבחים מח, א) דמי חטאת דנקא, כלומר אפי' לא היה לו לאדם דמי כשבה או שעירה שיביא חטאת אלא דנקא ודי לו בכך, פירוש דנקא היא מעה והוא שתות הדינר כדאמרינן ו' מעה כסף דינר. ואם מביא אדם אשם על הספק, כגון שהיו לפניו ב' חתיכות אחת של שומן ואחת של חלב, ואכל אחת מהן ולא ידע איזה אכל, צריך להביא אשם שוה ב' סלעים שהן מ"ח מעין, כי הסלע ד' דינרין והדינר ו' מעין נמצא שב' סלעים הן מ"ח מעין, ועל הודאי די לו במעה אחת בלבד. מעתה צא ולמד עד היכן מגיע עונשו של ספק. וטעמו של דבר למה החמירו על הספק יותר מן הודאי, מפני שהודאי משים אדם אל לבו ודואג ומתחרט על מה שעשה, וחוזר בתשובה ומבקש רחמים. אבל על הספק עושה סברות, ואומר אותה חתיכה שאכלתי של שומן היתה ולא ישית אל לבו בכך. ולכך החמירו ז"ל על הספק, והוא הדין לכל ספק שבעולם. ומכאן אנו יכולים ללמוד לכל הספיקות שראוי לכל אדם להיות חרד וירא להזהר מהם בכל יכלתו, ולא יעשה דבר עד שיצא מכל חשש ויוציא כל ספק מלבו. וכך אמרו חז"ל (אבות א, טז) הסתלק מן הספק. לא כמו שעושים הרבה מבני אדם שמכניסים עצמם לידי ספק, ואין מקפידים בכך, עד כאן:

ובכלל זה ג"כ יש בני אדם שעושין הרבה עבירות, ועשו להם כהיתר מתוך שהורגלו בהם בנעוריהם גם כי יזקינו לא יסורו מהם, כי אינם מרגישים בדבר מכח ההרגל. וכמה בני אדם סבורין שאין אדם נקרא בעל תשובה אלא א"כ בא על אשת איש

או על הגויה או יצא לתרבות רעה וכיוצא באלו מעבירות גדולות, אבל בשאר עבירות אין יודעין לשוב עליהם, כי רוב העולם אינם נזהרים מדברים בטלים או לילך בטל, ומלהסתכל בנשים ומלדבר עמהם שלא לצורך. גם לא נזהרים להתפלל בכוונה ומלדבר בהכ"נ או להזכיר שם שמים לבטלה, או במקום שאינו טהור או בידים שאינם נקיות, ומשחוק ומקלות ראש, או לצער והערמת רבית, לא תחמוד לאינשי בלא דמי משמע להו, אבל האמת אינו כן. וגבהות הלב, וביטול תלמוד תורה, כנגד כולם כל אלו ודומיהם הם נחשבים בעיני קצת אנשים קלים כי לא הורגלו לקיים המצות מנעוריהם ועשו כל ימיהם עבירות, ומתוך ההרגל הם קלים בעיניהם לעשותם:

ואמרו רז"ל (בב"מ (נח, ב)) הכל יורדים לגיהנם ועולים, חוץ מאלו שיורדין ואינם עולים, ואלו הם המכנה שם רע לחבירו והמלבין וכו' והבא על אשת איש. היינו מכנה היינו מלבין, לא צריכא אע"ג דדש ביה בשמיה, עד כאן לשונם. הרי שהשוו המכנה לבא על אשת איש שהוא מן העבירות החמורות שיהרג ואל יעבור, ואנו אין נזהרים ביה כל עיקר, ה' יכפר בעדינו, על כן צריך השב שידע מעשיו כולם, ויהיו העבירות הקלות דומות בעינו כחמורות וישוב על כולם הן דאורייתא הן דרבנן. כי על כל מה שהזהירו רז"ל עליו הוא יותר חמור מדברי תורה, כי כל העובר על דברי חכמים חייב מיתה כדאיתא (פ"ק דברכות (ד, ב)), על כן בין יבין את אשר לפניו ויפשפש בפרטי מעשיו, ומה שנחשב בעיני קצת אנשים קלים יהיו נחשבים לו חמורות מאוד:

וזה לשון בעל ראשית חכמה, וצריך לעולם ליזהר מהקלות, כי יצר הרע לא יכשיל לאדם בתחלה אלא בקלות, עד שמהקלות יבא לחמורות. כמו שפירשו רז"ל (בר"ר כב, ו) על פסוק (ישעיה ה, יח) הוי מושכי העון בחבלי שוא, זה לשונם, א"ר יוסי (לפנינו: רבי עקיבא) יצר הרע בתחלה דומה לחוט, ולבסוף דומה כעבותות העגלה, עד כאן לשונם:

ואם לא ידע ליזהר, ילך אצל חכם וילמדנו סדר תשובה וטוב לו. ועל זה אמר שלמה המלך ע"ה (משלי יב, טו) דרך אויל ישר בעיניו ושומע לעצה חכם. רצה לומר, מי שישמע לעצת החכם, חכם, מפני שיודיענו הדרך שהוא ישר באמת, לא אשר יחשבהו הוא ישר, כן פירש הרמב"ם זה הפסוק בפ"ג מהקדמת מסכת אבות:

וזה לשון המיימוני בהלכות תשובה פ"ד זה לשונו, כ"ד דברים מעכבים התשובה וכו', עד ומהן חמשה דברים העושה אותן אין חזקתו לשוב מהן, לפי שהן דברים קלים בעיני רוב האדם, ונמצא חוטא והוא ידמה שאין זה חוטא. א' האוכל מסעודה שאינה מספקת לבעליה שזה אבק גזל הוא, והוא מדמה שלא חטא, ויאמר כלום אכלתי אלא ברשותו כו'. עד המתכבד בקלון חבירו, אומר בלבו שאינו חטא לפי שאין חבירו עומד שם ולא הגיעו לו בושת ולא ביישו, אלא ערך מעשיו הטובים וחכמתו למול מעשה חבירו או חכמתו, כדי שיראה מכללו שהוא מכובד וחבירו בזוי. והחושד בכשרים, אומר בלבו שאינו חטא לפי שהוא אומר מה עשיתי לו, וכי יש שם אלא חשד שמא עשה או לא עשה, והוא אינו יודע שזה עון שמשים אדם כשר בדעתו כבעל עבירות. ומהן ה' דברים העושה אותן ימשיך אחריהם תמיד וקשים הם לפרוש מהן, לפיכך צריך אדם להזהר מהן שמא ידבק בהן. והן כולן רעות רעות עד מאוד, ואלו הן, רכילות, ולשון הרע, ובעל חימה, ובעל מחשבה רעה, והמתחבר לרשע מפני שהוא לומד ממעשיו. עד כאן קיצור לשונו המצטרך לענייננו:

זאת ועוד אחרת, כי יש בני אדם שאינם חוששים ליזהר במצות עשה כמו במצות לא תעשה, ואם עברו על מצות עשה אינם חרדים לעשות תשובה כמו שהם חרדים בעברם על מצות לא תעשה. ובזה טעו אותן האנשים החושבים כן, ואתם תלין משוגתם, כמו שכתב בעל ספר המוסר פרק ט"ז זה לשונו שם, לעולם יזהר אדם במצות עשה כמו במצות לא תעשה, ואף עפ"י שעונש מצות לא תעשה גדול כמו שמפורש במקרא, ממנו במלקות ארבעים, ממנו בכרת, ממנו במיתה בידי שמים, ממנו במיתת בית דין, ולא פירש עונש המבטל מצות עשה אלא בפסח ובמילה בלבד שעונשן בכרת, על כן טעו מקצת בני אדם טעות גדול, ונבערה דעתם ורפו ידיהם להחזיק במצות עשה, כמדומה בעיניהם כי המבטל מצות עשה לא יקרנו עון בדבר. אבל אם עשה, תכתב לו בספר זכיותיו. ואם נתרשל ממנה ובטלה, לא הרויח ולא הפסיד, וגרם להם המחשבה הרעה הזאת בטול המצות. ואם יזדמן להם מצות בלי טורח יעשו אותם, ואם תקשה בעיניהם יעזבנה, בין מצד טורח גופו בעשייתה, בין מצד חסרון כיס, ואינו מחשב הפסד מצוה כנגד שכרה, ואינו יודע כי גדול עונש

מבטל מצות עשה מעונש העובר על מצות לא תעשה. כי המבטל מצות עשה, היא סבת התרשלותו ועצלותו בעשייתה מעוט אמונה שבו, ונמצא פורק מעליו עול שמים ומזלזל במצותיו ועונשו גדול. אבל העובר על מצות לא תעשה, אם התגבר עליו יצרו והשיאתו תאות העבירה ועבר, אם יחזור בתשובה מוחלים לו. אבל אם בטל מצות עשה הוא הפסד שאין חלף וחסרון שאינו מתמלא ואבידה שאינו יכול להשיבה. נמצא כי גדול עונש המבטל מצות עשה מן העובר על מצות לא תעשה, כי העולם הזה עולם המעשה, והעולם הבא הוא עולם הגמול, שנאמר (קהלת ט, י) כל אשר תמצא ידך לעשות בכחך עשה, כי אין מעשה וחשבון ודעת וחכמה בשאול אשר אתה הולך שמה. רצה לומר, כל אשר תמצא ידך לעשות בעולם הזה מן המצות עשה קודם שתפטר ממנו, כי לאחר פטירתך לא תוכל למצוא אפי' מצוה אחת ממה שאבדת בעולם הזה וכו':

שנים עשר יש לדעת, שאל יפרסם אדם חטאו שאין מפורסם שבין אדם למקום, וכמו שאמרו רז"ל (בפרק יוה"כ (יומא פו, ב)) אמר רב יודא רב רמי, כתיב (משלי כח, יג) מכסה פשעיו לא יצליח וגו', וכתיב (תהלים לב, א) אשרי נשוי פשע כסוי חטאה. לא קשיא, כאן בחטא מפורסם, כאן בחטא שאינו מפורסם. רב זוטרא בר טוביא אמר, כאן בעבירות שבין אדם למקום, כאן בעבירות שבין אדם לחבירו. ופירש רש"י, בחטא מפורסם, טוב לו שיודה ויתבייש ולא יכפור בו. בחטא שאינו מפורסם, לא יגלה חטאו וכבוד השם הוא שכל מה שאדם חוטא בפרהסיא מעוט כבוד שמים הוא. עבירות שבין אדם לחבירו יגלה לרבים, שיבקשו ממנו שימחול לו, עד כאן:

שלשה עשר יש לדעת, אם ציער את חבירו אפי' בדברים, אפי' אם יתן לו מלא ביתו כסף וזהב אין לו מחילה עולמית עד שירצה את חבירו ומוחל לו, כדאמרינן במשנה (בפ' החובל (ב"ק צב, א)) זה לשונה, אף ע"פ שהוא נותן לו, אין נמחל לו עד שיבקש ממנו וכו'. שם (בגמרא), ת"ר כל אלו שאמרו דמי בשתו (פירש רש"י, כל אלו שאמרו סלע מנה ומאתים וד' מאות, דמי בושת הם. אבל צער שדואג על בושתו, אינו נמחל לו). אבל צערו, אפילו הביא כל אילי נביות שבעולם אין נמחל לו עד שיבקש ממנו וכו':

וזה לשון רוקח בהלכות תשובה, המצער את חבירו בין בדברים בין בממון בין בחבלה בין בהכאה בין באונאת דברים, אין לו כפרה אם לא ירצה את חבירו ומוחל לו, כדאמרינן (בפ' החובל (ב"ק צב, א)). ואפילו נתן לו כל ממון שבעולם, אין נמחל לו עד שיבקש ממנו מחילה. א"ר יצחק, המקניט את חבירו אפי' בדברים, צריך לפייסו וירבה עליו רעים. ואמרינן (פ"ב דיומא (פה, ב)) את זו דרש ר"א, מכל חטאתיכם לפני ה' וגומר (ויקרא טז, ל), עבירות שבין אדם למקום יוה"כ מכפר וכו':

וזה לשון המיימון בהלכות תשובה פ"ב, אין התשובה ויוה"כ מכפרין אלא על עבירות שבין אדם למקום, כגון מי שאכל דבר אסור או בעל בעילה אסורה וכיוצא בהן. אבל עבירות שבין אדם לחבירו, כגון החובל את חבירו או המקלל את חבירו או גוזל לו וכיוצא בהן, אין נמחל לעולם עד שיתן לחבירו מה שהוא חייב לו וירצהו, אף ע"פ שהחזיר לו ממון שהוא חייב לו, צריך לרצותו ולשאול לו ממנו שימחול לו. ואפי' לא הקניט את חבירו אלא בדברים, צריך לפייסו ולפגוע בו עד שירצהו וכו'. וגרסינן בירושלמי (במסכת יומא) שהעולב עצמו ילך לפייס הנעלב ולא ע"י אמצעי וכו':

וזה לשון מנורת המאור בנר ה' ח"ב פ"ד, ואם החטא הוא בדברים שבגופו, אע"פ שישלם לו כל חיובו צריך לבקש ממנו מחילה, כדגרסינן במסכת ב"ק פרק החובל, אף ע"פ שהוא נותן לו כו' עד שיבקש ממנו מחילה וכו'. עד ת"ר, כל אלו שאמרו דמי בושתו אבל דמי צערו אפי' נותן לו כל אילי נביות אינו נמחל לו עד שיבקש ממנו מחילה, שנאמר ועתה השב את אשת האיש כו':

למדנו מכל זה שהחטא שבינו לבין חבירו צריך לרצות את חבירו, ולא כמו שראיתי מקום שנהגו בערב יוה"כ סמוך להתחלת ש"ץ כל נדרי הולכים האוהבים זה אצל זה בבית המדרש לבקש מחילה מחבירו, והוא לא שונא לו ולא מבקש רעתו. ויגיד עליו ריעו ויאמר לו כי לא ידע ממנו שום דבר רע מעולם, כי אם טוב בהחלט. והנה אמת ושלום נפגשו ומוחלים זה לזה במקום שלא היו צריכין מחילה, כי היה לבם שלם זה עם זה כל ימיהם לעולם. אבל השונאים זה את זה, נשארים במקומן ואינם הולכים זה אצל זה על דבר אשר לא קדמו אותו חבירו לילך אצלו בראש. ומי כהחכם יודע פשר דבר בין שני שונאים שהם חכמים בעיניהם, וכל אחד חושב בדעתו שהוא צדיק

בריבו בל למד צדק מרב דבמקום גדולתו שם נראה גבורות ענותנותו ללכת אחרי האיש הטבח ההוא להוציא הדברים שיש עליו בלבו, אע"פ שהטבח חטא לו, כמו שפירש רש"י שם במקומו (בפרק יום הכפורים (יומא פז, א)). ק"ו לכל אדם אצל השוה לו, וכל שכן לגדול הימנו שילך אצלו לפייסו ויאחזנו ולא ירפנו, ובדברים ירצנו עד שיאמר אני יענה ויאמר סלחתי כפי כן לבי:

ארבע עשר יש לדעת, כי בכל מקום אשר אזכיר מלת שופר בענין אלו הדינים אשר הבאתי לעיל, רצוני בזה בעל תשובה נקרא כן, ונרמז הבעל תשובה בשם שופר על שם שצריך הבעל תשובה ליפות מעשיו ולשפרם. וכן איתא במדרש (ויק"ר כט, ו) תקעו בחדש (תהלים פא, ד), חדשו מעשיכם. שופר, שפרו מעשיכם וכו'. ועוד כי שופר ראשי תיבות שפל רוח, וכן הוא צריך בראש השנה. כן הוא צריך הבעל תשובה להיות שפל רוח ולילך שחוח כדלעיל בהצעה ד':

חמשה עשר יש לדעת, כי כל מקום אשר אזכיר בדינים האלו ניקב או נסדק או נשבר, הוא מורה על החטא האיש אחד יחטא מפריד אלוף ופורץ גדר ושובר שבר, ונאמר בתהלים אני שמרתי ארחות פריץ (במזמור י"ז (ד)), ופירש הרד"ק ז"ל, מנעתי שלא ילך אדם בארחות פריץ ורשע:

ובעל העקידה ז"ל המשיל ג"כ החטא לשבירה, והוא מ"ש בפ' שופטים (שער ס"ז) על שאמרו רז"ל בפרקי ר"א (מה) בראש חודש אלול אמר ליה הקב"ה למשה (שמות כד, יב) עלה אלי ההרה, שאז עלה לקבל הלוחות אחרונות וכו'. זה לשונו שם, כי הנה כאשר עלה אז לתקן שבירת הלוחות הראשונות והוא מה שהפסידו מטהרת הנפשות שכן תארום החכמים הפילסופים לוח מוכן לקבל הכתיבה, וחכמים ז"ל שמוהו כתובה כתיבה טהורה וזכה, כמו שכתב אלקי נשמה שנתת בי טהורה כמו שכתבנו בשער ס"ח, והאמת כי הנפשות לו הנה, והלוחות מעשה אלהים המה, והמכתב מכתב אלהים הוא חרות עליהם. ואם העונות טמאום והעבירו כתיבתם ושברום, יש להשתדל לפסול לוחות שניים ולכתוב כדברים אשר היו על הלוחות הראשונים, והוא המחויב בכל ימות השנה. ויותר מהמה בימים הנועדים שהם נזכרים ונעשים לזה לסבה חזקה מאוד וכו'. הרי לך בהדיא שהמשיל העונות לשבירה, וממילא נשמע

מזה שהסתימה היא תורה על התשובה, כי סתימתו זו היא תשובתו כמ"ש ב"ה על (בראשית ג, ז) ויתפרו עלה תאנה, מלת ויתפרו מלשון תפירה, כלומר נתנו לב לתפור מה שקרעו. ובל"א אומרים (וועד דא האט פיל צו ריסען, דער מוז פיל פליקען). רוצים בזה, מי שהרבה לפשוע צריך לעשות תשובה הרבה:

הששה עשר יש לדעת, שצריך הבעל תשובה אחר שעשה התשובה שישיב ג"כ אחרים לעבודתו ית', כמו שאמר הכתוב (צפניה ב, א) התקוששו וקשו. ודוד המלך עליו השלום אמר במזמור התשובה (תהלים נא, טו) אלמדה פושעים דרכיך וחטאים אליך ישובו. והנה אחזיר ההצעות בקצרה ומעט הערה:

הא' היא תודיע שיש חילוק מדריגות בין החכמים והצדיקים בעולם הבא וכו':

הב' היא תודיע שנמצא מדריגות בעל תשובה אחד יותר גדולה ויותר גבוה בעולם הבא ממדריגות בעל תשובה אחר וכו':

הג' היא תודיע שהתשובה היא על ז' מעלות. המעלה הטובה שבכולם היא אותה שנעשית תיכף למשובה וכו', עד מי שהוטבע בחטא ימים רבים וכו' ושב בהיותו בתקפו ובגבורתו וכבש את יצרו וכו', ובאותו פרק ובאותו אשה וכו'. רצה לומר שהבחרות והאשה עומדין ואין דבר מונע אלא יראת חטא, ועל תשובה כזאת אמרו רז"ל במקום שבעלי תשובה עומדים אפי' צדיקים גמורים אינן יכולין לעמוד וכו'. עד והמעלה הפחותה שבכולם מי שלא שב עד קרוב עתו למות:

הד' היא תודיע כי ההכנעה היא עיקר התשובה, ויהיה שפל רוח בפני כל אדם ונפשו כעפר לכל תהיה וכו':

הה' היא תודיע שאין לך דבר שעומד בפני התשובה, אפי' עשה כל רעות בעולם ושב ורפא לו וכו':

הו' היא תודיע שהחוטא צריך לתקן החטא עצמו, בדבר אשר זדה בו יתקן וכו':

הז' היא תודיע שיעשה התשובה כסדר, בענין שלא יקדים המאוחר ולא יאחר המוקדם וכו':

הח' היא תודיע שנכלל בתשובת המשקל, כי מי שחטא באשה אחת הרבה פעמים יעשה התשובה הכתובה ברוקח כמו הרבה פעמים אשר חטא בהם, וכל שכן אם

יחטא עם הרבה שצריך לעשות תשובה הרבה, לפי רוב הנשים ורוב הביאות תרבה התשובה:

הט' היא תודיע שאם לא חטא עם אשה כי אם פעם אחת, לא יעשה תשובה כי אם פעם אחת, ולא יסגף גופו יותר מזמן הקצוב ברוקח וכו'. ומה שאמר דוד המלך ע"ה וחטאתי נגדי תמיד, יתורץ שם:

הי' היא תודיע אם עשה אדם עבירות רבות קלות וחמורות, יעשה תשובה על כל אחת ואחת בפני עצמה, ולא יכללם יחד לעשות תשובה על החמורה שבכולם וכו':

הי"א היא תודיע שיעשה תשובה אפילו על ספק איסור וכו', ועונש הספק מרובה משל ודאי כו':

הי"ב היא תודיע שאל יפרסם אדם חטאו שבינו למקום וכו':

הי"ג היא תודיע שאם ציער אדם את חבירו אפילו בדברים, אין לו מחילה עולמית עד שירצה את חבירו וכו':

הי"ד היא תודיע שבכל מקום שמוזכר שופר באלו הדינים הנזכרים בזה רצה לומר הבעל תשובה נקרא כך:

הט"ו היא תודיע שבכל מקום שנזכר באלו הדינים ניקב או נסתם או נשבר, הוא מורה על החוטא גדול כים שברו, והסתימה מורה על התשובה וכו':

הט"ז היא תודיע שצריך הבעל תשובה אחר שעשה תשובה, שישיב לאחרים לעבודת הש"י:

והנה בזה נשלמו הט"ז הצעות במספרן כמשפטן ובהסכמה מה שאמרו חז"ל בעלי התלמוד כי לא ימשך מהם רק טוב. ועתה אחר זכרו אלו הצעות קצרות וארוכות, נבוא אל הביאור בעזרת יוצר אור:

ואשיב ידי על הדינים הנזכרים לעיל בסמוך, כי גם את זה לעומת זה, (רצה לומר ההצעות ודיני שופר הנזכרים) עשיתי בס"ד לפרשם (ר"ל דיני שופר הנזכרים), על דרך כוונת ההצעות הנזכרים בסמוך כלל הכוונה אחת היא מורה חטאים בדרך. לפי ערך ההצעות הנזכרים בקיצור ובאורך:

הדין הא' שופר של ראש השנה מצותו בשל איל וכו'

לפי הנזכר בהצעה י"ד שנקרא שופר בעל תשובה מכח ב' טעמים הנזכרים שם, נלע"ד כוונת רז"ל במה שאמרו כאן שופר של ראש השנה (וקוריהו שופר של ראש

השנה כי הוא זמן מזמני השנה לחפש מעשיו ולשוב אל ה', לפי שקדמה התשובה בראש השנה לאדם הראשון כדלעיל בפנים. ועוד כי ראש השנה הוא התחלת עשרת ימי תשובה, על כן יאות להמשיל הבעל תשובה לשופר של ראש השנה) מצותו בשל איל. רצו לומר, שעיקר מצוה של בעל תשובה כשישוב מדרכו הרעה שישוב בימי בחרותו בעודנו בתקפו וגבורתו. ואיל הנזכר כאן מלשון איל המנגח, ומלשון (יחזקאל יז, יג) ואת אילי הארץ לקח, ומלשון (בראשית לא, כט) יש לאל ידי, שפירוש כולם הוא כח וגבורה, ורומז על גבורת הבחרות. וגם על גבורת עבירה, רצה לומר שאותה העבירה שנכשל בה כבר הבעל תשובה היא מזומנת מלפניו והתאוה בה תאוה ואפשר בידו לעשותה כבראשונה, והוא גבור לכבוש את יצרו ופירש ממנה מפני התשובה לא מכשלון כח ככחו מאז כן כחו עתה לעשותה, וזהו נקרא בעל תשובה גמור, כמו שאמרו רז"ל (בפ' בתרא דיומא (פו, ב)), היכי דמי בעל תשובה, כגון שבא לידו דבר עבירה פעם ראשונה ושנייה ופירש הימנה. מחוי רב יודא, באותו פרק (זהו גבורות הבחרות), ובאותו אשה, ובאותו מקום (זהו גבורת עבירה), על כן רצונם בזה שהבחרות והאשה עומדין ואין דבר מונע כמו שמוזכר בהצעה ג', וכן פירש רש"י התם (עי' ד"ה באותה אשה) וזה לשונו, מתוך שדומה הכל מכל וכל כבר יצרו מתגבר עליו ואומר לו ראה פלונית אותו פרק הוא קום עשה מה שעשית כבר, עד כאן:

ונלע"ד דלזה כוונו במה שדרשו על פסוק (תהלים קיב, א) אשרי איש ירא ה', והקשו על זה (פרק קמא דע"ז (יט, א)) והובא לעיל בהצעה ג', איש ולא אשה. אמר רב עמרם, אשרי מי שעשה תשובה כשהוא איש. ר' יהושע בן לוי אומר, אשרי שמתגבר על יצרו כאיש. ופירש רש"י כשהוא איש כשהוא בחור בכחו, כלומר ממהר להכיר את בוראו קודם ימי הזקנה כאיש גבור, עד כאן:

ואפשר דר' יהושע בן לוי לא בא לחלוק על רב, אלא לפרש דברי רב בא, ואמר מה שאמר רב אשרי שעשה תשובה כשהוא איש, שהמובן ממנו כשהוא בחור בכחו, לא אמר על כח גבורת בחרות לבד. אלא אמר גם כן על כח גבורת כבישת יצרו, שהעבירה מזומנת לפניו כאשר היתה בתחלה, ואינו בוש מפני אדם לרדוף אחר יצרו כבתחלה,

והוא גבור כובש את יצרו מפני יראת חטאיו. וזה שאמר ר' יהושע בן לוי שמתגבר על יצרו וכו', על זה ראוי לומר עליו אשרי איש וגו', כי זהו בעל תשובה גמור. ורב שאמר כשהוא איש שרצונו בזה גבורות איש, אמר חדא דאית ביה תרתי, גבורת הבחרות, וגבורת כבישת יצרו באותו פרק ובאותו אשה וכו' כדלעיל. וזה כולו נרמז במילת איל שהוא לשון תוקף וגבורה, ותרווייהו איתנהו ביה. גבורת איש מצד הבחרות, וגבורת איש מצד העבירה עצמה באותו פרק ובאותו אשה וכו', (מכדי שקולים הם יביאו שניהם הי מינייהו מפקת):

ואמרו וכפוף, רצונם בזה לפי דרכינו שצריך הבעל תשובה שישפיל את עצמו ויהיה כפוף הלכוף כאגמון ראשו ונפשו כעפר לכל תהיה, וזהו עיקר התשובה כדלעיל בהצעה ד'. ובאו רז"ל להודיע לנו כאן במ"ש שופר של ראש השנה מצותו בשל איל, וכפוף, שעיקר מצות התשובה המעולה אשר בה יגיע הבעל תשובה (הנמשל לשופר) אל המדריגה העליונה לעולם הבא, הוא כשתהיה בשל איל וכפוף על דרך הנזכר בסמוך:

וכשיעשה הבעל תשובה התשובה על זה האופן, יגיע אל מדריגה גדולה יקר הערך מאד שאפי' צדיקים גמורים אינם יכולין לעמוד בה, כי רבה היא כמו שנזכר בהצעה ג'. וזולת זה לא יגיע הבעל תשובה למדריגה גדולה כזו אלא למטה ממנו. וכבר מבואר בהצעה א' שמדריגת עולם הבא זו למעלה מזו, ומבואר ג"כ בהצעה ב' שמדריגת בעל תשובה אחד היא יותר גדולה ויותר גבוה בעולם הבא ממדריגת בעל תשובה אחר:

וזה שאמרו ובדיעבד כל השופרות כשרין בין פשוטים בין כפופים, פירוש אפי' אינו של איל ואינו כפוף, ורצו לומר באינו של איל לפי דרכינו, כלומר אפי' מי שאינו שב בבחרותו כשהוא בתקפו ובגבורתו שהיא התשובה המעולה כדלעיל, רק המתין בתשובה עד לעת זקנתו ככלות כח גבורת הבחרות. וגם כח גבורת היצה"ר חלף והלך לו, רצה לומר שאין אותה העבירה עצמה באותו פרק ומקום ואשה מזומנת לפניו כבראשונה, ור"ל באינו כפוף, כלומר וגם אינו נכנע כל כך לכפוף כאגמון ראשו להיות נוטה עד קצה השפלות לגמרי כדלעיל בהצעה ד', רק הסיר מעליו הגאוה ורמות רוחא היתירה שהיתה בו מקודם לכן, ושהביאו לידי חטא כמו שכתוב (דברים

ח, יד) ורם לבבך ושכחת את ה' אלקיך, והוא עומד עתה בזה על מיצוע הענווה ובא והתפלל ומתודה ותוהה על הראשונות ושומר ידו מעשות כל רע. אי הכי תשובתו תשובה, ויש לו מדריגה מה בעולם הבא, וזו היא המדריגה הז' הנזכרת בהצעה ג'. וזה שאמרו, ובדיעבד כל השופרות כשרין וק"ל:

וזהו הנלע"ד מה שכוונו רז"ל בדין איל וכפוף לפי דרכינו, נוסף על מה שאמרו ז"ל (ר"ה טז, א) תקעו לפני בשופר של איל, כדי שאזכור לכם עקידה של יצחק, ומעלה אני עליכם כאלו עקדתם עצמיכם לפני. וכפוף כדי שיכפפו לבם לתפלה:

ואמרו חוץ משל פרה שפסול בכל גוונא, ופירושו אם הוא משל פרה אפי' בדיעבד פסול, רמזו רז"ל כאן לפי דרכינו על אותן האנשים הדומים לפרה אדומה תמימה באדמות החטא, ואם יאדימו כתולע מחמת עבירות, גם עד זקנה ושיבה אינן חוזרין בתשובה. ולמה אין חוזרין בתשובה, מפני גיוה ורמות רוחא שיש בהם, כי כל גיא ינשא מלעשות תשובה, כי התשובה תלויה בהכנעה כנזכר בהצעה ד', ונאמר אצל אחאב (מל"א כא, כט) וראית כי נכנע אחאב מלפני וגו':

וזה שאמרו (דאין שמו בלשון הקודש שופר אלא קרן), בשכבר ידעת כי לשון קרן הוא שררה, כמו (ש"א ב, א) רמה קרני. (שם ט) וירם קרן משיחו. קרן ישועה. ור"ל שאינו עוזב הגאוה והשררה על כן אינו נותן לבו לשוב, כמו שאמר הכתוב ורם לבבך ושכחת את ה' אלהיך וגו'. על כן הוא פסול אפי' בדיעבד אם הוא קרן הגאוה, כי הגאוה אינו מניחו לשוב כדלעיל, והן אותן שאמרו חז"ל (בפרק עושין פסין (עירובין יט, א)) רשעים אפי' על פתחו של גיהנם אינן חוזרין, ובחטאם מתו מכח קרני גאותם:

ואמרו וכן קרני רוב החיות, רצו לומר חיות רעות טורפות, והן הרשעים שדומין לחיה שביער כדאיתא בפרק הפועלים (פג, ב):

מפני שהם עצם אחד, רצו לומר שאין להם לב בשר, כי אם לב אבן ועצם ומקשין לבם מלעשות תשובה כל ימיהם לעולם עד שמתו בחטאם:

וזהו שאמרו ואין להם מבפנים זכרות, רצו לומר שאין זוכרים בפנימיות לבם יום המיתה ואין חרדין ממנו ואין עצבין עליו, כמו שדרשו רז"ל (במסכת שבת (לא, ב)) על פסוק (תהלים עג, ד) כי אין חרצבות למותם, אמר הקב"ה לא דיין לרשעים שאין חרדים ועצבים מיום המיתה, אלא שלבם בריא להם כאולם וכו'. על כן הם פסולים לגמרי

בעולם הבא, (כמו ששופר זה פסול אפי' בדיעבד), והם האפיקורס שאין מאמין ביום הדין ומשחית גופו ונפשו להכעיס, ונדון בגיהנם לדורי דורות כמו שנזכר זה בסוף הצעה ג':

ב' כל הקולות כשרין בשופר

אל תקרי קולות אלא קלות, כלומר אפי' היקל בכל התורה כולה, אל יחשוב בדעתו חוטא אני ועונות רבות עשיתי ומה יועיל לי עשיית המצות. אלא אם עשה עבירות הרבה, יעשה מצות הרבה, שנאמר (משלי כד, ו) כי בתחבולות תעשה לך מלחמה, ודרשו רז"ל על זה, אם עשה חבילות של עבירות, עשה כנגדן חבילות של מצות, כי אין לך דבר שעומד בפני התשובה כמבואר בהצעה ה' באריכות קצת:

ג' אם ניקב וסתמו שלא במינו, אע"פ שאין מעכב את התקיעה לאחר סתימה שהחזיר קולו לכמות שהיה בתחלה, פסול

כבר נזכר בהצעה ט"ו כי בכל מקום שנזכר בענין זה שבירה או נקיבה לפי דרכנו הוא רומז על החטא, והסתימה רומזת על התשובה, ומבואר ג"כ בהצעה ו' שהתשובה צריכה להיות ממין החטא אשר זדה בו יתקן וכו'. ועל זה אמר כאן אם ניקב, רצה לומר שהיה נוקב חור בדלותו מהמצוה ובקלותו בעבירה, וסתמה בתשובה שלא במינו, רצה לומר שהיתה חתימת עבירה בתשובה שלא במין החטא. כגון על דרך משל, אם חטא באכילות אסורות והוא שב בתפלה וצדקה, או אם גזל וחמס והוא יושב בתענית, אותה תשובה וכל כהאי גוונא היא פסולה:

אע"פ שאינו מעכב את התקיעה לאחר סתימה וכו', רצה לומר שעשה תשובה בעינוי נפש וצערא דגופא ועושה צדקה בכל עת וגם הוא סור מרע ועוזב החטא:

וזהו שאמרו שהחזיר קולו לכמות שהיה בתחלה, כלומר שהוא עתה בלא חטא כמו שהיה קודם שחטא, אפילו הכי פסול עד שיעשה תשובה ממין החטא, רצה לומר שיעשה מעשים הפך עבירות שעשה כדלעיל בהצעה ו':

וזהו שאמרו אח"כ ואם סתמו במינו וכו' כשר, רצוני לומר אם סתימת עבירה שהיא התשובה במינו, כלומר ממין החטא ובדבר אשר זדה בו יפעול בהפכו על הדרך הנזכר בהצעה ו' כשר, כי אז יראה שהוא מודה וחוזר בתשובה שלימה:

ד' אם נסדק לארכו אפילו כל שהוא פסול

כבר נזכר בהצעה י"ד ובהצעה ט"ו שהשופר רומז על בעל תשובה, וסדיקא רומזת על החטא. ונתבאר גם כן בהצעה ב' שמדריגות בעל תשובה אחד היא יותר גדולה ויותר גבוה בעולם הבא ממדריגות בעל תשובה אחר. ונתבאר גם כן בהצעה ג' שכל זמן שיתחרט אדם מחטאתו ויעשה תשובה שלימה תשובתו נרצית לפני הקב"ה, אבל היא על ז' מעלות, והתשובה המעולה היא ששב בבחרותו וכו', והתשובה הפחותה שבכולם מי שלא שב עד קרוב עתו למות. ועל זה אמר כאן נסדק לארכו, רצה לומר שהיה מאריך כל ימיו בעבירה ואינו שב עד יום מותו כי יראה כי אזלת ידו, פסול, רצה לומר תשובה זו היא פחותה שבכולם ופסולה. ולשון פסול הנאמר כאן מלשון (שמות לד, א) פסל לך, ומלשון (בר"ר יב, ג) אלה פסל את הראשונים, ורצה לומר שמדריגתו של בעל תשובה זו היא פסולה וחתוכה מן המדריגות האחרות שהן למעלה ממנה כדלעיל בהצעה ג':

ואמרו אפי' כל שהוא וכו', דלא תימא דוקא אם עשה עבירה גדולה ולא שב מיד בבחרותו רק לעת זקנתו אז יגיע אל מדריגה קטנה בעולם הבא, אבל אם עשה עבירה כל שהוא אף על פי שלא שב ממנה בבחרותו כי אם לעת זקנתו סמוך למיתתו שב יגיע אל המדריגה גדולה בעולם הבא. קא משמע לן הכא במה שאמרו אם נסדק לארכו אפילו כל שהוא פסול, שאפילו עשה עבירה כל שהוא והאריך בחטאו ולא עשה תשובה בבחרותו עד קרוב למיתתו, אפילו הכי פסול בענין שלא יגיע למדריגה עליונה בעולם הבא רק למדריגה קטנה:

ה' אם נסדק לרחבו במיעוטו כשר

כבר ידעת מהצעה ט"ו שמלת נסדק רומז על עון, ורצה לומר נסדק לרחבו וכו' לפי דרכינו, כלומר אפילו עבר על מצות הרבה על דרך (תהלים קיט, צו) רחבה מצותך וגו', הואיל והוא במעוטו, רצה לומר נותן לבו לשוב במעט זמן אך יום או יומים משעבר עבירה, ניחם על הרעה כשר. ומלת כשר הנאמר כאן הוא כשר שבכשרות, כי התשובה שעושה אדם בבחרותו היא התשובה המעולה שבכל התשובות אשר בה יגיע הבעל תשובה אל המדריגה עליונה בעולם הבא שאפילו צדיקים גמורים אינם יכולים לעמוד במחיצתן כדלעיל בהצעה ג':

ו' דיבק שברי שופרות זה עם זה ועשה מהם שופר אחד פסול

כבר מבואר בהצעה ט"ו שכל ניקוב וסידוק או נשבר הנאמר כאן אצל שופר, לפי דרכינו הוא רומז על חטא ועון ואשמה. וסתימה ודיבוק הוא רומז על התשובה. ומבואר גם כן בהצעה י' אם עשה אדם עבירות הרבה קלות וחמורות שיעשה תשובה על כל אחת ואחת ולא יעשה תשובה אחת אפילו כבחמורה שבהם, ונתן טעם לדבר זה:

ועל זה אמר דיבק שברי שופרות ועשה מהם שופר אחד, רצה לומר שעשה עבירות הרבה ועשה תשובה אחת על כולם כבחמורה שבהם, אפילו הכי פסול, רצה לומר אינו קרוי בעל תשובה גמור להגיע בהעולם הבא אל מדריגה עליונה כמו שעושה תשובה על כל אחת ואחת, מהטעמים הנזכרים בהצעה הנזכרת. ופירוש פסול על דרך פסל את הראשונים כדלעיל בסמוך:

ז' הפכו ותקע בו לא יצא, בין הפכו כדרך שהופכין החלוק שהחזיר פנימי לחיצון והחיצון לפנימי

יתפרש לפי דרך ההצעה הי"ב שנזכר שם שאל יפרסם אדם חטאו שבינו לבין המקום וכולי בחטא שאינו מפורסם. אבל בחטא מפורסם, טוב לו שיודה ברבים. ועל זה אמר כאן הפכו וכו', שהחזיר פנימי לחיצון, רצה לומר, מה שהיה ראוי להיות צפון בפנימיות לבו כגון בחטא שאינו מפורסם שאין לגלות משום כבוד שמים כנזכר בהצעה י"ב, והוא החזיר הפנימיות לחיצון, רצה לומר שהוא מגלה אותם ברבים, לא יצא ידי חובת תשובה, כי אין זה כבוד שמים לפרסם החטא כדלעיל:

או שהחזיר החיצון לפנימי, כלומר מה שהוא חיצון וגלוי לכל שהוא חטא מפורסם, אם הוא מחזירו לפנימי רצה לומר שמכסה אותו בפנימיות לבו ועשה תשובה בינו לבין עצמו, לא יצא ידי חובת תשובה, ועל זה נאמר (משלי כח, יג) מכסה פשעיו לא יצליח, וצריך להתודות ברבים כדי שידעו ששב ממנו וזהו כבוד שמים כמו שמבואר בהצעה הנזכרת. והוא הדין אם היא עבירה שבין אדם לחבירו, צריך לבקש גם כן ממנו מחילה ברבים:

ולפי ההצעה הז' שנזכר בה שהחוטא צריך לעשות התשובה כסדר בענין שלא יקדים המאוחר ולא יאחר המוקדם וכו', על דרך משל, אם הקדים הצום והתפלה להשבת

העושק והגזילה וכדומה לא יצא ידי חובת תשובה. יתפרש הפכו כו' שהחזיר פנימי לחיצון וכו', עד"ז שמהפך התשובה מה שהיה ראוי לעשות אחרונה הוא עושה ראשונה או להפך, וזהו שאמרו שהחזיר פנימי לחיצון בשכבר ידעת כי כל חיצון הוא קודם לפנימי והוא מהפכו ומחזיר פנימי לחיצון על דרך הנזכר וק"ל:

ויש מפרשים, הפכו ותקע בו שהניחו כמו שהיה אלא שהרחיב את הקצר וכו'. יתפרש לפי דרכינו שהרחיב התשובה במקום שהיה לו לקצר, כגון שלא חטא באשה כי אם פעם אחת, והוא עשה תשובה ככל הכתוב בספר הרוקח ובזמן הקצוב שם, ואחר כך חזר ועשה תשובה זו בעצמה בכל תוקף וחומר עינוי וסיגוף הכתובים שם, לא ניחא למריה יתברך דעביד הכי מכמה טעמים הכתובים בהצעה ט':

קיצר את הרחב, רצונם בזה לפי דרכינו שקיצר התשובה במקום שהיה לו להרחיב אותה, כגון שחטא עם הרבה נשים כמה פעמים, או אפילו עם אשה אחת כמה פעמים קודם התעוררותו על התשובה, כי אז צריך לעשות התשובה הכתובה ברוקח כמה פעמים שנה אחר שנה עד תום המספר שחטא עמהם כמבואר בהצעה ח', ואם לא הרחיב התשובה כחשבון הפעמים שחטא בהנה לא יצא ידי חובת תשובה כמבואר בהצעה הנזכרת באריכות קצת:

ח' היה ארוך וקצרו אם נשאר בו שיעור תקיעה כשר

יתפרש לפי דרכינו אפילו האריך ברשעתו כל ימי בחרותו ואינו שב עד לעת זקנתו קרוב לשעת מיתה בראותו כי אזלת ידו וחסרא לגנבא נפשיה בשלמא נקט, ותשובה זו היא הפחותה שבכולם לפי שהיא אינה רק מיראת המיתה כדלעיל בהצעה ג', ובדין היה שלא לקבל ממנו תשובה פחותה כזו. ועם כל זה הקדוש ב"ה ברחמיו מקבל אף תשובה זו, וכן הוא אומר (תהלים צ, ג) תשב אנוש עד דכא, ודרשו רבותינו ז"ל (רו"ר ו, ד) עד דכדוכא של נפש, והוא הזמן שהאדם נדכא ונחלש, אף על פי כן הוא אומר שובו בני אדם כדלעיל בהצעה הנזכרת. וזה היה ארוך וקצרו, רצה לומר היה מאריך ברשעתו וקיצר בתשובה כי איחר אותה עד סמוך למותו:

אם נשאר בו שיעור תקיעה כשר, רצה לומר אפי' איחר בתשובה סמוך למותו כל כך עד שלא נשאר לו מזמן חייו כי אם שיעור מצומצם שיוכל לשוב להתודות על עוונותיו ולהתחרט על מה שעשה עד היום הזה, ומצטער עליו ומת מתוך צערו וזהו

שיעור תקיעה, רצה לומר שיעור מצומצם שיוכל לשוב ולהתודות ותו לא, כי התקיעה תורה על התשובה כדלעיל בסי' ס"ג, אפילו הכי נרצית תשובתו לפני הקב"ה, ובלבד שיפטר מן העולם הזה בתשובה שלימה כדלעיל בהצעה הנזכרת. וכן אמרו רז"ל בפ"ק דקדושין (מ, ב) ואפילו היה רשע גמור כל ימיו ועשה תשובה באחרונה, אין מזכירין לו כלום מרשעתו, שנאמר (יחזקאל לג, יב) ורשעת הרשע לא יכשל בה ביום שובו מרשעתו. ויעתר אל אלהים וירצהו וימחול עונותיו ויש לו מדריגה מה בעולם הבא, ואם מצער היא ותחי נפשו:

ט' צפהו זהב במקום הנחת פה פסול

יתפרש לפי דרכינו כפי מה שכתבנו בהצעה י"ג, שאם ציער את חבירו אפילו בדברים, אפילו אם ירצה לו ליתן מלא ביתו כסף וזהב בשביל שלא יצטרך לבקש ממנו מחילה, אין נמחל לו העון עד שירצה את חבירו ויבקש ממנו מחילה. וזהו שאמר כאן צפהו זהב וכו' במקום הנחת פיו, כלומר במקום שהוא מחויב לילך אצלו ולפייסנו בנחת ובלשון רכה במאמר פיו ובמענה רך משיב חמה על מה שהכעיסו והקניטו בדבריו, והוא בגאותו לא רצה לבקש ממנו מחילה. אפילו צפהו זהב, רצה לומר אפילו רוצה לצפות אותו בזהב כלומר שנותן לו זהב הרבה, אף על פי כן אינו נמחל לו העון עד שיפייסנו הוא בעצמו ולא על ידי שליח כמבואר בהצעה הנזכרת, כי בלשון חטא ובלשון יתכפר עונו אם לא שחבירו מרוצה ברצי כסף:

י המציירים בשופר צורות צבעונים כדי לנאותו, לא יפה הם עושים

רצה לומר לפי דרכינו שכתבנו בהצעה י"ד שצריך הבעל תשובה לשוב אפילו מספק עבירה, ואל יעשה סברות מעצמו להקל עליו, אלא יחמיר על עצמו לעשות תשובה על הספק כאלו היה ודאי. ועל זה אמר כאן המציירים בשופר צורות וכו', כלומר שהוא מצייר בדעתו ומורה היתר על ספיקי עבירות שלא היה ספיקן איסור, והלך בזה לקולא ועושה סברות שלא חטא וזהו כדי לנאותו, רצה לומר שמיפה מעשיו ואומר לא חטאתי כדי שלא יצטרך לעשות תשובה, ועל זה נאמר כאן לא יפה הם עושים, אלא היה להם להחמיר על עצמם כאלו הוי ודאי איסור כמבואר בהצעה י"א:

י"א שיעור שופר כדי שיאחזנו בידו ויראה לכאן ולכאן

כיוונו בזה לפי דרכינו הכתוב בהצעה ט"ו שצריך הבעל תשובה אחר שעשה תשובה שישיב גם כן לאחרים לעבודת הבורא יתברך, וזהו שאמרו שיעור שופר וכו' ויראה לכאן ולכאן בשכבר ידעת מהצעה י"ד שהבעל תשובה נמשל לשופר, ואמר ויראה לכאן ולכאן, כלומר צריך לראות שתי ראיות אחת לו ואחת לאחרים. ומה ששיערו זה השיעור לטפח שוחק, רמזו בזה שצריך הבעל תשובה שלא להרבות שחוק כי אם מעט זעיר שם זעיר שם כשיעור טפח שהוא דבר מועט, כך יהיה הבעל תשובה כל ימיו במיעוט שחוק וידאג תמיד על חטאיו כמו שאמר דוד המלך ע"ה (תהלים נא, ה) וחטאתי נגדי תמיד, ויועיל זה לבל יוסף חשק העון עוד בקרבו כדלעיל בהצעה ט':

אלו הן מן ההלכות רצה לומר הלכות שופר המורים על כללי הדברים, (אבל פרטי התשובה שהבעל תשובה חייב בהם הם רבים מאוד ארוכה מארץ מדה וגו') אשר יעשה אדם הבעל תשובה אשר נדבה רוחו לשוב אל אלקיו על דרך הכוונה כאשר נתבאר. עם היותי מאמין באמת שהדינים הללו הם דיני אמת וצדק דברים ככתבם כאשר צוה ה' את משה, מכל מקום לבי אומר לי שרומזים בהם גם כן ענייני תשובה כאשר ביארתי לעיל לפי קט שכלי. וסמכנום אדיני שופר לסימנא בעלמא שיהא נודע ונזכר בכל שנה ושנה ענייני הבעל תשובה גמור אשר חטא ושנה ולא יסוף מזר עם, כי צורך גדול הוא להודיע לבני אדם, רצה לומר ההמוניים שאינם יודעים ליזהר. והיה כל הנשוך מנשיכת הנחש קדמוני הוא השטן הוא היצר הרע וראה אותו הכתוב כאן וחי חיי העולם הבא, עד כאן מספר עמק ברכה פי המדבר בקדושה ובטהרה:

התשובה אעפ"י שהוא מעולה ומשובח בכל זמן, הקב"ה קרוב לשבים באמת, ובכל עת שישובו אליו ישוב אליהם, וביחוד בארבעים יום שהם מראש חודש אלול עד יום הכפורים שהם ימי ריצוי. מכל מקום עשרת ימי תשובה שהם לבסוף המ' יום רצוים יותר משאר הימים שהם בארבעים יום שהיו לפניהם, כי התשובה מקובלת בהם ואפילו ביחיד, מה שאין כן בכל שאר ימות השנה כמו שאמרו רז"ל בפרק קמא דראש השנה (יח, א) ויחיד אימת, אמר רבה בר אבוה אלו עשרה ימים שבין ראש השנה ליום הכפורים, והכי אתמר ביבמות בפרק החולץ (מט, ב) ובפרק מצות חליצה (קה, א):

וכך כתב המיימוני במדע בהלכות תשובה (ב, ו) וזה לשונו, אעפ"י שהתשובה והצעקה יפה לעולם, בעשרת הימים שבין ראש השנה ליה"כ היא יפה ביותר ומתקבלת הוא מיד, שנאמר (ישעיה נה, ו) דרשו ה' בהמצאו. במה דברים אמורים ביחיד, אבל בצבור כל זמן שעושין תשובה וצועקין בלב שלם הם נענים, שנאמר (דברים ד, ז) מי כה' אלהינו בכל קראינו אליו, עד כאן לשונו:

לכך בכל יום ויום ואלו הימים יפנה אדם מכל עסקיו, יותר טוב בלילה שהוא פנוי מבני אדם לפשפש בעונותיו ולהתודות עליהם בבכי רב ודמע, כמו שכתוב (תהלים קיט, קלו) פלגי מים ירדו עיני על לא שמרו תורתיך, ויתקן כל מה שקלקל ויעשה על כל עבירה ועבירה התשובה הראויה לה בכלליה ובפרטיה, ויתחרט במאוד ויהיה מודה ועוזב ואז ירוחם:

עוד הרבה דברי תוכחת מוסר ודרכי התשובה ועניני ימים הנוראים האלה אשר הארכתי בהם בדרושים בימי חורפי יהיו נכתבים ונסדרים יחד לקמן בסוף מסכת יומא, ואלו הקונטרסים יהיו נקראים בשם מור"ה חטאי"ם. ולא המדרש עיקר אלא המעשה, להיות נאה דורש ונאה מקיים ואתם הדבקים בה' אלהיכם חיים כולכם היום:

נשלם מסכת ראש השנה, בעזרת חונן לאדם דעת ובינה

מסכת יומא

נר מצוה

פרק א

עמוד התשובה

תנן במסכת נדרים (כג, ב), הרוצה שלא יתקיימו נדריו של כל השנה, יעמוד בראש השנה ויאמר כל הנדרים שאני עתיד לידור בזו השנה יהיו בטלים. וכתב הטור אורח חיים סימן תרי"ט, שמזה נתפשט המנהג לומר כל נדרי בערב יום כפור, כי יום כפור מקרי נמי ראש השנה. אבל זריזין מקדימין למצוה, וראוי להקדים קודם ראש השנה ממש לעשות שני עניינים ענין אחד שיתקן מה שקילקל, דהיינו התרה על העבר, או אם היה מחויב איזה נידוי ינהוג בעצמו שעה אחת נידוי ואח"כ יבקש מהחכמים שיתירו לו. ענין שני הוא מסירת מודעא אלהבא, שכל מה שיתקשר את עצמו מהיום

בשבועה או בחרם או בנידוי וכיוצא בזה שהוא עתה מוסר מודעא מעוקרו ועקרו ומבטל[196]:

וכך הוא המנהג בארץ ישראל, מתאספין בערב ראש השנה בבתי מדרשות עדה קדושה תלמידי חכמים ויראי שמים, ואם אין פנאי בערב ראש השנה, מתאספין בין כסא לעשור ועושין שני העניינים האלה בזה האופן ובזה הנוסח בזה אחר זה, עומד בפני העדה הקדושה ואומר בזה הלשון, שמעו נא רבותי דיינים מומחים, כל נדר או שבועה או איסור או קונם או חרם שנדרתי או נשבעתי בהקיץ או בחלום, ואפילו נשבעתי בשמות הקדושים שאינם נמחקין ובשם ההוי"ה ברוך הוא, וכל מין נזירות שקבלתי עלי ואפילו נזירות שמשון, וכל שום איסור ואפי' איסור הנאה שאסרתי עלי או על אחרים בכל לשון של איסור, בין בלשון איסור או חרם או קונם, וכל שום קבלה ואפילו של מצוה שקבלתי עלי בין בלשון נדר בין בלשון נדבה, או שום מנהג של מצוה שנהגתי את עצמי, וכן כל מוצא שפתי שיצא מפי או שנדרתי וגמרתי בלבי לעשות שום מצוה מהמצות, או איזה הנהגה טובה או איזה דבר טוב שנהגתי ג' פעמים ולא התניתי שיהיה בלי נדר, הן דבר שעשיתי הן על עצמי הן על אחרים, בכולהון אחרטנא בהון מעיקרא ושואל אני התרה עליהן כי יראתי פן אכשל ונלכדתי ח"ו בעון נדרים ושבועות ונזירות וחרמות ואסורין וקונמות והסכמות. ואיני תוהה ח"ו על קיום המעשים הטובים ההם שעשיתי, רק אני מתחרט על קבלת העניינים בלשון נדר או שבועה או נזירות או איסור או חרם או קונם או הסכמת קבלה בלב, ומתחרט אני על זה שלא אמרתי הנני אעשה דבר הזה בלי נדר ושבועה ונזירות וחרם ואיסור וקונם. ולכן אני שואל התרה על כל הנזכר. הן היו דברים הנוגעים לגוף, הן היו

[196] וזה לשון ספר החרדים, מכלל היראה שלא להוציא האדם שם שמים מפיו אלא במורא הלב ובצורך גדול ולא לבטלה, כדאמרו במסכת תמורה (ג, ב) אזהרה למוציא שם שמים לבטלה, שנאמר (דברים ו, יג), את ה' אלהיך תירא, והשומע הזכרת השם מפי חבירו לבטלה בשוגג שלא היה יודע שזה אסור מזהירו ומתרה בו שלא יחזור, במזיד חייב לנדותו, ואם לא נדהו הוא בעצמו יהא בנידוי, הכי איתא במסכת נדרים (ז, ב) יש מפרשים הוא עצמו היינו השומע שלא חש לכבוד ה' שהיה לו לנדותו בפומבי, ואם היה מתייירא ממנו היה לו לנדותו בינו לבינו ולהתירו מיד כדי שלא יהא מכשיל לרבים:

והרמב"ן פירש בשטת נדרים שלו, הוא עצמו, היינו המזכיר לבטלה, אף כי לא נדהו שום אדם, הוא יחלוץ מנעליו וישב בקרקע בנידוי ויבקש משלשה שיתירו לו, ואז בהכנעתו ונסלח לו. ואם לאו, עליה אתמר (דברים כח, נט) אם לא תשמור כו' ליראה את השם הנכבד והנורא והפלא ה' את מכותך ואת מכות זרעך. ומצוה זו תמידית. ואיזו הזכרת השם לבטלה, בכל לשון הוא, בין בשבועת חנם שלא השביעוהו בית דין, בין בשבועת שקר או בקללה או בדברי הבאי, או שבירך ברכה שאינה צריכה, עד כאן לשונו:

דברים הנוגעים לממון, הן היו דברים הנוגעים אל הנשמה, בכולהון אני מתחרט על לשון נדר ושבועה ונזירות ואיסור וחרם וקונם וקבלה בלב. והנה מצד הדין המתחרט ומבקש התרה צריך לפרוט הנדר, אך דעו נא רבותי כי אי אפשר לי לפרטם כי רבים הם, ויהיה בעיניכם כאלו הייתי פורטם:

והמתירים משיבים לו שלשה פעמים בזה הלשון, מותרים לך מחולים לך שרוים לך, אין כאן לא נדר ולא שבועה ולא נזירות ולא חרם ולא אסור ולא קונם, אבל יש כאן מחילה וסליחה וכפרה. כשם שמתירין הבית דין שלמטה, כך יהיו מותרים מבית דין שלמעלה:

אחר כך יהיה מוסר מודעא לפניהם ויאמר, הרי אני מוסר מודעא לפניכם ואני מבטל מכאן ולהבא כל נדרים וכל שבועות ונזירות ואסורים וקונמות וחרמות וקבלת הלב הן בהקיץ הן בחלום, ובאם שאשכח לתנאי מודעא זאת ואדור מהיום עוד, מעתה אני מתחרט עליהם ומתנה עליהם שכולן יהון בטלין ומבוטלין לא שרירין ולא קיימין ולא יהו חלין כלל וכלל מעתה ועד עולם:

ודבר זה יועיל כשלא יזכור לתנאי בשעת הנדר. שאם הוא זוכר לתנאי ואפילו הכי הוא נודר, הרי הוא מבטל התנאי והנדר קיים. אבל כשאינו זוכר לתנאי, אז מועיל התנאי. ולכך צריך לומר כולם אחרטנא בהון, כלומר אם אשכח ואדור מעתה אני מתחרט עליהם ומתנה שיהיו בטלין:

ואחר המודעא יאמר לפניהם, אם עברתי על שום דבר שנתחייבתי נזיפה או ארור או נידוי או חרם או שמתא או קללה בבית דין שלמעלה, בין מפי השכינה בין מפי הבית דין צבא שלמעלה, בין מפי עצמי בין מפי אחרים ובין בעולם הזה, הריני שב בתשובה שלמה ואשב יחף על הארץ כמנודה ואתפלש בעפר בוכה מתחרט ומתודה על כל מה שחטאתי ועויתי ופשעתי ושמריתי ושמרדתי מיום היותי על האדמה עד היום הזה. ואשפוך את נפשי לשאול מחילה וסליחה וכפרה מן השמים ומן הבריות. ואשאל ממעלתכם שתתירוני מכל הנזיפות והארורים והנידויים והחרמות והשמתות והקללות שנתחייבתי ושנכשלתי בהם עד היום הזה. ואז מתרחק מהעדה הקדושה ד' אמות בחליצת מנעלים, ומתפלש באפר כאבל ומקבל על עצמו נידוי ויושב כמנודה.

ולאחר שישב מעט על הארץ כמנודה וכאבל, אז קורין אותו העדה הקדושה ואומרים לו, אחינו אתה, אחינו אתה, אחינו אתה, מאחר שקבלת עליך את הדין. אז יעמוד מהארץ ומתפלל בדמעות להש"י ואומר, יהי רצון מלפניך ה' אלהינו ואלהי אבותינו, שכל הקללות והארורין והנידויים והחרמות והשמתות שקללתי או שאררתי או שנדיתי או שהחרמתי, או ששמתי את עצמי או את אחרים אשר מזרע ישראל, או אחרים שקללו או שאיררו או שנידו או שהחרימו או ששמתו אותי או את זרעי. יהי רצון מלפניך אלהי השמים והארץ שאל ישלטו בנו ואל יעשו רושם, וכל הקללות יתהפכו עלינו לברכה, כדכתיב ויהפוך ה' אלהיך לך את הקללה לברכה כי אהבך ה' אלהיך:

גם העדה הקדושה אומרים לו שלשה פעמים, כולם מותרים, כולם מחולים, כולם שרוים. כשם שמתירים הבית דין שלמטה כו'. ויהפוך ה' אלהיך לך את הקללה לברכה וגו':

והא לך המנהג דק"ק חברון תוב"ב שנה שנה מפי הרב הגדול החכם השלם החסיד העניו מהור"ר מלכיאל אשכנזי זלה"ה

מתחילה היה מלקה האיש כפי רצונו ג' או ד' מלקיות או פחות או יותר, ומתירין אזורו. ואח"כ בעודו ערום מלבישין אותו מכף רגלו ועד קדקדו שק ומשכיבין אותו בקרקע וסוחבין וגוררין אותו הולכה והבאה ג' או ד' בחורים, והחכם או ש"ץ מהלך ומכריז ככה יעשה לאיש אשר הכעיס את בוראו, ככה יעשה לאיש אשר הקניט את בוראו. אוי לנו מיום הדין אוי לנו מיום התוכחה. והעם רואים ובוכים, וכל שכן הנסחב שהוא צועק בקול מר וחמרמר. ואומר הש"ץ, אם אתה חייב הרג לפני המקום יהי רצון שתחשב זאת הגרירה כאלו נהרגת בבית דין הגדול שבלשכת הגזית, הרי הרג שהיא קלה שבכולם לדעת ר"ש:

אחר כך חונקין אותו בין שניהן באזור אחד על גרונו, או הוא עצמו בשתי ידיו, וכבר הוא יושב על ברכיו ואומר החכם או הש"ץ, אם אתה חייב חנק למקום, יהי רצון שיחשב זה כאלו נחנקת בבית דין הגדול שבלשכת הגזית, הרי חנק שהיא קלה שבכולן לדעת הת"ק דהלכתא כותיה:

אח"כ היה מצוה וסוקלין אותו בשנים או בשלשה אבנים קטנות, וגם המתייסר נוטל בידו אבן גדולה מעט כמלא אגרוף או מעט יותר ומכה בה על לבו, והחכם או הש"ץ אומר אם אתה חייב סקילה לפני המקום, יהי רצון שיחשב זה כאלו נסקלת בבית דין הגדול שבלשכת הגזית:

ואח"כ היו מדליקין נר של שעוה ומטיפין על גביו מתחת השק ג' או ד' טפות עד שרואין אותו שהוא נרתע, והחכם או הש"ץ אומר אם אתה חייב שריפה לפני המקום, יהי רצון שיחשב זה כאלו נשרפת בב"ד הגדול שבלשכת הגזית. או אם היה רוצה היה מתחיל מלמטה למעלה חנק הרג שריפה סקילה הכל כדעת הת"ק דהלכתא כוותיה בריש פרק ד' מיתות (סנהדרין פ"ז מ"א). אי נמי, מלמעלה למטה, כדתנן התם סקילה שריפה הרג וחנק:

אח"כ אומרים לו בעור השק על גופו, שאם הוא חייב חרם או נידוי למקום שיקבל על עצמו, ובודלים ממנו העדה לכל הפחות ד' אמות והוא יושב מרחוק בקרן זוית מעוטף בשק ראשו בין ברכיו. ואח"כ מעמידין אותו ומתירין לו כל הדיינים את נידויו ולובש בגדיו וסר עונו וחטאתו תכופר. והחכם העושה הסדר, מקבל כל היסורין הללו בגופו קודם הכל משום (צפניה ב, א. ב"מ קז, ב) התקוששו וקושו, וממנו יראו וכן יעשו. זה הסדר נכתב אלי מק"ק חברון תוב"ב, וירא שמים יוצא ידי שניהם, וכל המרבה הרי זה משובח:

בערב יום כפור כשאוחז התרנגול להתכפר בו לאחר שיאמר הפסוקים והבקשה, יסמוך ידיו עליו ותכף לסמיכה שחיטה ויתנו לעניים. או יתן פדיונו לעניים וזה טוב יותר, לפי שמתביישין כשנותנים להם התרנגולים, כך דרש מהרי"ל. ומי שנזהר תמיד ליתן מעשר מכל ריוח ומחלק בין עניים, אזי זה הפדיון לא יקח ממעות מעשר רק ממעות של עצמו:

ובזה שכתבתי שצריך ליתן הפדיון לעניים, ניחא מה שכתב הטור סימן תר"ה וזה לשונו, ועוד שמענו מחכמים הראשונים, שאעפ"י שבהמה דמיה יקרים יותר מתרנגול, אף על פי כן תרנגול מובחר גבר תחת גבר. ולפום ריהטא קשה, לענין

כפרה מה תלוי ביוקר. ולפי מה שכתבתי ניחא, דכשהיה ביוקר אז מרויחים העניים, והדבק במצות הצדקה יתן לעניים ויוסיף כהנה וכהנה בתשלומי כפל:

כל האוכל ושותה בתשיעי, מעלה עליו הכתוב כאלו התענה תשיעי ועשירי (ר"ה ט, א). כלומר, כאלו היה מצווה להתענות תשיעי ועשירי והיה מתענה בהם היה לו שכר רב, כך מקבל שכר האוכל בתשיעי ומתענה בעשירי. כי אכילת התשיעי הוא בשביל תענית העשירי, נמצא האכילה כלולה מהתענית. וענין הזה כתב הטור לפי פשטן של דברים, כדי שיהיה חזק ונוכל לסבול עינוי של מחר של העשירי. ולפי טעם זה, הסעודה העיקרית היא סעודת הערב. ואפשר לטעם זה מי שלא ירצה לאכול עד סעודת הערב הרשות בידו. וכן נראה לי לפי טעם האכילה על פי הסוד שכתב האלה"י מהר"ם קורדוורא שיובא דבריו לקמן בפרק שני. וכן משמע קצת במשנה פרק ח' דנדרים (ו), אמר קונם בשר שאיני טועם עד שיהא הצום, אינו אסור אלא עד לילי צום, שלא נתכוון זה אלא עד שעה שדרך בני אדם לאכול בשר. פירוש, לילי הצום ליל צום כפור שמצוה להרבות בסעודה בערב יום כפור. הרי שסעודה העיקרית היא בערב סמוך ללילה. מכל מקום נראה דאסור להתענות עד הערב, דאפילו תענית שעות מקרי תענית. ואף שסעודת הערב היא עיקרית, מכל מקום האכילה היא כמו העינוי. ומה עינוי כל היום, אף אכילה צריך לראות כל היום שלא יהיה מעונה:

ולפי טעם הזוהר בסוד האכילה שיובא דבריו לקמן בפרק שני, אזי כל היום הוא יום טוב ומצוה לענג בו. ובתשובת מהרי"ל שאלו אותו, על אשה שנדרה שלא לאכול בשר ולא לשתות יין רק בשבתות וימים טובים, מה דינה בערב יום כפור. והשיב, שמותרת לאכול כל רצונה ולשמוח לבה ביום זה, דגם הוא מתקרי יום טוב:

ובספר מהרי"ל דף מ"ח כתב וזה לשונו, שאלו מקמי מהר"י סג"ל היאך עושין בתענית חלום בערב יום כפור. ואמר דיכול לאכול ויניח להטיב לו חלומו. וכן איתא בגמרא (פסחים סח, ב) מר בריה דרבינא כולא שתא יתיב בתעניתא, בר מעצרתא ופוריא ומעלי יומא דכיפורא. ופירש ראבי"ה, דבתענית חלום מיירי. ואמר מהר"י סג"ל, דהרוצה להחמיר ולהתענות, יאכל סעודה המפסקת עם בני הבית, ודוגמא תענית חלום בערב ט"ב דצריך נמי לאכול סעודה המפסקת כדפירש שם. ואמר מהר"י סג"ל, דמגמרא

דלעיל נמי משמע דאין להתענות תענית חלום לא בפוריא ולא בשבועות, עד כאן לשונו:

ומה שאמר דמי שרוצה להחמיר יתענה תענית חלום בערב יום כפור ויאכל סעודה המפסקת, לא נראה כן מהגמרא שהביא, דמשמע דאיסורא הוא אפילו תענית חלום. דאלו היה היתר להחמיר ולהתענות, בודאי היה מחמיר על עצמו מר בריה דרבינא והיה מתענה בו. אלא בודאי איסורא הוא. ואין להקשות היאך יהיה חמור ערב יום כפור משבת. וי"ל דשאני ערב יום כפור דפרט הכתוב בהדיא בו וציוה על האכילה, והאכילה במקום עינוי, מה עינוי כל היום אף אכילה צריך לראות שלא יהיה מעונה בכל אותו היום אפילו במקצת ממנו:

וענין ליל ט' בתשרי, הנוהגים שלא לאכול בשר ופירות ושלא לשתות יין רק בשבתות וימים טובים, נראה בעיני דתלוי במנהג מקומות בענין אשמורת הבקר. באותן המקומות שנוהגים קודם עלות השחר בערב יום כפור להשכים במאוד ולהרבות בסליחות ובתחנונים, אזי אין עושין אותו ליום טוב גמור עד אחר הסליחות ותחנונים. ואותן המקומות שאין אומרים רק מעט ומחסרים ממה שנוהגין בשאר ימי תשובה, נמצא מחזיקים גם הלילה ליום טוב, ואף על פי שאומרים קצת סליחות מפני שהוא עכ"פ יום אחד מימי תשובה, ולפי מנהגם גם הלילה מישך שייכא ליום. וכן הוא מסתברא דלילה היא כיום, כמו שמצינו בשבת ויום טוב וראש חודש וחנוכה ופורים. ואע"פ שנופלין על אפיהם במנחה שקודם לו, מכל מקום מיד שמתחיל הלילה הוא יום תשיעי שהאכילה בו חשובה כעינוי:

ונראה בעיני הנהגה ישרה, ערב יום כפור יאכל לשובע נפשו מאכלים טובים מה שזימן לו השם יתברך. ולערב לא יאכל רק מאכלים חשובים וקלים. וכך כתב הכלבו בשם מהר"ם הטעם שיש לאכול מאכלים קלים, כדי שלא יהיה שבע ומתגאה. וזה לשון סדר היום דף צ"א, סעודה המפסקת יתחיל בה מבעוד יום, כדי שיוכל לנוח מעט מאכילתו קודם שילך לבית הכנסת ולא יטריד עליו אכילתו בתפילתו שלא ימצא עכור בתפילתו ולא יוכל לכוון בה כראוי. והחכם עיניו בראשו לאכול דברים טובים ומטעמים טובים מעטי הכמות ורבי האיכות שיוכלו לסמוך עליהם כל היום

ולא יזיקו לו, וזהו דרך החכמים ובעלי השכל. גם כדי שלא יצטרכו לצאת מבית הכנסת לעשות צרכיהם, עד כאן לשונו. ועוד אכתוב מזה טעם בפרק שני:

כל אדם יזהר שלא יאכל בערב יו"כ בסעודה המפסקת דברים המחממים, כגון מיני בשמים וכן מיריק"א שקורין זפרי"ן ויין טוב וביצים, פן ח"ו אם יראה קרי אין מתירין לו לטבול. ואמר מהרי"ל שכן ראה מרבותיו ששתו מים ואכלו פרי שקורין ער"ד עפפי"ל כדי להתקרר להשמר בנקיות. ואומר שכן ראה מרבו מהר"ש שהיה נוטל הפרי הנזכר, ושמהו במים להצטנן מאד ואכל ונתן לבני ביתו. וכן אסור לאכול בערב יום כפור מיני מאכל חלב דהוא מרבה קרי, עד כאן במהרי"ל. ועם כל זה שאוכל ושותה ושמח ע"כ אין צריך להרבות לו עידונין בעצמו ואכילות גסות שלא יבא מהם לקלות ראש ושיחה בטילה, שא"כ הוא עושה עבירה היא בידו ולא נצטוינו על ככה רק על שמחה של מצוה. על כן יאכל כאוכל לפני המלך, והשלחן מלא דברי תורה ויראת שמים ביתר שאת מכל ימות השנה, ויאכל לשם מצוה ככהן האוכל קדשים:

מצות הטבילה בערב יום הכפורים היא מצוה גדולה, והיא יתר בקודש משאר קדושות הטבילות שבכל ימות השנה מי שנוהג בהם, ויהיה כוונתו שעושה הטבילה בשביל תשובה ובשביל טהרה, כי יש דעות שונות בזה מזה, מכל מקום אלו ואלו דברי אלהים חיים:

וזה לשון אבא מורי זלה"ה בעמק ברכה, מהרי"ל מביא ראיה בהלכות יוה"כ דטבילת ערב יום כפור משום תשובה היא, והא דאשכחן דמהר"ם היה נוהג לשפוך ט' קבין על ראשו משום שהוא סובר הטעם דמשום טהרה היא. אבל מי שסובר דטבילת ערב יום כפור משום תשובה היא, אינו יוצא בט' קבין, אך מעין ובור מקוה מים יהיה טהור (ויקרא יא, לו). וספר תניא כתב ג"כ בהלכות תשובה שטבילת ערב יום כפור משום תשובה היא:

וראוי להחמיר בזה, בפרט מי שאינו זקן או חולה אעפ"י שיש קצת צערא דגופא לטבול במים קרים בעת הזאת, לפום צערא אגרא. כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאתיכם (ויקרא טז, ל):

לפיכך צריך כל בר ישראל לנקות את עצמו ביום שהיא דוגמת עולם הנשמות, כי נקיון הגוף מבוא גדול בנקיון הנפש, כי ליכנס לעולם הבא יצטרך תחלה לטבול במקוה ישראל מושיעו בעת צרה וגו' (ירמיה יד, ח):

וזה לשון ראשית חכמה בשער הקדושה, והזהיר לעשות הטבילה בזמנה, בודאי לא תזיקהו שום מזיק, כי שומר מצוה לא ידע דבר רע. אלא אם יהיה אנוס ואם נתרשל מלעשות בזמנה, יזדרז לשוב בתשובה ולא יניח לטומאה שתתישן בנפשו, שאח"כ יהיה קשה להפרידם. על דרך מה שכתוב מפני שיבה תקום, קודם שיצר הרע יזקין בי' וכו'. עד ויבטח בה', כי הבא לטהר מסייעין, ולא תארע לו שום היזק וכו'. עד כי בטהרה יטהר ג"כ נפשו ורוחו שהם חלק עליון וכו'. עד וצריך שיהיה שמח בעשיית המצוה, כמו ההולך להרויח ממון הרבה שהוא משמח בה, כן יהיה משמח במצות וכמו שאמר דוד המלך ע"ה (תהלים קיט, קסב) ששׂ אנכי על אמרתך וגו'. ובזמן שימצא גופו בריא, יחמיר במ' סאה. ואם גופו חלש או בימי הצינה, יתן עליו ט' קבין של מים חמין. וט' קבין צריך להטילן עליו בכלי שיוכל להריקו ממנו בלי שום הפסקה. וכן טוב לטהר ולגלח הצפרנים, שכן האשה המטהרת לבעלה צריכה לקצצם. עוד צריך לטהר מכל הדברים שנזכר בהם טומאה בתורה ובדברי רז"ל וכו'. ועיקר הטהרה הוא מה שנתבאר לעיל שיטהר עצמו מכל עון ואשמה כמו שאמר הכתוב (יחזקאל לו, כה) וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם מכל טומאותיכם ומכל גילוליכם אטהר אתכם, עד כאן לשונו:

כזה ראה וקדש עצמך מכל טומאות עבירות והרהורי עבירה, בענין שתהיה מנוקה מכל חטא ועון ואשמה ביום טהרתך במים. וראוי הוא קודם שיכנס אדם למקוה שיהרהר תשובה מעונותיו ויתודה ג"כ, כי עיקר הטבילה לבעל תשובה הוא לטהר עצמו מעונותיו כנזכר:

לזה צריך לשום בלבו לשוב מעוונותיו מכל וכל, ולא יהא טובל וקצת עוונותיו בידו, כי לא יועיל לו הטבילה לטהר עוונותיו עד שיעזוב אותם עזיבה גמורה מכל וכל, ולזה נכון שיתודה קודם שיכנס במקוה או לפחות בהרהור, וכן הוא בראשית חכמה:

מהרי"ל היה נוהג לטבול ערב יום כפור ג' פעמים, וכן בערב ראש השנה ג' פעמים. ובספר החסידים (שצד) כתב, שראוי לטבול ג' פעמים כנגד חטא עון ופשע, על כן תלתא זמנא הוי חזקת טהרה, עד כאן לשון עמק ברכה. וכבר כתבתי למעלה במאמר האותיות באות ק' קדושה שאפי' בטבילת כל ערב שבת ראוי לטבול י"ד טבילות, ע"ש באורך הטעם. א"כ מכל שכן עתה ליום האדיר. ושמעתי כי היו כת חסידים בזמנינו שטבלו ביום הזה ל"ט טבילות נגד המלקות, ואז האדם מתעורר במאוד ובוער הקדושה בלבו ונתקיים בו באנו באש ובמים:

תנן (יומא פ"ח מ"ט) את זו דרש רבי אליעזר בן עזריה, מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו (ויקרא טז, ל), עבירות שבין אדם למקום יום הכפורים מכפר. ושבינו לבין חבירו, אין יום הכפורים מכפר. וזה נאמר הן על עסקי ממון שבינו לבין חבירו, או איזה הקנטה. וכן איתא שם בסוף יומא (פז, א), א"ר יצחק, כל המקניט את חבירו אפי' בדברים צריך לפייסו, שנאמר (משלי ו, א-ג) בני אם ערבת לרעך תקעת לזר כפיך. נוקשת באמרי פיך [נלכדת באמרי פיך]. עשה זאת איפוא בני והנצל. אם יש בידך, התר לו פיסת יד. ואם לאו, הרבה עליו רעים. אמר רב חסדא, וצריך לפייסו בשלש שורות של שלש בני אדם, שנאמר (איוב לג, כז) ישור על אנשים ויאמר חטאתי וישר העויתי ולא שוה לי, עד כאן:

וזה לשון רש"י, בני אם ערבת לריעך ותקעת לזר כפיך, בשביל זר לערבו בממון. או אם נוקשת באמרי פיך, שהקניטו בדברים. עשה זאת והנצל, כי באת בכף רעיך על עסקי ממון לך התרפס יד ופרע לו. ועל מוקש אמרי פיך, אם הקניטו רהב רעיך, הרבה רעים לבקש הימנו מחילה. ריעיך בתרא דקרא מלא כתיב, לפי שהוא לשון רבים. בשלש שורות, ג' פעמים יפייסהו בג' אנשים בכל פעם, שנאמר ישור לשון שורה, ואין שורה פחותה מג' בני אדם, עד כאן לשונו:

ומצאתי כתוב, ויבקשו מחילה זה מזה שלשה פעמים, כמו אנא שא נא שאמרו אחי יוסף ליוסף. והמוחל לא יהא אכזרי, וימחלו זה לזה בלב שלם. אבל המוציא שם רע על חבירו, אין לו למחול, מהרי"ו בדרשותיו דף פ"א, והוא מהירושלמי דפרק קמא דיומא (מב, ב) דאיתא התם שמואל אמר, הדין דחטא לחבריה, צריך למימר ליה

סרחית עלך. ואין קבלה, הא טבות. ואין לא, מייתי בני נשי ומפייס ליה קדמיהן, הה"ד ישור על אנשים ויאמר חטאתי וישר העויתי. ואי מיית, צריך למיזל ומפייסיה על קבריה, ומימר ליה סרחית עלך. א"ר ייסא בשאר כל העבירות, אבל במוציא שם רע על חבירו אין לא מחילה עולמית, עד כאן:

וכתב מהר"י בן חביב וזה לשונו, מכאן נראה שהוא מנהג של טעות מה שנוהגין בזמנינו אם יחטא איש לאיש והקניטו בדברים, נכנס ביניהם אמצעי עושה שלום ומדבר עם העלוב שירצה לקבל פיוס העולב, ואחר זאת ההקדמה יבוא העולב לבקש מחילה ממנו. ואין זאת כוונת שמואל, אלא שהעולב ילך מעצמו לפני העלוב ואומר סרחית עלך. ואם לא קבלו, אז יביא אנשים עמו וחוזר לחלות פניו לפניהם שימחול לו, וכן יורה דקדוק לשון שמואל. ועוד יגיד עליו רעהו, שאמר ואי מית צריך למיזל על קבריה כו', וראוי שנאמר שההליכה לפייס לפני החי והמת אין בהם הקדמה בידיעה, רק שהעולב ילך מעצמו לפייס, וזאת הבושה ובזיון הם לכפר עליו מאשר חטא לחבירו אפילו לא הקניטו אלא בדברים. וכשהולך לפייסו על קברו, יוליך עמו י' אנשים ויאמר בפניהם חטאתי לה' אלהי ישראל ולפלוני זה שפשעתי בו. והם ישיבו לו, מחול לך מחול לך, עד כאן מצאתי:

ואעפ"י שבכל ימות השנה חייב אדם לרצות חבירו תיכף לפשיעותא, אבל כשיגיע יום הכיפורים לא יאחר לשלמו. ואף אם הפושע הוא קשה עורף, ימציא הוא את עצמו לו כדי שיביא הדברים לידי פיוס כדי שיסולק המכשול מהעיור הזה. ומי לנו גדול מרב דהוה ליה מילתא בהדי ההוא טבחא אזיל תריסר ירחי שתא ולא אתא לפיוס כי מטי מעלי יומא דכיפורי לא אתא אמר איזיל אנא כו' כדאיתא שם בסוף יומא (פז, א):

הלכתא אומר זמן בראש השנה ויום כפור. ונוהגין שהש"ץ אומר שהחיינו לאחר כל נדרי. והקהל עונין אמן, ויכונו לצאת בברכת החזן. ומי שרוצה לנהוג לברך לעצמו קודם שיסיים ש"ץ הברכה, וסובר שזהו עדיף שיעשה בעצמו ולא יוציא אותו אחר, לא ישר בעיני. אדרבה, ברוב עם הדרת מלך מלכי המלכים הקב"ה, וכן נראה לי לנהוג בברכת הלל וברכת הלולב שהש"ץ יברך בקול רם והקהל יכוונו לצאת בברכתו

ויענו אמן. וכבר כתבתי מזה במקום אחר, והבאתי ראיה מהא דאיתא בברכות בפ' אלו דברים (ברכות דף נ"ג) (א) ת"ר היו יושבין בבית המדרש והביאו אור לפניהם, בית שמאי אומרים כל אחד ואחד מברך לעצמו, וב"ה אומרים אחד מברך לכולם, שנאמר (משלי יד, כח) ברוב עם הדרת מלך. בשלמא ב"ה מפרשי טעמא, אלא בית שמאי מ"ט. קסברי מפני ביטול בית המדרש, עד כאן:

אסור בתשמיש המטה, ויליף מקרא דחשיב עינוי. ואיתא בפסחים (פ"ד מ"ד) מקום שנהגו להדליק את הנר בליל יום כפור מדליקין, מקום שנהגו שלא להדליק כו'. דרש רבא (ישעיה ס, כא) ועמך כולם צדיקים לעולם ירשו ארץ. בין שאמרו להדליק, בין שאמרו שלא להדליק, שניהם לא נתכוונו אלא לדבר אחד. ופירש רש"י, לא נתכוונו אלא לדבר אחד, להפריש עצמו ממשכבי האשה. האומרים להדליק, משום דאין אדם משמש מטתו לאור הנר. והאומר שלא להדליק, סבר כשהנר דולק רואה את אשתו ומתאוה:

ומאחר שמקום שנהגו להדליק הוא משום שאין אדם משמש מטתו לאור הנר, ואנו נוהגין כמקום שנהגו להדליק, לכן ידליקו בחדר משכבו דאז הוא מונע את עצמו מלקרב לאשתו דישראל קדושים הם ואין משמשין מטותיהן לאור הנר. ואי מדליק בבית, לא עביד לא כמקום שנהגו שלא להדליק, ולא כמקום שנהגו להדליק. דאלו מקום שנהגו שלא להדליק, סברי כשהנר דולק רואה את אשתו ומתאוה לה, והוא רואה ומתאוה לה. ולא כמקום שנהגו להדליק, דסברי משום שאין אדם משמש מטתו לאור הנר, וכאן בחשיכה יתהלכו לחדר משכבו, ונמצא תרתי לריעותא, דבבית מסתכל בה כשהיא מקושטת ומתאוה לה, ואח"כ הולך חשכים. על כן צריך להדליק ג"כ בחדר משכבו:

וכל אותה לילה ויום יתרחק מאשתו שלא ליגע בה ובבגדיה כאלו היא נדה, שהרי החמירו להדליק או שלא להדליק, ובנדה לא החמירו, כן הוא באגודה בפסחים וביומא. וגם לא ירבה בדברים עמה שלא יבא לידי הרגל עבירה ושלא יבא לידי הרהור ולידי קרי, מצאתי:

אמר מהרי"ל, כשרוצה אדם לילך לבית הכנסת ליל כל נדרי, ישלוף מנעליו ויניחם בביתו ולא יוליכם לבית הכנסת משום טינוף, ויום זה הוא יום שחייבין לכבדו בכסות נקיה ובכל דבר טהרה. ואמר, דבימי אביו מהר"ם סג"ל בהיות שם רב במגנצא הי' נוהג ששמש העיר הי' מכריז בערב להניח מנעליהם בביתם. ואמר שיש מקומות שפורסין בגדי צבעונין בבית הכנסת לכבוד היום, ויש מקומות שמשטיחין עשבים על הרצפה משום דכתיב (ויקרא כו, א) ואבן משכית לא תתנו בארצכם להשתחוות עליה, וביום כפור אנו מרבין בהשתחוואות יותר מבשאר כל השנה. ומסיק פרק הקורא תניינא (מגילה כב, ב) דהשתחוואה היא פישוט ידים ורגלים, ואנן עבדינן הכי ביום כפור דוקא. ומהאי טעמא נותנים מחצלת לפני העמוד אל פני הש"ץ כל השנה, וכן הוא באלפס בתוספתא דמגילה פרק הקורא תניינא. ואם אדם מפונק וקשה עליו לילך יחף עד לבית הכנסת, רשאי לילך במנעליו עד פתח בית הכנסת ויתנה לבני ביתו להחזירם הבית, או יצניעם במקום מוצנע שלא יראו, עד כאן לשונו:

וכבר כתבתי לעיל בהלכות ט' באב, אם עת גשמים ויירא שיטנפו רגליו ואז שרי ללבוש מנעלים, מכל מקום יהפכם של שמאל לימין, והבאתי סמך מהתלמוד על זה. ואם הכרח הוא לו לשום המנעלים בבית הכנסת, ישים אותם בחור או במקום נסתר ויהיו מכוסים אין רואה, כי קדוש היום לאדונינו:

בפרק בתרא דיומא (פז, ב), ת"ר, מצות וידוי ערב יוה"כ עם חשיכה, דברי ר' מאיר. וחכמים אומרים, צריך שיתוודה קודם שיאכל וישתה שמא יארע דבר קלקלה בסעודה. ואע"פ שהתודה ערבית מתודה בשחרית כו'. וכתב הר"ן, וידוי ערב יו"כ עם חשיכה לאחר אכילה משיקבל עליו יום הכפורים, שמא יארע דבר קלקלה של שכרות וכיוצא בו:

צריך שיתודה לאחר שיאכל וישתה בתפלת ערבית, כך פירשו הראשונים. והרמב"ן הקשה עליהם, ופירש דהכי קאמר, מצות וידוי של ערב יו"ה שצריך להתודות קודם שיכנס ליום בתשובה הוא עם חשיכה סמוך ליום עצמו, כדי שלא יהא שהות לחטוא בין הוידוי והיום. אבל חששו חכמים שמא תטרוף דעתו בסעודה וימנענו שכרותו מן הוידוי, ולפיכך החמירו עלו להתודות קודם אכילה. ואף על פי שהתודה קודם

אכילה, חוזר ומתודה בזמנה עם חשיכה סמוך ליום עצמו שמא אירע דבר קלקלה של חטא בסעודה. אבל ווידוי ערבית שהוא וידוי של יוה"כ עצמו לא קתני, דודאי מתודה הוא ביוה"כ. אלא קתני אע"פ שהתודה ערבית מתודה שחרית וכל היום, שמא אירע לו דבר עבירה כל היום, דיום הכפורים בסופו עם חשיכה מכפר. והביא ראיה לדבריו מדתניא בתוספתא מצות וידוי ערב יו"ה עם חשיכה, ואע"פ שמתודה קודם שיאכל וישתה, צריך שיתודה לאחר אכילה ושתיה שמא אירע דבר קלקלה בסעודה. ואע"פ שהתודה לאחר שאכל ושתה, צריך שיתודה ערבית. ואע"פ שהתודה ערבית, צריך שיתודה שחרית, עד כאן:

וראוי לכל ירא שמים לעשות כן כדברי הרמב"ן מאחר שהביא ראי' מהתוספתא. ואעפ"י שהבית יוסף סימן תר"ז כתב והעולם לא נהגו כדברי הרמב"ן, מכל מקום אני אומר הנוהג כדברי הרמב"ן הוא מנהג טוב וישר בעיני אלהים. וכן אני נוהג כשאני רואה בין השמשות ממשמש ובא והוא סמוך לחשיכה, אני מתודה בכל יכולתי:

סדר הוידוי, זה לשון אבא מורי זלה"ה בעמק ברכה דף ק"ד, וסדר הוידוי חטאנו עוינו פשענו, והחטאים הם השגגות והפשעים הם המורדים מלשון (מל"ב ג, ז) מלך מואב פשע בי. האלוף המרומם בפי כל מהורר"ף סג"ל יצ"ו מק"ק קראקא העיד על גיסו מהר"מ איסרל"ן ז"ל שהיה נוהג בוידוי יום כפור לומר בזה הסדר **כפרה לחטאים. ומחילה לעונות. וסליחה לפשעים** שחטא הוא השוגג מתפללים שימחקם לגמרי כאלו לא היו מעולם. וזה ל' כפרה כמו (בראשית לב, כא) אכפרה פניו וגו'. ומחילה לעון כי שם נשאר שום רושם. וסליחה שהיא אריכות אף לפושעים הם המורדים כי עליהם יום הכפורים תולה, חזי מאן גברא רבא קא מסהיד עליה דגברא רבא ז"ל וטעמו כצפיחית בדבש, עד כאן לשונו:

קבלתי כשמתודה ישוח עד שיתפקקו כל חוליות שבשדרה, ולא ביום כפור בלבד, אלא אף כל ימי השנה כשמתודה יעשה כן. וכבר נודע מי שלא כרע במודים, אז טרדתו נעשית נחש, ומזה נותן השכל כי המתודה על העבירות והם באים מצד זוהמת הנחש והוא מודה ומתודה יכרע עד שיתפקקו כל חוליות שבשדרה ואז ושב ורפא לו. וכן רמוז בספר נחמיה סימן ח' דכתיב (ו) ויברך עזרא את ה' האלהים הגדול, ויענו כל

העם אמן אמן במעל ידיהם ויקדו וישתחוו לה' אפים ארצה. אחר כותבי זה, מצאתי כן במהרי"ל בהלכות ליל יום כפור. וזה לשון מהר"י סג"ל, כשהיה מתודה היה עומד בכפיפת הראש כדרך שהיה שוחה באומרו מודים:

בפרק בתרא דיומא (פו, ב) איפליגו ר' יודא בן בבא ור' עקיבא, ריב"ב סבירא ליה צריך לפרש החטא, שנאמר (שמות לב, לא) אנא חטא העם הזה חטאה גדולה ויעשו להם אלהי זהב. ר' עקיבא אומר, (תהלים לב, א) אשרי נשוי פשע כסוי חטאה. אלא מהו שאמר משה ויעשו להם אלהי זהב, כדר' ינאי, דאמר ר' ינאי אמר משה לפני הקב"ה כסף וזהב שהרבית לכנסת ישראל עד שאמרו די גרם להם שיעשו אלהי זהב. והרי"ף והרא"ש פסקו הלכה כר' עקיבא, דהא הלכה כר' עקיבא מחבירו (עירובין מו, ב). וכן הסכים הבית יוסף בטור אורח חיים סימן תר"ז, והולך לסברתו דרגיל לפסוק כתרי משלשה גדולי ההוראה דהיינו הרי"ף והרמב"ם והרא"ש:

אבל הרמב"ם (הל' תשובה ב, ה) פסק כריב"ב, מכל מקום כתב הבית יוסף דיש להרמב"ם ראייה ברורה דהלכה כריב"ב, דמוכח שם דרב יודא אמר רב סבירא ליה כריב"ב. ועוד הביא הבית יוסף ראיה מדאפליגו תנאי בעבירות שהתודה בהם ביוה"כ שעבר אם חוזר ומתודה עליהם ביוה"כ, מכלל מתודה עליהם בפרטיות. ובאמת ראיות שהביא הבית יוסף הם ראיות חזקות, ואף שלענין פסק הלכה הסכים הבית יוסף עם הרי"ף והרא"ש, מכל מקום כתב וזה לשונו, מכל מקום נראה שאם רצה לפרט החטא הרשות בידו, דר' עקיבא לא אסר לפרט החטא, ולא בא אלא לומר שהוא יותר מאושר מי שאינו מפרט חטאיו. ועוד דאפשר דלא אסר ר' עקיבא אלא דמפרט אותם בקול רם, אבל בלחש שפיר דמי למיפרט כדי שיתבייש יותר, ואכתי כסוי חטאה הוא כיון דאינו נשמע לבני אדם, הכי מוכח מדמשני כאן בחטא מפורסם כו', דבמתודה לפני בני אדם בקול רם מיירי. דאי בלחש, כי אינו מפורסם מאי הוי, הא אע"פ דמפרט אכתי מכוסה הוא. מה שכתב רבינו בסמוך בשם הרא"ש שהעבירות שהתודה עליהם ביום הכפורים שעבר יוכל להתודות עליהם אף ע"פ שלא שנה בהם, ובמתודה בפרטות מיירי וכמו שהוכחתי בסמוך, עכ"ל. הרי שלכולי עלמא יפרט החטא בלחש:

והנה לפום ריהטא מה שרצה לומר שאף לר"ע יפרט בלחש, יש להקשות על זה, אם כן למה מוקי תלמודא הפסוק דויעשו אלהי זהב אליבא דר' עקיבא כדר' ינאי כו' כדלעיל, יפרש הפסוק כריב"ב ועל כל זה לא יהיה קשה על ר' עקיבא, דהא ר' עקיבא מודה באם אינו נשמע לבני אדם דיפרט חטאו. וגם משה כשהתפלל לא היה נשמע לבני אדם זולתי להש"י, שהרי התפלל בהר כמו שכתוב (שמות לב, לא) וישב משה אל ה' וגו'. אמנם אין זה קושיא, דודאי אותו אדם שחטא יפרט החטא בלחש אף לר' עקיבא, כדי שיתלבש בבושה כשמודה על חטאיו. אבל איש אחד שמתפלל בעד אחר, כמו כאן משה שלא חטא והתפלל בעד חוטאי ישראל, אפשר שהוא בכלל כסוי חטאה שלא יפרטם, כי אצלו לא שייך כדי שיתבייש מאחר שהוא לא היה החוטא, על כן הוצרך לר' עקיבא הפסוק ויעשו להם אלהי זהב כדר' ינאי:

נמצא לפירוש הרמב"ם הלכה כריב"ב לגמרי, ואף לר' עקיבא יפרט חטאיו בלחש, ורוב המחברים בענייני תשובה מסכימים לפרט החטא כדעת ריב"ב, וכן כתב הכלבו. וכך כתב מהרי"ל בהלכות יו"כ זה לשונו, כל מה שאדם חטא בכל השנה יהיה כולל תוך וידויו ויתודה עליו. כגון אם ח"ו אכל דבר איסור, יאמר על חטא שחטאתי לפניך באכילת איסור, וכל כהאי גוונא, עד כאן לשונו. וכן מצאתי בספר חסידים סימן כ"א זה לשונו, חסידים הראשונים היו כותבין באגרת עונותיהם כשהיו חוטאים כדי להתוודות על חטאתם וכדי שיזכור ויתחרט ויעשה תשובה, ולפיכך טוב לכתבם לקיים מה שנאמר (תהלים נא, ה) וחטאתי נגדי תמיד, וזוכר יום המיתה וגיהנם ויום הדין, ולבסוף אהבת שמים, כי היא מובחרת. אך ברמז יכתבם שלא ימצאם שום אדם. ומה שאמרו חצוף מאן דמפרש חטאיו, וזהו שמגיד לכל אשר חטא, אבל מותר להגיד לאדם צדיק וצנוע אחד עונותיו כדי שיורה לו היאך יעשה תשובה. או ישאל לו סתם אדם שעשה עון זה ובא לשוב היאך יעשה תשובה, עד כאן. ודבר זה מביא להחוטא לידי בושה כשמזכיר חטאיו בפירוש לפני מלך מוחל וסולח לעונים, ויזכירם באימה וביראה וברתת ובזיע ובבושה והכנעה ובקול בכיה ותמרורים. מכל מקום טוב שיפרטם בלחש שלא יהיו נשמעים לאחרים ואז יוצא ידי כולם:

ובענין עבירות שהתודה עליהם ולא שנה עליהם, דסבירא ליה לת"ק (יומא פו, ב) אם חוזר ומתודה עליהם הוא ככלב שב על קיאו. ור' אליעזר בן יעקב אומר כל שכן הרי זה משובח. הרי"ץ גאות פסק כת"ק, והרי"ף והרמב"ם והרא"ש סבירא להו כראב"י דקיימא לן (עירובין סב, ב) משנת ר' אליעזר בן יעקב קב ונקי. וכן משמע קצת בזוהר פרשת נח וזה לשונו, תא חזי, אע"ג דאודי על חוביה ותב בתיובתא, לא אעדי לביה ורעותיה מאינון חובין דחב. ומההוא חובא דבת שבע בגין דדחיל תדיר עלייהו דלמא גרים חד מינייהו ויקטרג עליה בשעתא דסכנה, ובגין כן לא אנשי לון מיניה ומרעותיה, עכ"ל:

מנהג בהרבה גלילות בישראל לומר כל ספר תהלים בליל יום כפורים, והוא מנהג ותיקין כי אין לנו דבר גדול יותר מספר תהלים שכלול מן הכל מרבים שבחים להש"י, ורבים מזמורים הם של התעוררות תשובה, ורבים מזמורים הם של בקשת מחילה וסליחה, והכל מיד ה' השכיל חיבר דוד המלך ע"ה ברוח הקודש. והאומר תהלים הוא כמתפלל והוא גם כן כעוסק בתורה, כי כבר בקש דוד המלך ע"ה שיהיו מקבלים שכר הקורים בתהלים כעוסקים בעומק התורה נגעים ואהלות (מדרש תהלים א, ה). ומצאתי ג"כ בטור אורח חיים סוף הלכות תענית סי' תקע"ט בענין תעניות צבור החמורים של גשמים, כתב לומר פזמונים וסליחות ותחנונים, עיין שם:

אמנם מי שעיף ויגע ואי אפשר לו, על כל פנים יאמר ד' מזמורים הראשונים קודם שישכב כי הם מסוגלים שלא יבא לידי קרי. וכן כתב בסדר היום דף צ"א. וכתב, ויש בהם ש"ו תיבות וד' מזמורים יעלה למנין קר"י, ובלילה הזאת שאנו דומין למלאכים צריכין אנו ליזהר מכל טומאה ובפרט מטומאת קר"י:

עוד דבר טוב הוא בעת שהוא ישן בלילה לא יעטף את עצמו בכרים ובכסתות המחממין, כי זה מוליד כח התאוה. ועכ"פ לא יכסה את רגליו. ודוגמא לזה תנן במס' יומא (פ"א מ"ז) בכהן גדול שבקש להתנמנם, אומרים לו אישי כהן גדול עמוד והפג אחת על הרצפה. והבאתי משנה זו לעיל במסכת שבועות, וכתבתי שזה היה טעם של רות ותגל מרגלותיו של בועז (רות ג, ז) כדי שלא יתחמם ויבוא לידי יצר:

זה לשון סדר היום דף ל"ד, ענין סוד מאה ברכות הוא ענין נשגב עד מאוד ונורא, כי לא על חנם אמרו רז"ל (עי' מנחות מג, ב) מה ה' אלהיך שואל מעמך (דברים י, יב) א"ת מה אלא מאה. וכיון שהש"י אין שואל מעמנו כי אם הדבר הזה בלבד, דבר גדול הוא. והענין הוא, כי כל העולמות אינן מתקיימים כי אם מצד הפעולות הטובות הנעשות למטה, כי צדיק יסוד עולם. ואם אין צדיק אין עולם מתקיים, ומברכתו יבורכו כל צבא השמים מרום רקיעא עד תהומא. ואם כן כשאדם השפל משגיח עליו ומתבונן בברכותיו לומר אותם כראוי, הבל אותם הברכות עולה ובוקע כל האוירים עד שמגיע לפני כסא כבודו, והקב"ה כביכול מתעטר בו ושמח שמחה גדולה באותו שבח העולה מאת האדם נגזר מהאדמה כי מחומר קרוץ ומתעלה בו ומכין לו מחיה ומזון ונותן טרף לביתו פותח את ידו ומשביע לכל חי רצון. אבל פחות מק' אין הדבר נגמר כאשר ידוע ליודעי חן. ויום השבת שנמנעו ממנו כמה ברכות י"ב בכל תפילה, צריך בעל נפש ליזהר כדי להשלים ולכוון בכל ברכות העולים לקרות בתורה ובז' ברכות של מפטיר ויעלו לו. ואם לא בא לידו כדי להשלים, כבר אמרו בגמרא (מנחות שם) ממלי להו באספרמקי ומגדי, וכן ביום טוב. אבל ביום הכפורים הוא טורח גדול למצוא צד להשלים, כי כשאנו מונין אין מוצאים אפי' שמונים. כיצד, ה' תפילות ל"ה ברכות ברכת הבקר עד ברכת התורה, יום טוב ברכות ב' של ברוך שאמר וחתימת ז', ברכות דקריאת שמע הם כ"ח ול"ה הרי ס"ג, וי"ד של הפטורת הם ע"ז, הרי חסידים מן המנין כ"ג. ואם נאמר שיכוין לברכות הקוראים בתורה, מי הוא המכוין בהם. לכן ראיתי טוב ליקח עמו מעט בשמים או הדס ומשעה לשעה יריח בה ויברך, ולא מצאתי תיקון אחר קרוב מזה אחר שאינו יוצא מבית הכנסת. והחכם עיניו בראשו להבין ולהשכיל כל העניינים על מתכונתו, ואין אנו חוששין אם הוא נוהג בכך להריח בעצי בשמים כל שעה, ולא עוד אלא שאנחנו מבקשים ביום הזה כל דבר עינוי ואיך יעשה בהיפך, דכיון שעושה הדבר לשם שמים אין לחוש ודי לנו מה שאסרה תורה וגדר שגדרו חכמים עליה. ועוד דתענוג נשמה הוא זה ולא תענוג הגוף, כמו שאמרו רז"ל (ברכות מג, ב) אכל הנשמה תהלל יה (תהלים קנ, ו) איזה דבר הוא שהנשמה נהנה ממנו ולא הגוף, זהו הריח, וא"כ אין חשש לתענוג הנפש. ואע"ג דכתיב (ויקרא כג, כט) כי כל

הנפש אשר לא תעונה, היינו נפש הבהמיות הנקשרת עם הגוף, אבל הנשמה אין לה עינוי מזה, עד כאן לשונו:

ומה שכתב להריח בכל שעה ושעה ולעשות ברכות הריח, תמיהני עליו הא איתא בפ' אלו דברים (ברכות נג, א) והובא בטור אורח חיים סי' רי"ז, הנכנס לחנותו של בשם שיש בו מיני בשמים, מברך מיני בשמים. ישב שם כל היום כולו, אינו מברך אלא אחת. נכנס ויוצא נכנס ויוצא, מברך על כל פעם ופעם. וכתב מהר"ם מרוטנבורג, דוקא כשלא היה דעתו לחזור, אבל אם היה דעתו לחזור לא יברך דהא לא אסח דעתיה, עד כאן. אם כן זה המביא דבר המריח ודעתו להריח בו כל היום, איך מברך עליו שנית. גם כבר פקפקתי בדבר לעיל במסכת תענית אם מותר להריח בתענית ציבור:

ומה שטרח למצוא ק' ברכות, נלע"ד דאין בזה כלום בדלא אפשר. דאי לא תימא הכי, מה תאמר ביום כפור שחל להיות בשבת היאך יקיימו ג' סעודות שהם דאורייתא, אלא לא אפשר שאני, וקדושת היום בעצמו מספיק ועומד נגד כל הקדושות של מצות אלו. מכל מקום מה דאפשר לעשות יעשה, דהיינו שיכוין בברכותיו במאוד, ויכוין בברכות של הש"ץ מכל התפילות, ויכוין בברכות הקוראים בתורה וכן בברכות הפטורות, וכן בברכת המצות של יחידים כשמתעטפים בטליתות ומברכין בקול רם וכיוצא, אז יעלו לו מאה ברכות והרבה מהם:

נרות יום הכפורים שכבו, פשיטא ופשיטא שלא יאמר לגוי שידליקם, ולא כמו שעושים רבים מעמי הארץ, ואפילו לרמז לגוי לא ירמז. ומצוה עושה כשיניחם כך ולמוצאי יום כפור ידליקם:

מצאתי בקונטרסי דהאר"י ז"ל המוריד דמעות ביום כפורים על מיתת בני אהרן, בניו אינם מתים בחייו:

משום ונשלמה פריך שפתינו, מצוה רבה שילמוד ביום כפור משניות מסכת יומא עם פירושיהן ששם מוזכר סדר עבודת יום כפור. גם נכון ללמוד בתלמוד בסוף יומא המאמרים המדברים ממעלת התשובה. ודע כי כל מאמר ומאמר מדברי רז"ל כולל הרבה ענייניים מתשובה וממוסרים אשר הוצרכו המחברים לכתוב על כמה דפין, על כן צריך לתת לב במאמרי רז"ל להבינם ללמוד וללמד לשמור ולעשות ולקיים:

דרש מהרי"ל, מיד לאחר יום הכפורים יעסוק כל אדם לעשות סוכה, משום שנשלמו ימי תשובה ויום ראשון שנכנס לחטא ח"ו יקדים את עצמו לאתחולי במצוה כדי לקיים ילכו מחיל אל חיל. וכן העיד, שפעם אחת חל יום הכפורים ביום ה', ולמחרתו בערב שבת אקרי מהר"י סג"ל לבית מהר"מ ומצאו שהי' עוסק בסוכתו והי' מתקנה מכל וכל, ולא רצה להאזין אל מהר"ם סג"ל ואל שאר העם שבאו לדין. ואמר, הואיל דאתא מצוה לידין לא אחמיץ. וכן לשון אורח חיים (תרכה), במוצאי יום כפור מתעסקין במצוה ואין עושין עונות, עכ"ל מהרי"ל בהלכות סוכה:

וטוב מיד לאחר הבדלה קודם שיאכל יתייעץ בענין סוכה עם בני ביתו, איך יעשה אותה ובאיזה מקום וכיוצא בזה. ומכל מקום לא יעכב כל כך האכילה שהיא גם כן מצוה שהוא יום טוב. ולמחר ביום י"א תכף אחר יציאתו מבית הכנסת יתחיל בעסק הסוכה והשתדלות ד' מינים:

פרק ב

הלכות תשובה

מעלה הנפלאה של התשובה מבוארת בתורה ובנביאים ובכתובים בתלמוד ובמדרשים ובזוהר ובתיקונים והרבה ספרי קודש המחוברים בענייני תשובה, גם מהמפורסמות לכל היא מעלת התשובה:

אמנם שלשה טעויות טועים המון העם. **א** במהות התשובה. **ב** באיכות התשובה. **ג** בזמן התשובה. והחוט המשולש הזה יתבאר, וסימנו (תהלים צג, ב) נכון כסאך מא"ז. רז"ל אמרו (יומא פו, א) גדולה תשובה שמגעת עד הכסא, וזהו נכון כסאך. והתשובה עלה במחשבתו קודם שנברא העולם, זהו נכון כסאך מאז. גם מא"ז ראשי תיבות *מהות *איכות *זמן:

ענין מהות התשובה

כתיב (דברים ל, יא-יד) כי המצוה הזאת אשר אנכי מצוך היום לא נפלאת וגו'. כי קרוב אליך הדבר מאוד בפיך ובלבבך לעשותו. ופירש הרמב"ן בחומש, כי המצוה הזאת יאמר על התשובה הנזכרת והשבות אל לבבך ושבת עד ה' אלהיך מצוה שצוה אותנו לעשות כן, עד כאן לשונו. והנה הם ג' כללי התשובה ולהם הרבה פרטים וג' כללים

הם. **א** הוידוי. **ב** החרטה. **ג** העזיבה. ואלו שלשתן מתייחדים והיו לאחד, כי תכליתם הוא להיות עושה תשובה השבה מעלייתא כמו שאפשר:

ומתחלתן צריך לידע מה פירושו של תיבת תשובה, אם היא ציווי שובה, הל"ל כמו שנאמר (הושע יד, ב) שובה ישראל עד ה' אלהיך. ואם הוא קיום, רצוני לומר המקיים ושב, השב הל"ל. אלא הוא על משקל תרומה תנופה תרומה, פירש רש"י הפרשה, דהיינו ההרמה. כך תשובה פירושו השבה, רצה לומר השבה מעלייתא וזה יתבאר. ושלשה כללים ההם מוזכרים ברמב"ם במדע הלכות תשובה פ"א ופ"ב וזה לשונו, כל מצות שבתורה בין עשה ובין לא תעשה אם עבר על אחת מהן בין בזדון בין בשגגה כשיעשה תשובה וישוב מחטאתו חייב להתוודות לפני האל ב"ה, שנאמר (במדבר ה, ו-ז) איש או אשה כי יעשו וגו'. והתוודו את חטאתם אשר עשו. זהו וידוי דברים. וידוי זה מצות עשה. כיצד מתודה, אומר אנא ה' חטאתי עויתי פשעתי לפניך כך וכך עשיתי, הרי נחמתי ובושתי במעשי ולעולם איני חוזר לדבר זה, וזה עיקרו של וידוי. וכל המרבה להתוודות ומאריך בענין, הרי זה משובח וכו':

וכתב עוד בפרק שאחר זה הפרק זה לשונו, ומה היא התשובה, הוא שיעזוב החוטא את חטאיו ויסיר ממחשבתו ויגמור בלבו שלא יעשה עוד, שנאמר (ישעיה נה, ז) יעזוב רשע דרכו. ויהא תוהא ומתנחם ומתחרט על הראשונים, שנאמר (ירמיה לא, יח) כי אחרי שובי נחמתי. ויעיד על עצמו יודע כל תעלומות שלא ישוב בזה החטא לעולם, שנאמר (הושע יד, ד) ולא נאמר עוד אלהינו למעשה ידינו. וצריך להתוודות בשפתיו ולומר עניינים אלו שגמר בדעתו. וכל המתוודה בדברים ולא גמר בלבו לעזוב, הרי זה דומה לטובל ושרץ בידו שאין הטבילה מועלת לו עד שישליך השרץ, וכן הוא אומר (משלי כח, יד) ומודה ועוזב ירוחם. וצריך לפרוט את החטא, שנאמר (שמות לב, לא) אנא חטא העם הזה חטאה גדולה ויעשו להם אלהי זהב. מדרכי התשובה צריך להיות צועק תמיד לפני ה' בבכי ובתחנונים, ועושה צדקה כפי כחו, ומתרחק הרבה מן הדברים שחטא בהן, ומשנה שמו. כלומר, שאני אחר ואיני אותו האיש שעשה המעשים הרעים, ומשנה מעשיו כולם לטובה, עד כאן לשונו:

והחוט המשולש של ג' כללים הנ"ל הוידוי והחרטה והעזיבה. כולם עולים בקנה אחד לתכלית התשובה שפירושה השבה מעלייתא, וביאור הענין הזה, כתיב (תהלים כה, ח) טוב וישר ה' על כן יורה חטאים בדרך. הנה ישרים דרכי ה' צדיקים ילכו בם ופושעים יכשלו בם, משל למה הדבר דומה, מי שהוא בעיר המעטירה כלילת יופי משוש כל הארץ, החכם הנבון יוצא ונכנס בכי טוב, כי יש דרך סלולה לעיר הזאת והוא הולך ושוב בדרך הנועם הזה באופן שדביקותו בעיר כלילת יופי הנזכר העיר הזאת היא משל אל העיר אשר ה' שמה והיא משוש כל הארץ אשר עליה נאמר (ישעיה ס, כא) ועמך כולם צדיקים לעולם ירשו ארץ, ובדרך לעיר הזאת הולכים ושבים הצדיקים, כי הוא הדרך הטוב והישר. אמנם פושעים יכשלו, כי הפושעים הולכים למרחוק מתרחקים והולכים בדרך עקלתון ההולך למדבר שממה מקום נחש שרף ועקרב שהוא מקום הקליפות בר מינן שמתעורר האדם בחטאים ועונות ופשעים בר מינן, ולפי ערך החטא כך גובר כח הקליפה. ולא זו שנתרחק מהעיר המעטירה כלילת יופי, אלא אף זו שהגביר בדרך אשר הלך כח הנחש שרף ועקרב והי' מהלך עד שבא לדרך המיושר, מכל מקום הוא בדרך רחוקה מהעיר המעטירה כלילת יופי שהלך ממנה ונתרחק ומחיצה של ברזל מפסקת ביניהם. ואין תקנה להאיש הזה עד שישוב ויחזור לעירו בדרך שהלך, ויהיה גבור כארי נגד נחשים שרפים ועקרבים להרוג אותם לעשות לו דרך טוב שישוב לעירו:

כן הענין בהנמשל, מי שהלך בדרך רשעים ונתרחק מהעיר אשר ה' שמה, והלך למקום הקליפות שהם נחש שרף ועקרב. ואף שיצא משם ובא לדרך טוב דהיינו שאחז במעשים טובים בתורה ובתפילה ובצדקה ובכל המדות המעולות, מכל מקום עדיין הוא רחוק ממקום שיצא, כי קלקל בדרך ואין לו תקנה אלא שישוב בדרך הזה ויהרוג הנחשים והעקרבים שהם בדרך. כלומר, שיתקן את המקולקל ויעשה בהפוכו, אז ישוב לביתו ויעשה בתחבולות מלחמה באופן שיחזור לעירו ולביתו. וזהו ענין תשובה שישוב לביתו ולאחוזתו, לא כטעות שסוברים תקנת החוטא הוא בדברי הצומות ובתפילות לעמוד באשמורת ולהתחנן על מחילה וסליחה וליתן צדקה, ונותנים סימן צו"ם קו"ל ממו"ן עולים בגימטריא שוה, ואומרים ג' אלה הם תשובה

תפילה וצדקה, כי סוברים הצום הוא תשובה, נמצא בהצטרף הקול שהוא תפילה וממון הוא צדקה הרי תשובה תפילה וצדקה המעבירין את רוע הגזירה. אבל אותן האנשים הם ההולכים בדרך רחוקה, אע"פ שיצאו ממקום נחש שרף ועקרב והולכים בדרך טוב כי אמת ויציב ששלשה אלו הם דרכים טובים[197] צום וקול וממון, מכל מקום עדיין רחוקים הם מהעיר אשר ה' שמה שממנה יצאו, ואין להם תקנה אלא שישובו בדרך הזה שהלכו ויהרגו בדרך הנחשים שרפים ועקרבים, דהיינו שימשלו ביצרם ויהיו כובשים אותו:

ודבר זה מבואר בדברי רז"ל במס' יומא בפרק יום הכפורים (פו, ב) איתא שם, היכי דמי בעל תשובה, אמר רב יודא כגון שבאת לידו דבר עבירה פעם ראשונה ושניה וניצל הימנה. מחוי רב יודא, באותו אשה, באותו פרק, באותו מקום, עד כאן. זהו ענין תשובה שחוזר מדרכו הרעה ושב לדרך הטוב ומתקן את הקלקול בעצמו וכבוש את יצרו. ועל זה תנן תשובה ומעשים טובים, כלומר מתחלה יעשה תשובה שישוב לביתו בדרך אשר הלך ויחזור ויהרוג נחש שרף ועקרב, דהיינו שיכבוש את יצרו בדבר אשר חטא. ואחר כך יעשה מעשים טובים דהיינו תפילה וצדקה וגמילות חסדים וכל מדות טובות, ותלמוד תורה כנגד כולם:

וכן פירש חובת הלבבות מהות התשובה וזה לשונו בפ"א משער התשובה, התשובה היא התקנת האדם לעבודת הבורא יתברך אחר יציאתו ממנו וחטאו בה. והיציאה מעבודת הבורא על ב' דרכים, אם בעזיבת מה שציוה הבורא לעשות והתעלמותו ממנו, או בעשית מה שהזהיר מעשותו וכוון בו להמרות את בוראו. ואם תהיה יציאתו מן העבודה בחלוקה הראשונה בעזיבת מה שצווהו, אופן תשובתו שיזדרז וירבה לעשות מכאן ולהלאה מצות ותורה וכיוצא. ואם היה שעבר על הציווי, תשובתו

[197] אמת כל בעלי תשובה לא סגי ליה בלי שלשה אלה, ובפרט הצומות, מכל מקום צריך להקדים התשובה דהיינו תיקון הקילקול. לכן הרב רבינו יונה כתב, שאדם שהרבה לחטוא לא יעשה סיגופים עד אשר יתחזק לבו בחרטה גדולה וגמר לבו לעזוב החטא עד יום מותו, ועבר עידן ועידנין שהוא בחרטה גמורה ודמעתו על לחיו, אז יקריב קרבן תעניות בבושת פניו והכנעת לבו, וכל מה שיוסיף תשובה יוסיף ההכנעה. משל למי שהמרה פי המלך, לא ישלח לו דורון שיטרפנו לו על פניו, אך ידכה ישוח ונפל אפים ארצה לרגליו והוא מתחנן לו בדמעה, ואחרי כן ישלח לו דורון. וזהו רמז קרבן חטאת שהיה החוטא מקריב תחילה ואחר כך קרבן עולה, שהעולה היא דורון, והחטאת היא הטהרה ונקיון ורחיצת הכתם. וזהו שאמר הכתוב (ישעיה נה, ז), יעזוב רשע דרכו ואיש און מחשבותיו וישוב אל ה' וירחמהו:

שיתרחק האיש ההוא אל קצה האחרון עד שיחזור אל קו האמצעי. והדמיון בזה לאדם שחלה גופו מחמת המזון, אם מפני שמנע מלאכול מה שיש בו התמדת בריאותו, או מפני שאכל מה שהזיקו והפסיד בריאותו. ולחלק הראשון רפואתו הוא להרבות לו ממיני המזונות הראוים לטבעו. ואם יהיה חוליו מפני שאכל מה שהזיקו רפואתו, בהשמרו מהמזון ההוא ולהתנהג במה שהוא הפך מזגו עד שישוב אל הענין השוה, עד כאן כלל דבריו:

וזו התשובה בעבירות שבין אדם למקום, ובעבירות שבין אדם לחבירו. אם חטא בחטא שבין אדם למקום, לא יוסיף עוד לחטוא וימנע מהחטא הזה בתכלית המניעה בתוקף יצרו עליה, ויעשה עוד גדרים וסייגים שלא יבא לידי כך כדבעינן למימר לקמן. ונוסף על זה באבר שחטא יראה שיעשה עמו קדושה, כמו שאמרו רז"ל (שמו"ר כג, ג) הצדיקים באותו דבר שחוטאים בו מתרצים. עוד אמרו (ויק"ר כא, ה), אם עשית חבילות של עבירות, עשה כנגדן חבילות של מצות. רגלים ממהרות לרוץ לרעה, יהיו רצין לדבר מצוה. לשון שקר, אמת יהגה חכו ופיו יפתח בחכמה ותורת חסד על לשונו. ידים שופכות דם, פתוח יפתח את ידו לאחיו ולעניים. עינים רמות, יהא דכא ושח עינים. לב חורש מחשבות און, בלבו יצפון אמרי התורה ויהיה הגות לבו תבונות. משלח מדנים בין אחים, יבקש שלום וירדפהו. אם חטא בתאוות המלבושים, ילבש שק ואפר. אם חטא במאכלות אסורות, יתענה ויזהר מלאכול לשובע נפשו אפילו הדברים המותרים, כמו שאמרו רז"ל (יבמות כ, א) קדש עצמך במותר לך:

אם חטא לחבירו, אם בממון שגזלו או כיחש לו, אין לו תקנה בעולם עד שישיב ישיבנו לו. ואם חטא נגדו בדברים, אפילו הקריב כל אילי נביות שבעולם אין לו תקנה עד שיפייסנו:

וזה לשון אבא מורי זלה"ה בספר ברית אברהם פרק תשיעי, כבר אמרו הראשונים כדרך שיש לגוף חולה ומדוה, כן יש לנפש חולה ומדוה, ומדות הנפש וחליה הם מדותיה הרעות וחטאתיה. ובשוב רשע מדרכו הרעה, ירפא הש"י חולי הנפש החוטאת, כמו שאמר הכתוב (תהלים מא, ה) ה' חנני רפאה נפשי כי חטאתי לך. ונאמר (ישעיה ו, י) ושב ורפא לו. והנה נמצא פעמים תחלואי הגוף שלא יתרפאו רפואה

שלימה כי אם בפעולה ההפכיות, על דרך משל, אם יש לאדם חמימות הרבה, אז צריך להשקותו במיני משקים המקרים אותו. ואם החולי הוא בהיפך, אז צריך לפעול בהפוכו, וזולת הפעולות ההפכיות אי אפשר לחולי להיות בריא וחזק:

גם לחולי הנפש אי אפשר להתרפאות בשלימות כי אם בפעולות ההפכיות, ועל דרך שאמרו רז"ל בבבא בתרא (ד, א) על הורדוס שהרג את החכמים, ושאל עצה לבבא בן בוטא אם יכול למצוא למכתו תרופה. ואמר אליו, אתה כבית נרו של עולם, לך עסוק באורו של עולם והשתדל בבנין בית המקדש. ולזה הסכימו גם כן חכמי המדרש ז"ל במה שאמרו (עי' סנהדרין ע, ב) כי טוב העץ למאכל (בראשית ג, ו), תאנה היתה, בדבר שקלקלו בו נתקנו שנאמר (שם ז) ויתפרו עלה תאנה:

למדנו מכאן שלא יספיק לבעל תשובה עזיבת החטא בלבד, אלא שיעשה מעשים היפך עבירה שעשה. על דרך משל, אם חטא במאכלות אסורות, יתענה ויזהר מלאכול לשובע נפשו אפילו הדברים המותרים, כמו שאמרו רז"ל (יבמות כ, א) קדש עצמך במותר לך. ואם העלים עיניו מצדקה, יפזר ממונו לעניים. ואם הורה לאנשים קלות במצות, ילמד אותם דרך ישרה לדקדק במצות ולשוב אל הש"י. ואם חטא בתאוות העושר, יתחבר לעניים ומרודים. ואם חטא בשררה, יתחבר לשפלים ונמוכים. ואם חטא ברב העסקים, יחשוב במותו אשר ישבית תכלית כל העסקים וכל המעשים. ואם חטא בתאוות המלבוש, ילבוש שק ואפר. ואם חטא בלשון הרע, יעסוק בתורה:

ובכל האברים שחטא ישתדל לקיים בהם מצות, כמו שאמרו רז"ל באותו דבר שחוטאים בו מתרצים, עד כאן לשונו:

וזה לשונו (תמצא בעמק ברכה בדף ק"ו סוף ע"א עד ק"ז ע"ב) בהגה"ה ואומר, ולא זו בלבד אמרו שחייב כל אדם לראות את עצמו, רצה לומר חטא עצמו, רצה לומר לתקן עיותו באותו דבר עצמו שחטא כדלעיל בפנים. אלא בכל דור ודור ראוי לבנים לתקן את עוונם ואת עון אבותיהם, באותו דבר עצמו שקלקלו האבות בו יתקנו התולדות הבאים אחריהם, ויאמרו בלבם אבותינו חטאו ואינם, ואנחנו עוונותיהם סובלים לתקנם כפי היכולת, כמו שמצינו באבות העולם שעשו כן, כמו שאמרו ז"ל במדרש (תנחומא נשא טז) א"ר שמעון בר נחמן, בשעה שברא הקב"ה את העולם, נתאוה שיהא

לו דירה בתחתונים כמו שיש לו בעליונים. ברא את האדם וצווהו (בראשית ב, טז) מכל העץ הגן וגו' ועבר על ציויו. כך הייתי מתאוה שיהא לי דירה בתחתונים, ודבר אחד צוויתי אותך ולא שמרתו, סילק הקב"ה שכינתו לרקיע הראשון. עמד קין והרג להבל, סילק שכינתו לרקיע שני. עמד דורו של אנוש והיו עובדי עבודה זרה, וסילק שכינתו לרקיע שלישי. עמד דור המבול, סילק שכינתו לרביעי. עמד דור הפלגה, סילק שכינתו לחמישי. עמדו הסדומיים, סילק שכינתו לששי. עמד אמרפל וחביריו והכעיסוהו, סילק שכינתו לרקיע השביעי, ואמר (תהלים צד, טז) מי יקום לי עם מרעים מי יתיצב לי עם פועלי און. מה עשה הקב"ה, קפל את כל הדורות הראשונים והעמיד את אברהם וסגל מעשיו. ירד משביעי לששי. עמד יצחק ופשט צוארו על המזבח, ירד מששי לחמישי. עמד יעקב, וירד מחמישי לרביעי. עמד שבט לוי, וירד מרביעי לשלישי. עמד קהת, וירד משלישי לשני. עמד עמרם, וירד משני לראשון. עמד משה והורידו לארץ, שנאמר (שמות יט, כ) וירד ה' על הר סיני, עד כאן לשון המדרש:

ובעל העקידה ז"ל הביא זה המדרש בהקדמת ספר שמות, וכתב עליו, שהכוונה היא שאלו האחרונים תיקנו עיוות של ראשונים. דהיינו אברהם תיקן חטא אדם הראשון במה שלא עמד על מצות בוראו אשר ציוהו לאמור לא תאכל וגו', ובאברהם נאמר (בראשית כו, ה) עקב אשר שמע בקולי וגו'. בא יצחק ותיקן החטא השני אשר חטא עליו קין, כי הוא הביא צוארו לשחיטה לקבל מצות קונו, היפך ממה שעשה קין שהרג אחיו ואמר לית דין ולית דיין, ולזה ירד ירידה שניה. בא יעקב ותיקן מה שחטאו דור אנוש בחטא העבודות הנכריות, כי הוא אסף את בניו לקבל עול מלכות שמים שלימה עד שאמרו הבנים שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד, והוא ענה אחריהם ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד, בעבורו ירד ירידה שלישי. בא לוי ותיקן מה שעיוותו אנשי המבול בחטא הזימה, כי הוא מבואר ממעשה אחותו כמה הרחיק ענין הנבלה ההיא עד שנתקנו עצמם לגדור פרצת הזימה מעל הארץ, וכמו שאמרו (שם לד, לא) הכזונה יעשה [את] אחותינו, יען זאת ירד ירידה ד'. בא קהת ותיקן חטא דור הפלגה כמו שאמרו (שם יא, ד) הבה נבנה לנו עיר ומגדל וראשו בשמים, להמרות עיני עליון בזדונם ובגובה לבם. אמנם קהת היה ראש ופרנס בישראל במצרים אשר קבלו עול

מלכות, ויבן ערי מסכנות לפרעה וכו', ובכל זה לא שינו את שמם ולא המירו דתם, ולזה ירד ירידה ה'. בא עמרם ותיקן חטא סדום אשר לא זכרו עשות חסד עם רעיהם, ועמד הוא וגמל חסד עם כל ישראל לשמוע בקול בתו לעשות זיווגים שניים אחר פירשו ממנה, כדי שתהר ותילד למשה מושיעם ממצרים אשר נאמר עליו (דברים לג, כא) צדקת ה' עשה ומשפטיו עם ישראל, לזה ירד ירידה ו'. בא משה ותיקן חטא אמרפל הוא נמרוד במה שרדף אחר אוהבו ובקש להמיתו, כי הוא נגש אל ה' בכל לבבו ואוהב אוהביו ועבדיו ומסר נפשו עליהם, כמו שעשה בתוכחת הרשע בהריגת המצרי, והצלת בנות יתרו מהרועים, תחת זאת ירד ירידה ז' וחזרה שכינה לארץ כבראשונה, עד כאן כלל כוונת העקידה בקיצור:

וזה לשון הצרור המור פרשת חיי שרה, ובמדרש הנעלם אמרו, ואחרי כן קבר אברהם את שרה אשתו (בראשית כג, יט), לשרה אשתו לא נאמר, אלא את שרה אשתו, לרבות את חוה. והרמז בזה, כי בעבור חטא אדם הראשון ואשתו אעפ"י שנקברו בכאן לא הי' להם קיום אמיתי עד שבא אברהם לקיים העולם ולתקן את אשר עיוותו אדם וחוה בעברם על מאמר השם שאמר להם (בראשית ב, יז) ומעץ הדעת טוב ורע לא תאכלו, והם חטאו באכילה. ואברהם תקנו באכילה, שהאכיל לכל באי עולם והחזירם למוטב. וכמו שחטאו בעץ הדעת טוב ורע, כך אברהם נטע אשל בבאר שבע (שם כא, לג) ויקרא שם בשם ה' אל עולם. ולכן כתיב באברהם (שם יח, ד) והשענו תחת העץ, כי מה הוצרך לזה, וכן מה שכתוב (שם ח) והוא עומד עליהם תחת העץ ויאכלו. אלא להורות שבעץ כשלו ובעץ נתקנו, ולכן חוה אעפ"י שנקברה שם לא קבלה הארץ מצד חטאה כאלו לא היתה לה קבורה, עד שבאת שרה ונקברה שם, עד כאן לשונו:

וכמו שאלו הז' הצדיקים הנזכרים במדרש דלעיל מאברהם עד משה תקנו חטא כל הדורות שהיו מכעיסין השם מאדם הראשון עד מתן תורה, כך עמד דוד המלך ע"ה ותיקן מה שחטאו ישראל אחרי מתן תורה, דהיינו חטא העגל. ורמזו רז"ל זה במה שאמרו בפ"ק דברכות (ג, ב) וזה לשונם, אמר רב חנא בר ביזנא אמר רב שמעון חסידא כינור היה תלוי למעלה ממטתו של דוד, וכיון שהגיע חצות לילה רוח צפונית מנשבת בו והיה מנגן מאליו, והיה דוד יושב ועוסק בתורה עד שהגיע עמוד השחר וכו'. בודאי

הכל מיד ה' השכיל, כי לא לחנם היה כל זה שהי' כינור והיה רוח צפונית מנשב בו, אלא לכוונה וסוד רמזו. ועוד קשה לי על המאמר גופו, למה השמיט בעל מאמר זה הנבל מהכינור, כי בפסוק שלומד ממנו בגמ' דלעיל שכינור הי' תלוי וכו' הוזכרו שניהם הנבל והכינור כדאיתא התם, ואם כן למה חסר אחת מהנה. ואם תרצה לומר דבעל המאמר דיבר בקצרה, אכתי קשה מה ראה דכתב כנור וחסר נבל, לכתוב נבל ולחסר כנור. אלא ודאי לדרשה אתי, וע"כ חיסר נבל כדי שישאלו למה זה ועל מה זה חיסר בעל המאמר נבל, אלא להורות בא ענין שלא הייתי יודע זולת זה, ואז יתרץ כל אחד כוונת בעל המאמר איש כפי שכלו. וסוגיא כזו תמצא בגמרא (בבא מציעא) בפ' הזהב (בבא מציעא דף מ"ח ע"א) גבי מימרא דרבא שאמר קרא ומתניתה מסייע לי' לריש לקיש, עיין שם:

ונראה שרמזו רז"ל כאן שהיה דוד מתקן עיוות העגל, כי בעגל כתיב (שמות לב, יט) וירא את העגל ומחולות, שהיה להם שיר ועוגב לעבודה זרה. בא דוד המלך ע"ה והביא כלי שיר למעלה ממטתו כדי שיעמוד בחצות לילה לעסוק בדברי תורה, וזה היה סוד הכנור ולא כלי זמר אחר, כי הנה הקב"ה הוציא את ישראל מכור הברזל להיות לו לעם נחלה כיום הזה, והם קלקלו את הכור כי השליכו בו את העגל כמו שכתב רש"י פרשת כי תשא. וקלקלו ג"כ אות הנו"ן שהם יצאו בנ' שערי בינה ממצרים שנאמר (שם יג, יח) וחמשים עלו בני ישראל מארץ מצרים, ופירשו בו קצת מפרשים שהוא רמז על חמשים שערי בינה, וכך כתב הזוהר בפרשת אמור. ובפרשת בראשית (השמטות ח"א רסא, ב) זה לשונו, כתיב (מיכה ז, טו) כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות, כיום צאתך הל"ל, מאי כימי. דכולהו יומין עלאין אזדמנו התם ואזדמנו הכא, בגין כן נפלאות נ' פלאות, דהא נ' תרעין דבינה פתח קוב"ה לאפקא לון מתמן, ובגין כך באורייתא אדכר יציאת מצרים נ' זימנין לקבל נ' תרעין וכו', והם אמרו (שמות לב, ד) אלה אלהיך ישראל אשר העלוך וגו', וכפרו בנ' שערי בינה וכו', האריך שם בזה יותר עיין שם. והם קלקלו הנו"ן במה שפרקו נזמי זהב נ' דנזמי, וגם קלקלו מה שאמרו מתחלה נעש"ה נשמ"ע שהיא בנו"ן, ואח"כ הלכו אחר הנו"ן נחש הקדמוני שחזרו לזוהמתן. וזהו סוד נון גדולה דנוצר חסד לאלפים וגו' המוזכר בתפילת משה (שם לד,

ז) כשהתפלל על עון העגל, רומזות על נו"ן זו שעברו עליה ישראל, ואז נשאר מן נצר צר כי גרמו צר עליהם בקלקול הנון:

הרי לך דישראל קלקלו הנו"ן, ובדוד המלך ע"ה מצינו שתיקן הנו"ן כמו שכתב הזוהר פרשת בראשית זה לשונו, גל עיני ואביטה נפלאות (תהלים קיט, יח) נ' פלאות כו', הרי לך שביקש דוד המלך ע"ה על הנו"ן, וביקש ממש בתיבת נפלאות דומה לתיבת נפלאות הכתוב ביציאת מצרים שקלקלו ישראל כמו שהבאתי לעיל בשם הזוהר. ולכך לקח דוד אותו הנו"ן שקלקלו ישראל במעשה העגל בנזמי זהב, והטיל אותה בתוך כור אשר משם יצא העגל, ונעשה מכור כנו"ר שבו הי' מתעורר לתורה, וחיבר הנו"ן לויו במלת כנור כדי לחזור עטרה של נעשה ונשמע ליושנה וק"ל:

ומה שאמרו למעלה ממטתו, הוא תיקון נגד מה שכתוב בעגל שבא שטן והראה להם דמות מטה באויר כו' כדאיתא בשבת בפרק ר' עקיבא (פט, א):

ומה שאמרו וכיון שהגיע חצות לילה, הוא תיקון למה שחטאו הם בחצות כמו שכתוב (שמות לב, א) וירא העם כי בשש, בא שש:

ומה שאמרו ורוח צפונית מנשבת בו, תיקון לגוף העגל שהיה מזהב, והזהב הוא מצפון כמו שכתוב (איוב לז, כב) מצפון זהב יאתה. וזהו סוד עגלה בצפון ועקרב בדרום שאמרו רז"ל במסכת עירובין (נו, א), רמזו במלת עגלה על העגל שהוא מצפון יאתה. ועקרב רומז על התורה ולומדיה, כמו שאמרו רז"ל (אבות ב, י) ועקיצתן עקיצת עקרב, זהו בדרום על דרך (ב"ב כה, ב) הרוצה להחכים ידרים, להורות כי גם את זה לעומת זה עשה האלקים, על דרך שאמרו רז"ל (קידושין ל, ב) בראתי יצר הרע בראתי התורה תבלין, הרי לך לפי דברי כי דוד ע"ה תיקן עון העגל שעיוותו הראשונים. ולפיכך תיקן דוד המלך ע"ה חטא עגל יותר משאר אבות העולם, לפי שהוא יהי' ראש שבטי ישראל ולו תשיב המלוכה לימות המשיח, ועל כל מלך ומלך שבדורו מוטל להתפלל על בני דורו ולתקן מה שיוכל לתקן, עד כאן הגה"ה לשונו בעמק הברכה:

ואחר שעשה התשובה שלימה הזו, יהיה בו מעשים טובים, כמו ששנינו תורה ומעשים טובים ומצות וצדקות, כי במה יתרצה עבד אל אדוניו כי אם במעשים האלה:

וכבר כתבתי כי תיבת תשובה הוא משקל תרומה, ופירוש של תשובה הוא השבה בעצם, והכוונה השבה מעלייתא. ובמה יודע איפא כי הוא שב השבה מעלייתא ולא

יחזור לסורו, על פי שני עדים יקום הדבר, דהיינו וידוי וחרטה דכשהוא מתודה ומודה ומעיד על עצמו ומכיר בסרחונו ומתבייש בהודאתו כבושת גנב כי ימצא, ומתחרט בלבו חרטה גמורה וחטאתו נגדו תמיד להיות מודה ומתודה ומתחרט בלבו ויש לו יגון ואנחה, בודאי יתחזק ויתאמץ לשוב אל ה' בכל לבו, ומידי יום ביומו יוסיף אומץ להיות סור מרע ולעשות טוב:

ועל כן אלו שני הכללים שהם וידוי וחרטה מצטרפין לכלל הגדול שהוא התשובה, ואלו ג' ביחד הם החוט המשולש, והם מרומזים בפסוק (דברים ל, יד) כי קרוב אליך הדבר מאוד בפיך ובלבבך לעשותו. בפיך זהו הוידוי. בלבבך[198], זהו החרטה. לעשותו, הוא מעשה התשובה שפירשתי עזיבת החטא ולתקן הקלקול ושלא ישוב לכסלה עוד. ויען כי לג' כללים האלה הם הרבה פרטיים בלי מספר, ראוי לפרטם אפס קצתו תראה וכולם לא תראה לרוב אריכותם:

בפיך, מצות וידוי

לפני ה' ישפוך שיחו, ויפרט חטאיו בהכנעה באימה וביראה ברתת וזיע וחיל, ובברך כריעה ובקריעת הלב בבכי ודמעה, לבקש מחילה וסליחה וכפרה ממלך מוחל וסולח ברוך הוא. וזה לשון ספר החרידים ריש פרק ב' ממצות התשובה, וידוי דברים בפרטיות לפני ה' בהכנעה והדמעה, והוידוי יקרא קרבן דכתיב (הושע יד, ג) ונשלמה פרים שפתינו, ואמרינן בפרק בתרא דזבחים דקרבן בלי תשובה נקרא (משלי טו, ח) זבח רשעים תועבה, והכי נמי הוידוי בלי הסכמת הלב שימות ולא יחטא עוד יקרא תועבה, ובשובו לכסלה יקטריגו עליו בשמים והודו נהפך עליו למשחית שיאמרו לפני מלכו של עולם הרי פלוני שהתודה על חטאתו חזר בעזות פנים לסורו הראשון ככלב שב על קיאו, כדפירש החסיד על פסוק (ויקרא כו, מ) והתודו את עוונם ואת עון אבותם במעלם אשר מעלו בי, וכתיב בתריה (שם מא) אף אני אלך עמהם בקרי. וקשה וכי זה פרי התשובה. אלא על כרחך פירוש במעלם כלומר בעוד מעלם בם, שלא הסכימו לעזוב החטא לגמרי, והוי כטובל ושרץ בידו כי הם מוכנים לחטוא

[198] יתן אל לבו, כאשר הוא שב בתשובה והתחיל בה, הוא כאשה נדה הלובשת נקיים, שכל דם שתראה בשבעה ימי ליבון סותרת כל הימים הראשונים וצריכה לחזור ולמנות ז' נקיים. וכן אם בעל תשובה יחזור למעשיו הראשונים, הרי אבד כל מה שהתענה וכל מה שהתודה ובכה. ולכן צריך להיות זריז מאוד לבל יחטא, ואם בשוגג יזדמן לו איזה חטא, יתודה עליו מיד בבכי ודמעה:

ולשוב לכסלם, לפיכך ה' כועס עליהם יותר ואומר אף אני אלך עמהם בקרי והבאתי אותם בארץ אויביהם, והאמת שכבר היו בארץ אויביהם כדכתיב לעיל, אלא פי' והבאתי שארחיקם עוד מלפני מארץ ישראל מרחוק עוד מארץ אויביהם, והכי איתא בזוהר, עכ"ל:

ובודאי מי שמתודה וחוזר לסורו, אז בשעה שהתודה לא נשבר לבו בקרבו ועונשו בכפל כפלים, כי אז הוא כאלו מתפאר ח"ו במה שעשה וכאלו אומר מי אדון לי. וזהו פירוש מה שאומרים בנוסח על חטא, על חטא שחטאתי לפניך בוידוי פה, רצה לומר שהוידוי לא היה אלא בפה ולא בלב, וכבר כתבתי זה למעלה באריכות:

וזה סדר הוידוי, יפשפש במעשיו ויהיה לו לזכרון את אשר העוה, ויצטער ויבוש ויבכה ויאמר, אוי לי מה עשיתי איך מרדתי במלך מלכי המלכים הקב"ה ובתורתו הקדושה, איך פגמתי בנשמתי והחלפתי עולם עומד בעולם עובר, ומה אעשה ליום פקודה ברדתי שחת אללי לי ולבי עלי דוה ביותר במה שמרדתי במלך מלכי המלכים הקב"ה, הוא טהור ומשרתיו טהורים עושים רצונו ואני נבזה כלב סרוח חוטא מנוול איך טמאתי את עצמי. הנני מתחרט בחרטה גמורה ולא אעשה עוד כן כל ימי חיי. ואף אוסיף נדרים וסייגות והרחקות שלא אבוא לידי כך, ואחרי שובי נחמתי והנני מודה ועוזב:

וזהו נוסח הוידוי בכפיפת ראש ובעינים זולגות ובחליצת מנעל. הנני מתאבל על החטאים והעונות והפשעים שחטאתי ושעותי ושפשעתי נגד אדו"ן עולם בורא"י יוצר"י עוש"י[199] אשר הטיב עמדי בכל מכל כל, ואני הרעותי, ועל זה הנני מבויש ומבייש את עצמי, אוי לי לאותה בושה אוי לי לאותה כלימה, הריני נכנע ונפשי כעפר:

אז ישב על הארץ במרירות ויתפלש בעפר ויבכה, ואח"כ יעמוד ויתודה. הנני עומד ומתודה בכפיפת ראש ובשברון לב, בידים רפות וברגלים עפות ובהתפקקות כל חוליות שבשדרה ובריסוק אברים. אלהי ואלהי אבותי תבוא לפניך תפילתי ואל

[199] סוד בריאה יצירה עשיה שפגם בהם נגד אדו"ן עול"ם סוד האצילות כשלהבת קשורה בנחלת בסיבת כל הסיבות אי"ן סו"ף. על כן נקרא האצילות בשם אדון עולם סוד אין סוף בגימטריא אדו"ן עול"ם, אשר כמעט לפעמים הפגם מגיע ונוגע גם באצילות כביכול, כמו שבארתי הענין בארוכה במקומו:

תתעלם מתחינתי, שאין אני עז פנים וכו', מה אומר לפניך יושב מרום כו', עד ואין נסתר מנגד עיניך:

אנא ה' אלהי ואלהי אבותי, בורא בראתני גדלתני וזנתני ופרנסתני וכלכלתני עד היום הזה, ואנכי באולתי גמלתי הרע בעיניך עשיתי וכעסתיך במעשי הרעים מידי יום יום, הנה הסכלתי ואשנה הרבה מאוד, וחטאתי לפניך בהרבה עבירות שבעולם ובפרט עבירה פלונית ופלונית שעשיתי במקום פלוני. הריני מודה ועוזב ומתחרט, ותרחמיני כמו שכתוב ומודה ועוזב ירוחם. נחמתי אשר עשיתי, והריני מקבל עלי שלא אעשה עוד וארחיק את עצמי בכל הרחקות מזה. אנא אב הרחמים, הנני קורע את לבבי באנחתי לפניך ובמסתרים תבכה נפשי, ומבקש אני רחמיך וחסדיך כעני בפתח לעזרני בתשובה שלימה לפניך. אבינו מלכנו החזירנו בתשובה שלימה לפניך. אבינו מלכנו עשה למענך ולא למעני. אבינו מלכנו עשה למען שמך הגדול הגבור והנורא שנקרא עלינו. הריני מעכשיו כובש את יצרי. יהי רצון מלפניך אתה ה' רחום וחנון הרוצה בתשובה שיתהפכו זדונותי לזכיות, ומלאך רע יהיה טוב. ונאמר טוב וישר ה' על כן יורה חטאים בדרך. דרכיך ה' הודיעני אורחותיך למדני. קראתיך ה' בכל לב עננו ה' חקיך אצורה. יהיו לרצון אמרי פי והגיון לבי לפניך ה' צורי וגואלי:

וכתב החסיד רבינו יונה בשערי התשובה, כשיתודה יזכור עונותיו ועונות אבותיו כי היה נענש עליהם באחזו מעשי אבותיו בידו. וכן כתיב והתודו את עונם ואת עון אבותם, עד כאן לשונו. על כן ישר בעיני נוסח וידוי הספרדים שאומרים אבל אנחנו ואבותינו חטאנו אשמנו בגדנו וכו':

וכתב בראשית חכמה סוף שער התשובה, וכל המרבה להתודות ומאריך בענין זה, הרי זה משובח. גם זה עיקר של וידוי שיאמר, אבל אנחנו חטאנו. וטוב מאוד לפרט החטא בתוך הוידוי, כגון אם אכל נבילות וטריפות או שאר דברי איסור, יפרש בתוך הוידוי שלו. כיצד, כשיאמר אשמתי, יאמר אכלתי דבר שלא טהור. וכשיאמר בגדתי, יאמר אם בעלתי כותית או אשת איש או נדה יאמר בעלתי. ואם גנב או גזל, גזלתי. ואם הוציא שם רע על חבירו או לשון הרע או שום גידוף, יאמר עליו דברתי דופי. הוציא שכבת זרע לבטלה, יאמר העויתי הוצאתי זרע לבטלה. ואם זנה עם עריות,

יאמר זדתי זניתי. ואם חלל שבתות או חמד, יאמר חללתי חמדתי. וכן לכל אלפא ביתא על כל אות ואות יפרש בוידוי העבירה שעבר, ויאמר בבכי יעזוב רשע דרכו ואיש און מחשבותיו ואז יועיל לו. וסוף הוידוי וסרתי ממצותיך וממשפטיך הטובים ולא שוה לי ואתה צדיק על כל הבא עלי כי אמת עשית ואני הרשעתי. ואז יאמר כך עברתי על עשה ועל מצות לא תעשה, ועברתי על כריתות ומיתות בית דין. עברתי על חייבי מיתות בידי שמים ותורה שבכתב ותורה שבע"פ. שכחתי שמך הגדול, שכחתי עול מלכותך ויראתך ואתה צדיק על כל כו'. בירושלמי מפרש כיצד יתודה, אומר רבון כל העולמים הרע בעיניך עשיתי ובשרירות לבי הלכתי ותוכחתך לא שמעתי. יהי רצון מלפניך ה' אלהי ואלהי אבותי שתכפר לי על כל פשעי ותסלח לי על כל עוונותי ותמחול לי על כל חטאתי וכו':

כתב אבא מורי זלה"ה בעמק ברכה, ויתודה בכל יום ג' פעמים ביום. ובכל לילה קודם שישן יעשה חשבון ממעשיו שעשה אותו היום, וישב בדד וידום ויפשפש במעשיו אשר עשה מיום היותו על אדמתו עד היום הזה, וישימם לנגד עיניו ולנוכח פניו, כמו שאמר דוד המלך עליו השלום (תהלים נא, ה) וחטאתי נגדי תמיד, עד כאן לשונו:

ראה כמה גדול מצות הוידוי. גרסינן פרק יום הכפורים (יומא פו, ב) א"ר יצחק, אמרי במערבא משמיה דרבא בר מארי, בוא וראה שלא כמדת הקב"ה, מדת בשר ודם. מדת בשר ודם, אדם מקניט את חבירו ספק מתפייס ספק אין מתפייס ממנו. ואם תאמר מתפייס ממנו, ספק מתפייס ממנו בדברים, ספק בממון. אבל הקב"ה מתפייס ממנו בדברים, שנאמר (הושע יד, ג) קחו עמהם דברים. ולא עוד, אלא שמחזיק לו טובה. שנאמר (שם) וקח טוב. ולא עוד, אלא שדומה כמי שבנה מזבח והקריב עליו קרבן, שנאמר (שם) ונשלמה פרים שפתינו. ושמא תאמר פרי חובה, תלמוד לומר (שם ה) אוהבם נדבה, עד כאן. וסוד הענין וטעם הוידוי כתבתי בחלק תורה שבכתב פרשת נשא בפסוק (במדבר ה, ז) והתודו את אשר עשו, עיין שם:

בכלל בפיך, תפילה. וזה לשון רבינו בשער התשובה, יתפלל אל השם ויבקש רחמים לכפר את כל עונותיו, שנאמר (הושע יד, ג) קחו עמכם דברים ושובו אל ה' ואמרו אליו כל תשא עון וקח טוב ונשלמה פריך שפתינו. קחו עמכם דברים, זה ענין הוידוי.

ואמרו אליו כל תשא עון וקח טוב, זה ענין התפילה. פירוש, וקח טוב מעשה הטוב שעשינו, כי אמרו רבותינו ז"ל (סוטה כא, א) עבירה מכבה מצוה. ובעת התשובה יתכפרו העונות ותתעורר זכות המצוה ויאיר נרה אחרי אשר לא הגיע אורו, עד כאן לשונו:

וזה לשון ספר החרדים, כל אדם חייב להתפלל שיצילהו הש"י מיצר הרע, כמו שמצינו בגמרא באמוראים הקדושים שהיו מתפללים רחמנא ליצלן מיצר הרע. ובפרקי רבי עקיבא כתיבת יד נמצא כתוב, שהיה מתפלל כל היום יהי רצון מלפניך ה' אלהי ואלהי אבותי שלא אכעוס היום ולא אכעיסך. אע"פ שבכלל שלא אכעיסך כל העוונות נכללים וגם עון הכעס, מכל מקום להיותו מצוי והוא סבת כל העונות, ולכך אמרו (נדרים כב, א) כל הכועס כל מיני גיהנם שולטין בו, לכך היה מתפלל עליו בפרטות:

ורבותינו ז"ל בסוף תפילתינו סדרו לנו אלהי נצור לשוני מרע כו', לפי שעון לשון הרע הוא עון פלילי, ואמרו (אוצר המדרשים חופת אליהו ד) שאין אדם ניצול מעון אבק לשון הרע בכל יום אם לא יהיה על משמרתו כארי. לפיכך סדרו לנו לשון זה שמשמעותו על עון לשון הרע, ואנו מתפללים עליו בפרטות. אבל קושטא דמלתא דתפילה זו שיצילנו ה' מהיצר הרע, אלא שהיצה"ר אע"פ שנראה שאחד הוא, נחלק לשנים. כדאיתא בזוהר בכמה דוכתי הזכר יוצרו קראו רע, שנאמר (בראשית ח, כא) כי יצר לב האדם רע מנעוריו. והנקיבה בעלת מרמות ותחבולות, עליה אמר שלמה המלך ע"ה (משלי ז, ה) לשמרך מאשה זרה מנכריה אמריה החליקה. ועל שניהם אנו אומרים אלהי נצור לשוני מרע, ושפתותי מדבר מרמה, כי שניהם יחדיו הם החטיאו את חוה. ומסיים, ולמקללי נפשי תדום, לפי שעון המחלוקת גדול. ונפשי כעפר לכל תהיה, רצו לומר שכל כך נרגיל במדת הסבלונות, עד שיהיה לנו ההרגל טבע שנהיה כעפר שדשין אותו ואינו מרגיש. ולפי שעון ביטול תורה כנגד כולם, אנו מתפללים פתח לבי בתורתך. ולפי שרפיון הידים במצות גרמא בניזקין, לכך אנו מתפללים ואחרי מצותיך תרדוף נפשי. וכל הקמים עלי לרעה כו', כמשמעו. וגם בכלל כל בני אדם

הבאים להחטיאני ולגרום לי שארד בגיהנם, כדאמרו רז"ל (נדרים כב, א) אין רעה אלא גיהנם, כדפירשתי לעיל על פסוק (משלי ג, ל) אל תריב עם אדם חנם אם לא גמלך רעה:
וכשם שצריך האדם להתפלל על עצמו, כך צריך להתפלל על זרעו שיהיו יראי שמים, כדאמר במדרש שהעיר אליהו ז"ל על כהן אחד שהיה מתפלל לפני הקב"ה ומשתטח ובכה לפני הקב"ה על בניו שיהיו צדיקים, ונעתר לו הקב"ה ששמעו וזכה לראות כולן בכהונה גדולה ולא מת אחד מהן בחייו:
ואם כל אדם חייב להתפלל להנצל מיצרו, כל שכן הבעל תשובה, שנאמר (ירמיה לא, יז) השיבני ואשובה. וכתיב (איכה ה, כא) השיבנו ה' אליך ונשובה. ונאמר (תהלים נא, יב) לב טהור ברא לי אלהים ורוח נכון חדש בקרבי. ולפי שאין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא, לכך תקנו על התשובה ברכה בפני עצמה השיבנו אבינו לתורתיך והחזירנו בתשובה שלמה לפניך. וצריך לכוון בה יותר מכל ברכות האמצעיות, לפי שהיא תועלת הנפש ורפואתה:
וכשם שחייב אדם להתפלל על עצמו, כך חייב להתפלל על פושעי ישראל, כדאיתא בסוף פ"ק דסוטה (יד, א) ולפושעים יפגיע (ישעיה נג, יב), מלמד שהיה משה רבינו מבקש רחמים על פושעי ישראל שישובו בתשובה ושבו. וכן במס' תענית (כג, ב) אמרו על אבא חלקיה, כשהתפללו על הגשמים הוא ואשתו, שנענה היא תחילה לשתי סיבות. אחת, לפי מה שהיתה נותנת לעני מקרבא הנאתיה. והסיבה הב', לפי שהתפללה היא על רשעים שהיו בשכנותה שישובו בתשובה ושבו, עכ"ל:
עוד בכלל בפיך, לימוד התורה. ילמוד בעל תשובה כפלים ממה שהיה רגיל ללמוד, כי תלמוד תורה מכפר עון. אמרו במסכת מנחות (קי, א) מאי דכתיב (ויקרא ז, לז) זאת התורה לעולה ולמנחה וגו', כל העוסק בתורה אינו צריך לא עולה ולא מנחה ולא חטאת ולא אשם כו'. וכן יש בויקרא רבה (כה, א) זה לשונם, נכשל אדם בעבירה ונתחייב מיתה בידי שמים, מה יעשה כדי שיחיה. אם הוא לומד תורה והיה רגיל לקרות דף אחד, יקרא ב' דפין. ואם רגיל לשנות פרק אחד, ישנה שני פרקים וכו':
עתה נפרש תיבת ובלבבך
ובלבבך זהו החרטה. זה לשון רבינו יונה בשערי תשובה, יבין לבבו כי רע ומר עזבו את ה', וישיב אל לבו כי יש עונש ונקם ושלם. ונאמר (איוב יט, כט) גורו לכם מפני

חרב כי חמה עונות חרב. ויתחרט על מעשיו הרעים ויאמר בלבבו, מה עשיתי, איך לא היה פחד אלהים לנגד עיני ולא יגורתי מתוכחות על עון ומן המשפטים הרעים, כי רבים מכאובים לא חמלתי על גופי ולא חסה עיני עליו משחתו מפני הנאת רגע אחד, ונמשלתי לאיש שיגזול ויחמוס ויאכל וישבע ויודע כי אחרי אכלה ואחרי שתה יגרס השופט בחצץ שיניו, כענין שנאמר (משלי כ, יז) ערב לאיש לחם שקר ואחר ימלא פיהו חצץ. וראה מזאת כי הייתי על הנפש היקרה אכזרי, ונטמאה בגלגלי יצרי, ומה הועילה בכל קנייניה אם רעה בעיני אדוניה. ואיך החלפתי בעולם חולף עולם עומד לעד ולעולם. איך נמשלתי כבהמות נדמיתי והלכתי אחרי יצרי כסוס כפרד אין הבין ותעיתי מדרך השכל. והנה הבורא נפח באפי נשמת חיים חכמת לב וטובת שכל להכירו ולירא מלפניו ולמשול בגוף וכל תולדותיו כאשר המשילה על שאר בעלי חיים שאינם מדברים מאשר יקרה בעיניו נכבדה, ואחרי אשר בעבור זאת נבראתי ויהי כי הפך מזה למה לי חיים, כענין שנאמר (משלי כא, טז) אדם תועה מדרך השכל בקהל רפאים ינוח. ועוד כי כמשפט בהמה לא עשיתי, אבל שפלתי ממנה כי ידע שור קונהו וחמור אבוס בעליו, ואני לא ידעתי ולא התבוננתי ושלחתי נפשי לחפשי מאדוניה. טעמתי צופי ונשיתי סופי וגזלתי וחמסתי ועל דל בוססתי, ולא זכרתי יום המות אשר לא ישאיר לפני נשמתי בלתי אם גויתי ואדמתי:

והענין הזה אשר בארנו הוא אשר דבר ירמיה ע"ה (ירמיה ח, ו) אין איש ניחם על רעתו לאמור מה עשיתי. גם יהיה יגון בלבו ישתונן כליותיו, ויחשוב כמה רבה רעת מי שהמרה את יוצרו ויגדיל יגון בלבבו וסער מתחולל ברעיוניו, ויאנח במרירות לב כי יתכן שהתחרט וירע בעיניו על חטאתו אשר חטא ולא השלים חקו בזה, כי גם הפסד דינר או איסר קשה בעיני האדם אף אם אבד עשרו בענין רע ויצא נקי מנכסיו נפשו עליו תאבל ותכבד אנחתו נפשו מרה לו, וכן על צרות רעות ורבות כאבות נצח ויגון בלבבו יומם. ויותר מהמה ראוי שיצטער ויאנח מי שהמרה את השם יתברך והשחית והתעיב עלילה לפניו ולא זכר אשר בראו יש מאין וחסד שעשה עמו וידו תנחהו בכל עת ונוצר נפשו בכל רגע, ואיך מלאו לבו להכעיס לפניו, ואיך טח מראות עיני

החוטא מהשכיל לבבו, והמשכיל אשר נפקחו עיניו יוחקו הדברים האלה בלבבו ויבוא בחדרי רוחו, עכ"ל:

ואני אומר, נוסף על זה ירבה בחרטה ובצער ויגון גדול בזכרו כי הוא טיפה סרוחה עפר ואפר היתוש טוב ממנו, ואיך עלה על מחשבתו למרוד במלך הגדול והקדוש מלך מלכי המלכים הקב"ה יושב על כסא רם ונשא אשר מלאכי מעלה ירעדון מפניו, אף שהם קדושים וטהורים. ואיך כלב סרוח ומטונף כמוהו סלקא אדעתיה להמרות בו אף בדבר קטן שבקטנים, ובפרט לאחר שהטיב עמו ובראו ונתן לו גוף אשר יצר בחכמה, ונתן בו שכל ממרומים ומעלת הנשמה. וגם זן ומפרנס אותו ונתן לו כל צרכיו בכדי חייו, וביותר נתן לו את התורה למען אשר ילך בדרך טובים ואז תתרומם נשמתו למעלה למעלה, והוא הורידה למטה וגרם בחטאיו כמה פגמים בכל ההשתלשלות ובכל העולמות, והכניס צלם טמא הנעשה מהחטא בהיכל הקודש שלמעלה כמו שהארכתי בענין זה במקום אחר. על אלה ואלה יבכה ויתחרט ויצטער וירבה יגון בלבו. גם יהיה דאגה בלבו:

והנה צער ויגון שייך על העבר שיצטער ויהגה על העבר, דהיינו מה שעשה. ודאגה על העתיד ידאג ויפחד מעונש עונותיו, כי יש עונות שהתשובה תולה כפרתן, ויסורין ממרקין, כמו שכתוב (תהלים לח, יט) כי עוני אגיד אדאג מחטאתי:

ועוד שנית ידאג ויפחד תמיד אולי הוא מקצר בחובת התשובה בצער ובמרירות ובצום ובבכי. וגם כי הרבה צער והרבה בכה, יזחיל ויירא אולי לעומת זה הרבה אשמה ולא השלים חקו, ויתבונן בגודל עבודת הבורא על יצוריו, וכי אין קץ לדעת הממרה את פיו כל אשר יוסיף בעבודת ה' ובדרכי התשובה הלא מצער אצלו ויהיה למעוט בעיניו:

גם יתלבש במאוד בבושה, כענין שנאמר (ירמיה לא, יח) בשתי וגם נכלמתי כי נשאתי חרפת נעורי. והנה החוטא יבוש מאוד לעבור עבירות לפני בני אדם ויכלם אם ירגישו ויכירו מעבירותיו כבושת גנב כי ימצא, ואיך לא יבוש מן הבורא יתברך ויכלם וישתנו זיו פניו, כענין שנאמר (עי' תהלים סט, ח) כסתה כלימה פני. ובראות החוטא כי הש"י מעביר על עונו ומאריך לו, איננו נפרע ממנו לא כחטאיו עשה לו ולא כעונותיו גמל

עליו, יוסיף בושה בלבבו. הלא החוטא למלך בשר ודם ובוגד בו והוא מכפר לו יבוש ממנו. וכן כתיב (עי' יחזקאל טז, סג) למען תזכרו ובשת מכל עלילותיך בכפרי לך לכל אשר עשית, ואמרו רז"ל (ברכות יב, ב) העושה דבר ומתבייש[200] ממנו מוחלין לו על כל עונותיו, וכן מצינו בשאול שאמר (עי' ש"א כח, טו) ולא ענני גם בחלומות גם בנביאים, ולא הזכיר אורים ותומים, כי נתבייש להזכירם מפני שהרג אנשי עיר הכהנים, ואמר לו שמואל מחר אתה ובניך עמי במחיצתי:

ובפסוק (ויקרא ט, ז) קרב אל המזבח אמרו רז"ל (ספרא שמיני מכילתא דמלואים ח) שהיה אהרן בוש, אמר לו משה, קרב כי לכך נבחרת, רצה לומר בשביל כך שאתה בוש נבחרת, כי אהרן נתלבש בבושה בזכרו בעגל, ואיך יתקרב למזבח. גם יש לפרש על שם שהיה בוש וביישן אינו רודף אחר הכבוד, אמר ליה משה לכך נבחרת, כי מי שאינו רודף אחר הכבוד הכבוד וכו'. נשמע מזה גדולה בושה וכו', וישיג אדם מדריגות הבושה בהתבודד לחשוב בגדולת השם וכמה רבה רעת הממרה את פיו. ובזכרו תמיד כי השם רואה מעשיו ובוחן כליותיו וצופה מחשבותיו:

גם יהיה נכנע בלבו כמו שכתוב (תהלים נא, יט) זבחי אלהים רוח נשברה לב נשבר ונדכה אלהים לא תבזה. ויהיה נבזה בעיני עצמו ונמאס, ויהיה שפל רוח ונפשו כעפר לכל יהיה ממש. ואף בעשותו איזה מעשה טוב, אל יחזיק טובה לעצמו. יזכור תמיד בחטאיו. ואם יביישהו איזה אדם לומר לו זכור מעשיך הראשונים, אע"פ שזה האדם חוטא במאוד, מכל מקום הוא יקבל הבושה ולא ישיב לו מאומה, וההכנעה הוא עיקר העמוד מעמודי התשובה, ונאמר בענין התשובה ואמר (ישעיה נז, יד-טו) סולו סולו פנו דרך וגומר. כי כה אמר רם ונשא שוכן עד וקדוש שמו מרום וקדוש אשכון ואת דכא ושפל רוח להחיות רוח שפלים ולהחיות לב נדכאים:

וכתב בעל ראשית חכמה בשער תשובה פ"ג וזה לשונו, עוד צריך בעל תשובה שינהיג נזיפה בעצמו לפחות שעה אחת ביום, כמו שמצינו שעשה דוד המלך ע"ה. וכן פי' בזוהר (ח"ב קז, ב) זה לשונו, כתיב (ש"ב טו, ל) ודוד עולה במעלה הזיתים עולה ובוכה וראש לו חפוי והוא הולך יחף. אמאי, אלא נזיף הוה עביד גרמיה לקבלה עונשא,

[200] תשובה הם אותיות הבושת, זהו (עי' דניאל ט, ז) לך ה' הצדקה ולנו הבושת:

ועמא הוה רחיקין מיניה ד' אמות וכו'. עד אומרו גם כן שיהיה שומע חרפתו ואינו משיב כענין דוד. והטעם, כי אותו המחרפו הוא שליח מלמעלה לחרפו, וצריך לקבל את הדין בסבר פנים יפות. כי הנה לא היו בו אותן החירופים שאמר לו שמעי, ומכל מקום שתק וקבל. כל שכן מי שחטא והרבה לפשוע שאפשר כל מה שאמרו הוא אמת בערך הפגם העליון שפגם וכו', עד וצריך בעל תשובה להכנע לבו, שנאמר (תהלים נא, יט) לב נשבר ונדכה וגו', ובענין העצבות והמרירות זובח את הדין וכו', עיין שם שהאריך:

גם ישבור התאוה, ישיב אל לבו כי התאוה עוללה לנפשו לחטוא ולמשוך העון בחבלי השוא, ויעשה גדר לשמור את דרך התשובה, יפרוש מהתענוגים ולא ימשך אחר תאותו גם בדברים המותרים, ויתנהג בדרכי הפרישות ולא יאכל רק לשובע נפשו וקיום גופו, כענין שנאמר (משלי יג, כה) צדיק אוכל לשובע נפשו. ואל יגש אל אשה רק לקיים מצות פריה ורביה או למצות עונה, כי כל זמן שהאדם הולך אחרי התאוה נמשך אחרי תולדות החומר וירחק מדרך הנפש המשכלת. וגם יתגבר יצרו עליו, כענין שנאמר (דברים לב, טו) וישמן ישורון ויבעט. ונאמר (ח, יב) פן תאכל ושבעת ורם לבבך. ונאמר (משלי ל, ט) פן אשבע וכחשתי, ואמרו רז"ל (סוכה נב, ב) אבר קטן יש בו באדם, משביעו רעב, מרעיבו שבע:

ובכלל ההכנעה הוא מה שאמר האלהי האר"י ז"ל. **תשובה** ראשי תיבות *תענית *שק *ואפר *בכיה *הספד, וכולם מצינו במרדכי שעשה כן בעת צרת ישראל בשושן. וכשבוכה יאמר זה הנוסח הכתוב בספר חסידים סימן קע"א, ויכבה דמעתי חרון אפך ממני ואת לבבי ראה אשר נמס ויהי למים, ויכבה גחל אשר קדחה באפיך, ותשובות מעשי ישובו אפך ממני, ותענותי ועינויי ימלאוך רחמים עלי, וערך שלחני אשר לא ערכתי תחשוב זבח ערוך, והסיר אשר לא הצגתי על גחלים תחשוב כאש תוקד על מזבחך לא תכבה, וכלי מאכלי אשר לא הובאו לפני תחשוב כאשר יביאו בני ישראל את המנחה, ואת חסרון דמי יכפר עלי כדמי קרנות המזבח, ומיעוט חלבי כחלב אימורים, דמעות עיני כהסך נסך שכר, וקול בכיי כקול שירים שהיו משוררים, וחשיכת עיני בצום ובכי כאור הנרות, וריח רעבון כריח הקטורת. ובשפכי

נפשי ולבבי עם דמעותי, תמחה פשעי. וחלישת איברי כניחוחי קרבן, ושברון לבי כאבני מזבחך, ומשברי לבי כזבחיך, ולא תבזה לבי הנשבר. ושינוי בגדי החמודות כבגדי הכהונה, ומניעת רחיצה כקידוש ידים ורגלים, ובקריעות לבבי יקרעו ספרים שכתובים בהם עונותי, ומוצאי שפתי יסתמו פיות סוטני, וחלישות לבי ישמחו לב מבקשיך, ובטני הריק מהתענוגים אל תשב ריקם מלפניך, ובעבור נפשי היבשה מתאות תמלא משאלותי ונחומי, ותשובתי ישיבך ותרצני כי נחמתי על רוע מעללי ועל דרכי הרעים כי עשיתים בין שגיונות בין זדונות. ואתה יודע ורואה כליות ולב, ואתה יודע כי שוים מחשבותי ודברי פי, יהיה רצון מלפניך רחום וחנון שתסיר מעלי כל הדברים המעכבים את התשובה, ולא אשוב להרע לפניך, ומעשי הטוב והמחשבה הטובה אשר יש בי יכונו לעולם לפניך לבך עלי לטובה, עד כאן לשונו:

ובראשית החכמה פ"ט משער היראה כתב, כשבוכה יעביר הדמעות על פניו. וטוב ג"כ להעביר הדמעות על מצחו, כי במצח נכתבין העונות:

וענין מעלת לבישת השק, כתבתי בארוכה למעלה בריש מסכת ראש השנה (עמוד הדין פרק נר מצוה):

גם השק מורה על ההכנעה במעשה, להראות שהוא דומה לבהמה. כי כמו שצריך להיות הכנעה בלבו, כן צריך להראות סימן ההכנעה בגלוי. וזה לשון רבינו יונה, ההכנעה במעשה שיתנהג במענה רך כענין שנאמר (משלי טו, א) מענה רך משיב חימה, ובקול נמוך כי זה מדרך השפלות כמו שכתוב (ישעיה כט, ד) ושפלת מארץ תדברי ומעפר תשח אמרתך. בהפך ממה שכתוב בעשיר (משלי יח, כג) בעל גאוה ועשיר יענה עזות. ולא יתעסק בנוי המלבושים והתכשיטים, כמו שכתוב (שמות לג, ה) ועתה הורד עדיך מעליך. ונאמר באחאב (עי' מל"א כא, כז) ויהלך אט וילבש שק ויצם. ואמר הש"י על זה (שם כח-כט), הראית כי נכנע אחאב. וענין ויהלך אט, בהפך מדרך המלכים שהם מהלכים ברוב חיל וקול המולה. ויהיו תמיד עיניו שחות, כענין שנאמר (איוב כב, כט) ושח עינים יושיע. וסימני ההכנעה כמו מענה רך וקול הנמוך ושוחת העין יזכירוהו להכניע את לבו, עכ"ל:

ודברי פי חכם חן מה שכתב רבינו תם בספר הישר על ענין טהרת הלב לתשובה, והביא דמיון לרפואת חולי הנפש מרפואת חולי הגוף, וזה לשונו, כאשר בחולי הבא מתערובות צריך בתחילתו רפואות משלשלות מטהרות את הנגע מבפנים, ואז תועיל הרפואה מבחוץ. כי אם תתן לו רפואה או משיחה או תחבושת, והנגע עומד בעיניו לא תועיל הרפואה רק להתחבר התערובות ותוסיף על ההיזק, כמ"ש (שמות א, י) ונוסף גם הוא על שונאינו. ועוד מה תוכל הרפואה לעשות מבחוץ והאורב יושב לו בחדרו, וכפי אשר תתקן הוא, יקלקל ויאבד הגוף בין מלחמת שניהם. ועל כן צריך לטהר הגוף, וכשיהיה נקי אז תועיל הרפואה. כמו היריעה המטונפת, אם תרצה לצבוע אותה לא ידבק בה צבע מפני הטינופים עד ירחצוהו היטב ותהיה נקיה, וכפי שתהיה נקיה תקבל הצבע היטב. וכן הנפש, כשנדיח ממנו חלאי המחשבה הרע והתאוה הנגעלת, אז תדבק בה כח התשובה כמו הבגד הרחוץ. ועל זה אמר שלמה המלך ע"ה (קהלת ט, ח) בכל עת יהיו בגדיך לבנים, רמוז לנקיות הלב, כלומר תהיה כוונתך בכל עת שתהיה לבך בר, ואז תוכל לקבל המעשים הטובים. וכן אמר בתשובה (ישעיה נה, ז) יעזוב רשע דרכו ואיש און מחשבותיו וישוב אל ה' וירחמהו, עד כאן לשונו:

(**סימן** על השק, השקיפה. השק יפה) ואמרו רז"ל (שבת פג, ב) מה שק מטלטל מלא וריקן, ורצו לומר דרך רמז, השק יפה לטלטל אף מי שהוא מלא מצות, מכל שכן מי שהוא ריקן. עוד כתבו תלמידי האר"י ז"ל, ש"ק ואפ"ר עולים כמנין מילואים של שם הוי"ה ושם אהי"ה שהם ע"ב ס"ג מ"ה בן קס"א קנ"א קמ"ג עולים תרפ"ז, וכן עולה ארץ ושמים דאינון זעיר ונוקביה. כי ע"י זה יתייחדו זעיר ונוקביה, כי בהכנעה באלה מפזר הקליפות. ועל זה רמז (תהלים פט, יא) בזרוע עזך פזרת אויביך, כי הם בגי' פזרת. ועל זה רמז (משלי ג, ח) רפאות תהי לשרך ושקוי לעצמותיך, בתיבת רפאות בגימט' שניהם רפאות עולה תרפ"ז, ובפרטיות בתיבת רפאות נזכרו אותיות אפ"ר. ובתיבת שקוי נזכרו אותיות ש"ק:

עתה נבאר תיבת לעשותו

לעשותו זהו עיקר התשובה, תיקון הקלקול, כאשר כתבתי כבר שזהו פירושו של תיבת תשובה. ויהיה לעשותו מלשון (בראשית א, ז) ויעש אלהים את הרקיע, פירש רש"י, תקנו כו'. הרי שלושה עקרים של תשובה, שהם בפיך ובלבבך לעשותו: **גם** קרוב למה שכתבתי יש לפרש בפיך ובלבבך לעשותו על דיבור מחשבה ומעשה. וכן כתוב בספר מרפא לנפש וזה לשונו, ולפי שהעבירה היא אם בדיבור אם במחשבה אם במעשה או בכולן, צריך שתהיה התשובה משלשתן. אם במחשבה, החרטה. ואם בדיבור, הוידוי. ואם במעשה, שלא יספיק עזיבת החטא בלבד, אבל שיעשה מעשים היפך העבירות שעשה. לפיכך היה דוד מתפלל על כולן, על המחשבה אמר (תהלים נא, יב) לב טהור ברא לי אלהים. על הדיבור (שם יז), ה' שפתי תפתח. ועל המעשה אמר (שם טו) אלמדה פושעים דרכיך וגו'. כלומר, שיעשה מעשים היפך העבירות כדי שיראו האנשים ויקחו מוסר וילמדו לשוב אל הש"י. ואם העלים עיניו מהצדקה, יפזר ממונו לעניים. ואם הורה לאנשים לנהוג בקלות ראש במצות, ילמד אותם דרך ישרה לדקדק במצות וכו'. עד ואם חטא במחשבה בלבד, יטהר מחשבותיו לפני יודע מחשבות, כי הוא יתי מרבה לסלוח ברחמיו וברוב חסדיו כו', עיין שם שהאריך: **והרוקח** כלל ענין התשובה בארבע עניינים. **תשובת הבאה**. **תשובת הגדר**. **תשובת המשקל**. **תשובת הכתוב**. וביאר דבריו בספרו. ויען כי מועתקים בכל ספרים של תשובה, על כן אין צורך לי להזכירם כי ידועים לכל, ואני נותן סימן על זה **א"ב ג"ד**. **א** היא **אנח"ה** השוברת גופו של אדם, זהו תשובת המשקל. **ב** תשובת **בא"ה**. **ג** תשובת **גדר**. **ד** הוא די"ן. ורז"ל אמרו (כתובות ל, א), אע"פ שארבע מיתות בטלו, דין ארבע מיתות לא בטלו, על כן בעל תשובה יעשה בעצמו מעין דין שנתחייב, וזהו תשובת הכתוב. וכבר כתבתי כי פירוש העצמי של תשובה היא תשובת הבאה, ותשובת הגדר שלא ישוב לכסלה, ותשובת המשקל נרמז בתיבת בלבבך שישבר לבו. ותשובת הכתוב הוא נכלל גם כן בתיבת לעשותו, שיעשה ככל הכתוב דהיינו העונשים הכתובים יעשה בעצמו עינוים וסיגופים כערכם. והרוקח פרט קצת עונות, וכתב על כל אחד מהם מה יעשה. ובודאי דבריו דברי קבלה הם. וגם בספר המדות הוזכרו כמה סדרי התשובה, והביאם בעל ראשית חכמה פ"ז משער תשובה, עיין שם:

ועתה בדורינו זה, זכינו לתקוני תשובה מפי האלהי האר"י ז"ל, והם נדפסו סוף ראשית החכמה הקצר. ועוד נתפשטו הרבה קונטריסים מתלמידיו נמצא בהם גם כן תקוני תשובה, ומי שרוצה להיות בעל תשובה, צריך להדר אחר הספרים האלה כמו שמהדר החולה אחר הרופא המומחה. ודרך רמז נאמר, הא דתנן (אבות ב, א) וכל מעשיך בספר נכתבים, כלומר, תמצא תיקוני התשובה בספרים המחוברים לזה:

ודע, כי תקוני תשובה של הרוקח וספר המדות ותיקונים דהאר"י ז"ל אלו ואלו דברי אלהים חיים. כי יש כמה וכמה מיני מדריגות התשובה זה על זה, והרוצה שתשובתו תגיע עד כסא הכבוד, צריך לצאת ידי שניהם. ואם יחשוב החוטא שאולי אלו הסיגופים יביאוהו לידי חולי או לידי מיתה, אין בכך כלום, ואשריו שמת מתוך תשובה. וגדולה מזו מצינו במסכת קידושין בפרק בתרא דף פ"א (ב), ר' חייא בר אשי הוה רגיל כל עידן דהוה נפיל לאפיה, הוה אמר הרחמן יצילני מיצר הרע. יומא חד שמעיתינהו דביתהו, אמרה מכדי הא כמה שני דפריש ליה מינאי מאי טעמא קאמר הכי. יומא חד הוה קא גריס בגינתיה, קשטה נפשה חלפה ותנייה קמיה. אמר לה, מאן את. אמרה, אנא חרותא דהדרי מיומא. תבעה, אמרה ליה אייתא ניהלי להך רומנא דריש צוציתא, שוור אזל אתייה ניהלא. כי אתא לביתיה, הוי קא שגרא דביתהו תנורא, סליק וקא יתיב בגויה. אמרה ליה, מאי האי. אמר לה, הכי והכי הוה מעשה. אמרה ליה, אנא הויא. לא אשגח בה עד דיהבה ליה סימני. אמר לה, אנא מיהא לאיסורי איכווני. כל ימיו של אותו צדיק הי' מתענה עד שמת באותה מיתה, דתניא (במדבר ל, יג) אשה הפרם וה' יסלח לה, במה הכתוב מדבר. באשה שנדרה בנזיר ושמע בעלה והפר לה, והיא לא ידעה שהיפר לה בעלה והיתה שותה יין ומטמאה למתים, עד כאן. הרי שזה היה מופלג בתורה ובחסידות ולא היה חוטא לפי האמת, רק היה סובר שהוא חטא, עם כל זה המית עצמו בתשובה, וכמו שאיתא שמת באותה מיתה. וכן כתב רש"י קא יתיב בגויה, להמית את עצמו. א"כ מה יעשה חוטא ורב מרי, ועל זה ידוו כל הוידוים:

מי שעשה עבירה שמתחייב בה מיתת בית דין, מלבד התשובה החמורה שעושה שיהיה שקול כמיתת בית דין, צריך עוד להוסיף תשובה. כי אף אותן המומתין

בבית דין לא נתכפרו במיתתן עד שנתעכל הבשר שסבלו מיתה וסבלו בזיון. ולאחר שנתעכל הבשר מלקטין העצמות וקוברין אותן במקומן, כדתנן בפרק נגמר הדין (סנהדרין פ"ו מ"ו), וזהו גם כן הטעם שלא היה הקרובין מתאבלין כדתנן שם, כדי שהבזיון יכפר:

גרסינן בפ"ק דראש השנה (טז, ב), אמר רבי יצחק, ד' דברים מקרעין גזר דינו של אדם, צדקה, צעקה לפני הבורא ית' בבכי ותחנונים, ושינוי השם שמשנה שמו, כלומר שאני אחר ולא אותו האיש שעשה אותן המעשים, ושינוי מעשה שמשנה כל מעשיו לטובה. ויש אומרים, אף שינוי מקום.[201] וכל אלו נרמזים ג"כ בפיך ובלבבך לעשותו. צעקה, הוא בפיך כפשוטו. גם שינוי השם בכלל בפיך. ובלבבך, זו צדקה, כמו שכתוב (דברים טו, י) ולא ירע לבבך בתתך לו. שינוי מעשה, לעשותו:

ובכלל לעשותו הוא מה שכתב אבא מורי זלה"ה בספר ברית אברהם פרק י"א וזה לשונו, וירחיק מיושבי קרנות המדברים שיחת חולין ודברים בטילים, וירחיק מכל דבר שקר ומכל צד ליצנות ומחניפות ומכל אבק לשון הרע. אמרו רז"ל (ב"ב קסה, א) רוב העולם נכשלים בגזל, ומיעוטן בעריות, וכולם באבק לשון הרע. ונכון שיהיה הבעל תשובה בזה הענין ממעוטא דמעוטא, וירחיק מאנשי תענוג ומעשירים ומרשעים ומנעדרי שכל ומנשים, כי חברת כל אלו ישחיתו העבודה השלימה. וימנע עצמו מלאכול בסעודה, כי אם בסעודות מצוה. ואפילו בסעודת מצוה לא ימשוך ביין ובשר את בשרו יותר מדאי, רק הכל במישור ובמשפט. עד כאן לשונו. ועוד האריך שם בהרבה תקונים:

ענין וסוד תענית של בעלי תשובה מבואר לעיל במסכת תענית. גם שם תמצא מריבוי והפלגה תענית הראוים לבעלי תשובה, ויתר סיגופים כמוזכר בספר הקנה. כתב הכל בו בהלכות תשובה, כל המתענה ד' פעמים בשנה שלשה ימים רצופים ושלשה

[201] ובזה מתדמה במדות קונו כביכול, שמצינו שינוי מקום ושינוי השם ושינוי מעשה. דאיתא בתיקונים (תקון ס"ט קא, א) והובא בחייט בספר המערכת שער אדם וזה לשונו, ולקביל גלגולים אילין אינון שנוי מקום ושנוי השם ושנוי מעשה כגוונא דקב"ה, דאתמר (ישעיה כו, כא) הנה ה' יוצא ממקומו. וכד נפיק, אשתני מדינא לרחמי ומרחמי לדינא, כמו דאוקמוה לא כשאני נכתב אני נקרא כו'. בעולם הזה אני נכתב ביו"ד ה"א, ונקרא באל"ף דל"ת. שינוי מקום באחדים דהא עלמא דאתי אתקרי ידו"ד רחמי לבר מאתריה אשתני ואתקרי אדנ"י, ודא רזא עומד מכסא דין לכסא רחמים. שנוי השם מצפ"ץ עולה ברחמים בא"ת ב"ש ידו"ד. שינוי מעשה דא שבת דצריך כלאחר יד כל עובדא ורזא דמלה וראית את אחורי ועוד השיב אחור ימינו, ובגין דא יד איהו שינוי מעשה בשבת, עד כאן:

לילות, מוחל לו הקב"ה כל עונותיו. ואלו הן, קודם עשרה בטבת, קודם י"ז בתמוז, קודם ראש השנה, ובעשרת ימי תשובה, עד כאן לשונו. ונראה לי, קודם י' בטבת הוא דהיינו שיתענה ח' טבת וט' טבת וי' טבת, כי בכולן אירעו מאורעות לישראל כמוזכר בתעניות צדיקים. אבל מה שכתב קודם י"ז בתמוז, נראה לי שיתחיל יום הראשון בי"ז תמוז ויתענה י"ז י"ח י"ט, כי כל מה שהוא בין המצרים מצוה טפי. ועוד יותר טוב שלא יתחיל קודם הצום די"ז, דאולי יחלש וחס ושלום יהיה מוכרח לאכול בצום של י"ז:

אדם שתורתו אומנתו ועינוי נפש הגדול מחליש לבו ומערבב מוחו באופן שלא יוכל לעיין היטב פשט עמוק, לא יתענה יותר ממה שקצוב לו לפי סדר התשובה שמחויב לעשות לפי החטא שחטא, כדי שלא יהיה הפסידו יתר על שכרו, כי תלמוד תורה כנגד כולם. ואפי' סך התעניתים הקצובות לתשובה של חטאו יהיה לוה אותם לימי החורף שהימים קצרים. ואפילו באדם אחר שקיבל עליו סך תעניות גם הדין כן, כמוזכר בתרומת הדשן בתשובה:

אמנם אני אומר, אדם בעל תשובה שאינו עוסק בתורה תדיר, ימהר יחיש מעשהו. ובעל תרומת הדשן לא מיירי רק מי שקיבל עליו תעניות בתורת נדבה, אבל בעל תשובה שאני:

ותלמיד חכם אפילו בעל תשובה, אם עוסק בתורה תמיד ואם היה מתענה אז רצופים היו מבטלים אותו מהלימוד בדבר עמוק, נראה לי דמחויב לעשות כן שיפרע התעניות שמחויב בהם בימים הקצרים. ומאז שהכין לבבו לתשובה ולהתענות, אז הקב"ה מקבלו מאחר שאינו מונע את עצמו עתה אלא בשביל עסק התורה. ומכל מקום הוידויין והחרטה והצער והדאגה בלב וכיוצא בהן, זה אינו מעכב הלימוד והעיון ומהם לא יזוז:

אחר כותבי זה מצאתי בספר החרידים דף ס"ו שכתב וזה לשונו, עוד תקנה אחת מצאתי בתוך ספרי המקובל האלהי חסידא קדישא הרב רבי יצחק לוריא אשכנזי ז"ל, בספר אחד כתיבת יד נקרא בית מדות, איננו אותו ספר בית מדות שהוא בדפוס, שם מצאתי כתוב, כל מה שתמצא בדברי הראשונים תוכחה על עון סיגופים ויסורין

קשין שלג וחרולים והפסקת עינויים, לא נזכרו אלא למי שאין עמלו בתורה. אבל מי שתורתו אומנתו ויודע דעת ויראת ה', זאת היא תקנתו. לא יחליש ולא יתבטל מלימודו. אך יום אחד מן השבוע יתרחק מבני אדם ויתבודד בינו לבין קונו ותתקשר מחשבתו בו כאלו כבר עומד לפניו ביום הדין, וידבר לאל יתברך רכות כאשר ידבר העבד אל רבו והבן אל אביו:

וכן מצאתי בסוף שטה אחת שהעתיק הנעלה רבי שמואל בר אברהם שקייל ז"ל בעכו מכתיבת יד הרב רבינו משה מאור הגולה, כך היה כתוב שם, וגם זה מצאתי בסוף הספר מכתיבת הרב ומלשונו, בליל אחת בשבת בארבעה ימים לירח אייר נכנסתי לים, וביום שבת עשירי לאייר שנת חמשה ועשרים עמד עלינו נחשול שבים לטבענו והיה זעף גדול בים, ונדרתי עלי ששני הימים האלה אצום בהן ואנהוג בהם תענית צבור שלם אני ואנשי ביתי וכל הנלוים עלי. ואצוה על בני להעשות כן עד סוף הדורות שיצאו מאתם ויתנו צדקה כפי כחם, ומנדרי שאהיה אני יושב לבדי בעשירי באייר לא אראה אדם אלא מתפלל וקורא כל היום ביני לבין עצמי. וכשם שלא מצאתי בים אותו היום אלא הקב"ה, כך לא אראה אדם ולא אשב עמו אלא אם כן נאנסתי. וליל אחת בשבת שלשה ימים לירח סיון יצאתי מן הים בשלום ובאתי לעכו ונצלתי מן השמד והגענו לארץ ישראל, ויום זה נדרתי שיהא יום ששון ושמחה ומשתה ומתנות לאביונים אני וביתי עד סוף כל הדורות. וביום שלישי בשבת ארבעה ימים לירח מרחשון שנת ששה ועשרים ליצירה יצאנו מעכו לעלות לירושלים תחת סכנה, ונכנסתי לבית הגדול והקדוש והתפללתי בו. ביום חמישי ששה ימים לירח מרחשון ובאחד בשבת תשעה לחדש יצאתי מירושלים לחברון לנשק קברי אבותי במערה, ואותו יום עמדתי במערה והתפללתי שבח לאל יתברך על הכל, ושני הימים האלו שהם ששי ותשיעי במרחשון נדרתי שיהיו לי כמו יום טוב ותפלה ושמחה בה' ואכילה ושתיה, אלהים יעזרינו על הכל ויקוים לי נדרי לה' אשלם, אמן. וכשם שזכיתי להתפלל בחורבנה, כך אראה אני וכל ישראל בנחמתה מהרה אמן, עד כאן לשונו:

וגם בכמה חיבורים מהראשונים נמצא שההתבודדות והפרישות והדביקות היו נוהגין בה חסידי ישראל, היינו שבהיותם לבדם מפרישים מדעתם ענייני העולם ומקשרים מחשבותם עם אדון הכל. וכך לימד מהרר"י המקובל הנזכר שזה מועיל לנפש שבעתים מהלימוד, ולפי כח ויכולת האדם יפרוש ויתבודד יום אחד מן השבוע או יום א' בחמשה עשר יום או יום אחד בחודש ולא יפחות מזה:

והרמב"ן ז"ל כתב על הפסוק שנאמר ביעקב אבינו (בראשית לה, א) קום עלה בית אל ושב. מאי ושב, כמו (ישעיה ל, טו) בשובה בנחת תושעון, היינו שיכוין דעתו בישיבת הדעת עמו יתברך. וזהו ששנינו (ברכות פ"ה מ"א) חסידים הראשונים היו שוהים שעה אחת ומתפללים כדי שיכונו למקום. ופירשו המפרשים, דרוצה לומר שהיו מפנים דעתם מענייני העולם, ומקשרים דעתם לאדון הכל יתברך במורא ואהבה. הרי תשע שעות שהיו בטלים מלמודם למלאכתם להתבודדות והדביקות, ומדמין אור שכינה שעל ראשיהם כאלו מתפשט סביבם והם בתוך האור יושבים. וכן מצאתי בקונטרס הישן של הפרושים הראשונים, ואז הם רועדים בטבע ושמחין על אותה רעדה כמ"ש (תהלים ב, יא) עבדו את ה' ביראה וגילו ברעדה, וכדפירש רבינו נסים ז"ל, עד כאן לשונו:

וכבר גליתי דעתי גם כן במקצת לעיל בתלמיד חכם שהוא בעל תשובה. הכלל העולה רחמנא לבא בעי:

לשון אבא מורי זלה"ה בספר עמק ברכה, שורת הדין היה נותן, מי שחטא לאדון הכל אין לו מחילה עולמית ואפילו בתשובה גמורה, כמאמר הנביא (מיכה ו, ו-ז) במה אקדם ה' אכף לאלהי מרום, האקדמנו בעולות וגו'. הירצה באלפים אלים וגו', האתן בכורי פשעי פרי בטני חטאת נפשי. אמר, כל כך היה ראוי לתת שכר גדול להנצל מן העונש על העבירות, שאיננו יודע כמה יתן ומה יספיק לזה, אם אלפי אלים או רבבות נחלי שמן, או יתן בכורו שכר פשעיו או פרי בטנו בחטאת נפשו, וכל זה ממה שיורה שהשכל נותן שלא היה ראוי שיספיק כופר אל החוטא בעד חטאו, כי אפילו מלך בשר ודם אם צוה על אחד מעבדיו עשה כך וכך או לא תעשה כך וכך, והוא עובר על מצות המלך קטנה או גדולה, האמור יאמר אותו העבד למלך, אדוני המלך,

עברתי על מצותיך אעשה תשובה על זה. כי בודאי כל תשובה בעולם לא יועיל לו רק אחת דתו להמית, כי חמת מלך מלאך המות על מי שעובר על ציווייו. ק"ו בנו של ק"ו מי שעובר על מצות מלך מלכי המלכים הקב"ה, שהשכל נותן שלא יהיה לו תקנה בתשובה כי אם במיתה. וכמו שאמרו רז"ל במדרש (עי' ירושלמי מכות ב, ו), שאלו לחכמה, חוטא מה ענשו. אמרה (משלי יג, כא), חטאים תרדוף רעה. שאלו לנבואה, חוטא מה עונשו. אמרה (יחזקאל יח, ד) הנפש החטאת היא תמות וכו'. עד שאלו להקב"ה, חוטא מה ענשו. אמר, יעשה תשובה ויתודה ויתכפר, דכתיב (הושע יד, ג) קחו עמכם דברים ושובו אל ה'. הדא הוא דכתיב (תהלים כה, ח) טוב וישר ה' על כן יורה חטאים בדרך, עד כאן. הנך רואה כי החכמה האנושית והמדריגה הנבואיית לא גזרו בחוטא שום תיקון כלל, כי זאת אומרת חטאים תרדוף רעה, וזאת אומרת הנפש החטאת תמות, ולדברי שניהם יהיה החוטא חייב מיתה בידי שמים עכ"פ. כי באמת התשובה אין לה מקום לפי שורת הדין והשכל. אבל היא דרך חסד ונדבה הנמשך מהש"י על בעל תשובה, כי חפץ חסד הוא, ואינו חפץ בהשחתת הרשעים אלא שיחזרו בתשובה, ויהיו כמ"ש במדרש דלעיל שאלו להקב"ה מה עונשו, אמר יעשה תשובה ויתודה ויתכפר וכו', וזהו מצד החסד שנתחסד הש"י עם האדם לפתוח לו שערי תשובה ברחמיו וברוב חסדיו להנטותו לתחיה. וכן אמר דוד המלך ע"ה (תהלים נא, יד) כשהיה שב בתשובה על ענין בת שבע, ורוח נדיבה תסמכני, כלומר דרך נדבה וחסד, לא שהדין כך הוא:

מצורף לזה מה שאמרו רז"ל במדרש (בר"ר יב, טו) והביאו רש"י ז"ל בריש פרשת בראשית ז"ל, כשברא הקב"ה את עולמו עלה במחשבה לבראותו במדת הדין, ראה שאינו מתקיים שיתף בה מדת הרחמים, שנאמר (בראשית ב, ד) ביום עשות ידו"ד אלהים וגו', עד כאן. ראוי לתת לב מהו פשט של שיתוף האמור כאן, או איך נמשך משיתוף מדת הרחמים במדת הדין קיום העולם ומעמדו. והנלע"ד דפשוטו של שיתוף זה הוא על דרך הנזכר בסמוך, והוא כי בתחילה עלה במחשבתו יתברך לברוא העולם במידת הדין, ואם היה העולם עומד על הדין או הנפש החוטאת מתה מיד, ואפילו היה החוטא רוצה לעשות כל תשובה שבעולם לא היו שומעין לו, כי מי שחוטא

לאדון שבראו והטיבו ודאי בן מות הוא לפי שורת הדין כנזכר. ואח"כ ראה שאין העולם מתקיים בזה, כי כמעט כל אדם מחוייב לחטוא בשגם הוא בשר ויצר לב האדם רע מנעוריו, אין אדם צדיק בארץ וגו', וא"כ לפי זה יחזור העולם לתהו ובהו. והוא יתברך לא לתהו בראו אלא לשבת וגו', שיתף בה מדת הרחמים וכו', והיא מדת הסליחה והמחילה שמקבל ברחמים וברצון את תשובתינו לכפר על כל עונותינו, נשוב אליו בכל לבבינו וזה על צד הנדבה כדלעיל, כי לא יחפוץ בהשחתת העולם, ואם לא שב החוטא דמו בראשו, כי בודאי חטאים שאינם שבים תרדף רעה לפי מדת הדין ולפי מדת הרחמים, וכמו שאמרו רז"ל בהדיא (יומא פו, א), ונקה (שמות לד, ז) לשבים, לא ינקה לשאינם שבים, וזהו שתוף רחמים בדין דלעיל, כי שניהם כאחד טובים לקיום העולם כנזכר, עכ"ל. וכן כתבתי למעלה (מס' ראש השנה פרק תו"א ד"ה בענין תענית ערב ר"ה) בפירוש התנחומא (אמור כב) ערב ראש השנה מכפר שליש בי' ימי תשובה, שליש השני כו', עיין לעיל. על כן האדם הגומר בלבו להיות בעל תשובה, אזי מתחילה יתענה יום שלם ויבקש את השם יתברך שיקבלנו בתשובה, ועל זה יתפלל וכדל שואל:

וכתב אבא מורי זלה"ה בספר ברית אברהם פרק ח' וזה לשונו, ולעת ערב קודם בין השמשות יטבול את עצמו במים לשם תשובה, ובא השמש וטהר. ונראה לי סעד לטבילה זו ממה שאמרו רז"ל בתלמוד ירושלמי (עי' אדר"נ ח, ח) מעשה בריבה אחת שנשבית לבין הגוים, וכשפדאוה הטבילוה על מה שהאכילוה איסורין, עד כאן. הא קמן דאפילו מי שנאנס לעשות איסור צריך טבילה, ק"ו מי שעשה איסור ברצון:

וקודם הטבילה יתקן המעוות כאשר יוכל לתקן, כי בדברים שבין אדם לחבירו כמו הגזל והחמס לא יתכפר עונם בתענית ובצדקה, גם כי ירבה תפילה לא ישמע אלא עד אשר ישוב את הגזילה, כי אין תשובה ויום הכפורים מכפרים אלא על עבירות שבין אדם למקום, כגון מי שאכל דבר איסור או בעל בעילה אסורה או שאר עבירות הרעים והחטאים לה'. אבל עבירות שבין אדם לחבירו, כגון חובל בחבירו או קללו או גזלו וכיוצא בהם, אינו נמחל לו לעולם עד שישלם לו מה שחייב לו. וגם צריך שירצהו וישאל ממנו מחילה. ואפילו לא הקניטו אלא בדברים צריך לפייסו ולפגוע

בו עד שימחול לו, וראוי לבעל תשובה לעשות כן קודם הטבילה והוידוי כדי שיתרצה בוידוי. ואחר הטבילה מיד יבא לביתו ויתבודד עם עצמו. גם אנשי ביתו אל יראו אותו במקומו, ויוותר הוא לבדו ויכרע על ברכיו וכפיו פרושות השמימה ויתודה ויבקש רחמים שיעזרהו האלהים על תשובתו כמו שכתב הסמ"ג בהלכות תשובה. ויחזור פניו אל הקיר ויהיו עיניו למטה ולבו למעלה ואל יביט לצדדיו, עד כאן לשונו:

ובראשית חכמה שער אהבה פרק י"א כתב וזה לשונו, וגם טוב לטהרה לגלח הצפרניים, שכל אשה המטהרת לבעלה צריכה לקוצצם כו'. ולי נראה, דאם הוא מגדל צפרניו בדרך אבילות שמתאבל על עוונותיו, יגדלם, רק ינקה תמיד הטיט והצואה שתחת צפרניו שלא יהא חציצה בנטילה ויצא שכרו בהפסדו, כי צריך להתבונן בכל דרכיו קדוש יהיה:

צריך ליזהר מאוד בכ"ד דברים המעכבין התשובה. ואלו הן א' רכילות. ב' לשון הרע. ג' בעל חמה. ד' בעל מחשבה. ואלו הד' בפרט נמצאות ברוב כל אדם, ולכן מאוד מאוד צריך ליזהר בהם. וכל אחד מאלו בפרט יש בהם סגולה לסלק כח הנשמה ולשרות בו כח חטא, ואז יתקיים בו (דברים לא, יז) הלא על כי אין אלהי בקרבי מצאונו הרעות האלה:

עוד מכ"ד דברים, ה' המתחבר לרשעים. ו' הרגיל בסעודה שאינו מספקת לבעליה. ז' המסתכל בעריות. ח' החולק עם גנב. ט' האומר אחטא ואשוב, ובכלל עון זה האומר אחטא ויום הכפורים מכפר. י' המבזה את רבותיו. י"א המחטיא את הרבים, ובכלל עון זה המונע את הרבים מלעשות מצוה. י"ב המטה את חבירו מדרך מצוה לדבר עבירה. י"ג המשתמש בעבוטו של עני. י"ד המקבל שוחד להטות את הדין. ט"ו המוצא מציאה ואינו מכריז עליה עד שיחזירנה לבעלים. ט"ז הרואה בנו יוצא לתרבות רעה ואינו מוחה בידו. י"ז האוכל שוד עניים ויתומים ואלמנות. י"ח הפורש עצמו מן הציבור. י"ט העובר על דברי חכמים. כ' המתכבד בקלונו של חבירו. כ"א החושד בכשרים. כ"ב השונא תוכחת. כ"ג המלעיג על המצות. כ"ד המקלל את הרבים. כל אלו הדברים מעכבין את התשובה:

עוד יפשפש אם עבר על אחד מכ"ד דברים שמנדין עליהם, שכתב הרמב"ם בהלכות תלמוד תורה (ו, יד), ואלו הם, א' המבזה את החכם אפילו לאחר מותו. ב' המבזה שליח בית דין. ג' הקורא לחבירו עבד. ד' המזלזל בדבר אחד מדברי סופרים, ואין צריך לומר מדברי תורה. ה' מי ששלחו לו בית דין וקבעו לו זמן, ולא בא. ו' מי שלא קבל עליו את הדין, מנדין אותו עד שיתן. ז' מי שיש לו ברשותו דבר המזיק כגון כלב רע או סולם רעוע, מנדין אותו עד שיסיר ההיזק. ח' המוכר קרקע שלו לגוי, מנדין אותו עד שיקבל עליו כל אונס שיבא מהגוי להישראל חבירו בעל המיצר. ט' המעיד על ישראל בערכאות של גוים והוציאו ממנו ממון בעדותו שלא כדין, מנדין אותו עד שישלם. י' טבח כהן שאינו מפריש המתנות ונותנם לכהן אחר, מנדין אותו עד שיתן. י"א המחלל יום טוב שני של גליות, אע"פ שהוא מנהג. י"ב העושה מלאכה ערב פסח אחר חצות. י"ג המזכיר שם שמים לבטלה או לשבועה בדברי הבאי. י"ד המביא את הרבים לידי אכילת קדשים בחוץ. ט"ו המביא את הרבים לידי חלול השם. ט"ז המחשב שנים וקובע חדשים בחוץ לארץ. י"ז המכשיל את העיור. י"ח המעכב את הרבים מלעשות מצוה. י"ט טבח שיצתה טריפה מתחת ידו. כ' טבח שלא הראה בדיקת סכינו לחכם. כ"א המקשה עצמו לדעת. כ"ב מי שגירש את אשתו ועשה בינה ובינו שותפות או משא ומתן המביאין להזדקק זה לזה, כשיבואו שניהם לדין מנדין אותם. כ"ג חכם ששמועתו רעה. כ"ד המנדה למי שאינו חייב נידוי:

ופירש בזוהר (ח"ב רמט, ב), שבהיכל נגה יש ד' מלאכים עם כמה כתות שהם מנדים למטנפים פיהם, וכן לכל אינון דחאבו אינון חובין דבעי לנזפא. י' כרוזין נפקין בכל יומא ומכרזי בכל אינון רקיעין ובכל אינון חילין ומשריין, אזדהרו בפלוני דאיהו נזיפא נזיפא, איהו חובא פלוני עביד עד דתב קמי מאריה, רחמנא לישזבן. כד תב מההוא חובא, מתכנפין אלין ארבעים ושראן ליה, וכדין אכריזו פלניא שרא נזיפא. מכאן להלאה צלותיה עאלת, ועד דלא תב נזיף איהו לעילא ותתא ונטירו דמארי' איתעדי מיניה. ואפילו בליליא נשמתיה נזיפא, דסתמין ליה כל תרעי שמיא ולא סלקא ודחין לה לבר, עד כאן לשונו:

לכן צריך לפשפש במעשיו אם חטא באחד מהדברים, בפרט אם הקשה עצמו לדעת שהוא דבר מצוי בין הבחורים עד שלא נשא אשה, צריך לקבל עליו נזיפה, וישב בקרקע כמנודה ובעטיפה. וכן מצינו שדוד קיבל עליו נזיפה, כמו שפי' רז"ל במדרש ילקוט (ש"א צה), כן כתב הראשית חכמה:

הבעל תשובה צריך ג"כ להשיב רבים מעון כאשר תשיג ידו, שנאמר (יחזקאל יח, ל) שובו והשיבו מ(על) כל פשעיכם, למדנו כי זה מעיקרי התשובה. ונאמר (ויקרא יט, יז) הוכח תוכיח את עמיתך ולא תשא עליו חטא, למדנו כי אם לא יוכיחנו יענש על חטאיו. ודוד המלך ע"ה אמר במזמור התשובה (תהלים נא, טו) אלמדה פושעים דרכיך וחטאים אליך ישובו, כך כתב החסיד רבינו יונה בשער התשובה. ומכל שכן אדם שחטא וגרם להחטיא גם אחרים, שמחויב לעשות תשובה חמורה, ואח"כ ימסור את עצמו לזכות את אחרים. ואת אלו האנשים אשר החטיא פשיטא לא ינוח ולא ישקוט עד אשר ישובו ויתקנו הקלקול אשר קלקלו בהגרמתו, וימסור על זה לבבו ונפשו ומאודו להחזירם למוטב:

עד כאן נשלם מהות התשובה

פרק ג

איכות התשובה

איכות התשובה שעושה, יהיה עניינו בתשובה שעושה בעצם למען שמו באהבה. כלומר, לא יעשה התשובה מיראה דהיינו מיראת עונש, שאז עושה תשובה לשם עצמו. רק יעשה תשובה מאהבת הבורא, וזהו למען שמו, כי החוטא פוגם בשמו ויהיה כוונתו בתשובה לסלק הפגם והחשד. וזהו התשובה שאמרו רבתינו זכרונם לברכה (יומא פו, א) שמגעת עד ה' אלקינו, ושאמרו רז"ל (שם עמוד ב) גדולה תשובה שהזדונות נעשים לו זכיות, ופירושו שזהו דוקא כשעושה תשובה מאהבה, וזהו למען שמו באהבה:

ועל זה אנו מתפללים אבינו מלכנו החזירנו בתשובה שלימה לפניך, בתיבת שלימה רומז להשלים הפגם שיהיה שלם מה שנחסר. ואמר לפניך, כי כביכול הפגם מגיע עד לפניו:

הנה ארשום קצת מהפגמים מה שהחוטא פוגם, ראשית דבר, האדם הוא רמ"ח איברים ושס"ה גידים בגופו, והם מכוונות נגד רמ"ח איברים ושס"ה גידיים ברוחניות נשמתו אשר היא חלק אלוה ממעל נשפעת מרוחניות העליון מסוד אדם היושב על הכסא שבו רמ"ח איברים לבנים ממדת הרחמים, ושס"ה גידים אדומים ממדת הדין, אשר משם תרי"ג מצות התורה. ודבר זה מבואר בארוכה לעיל בהקדמה אשר קראתיה תולדות אדם. נמצא באיזה אבר שחוטא הוא פוגם בו ומפרידו מרוחניותו, והפגם עולה למעלה למעלה שם חושך במקום אור, כי יד תחת יד עין תחת עין רגל תחת רגל וכן כל האברים כולם מכוונים זה מול זה וגבוה מעל גבוה. ואמרו רז"ל (יומא כט, א) קשין הרהורי עבירה מהעבירה, כי כלי המחשבה מכוונים נגד רוחניות פנימי הפנימית של מעלה כנודע, והפגמים שהאדם פוגם בנשמתו ובכל העולמות רבו מלספר, הביאם בעל ראשית חכמה בארוכה זיל קרי ביה. גם אני זכור אזכור בעזה"י לקמן בפרק שלישי מזה החיבור שהוא פרק עשרה הילולים בתיבת אברה"ם שהוא שער התשובה, שים עינך שם ותשים אל לבך בבכיה והספד, ונגד עיניך יהיו אלו הפגמות המוזכרים שם שפגמת בחטאתיך, ופלגי מים ירדו עיניך וע"ז ידוי כל הדווים, כי עלית בפגמיך בכל ההשתלשלות עד ה' אלהיך, על כן שובה עד ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך למען שמו אשר פגמת, וזהו תשובה מאהבה שהזכירו רז"ל (יומא פו, ב) כי מאהבת השם הוא:

וזה לשון ספר ראשית חכמה פרק ראשון משער התשובה, ראוי שיתעורר לשוב בתשובה כשיחשוב שהשכינה גולה בסבתינו, כדכתיב (ישעיה נ, א) ובפשעכם שולחה אמכם, והתרתה מהגלות תלויה ע"י תשובתינו, למה לא יתעורר כל אחד ואחד בתשובה להקל מעליה עול הגלות ולהאיר מה שפגם בה, כמו שהארכנו בשער היראה היאך אנו פוגמין בהן ואנו מאריכין הגלות:

ובחינה זו ביארו בתקונים (תקון ו' כב, א) זה לשונו, ווי לון לבני נשא דקב"ה אסיר עמהון בגלותא, ושכינתא אסירת עמהון. ואתמר בה אין חבוש מתיר עצמו מבית האסורין, ופורקנא דילה דאיהי תשובה אימא עילאה איהי תלויה בידיהון. דחמשין תרעין דחירו עמה לקבל חמשין זימנין דאידכר יציאת מצרים באורייתא דא הוא

(שמות ב, יב) ויפן כ"ה וכ"ה. באילן חמשין אתוון דמייחדין בכל יומא פעמים שמע ישראל דאית בהו כה וכה אתוון. וירא כי אין איש (שם) דאתער לה בגינייהו, ואיהו משגיח מן החלונות דאתמר בהון (מלאכי א, ט) חלו נא פני אל, ויחוננו להההוא דאתמר ביה (במדבר יב, יג) אל נא רפא נא לה, דאסוותא בידיה דאיהו ידו פשוטה לקבל שבים. וירא כי אין איש. והיא בעד החלון נשקפה ותייבב (שופטים ה, כח), בתרועה דאיהו יבבא, דאתמר בה (בראשית ח, ו) ויפתח נח את חלון התיבה אשר עשה, ודא יום הכפורים, דתיבת נח איהי אימא עילאה, חלון דילה איהו עמודא דאמצעיתא דביה אור ותורה אור ואיהו אור הגנוז. ויפן כה וכה, מציץ מן החרכים, אלו עשרת ימי תשובה. וירא כי אין איש, ועוד משגיח מן החלונות, אילין חלונות דבי כנישתא, דאבא ובנוי אינון בבית הכנסת אסירן, ואיהי בכל יומא אשגחותא עלייהו ויהיב לון מזונא. ויפן כה וכה, אם אית מאן דאתער בתיובתא לתברא בית איסורין דלהון, הדא הוא דכתיב (ישעיה מט, ט) לאמור לאסורים צאו ולאשר בחושך הגלו. ויפן כה וכה וירא כי אין איש, אלא איש לדרכו פנו בעסקיו דלהון באורחין דלהון. איש לבצעו מקצהו בבצעא דהאי עלמא לירתא האי עלמא, ולאו אינון מסיטרא דאלין דאתמר בהון (שמות יח, כא) אנשי חיל יראי אלהים אנשי אמת שונאי בצע, אלא וירא כי אין איש, אלא כלהו צווחין בצלותין ביומא דכפורי ככלבים הב הב לנא מזונא סליחה וכפרה וחיי, כתבינו לחיים. ואינון ע"פ (לפנינו; עזי נפש) ככלבים, דאינון אומין דעלמא עובדי עבודה זרה דצווחין לגבי' ולית לון בושת אנפין, דלא אית מאן דקדם לון בתיובתא דיחזיר שכינה לקודשא בריך הוא כגוונא דיחזיר לגבייהו. ואידמיין לכלבים דאתמר בהו (תהלים קו, לה) ויתערבו בגוים וילמדו מעשיהם, ואינון ערב רב דכל חסד דעבדין לגרמייהו עבדין, עד כאן לשונו. הרי בפי' כמה ראוי שנתעורר בתשובה לאהבת השכינה להקימה מהגלות ולא על מנת לקבל פרס, ולא נדמה לערב רב או לגוים כנזכר במאמר, עד כאן לשונו:

נשלם איכות התשובה

פרק ד

זמן האמיתי של התשובה

היא ברגע הזאת רגע כמימריה בל יאחר, ויתעורר מיד וישוב אל ה'. ואם יתמהמה אז היה דוחה זמן האמת. ומכל מקום היא תשובה, כמו מילה שלא בזמנה שקיים מצות מילה אבל בזמנה עדיף טפי, כן מילת ערלת הלב מצוה בשעתה חביבה וזריזין מקדימין למצוה:

והנה יש ד' כתות שאינם זריזים לעשות תכף תשובה. כת אחד, הם אותן שאינם מתעוררים לתשובה מאליהן אלא מצד איזה סיבה, והוזכר זה לעיל במסכת ראש השנה פרק שלישי בהעתקת ספר עמק ברכה בהצעה שלישית עיין עליו. כת ב', הם מתעכבים מלעשות תשובה בעבור שהוא צדיק בעיניו, והוא סובר שלא יקרא בעל תשובה אלא מי שכפר בעיקר או שהרג נפש או שבא על הערוה, וכן הדבר מורגל בפי המון עם לאיש כזה שעושה תשובה שקורין לו בעל תשובה, ונותנים סימן (תהלים צ, ג) תשב אנוש עד דכ"א, דכא ראשי תיבות "דם "כופר "אשת איש. כת ג', הם כשאינם יודעים בבירור שחטאו, אף שעומדים בספק, בדעתם ספק להקל ואינם שמים על לב אולי חטאו. כת ד', הם המייאשים מהתשובה בחשבם שאין להם תקנה, ואומרים מאחר שאכלנו שום נאכל ביותר:

ועתה אשיב על ד' כתות הנ"ל. על כת ראשונה שאין בהם דעת ותבונה לומר לכשאפנה אשנה, ומתוך כך עושים עבירות ושונה, אענה להם מענה. ומתחילה אקדים דברי אבא מורי זלה"ה בספר עמק ברכה וזה לשונו (דף ע"ט ע"א עד סוף דף פ"א ע"ב), אמר ירמי' הנביא ע"ה (איכה ג, כז), טוב לגבר כי ישא עול בנעוריו. ירצה, כי יסבול עול התורה והמצות בנעוריו שיש בו כח לעשות, כמו שאמר שלמה המלך ע"ה (עי' קהלת יב, א) וזכור את בוראך בימי בחרותיך עד אשר לא יבואו ימי הזקנה. וכן אמרו חכמי התלמוד ז"ל (בפ"ק דע"ז (יט, א)) אשרי איש וגומר (תהלים קיב, א), אשרי איש ולא אשרי אשה. אמר רב עמרם אמר רב, אשרי מי שעושה תשובה כשהוא איש. ריב"ל אומר, אשרי מי שמתגבר על יצרו כאיש. ופירש רש"י, כשהוא איש, כשהוא בחור בכחו, כלומר שמהר להכיר את בוראו קודם ימי הזקנה כאיש גבור, עד כאן לשונו. והחילוק שבין ריב"ל לרב הוא זה, לריב"ל אפילו זקן שעושה תשובה ומתגבר כאיש שהוא בחור, אשריו. ולרב דוקא כשהוא בחור, והטעם כי ראוי

שהחוטא עצמו ישוב, והזקן כאלו הוא איש אחר וק"ל. (עיין לעיל בפנים בסימן ס"ג בכוונת דיני השופר בכוונה הראשונה, כתוב בפנים דריב"ל לא בא לחלוק על דברי רב אלא לפרש דבריו בא כאן). וכתב בעל ראשית חכמה בשם הזוהר (רעיא מהימנא ח"ג רכז, א) על פסוק (ויקרא יט, לב) מפני שיבה תקום, קודם שיבה דידך וכו'. ר"ל קודם השיבה בהיותך נער תקום לעסוק בתורה ולהיותך איש, ובזה והדרת פני זקן, דכתיב גם כי יזקין לא יסור ממנה כו' (משלי כב, ו). כתוב בספר חסידים בסימן ז' וזה לשונו, וזכור בוראך בימי בחרותיך גם כי יזקין לא יסור ממנה, כי תשובת הזקן כאשר זקן ובטלה החמדה ולא יכול עוד, דומה לאדם שמדבר לשון הרע וכלתה לשונו ולא דבר יותר. אבל אדם בעודו בכחו וגבורתו, ויצרו מתגבר עליו והרי הוא כובשו, הרי זה התשובה המשובחת וגבורה עושה על אשר כופה את יצרו העז והקשה. ועל זה נאמר (שם טז, לב) ומושל ברוחו מלוכד עיר, ועל כל דבר שקשה לו לאדם ועושהו שכרו הרבה מאוד, עד כאן לשונו:

וכעין זה כתב מדרש שמואל על משנה (אבות א, יד) אם אין אני לי מי לי וכו', זה לשונו, לפי שעיקר העבודה והיראה של האדם הוא בהיותו בחור שיצרו מתגבר עליו ואעפ"כ כובש אותו תחתיו, וכענין אשרי איש ירא את ה', בעודו איש, כי אז הוא ברשות עצמו לעשות מה שירצה. כי אחר זקנתו כבר אין לו כח בגופו לעשות שום עבירה. לכן אמר התנא אם בעת זקנתי שכבר אין אני גובר בגופי ובעצמי אני שב אל אלהים, מי ילמד עלי סניגוריא, כולם יאמרו שעל שאין בי כח לחטא לכך אני שב בתשובה. וזהו שאמר אם אין אני לי, כלומר אם אני כבר זקנתי מהיות איש ואין אני גובר בגופי שכבר אפס כחי, א"כ כל הטובה שאעשה לא תהיה לי לסניגור. וזהו שאמר מי לי, מי ילמוד עלי זכות. אבל כשאני עובד את אלהי בעוד שאני בחור שאני לעצמי וברשותי, וזהו שאמר וכשאני לעצמי ואז אני עובד את בוראי, אז בודאי דבר גדול אני עושה. וזהו שאמר מה אני, מלשון (תהלים לא, כ) מה רב טובך, כלומר כמה וכמה טובה אני עושה, וכיון שכן ראוי לי לעבוד את בוראי בימי בחרותי. שאם לא עכשיו אימתי, שאם לא עכשיו שהם ימי הבחרות, אימתי אעבוד, כי בימי הזקנה אין עבודתי נחשבת כלום וכדאמרן, עד כאן לשונו:

מצורף לזה מה שכתב בעל צרור המור בפרשת ואתחנן וזה לשונו, או שרמז בעת ההיא וגו' לעת הגזירה, וזה לרמוז לנו שתפלת ותחינת משה היתה ראוי ובזמן ראוי כי מיד בעת החטא ובעת הגזירה ומיד ואתחנן אל ה' אשר חטא כנגדו לבטל הגזירה. וזה להורות לחטאים בנפשותם שישובו מיד אל ה' בעת חטאתם ולא יתאחרו לעמוד על נפשם, כי אם יום או יומים יעמודו לא יכלו מלט משא אחר שעבר יומו ובטל קרבנו, ואז צריכים רחמים גדולים וסיגופים גדולים לבטל הגזירה. מה שאין כן לשבים מיד. ולזה אמרו (שבת יא, א) יפה תענית לחלום אפילו בשבת, לפי שכשמראין לאדם חלום רע הוא בעבור שנמצא בו עון אשר חטא ומן השמים מרחמים עליו לתת לו הערה שישוב, כאמרו (ויקרא ד, כג) או הודע אליו חטאתו אשר חטא, וזאת ההודעה היא מצד היסורין או חלומות שמודיעין אליו חטאתו כמאמר אליהו (איוב לג, טו-טז) בחלום חזיון לילה בנפול תרדמה על אנשים [וגו']. יגלה אוזן אנשים ובמוסרם יחתום. ואם כן, אחר שהודיעוהו חטאו בחלום צריך לשוב מיד מחטאתו ולהתענות אפי' בשבת בענין שלא יעבור אותו יום שלא בקדושה, כי בכל יום ויום יש כח ידוע וממונה ידוע שהוא שואל ומשיב וטוען ומערער, ולכן צריך לתקן המעוות באותו יום ממש באופן שלא יתקיים בו (ישעיה כח, יג) וכשלו אחור ונפלו. ועל זה נאמר (משלי כז, א) אל תתהלל ביום מחר כי לא תדע מה יולד יום:

ועל זה אמרו (ברכות יט, א) אם ראית תלמיד חכם שעבר עבירה ביום, אל תהרהר אחריו בלילה, שמא עשה תשובה. שמא עשה תשובה סלקא דעתך, אלא אימא ודאי עשה תשובה. ומה תמיהה היא זאת שיעשה תשובה ביום אחר, אבל האמת הוא כמו שאמרנו, שאם הוא תלמיד חכם לא ימתין ליום אחר כי לא ידע מה יולד יום, ומלבד שיש בזה דברים בגו ודבריו חטאיו ויהיה הדבר ישן נושן אצלו, אלא שבכל יום ויום יתחרט מחטאיו ויודה על פשעיו וכו'. עד וזהו בעת ההיא לאמר וללמד לאחרים שיעשו תשובה מיד, עד כאן קיצור לשונו לענייננו:

על כן על כל דברי ההקדמה הזאת כל ערום יעשה בדעת ויהיה לו עין רואה ואוזן שומעת ונפש חכמה לדעת, ולא יאחר לעשות תשובה שלימה כי לא ידע מה יולד יום, כי תמול אנחנו ולא נדע כי צל ימינו עלי ארץ. ואמרו רז"ל בב"ר (צו, ב) הלואי

כצילו של כותל וכצילו של אילן, אלא כצילו של עוף פורח וכו'. ואפשר שיבא הפגע פתאום, כמו שאמר שלמה המלך ע"ה (קהלת ט, יב) כי גם לא ידע האדם את עתו וגו' עד כהם יוקשו בני האדם לעת רעה כשתפול עליהם פתאום. פירש רש"י, כי פתאום האדם מת. וכן פי' מדרש שמואל על סיפא דמתניתין דלעיל (אבות א, יד), ואם לא עכשיו אימתי, זה לשונו, כי לא תדע מה יולד יום, ונקט מלת עכשיו ולא אמר ואם לא היום אימתי, לומר כי אפילו היום בעצמו הוא בספק אם יחיה אם לאו, כי כל רגע הוא מעותד למיתה, כי רגע ימות ואין לו אלא שעתו. ולכן אמר אם לא עכשיו אימתי:

וכעין זה פירש עוד על משנה השנוייה בפרק עקביא (אבות ג, א) מה שאמר ולאן אתה הולך, זה לשונו שם, ולא אמר ואנה תלך, להודיע כי בכל שעה ובכל רגע האדם הולך לבית עולמו ומתקרב אל המיתה, כי יום המות מיום הולדו, שמיום שנולד הוא מתקרב והולך אל המיתה, ועל כן נקט לשון הוה ולא נקט לשון עתיד, עד כאן. ואמר חכם אחד, כמה פוגע ביום שלא ישלמהו, (פירוש, כמה בני אדם יש בעולם שהוא פוגע ויכנס ביום ההוא בטוח להיות שקט ושאנן, וקודם שיבא השמש הוא מת ולא ישלמהו לאותו יום):

ואמרו רבותינו ז"ל במסכת עירובין (בפרק כיצד מערבין (נד, א)), א"ל שמואל לרב יודא, שיננא חטוף ואכול, חטוף ושתי, דעלמא דאזלינן מיניה כהלולא דמי. א"ל רב לרב המנונא, בני, אם יש לך הטיב לך, שאין בשאול תענוג ואין למות התמהמה וכו'. ופירש רש"י, חטוף ואכול, אם יש לך ממון להנות לעצמך אל תמתין עד למחר, שמא תמות ושוב אין לך הנאה. כהלולא דמי, היום ישנו ולמחר איננו:

ואמר שלמה המלך ע"ה (קהלת ט, ח) בכל עת יהיו בגדיך לבנים. ופירש רש"י, התקן עצמך בכל שעה במעשים טובים, שאם תמות היום תכנס בשלום. ומשל שלמה החכם את הדבר הזה לאדם שהזמינו המלך ליום סעודה ולא קבע לו זמן וכו', במסכת שבת (קנג, א):

וכתב בעל חובת הלבבות בשער התשובה זה לשונו, הכיני צידה לרוב ואל תמעטי בעוד חיים חיותך ויש לאל ידיך, כי רב ממך הדרך. ואל תאמר מחר אקח צידה, כי פנה היום כי לא תדע. ודע תמול לעד לא ישוב, וכל אשר פעלת בו שקול וספור

וחשוב, ואל תאמר מחר אעשה, כי יום המות מכל החי מכוסה. מהר עשות בכל יום חקו, כי המות בכל יום ישלח חציו וברקיו. ואל תתמהמה מעשות חק דבר יום ביומו, כי כצפור נודדת מקנה, כן איש נודד ממקומו, עד כאן לשונו. וראוי לכל ירא אלקים לשום אל לבו כל זה, וימהר לתקן מה שיוכל לתקן, כי פתאום רוח עברה בו ואיננו:

וכן דוד המלך ע"ה קרא עצמו גר, שנאמר (תהלים קיט, יט) (כי) גר אנכי בארץ וגומר. המשיל את עצמו לגר שהוא מזומן לנסיעה ואינו יודע העת. ולפי שאינו יודע העת צריך שיקח צידה לדרך פן תבא עליו העת פתאום. ומהו הצידה, קיום המצות. זהו שאמר (שם) אל תסתר ממנו מצותיך:

וכל מי שאינו מתבונן ביום המיתה, המשילו רבותינו ז"ל לבהמה המעותדת לשחיטה, שהרי אמרו רבותינו ז"ל (פרק היה קורא (ברכות יז, א)) סוף אדם למות וסוף בהמה לשחיטה. קשה להבין מה ענין אדם אצל בהמה. אלא רצו לומר, כמו שהבהמה אינה מרגשת ביום המיתה עד הרגע אשר יוליכוהו לטבוח, כן יש קצת אנשים נמשלו כבהמות נדמו אינם מחשבים כלל ביום המיתה עד בואה. לכן החי יתן אל לבו. עודו באבו וחש עתידות למו וישוב מחטאיו מיד, כי מי יגיד לאדם מיתתו. פתאום איננו כי לקח אלקים אותו:

וכתב התניא בסי' ס"ג (וכן הוא במיימוני בפ"ז מהלכות תשובה (א-ב)) זה לשונו, לעולם ישתדל אדם לעשות תשובה ולנער כפיו מחטאיו כדי שאם ימות יהיה בעל תשובה ויזכה לחיי העולם הבא. לעולם יראה אדם עצמו כאלו הוא נוטה למות, ושמא ימות בשעתו ונמצא עומד בחטאיו בלא תשובה. לפיכך ישוב מחטאיו מיד, ואל יאמר כשאזקין אשוב, שמא ימות טרם שיזקין. הוא ששלמה אמר בחכמתו (קהלת ט, ח) בכל עת יהיו בגדיך לבנים. ותנן (אבות ב, י) ר"א אומר, שוב יום אחד לפני מיתתך. ושאלו תלמידיו את ר"א, וכי אדם יודע באיזה יום ימות ויעשה תשובה. א"ל כל שכן שצריך לשוב ישוב היום, שמא ימות למחר וכו'. עד ודוקא בעבירות שבין אדם למקום, אבל בעבירות שבין אדם לחבירו אינו מתכפר לו עד שירצה את חבירו ויפייסנו וימחול לו. לפיכך מי שחטא לחבירו בין בדברים בין בממון בין שחבל בגופו, אל יאמר

למחר ארצנו ואפייסנו, שמא ימות קודם שירצנו ונמצא עומד בחטא גדול, עד כאן לשונו לענייננו:

ויירא מהדין המתוח עליו בכל יום ובכל שעה, כמו שפי' חז"ל (פ"ק דראש השנה (טז, א)) על פסוק (איוב ז, יח) ותפקדנו לבקרים לרגעים תבחננו, תניא ר' יוסי אומר, אדם נידון בכל יום, שנאמר ותפקדנו לבקרים. רבי נתן אומר, בכל שעה, שנאמר לרגעים תבחננו וכו':

וצריך לירא גם כן מכמה עדים המעידים עליו בכל יום, כדפירשו רז"ל (בפ' אין דורשין (חגיגה טז, א)) אל תאמינו ברע (מיכה ז, ה), דרש ר' יהודה בר נחמיה מתורגמניה דריש לקיש, מאי דכתיב אל תאמינו ברע ואל תבטחו באלוף, אם יאמר לך יצר הרע חטא והקב"ה מוחל לך, אל תאמין, שנאמר אל תאמינו ברע, ואין רע אלא יצה"ר שנאמר (בראשית ח, כא) כי יצר לב האדם רע מנעוריו. ואין אלוף אלא הקב"ה, שנאמר (ירמיה ג, ד) אלוף נעורי אתה. שמא יאמר אדם מי מעיד בי, אבני ביתו וקורות ביתו מעידים בו, שנאמר (חבקוק ב, יא) כי אבן מקיר תזעק וכפיס מעץ יעננה. ר' שילא אמר, שני מלאכי השרת המלוים לו לאדם מעידים בו, שנאמר (תהלים צא, יא) כי מלאכיו יצוה לך לשמרך בכל דרכיך. ר' חדקא אומר, נשמתו של אדם מעידה בו, שנאמר (מיכה ז, ה) משוכבת חיקך שמור פתחי פיך, איזו היא דבר שהיא בחיקו של אדם, הוי אומר זו נשמה. וחכמים אומרים, איבריו של אדם מעידים בו, שנאמר (ישעיה מג, יב) ואתם עידי נאום ה' ואני אל, עד כאן לשונם:

ומצינו שאפי' רבי יוחנן בן זכאי היה חרד וירא מדינה של גיהנם, כמו שאמרו רז"ל בברכות (כח, ב), כשחלה רבי יוחנן בן זכאי נכנסו תלמידיו לבקרו. כיון שראה אותם התחיל לבכות. אמרו לו תלמידיו, נר ישראל עמוד הימיני פטיש החזק מפני מה אתה בוכה. אמר להם, אלו לפני מלך בשר ודם היו מוליכים אותי, שהיום כאן ומחר בקבר, שאם כועס עלי אין כעסו כעס עולם, ואם אוסרני אין איסורו איסור עולם, ואם ממיתני אין מיתתו מיתת עולם, ואני יכול לפייסו בדברים ולשחדו בממון, אעפ"כ הייתי בוכה. ועכשיו שמוליכין אותי לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה שהוא חי וקים לעולם ולעולמי עולמים, שאם כועס עלי כעסו כעס עולם, ואם אוסרני איסורו איסור

עולם, ואם ממיתני מיתתו מיתת עולם, ואיני יכול לפייסו בדברים ולא לשחדו בממון, ולא עוד אלא שיש לפני שתי דרכים אחת של גן עדן ואחת של גיהנם ואיני יודע באיזה מהן מוליכין אותי, ולא אבכה, עד כאן לשונם לענייננו. ואם רבי יוחנן בן זכאי שאמרו עליו (במסכת סוכה (כח, א) ובמסכת ב"ב (קלד, א)) שלא הניח מקרא משנה והלכות ואגדות וכו', היה ירא ולא היה בטוח ממעשיו. מה יאמר המלא עוונות לאין מספר, ובמה יבטח:

ולכן ראוי לאדם לירא מבורא ית' ויתעלה, וישפיל קומתו ויזכיר בימי בחרותו ימי זקנתו, ובימי גבהותו ימי שפלותו, ובימי שמחתו ימי אנחתו, ובימי חופתו ימי חרפתו, ובימי טובו ימי מכאובו, ובימי הונו ימי אונו, ובימי הודו ימי אידו, ויכנע על עוונותיו ויתחרט על כל פשעיו וזדונותיו, ימהר יחיש מעשיהו וחשב עם קונהו כמה ימים בשנה:

ומסתמא אי אפשר שלא לפחות יום אחד משס"ה ימים בשנה שלא היה בעבירה, ואמרו רז"ל (במסכת חגיגה (ה, ב)) כל העובר עבירה אחת אפי' פעם אחת בשנה, מעלה עליו הכתוב כאלו עובר כל השנה כו', ולמדו אותו רז"ל מקרא (במדבר יד, לד) במספר הימים אשר תרתם את הארץ ארבעים יום יום לשנה וכו':

עוד יזכור מה שאמרו רז"ל בפרק הנזכר ז"ל, רבי אלעזר כי הוי מטי להאי קרא (בראשית מה, ג) בכי, ולא יכלו אחיו לענות אותו כי נבהלו מפניו. ומה תוכחה של בשר ודם כך, של הקב"ה לא כל שכן. וכן הוא בבראשית רבה (עי' צג, י) על הפסוק הנזכר ז"ל ולא יכלו אחיו לענות אותו, א"ר יוחנן ווי לנו מיום הדין, ומה יוסף כשאמר לאחיו אני יוסף לא יכלו לענות אותו, כשהקדוש ברוך הוא עומד לדין על אחת כמה וכמה, שנאמר (ישעיה י, ג) ומה תעשה ליום פקודה וגו'. כי על כן כל איש ישראל ישוב אל אל יומם ולילה, ולא יאחר שמא ימות למחר כעלות השחר, עד כאן לשונו בעמק ברכה:

ובספר ברית אברהם של אבא מורי זלה"ה כתב שם בפרק רביעי וזה לשונו, ואע"פ שכל תשובה מועילה אפילו לעת זקנתו כמו שאמר הכתוב (תהלים צ, ג) תשב אנוש עד דכא, ואמרו רז"ל (רו"ר ו, ד) עד דכדוכא של נפש, מכל מקום התשובה שיעשה

האדם בימי בחרותו בעוד כחו עליו היא רצויה ומקובלת יותר לפני הש"י. וכתב החסיד רבינו יונה ז"ל, ודע כי החוטא כאשר יתאחר לשוב מחטאו יכבד עליו מאוד ענשו בכל יום, כי הוא ידע כי יצא הקצף עליו ויש לו מנוס לנוס שמה, והמנוס הוא התשובה, והוא עומד במרדו והנה בדעתו ובידו לצאת מתוך ההפיכה, על כן רעתו רבה. ואמרו רז"ל על ענין זה במדרש קהלת (זוטא ז, יד) משל לכת של לסטין שחבשן המלך בבית האסורין, וחתרו מחתרת פרצו ועברו ונשאר אחד מהן. בא שר בית הסוהר וראה מחתרת חתורה והאיש ההוא עודנו עצור, ויך אותו במטהו. א"ל קשה יום הלא המחתרת חתור לפניך ואיך לא מהרת המלט על נפשך וכו':

ולי מה יקרו בזה דברי פי חכם בעל ספר המוסר כמ"ש בשער התשובה ז"ל, אדם הנפטר מעולם הזה בלא תשובה, דומה למלך שהיה לו עשרה שרים, והיה המלך אוהב אותם והיו נכבדים בעיניו ויקרים אצלו. פעם אחת לקחו לעצמם עצה נבערה, ובאו לארמון המלך לילה וחתרו הקורות ונכנסו לאוצר בית המלך וגנבו משם כלי כסף וכלי זהב ואבנים טובות ומרגליות. ליום אחר, השכים המלך ומצא אוצרותיו שדודים וכל מחמדיו בזוזים. ויצו המלך לחקור ולדרוש ולדעת מי הוא זה אשר מלאו לבו לעשות כן. ויבקש הדבר וימצא. ויאמרו לו עבדיו, אדונינו המלך שריך העשרה הנכבדים אצלך אשר שמת כסאותם מעל כל השרים הם ביזו אוצרך וחמודתיך. ויתעצב המלך מאוד על שריו ולא חשב הגניבה למאומה באהבתו אותם, ויאמר שקר הוא, כי עבדים נאמנים הם ואיני מאמין לכם. ויאמרו לו, אדונינו הנה הגניבה בידם. אמר המלך מה אעשה, אם אמת הדבר, לא אוכל להציל אותן מיד ההמון, ואיך אהרוג אותם מפני חטאתם. מה עשה, אמר לעומדים הביאו אותם לפני וארא אם הגניבה בידם כדבריכם. והיה בין מושב השרים האלה ובין חצר המלך נהר, והיה להם לבא לפני המלך ולעבור בספינה. וקודם לכן שלח המלך אחד מעבדיו לאמר להם, המלך אמר כשתעברו בנהר לבוא אצלי תשליכו הגניבה בנהר כדי שלא תמצא בידכם ותמותו, ולא תחוסו עיניכם על זהב ופנינים כי אין זהב ופנינים נחשב אצלי למאומה נגד אהבתכם. ויהי בעודם בנהר וישליכו כולם בנהר מה שהיה בידם מהגניבה, חוץ מאחד שלא השליך גניבתו מידו, ויביאו אותם לפני המלך. ויצו המלך

לחפוש בבגדיהם ולא מצאו, ויחפשו לאותו האיש שלא השליך הגניבה מידו וימצאו בידו חלקו ממנה. ויחר אף המלך ויאמר לו, למה לא השלכת מידך כמו חביריך. ולא מצא מענה. ויאמר המלך, חטאתך השני' יותר מן הראשון, כי מתחילה אמרתי יצרך השיאך. אבל עתה כשנתתי לך עצה להנצל בה מהמות, וראית חבירך שהשליכו גניבתם מידם, מדוע לא עשית מאמרי כדי שתנצל. הואיל ובזית דברי ולא התנחמת על מעשיך הרעים, אני אשלם לך גמולך. ויצו המלך להמית אותו ביסורין רעים ובעונשים קשים, וישלח לחביריו התשעה שמחים וטוב לב לביתם:

כך הוא האדם בעולם הזה. הקב"ה הזהירו על התשובה כדי שלא ימות ברשעתו, שנאמר (יחזקאל לג, יא) שובו מדרכיכם הרעים (ולא) [ולמה] תמותו בית ישראל. וכתיב (שם יח, לב) כי לא אחפוץ במות המת וכו'. ועתה פקח עיניך וראה דברי חכמים ומשליהם כי נעים כי תשמרם, עד כאן לשונו:

וברעיא מהימנא (ח"ג רכז, א) אמרו טעם לענין החזרה בתשובה בימי הבחרות, אמר שם, שיש קליפה באגוז דקה, שכאשר האגוז לחה היא נפרשת מן המוח בנקל. וזה דומה ליצה"ר, אמרו רז"ל והאי קליפה איהי כקליפה דמתדבקא במוחא דאגוזא, ובדמנא דאגוזא חיא רכיכא אתפריש ההיא קליפה ממוחא דאגוזא בלא קושיא. ובזמן דאגוזא היא יבשה, קשה לבר נש לעברא ליה מתמן, כי עדין הקושיא במקומה עומדת. ובגין דא מני קב"ה לבר נש לאהדרא בתיובתא בבחרותיה קודם דיזקין ביה יצה"ר, הדא הוא דכתיב (ויקרא יט, לב) מפני שיבה תקום, קודם שיבה דילך, עד כאן לשונו:

ועל זה אמר שלמה המלך ע"ה (משלי כט, כא) מפנק מנוער עבדו ואחריתו יהיה מנון. ופירש בראשית חכמה, העבד הוא היצה"ר שהוא עבד עבדים, ואם בבחרותו הוא מפנק אותו בתענוגו העולם, ואחריתו יהיה מנון שר עליו ויהיה קשה עליו להכניעו, עד כאן:

כת ב' הסוברים שאין נקרא בעל תשובה אלא העובר על חמורה מהחמורות. דע, כי טעות גדול טועין אותן האנשים, ואינם בקיאים בחשבון, ואינם יודעים שעתידים יתנו דין וחשבון לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה, ויצטרף מעשיהם אחת לאחת.

ובהצטרפות עונות קטנות שהאדם דש בהן, יעלו לחשבון גדול ויהיה יותר מהעבירה הגדולה שבגדולות שבחמורות, כי אחת לאחת למצוא חשבון:

וזה לשון רבינו יונה בשערי התשובה, להיות העבירות הקלות חמורות בעיניו לשלשה פנים. האחד, כי אין לו להביט לקטנות העבירה, אבל יביט לגדולות מי שהזהיר עליה. והשני, כי היצר שולט בעבירות הקלות, ואולי תהיה זאת סיבה להתמיד בהן, ואז יחשבו גם הם כחמורות בהצטרף עונש כל פעם. ומשלו על זה מחוט של משי שהוא נרפא וחלש, וכאשר יכפלו אותה כפלים רבים יעשה עבות חזקה. והג', כי בהתמדתו על העבירה נעשית לו כהיתר ויפרוק עולה מעליו ולא ישתמר ממנה, ויחשוב עם פורקי עול ומשומדים לדבר אחד. והד', כי אם נצחו היצר בדבר קטן, ינצחהו מחר בדבר גדול, כמו שאמרו רז"ל (שבת קה, ב) כל המשבר כלים בחמתו יהיה בעיניך כאלו עובד עבודה זרה, שכך דרכו של יצה"ר, היום אומר לו כך, למחר אומר לו לך עבוד עבודה זרה. ונאמר (בראשית ד, ז) הלא אם תטיב שאת וגו'. פירוש למה נפלו פניך, הלא אם תטיב מעשיך ותשוב אלי, שאת, תשא פניך, מלשון (איוב יא, טו) כי אז תשא פניך ממום. ויש לפרשו לשון סליחה. ואם לא תטיב לפתח חטאת רובץ, ואם לא תשוב מאשר חטאת, לא העון אשר בידך לבדו ילין אתך, כי היצר רובץ לפתח להחטיא אותך בכל אשר תלך וינצח אותך תמיד אחרי אשר נצח אותך, ויקוש לך וגם נלכדת ולא שבת, ואליך תשוקתו להדיחך ואורב לך בכל עת, ואתה תמשל בו אם תרצה להתגבר עליו, על כן תענש על החטא אחרי אשר נתתי לפניך היכולת לכבוש את יצרך:

ואמר שלמה המלך ע"ה (משלי יג, יג) בז לדבר יחבל לו וירא מצוה הוא ישולם. אמר זה על הבז לעבירות הקלות, כי יחבל לו מן הפנים אשר זכרנו.[202] וירא מצוה, שהוא ירא לבטל מצוה כאשר ירא מעבירה חמורה, הוא ישולם, הוא מתעתד אל הגמול השלם. ואמרו רז"ל (אבות ב, א) הוי זהיר במצוה קלה כבמצוה חמורה. ועוד אמרו (שם) שהמצוה גוררת מצוה, ועבירה גוררת עבירה, ששכר מצוה מצוה, ושכר עבירה עבירה, עד כאן לשונו:

[202] ובפסקים וכתבים של מהר"ר ישראל סימן ס"ב, צידד שלא להחמיר כל כך בחומרות יתרות על השבים. מכל מקום סיים, אפילו מה שעשה קטן בקטנותו ראוי לתקן לעשות תשובה קצת על חטאיו:

וזה לשון הרמב"ם בפ"ז מהלכות תשובה (ג), אל תאמר אין לחפש בדרכיו כי אם (לפנינו; שאין תשובה אלא) מעבירות שיש בהן מעשה, כגון גזל זנות גניבה וכיוצא בהן. אלא כשם שצריך אדם לפרוש ולשוב מהן, כך הוא צריך לחפש בדעות הרעות שיש לו, ולשוב מהן מן הכעס ומן האיבה או הקנאה ומרדיפת המאכלות וכיוצא בהן, מהכל צריך לשוב, ואלו קשים יותר מהעונות שיש בהן מעשה, שבזמן שאדם רגיל באלו קשה לפרוש מהן אחרי אשר נשתקע ודש לעשות, ועל זה נאמר (ישעיה נה, ז) יעזוב רשע דרכו, עד כאן:

וכן יש הרבה עבירות שאדם דש בהן, כגון נקימה ונטירה וקללה בשם והזכרת השם לבטלה וחמדה ותאוה ושיחת חולין וצחוק, והרחקת הכעס שהוא אל זר וגבהות הלב וחטאת נעורים, והסתכלות בנשים וזהירת אימה יתירה וכוונה בתפילה ובברכות הנהנין וכיוצא בהם אלף, ובהצטרפות אלה יעלו בר מינן לחשבון גדול יותר מעוונות דכ"א (דכא ראשי תיבות "דם "כופר "אשת איש) ואף שוגג צריך כפרה ושגיאות מי יבין, ועבירות שאדם דש בעקביו הם בלי מספר בעונותינו הרבים, על כן כל אדם כמוני היום ראוי להיות בעל תשובה וכל ימיו בתשובה:

וזה לשון ספר אורחות צדיקים, ואין הענין כמו שחושבין העולם כי לא יחשבו בעלי תשובה אלא מי שעבר מעבירות ידועים כגון שבא על גויה או אשת איש או שגנב או כיוצא באלו, ואין הענין כן, כי יש גזלנים הרבה שאינם יודעים שהם גזלנים, כגון מי שקורא חבירו לדון עמו, ויודע שאינו חייב לו מאומה אבל הוא מתכוין להקניטו ולצערו ולהפסידו שיפזר מעותיו, וזה הדבר אינו מעלה בלבו שהוא גזל. אדם המשביע את חבירו שבועה אפי' בדין, יש לו עונש בזה. וכענין זה אדם עושה בכל יום ובכל שעה חבילות חבילות. כיצד, אדם חייב להתפלל בכוונה ולברך כל ברכות בכוונה, ויש מעטים בעולם המכוונים בכל לבם. וככה יש בכל המצות ענייינים שאפילו גדולי הדור הזה אינן נזהרין בהם, מחמת שאינם שמין על לבם, ומחמת שאינם לומדים המצות והמדות הטובות:

לכן מי שנדבה לבו לעשות תשובה שלימה, יהיה רגיל ללמוד המצות וכל דקדוקי המצות וכל המדות, ויהיה רגיל להנות בספרי התשובה ויראה טעותו במה שטעה

כל ימיו, ויבין על כל דבר ודבר שיקרא אם קיים אותו אם לאו. ואם יראה שלא קיים, ישתדל ויטריח בכל כחו כדי לקיימו. ויתן לב על כל מצוה לקיימה כמאמרם וכל דיקדוקיה, וזה הענין הוא דרך הגדול בדרכי התשובה לעשות תשובה מכל דבר ודבר בפני עצמו, עד כאן:

כת ג' בספק עבירה אינם נותנים לב, כאלו ספיקא לקולא. כתב הרב רבינו יונה במסכת ברכות, שעונש הספק גדול מעונש הוודאי, שכן מצינו שעל הודאי מביא אדם חטאת, ואמרינן (זבחים מח, א) דמי חטאת דנקא, כלומר אפילו לא היה לו לאדם דמי כשבה או שעירה שיביא חטאת אלא דנקא די לו בכך, פירוש דנקא הוא מעה והיא שתות הדינר. ואם מביא אדם אשם על הספק, צריך להביא אשם שוה ב' סלעין שהן מ"ח מעין, כי הסלע ד' דינרין והדינר ו' מעין, מעתה צא ולמד עד היכן מגיע עונשו של ספק. וטעמו של דבר שהחמירו בספק יותר מבודאי, מפני שהודאי משים אדם אל לבו ודואג ומתחרט על מה שעשה וחוזר בתשובה ומבקש רחמים. אבל על הספק עושה סברות. על כן ראוי לכל אדם להיות חרד וירא להזהר מספיקות בכל יכלתו, ולא יעשה דבר עד שיצא מכל חשש ויוציא כל ספק מלבו, וכך אמרו רבותינו ז"ל (אבות א, טז) הסתלק מן הספק:

כת הד' הא לך לשון אבא מורי זלה"ה בספר ברית אברהם פרק ג', ולחזק לב השבים שלא יתיאשו מהתשובה בסיבת ריבוי העונות אוסיף דבר עוד בדבר הזה. גרסינן בפ' במה מדליקין (שבת לא, ב) דרש רב עולא, מאי דכתיב (קהלת ז, יז) אל תרשע הרבה וגו', הרבה הוא דלא לירשע, הא מעט לירשע. אלא מי שאכל שום וריחו נודף, יחזור ויאכל שום אחר ויהא ריחו נודף. פירש רש"י, מי שאכל שום כו', פירוקא הוא. כלומר, הכי קאמר, אם רשעת מעט, אל תוסיף על רשעתך. דמי שאכל שום וריחו כבר נודף לחבירו, כלום יחזור ויאכל שום אחר ויהא ריחו נודף יותר לזמן ארוך, עד כאן:

לכן אל יאמר אדם בדעתו, הנה חטאתי ועויתי ופשעתי כזאת וכזאת עשיתי ועברתי ושניתי ושלשתי עד אין ספורות לעבור עבירות, ואיך אבוא עוד לפני קוני כבושת גנב כי ימצא כן בושתי ממעשי לשוב לפניו וללכת בדרכיו ולדבקה בו, איך ארמוס את חצריו ואיך אספר חוקיו. אלא יחשוב בלבו כי הוא יתברך רב סליחות ורב חסד ובעל

הרחמים ולא יחפוץ בהשחתת העולם כמו שאמר ע"י יחזקאל הנביא (יחזקאל יח, לב) כי לא אחפוץ במות המת כי אם בשובו. ולשון במות המת יורה על שכבר מת, ורצה לומר לא אחפוץ במיתת הנפש שמת כבר, והוא נפש הרשע שאפילו בחייו נקרא מת. אבל כשישוב מדרכו וחיתה נפשו בגלל התשובה ויזכה לחיי עולם הבא, וכל הנביאים נבאו פה אחד כי לא יחפוץ הש"י במיתת הרשעים כי אם בשובם מדרכיהם יחיו החיים הנפשיים הנצחיים. והקב"ה פירשו בעצמו (בראשית ד, ז) הלא אם תטיב שאת. ותרגום אונקלוס, הלא אם תטיב עובדך ישתבק לך, ואם לא תטיב עובדך, ליום דינא חטאך נטיר:

וכבר ידעת אנשי ננוה ואחאב ומנשה כי הגדילו לעשות רע מכל אשר לפניהם, ובתשובה קיבל אותם הש"י ורצה בעדם והצילם מצרתם. ואמרו רז"ל בהדיא (מדרש משלי ו, יג) שובה ישראל עד ה' אלהיך (הושע יד, ב), אפילו כפרת בעיקר. ותניא בפ"ק דראש השנה (טז, ב), בית שמאי אומרים, ג' כתות ליום הדין וכו'. עד פושעי ישראל בגופן יורדין לגיהנם נדונין בה י"ב חודש. לאחר י"ב חודש, גופן כלה ונשמתן נשרפת וכו'. עד אבל המינין והמוסרין וכו', יורדין לגיהנם ונידונים לדורי דורות. גיהנם כלה, והם אינם כלים, עד כאן לשון הברייתא. וכתבו התוס' (שם טז, א ד"ה קרקפתא) עלה, וכל הני דשמעתין בדלא עשו תשובה. וכן פירשו התוס' בהדיא בפרק הזהב (ב"מ נח, ב) בדיבור המתחיל חוץ מג' שיורדין ואינם עולים, עיין שם. וכן הוא במיימוני בספר מדע בהלכות תשובה פ"ג (צ"ל פ"א ה"ג) זה לשונו שם, התשובה מכפרת על כל העבירות, אפי' רשע כל ימיו ועשה תשובה באחרונה אין מזכירין לו שום דבר מרשעו, שנאמר (יחזקאל לג, יב) רשעת הרשע לא יכשל בם ביום שובו מרשעו וכו'. ואפי' אותן כ"ד דברים שחשב המיימוני במקום הנזכר בפרק ד' (א) שמעכבין התשובה, וסיים בהם בסוף (ו) זה לשונו, כל אלו הדברים וכיוצא בהם אעפ"י שמעכבין את התשובה, אין מונעין. אלא אם עשה תשובה מהן, הרי זה בעל תשובה ויש לו חלק לעולם הבא, עד כאן לשונו:

כתב בעל באר מים חיים, אדם אשר חטא והעוה ופשע עד אשר עלה לשמים שיאו, ובא בקרבו רוח טהרה ושב לבו לשוב ולחזור למוטב ולחסות תחת כנפי השכינה

ולכנוס בדרכי התשובה, אשכילהו ואורהו בדרך זו ילך. ביום ההוא ישליך מעליו כל פשעיו אשר עשה, ויעשה עצמו כאלו היום נולד ואין בידו לא זכות ולא חובה, וזה היום תחילת מעשיו, ואז ישוב ויפלס אורחותיו ולא ינועו מעגלותיו מדרך הטוב ומדה זו תביאנו לשוב בתשובה, כי אם לא עשה עצמו כמשליך גילוליו כובד העונות ועוצם החטאים אשר יעשה הם יבהילוהו ולא יניחוהו לשוב וכו', לכן טוב להשליך כל פשעיו מעליו במחשבתו ולעשות לו לב חדש[203]:

וככה יעשה ביום טהרתו בהתנדב רוחו אותו להיות עבד לבוראו, יפיל תחינתו לפניו ויאמר, אנא השם חטאתי עויתי פשעתי כזאת וכזאת עשיתי מיום היותי על האדמה עד היום הזה וכו'. ותמיד ירגיל עצמו בתפילה זו להזהיר את עצמו על דבר התשובה:

וזה הדרך שילך בו להרגיל את עצמו להשמר מכל חטא, בבקר בעת הקיצו יחשוב בלבו דרכיו ויפשפש במעשיו ולא יעוות כפי כחו אפילו בפסיעה אחת עד זמן האוכל. אם חטא בשום דבר, יתוודה מיד על הדבר בהוויתו, והוידוי הזה ירחיקהו מכל עון. ואם יבא לידו דבר עבירה, יתרחק ממנה, כי יאמר איך אעשה הרעה הגדולה הזאת להתודות על הדבר ולחזור עליו ואהיה מאותן שנאמר עליהם ויפתוהו בפיהם ובלשונם יכזבו לו ולבם לא נכון עמו ולא נאמנו בבריתו, ואהיה כטובל ושרץ בידו. ואף כי אהיה ברעה לפני בוראי ולא אוכל לעמוד נגד תאותי מפני כבודו שעה מועטת. ובהעלותו דבר זה על לבו, ישמור מעבירה ויהיה רץ כצבי וגבור כארי לעשות רצון אביו שבשמים. ואף מעון עקביו יהיה נזהר, וכל דבריו יהיה במשקל. הגיע עת האוכל ופשפש ולא מצא, יהא מודה ומשבח להבורא יתברך שעזרו משונאו וזכהו להיות בתשובה שעה אחת בעולם. וכאשר עשה מן הבוקר ועד חצות, כן יעשה עד אכילות הערב. וקודם האכילה יתודה כאשר אמרנו, וכן יעשה בזמן האכילה של ערב עד זמן שכיבה עד ג' פרקים לשלשה וידויין, ככה יעשה עד חודש או שנה מיום תחילת תשובתו עד שיהא קבוע ומחזק בעבודת הבורא ויניח כל מעשיו הרעים. וכשישמור מהעבירות שהרגיל בהם כמה וכמה פעמים באים לידו ויזהר בהם, יהא בטוח ולא

[203] ככה ישום במחשבתו בעבירות שבינו לבין קונו. אבל במה שבינו לחבירו, יראה לתקנם תכף לפייסו, ובדבר שבממון להשיב לו. ואם אין לו, אזי ישתטח לפניו או לפני יורשיו עד שימחלו לו תחילה, או יתפשר עמהם ברצון הטוב לשלם כשיהיה לו, או לשלם למעט מעט, רק שיתרצו בלב שלם:

יתיירא עוד כי מן השמים יסייעוהו. ואף העבירות שעשה יחשבו לו לזכיות. ועל פשעיו הישנים שהשליך מעליו יהא תוהה ומתחרט עליהם, ויבקש מהבורא למחות מספר הזכרונות:

וגם טוב שיענה את עצמו. ואם הוא חלוש ואינו יכול לסבול עינויים קשים ותעניות, ישמור עצמו מתאותו, ואל ימלא תאותו במאכליו ובמשתיו. וכן אמר הראב"ד ז"ל, שאמר אחד מחסידי עולם, כי גדר גדול ומופלא מניעת המאכלים. ואין הכוונה שיעזוב לגמרי שלא יאכל בשר ולא ישתה יין, כי די במה שאמרה התורה. אך כי בעת שמאכלו לפניו ועודנו תאב לאכל ממנו, ימשיך ידו ממנו לכבוד בוראו ואל יאכל כדי תאותו. ודבר זה יזכירהו אהבת הש"י יותר מתענית אחת בשבוע, כי זה בכל יום מידי אכלו ומידי שתותו:

ועוד יוסיף לבו לתורה להטיב, אם היה רגיל ללמוד דף אחד, ילמוד שני דפין, כי גדול התלמוד שמביא לידי מעשה, ויהיה מוסר עצמו בכפיית היצר לתורה ולמצות והן הן יסורי אהבה, ואל ילך בקרי בעשיית המצות כמו שעושה דבר במקרה, פעמים עושה פעמים אינו עושה, אלא הכל יעשה תמיד ולא יניח בשום ענין, ואפילו מפני הבושה. כגון מי שרגיל לקיים מצות שלש סעודות בשבת, ונתארח אצל בני אדם שמוחזקים שאינם עושים אותה המצוה, אין להניח מפני הבושה, וכן כל כיוצא בזה:

אם עשה כן להיות זהיר בקיום המצות לא יניח בשום ענין ונפטר בחצי ימיו, נותנים לו שכר כאלו חיה כל שבעים ימי שנותיו. וזהו שאמר שלמה המלך ע"ה (קהלת ה, יא) מתוקה שנת העובד אם מעט אם הרבה יאכל. משל למלך ששכר פועלים כו', כדאיתא במדרש תנחומא (כי תשא ג):

ואל יחשוב השב בנפשו למה זה הבל איגע ולריק כוחי אכלה, כי איך תועיל תשובתי נגד עוונותי, וכל מה שאוכל לעשות עוד איך יעמוד כנגד כובד העוונות שעשיתי. מי שלבו נוקפו ואין תשובתו שלמה אומר כן, אבל השבים בלב שלם ותוהים על הרעות הראשונים, כבר הבטיחנו הש"י ע"י יחזקאל הנביא כי פשעיהם לא יזכרו, שנאמר (יחזקאל יח, כא) ורשע כי ישוב מכל חטאתיו אשר עשה ולשמור את כל חקותי ועשה משפט וצדקה כל פשעיו אשר עשה לא יזכרו לו בצדקתו אשר עשה יחיה.

ועוד כתיב פסוק מלא (שם לג, י-יא) על הנבהלים על עונותיהם לחזק ידיהם לשוב, ואתה בן אדם אמור אל בית ישראל כי אמרתם לאמור כי פשעינו וחטאותינו אתנו ובם אנחנו נמוקים ואיך נחיה. אמור אליהם חי אני נאם ה' כי לא אחפוץ במות המת כי אם בשובו מדרכיו וחיה שובו שובו מדרכיכם הרעים ולמה תמותו בית ישראל וכו'. עד ואין מי שיוכל להשיג עד היכן כחה של תשובה מגעת. על כן כל ירא וחרד יתן אל לבו לב חדש וטהור ונקי לעבוד את בוראו, וינהג הסדר שאמרנו, ועוד יוסיף מלבו כזה וכזה, ויהיה ערום ביראה לבקש איך יוכל לעבוד את בוראו לשוב אליו בתשובה שלימה, ויחזור בכל כחו לעשות דרכי שמים בינו לבין קונו, ולא לעיני רואים להתפאר:

ואני אומר, אח"כ כשיהיה תקוע בקדושה, יזכור מעשיו הראשונים וחטאותיו יהיה נגדו לתקנם ככל הכתוב בהדרגה ובסדר נכון, והבא לטהר מסייעין לו משמיא:

עד כאן ביארתי שלש אלה, **מהות התשובה**, **איכות התשובה**, **זמן התשובה**, אשר סימנם מא"ז, ועל זה רמז (תהלים צג, ב) נכון כסאך מאז, כי גדולה תשובה שמגעת עד הכסא (יומא פו, א), ובהצטרפות תפילה וצדקה אז תשובה ותפילה וצדקה מעבירין כל רע, ואז הכסא משלש רגלים. ושלש אלה עם רגל הרביעי שהוא תלמוד תורה שכנגד כולם יהיה הכסא עומד על ד' רגלים. ועוד ד' אלה הם ד' חומות הבנין כמו שבארתי בארוכה בהקדמת תולדות אדם עיין עליו:

ואתם בניי יצ"ו, הנה בילדותי סדרתי כמה דרושים והם מלאים מוסרים מתשובה ותפילה וצדקה ותלמוד תורה מיוסדים ובנוים על פסוקי תורה ונביאים וכתובים ומדרשי רז"ל בדברי אמת וצדק, אמרתי הנני אציגם לפניכם להועיל לכם להבין ולהורות לכם ולדורות במצות ה' ברות ומדות ישרות, וישמע חכם ויוסיף לקח להוסיף קדושה וטהרה בזכירה ושמירה:

ויען כי ראה ראיתי כי לאריכת עניינם יהיו עושין הפסק גדול באמצע מסכתא זו דיומא, גמרתי בדעתי לסדרם בתשלום המסכתא בעזרת השם יתברך:

נשלם פרק נר מצוה

תורה אור

בענין כפרות מצאתי בקונטרס דתלמידי האר"י ז"ל, מנהג מורי ז"ל ה"ה לשחוט תרנגול לבן בערב יום כפור באשמורת אחר הסליחות. ויהיו כפי חשבון בני אדם שבבית, זכר לזכר ונקיבה לנקיבה. ואפילו לאשה מעוברת שוחט עליה ג', אחד עבורה, ושנים עבור הולד, אחד זכר ואחת נקיבה מספק אם הוא זכר אם היא נקיבה, והוא סוד כפיות הגבורות, כי תרנגול נקרא גבר והוא סוד הגבורת של היסוד הנקרא גבר שהוא יסוד הנוקבא, והוא יום תשיעי כנגד היסוד, ואנו שוחטין אותו למתק גבורות היסוד שבה ולהכניעם. אך ביום הכפורים אז הם גבורות המלכות שבה דינים קשים, וכנגדם שעיר המשתלח, נמצא תרנגול הזה דוגמת השעיר רק שהוא נמתק יותר, ולכן נשחט באשמורת כי אז רחמים גוברים כנודע, עד כאן לשונו:

סוד האכילה בערב יום כפור

זה לשון האלהי מהרמ"ק בספר עבודת יום כפורים, דרך כל ישראל לשמוח בערב יום הכפורים ולתקן סעודה יפה, וכן הדין, וכן פי' בגמרא (ר"ה ט, א). ואמנם טעם לזה יתבאר במה שהקשו בזוהר כי התשובה היא אחת ממצות עשה, ובכל מצות עשה צריך השמחה, ואם כן השב בתשובה עיקרו ההכנעה והדאגה, וא"כ שמחה בתשובה היאך. ותרצו שם. ועתה לענינינו נאמר, כי יום כפור אין בו שמחה מחמת דאגות העוונות, ועיני כל ישראל הם תלויים לאביהם שבשמים לראות שיוציא לאור משפטם ואין שמחה, לכן הקדימו השמחה אל המצוה. לכן ראוי לתקן הבית במצע ושלחן מלא ברכת ה' בערב יום זה, לשמוח בו שמחת מצוה. וכנגד זה אמרו בגמרא (שם), כל האוכל ושותה בתשיעי, מעלה עליו כאלו התענה תשיעי ועשירי. מפני שעינוי העשירי אינו נרצה לפניו מפני שהוא בדאגה, אלא אם שמח בתשיעי אז מקבל תענית העשירי, א"כ נמצא שמחת התשיעי מעין צום ותשובת העשירי, ולכן מעלה עליו כאלו התענה תשיעי ועשירי:

והנה יום הכפורים עצמו אין בו אכילה מפני שצריך לענות הגוף ולהחזיק הרוחני שהוא הנפש והרוח והנשמה, ומזון יום הכפורים הוא מזון העולם הבא, לכך צריך לענות הנפש הבהמית הזאת ולהגביר הנפש הרוחני משפע עולם הבא. ומטעם זה מזון יה"כ הוא להיות נהנין מזיו השכינה. והקב"ה חפץ בטבע שהם הדברים

התחתונים הדברים הגשמיים, שלא ברא הנמצאות אלא בסבת התחתונים האלו, ואם ימיתם יספו כרגע וצריך לזונם ולפרנסם, ולזה צריך להקדים אליהם המזון והקיו.ם ולזה כמו שבשבת הוא מזון הנפש הרוחנית והיו בערב שבת לוקטים לחם משנה, כך ביום הכפורים יטלו לחם משנה בערב יום הכפורים למזון הגשמי הזה שלא לענותו וימותו בעבור ההויות התחתונות שאינן מתפרנסים משפע העליון. ולזה לחפץ הרוחני לגשמי שאין קיום לעליון אלא ע"י התעוררות התחתון, אמר כל האוכל בתשיעי כאלו התענה כו', שהרי האכילה הזאת צורך גבוה לקיום הנמצאות התחתונות שהם סיבת קיום העליונות. ונודע שהתשיעי הוא סוד החכמה מימי תשובה כדפי' לעיל, והיא הזנה ומקיימת בהויות התחתונות, כאמרו (תהלים קד, כד) מה רבו מעשיך ה' כלם בחכמה עשית. ולזה נוטל אכילה מערב לקיים שביתת הלובן העליון, על דרך (ר"ה לא, א) שית שנין הוה עלמא וחד חרוב, וההויות התחתונות מתקיימות במה שטרחו מערב שבת ואז קיום הרוחניות מהלובן העליון והכל דבר אחד, עד כאן לשונו:

וזה לשון הזוהר בפרשת אחרי מות (ח"ג סח, ב), תענו את נפשותיכם קאמר (ויקרא טז, כט), בגין דישראל משתכחין קמיה מלכא קדישא, ויהא רעותא דלהון לגבי קוב"ה לאדבקא ביה, בגין דיתכפר להו חובייהו. ועל דא, מאן דאכיל ושתה בתשיעי ומענג נפשיה במיכליא ובמשתיא, אשתכח בעשיראה עינויא דנפשא בתרין חולקין, ואשתכח כאלו אתעני תשיעאה ועשיראה. את נפשותיכם, לאכללא כולא גופא ונפשא, ולאתכנעא בההוא יומא לאתכפרא על חוביהון, עד כאן. פירוש, נפשותיכם רומז לב' נפשות דהיינו גוף ונפש, ועינוי הגוף הוא התענית, ועינוי הנפש היא האכילה, ובתשיעי מענין הנפש דהיינו האכילה, וביום כפור מענין הגוף, ובזה הם שניהם מעונין:

עוד יש טעם לדבר, מאחר שהוא שמח וטוב לב בערב יום כפור בהאמינו אמונה שלימה שיום המחר יהיה יום סליחה וכפרה לכלל עם ישראל, ומאותה שמחה אוכל ושותה, לכך נחשב כאלו התענה, כי הוא שמחה של מצוה מצוות יום הכפורים שמאמין בו. עוד יתבארו לקמן בדרושים כמה טעמים בסוד האכילה זו:

סוד אהבת השלום והמחילה קודם יום הכפורים

כתב האלהי מהר"ם קורדוורא בספר עבודת יום הכפורים, נודע (יומא פה, ב) כי כל עבירות שבין אדם למקום יום הכפורים מכפר, אמנם עבירות שבין אדם לחבירו אין יום הכפורים מכפר עד שירצה את חבירו, לכן צריך לפשפש בזה ולשוב ולרצות את חבירו. והטעם לזה, כי הנשמות מתראות לפניו ביום זה בסוד הבינה שהיא שורש אל הנשמות, והנשמות הנכנעות בתשובה הם המעוררות התשובה העליונה, שכן דרך השרשים להתפעל מענפיהם התחתונים. ועתה אם ימצא בינו לבין חבירו טינא, הרי הוא מפריד ומחלק השורש העליון, וכמעט מכניס בו שנאה שהוא פירוד, ואיך אפשר שיושפע עליו אור התשובה והוא מפריד בו ח"ו. לכן אנשי מעשה שבדור התנאים והאמוראים אף אם היו הם הנעלבים היו ממציאין עצמם לעולביהם כדי שיתרצו זה לזה כדמוכח בגמרא (שם פז, א). והענין לזה, כי סוד הנשמות הם ס' רבוא, וכן הרוחות וכן הנפשות בסוד הבינה והתפארת והמלכות, זהו (קהלת א, ד) דור הולך ודור בא כו', ואין דור פחות מס' רבוא. וכדי להמשיך מאור העליון צריך שיהיו ס' רבוא לב אחד כדי שיתייחדו בשמא קדישא עילאה רברבא דלא שריא אלא באחדות השלם כענין שהוא אחד, ולכן צריך שיתייחדו למטה הלבבות ולמעלה הנפשות והרוחות והנשמות ואז ודאי שריא שמא קדישא בסוד האחדות כאשר נבאר בס"ד. ולכן צריך לתווך השלום ולהחזיק בו ולהתאחד בלב אחד, כדי שימשיכו עליהם השם הנזכר עד כאן לשונו:

סתרי יום הכפורים

זה לשון תולעת יעקב, יום הכפורים הוא יום התגלות המאור העליון, (רמז לכתר עליון הזורח ומשפיע לכולם, וע"י בינה נודע הדבר, כמו שכתוב (משלי כ, ה) מים עמוקים [עצה] בלב איש ואיש תבונות ידלנה), ששאר המאורות זורחים משם, הוא סוד העולם הבא שאין בו אכילה ושתיה, לפיכך נצטוינו להתענות בו לרמוז אל המאור המתגלה ביום ההוא אשר בהתגלותו יופיע כל מיני צהלה ושמחה וכפרה, כי היום גורם. ולפיכך נקרא יום הכיפור, שמקנח כל מיני לכלוך ומעבירו מלפניו, כענין שכתוב (ויקרא טז, ל) כי ביום הזה יכפר עליכם וגו'. וסוד הכתוב, כי בתחלה יכפר ויקנח

המקדש העליון. ואמר יכפר, לרמוז על המקנח, ולפיכך בא בלשון נסתר, ואח"כ עליכם. ועוד עליכם בשבילכם, שיעביר מן המקדש את הגלולים ואת רוח הטומאה לטהר אתכם מכל חטאתיכם, ולפיכך באה הצעה הנמרצת בשעיר המשתלח, וכתיב (שם טז) וכפר על הקודש מטומאת בני ישראל ומפשעיהם לכל חטאתם, והיה ראוי לומר מכל חטאתם. אבל תרמוז לנו התורה הנוראה, שצריכין ישראל לעשות נחת רוח לכל חטאתם כדי לסתום את פיהם לבל יקטרגו עלינו. ולא עוד, אלא שבשביל זה נעשה סניגור ביום ההוא והקב"ה שומע עדותו ומכפר עלינו. והעולם הזה לא יזכה אליו כי אם נקי הנפש, לפיכך צריכין ישראל לנקות את נפשם ביום שהוא דוגמת עולם הנשמות ונקיון הנפש הוא לחזור בתשובה שלימה מדברים שבין אדם למקום ומדברים שבין אדם לחבירו ליכנס ביום ההוא נקי מכל חטא ופשע. ומי שאינו מעביר טינא מלבו מדברים אלה ביום זה, אין תפלתו מתקבלת אבל טובעת במקום הנקרא רפש וטיט, והוא סוד מצולת ים, ואינו עולה להתעטר בראשו של צדיק:

ונהגו לטבול לטהר עצמם, כי נקיון הגוף מבוא גדול לניקוי הנפש, כי ליכנס לעולם הבא יצטרך תחילה לטבול במקוה ישראל מושיעו ביום צרה, כי דרך שם יעבור, כי בכח מעשינו נצטרך לחקור הדברים העליונים ואז יעלו לרצון:

סוד חמשה עינוים

כבר התעוררנו בסוד עץ החיים שמהלכו ת"ק שנה והם שערי העולם הבא, וכנגדו חמשה עינויים ביום הכפורים מקום מוצאם. ולפי שעולם הבא אין בו אכילה ושתיה, נאסרה אכילה ושתיה ביום הזה ואסור ברחיצה וסיכה. ושנינו (יומא פרק ח משנה א) המלך והכלה רוחצין כו', וענין זה כי שני ריעים רוחצין פניהם מהמים הנוזלים מן הלבנון מקום מוטעם וסכין בשמן העליון המצהיל הפנים העליונים, אבל הענינים האלה אסורים לנו שלא להשתמש בשרביטו של מלך:

ואסור בנעילת הסנדל, והטעם כי ביום הזה אין נועלין דלת בפני לווין למעלה, אבל שערי תשובה פתוחין לכל, כי היום גורם:

ואסור בתשמיש המטה, והוא בדוגמא עליונה, כי הכלה ביום הזה מקבלת האם העליונה, ולפיכך נקרא יום הכפורים לרמז לשניהם. ולפי שביום זה מקבלת משם, אין המלך משמש מטתו, אבל זמן התשמיש כשמקבלת מן האב העליון, והסוד

בזה (בראשית כ, יב) וגם אמנה אחותי בת אבי היא אך לא בת אמי, ולפיכך ותהי לי לאשה. ולטעם הזה, באה הקבלה הקדושה באיסור תשמיש המטה ביום זה, והדברים מופלאים ויקרים למעלה ידועים לזוכים אליהם וישרים למוצאי דעת. (עיין בפרדס סוף פכ"א משער מהות וההנהגה)[204]:

[204] זה לשון מהרמ"ק בספר עבודת יום הכפורים, יום הכפורים אסור באכילה ובשתיה, סוד הזה הוא לגלות עליהם י' שערי הבינה והם מצד החסד שבה. והענין כי המזון נשפע אל התחתונים מצד החסד, כאמרו הזן את העולם כלו בחן ובחסד, ולהראות שאין המזון היום מהחסד המתגלה שהוא הגשמי, אלא בחסד הנעלם למעלה שהוא מזון הנשמה, ובעשר שעריה אנו ניזונים, לכך אסור באכילה ובשתיה, שהוא שפע מתייחס אל המדות התחתונות, אלא שפע העליון הדק, ואנו ניזונין מזיו השכינה כמלאכים בדקות. עוד טעם שני, כי מזון התחתונים ומחייתן הוא על ידי החסד המקבלת חכמה על ידי החסד שבבינה, והיא משפעת בתפארת ובמלכות, ועל ידי יחודם נשפע למטה. ואמנם ביום זה תפארת ומלכות מאירים מחסד שבבינה לבד, בלא הצטרפות החכמה, ולכך אין יחודם ביום הזה. ולזה אסור באכילה, שאין מזון ואכילה ושתיה שהוא על ידי ייחוד תפארת ומלכות מצד החסד, נמצא זה בסוד חסד שבבינה דהיינו י' שערים מחמשים המפורסמים:

ואסור ברחיצה, זה מטעם כי הוא לגלות עליהם עשרה שערים שבבינה, והם מצד הגבורה שבה סוד המים היורדים בגבורה, שכן נקראים גבורות גשמים ויורדים בקולות, ואף אם הם בחסד הם מתחלפים מן החסד אל הגבורה בסוד צפון ודרום כדפירש הרשב"י ע"ה, וכבר שנו ופירשנו בפרדס בשער סדר האצילות. ולהראות שאין הרחיצה היום ממימי הגבורה שהם מים גשמיים, אלא בגבורה הנעלמת למעלה שהיא רחיצת הנשמה מצד מ"י כדפירשתי לעיל, ובעשר שערים אנו מתרחצים ומתלבנים, לכך אסור ברחיצה הגשמית העבה המתייחסת אל המדות התחתונות, אלא שפע עליון הדק, ואנו מתרחצין ומתלבנים מזיו השכינה כמלאכים. עוד טעם שני, כי המים התחתונים הם על ידי גבורה המקבלת משרשה שבחכמה על ידי גבורה שבבינה, והיא משפעת בתפארת ובמלכות, ועל ידי זיווגם נשפע למטה, ואמנם ביום זה תפארת ומלכות מאירין מגבורה שבבינה לבד בלא הצטרפות החכמה, ולכך אין יחודם ביום הזה. ולזה אסור ברחיצה, שאין מים שהם על ידי תפארת ומלכות מצד הגבורה נמצאים, וזה בסוד גבורה שבבינה, דהינו עשר שערים מהחמשים הידועים:

ואסור בתשמיש, כי בהיות היחוד הכוונה לייחד תפארת ומלכות המדות המתגלות עם זיווגם למטה, ואמנם ביום זה הזיווג בסוד הרוחניות לפעול באותיות וכיוצא נשמות נעלמות לא בגשמי כלל, לכך אסור בזיווג הגשמי, שאין זיווג למטה בתפארת ומלכות כלל. עוד טעם שני, כי הייחוד לנו הוא להורות על זיווג בתפארת עם המלכות, וביום זה אין להם ייחוד, מטעם כי יחוד הוא על ידי סוד דו פרצופין הנעלמים בבינה יונקים משרשיהם שבחכמה, כי משם הוא הייחוד כדפירש בזוהר פרשת אמור (ח"ג ק, ב), וגם אמנה אחותי בת אבי היא, אך לא בת אמי ותהי לי לאשה (בראשית כ, יב), ולכן ביום הכפורים שאינם יונקים משרש הנעלם בחכמה אלא ממה שהם בבינה, לכן אסור בתשמיש המטה, וזה בסוד תפארת ומלכות שבבינה, דהיינו עשר שערים מהחמשים שבה כנודע:

ואסור בסיכה, מטעם כי השמן הוא נשפע מצד הימין על ידי הנצח, ובהיות הסיכה למטה יורה היות השמן מצד הגשמי נפעל על ידי הנצח המתגלית, ואינו כן, שאין השמן והסיכה היום על ידי הנצח המתגלית אלא על ידי הנצח הנעלמת שבבינה בסוד הרוחניות שמן משחת קדש שהנשמות סכות ביום זה כמלאכים, לכן אסור בסיכה גשמית, ואנו סכין בשמן הדק בסוד הנשמה. עוד טעם שני, כי השמן הוא נמשך לתחתונות על ידי הנצח המקבלת מנצח שבבינה ומקבלת מנצח שבחכמה שמשם עיקר השמן כנודע, והנצח ממשיכו על ידי ייחוד תפארת ומלכות שבו, ואמנם ביום זה תפארת ומלכות מאירין מנצח שבבינה לבד בלא הצטרפות החכמה, ולכך אין יחודם ביום זה, ולזה אסור בסיכה, שאין שמן נמצא, שהוא על ידי ייחוד תפארת ומלכות מצד הנצח הנעלמת, וזה בסוד נצח שבבינה, דהיינו עשר שערים מהחמשים שלה:

ואסור בנעילת הסנדל, כי נעילת הסנדל למטה יורה על סוד הסנדלים והנעלים שבמלכות, שעליהם נאמר, מה יפו פעמיך שהם נצח והוד בנעלים שהם מטטרון וסנדלפון, ולהיות שאין הייחוד ביום קדוש זה למטה אלא למעלה, ואין ברגליה סנדלים כאומרו (שה"ש ה, ג), רחצתי את רגלי איככה אטנפם, לכן אסור בנעילת הסנדל, וראוי להיות הרגלים בלי סנדל כי הנעילה עתה בדקות. עוד טעם שני, כי הנעלים מורה על השפעת הרגלים שהם נצח והוד בסנדלפון ומטטרון, ושפע זה נמצא להם ממה שהתפארת מתייחד עם המלכות בסוד ההוד הנעלמת בבינה ומשם שרשה בחכמה. ולהיות ביום זה שאין הייחוד נמצא אל התפארת והמלכות מפני שאינם יונקים מחכמה אלא מבינה לבד, והרגלים יחפים בלי סנדל ואין סנדלפון ומטטרון יונקים כלל שאין ייחוד, לכך אסור בנעילת סנדל.

סוד שעיר המשתלח

כבר הודענו במה שקדם כי בחסדי ה' על עמו יעץ אותנו כמה עצות טובות להנצל מיד אחינו בני עשו היושבים בשעיר, ומהם העצה הנמרצת הזאת שהיא לשלח השעיר לעזאזל. ובתחילה יש לדעת ולהבין, כי המאורע ההוא שאירע ליעקב אבינו ע"ה עם עשו אחיו הכל היה סימן לבניו, והוא ע"ה בהצר לו הזמין עצמו לתפילה, והוא סימן לנו בני הגלות כי אין לנו בעונותינו שעיר המשתלח, אבל ונשלמה פרים שפתינו. ואחר כך הזמין לדורון, והוא סימן לנו בהיותינו על אדמתינו. והנה הכהן גדול מתחילה היה מתודה על השעיר עונותיהם של ישראל, וכתיב (ויקרא טז, כב) ונשא השעיר עליו, וכתיב ביעקב ע"ה (בראשית לב, יד) ויקח מן הבא בידו, והם העבירות שנתלכלכנו בהם כל השנה שהשעיר נושא אותם מנחה לעשו אחינו כמו שיתבאר, ואחר כך (שם טו) עזים מאתים וגו'. ומעתה הבן, כי מה שבא בתורתינו הקדושה מענין השעיר, כבר קודם לנו עניינו ברמז מימות אבותינו ע"ה:

ומה שהיה המעשה הזה ושל ר"ה בשעיר ולא בעז, ענין זה ידוע לחכמי האמת, והוא כי כל מה שהדברים נמשכין מהאצילות הטמא ההוא למטה יותר נמשכת בהן הטומאה, נמצא כל הרחוק מחבירו טמא מחבירו, לפיכך כל הדברים הנמשכים מהשר ההוא אשר מגמת השעיר אליו כל מעשיהם בעז ששערו משוך יותר משאר בהמות, והוא מורה על תוקף הדין כמו שהם מורים על חוזק האף והחמה. אבל השר ההוא מלך על כולם ואין טומאתו כטומאתם, אבל מעמדו קרוב אל המקדש יותר מהם, ולפיכך חלקו השעיר שאינו שעיר ואינו חלק אינו חלק בשביל מה שבו

וזה בסוד ההוד שבבינה, דהיינו עשר מחמשים שערים שיש בה:

נמצא חמשה ענויים בסוד ה' עילאה, שהיא י"ה בסוד חמשים שערים המתגלים ביום הזה, ויש לטעמים אלו גילוי מהזוהר והתיקונים זער שם זער שם. עד כאן לשון מהרמ"ק:

מצאתי כתוב, יום כפורים גדול ונורא למה לא חמור יותר משבת, ושבת זדונו סקילה, ויום כפור כרת או מלקות. ויש לומר יום כפורים זוהר לבן מתגלה, על כן גם העונש ברחמים:

איסור סיכה משום דנגידא דמשחא רביתא עילאה נגיד בכולהו ספירות, על כן לא יסוך למטה. ובתשעה באב להיפך, למעלה לא נגיד על כן גם למטה אסור. סנדל ומנעל אסור ביום כפורים, מטטרון וסנדלפון חייצי באפא דשכינתא דלא יקרב תמן חד מאינון סטרי, כמד"א, מה יפו פעמיך בנעלים, וביום כפור דהנהו סטרי מטמרי תחות תהום, לא צריך לנטירותא דנעלים מטטרון וסנדלפון. ובט' באב להיפך, לא מהני חציצה ראו גוים באו מקדשה, עד כאן מצאתי. וענין מטטרון וסנדלפון ומנעל וסנדל, תמצא בפרדס בשער אבי"ע, ובפרק ב' משער הכינויים וכל המקובלים האריכו בזה:

מהטומאה, ואינו שעיר כי אין טומאתו חמורה כשאר תחתונים, ולפיכך חלקו השעיר ולא דבר אחר:

ועוד יש בדבר ענין נעלם מצוי אצל בעלי הכשוף, שכל מעשיהם בדבר שלא נזקק לנקיבה מעולם, הבאים מכחו כל מעשיהם בעת שנזקק לנקבה, ולזה בשביל כבודו שהוא מלך נותנים לו שעיר שלא נתן חילו לאחר, והשעיר הזה היו נותנים לשר הנזכר במה שיתעסק בעוד שיכנס בן אצל אביו, ובזה היו מעבירין אותו מן המקדש, וזאת היתה עצה נפלאה כדי לכפר על ישראל והיה נהנה משלחן המלך, ולפיכך שני שעירים ולא ידע כי בנפשו הוא, כי כשישראל משלחין לו דורון זה שמח בנפשו שסעד עם המלך. וסימן (אסתר ה, יב) אף לא הביאה אסתר המלכה וגו'. וכתיב (שם ט) ויצא המן ביום ההוא שמח וטוב לב. ומיד מהפך בזכותן של ישראל, וקב"ה שומע עדותו ומכפר עליהם לכל עונותיהם של ישראל על ראשו, ומחלק אותם על עמו, דכתיב (ויקרא טז, כב) ונשא השעיר עליו את כל עונותם. (מיכה ז, יט) ותשליך במצולת ים כל חטאתם. והוא משל על כל הנמשכין ממנו והוא מצולת הים האחרון, וחושבים שהם מתנות גדולות שהעביר הקב"ה מישראל ונותנין להם, ואין יודעין בענין הגדול הזה, לפי שאין יודעים אלא הדבר המסור להם לדעת:

וזהו סוד (בראשית יח, ט) ויאמרו אליו איה שרה אשתך. וכתיב (שמות יב, יב) ועברתי בארץ מצרים וגו'. וכמה שלוחים יש לו להקב"ה, אלא שאינם יודעים להבחין בין טיפה של בכור ובין טיפה שאינה של בכור. וכתיב (יחזקאל ט, ד) והתוית תיו על מצחות האנשים, כדי שיודעו אצלם. וזה סוד (שמות יב, כב) ואתם לא תצאו איש מפתח ביתו עד בקר. ולסוד זה צריך אדם להסתיר את עצמו בזמן ששולטין ימי הרעה לבל יריעו מזלו, כענין שכתוב (ישעיה כו, כ) לך עמי בא בחדריך וגו':

וכשמאור העליון סוד העולם הבא משקיף על הבית האחרון ורואה שהמלכים אשר מלכו בארץ אדום עברו יחדיו, והאם שמחה עם בניה והאיר אל עבר פניה, מיד פותח את אוצרו הטוב ומריק עליהם ברכה עד בלי די, וחטאים יתמו מן הארץ:

וזהו סוד (יומא פ"ו מ"ח) לשון של זהורית שהיה מלבין, שהאדום חלף הלך לו והלבן בא, שהופיע הלובן העליון המלבין עונותיהם של ישראל, שנאמר (ישעיה א, יח) אם

יהיו חטאיכם כשנים מצד האודם הזה, כשלג ילבינו מצד השלג העליון סוד טלית לבנה שנתעטף בה הקב"ה וברא את העולם, וכתיב (דניאל ז, ט) לבושיה כתלג חיור. וגם בגלותינו זה שאין לנו בעונותינו לא כהן ולא מזבח ולא שעיר המשתלח, ישראל נושאים רנה ותפלה כל היום, כי הם ביום ההוא כמלאכי השרת גבורי חיל מהללים ומשבחים שם כבוד מלכותו יומם ולילה לא יחשו, כן ישראל דוגמתם למטה כל היום בתפילה ותחנונים לפני אביהם שבשמים. ואסתר המלכה באה אל המלך לבקש מלפניו על עמה, וסימן (אסתר ז, ד) כי נמכרנו אנ"י ועמי וגו', כי אין הצר שוה בנזק המלך, כענין שכתוב (יהושע ז, ט) והכריתו את שמינו מן הארץ ומה תעשה לשמך הגדול. וזה נזק המלך, מיד מתמלא רחמים עליה ועל עמה וגוזר כל אותן הנקמות שעתיד הקדוש ברוך הוא לעשות באדום, ושעתיד הקדוש ברוך הוא להעביר השר הזה מן העולם, שנאמר (ישעיה כה, ח) בלע המות לנצח וגומר. מיד (אסתר ז, ו) והמן נבעת מלפני המלך והמלכה. וליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר (שם ח, טז). ואז הכרובים פניהם איש אל אחיו, ואין שטן ואין פגע רע[205]:

צריך להתוודות ולפרוט. וכל המתוודה, אין דינו מסור כי אם בידו של הקב"ה ורחום הוא, ונחם על הרעה. ולפי שהאדם קרוב אצל עצמו, אינו נידון על פיו, שנאמר (שמות כב, ח) אשר ירשיעון אלהים, ואמרו רז"ל (ב"ק סד, ב) פרט למרשיע את עצמו. והעושה כן, הקב"ה מעביר לו על כל פשעיו, דכתיב (תהלים לב, ה) אמרתי אודה עלי פשעי לה' ואתה נשאת עון חטאתי סלה. ונתקנו חמש תפילות ביום זה, שהוא כנגד היובל העליון, וכנגד חמשה שערים. עד כאן לשון בעל תולעת יעקב:

סדר עבודת של יום הקדוש הזה יום הכפורים וסודיהן, תמצא בספר עבודת יום הכפורים שחיבר האלהי מהרמ"ק ז"ל, והספר ההוא מעט הכמות ורב האיכות וראוי לעיין בו ביום הכפורים, כי ביום הכפורים מזכירין עבודת היום לקיים (הושע יד, ג) ונשלמה פרים שפתינו. וכל קרבן צריך כוונה ומחשבה, על כן כל בר דעת יעסוק בספר הנזכר ביום הקדוש ונרצה לו לכפר עליו:

[205] עיין בחלק תורה שבכתב בדרושים של פרשת זכור המוזכרים בפרשת ואתה תצוה, שלעתיד ימי הפורים וימי הכפורים לא יתבטלו, והבאתי שם מדרש כי הם שוים, פורים ביטול חיילותיו של סמאל למטה, ויום הכפורים ביטול סמאל בעצמו וכו':

סוד התשובה

תשו"ב ה', היא ה' בתראה משם ידו"ד סוד השכינה שהוא בגלות מפני חטאים וכמו שכתוב (ישעיה נ, א) בפשעכם שלחה אמכם, היא ה' אחרונה. ובשובו מדרכו, אז תשוב ה' למקומה להתייחד בוי"ו שבשם שהיא סוד תפארת. וזה נרמז בתיבת תשו"ב, תשב ו'. וזה הוא שאמר הכתוב (עי' ירמיה ד, א) אם תשוב ישראל אלי תשוב:

עוד רומז ליותר עליונה, כי בחטאינו ובעוונות אבותינו ה' ראשונה מהשם היא אימא עילאה נלקחה האם מעל הבנים, וגדולה תשובה שחוזרת האם על בניה ואם הבנים שמחה. ושם בבינה שורש התשובה כנודע, כי בינה סוד תשובה כאשר הארכתי בזה בכמה מקומות. וכמו ששת ימים העליונים סוד הבנים, ואימא תתאה שרשם בבינה ומהבינה מסתעפים ואל הבינה שבים, כן האדם צריך לעסוק בתשובה בכל יום ויום משאת ימי המעשה, ואף בשבת יהרהר בתשובה, וכהא דתנן (אבות ב, י) ר"א אומר, שוב יום אחד לפני מיתתך. שאלו תלמידיו, וכי יודע באיזה יום ימות. והשיב מכל שכן ישוב היום, שמא ימות למחר. ואז כשעושה תשובה בכל יום הענפים חוזרים לשרשם, והכל בסוד התשובה שהוא הבינה והיא סוד עולם הבא כנודע, אשר על זה נאמר (ישעיה סד, ג) עין לא ראתה אלהים זולתך:

וזה לשון ספר תולעת יעקב, וכבר הודענו תועלת התשובה וההתעוררות ההוא עולה עד התשובה העליונה, והוא סוד אמרם ז"ל (יומא פו, א) גדולה תשובה שמגעת עד כסא הכבוד, שנאמר (הושע יד, ב) שובה ישראל עד ה' אלהיך, והיא מתעוררת וחוזרת על בניה. והוא סוד שובו והשיבו, שישובו הם, ואז ישיבו האם על בניה וזהו תקונם:

וכבר ידעת מעלת בני תשובה ממה שאמר ר' אבהו בפרק אין עומדין (ברכות לד, ב), במקום שבעלי תשובה עומדין, אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד. כי מקום בעלי תשובה נעלה מאוד הוא המאור העליון העולם הבא הנקראת תשובה, ולפיכך נקראו בעלי תשובה. ומקום הצדיקים למטה כמה מעלות מקום הצדיק עמודו של עולם, אלה יורשים ארץ החיים למטה, ואלה יורשים ארץ החיים למעלה, עין לא ראתה אלהים זולתך יעשה למחכה לו. ואמר יעשה כנגד היובל העליון עולם החירות, ולזה בא בלשון נסתר, עד כאן לשונו:

ובזוהר (עי' ח"ב קו, א) תנינן, אתר מתוקן אית לבעלי תשובה שלימתא, תנינן לית מילתא בעלמא דקיימא קמי תשובה, ועל כולא קב"ה מחיל וקביל ליה. ודאי מאן דתב בתיובתא שלימתא, הא אזדמן לקיבליה אורח חיים. ואע"ג דפגים מה דפגים, כולא איתתקן ואתהדר על תקונה. דהא אפי' במה דאית אומאה, קב"ה מכפר עליה, דכתיב ביכניה (ירמיה כב, כד) חי אני נאם ה' אם יהיה יכניהו חותם על יד ימיני. וכתיב (שם ל) כה אמר ה' כתבו את האיש הזה ערירי לא יצלח בימיו. ואע"ג דעביד כמה חטאין וכמה חובין, כיון דשמע כך מפי ירמיה הנביא, תב בתיובתא שלימתא וקבליה קב"ה ומחיל ליה על כולא. מה כתיב בתריה (דה"א ג, יז) ובני יכניהו אסיר בנו שאלתיאל בנו, מכאן אוליפנא דתשובה מתבר כמה גזרין בישין וכמה שלשלאין דפרזלא, ולית לך מלה דקיימא קמי תשובה. ובגין כך, כתיב (ישעיה סו, כד) ויצאו וראו בפגרי האנשים הפושעים בי וגו'. אשר פשעו בי לא כתיב, אלא הפושעים בי, דלא בעאן לאהדרא בתשובה ולאתנחמא על מה דעבדו. אבל כיון דתבו ואתנחמו, הא קב"ה מחיל לון, ובגין כך בר נש דא אף על גב דפשע ביה ופגע ביה באתר דלא אצטרך ותב לקמיה, קב"ה מחיל ליה וקביל ליה וחס עליה, דהא קוב"ה מלא רחמין איהו וחס על עובדי ידיה, דכתיב (תהלים קמה, ט) ורחמיו על כל מעשיו. ואפילו על בעירי ועופי מטאן רחמיו, כל שכן וכל שכן על בני נשא על אחת כמה וכמה:

זכאין אינון מאריהון דבעלי תשובה דתייבין כולא לאתרייהו, ועל דא תנינן אתר דבעלי תשובה יתבין צדיקים גמורים לא יתבין ביה. מאי טעמא, אלא אילין איתתקנו באתר עילאה, באתר דשקיין דגנתא אשתכח תמן, ומאן הוא תשובה. ועל דא אקרון בעלי תשובה, ואילין אתתקנו באתר דנייחא באתר עילאה, ואילין יתבין באתר זוטא. מאי טעמא, אילין תייבין מיא לאתרייהו מאתר עילאה דנהרא עמיקתא, עד ההוא אתר דאיקרי צדיק וצדיקים גמורין נגדין לון מההוא אתר דאינון יתבין להאי עלמא, ועל דא אילין לעילא ואילין לתתא. זכאה חולקיהון דמארי תשובה. מאי תשובה, דכתיב (ויקרא ה, כג) והשיב את הגזילה אשר גזל, כמאן דסטו מאורחא ולבתרי ויתיב לאורחא, דא איהו דאתיב נשמתיה לאתר דאיתגזרת מיניה מתמן. תא חזי, כל בר נש דמכסיה חטאים ולא מפרש לון קמיה קב"ה ויתבע עלייהו רחמי, קב"ה לא יהיב

ליה תשובה, בגין דאיהו אכסי' מיניה, דכתיב (משלי כח, יג) מכסה פשעיו לא יצליח ומודה ועוזב ירוחם. ואי פריש לן קמיה קב"ה ותב מיניה, קב"ה חייס עליה ויתגברון רחמי על דינא. וכל שכן אי איהו בכי ואושיד דמעין בצלותיה, דהא כל פתחין סתימין אינון, ופתחה דדמעה לא סתים ואתקבל בתשובה, ועל דא פרישי דחטאיה איהו יקרא דקב"ה דאתגברי רחמי על דינא. ועל דא כתיב (תהלים נ, כג) זובח תודה יכבדנני, תרין כבודין, חד לעילא וחד לתתא, והאי דאמרן בחובין דביניה ובין קב"ה הוא צריך לפרשה לון קמיה קב"ה ומתודה עלייהו. אבל אסור ליה לפרסמא לון קמייהו דבני נשא, בגין דעזות פנים איהו ליה. אבל חובין דביניה ובין חבריה, אצטריך לפייסא לחבריה כמה דעביד ליה עד דמחיל ליה, דקב"ה לא מחיל ליה עד דמחיל ליה חבריה, עד כאן לשונו:

ענין שנהגו להתענות ולעשות תשובה, מצאתי בקונטרסים דהאר"י ז"ל סודם ועיקרם של תעניות ארבעים יום אלו נתקנו על עון של זרע לבטלה הנקרא שוחטי ילדים כו', וצריך לכוין בשם ע"ב דיודי"ן שיש בו ד' יודי"ן כל אחד כלולה מעשר הרי ארבעים, ולכן בי' ימים הראשונים בכל יום ויום מהם יכוין כנגד החלק שיש באותה היו"ד, וכן יעשה בכל מ' יום בד' יודי"ן הנזכרים, ויכוין בכל יום להעלות חלק א' מהיודי"ן הנזכר, והשליך אותם ארצה בעונו ומסר אותה הקדושה תוך הקליפות, וע"י כן נותן כח וחיות אל הקליפות, וע"י כן תעלה למעלה וישארו מתים:

וזהו סוד (ירמיה ג, יד) שובו בנים שובבים, פירוש אותן הבנים שמסר אל הקליפות בהשחתת זרעו ואז מתלבשים תוך הקליפות ונעשו שובבים, ועתה שובו בנים השובבים הנז' מתוך הקליפות ושובו אל הקדושה, עד כאן. ובחלק תורה שבכתב בפ' שמות שם תמצא השייכות שיש לזה דוקא באלו הפרשיות שמות וארא וכו', עיין שם:

עוד מצאתי במגילת סתרים על ענין בנים הנ"ל וזה לשונו, כתיב (ישעיה נט, כ) ובא לציון גואל. ואמרו רז"ל (ע"ז ה, א), אין בן דוד בא עד שיכלו כל הנשמות שבגוף. *גואל *ולשבי *פשע, ראשי תיבות גוף, כי המוציא שכבת זרע לבטלה מוסר את בניו ביד החצונים. וכשישוב בתשובה, יחזרו אותן הבנים למקום תוך האוצר הנקרא גוף. וזהו

ולשבי פשע ביעקב, כי הוא שב בתשובה מאותו פשע. וראשי תיבות של *ביעקב *נאם *ידוד *ואני, הוא בניו, כי כל זה הם מעכבים את המשיח. והשב, מחזירם למקומם וגורם ובא לציון גואל, עד כאן:

וענין עון זרע לבטלה וחומר תשובתו, כתבתי בארוכה לעיל בשער האותיות באות קדושה, וכל בעל תשובה צריך לעיין שם:

נשלם פרק תורה אור

דרך חיים

בזה הפרק יהיו נזכרים הרבה ענייני התעוררות שלא יבא לידי חטא. ואם חטא איך יתעורר לתשובה. גם איך יתעורר למעשים טובים וכיוצא בזה הרבה דברים:

תנן (אבות ג, א) הסתכל בשלשה דברים ואין אתה בא לידי עבירה. דע מה למעלה ממך, עין רואה, ואוזן שומעת, וכל מעשיך בספר נכתבין. עצה היעוצה לגבור על יצרו, יזכור מאמר החכם, אם אתה עושה העבירה ממה נפשך, אם תחשוב שהאל יתברך רואה אותך, מה מאוד העזת פניך, אתה יודע וחושב כי הנה רואה אותך מלך מלכי המלכים הקב"ה עושה העבירה, ואיך תמרוד והוא רואה אותך. ואם תחשוב שאין רואה, נמצא אתה כופר ומכחש וגדול עונך מזה, כי אתה כופר בעיקר האמונה, ומי הוא זה אשר בשם ישראל יכונה שלא ימסור נפשו למיתות קשות קודם שיכפור בעיקר. מחשבה זו יחשוב אדם ויתבונן בבוא דבר עבירה לידו, ועל זה אמר התנא דע מה למעלה ממך. והנה ענין בן אדם הוא בשלש אלה, מחשבה דיבור מעשה. נגד המחשבה אמר, העין רואה, כמו שכתוב (ירמיה כ, יב) רואה כליות ולב. ונאמר (ש"א טז, ז) וה' יראה ללבב. נגד הדיבור אמר, אוזן שומעת. נגד המעשה אמר, וכל מעשיך בספר נכתבין:

עוד יש שני דרכים שיהיו לזכרון תמיד, ואז ימנע מהחטא שיזדמן לו ויזרזו בקיום הטוב לקיים מצות ה'. א' כשבא לידו עבירה או מצוה, יזכור אולי הקב"ה מנסה אותו בפעם ההוא לדעת אם ישמור מצותיו, או אם ימנע מעבור על רצונו, כמו שמצינו באברהם אבינו (בראשית כב, א) והאלהים נסה את אברהם. וכן כתיב בפרשת כי תצא (שמות דברים יג, ד) כי מנסה ה' אלהיכם אתכם לדעת הישכם אוהבים את ה' אלהיכם וגו'. ובודאי אלו היה יודע האדם שהקב"ה מנסה אותו בפעם ההיא, אפי' היה הפחות

והגרוע מישראל היה בורח מהעבירה ורודף אחר המצוה כדי לעמוד בנסיון. ומדה זו היא כמה פעמים, ובפרט בענין העושר שכמה פעמים ניתן לאדם בשביל לנסותו איך יתנהג בממונו, ודבר זה ישים האדם אל לבו תמיד בהזדמן לפניו עבירה או מצוה:

עוד יזכור אולי במעשה הזה הוא מכריע, אם הוא דבר עבירה אולי עבירה זו תכריעו לכף חובה ויהיה רשע גמור. ואם הוא דבר מצוה, אולי מצוה זו תכריעו לכף זכות ויהיה צדיק גמור. נמצא המעשה הזה הוא גרם לכל פעולותיו, ומי הוא זה אשר לא יתפעל להיות סור מרע ועשה טוב, וככה יהיה זוכר ומתבונן בכל דבר אשר יארע. וכן איתא בספ"ק דקידושין (מ, ב) תנו רבנן, לעולם יראה אדם עצמו כאלו חציו חייב וחציו זכאי. עשה מצוה אחת, אשריו שהכריע את עצמו לכף זכות. עבר עבירה אחת, אוי לו שהכריע את עצמו לכף חובה, שנאמר (קהלת ט, יח) וחוטא אחד יאבד טובה הרבה. ר' אלעזר בר' שמעון אומר, לפי שהעולם נידון אחר רובו, והיחיד נידון אחר רובו, עשה מצוה אחת, אשריו שהכריע את עצמו ואת כל העולם לכף זכות. עבר עבירה אחת, אוי לו שהכריע את עצמו ואת כל העולם לכף חובה, שנאמר (שם) וחוטא אחד כו', בשביל חטא יחידי שעשה זה אבד ממנו ומכל העולם טובה הרבה, עד כאן לשונם. החוט המשולש הזה לא ינתק, לא תשכח זכור תזכרנו:

ואפשר שעל ג' אלה רומזת המשנה. עין רואה, הוא הדרך הראשון, תחשוב שהאל ית' רואה אותך. אוזן שומעת, הוא רוצה לשמוע ולהבין מה יעשה האדם, וזהו דרך השני. ענין הנסיון וכל מעשיך בספר נכתבין זהו דרך הג', הם מעשים טובים ומעשים רעים כולם נרשמים בכף זכות ובכף חובה, והלכה כדברי המכריע:

תנן (אבות ב, טו), היום קצר והמלאכה מרובה והפועלים עצלים ובעל הבית דוחק. וכבר הארכתי לעיל שימהר האדם בתשובה כי לא ידע מה יולד יום, התעיף עיניך בו ואיננו כי העולם הוא עולם עובר תהפוכות כמו רגע והסימן, **אין יובל, בלא הרבות אבל. אין שמיטה, בלא ירידת מטה מטה. אין שנה, בלא ראש ולענה. אין תקופה, בלא מכה ואין תרופה. אין חודש, בלא תמורת קודש. אין שבוע, בלא קול תרועה. אין יום, בלא רתת ואיום. אין לילה, בלא יללה. אין שעה, בלא רעה. אין רגע,**

בלא פגע. כל הצלחה, לצוחה. כל שמחה, לאנחה. כל גילה, ליללה. כל ממשלה, לשפלה. כל שאון לסאון:

ובמנורת המאור נר חמישי כלל ראשון פ"ג, הביא מדרש נאה במשל נאה על עונש המאחרים בתשובה, וזה לשונו, משל למה הדבר דומה, לאנשים ההולכים בים בספינה ונתעכבו בה ימים רבים ולא הגיעו אל מחוז חפצם. יום אחד נשבה רוח חזקה בים והוליך הספינה והאנשים אשר בה עד שהגיע לאי אחד בים, והיה הים סובב מכל רוח. ובאותו האי היו אילנות גבוהים עד מאד והיו נושאים פירות ומיני מגדנות, ומכל מין ומין נחמד למראה וטוב למאכל. והיו באותו האי מעיינות מים מתוקים מדבש, והיו מתגברים והולכים ומשקים כל אותו האי עד שצמחו דשאיו ורובו עשבותיו והנצו פירותיו ושושנים, וענפים האילנות שלחו יונקותיהן ושריגיהן ולבשו העלין, ועליהם כל עוף כנף פוצה פה ומצפצף, והיה המקום נחמד לשבת בין מעיינות המים תחת צללי האילנות. והיה בספינה חמש כתות של בני אדם. הכת הראשונה, לא רצו לצאת מהספינה וללכת אל האי, כי אמרו אם נצא מהספינה אפשר שתבוא רוח ותוליך את הספינה ונשאר באי, ובשביל נחת רוח של שעה שנהיה באי בתאות פירותיו, נפסיד עצמותינו אם תלך הספינה, ונשאר באי ונמות. הכת השנית, יצאו מהספינה ונכנסו לאי, אבל לא התמהמו, אלא אכלו מעט מהפירות וטיילו מעט על האי וחזרו מיד לספינה, ומצאו מקומתם שהניחו וישבו בהם בריוח ולא הפסידו כלום בשביל שנכנסו לאי. הכת הג', יצאו מן הספינה ונכנסו לאי ואכלו מפירות האילנות וטיילו על האי ונתעכבו לשם, עד שבאה הרוח והיו המלחים רוצים לנהוג ספינתם ולהלוך לדרכם תקעו המלחים בחצוצרות כמו שדרכם לתקוע בשעה שהולכים. כששמעו קול החצוצרות, מיד יראו על נפשותם ונכנסו לספינה ומצאו מקומותיהם שישבו בני אדם במקצתם, ואחרים שרוצים לישב במקומו שנשארו יושבים ביניהם בדוחק ולא מצאו מקומותיהם בריוח כמו הראשונים. הכת ד', היו אוכלים מפירות האילנות והיו שטין באי והולכין על כל עבריו, והיו שומעין קול החצוצרות ואמרו, אף על פי שתקעו בחצוצרות, לא ילכו עד שיקימו את התורן. הקימו את התורן, אמרו עדיין לא ילכו עד שיפרשו את הנס. פרשו את הנס, אמרו

לא ילכו עד שיאכלו המלחים. ובכל זה יושבין באי ואוכלין פירותיו ושכורין ביין תאוותם, עד שאכלו המלחים ונהגו ספינתם והתחילה ללכת. כיון שהיתה הספינה הולכת, אמרו אם נמתין עתה רגע אחד תלך לה הספינה והרי אנו נפסדים וכלין. מיד רצו אל שפת האי ונכנסו בים וסכנו עצמם עד שהגיעו אל הספינה, ונכנסו בה ומצאו מקומן צר וישבו בדוחק ולא היה להם ריוח כאחרים שלא נתעכבו כל כך באי. הכת הה', ישבו באי אוכלין ושותין ושמחין ולא נתנו אל לבן לשוב אל הספינה עד שהלכו, ונשארו באי נעים ונדים. ועברו ימי החום ובאו ימי הקור, ונשרו הפירות מהאילנות ויבשו העלין ונשארו לחורב ביום ולקרח בלילה, ויצאו חיות רעות ומשונות מן האי והיו משחיתים בהם וטורפים ואוכלין מהם, ונשארו בוכים ומתאבלין על שלא נכנסו בספינה, ולא היה מועיל להם כלום. וישבו באי עד שכלו ואבדו ונכרתו מן הספינה ומן האי:

וכן האדם בעולם הזה, מעשיו הטובים דומים לספינה, ואם ילך בתום לבב וישב על משמרתו לעבוד את בוראו ולא ידיחנו יצרו ללכת אחר תאות עולם הזה והבליו, הרי זה נכנס בשלום ויוצא בשלום, כך הכת הראשונה של בני אדם שלא רצו לכנוס באי הם הצדיקים גמורים שלא טעמו טעם חטא מימיהם, וכבשו את יצרם ולא הלכו אחר תאוות העולם הזה, אלא ישבו על משמרתם ושמרו מקומם ולא נכנסו לאי הדומה לעבירות שמפתין את האדם בתענוגיהם, והנמשך אחריהם יאבד, והפורש מהן ינצל:

והכת הב' שנכנסו לאי ויצאו מיד, דומין לבני אדם שחטאו וטעמו טעם החטא, וחזרו בתשובה מיד בימי בחרות, וזהו תשובה מעולה:

והכת הג' שלא יצאו מהאי עד ששמעו קול החצוצרות בספינה, דומין לבני אדם שלא עשו תשובה עד עת זקנה, ויראו שעתם קצרה, ואזי עשו תשובה קודם שימותו ברשעתם. ואעפ"י שהם בעלי תשובה, אין מקומם בריוח כמו שלפניהם:

והכת הד' שלא יצאו מהאי עד שהתחיל הספינה ללכת, והיו ממתינים מזמן לזמן עד שלא נשאר להם פנאי לעלות בספינה אפי' רגע אחת, דומין לבני אדם שאינם עושין תשובה עד שעת המיתה, כי יראו כי אזלת יד וחייהם חלפו ואין להם חיים

בעולם הזה, עושין תשובה מפני יראתם מן המות. ואעפ"י שתשובתן מועילה להן, אין מקומן כאחרים שלפניהם:

והכת הה' שישבו באי עד שהלכה הספינה, ונשארו נעים ונדים ומתאבלים ולא יועיל להם, דומין לבני אדם הטבועים בעולם הזה בעומק תאוותם ההולכים אחר שרירות לבם הרעה, ולא נתנו אל נפשם לעשות תשובה עד שמתו ברשעתן וכלו והלכו לאבדון ולבהלה, ונהפך להם עונג עולם הזה לתולעה ולרימה אוכלת בשרם ושורפת נשמתן, עד ששבין לחרפות ולדראון עולם כמו שנהפך ליושבי האי תענוגיהם לשפטים רעים, חורב ביום וקרח בלילה, חיות רעות משונות נחשים ועקרבים, עד כאן לשונו:

וזה לשון ספר החרידים, העולם ים סוער והגוף תל עפר בתוכו. הנשמה איש עומד על התל ועץ החיים נטוי עליו. אם הוא חכם לב, יתחזק ויתקשר באילן, כי היום או מחר יכו בחזקה גלי הים בתל ויהרס. ואם לא יהיה הוא נקשר באילן, ישטפהו בתל, היינו דכתיב (משלי ג, יח) עץ חיים היא למחזיקים בה ותומכיה מאושר. וכתיב (תהלים לב, ו) על זאת יתפלל כל חסיד אליך לעת מצוא, דהיינו מיתה, דכתיב (שם סח, כא) למות תוצאות כדפירשו במס' ברכות (ח, א) רק לשטף מים רבים אליו לא יגיעו אליו, היינו הנשמה. אתה סתר לי וגו' (תהלים לב, ז), עד כאן לשונו:

עוד המשיל משלים, העולם הזה ים סוער, צריך לדמות האדם בדעתו כאלו הוא שט. ירים ראשו למעלה ליוצרו ויזהר פן יכנסו בפיו המים הזדונים, וישמור מן הגלים הבאים לטורדו. ואם לאו, דמו בראשו, עד כאן:

החכם עיניו בראשו אשרי המשכיל. ומי שאין בו דעה אסור לרחם עליו, וסימנך כל שוטה חוטא. גם כל חוטא שוטה, וכמו שאמרו רז"ל (סוטה ג, א) אין אדם חוטא אלא א"כ נכנס בו רוח שטות. חכמה במילוי חי"ת כ"ף מ"ם ה"י, עולה תרי"ג. רמז לדבר, (אבות ב, ט) איזה חכם הרואה את הנולד, דהיינו מילוי הנזכר:

כל פינות שאתה פונה לא יהא אלא לימין (יומא טו, ב). יש בזה רמז נפלא, כי ההולך בתום ומקדש שיעור קומה שלו כל רמ"ח איבריו ושס"ה גידיו ומחשבותיו והרהוריו, אז הוא מרכבה לסטרא דימינא. ואם הוא מטמא עצמו ח"ו, אז הוא מרכבה לסטרא דשמאלא בר מינן. ועל זה אמרו רז"ל (שבת פח, ב) למיימינים בה סמא דחייא, למשמאלים בה סמא דמותא:

ובסוף פרק אמר להם הממונה (יומא לח, ב), אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן, כיון שיצאו רוב שנותיו של אדם ולא חטא, שוב אינו חוטא. שנאמר (ש"א ב, ט) רגלי חסידיו ישמור. דבי ר' שילא אמרו, כיון שבאה לידו דבר עבירה פעם ראשונה ושנייה ואינו חוטא, שוב אינו חוטא, שנאמר רגלי חסידיו ישמור. פירש רש"י, שוב אינו חוטא, שנאמר רגלי חסידיו ישמור, סיפיה חסידיו ישמור. פעם ראשונה ושנייה כו' רגלי חסידיו, משהנהיג בחסד שני רגליו כמו זה שלשה רגלים פעמים ישמור אותו מן החטא:

עוד שם, דאמר ריש לקיש, מאי דכתיב (משלי ג, לד) אם ללצים הוא יליץ ולענוים יתן חן, בא לטמא פותחין לו, בא לטהר מסייעין לו. תנא דבי רבי ישמעאל, משל לאדם שהי' מוכר נפט ואפרסמון. בא למדוד נפט, אומר לו מדוד אתה לעצמך. בא למדוד אפרסמון, אומר לו המתן לי עד שאמדוד עמך כדי שנתבסם אני ואתה. תנא דבי רבי ישמעאל, עבירה מטמטמת לבו של אדם, שנאמר (ויקרא יא, מג) אל תטמאו בהם ונטמתם בם. אל תקרי ונטמתם, אלא ונטמטם. תנו רבנן, אל תטמאו בהם ונטמתם בם, אדם מטמא עצמו מעט, מטמאין אותו הרבה. מלמטה, מטמאין אותו מלמעלה. בעולם הזה, מטמאין אותו לעולם הבא. תנו רבנן, והתקדשתם והייתם קדושים (שם מד), אדם מקדש עצמו מעט, מקדשין אותו הרבה. מלמטה, מקדשין אותו מלמעלה. בעולם הזה, מקדשין אותו לעולם הבא, עד כאן. זה לשון רש"י, ואם ללצים הוא יליץ, אם ללצים הוא בא להתחבר, הוא יליץ, לא ימנעוהו ולא יעזרוהו. אם לענוים הוא בא להתחבר, יתן לו חן מי שבידו ליתן. בא הלוקח למדוד נפט שריחו רע, אומר לו המוכר מדוד לעצמך. מטמטמת, אוטמת וסותמת מכל חכמה. ונטמתם חסר א'. מטמאין אותו הרבה, מניחין אותו ליטמא הרבה. והכי קאמר קרא, אל תטמאו בהם. ואם תטמאו, סוף ונטמתם. והתקדשתם מעט, והייתם קדושים הרבה, הבא לטהר מסייעין לו, עד כאן לשונו:

ובפרק יום הכפורים דף פ' (ב), אל תטמאו בהם ונטמתם בם, אמר רב פפא מכאן לטומאת גוויה דאורייתא. ומסיק מדרבנן, וקרא אסמכתא בעלמא. ופירש רש"י, מדרבנן, דקרא לאו לטומאה אתא, שאין לך דבר מטמא אדם על ידי אכילה אלא

נבילת עוף טהור. אלא אסמכתא בעלמא, ועיקר קרא דרשינן מיניה בפרק אמר להם הממונא אדם מטמא עצמו מעט מטמאין אותו הרבה. הרי שהנדרש בפרק א"ל הממונה אינו דרך דרש, רק כך היא פירושא עצמיי של קרא:

וכמה מילי מעלייתא אנו למדים מאלו המאמרים דאמר להם הממונה, דכשהאדם מתחיל למנוע את עצמו מחטוא, אז הקב"ה מסייעו ממש מכאן ולהלאה שיהיה סור מרע. וכשמתחיל לקדש את עצמו, אז הקב"ה ממש מוסיף לו קדושה על קדושתו שיהיה ועשה טוב, משא"כ בענין הטומאה אין הקב"ה מוסיף לו טומאה, אך גם כן אינו מעכב ופותחים לו:

וסוד הענין למה בקדושה מסייע ממש, אמר הפסוק (ויקרא יט, ב) קדושים תהיו כי קדוש אני ה' אלהיכם, הנה כשמתחיל האדם להתקדש פותח ממקור הקדושה והוא יתברך הקדוש האמתי קדוש קדוש קדוש ה' צבאות, וכשמתחיל האדם להתקדש אז כביכול מתדבק בקדושתו ופותח המקור, על כן יתברך מסייע לו ממש להתקדש ביותר. מה שאין כן בסטרא דמסאבא, לא יגורך רע כתיב (תהלים ה, ה), וסביב רשעים יתהלכון רחוק מהקדושה, א"כ איך שייך לומר שיסייע הוא ית' ממש לטמאו, כי אין רע למעלה למעלה ממש:

ומזה יתבאר ג"כ הסוד העבודה צורך גבוה, כי בהתעוררות קדושה מלמטה אז למעלה נפתחין מקורות הקדושות ומתגברות. מה שאין כן בענין הכנסת קליפות מצד העונות, חלילה שתכנס הטומאה למעלה, רק קול קטרוגם עולה למעלה ומתעורר הדין, כאשר הארכתי בדרוש הגדול הזה בפרק בעשרה מאמרות בכמה מקומות עיין שם. זה סוד בנפט אומר מדוד לעצמך, ובאפרסמון אמר אמדוד עמך ונתבסם אני ואתה:

ראה איך הפסוק מדקדק. בקדושה אמר, והתקדשתם והייתם קדושים. ובטומאה לא אמר והייתם, רק אמר אל תטמאו ונטמתם, כי תוספות הטומאה לאיש לא הווה ממנו ית' שהוא מהווה הכל, רק פותחין לו, וזהו מכח שאין הטומאה שהיא זוהמת הנחש דר אצלו כמו שכתוב לא יגורך רע:

ובמ' שנטמתם חסר א' כתיב, רומז על הנחש שעלה נרמז (משלי טז, כח) ונרגן מפריד אלוף, שהפרידה אל"ף מן אמת והוציאה שקר על הבורא ית' שברא את העולם במדת אמת כמו שכתבתי בכמה מקומות, כי בראשית הבריאה נרמז אמת בראשית ברא

אלהי"ם א"ת (בראשית א, א), סופי תיבות אמת. וכן בחתימת הבריאה (שם לא) וירא אלהים את כל אשר עשה סופי תיבות אמת, ובהפריד' האל"ף וחסרה א' מן אמת נשאר מת, כי הביאה מיתה לעולם. אבל לתוספת קדושה יש הויה אמיתית ממנו יתברך, כי מסייע ממש ומוסיף קדושה:

צריך בעל תשובה תמיד לכבוש זכיותיו ולהנשא חובתיו, רצונו לומר שאף שיש לו זכיות הרבה, יכבשם ויקטינם בעיניו ויחשוב במה הוא נחשב, כי מה צדקותינו הלא כל הגבורים כו' ואנשי השם כו', וא"כ מה הם זכיותי וכמעט בטילים במעוטם ואינם כדאי אפילו לחיי שעה שנותן לי השם יתברך וזן ומפרנס אותי. ולענין חובותיו, יגדילם וינשאם ויאמר מה רבו חטאי בעונותי הרבים. ועל זה אמר דוד המלך ע"ה (תהלים נא, ה) וחטאתי נגדי תמיד. ראה אם דוד עבד ה' שהיה ברום המעלות וזכיות אמר כן, ומה יעשו אנשים שפלים כמונו. על כן תהיה מחשבת אדם כן תמיד, והש"י משלם מדה כנגד מדה. והקב"ה ג"כ יכבוש זכיותיו וישא עונותיו לטובתו באם הוא מחצה על מחצה, וכדאיתא בפ"ק דר"ה דף י"ח (צ"ל יז, א) דבבינונים בית הלל אומרים ורב חסד מטה כלפי חסד. ואמרו בגמרא היכי עביד, רבי אליעזר אומר כובשו, שנאמר (מיכה ז, יט) ישוב ירחמנו יכבוש עונותינו. רבי יוסי בר חנינא אומר, נושא, שנאמר (שמות לד, ז) נושא עון ועובר על פשע. פירש רש"י, כובש, את כף המאזנים של זכות ומכריעין את העונות. יכבוש עונותינו, יכרעו בו. נושא, מגביה כף מאזנים של עון, עד כאן לשונו:

אך לפי מה שכתבנו שהאדם צריך להיות נושא וכובש, דהיינו כובש הזכיות ונושא עון. אבל בהקב"ה אינן תרווייהו, רק לר"א כובש הזכיות, ולר' יוסי בר חנינא נושא העון, ותרווייהו בהדי הדדי לא אצטריכו. ונלע"ד לפרש בענין אחר דברי ר"א שאמר כובש, ממה שפירש רש"י. כי רש"י שפירש כובש הזכיות, צריך לדחוק בפירוש הקרא דאמר להיפך יכבוש עונותינו, ופירש יכבוש יכרעו. על כן נלע"ד דגם ר"א דאמר כובש קאי אעונות, ור"א ור' יוסי בר חנינא מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי. והענין הוא על דרך דאיתא במס' בבא מציעא פ' האומנין (פ, א) נפח קשה כמשאוי. נמצא כשיש שני דברים ששוים במשקל, ולאחד יש יותר נפח מלהאחד,

הוא קשה לבהמה כתוספות משוי. ולפעמים דבר אחד אינו שוקל כמו האחר, אבל הנפח שלו יותר גדול, נחשב כאלו היה שוה במשוי. והקב"ה רב חסד רוצה להכריע כף זכות שיהיה יותר במשקל מכף חובה, וגם רוצה שכף חובה לא יהי' יותר בנפח. מה עושה הקב"ה, לוקח העונות וכובשם ביחד, לא שכובש הכף, רק העונות בעצמם כובשם ודוחקם זה על זה למעוטי נפחם, ושתי כפות עדיין שוים, ואז נושא כף חובה, נמצא כף זכות מכריע וגם הנפח של כף חובה כבר נתמעט שלא יהיה יותר מנפח דכף זכות, ואז כפשוטו כובש עון ונושא עון. וכשהאדם כובש ונושא, אז מתעורר שגם הקדוש ברוך הוא כובש ונושא. ואף כשהאדם כובש הוא כובש זכיות, והקב"ה כובש עונות, מכל מקום יש דמיון בבעלי תשובה שהזדונות מתהפכים לזכיות:

באם יזדמן לאדם בשוגג איזה חטא שחייב עליו קרבן, ירשום אותו בפנקסו להיות לו לזכרון, באולי יזכה לבנין בית המקדש ואז יביא הקרבן. וכן מצינו בפרק במה מדליקין (צ"ל יציאות השבת דף יב, א) בר' ישמעאל בר' יוסי שקרא והטה, וכתב בפנקסו אני ישמעאל קריתי והטתי, ולכשיבנה בית המקדש אביא חטאת שמינה:

סור מרע ועשה טוב (תהלים לד, טו). וכן תנן (אבות ד, יא), תשובה ומעשים טובים כתריס כו'. סור מרע הוא תשובה. ועשה טוב הוא מעשים טובים. וענין תשובה מבואר לעיל:

ועתה ראוי לבאר קצת מהתעוררות מעשים טובים, דהיינו מעשה המצות ומדות טובות. דע כי התורה והמצות הם שם ידו"ד. במדרש רות מהזוהר, ד' אותיות קדושות נקראות אדם, ועליהם אמר הקב"ה (בראשית א, כז) ויברא אלהים את האדם בצלמו, מן היו"ד איתער יראה לאדון האדונים שיהיה אדם מתירא ממנו. ומן הה"א אתערת תשובה לאיש. ומן ו' אתער לאדם תורה. ומן הה"א מעשים טובים, וזהו השם הנסתר. כשם שהקב"ה נסתר בעולמו, כך זה השם נסתר באדם, עד כאן לשונו. מבואר הוא כי היו"ד היא בחכמה הנקראת יראת אלהים כמו שנאמר (תהלים קיא, י) ראשית חכמה יראת ה'. והה"א ראשונה בבינה הנקראת תשובה. והוא"ו בתפארת הנקראת תורה שבכתב. והה"א אחרונה במלכות הנקראת מצוה של כל אבר ואבר, וגם היא עולם המעשה. והאותיות האלה אשר הם נסתרות בשם אדם יסייעוהו למדות האלה:

ובספר קול בוכים בפסוק (איכה ד, ח) חשך משחור תארם וגו', כתב וזה לשונו, איתא בזוהר פרשת נשא שיש על ראשו של אדם ארבע אותיות ידו"ד שמהם מתעורר האדם ליראה את השם הנכבד והנורא, ולאהבה את שמו הגדול, ולעסוק בתורה ובמצות. מהיו"ד מתעוררת היראה. ומהה"א האהבה. ומהוא"ו התורה. ומה"א אחרונה המצות[206]. ובהיות האדם דבק בקונו, מופיעים ד' אותיות הללו שמהם תוצאות חיים. וזהו לדעתי (תהלים טז, ח) שויתי ה' לנגדי תמיד, דהיינו אותו השם שעל ראשי הוא נגדי תמיד, כל מגמת פני הוא שלא יסלקו אותם האותיות מעליו. וזהו (קהלת ט, ח) ושמן על ראשך אל יחסר, שכן ההארה היא מכונה בשם שמן אל יחסר, אל תעשה דבר מה כדי שיסתלק מעליך. וזהו ג"כ (דברים יז, טו) שום תשים עליך מלך, שתהא אימתו עליך, ואל תסיר דעתיך מלהרהר לעולם עליו. וזהו נמי (קהלת ב, יד) החכם עיניו בראשו, כל מגמתו ופניותיו והשגחותיו שלא יסתלק אותו השם מעל ראשו. וזהו שכתוב (ישעיה לח, טז) ידו"ד עליהם יחי'. וכן נמי (זכריה ט, יד) וידו"ד עליהם יראה, כלומר וה' שעליהם יתראה ויתגלה, כדוגמת נתן דצוציתא. וזהו (זכריה ט, יד) ויצא כברק חצו. וכן נמי (מיכה ב, יג) ויעבור מלכם לפניהם וידו"ד בראשם, עד כאן לשונו: **עוד** מבואר בתיקונים וברעיא מהימנא כי מצוה ייחוד כל האצילות שהוא ידו"ד, ולשון מצוה צוותא, כענין שאמרו (ברכות ו, ב) כל עולם לא נברא אלא לצוות לזה, ומצות אותיות ידו"ד בהיפך ב' אותיות הראשונות שהן מ"צ באלפ"א בית"א דא"ת ב"ש הן אותיות י"ה. וכשתימה למה אותיות י"ה נעשו תמורה, ואותיות ו"ה נשארו. זה יתבאר על פי מה שאמרו בפסוק (דברים כט, כח) הנסתרות לידו"ד אלהינו והנגלות לנו, כי הנסתרות הם אותיות י"ה מהשם, והנגלות הם אותיות ו"ה נגלות, על כן אותיות הנסתרות באו בתמורת א"ת ב"ש מ"צ, ואותיות ו"ה נשארות זהו מצוה[207]:

[206] ועל דחילו ורחימו יתבארו הפסוקים, כתיב (תהלים ב, יא), עבדו את ה' ביראה, וכתיב (שם ק, ב), עבדו את ה' בשמחה, כי התורה והמצוה צריכין להיות בדחילו ורחימו, הדחילו יהא ירא אולי מקצר בעסק התורה ובקיום המצוה, והרחימו יתמלא אהבה ושמחה שזוכה לעסוק בתורת ה' ולקיים מצותיו:

[207] גם אותיות מ"ץ מתקרבין לאותיות י"ה, כי אותיות י"ה במילואם יו"ד ה"א עולים כ"ו כמנין השם כולו, וגם אותיות ידו"ד במילוי יודי"ן כזה יו"ד ה"י וי"ו ה"י עולים בחשבון אחוריים כמנין מ"ץ כזה י' י"ו יו"ד, ה' ה"י, ו' ו"י וי"ו, ה' ה"י:

והנה בזמני היה בק"ק צפת תוב"ב תלמיד חכם וזקן מופלג, והיה מופלג בחסידות ויחיד בדורו והכל מעידין שמעולם לא בא לידי חטא, וגילה סודו קודם מותו שכל ימיו היה מצייר נגד ראות עיניו אותיות ידו"ד כאלו היו כתובים לנגד עיניו, ועיניו רואות ומזה לא היה זז רגע אחד, והיה מקיים ממש שויתי ידו"ד לנגד עיני אף בעת אכילה ועסקיו. ואפשר דעל זה בא הרמז (במדבר טו, לט) וראיתם אותו וזכרתם וגו', דהיינו ראיית אותיות השם מצויירות נגד עיניו. וכמו שכתב כאן וזכרתי, כן כתיב (תהלים קיט, נה) זכרתי בלילה שמך ידו"ד. ומכח ציור זה התעורר לעמוד לעסק התורה בחצות. וזהו (שם מד) ואשמרה תורתיך:

הכלל העולה, כי ציור אותיות ידו"ד לנגד עיניו מביא יראה על פניו, ויצטייר כתיבת ה' בשתי ציורים, דהיינו בצורות ר"ו, ובצורות ר"י, ואז יעלה השם ג' פעמים ריו"ו שעולים ירא"ה כזה, בתחילה י' עם ה' צורת ר"ו הרי יר"ו. ואח"כ ה' בצורת ר"י עם ו', הרי ריו"ו. ואחר כך ו' עם ה' בצורת ר"י הרי ור"י. נמצא יר"ו ריו"ו ור"י עולים ירא"ה:

וזה לשון ראשית חכמה, בעשות האדם עתה המצוה הגשמיות שנתגשמה בחטא אדם הראשון ונראה בעיניו שהוא דבר מועט, בעיני הש"י הוא הרבה מאוד, כי בעשות המצוה הגשמיית מעורר שורשה הרוחני למעלה. והנה רוחניות למעלה אין לה שיעור וקץ, ולכן אמר מקדשין אותו הרבה בלי שיעור. וכיוצא בזה פירש בחובת הלבבות. ואל ימעט בעיניך שום טובה שתעשנה לשמו אפילו במלה או ראיה, כי המעט ממך רב אצלו. וכן בענין העבירות הנראים קלות, כי העתקת השמש בארץ שיעור אמה תעתק בגלגל מילין הרבה:

ובזה נבין למה צריך הש"י לתת שכרו לאדם ע"י ממונים על כל מצוה כמה אלף אלפי אלפים מלאכים, כדפירש הרשב"י בהיכלות הקדושה, הטעם הוא כי יתנוצץ האור העליון מרוחניות אותה המצווה ע"י כל אותם הכלים הקטנים. וא"ת די שיהיה מלאך אחד. נשיב, כי אי אפשר לאור העליון שיתנוצץ במלאך אחד, שנמצא המלאך גדול ברוחניות המצות במקומה והיא היא המצוה, ואין זו הכוונה. אלא שיתנוצץ האור בכלים שתהנה מהם הנשמה, ומכל מקום יש מלאך אחד שבו עיקר אור המצות, ותחתיו כמה אלפים מקבלים שאר נצוצות האור:

ומזה נבוא להבין ענין הטומאה. כי בעבור האדם על מצוה אחת מתורתינו הקדושה כאכילת חלב ודם וכיוצא, הרי הדבר הזה למטה הוא גשמי ונראה לעובר עליו דבר מועט. אמנם למעלה היא טומאה בלי שיעור, כי כפי רוחניות עליית המצוה, כן הוא שיעור ירידת הטומאה בכמה מלאכי חבלה. ולזה פירוש כמה חבילי טהירין אחדין בנשמתא כמ"ש בהיכלות הטומאה כמה פעמים, וכן כמה גרדיני נימוסים, כי יצטרך הטומאה הגדולה שהיא ענין הדין הגדול ההוא להתחלק ע"י כל אותם הכחות לדון את הנשמה כדי שתוכל לקבל ענשה על ידי כל אחד ואחד. נמצא בזה טעם להתרחק אדם מהרע שהוא החטא, ולירא שלא יבא לידו אפילו שוגג, מפני גנות החטא והטומאה שבו:

וכל מצוה יש בה רמז ידו"ד כדלעיל, והרי ידו"ד כוללת כל הקומה, אלא שבכל אבר ואבר יש כללות הכל. ולכך המקיים מצוה אחת כתקונה, כאלו קיים כולם כדפירש הרשב"י ע"ה, ויעשה ממנה מלאך אחד שלם ברמ"ח איברים שהוא סניגור לו. וכענין אדם הראשון שאמרו רז"ל באדם הראשון שהיו בו כללות כל הנשמות, יש מהם תלויות בשערות ראשו, יש מהם בזרועו, יש מהם בגופו, יש מהם ברגליי וכו'. והרי כל הנשמה כלולה מרמ"ח איברים[208], ומכל מקום היא חלק אבר פלוני. כן כל קטיגור, כיון שנעשה מכח האדם הזה, בכח יש רמ"ח איברים והוא חלק אבר פלוני משיעור קומה סמאל. וזהו (משלי כ, כב) אל תאמר אשלמה רע, ופירש בזוהר (ח"א רא, א) שלא תאמר אשלים הרע שהוא סמאל בחטאי לעשות לו שיעור קומה שלימה. ואמר (שם), דהא לא אשתלים דא מנולא אלא בחטאין דבני נשא. ובגין כך בעי בר נש לאזדהרא דלא ישתלם ההוא יצה"ר בחטאו, וישתמר תדיר, דהא יצר טוב בעי לאשלמא ליה בשלימות תדיר, ולא יצה"ר. ובגין כך, אל תאמר אשלמה רע קוה אל ה' ויושע לך:

ועוד אמרו בזוהר (תקו"ז תקון ע' קלב, א) זכאה מאן דשריא ליה בכל אבר ואבר דיליה למיעבד אתר לשריא תמן, ולאמלכא ליה בכל אבר ואבר דלא יהא אבר פנוי מיניה. דאם חסר חד דלא שריא עליה קב"ה, בגין ההוא אבר אתחזק לעלמא בגילגולא עד

[208] צריך לדעת כי כמו שבאדם הגשמי יש בו רמ"ח אברים גשמיים, כן הנשמה המתלבשת ברמ"ח איברים יש לה רמ"ח איברים רוחניים, והנשמה היא הנקראת אדם באמיתית, כי הגוף בשר אדם ואדם לגו, והארכתי בזה במקום אחר:

דאשלים באברי דיליה למהוי כולן שלמין בדיוקנא דקב"ה כו'. הדא הוא דכתיב (בראשית א, כז) ויברא אלהים את האדם בצלמו כו':

כדי להתעורר לקיום המצות בשלימות ותמימות, אעתיק דברי אחד קדוש מדבר והוא בעל ספר החרידים. ויש לי להקדים כל התנאים שאדם צריך ליזהר בכל מצוה ומצוה לעשותה כהלכתה, כדי שתקובל לרצון לפני מלכנו יוצרינו יתברך, ולא ניעול בכיסופא לעלמא דאתי. התנאי הראשון, שנעשה כל מצוה ומצוה בכוונה לצאת ידי חובותינו, כדפסק הרי"ף והרמב"ם והרמב"ן מצות צריכות כוונה. התנאי השני והשלישי, לעשות המצוה ביראה ובאהבה רבה, כדאמר רשב"י כל פקודא דלאו איהי בדחילו ורחימו לאו פקודא היא. התנאי הרביעי, השמחה הגדולה במצוה, דכל מצוה ומצוה שתזדמן לו דורנא הוא דשדר ליה הקב"ה, ולפי רוב השמחה יגדל שכרו. וכן גילה הרב החסיד המקובל מוהר"ר ר' יצחק אשכנזי ז"ל לאיש סודו, שכל מה שהשיג שנפתחו לו שערי חכמה ורוח הקודש בשכר שהיה שמח בעשיית כל מצוה ומצוה שמחה גדולה לאין תכלית. ואמר, דהיינו דכתיב (דברים כח, מז) תחת אשר לא עבדת ה' אלהיך בשמחה ובטוב לבב מרוב כל, פירוש מרוב כל, מכל מיני תענוגים שבעולם ומכל זהב ומפז רב ואבנים טובים ומרגליות:

התנאי החמישי, שיעשה המצוה כולה ולא מקצתה, דכתיב בפרשת עקב (שם ח, א) כל המצוה וגומר תשמרון לעשות. וכתב שם רש"י בשם המדרש אם התחלת במצוה, גמור אותה, כדאשכחן בהושע בן אלה מלך ישראל שעשה מצוה גדולה שביטל השומרים שהושיב ירבעם בדרך כדי שלא יעלו ישראל. ואמר, כל הרוצה לעלות יעלה, ולא גזר עליהם שיעלו ולכך גלה וגלו י' השבטים עמו כו'. ועוד אמרו (עי' סוטה יג, ב), המתחיל במצוה ואינו גומרה, מורידין אותו מגדולתו, שאין המצוה נקראת אלא על שם גומרה. ומכל מקום אם אין בידו לגומרה כלל, לא ימנע לעשות מה שבידו לעשות, כדאשכחן במשה רבינו דכתיב בפרשת ואתחנן (דברים ד, מא) אז יבדיל משה שלש ערים, וכדכתב רש"י ז"ל שם. (אבל קשה כי בעצמות יוסף כן עשה, שנאמר (שמות יג, יט) ויקח משה את עצמות יוסף עמו. וגם העתיר לה' לבוא אל הארץ לקיים מצותו לקברן בארץ, וה' לא רצה כי נשבע, ולמה נענש שנקראו על שם בני ישראל,

שנאמר (יהושע כד, לב) העלו בני ישראל, ולא בשמו ובשמם ויאמר נא אשר העלו משה וישראל, דקים לן (ברכות ו, א) המתחיל במצוה ונאנס ולא עשאה, נחשב כאלו עשאה כולה, וכן היה משה, ולמה לא נקראת גם על שמו כי נקברו. וי"ל כי ההתחלה יותר מחצי הכל, וכיון שנזכר כי לקחם לקיים מצות יוסף, הוה ליה כאלו עשאה כולה. ובקבורתם רצה להודיע עוד, כי הגומר המצוה נקרא על שמו. ולמען נלמד ב' למודים אלו, כי מה שתקן משה מתחילה ליקרא המצוה על שמו, תקנו ישראל לאחרונה עוותתם אשר עזבום במצרים על לכתם אחרי השלל, לא כן משה כי במות משה המוציא והמביא הם העלום ותחשב להם למצוה שלימה). אבל אם יש בידו כח לגמרה ולא גמרה, מתחייב בנפשו וקובר אשתו ובניו, כדאשכחן ביהודה דלפי שהתחיל במצות הצלת יוסף ולא גמרה, הורידוהו מגדולתו וקבר אשתו ובניו:

התנאי הששי, הדיקדוק הגדול במצוה לעשותה כתקנה וכל פרטיה ודיקדוקיה כמצותיה. התנאי השביעי, הריצה והרדיפה לקראתה, דכתיב (תהלים קיט, לב) דרך מצותיך ארוץ. התנאי הח', כל מצות שיכול הוא לעשותם בידו יעשנה בידו ולא ע"י שליח, כדאמרינן בריש פרק שני דקידושין (מא, א) מצוה בו יותר מבשלוחו, ובצורכי שבת היו האמוראים בעצמם עוסקין. התנאי הט', המצוה שבא לידו תחילה יעשנה, ולא יניחנה עד שיעשה אחרת תחילה, כדאמרו (פסחים סד, ב) אין מעבירין על המצות. התנאי הי', לא יעשה שתי מצות כאחת, שמא לא יוכל להזדרז בשתיהן, כדאמרו (ברכות מט, א) אין עושין מצות חבילות חבילות:

התנאי הי"א, שיזהר בכבוד המצות, דכתיב גבי כיסוי הדם (חולין פז, א) ושפך וכסה, במה ששפך יכסה, דהיינו ביד ולא ברגל, שלא תהא המצות בזויות עליו, וזה בנין אב לכל המצות, ובמדרש תנחומא פר' ויגש (ו), אמר רשב"י, אמר הקב"ה הוו מכבדין את המצות, שהם שלוחי, ושלוחו של אדם כמותו. אם כבדת אותם, כאלו לי כבדת. ואם בזית אותם, כאלו לי בזית:

התנאי הי"ב, שלא יחמיץ המצוה, אלא בהגעה לידו ימהר לעשות ולא יאמר מחר אעשנה, דכתיב גבי שמירת חמץ (שמות יב, יז) ושמרתם את המצות, ודרשו רז"ל נמי (מכילתא ב ט) דקרי ביה ושמרתם את המצות בחירק המ"ם ובחול"ם הוי"ו. ובמדבר

סיני רבה פרשת מטות (כב, ו), נקום נקמת בני ישראל אחר תאסף (במדבר לא, ב), אפילו הכי נזדרז ומיהר. ויהושע שנתעצל, נתקצרו שנותיו י' שנים, שהיה לו לחיות ק"ך שנים שנאמר (יהושע א, ה) כאשר הייתי עם משה (כן) אהיה עמך, ולא חי אלא ק"י:

התנאי הי"ג, שיהיה ממתין ומשתוקק מתי תבוא המצוה לידו לקיימה, דכתיב (דברים ה, א) ולמדתם אותם ושמרתם לעשותם לשון המתנה, כמו (בראשית לז, יא) ואביו שמר את הדבר:

התנאי הי"ד, הידור מצוה, שנאמר (שמות טו, ב) זה אלי ואנוהו, ודרשו רז"ל (סוכה יא, ב) התנאה לפניו במצות, אתרוג נאה, סכה נאה, טלית נאה, וכן כל המצות. ואמרו (ב"ק ט, ב) הידור מצוה עד שליש במצוה:

התנאי הט"ו, זריזות גדול במצוה, כל דבר שמצותו ביום יקדים בבוקר לעשותו, וילפינן (פסחים ד, א) מאברהם, דכתיב (בראשית כב, ג) וישכם אברהם בבוקר, מכאן שזריזין מקדימין למצוה. וכן כל דבר שמצותו בלילה, יקדים בתחילת הלילה. ובמסכת נזיר (כג, ב), אמר רב בר אבין א"ר יהושע בן קרחה, לעולם יקדים אדם לדבר מצוה, שבשכר לילה אחת שקדמתה בכירה לצעירה, זכתה וקדמתה ד' דורות למלכות:

התנאי הי"ו, שישתדל האדם לעשות המצוה בחברה ולא ביחיד, שעל מצות לימוד התורה נאמר (ירמיה נ, לו) חרב (על) [אל] הבדים ונואלו, ופירשו רז"ל (תענית ז, א) חרב על שונאיהם של ישראל של תלמידי חכמים שעוסקין בתורה בד בבד. ולא עוד אלא שמתטפשין, שנאמר ונואלו. וכן בכל מצות יש שכר יותר בהיות המצוה נעשית ע"י רבים, כדאמר במסכת יומא (עי' פסחים סד, א) במצות קרבן פסח, שחט השוחט וקבל הכהן, נתנו לחבירו וחבירו לחבירו כדי שיתעסקו בו רבים במצוה, עד שיגיע הדם אצל הכהן הקרוב למזבח ושופכו שפיכה אחד כנגד היסוד:

[209] זה לשון ראשית חכמה בפרק המצות, בעשיית המצוה מממון היתר ולא ממון איסור, כמה היא רצויה ומקובלת המצוה לפני הקדוש ב"ה כשהיה מיניע כפו של אדם, וכמה היא נמאסת בעיניו כשהיא מגזל וחמס. כדגרסינן בסנהדרין (ו, ב) רבי אליעזר בן יעקב אומר, הרי שגזל חטין וטחנן ולשן ואפו והפריש חלה, כיצד הוא מברך. אין זה מברך אלא מנאץ, שנאמר (משלי י, ג), ובוצע ברך נאץ ה'. ואף על פי שיצא בה ידי חובתו, היא מצוה הבאה בעבירה, כדאיתא בפרק לולב הגזול (סוכה ל, א) ולקחתם לכם (ויקרא כג, מ), אמר רחמנא משלכם והאי לאו דידיה הוא. מאי טעמא לא, אמר ר' יוחנן משום דהוה מצוה הבאה בעבירה, שנאמר (משלי כא, כז), זבח רשעים

התנאי הי"ז, שלא יעשה המצוה חנם, אלא יקנה אותה בשכר שלם[209] ולא יקפיד כלל, כדי להעביר רוח הטומאה, כדאיתא בזוהר פרשת תרומה (ח"ב קכח, א) וזה לשונו שם, ויקחו לי (שמות כה, ב), מאן דבעי לאשתדלא במצוה ולאשתדלא ביה בקב"ה, אצטריך דלא ישתדל ביה בריקניא ובמגנא, אלא אצטריך ליה לבר נש לאשתדלא ביה כדקא יאות כפוס חיליה, והא אוקימנא מלה דא בכמה אתרי, יאות למיסב בר נש ההוא אשתדלות דקב"ה כמה דאת אמר (דברים טז, יז) איש כמתנת ידו וגו'. ואי תימא, הא כתיב (ישעיה נה, א) לכו שברו ואכולו ולכו שברו בלא כסף ובלא מחיר יין וחלב, דהאי איהי במגנא ואשתדלותא בלא כסף, ואיהו אשתדלות דקב"ה. אלא אשתדלותא דאורייתא כל מאן דבעי זכה בה, אשתדלותא דקב"ה למנדע ליה כל מאן דבעי זכי ביה בלא אגרא כלל, אבל אשתדלות דקיימא בעובדא אסור לנטלאה לי' למגנא ובריקנא, בגין דלא זכי בההוא עובדא כלל לאמשכא עלי' רוחא קדישא, אלא באגר שלים וכו'. ורוח קודשא לאו הכי, אלא באגר שלים, ובאשתדלות רב וסגי ובאתקנותא דגרמיה ובאתדכות דמשכיניה וברעותא דליביה ונפשיה, ולואי דיכיל למרווח ליה דישוי מדוריה עמיה, עד כאן לשונו:

ובספר שושן סודות סימן קפ"ז כתב וזה לשונו, הדברים אשר ראוי ומחויב לכל בעלי תורה הרוצה לקיים את המצות, ראוי שלא יסורו מנגד עיניו שבעה כללים האלה, והם נגד ז' ספירות והם אינן כסדרן, ואלו הן:

הכלל הראשון, שלא יעשה המצות בקלות ראש ובביזוי, כדגרסינן בפרק כסוי הדם (חולין פז, א), תנו רבנן, ושפך את דמו וכסהו בעפר (ויקרא יז, יג) במה ששפך יכסה, שלא יכסנו ברגל שלא יהיו המצות בזויות עליו. והטעם, כי המצוה רומזות בהקף העליון במקום נקי וטהור בגוף האילן, ולכן ראוי היות קיומם בנקיות ובכבוד שיהיו דומים לנדמה:

הכלל הב', שלא יבזה האדם המצוה מצד איכות עשיית המצוה ממש, כדגרסינן בפרק לולב וערבה (צ"ל לולב הגזול, סוכה לז, א) לקיחה ע"י דבר אחר שמה לקיחה, דרך

תועבה. וגרסינן במדרש (סוכה ל, א), כי אני ה' אוהב משפט שונא גזל בעולה (ישעיה סא, ח), משל למה הדבר דומה, למלך בשר ודם שהיה עובר על בית המכס, אמר לעבדו תן מכס למוכסים. אמר לו אדוני המלך כל המכס שלך הוא, אמר לו ממני ילמדו בני ויבריחו עצמם מהגזל, הוי כי אני ה' אוהב משפט, עכ"ל:

כבוד, אבל דרך בזיון לא. והטעם כאשר פירשתי, כי הידים אשר לוקח בהן הלולב הם רומזים לעשר ספירות, ולכן לא יהיה דבר חוצץ במחיצתו בינם ובין הלולב הרומז עם מיניו להיקף, אלא דבר של כבוד הדומה לנדמה:

הכלל הג', שלא ישתמש לצורכו בגוף המצות, כדגרסינן בפרק במה מדליקין (שבת כב, א) אמר רב יהודה אמר רב, אסור ל[ה]רצות מעות כנגד נר חנוכה, והטעם כי המצות רומזות במקום הקדש, לכן לא ישתמש בשרביט המלך אלא לצורך מצוה אחרת, כדקיימא לן (שם) דמדליקין מנר אל נר כו':

הכלל הד', המבזה את המצוה מצד כבוד גופו, כאלו כבודו אצלו מכובד יותר מכבוד המצות, כדגרסינן בסוף כריתות (כח, א) ד' צווחות צווחה העזרה. ראשונה, הוציאו בני עלי חפני ופנחס שטמאו את ההיכל. צוחה שניה, שאו שערים ראשיכם ויכנס ישמעאל בן פאבי וגו'. צווחה ג', פתחו שערים והוציאו מכאן את ישששכר איש כפר ברקאי, שמכבד עצמו ומבזה קדשי שמים. מאי הוה עביד. הוה כריך שיראי על ידיה ועביד עבודה. הנך רואה מן הצוחה הג' שנענש ישששכר על כי היה מכבד את עצמו, והטעם כי עשה גופו שהוא טפל לצורה העליונה עיקר, ולכן נענש. ובכלל זה הכלל להיות נבזה בעיניו בעשות מצות הש"י, כאשר אמר דוד המלך ע"ה (ש"ב ו, כב) ונקלותי עוד מזאת. ושמחת בית השואבה תוכיח, ועליהם נאמר (ש"א ב, ל) כי מכבדי אכבד וגו':

הכלל הה', כגון השולח יד במצוה להנות ממנה קודם גמר עניינה בשלימות, והורה היתר לעצמו בזה שחפציו קודמין לחפצי שמים. וזה למדנו מענין בני עלי, שאע"פ שזריקת דם זבחים מתיר באכילה חלק הראוי לאכילה, אע"פ כן אין הכהנים זוכים בחלקן עד אחר הקטרת האימורין, והם היו מקדימין חלקן להקטורת אימורין. ועל הא גרסינן בפ"ק דיומא (ט, א), אמר ר' יוחנן, מפני מה חרבה שילה, מפני שהיו בה ב' דברים, גילוי עריות וביזוי קדשים. בזיון קדשים, דכתיב (ש"א ב, טו-יז) גם בטרם יקטירון החלב ובא הנער הכהן ואמר לאיש הזובח תנה בשר לצלות לכהן [וגו']. ויאמר לו האיש קטר יקטירון כיום (את) החלב וקח לך כאשר תאוה נפשך ו(י)אמר לו כי אתה תתן וגו'. ותהי חטאת הנערים גדולה עד מאוד [וגו']:

וכנראה שבכלל דבריו זה האוכל ושותה קודם התפילה, כדגרסינן בפ"ק דברכות (י, ב), א"ר יצחק א"ר יוחנן משום ר' אליעזר, כל האוכל ושותה קודם התפילה, עליו הכתוב אומר (מ"א יד, ט) ואותי השלכת אחרי גיוויך. אל תקרי גיוויך, אלא גיאך. כלומר, אמר הקב"ה, לאחר שאכל ושתה זה ונתגאה, מקבל עליו עול מלכות שמים. והטעם, כי עושה הטפל עיקר:

הכלל הו', יש מבזה המצוה ונוהג בה קלות ראש מצד ראותו כי היא בלתי מפורשת בתורה כל צרכה, אלא שחכמים הראו לה מקום בדין ממדרשי התורה. וכל המפקפק בזה כאלו כפר בכל התורה כולה, והוא הדין לשאר כל המדרשות. גרסינן בפרק חלק (סנהדרין צט, א), תניא אידך, (במדבר טו, לא) כי דבר ה' בזה, זה האומר אין תורה מן השמים. אפי' אמר כל התורה כולה מן השמים חוץ מדקדוק זה, חוץ מקל וחומר זה, חוץ מגזירה שוה זה, זהו כי דבר ה' בזה. והטעם, כי כל פירושי התורה המקובלים הם מתורה שבעל פה באים, וא"כ האי גברא דאמר הכי הרי הוא קוצץ בנטיעות:

הכלל הז', כבר ידעת מאשר קדם מהידיעה הקדמת והשרשים המונחים שתשמישי מצוה נזרקין ותשמישי קדושה נגנזין, ואלו הן תשמישי מצוה, סוכה לולב ושופר וציצית, ותשמישי קדושה דלוסקימי ספרים ומזוזות ותיק של ספר ונרתק של תפילין ורצועותיהן. ולכן יזהר האדם בתשמישי קדושה בכל מאמצי כחו לשמרם בקדושה עד כלותם, ובאלה הדברים באה האזהרה עליהן בכמה מקומות בגמרא, בפרק ואלו מגלחין (מו"ק כה, א) אסור לישב על המטה כו'. בפרק מי שמתו (ברכות יח, א) המוליך עצמות וכו'. בעי רב יוסף בריה דרב נחוניא מרב יודא, מהו שיניח אדם תפילין כו'. מי שתולה תפילין וכו'. כל האזהרות באו להזהיר על שמירתן של תשמישי קדושה. וכבר בארנו ועוד נבאר אנה תשמישי מצוה רומזים, ואנה תשמישי קדושה רומזים:

ודע זה, הנה בקיימך המצוה שים נוכח פניך אלה הדברים ויובילוך למקום חפץ נשמתך לדבקה בשם ה' אלקיך סוד אחר נלוה לזה, והוא בקיימך המצות ראוי שתקיימם במבחר מתנותיך ומנותיך, וזה יחלק לג' חלקים:

האחד, ראוי לאדם שיכבד ממין המשובח והמעולה לכל המינים הראוים לאותה מצוה. וזה נתבאר מדגרסינן ריש פרק כל הקרבנות (מנחות פ"ח מ"א) צבור והיחיד

באים מן הארץ ומן חוצה לארץ, מן החדש ומן הישן. חוץ מן העומר ושתי הלחם, שאין באין אלא מן החדש ומן הארץ. וכולם אינם באים אלא מן המובחר. איזה מובחר שלהם וכו', עד וכל הארצות היו כשרות, אלא מכאן היו מביאין:

השני, בעשותך המצוה תהדרנה בתיקונה ובעשייתה, כדגרסינן בשבת פרק ר"א דכלים (שבת קלג, ב) ובריש נזיר (ב, ב) תניא, זה אלי ואנוהו (שמות טו, ב) התנאה לפניו במצות, בסוכה נאה, בלולב נאה, בשופר נאה, בציצית נאה, כתוב לך ספר תורה לשמו בדיו נאה, בקולמוס נאה, בלבלר אומן, אח"כ תכריכהו בשיראים נאים:

השלישי, שיעשה המצות לשמן, והוא הנקרא מצוה מן המובחר. אבל שלא לשמה, מצוה נקראת, מצוה מן המובחר לא תקרא, כדגרסינן בפרק מי שאמר הריני נזיר בתרא (כג, א), אמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן, מאי דכתיב (הושע יד, י) כי ישרים דרכי ה' צדיקים ילכו בם ופושעים יכשלו בם, משל לשני בני אדם שצלו את פסחיהם, אחד אכלו לשם מצוה, ואחד אכלו לשם אכילה גסה. זה שאכלו לשם מצוה, צדיקים ילכו בם. וזה שאכלו לשם אכילה גסה, ופושעים יכשלו בם. אמר [ליה] ר"ל, פושע קרית ליה, נהי דלא קעביד מצוה מן המובחר, פסח מיהא קעביד. והטעם, כי בכל כלל הנמצאות אין דבר דומה למקום שיוצאים ממנו המצות, ולכן ראוי להיות קיומם במבחר המינים:

ודע זה סוד נעלם מרוב אנשי זמנינו, ידוע כי תרי"ג מצות הם רמ"ח עשה ושס"ה לא תעשה, וכל מצות לא תעשה עונשם מפורש, מהם בכרת, מהם מיתה בידי שמים, מהם בד' מיתות בית דין, וכן שאר העונשים. אמנם מצות עשה עונשם לא נתפרש בתורה, וזה הדבר נפלא, אדון אחד אמרן, למה יענש על לא תעשה ולא יענש על עשה, והלא עבר על גזירותיו וציווייו בזה כמו בזה. ולא די בזה, אלא שאמרו (נזיר נח, א) יבוא עשה וידחה את לא תעשה, ולביאור אלה הדברים נאריך כי עת לקצר ועת להאריך:

אמר המחבר, לבאר הסוד הזה אי אפשר מבלי שנקדים הקדמות אשר עליהן תבנה ותכונן ישוב הקושיא הלזו. וזה כבר נתבאר בכמה מקומות מן הגמרא ששכר מצוה בהאי עלמא ליכא, כדגרסינן בשלהי חולין (פז, א), ובפ"ק דקדושין (לט, ב) תניא, ר'

יעקב אומר, אין לך כל מצוה ומצוה שכתובה בתורה ומתן שכרה בצידה שאין תחיית המתים תלויה בה. בכיבוד אב ואם כתיב (דברים ה, טז), למען יאריכון ימיך ולמען ייטב לך. ובשלוח הקן כתיב (שם כב, ז), למען ייטב לך והארכת ימים. ואמרינן התם, למען ייטב לך לעולם שכולו טוב, למען יאריכון ימיך לעולם שכלו ארוך. ותו גרסינן בפ"ק דעבודה זרה (ד, ב), אמר רבי יהושע בן לוי, מאי דכתיב (דברים ז, יא) אשר אנכי מצוך היום לעשותם, היום לעשותן ולמחר ליטול שכרן:

ותו גרסינן בפרק כיסוי הדם (חולין פו, א), בכל יום ויום בת קול יוצאת מהר חורב ומכרזת ואומרת כל העולם כולו ניזון בזכות חנינא בני, וחנינא בני די לו בקב חרובין מערב שבת לערב שבת. ותו גרסינן בפ"ק דתענית (עי' יא, א) אל אמונה ואין עול (דברים לב, ד), כשם שהקב"ה משלם שכר לצדיקים על מצוה שעושין בעולם הזה לעולם הבא, כך משלם שכר לרשעים על מצוה קלה שעושין בעולם הזה. ואין עול, כשם שהקב"ה נפרע מן הרשעים על עבירה שעושין בעולם הזה לעולם הבא, כך נפרע מן הצדיקים על עבירות שעושין בעולם הזה כדי לזכותם לעולם הבא:

ותו גרסינן בפרק המקבל (ב"מ קיד, א), אשכחיה רבה בר אבוה לאליהו דהוה קאי בבית הקברות של גויים כו', עד ולאו כהן הוא מר, מאי טעמא קאי [מר] בבית הקברות. אמר ליה, ולא מתני מר סדר טהרות, דתני רשב"י קברי גוים אין מטמאין וכו'. אמר ליה, בארבעה לא מצינא, בשית מצינא. אמר ליה, ואמאי. אמר ליה, דחיקא לי מילתא (טובא). דבריה עייליה לגן עדן. אמר ליה, פשוט גלימך, ספא שקול מהני טרפא. ספא שקל. כי הוה קא נפק ואזיל, שמע דקאמרי מאן קדים ואכל עלמא כרבה בר אבוה. נפיץ שדינהו. נמצאת למד מכל אלה ששכר מצוה בהאי עלמא ליכא:

וכן בידינו שכל תרי"ג מצות יש דוגמתן בי' ספירות, וכל מצות עשה שיעשה האדם בעולם הזה הוא מחזיק בי' ספירות, וכל מצות עשה שיעשה האדם בעולם הזה הוא מחזיק לענין הרומז אליו ונעשה עליו מליץ טוב. ואוי לנפש הנוסע לאותו העולם ולא יהיו בידיו מצות מעשיות, כי לא יהיה לו מקום להאחז במרכבה העליונה. ומגין עליו בעולם הזה מהפורעניות, ובעולם הבא מעונש הלאוין. והנה המבטל מצות עשה עונשו עצום, והראיה מהא דגרסינן בפרק עושין פסין (עירובין יט, א) ובשלהי חגיגה

(כז, א) פושעי ישראל אין אור של גיהנם שולט בהן, ק"ו ממזבח הזהב. ומה מזבח הזהב שאין עליו אלא כעובי דינר זהב היה באש כמה שנים ואין האור שולט בו, פושעי ישראל שמלאים מצות כרמון על אחת כמה וכמה. הנך רואה שמצות מעשיות מגינות מדינה של גיהנם[210]:

ואחרי ההקדמות האלה, נביא להתיר הספק הגדול שנסתפקו למה לא נתפרשו עונשי מבטל מצות עשה. וזה דע, כי אין כל עונשי גיהנם כדאי אצל השכר המזומן על מצות עשה לעולם הבא, כי טוב לו לקבל כל עונשי גיהנם כדאי אצל השכר המזומן על מצות עשה לעולם הבא, כי טוב לו לקבל כל עונשי דינים ובלבד שלא יפסיד שכרו לעולם הבא. והראיה העצומה, שאם לא היה עון ביטול מצות עשה חמור מן דין עונש לא תעשה, למה אתי עשה ודחי את לא תעשה, וכי דבר שאין עונש בביטול עשייתו יהי' חמור לדחות דבר שיש בו עונש בעשייתו. אלא על כרחך אין הדבר כן. ועוד ראיה, באומרם (אבות ד, יא) תורה ומעשים טובים כתריס לפני הפורעניות. גלה לנו הסוד כי הם מגן לכל עונשי לא תעשה. ועוד ראיה שפרקליט אחד של מצות עשה דוחה כמה קטיגורים של לא תעשה, שנאמר (איוב לג, כג) אם יש עליו מלאך מליץ אחד מני אלף. ובכלל דע, כי לא יכול הפה להוציא עונש מבטל מצות עשה, לכן לא נכתב עונשו. והוא דומיא לעולם הבא, עין לא ראתה וגו' (ישעיה סד, ג), ודע זה:

עוד נביא לך ראיה אחד ומאמר אחד חמורה ממנו גודל מעלת השכר וביטול מצות עשה, וזה שהפושע בגופו לבטל מצות עשה עונשו חמור יותר מן העבריין על לא תעשה, שאם עבר אדם על לא תעשה וכששקלו זכיותיו ועונותיו להם שוים אלו כנגד אלו, על זה אמר (ר"ה יז, א) רב חסד מטה כלפי חסד. אבל אם בכלל מחצה עונותיו עון ביטול מצות עשה, והוא מכלל פושעי ישראל בגופן כגון קרקפתא דלא מנח תפילין מעולם, אפי' שזכיותיו ועונותיו שקולים זה כנגד זה, אין בזה רב חסד מטה כלפי

[210] פירוש אל תטעה שאין שולט בו כלל ועיקר, שאם כן אתה נותן יד לפושעים, שעל דבר זה ישענו. אך הפירוש הוא כו', כי כמו שישלוט האור במזבח הזהב סביבו ולא יתכהו ויאבדהו, כמו כן בנפשות החטאים ישלט האש לנקותם ולא לכלותם ולאבדם ח"ו. ובזכות המצות מעשיות עם היותם פושעים על דרך (הושע יד, י) ופושעים יכשלו בם, שאוכלים הפסח לשם אכילה גסה, שכיון שיש כח בהם לעשות לשמה ולא עשו לא נסתפק עד שקראם פושעים ולא מעוותים, כי טוב מהם מי שלא אכלו כל עיקר, כי זה יודע מצותו ומורד ואוכל לשם אכילה [גסה] פושע הוא, ודלא כר"ל דקאמר מצוה קעביד:

חסד, ואי אפשר לו שלא ירד לגיהנם, כדאיתא בפ"ק דר"ה (שם). ראה והפליא על כח מצות עשה ומעלתה שהפסידה ממנו מדת רב חסד:

אמר המחבר, לא אחריש בדין מצות עשה אין ערכם. גרסינן בכתובות פרק הכותב (פו, א), אמר רב כהנא לרב פפא, לדידך דאמרת פריעת בעל חוב מצוה, אי אמר לא ניחא לי למיעבד מצוה, מאי. א"ל תניתוה במה דברים אמורים, במצות לא תעשה. אבל במצות עשה, כגון שאומרים לו טול לולב ואינו נוטל, עשה סוכה ואינו עושה, מכין אותו עד שתצא נפשו. והכי נמי במצות עשה שאין מתן שכרה בצדה. אבל אם מתן שכרה בצדה, אין מכין אותו, כדגרסינן בפ' כל הבשר (חולין קי, ב) תניא כל מצות עשה שמתן שכרה בצדה, אין בית דין שלמטה מוזהרים עליה. הנה לך עונשים מבואר עונש חמור בלי חמלה:

וראוי שתדע, כי המצות הן קשר אחד אי אפשר להיות האחת בלתי האחרת, כדמות בגד הנארג שכל חוט וחוט דבק בחבירו ועוזר בקיומו. וכבר קדם לך הדיבור, כי המצות רומזים להקף, וכל הנמצאות כולם מההקף נשתלשלו, ולכן כל הנמצאות כולן קשורים זה בזה ועוזרים זה בזה, ואי אפשר להיות אחד בלתי חבירו. וכן יש בנמצאות בכל הארבע מרכבות דומם צומח חי מדבר סגולות נפלאות כאשר בנודע זה לבעלי המחקר המנסים טבעי הנמצאות, ויש לה סגולה מיוחדת שהיא מאירה. ומאחר שבאלה הנמצאות השפלות נמצאו שנויים כאלה וסגולות, כל שכן וק"ו למצות התורה היוצאות מעצמות ההקף. וצדקה וקטרת וציצית יוכיחו, וזה בעולם הזה והקרן קיימת לעולם הבא, ודע זה:

ונמשיל לך משל אחד. כבר ידוע מן החוש שהפת מועלת מהרעב, והמים מהצמא, והאש מהקור, וכל אחד משונה מחבירו. כך כל מצוה ומצוה צורך גדול למתן השכר הראוי לה, ואם בטל אחת מהן ולא קיימן, ימצא החסרון דמיון מי שקבץ מזונות רבים ולא הכין מים, מות ימות בצמא אע"פ שהכין כל מיני מזונות. והוא הדין לשאר מיני הצורך. כן המצוה, אם לא קיים כולם נפל מידו השכר המכוון מקיומם. פקח עיניך וראה המבטל מצוה אחת עד היכן אפשר להגיע הזיקו מצד בטולה. וכן יש סגולות למצוא דבר טוב והפוכו שהוא פורענות, כענין ששנינו (אבות פ"ה) בעשרה מאמרות

כו'. שבעה מיני פורעניות כו'. בד' פרקים הדבר מתרבה כו'. על ג' עבירות נשים מתות כו' (שבת לא, ב). בעון בטול תרומה כו' בעון חלה כו' (שם לב, ב). לפיכך אם בעל נפש אתה, שים נוכח פניך אלה הדברים ותזכה בם בעולם הזה ובעולם הבא, עד כאן לשון ספר שושן סודות:

ענין מה שאמרו רז"ל שהיה שואל חכם אחד לחכם אחר ואמר לו, אביך במה זהיר טפי, זה היה משיב שהיה זהיר בציצית יותר מבשאר מצות, וזה היה משיב בתפלין וכו'. וצריך להבין למה זה היה זהיר יותר במצוה זו מבזו, וכן האחר. אך הענין, כי הנשמה החדשה צריכה לקיים כל התרי"ג מצות, אך המגולגל הישן אין צריך לתקן עתה רק אותה המצוה שהיתה חסירה ממנו לבד, ולכן כל אמורא וחכם מאיליו היה זהיר במצוה אחת יותר מכל שאר המצות, וכן כל חכם וחכם כפי מה שחסר ממנו. ולכן תבין איך החכמים הראשונים זה היה בורר מדות אלו, וזה היה בורר מדות אחרים, כל אחד כפי גילגולו:

כל מצוה ומעשה טוב צריך להיות בדיבור במחשבה ובמעשה. הדיבור הוא שידבר המצוה בפיו, קודם שיעשה יוציאנה בשפתיו בלשון אשר היא כתובה. ואחר כך יאמר, הנני מוכן ומזומן לקיים מצוה פלונית, לשם יחוד קוב"ה ושכינתיה על ידי ההוא טמיר ונעלם. ויכוין כי האדם רמ"ח איברים, ובעשותו המצוה בכל כחו בכח רמ"ח בשביל ב' בחינות לייחדם דהיינו קודשא בריך הוא ושכינתיה, עולה ביחד נ"ר, וזהו סוד (משלי ו, כג) כי נ"ר מצוה:

ובזוהר (ח"ב קסו, א), פתח ר' אבא (לפנינו; רבי יוסי) ואמר, כי נר מצוה ותורה אור ודרך חיים תוכחת מוסר. כי נר מצוה, כל מאן דישתדל בהאי עלמא באינון פקודין דאורייתא, אתבריא קמיה בכל פקודא ופקודא חד שרגא לאנהרא ליה בההוא עלמא. ותורה אור, מאן דאתעסק באורייתא, זכי להוא נהורא דאדליק שרגא מיניה, דהא שרגא בלא נהורא לא כלום, נהורא בלא שרגא אוף הכי לא יכיל לאנהרא אשתכח דכלא דא לדא אצטריך. אצטריך עובדא דאתקנא שרגא, ואצטריך למלעי באורייתא לאנהרא שרגא. זכאה איהו מאן דאתעסיק בה בנהורא ובשרגא:

וסוד הענין נתבאר בפרשת משפטים (רעיא מהימנא ח"ב קיט, א) וזה לשונו, ואינון דעסקין בתורה ובמצות לשמה דקב"ה ושכינתיה שלא על מנת לקבל פרס, אלא כברא דאיהו מחויב ביקרא דאבוה ואמיה, אתקשיר ואתרשי' בעמודא דאמצעיתא ושכינתיה כאלו ביה הוו חד. ומאן דאית ביה תורה בלא מצוה, או מצוה בלא תורה, כביכול כאלו הוו בפרודא אבל בדא ודא כאלנא דאנפוי מתפרדין לימינא ולשמאלא, ואילנא יחודא דתרווייהו באמצעיתא, עד כאן לשונו:

ומצאתי בספר כנפי יונה חלק ד' סימן י"ט, המצות המזדמנות לאדם כל שלא נקבעה להן ברכה מיוחדת, כגון צדקה וגמילות חסדים והדור פני זקן וכל כיוצא בהן, וכן פעולות הרשות שאדם צריך לכוון בהם לשם מצוה לקיים בעצמו קרא (משלי ג, ו) בכל דרכיך דעהו, באלה אמרו כי טוב לצרף אל הכוונה והמעשה תקון הדבור גם כן, שיאמר הריני עושה כך לקיים מה שנאמר כך וכך, ויאמר הפסוק שבו נצטווינו על אותה פעולה והכוונה הכוללת שהיא לעבוד את ה' היא היחוד עצמו, עד כאן לשונו:

ותמיד יהיה כוונתו שעושה זו המצוה כדי לעשות נחת רוח ליוצרנו, כי נחת רוח לפניו שאמר ונעשה רצונו. וככל מצוה שאדם עושה באותו האבר שעושה יזמין את האבר הזה ויאמר, הנני עושה באבר זה מצוה זו. בהנחת תפילין יזמין היד, והפה יזמין לתורה ולתפילה, ולדברי שלום והרגלים יזמין להלוך לקדושה, וכן בכל מצוה ומצוה:

המחשבה היא כוונת המצוה וטעמה וסודה עד מקום שיד שכלו מגעת:

והמעשה הוא עשיית המצוה בשמחה ובזריזות ובעבדות שלימה לה' אלהינו יתברך אשר הוציאנו ממצרים מבית עבדים להיות לו לעבדים. וכבר האריכו בזה בזוהר ובכל ספרי המקובלים ובפרט הפרדס, גם הרב בעל עבודת הקודש וראשית חכמה האריך על כולם זיל קרי בהו:

ודע כי האדם אינו נקרא מצד הגוף, כי הגוף אינו אלא בשר אדם, והאדם הוא הפנימיות, והגוף הוא הלבוש כמו שכתוב (איוב י, יא) עור ובשר תלבישני. וכשמת האדם ונפסד הגוף שהוא המלבוש, אזי הנשמה ערומה ונתלבשת כפי מעשיה, דהיינו ממעשה המצות נעשה לבוש רוחני שבו מתלבשת הנשמה להיותה בגן עדן התחתון. ובזה הלבוש לא תלך לבית אביה לגן עדן העליון, כי בערך המעלה הזו עדיין הלבוש הזה הוא גס, רק מלבישין אותה בלבוש מלכות שהוא בתכלית הרוחניות הנארג

מכוונת המצות וידיעת טעמן וסודן. ודבר זה מבואר מאוד באריכות בזוהר ובספרי המקובלים, ובפרט בספר עבודת הקודש שער העבודה פרק כ"ה, ובספר הפרדס:

וזה לשון תולעת יעקב, ודע כי במצות שאדם מסגל בעולם הזה, יעשה לו מלבוש רוחני הנקרא בלשון רז"ל חלוק, ולפיכך מצות עשה רמ"ח כנגד אברי האדם. ובהסתלקו מהעולם, מתלבש במלבוש הזה לאור באור החיים להתעדן בעידון עולם העליון להכילו באמצעיתו. ולולא מלבוש זה, לא יזכה לאור העליון. גם לא יקום בתחיית המתים. אבל ידחה אל מקום הנחש הערום. וכתוב במרדכי הצדיק (אסתר ח, טו), ומרדכי יצא מלפני המלך בלבוש מלכות, דוגמת הלבוש שמתלבשים בו הצדיקים בגן עדן. ועטרת זהב גדולה (שם), דוגמת העטרה שמתעטרים בו הצדיקים לעתיד לבא. וכתיב ביהושע הכהן גדול (זכריה ג, ד) הסירו הבגדים הצואים מעליו, והוא משל על מלבושי החומר. וכתיב (שם ה), וילבשוהו בגדים, משל על המלבוש הנזכר. ומלאך ה' עומד עליו, משל על העטרה הנקראת מלאך ה'. ובמסכת מגילה פרק קמא (טו, ב), א"ר אלעזר א"ר חנינא, עתיד הקב"ה להיות עטרה בראש כל צדיק וצדיק, שנאמר (ישעיה כח, ה) ביום ההוא יהיה ה' צבאות לעטרת צבי ולצפירת תפארת, לעושים צביונו ולמצפים תפארתו. ובתחלה צריך להתפשט מהחומר בסוד הסירו הבגדים הצואים, ואח"כ מתלבש במלבוש ההוא. וכל עוד שהחומר קיים, אינו מתלבש למעלה. והסוד (ברכות ה, ב) אין אדם זוכה לשתי שלחנות:

ויש לתמוה על מה שכתוב (זכריה ג, א) והשטן עומד על ימינו לשטנו, ומה יועיל זה אחר שנטל נשמתו, ומה לו להשטינו עוד. התשובה בזה, כבר הודענו חלק השטן בבנין האדם, וכשרואה חלקו פגר מובס לארץ אין חפץ בו, משתדל לבל יתלבש החסיד ההוא במלבוש המעולה ההוא. ואם מתלבש, הרי חלקו בטל ועובר מן העולם. ועוד, כי כל עוד שלא נתלבש בו, הנפש פוקדת את הגוף ונמצאת פקודה זו נחת רוח לזה:

ודע כי מלבוש זה אינו מספיק כי אם לעידון התחתון בגן עדן של מטה, ולפיכך מלבוש זה ארוג מהמעשה. אבל לעדן העליון בסוד גן עדן של מעלה, צריך מלבוש אחר יותר זך ויותר פנימי כערך גן עדן שלמעלה אצל גן עדן שלמטה. והנה

בעלות הנשמות הטהורות לעולם העליון ולהשתחוות לפני המלך ה' צבאות מידי חדש בחדשו ומידי שבת בשבתו, מתלבשות בלבוש יקר רוחני נארג מפנימיות כוונת התורה וסתריה, וכוונת המצות וידיעות הטעמים המופלאים הנרמזים בהם בקיימו אותם, וכוונת התפילה וסתריה ותועלותיה המופלאים בענין שהודענו בהם. וכשעולה הנשמה למעלה ומגעת להיכל הנקרא עצם השמים ששם נארגים אלה המלבושים, המלאך צדקיאל נוטלה ומלבישה בלבוש הזה, ומשם עולה ונצררת בצרור החיים. וא"כ ראה כמה יצטרך אדם לדקדק במעשיו ללכת דרך ישרה לעשות רצון בוראו, כי זה כל האדם:

ואמרינן בשלהי פ"ק דקדושין (מ, ב) רשב"י אומר, אפילו צדיק גמור כל ימיו ומרד באחרונה, אבד כל הראשונות, שנאמר (יחזקאל לג, יב) צדקת הצדיק לא תצילנו ביום רשעו. ומקשינן עלה, ונהוי כמחצה זכיות ומחצה עוונות. ומשנינן, אמר ר"ל בתוהא על הראשונות. ואם תאמר מה יהיה מצדקותיו אשר עשה, ואם הוא אבוד מחיי עולם הבא צדקותיו למה יאבדו. דע לך שלא יאבדו כלל, אלא אם יש צדיק שהולך בדרך ישרה מוסיף טובות החוטא ההוא על טובותיו, והוא שכתוב (איוב כז, יז) יכין רשע וצדיק ילבש, החוטא ההוא מכין והצדיק לובש. וכן כתיב (תהלים לב, א) כסוי חטאה: **וזה** אמרו ז"ל (חגיגה טו, א), זכה, נוטל חלקו וחלק חבירו בגן עדן. לא זכה, נוטל חלקו וחלק חבירו בגיהנם[211]. כי כשהצדיק מתלבש בכיסוי ההוא, מיד נופל הוא במקום הנקרא מצולת ים מקום המים הזדונים, ומכסין אותו בסוד (מיכה ז, יט) ותשליך במצולת ים כל חטאתם. ואפי' רשע גמור כל ימיו ועשה תשובה באחרונה, אין מזכירין לו שום רשע, שנאמר (יחזקאל לג, יב) ורשעת הרשע לא יכשל בה ביום שובו מרשעו, עד כאן לשונו:

עיקר מכון השכינה בלב ישראל, שנאמר (שמות כה, ח) ושכנתי בתוכם. וכן פירש הרשב"י בפסוק (דברים כג, טו) כי ה' אלהיך מתהלך בקרב מחניך. קרב הוא הלב שהיא באמצע מחניך שהם רמ"ח אבריך. וסיפא דקרא, ולא יראה בך ערות דבר ושב

[211] עיין בפרדס בפרק שביעי משער הנשמה תמצא זה הענין מבואר בארוכה יפה יפה:

מאחריך, הלכך כשלא יקדש אבריו אפילו במותר להם במחשבה בדיבור במעשה, נמצא מחריב את המקדש, ואוי למחריב מקדשו של מלך בכל יום:

המאכסן המלך בביתו כמה מכבד הבית ומרביצו, והואיל ולבות בני ישראל הם ביתו יתברך, ראוי לכבדן מכל אבק ואפר הרהורי עבירות ומחשבות בטלות להרביצן במים טהורים מי שושנים הם דמעות עינים. גם לרחוץ כדרך שרוחצין הרצפה לפני המלכים, וימנע רגל זר ערל מטונף הוא יצה"ר, כדאיתא בזוהר דהיינו דכתיב (משלי כה, יז) הוקר רגלך מבית רעך, שרגלך הוא היצר המרגל הארץ הלזו, רצה לומר האדם שהוא מהאדמה ללוכדו. רעך זה הקב"ה, כדכתיב (שם כז, י) רעך ורע אביך אל תעזוב:

ובפרט הכעס שהוא אל זר בל יראה בל ימצא בלבו, כבר הארכתי בזה בכמה מקומות בחיבור הזה. וזה לשון ספר החרידים, איך תכעוס ובכעסך תוציא נשמתך היקרה ותשרה במקומה רוח רעה, דומה אתה למי שנועץ סכין בכעסו בלבו[212]. ואם ילבין פני חבירו, הרי שפך דמים, צער אלף פרחים מבטל צער חתיכה כסף קטנה. כן ויותר צער מניעות העבודה לצער אבידת ממון, ושאר היסורים וצער העבודה הן הן יסורין של אהבה. והמצטער יותר על ממונו וכבודו, מורה שאוהבם יותר ממנו חלילה. לכן התבייש כן ושוב לאחוריך, ושב בדד ובכה לפני אלהיך כאשר ראית שנתכעסת ונצטערת על עסקי ממון או קלון כבודך, עד כאן לשונו:

ומצאתי בקונטרסים דהאר"י ז"ל, להסיר הכעס טוב הוא לכוון בשעת הכעס לשם אהיה דההי"ן אל"ף ה"ה יו"ד ה"ה שעולה כמנין כעס עם המילה. ואני אומר, גם כן טוב שיעשה פעולה המבטלו מהכעס, דהיינו שיאחז בכנף בגדו עם הציצית שתלוים בכנף. כי כנף כמנין כע"ס, והכועס נכנס אל זר בלבו. וציצית גרם להשראת שכינה, כדכתיב (במדבר טו, לט) והיה לכם לציצית וראיתם אותו:

לשון ספר חסידים סימן ק"ה, כל מצוה שאין לה דורש, תדרשנה, לפי שהוא כמת מצוה. ומצוה שאין לה דורשים, רדוף אחריה לעשותה, שהמצוה מקטרגת ואומרת במה גרועה אנכי שנתעלמתי מכל וכל. ובסימן רס"א האריך עוד, יעויין שם:

[212] טורף נפשו באפו פירשו, שבאף וכעס עושה נפשו טריפה:

תנן (אבות ד, ב) בן עזאי אומר, הוי רץ למצוה קלה ובורח מהעבירה. עיקר סור מרע ועשה טוב הוא הזריזות להיות רץ במהרה ובהתעוררות למצוה, ויברח כבורח מהמות מהעבירה, וכן מתעורר למעלה כמוזכר בזוהר, כי בהיכל נוגה יש מקום הנקרא תא הרצים, על שם שנכנסים שם מלאכים שהם הרצים העליונים ונוטלים בידם מגיני הזהב שהם סוד החשמלים אשר הם מגינים וסייפין ורומחים ורצים להגן על ישראל מהאומות עובדי ע"ז, ועורכים עמהם מלחמה ומתנקמים מהם תכף ומיד בלי מתון, ולכך הם רצים להציל הנצולים במרוצה. ואח"כ השיבום אל תא הרצים, ודוגמת תא הרצים למטה. ולהיות שגם זה לעומת זה עשה האלהים, יש רצים אחרים בסטרא אחרא שרצים להרע לישראל ולהכניע מזלם לשלוט עליהם, ולפעמים שאלו הרצים הקדושים קדמו לאלו החיצונים ומבטלים כחם. וזהו סוד (אסתר ג, טו) הרצים יצאו דחופים בדבר המלך וכו' והעיר שושן צהלה ושמחה. ולפעמים שאלו קדמו לאלו, ואז הרצים יצאו דחופים והעיר שושן נבוכה, וכולם הם בסוד שוקין וירכין, אלו בקדושה ואלו בסטרא אחרא. וכשהאדם רודף אחר המצות ברגליו ושוקיו, נותן כח וחיל לאלו הרצים הקדושים שימהרו מרוצתם ויגברו על הרצים החצונים. וכשחטאו ישראל, אז (איכה א, ג) כל רודפיה השיגוה. וקלים היו רודפינו מנשרי שמים (שם ד, יט). ועל צווארינו נרדפנו (שם ה, ה). ולכן אין יום שאין קללתו מרובה מחבירו. וסוכת דוד נופלת, לא כתיב נפלה, אלא נופלת בכל יום ויום. ולעתיד הקב"ה ידלג על ההרים וגו', ויקים סוכת דוד כו', ובזכות הוי רץ למצוה מתעוררין זה:

תנן בפרק בתרא דבכורים (ג, ג) וכל בעלי אומניות שבירושלים עומדים לפניהם. וכתב עלה הרב ר' עובדיה, אע"ג דאין בעלי אומניות חייבים לעמוד לפני תלמידי חכמים בשעה שעוסקין במלאכתן כדי שלא יתבטלו ממלאכתן, מכל מקום היו חייבין לעמוד מפני מביאי בכורים, דחביבה מצוה בשעתה. ומטעם זה, עומדים מפני נושאי המטה שהמת בה, ומפני נושאי התינוק לברית מילה, עד כאן לשונו:

ובקל וחומר דהעושה מצוה בעצמו שיעמוד בעת עשותה לעמוד ולשרת להש"י. וכן מצאתי בקונטרסי דהאר"י ז"ל וזה לשונו, והיה נוהג מורי זלה"ה לתת צדקה באומרו ויברך דוד וכו'. והטעם, הצדקה היא מצות עשה, וראוי לעשות המצוה מעומד. גם

טעם, כי הלא הצדקה ניתנת לעני שהיא השכינה שהיא יושבת לארץ, וצריך להקימה ולהעמידה על הצדקה שהוא התפארת דכורא וכו':

האדם שהוא מלא תורה ומצות ומעשים טובים, רק יש בו מידה מגונה אחת כמו גאוה והתפארות, דומה למי שיש לו חביות יין משובח, ועושה בחבית בשוליו נקב קטן, אז מאבד הכל לדעת, וכי אמר יאמר העבד למלכו אדוני המלך הרבה אשר ציויתנו הנני מקיים, ובדבר זה וזה אני מורד בך:

מצאתי כתוב, אלו ז' דחיות שמנו חז"ל, שבועת שקר אחת, דוחה ק' זכיות. חילול השם אחד, דוחה ק' תפילות. בזוי אחד של תורה, דוחה ק' שמחות. נבלת פה אחד, דוחה ק' הבטחות. גזילה אחת, דוחה ק' ברכות. מחלוקת אחת, דוחה ק' פרנסות. לשון הרע אחת, דוחה ק' תשובות, עד כאן:

מצאתי בכתבי הקודש דתלמידי האר"י ז"ל, אלו הן הדברים המקדשים לאדם. א' שיהיה בעשרה הראשונים. ב' בתפילין וציצית בכל היום. ג' עונה משבת לשבת. ד' ליזהר בחמץ ובשאור במשהו. ה' ליזהר במים ראשונים ואחרונים. ו' שיזהר ממאכלות אסורות. ז' מלשון הרע. ח' שיכוון באמן. ט' שלא יוציא שקר מפיו, עד כאן:

ובמקום אחר (חרדים פרק עג) מצאתי סגולות מועילות לכפר עון, על כן צריך ליזהר בהם במאוד, ומכל שכן בעל תשובה. א' מצאנו לרז"ל שאמרו (שבת קיט, ב), כל העונה אמן יהא שמיה רבא בכל כחו אפי' היה בו שמץ מינות מוחלין לו. והחמירו בזוהר ואמרו, שצריך שיזדעזע כל אבריו ולענות בקול תקיף. ומי שירגיל לעשות, כן הוא מבושר שימחלו לו עונותיו אם לא ישוב לכסלה, הרי סגולה אחת:

סגולה שנית, אמרו (שם קיח, ב), כל הזהיר וזריז במצות שמירת שבת בכל תנאיו ובכל דקדוקיו, אפילו עובד עבודה זרה כדור אנוש, מוחלין לו. שנאמר (ישעיה נו, ב) שומר שבת מחללו. אל תקרי מחללו, אלא מחול לו. ולא תקשי לך, מה הוסיף בעשותו מצות שבת כדי לכפר עונותיו, הרי זו אחת מן שהיה הוא חייב בהם. דיש לתרץ הזירוז היותר הוא המכפר, וכן בעניית אמן:

סגולה שלישית, יכוין בשירת הים שאומרים בכל יום לאמרה בקול ובשמחה רבה כאלו אותה שעה יצא ממצרים. שהרי אמרו במדרש (תהלים יח, ו) ויסע משה את ישראל מים סוף (שמות טו, כב), שהסיעם מעוונותיהם שנמחלו ע"י השירה, שכל מי

שנעשה לו נס ואומר שירה, מוחלין לו על כל עוונותיו. והנה אחר שציונו השם ית' לומר שירה זו בכל יום כדכתיב (שם א) ויאמרו לאמר, וכדכתב רשב"י שרוצה לומר שנאמר אותה בכל יום בשמחה רבה כשעה ראשונה שאמרנו אותה, ודאי כח סגולת כל יום כשעה ראשונה שאמרנו אותה:

סגולה רביעית, אמרו רז"ל (ר"ה יז, א) כל המעביר על מדותיו, מעבירין לו על כל פשעיו, שנאמר (מיכה ז, יח) נושא עון ועובר על פשע, למי נושא עון, למי שעובר על פשע. ויוכיח נפשו ויאמר לה, תסבלי יסורין בעולם הזה ובגיהנם על עונותיך, הלא טוב לך לסבול חרפת אנוש וגידופיו ולא תענה, ותשמח ביסורין אלו כי תועלת רפואה הם לנפשך וזרח בחושך אורך, כמאמר רז"ל (יומא כג, א) הנעלבים ואינם עולבין, שומעים חרפתם ואינם משיבים, עושים מאהבה ושמחים ביסורים וכו'. ג' מדריגות הם זו למעלה מזו. שומע חרפתו, ומשיב ואינו מעליב לחבירו בתשובתו. שנית, אינו משיב כלל, אך לבו מר בקרבו. שלישית, שמח ביסורין, גם ה' יכפר עונותיו:

סגולה חמישית, התבודדות, לעתות רצון יפרוש עצמו מבני אדם למקום אחד אל מלך יחיד עילות כל העילות וסיבות כל הסיבות, כמטרא לחץ, כמים הפנים אל פנים כן לב האדם לאדם (משלי כז, יט). כי כאשר הוא יבא לשום פניו אל אלהיו, כן הוא יתברך ישים אליו ויחדיו ידובקו:

סגולה הששית, ישמע בחשק דברי חכם כשדורש יראת שמים ודברי אגדה שמושכין לבו של אדם כמים כמו שאמרו ז"ל (שבת פז, א), שבזה ימחול עונותיו. וחייבין אנחנו לשמוע קול מוכיח, דהכי קבלנו מפי המסורה ג' ונשמע נשמע ונשמע. (שמות כח, לה) ונשמע קולו בבואו אל הקודש. (אסתר א, כ) ונשמע פתגם המלך. קבלנו נשמע ונעשה עד עולם כל אשר יצוינו. וגם קבלנו כל עת וזמן יבא מאן דהוא מרבנן וידרוש תוכחות שנשמע קולו בבואו אל הקודש הוא בית המדרש שנקרא מקדש מעט לדרוש לרבים. למה, כי לא לדורש הכבוד, כי למלך הוא מלכו של עולם, וזהו אומרו ונשמע פתגם המלך על דרך שאמרו כל מקום שנאמר במגילת אסתר מלך סתם ולא אמר בהדיא אחשורוש, הוא רומז למלכו של עולם, אע"פ שאין מקרא יוצא מידי פשוטו. ולזה אמר משה רבינו ע"ה ברבים תוכחת האזינו השמים, הם העשירים הגבוהים, על

דרך (דברים יא, ו) היקום אשר ברגליהם. ותשמע הארץ, הם העניים השפלים בארץ. ולמה, כי לאלהים הכבוד, זהו שאמר הכתוב (שם לב, ג) כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלהינו, עד כאן:

המצוות שציוותה התורה לזכרון, מצוותן בכל יום, על כן ירשום אותם על דף אחד להיות לו לזכרון תמיד דבר יום ביומו. ואלו הם, (דברים ח, יח) וזכרת את ה' אלהיך כי הוא הנותן לך כח לעשות חיל. אח"כ פרשת זכור את יום השבת לקדשו וכו' (שמות כ, ח), עד (שם יא) ויקדשהו. אח"כ (דברים כד, ט) זכור את אשר עשה ה' אלהיך למרים בצאתכם ממצרים. אח"כ (שם כה, יז) זכור את אשר עשה לך עמלק כו', עד (שם יט) לא תשכח. והחסיד הרב רבי אליעזר הזכיר ג"כ פסוק (שם ט, ז) זכור את אשר הקצפת וגו', כי זאת הזכירה תביאנו שיזכור גם בעונותיו ובמרדיו להש"י על כל הטובות שהטיב עמו הש"י, ומתוך זה יתעורר. וכן בזכירת מרים יתעורר להשמר אפילו מאבק לשון הרע. וכן בשמירת שבת יזכור תמיד כל ימי השבת על השבת. ובפסוק וזכרת יתעורר לתלות הכל בגדולת הש"י ברוך הוא וברוך שמו:

צור לבבי וחלקי אלהים לעולם האדם בכל מה שעושה או מדבר ומחשב בלבו להש"י, וזהו מעלה גדולה. בפ"ק דעבודה זרה דף י"ו (ב), ת"ר כשנתפס רבי אליעזר למינות והעלוהו לגרדום לידון. אמר לו אותו הגמון, זקן שכמותך יעסוק בדברים בטלים הללו. אמר לו, נאמן עלי הדיין. כסבור אותו ההגמון עליו הוא אומר, והוא לא אמר אלא כנגד אביו שבשמים כו'[213]. וכן כשאמרה אסתר (אסתר ח, ד) אם על המלך טוב ואם מצאתי חן לפניו וכשר הדבר לפני המלך וטובה אני בעיניו יכתב להשיב וגו', כל כוונת לבה היה למלך מלכי המלכים הקב"ה. וכן בנחמיה סימן ב' (ה-ו) ואתפללה אל אלהי השמים. ואומר למלך אם על המלך טוב ואם ייטב עבדך אשר תשלחני וגומר. המלך שהזכיר היה בלבו למלך מלכי המלכים הקב"ה, ואינני צריך למה שפירש שם רש"י. וככה יהיה בלב כל שתלדן העומד לפני מלך ושרים:

[213] על זה יש לפרש הא דאיתא בפרק הנ"ל (מסכת ע"ז) דף י"ז ואתיוהו לרבי אליעזר בן פרטא, אמרו, מאי טעמא תנית ומאי טעמא גנבת. אמר להו, אי סייפא לא ספרא אי ספרא לא סייפא כו'. הנה אני אומר, בלבו היו אלו הדברים לאבינו שבשמים, והוא על דרך דאיתא במדרש רבה פרשת בחקותי (לה, ו) סייף וספר כרוכין נפלו מהשמים כו', עיין שם, ואמר נגד השם יתברך אי ספרא לא סייפא, אם כן אנצל מהחרב בזכות לימוד התורה:

בכל יום ויום תן לו מעין ברכותיו, רצוני לומר היקף הימים אשר אירע בהן קדושות, בודאי בחזרת הימים מתעוררים קדושות ההם. יתחיל מט"ו ניסן, היום הקדוש שבו בחר בנו ה' מכל העמים וקדשנו כו', ויתעורר בזה. אח"כ מזה היום ואילך נמשכים שבעה שבועות של ספירה המורים על עניינים גדולים כמו שבארתי במקומו, ויתעורר בכל יום ויום. אח"כ יום הקדוש יום מתן תורתינו, ויחשוב במעמד הר סיני. ומאותו היום ואילך ג' פעמים מ' יום שעמד משה רבינו ע"ה על ההר, ושקולים הם משה כישראל וישראל כמשה, ומשה נתדבק אז בקדושה העליונה רום מעלה. ובכל יום ויום יכיר האדם בהם ויתעורר ג"כ לקדושה. ואלו ג' פעמים מ' יום נשלמין ביום הכפורים. וממחרת יום הכפורים התחילו ישראל לקדש את הימים בעסק קדושת המשכן, והיה העסק בו עד כ"ה בכסליו, והיה בצלאל והחכמים עושים מלאכה חושבי מחשבות גדולות, ודביקותם היה גדול ונורא פתחו שערי הקדושה ונתפשטה הקדושה בכל מחנה הקדושה דישראל:

וחנוכה ופורים הם שני רעים. ובזוהר אמרו (זהר חדש ח"ז קמח, ב) שהם נגד נצ"ח והוד תרין פלגין דגופא, והימים שבנתים הם החוברים והם ענפי גאולה. אח"כ מפורים עד ט"ו בניסן הם שייכים לחג הפסח ליום המקודש, שהרי ל' יום קודם הפסח חל חובת ביעור, וכן חוזר חלילה עולמית למצוא קדושה בכל יום, והאדם יקדש את עצמו:

גם בכלל תן לו מעין ברכותיו לעשות דבר בעתו, כמו שמזכירים בכל יום פרשת התמיד לקיים (הושע יד, ג) ונשלמה פרים שפתינו, ככה בבוא פרשת שקלים ראוי שילמוד משניות של מסכת שקלים, ובפרשת פרה מסכת פרה, וקידוש החודש בפרשת החודש, וכן מסכת פסחים בפסח, ומס' יום טוב וחגיגה ומועד קטן. וכן בכל זמן וזמן המסכתא השייכה, בט' באב מסכת תענית, ובראש השנה כו':

וראיתי מאיש כשר המדקדק, שהיה קורא בינו לבין עצמו מר"ח ניסן בכל יום הנשיא שלו. ובי"ד באייר פרשת פסח שני. ובפרט מנהג כשר הוא לעשות כן הדר בירושלים עיר הקודש תוב"ב, שאין אומרים שם תחנון, ואשרי המשכיל:

לשון ספר החרדים פרק ששי ממצות התשובה, כל אדם חייב להתפלל שיצילהו הש"י מיצה"ר, כמו שמצינו בגמרא באמוראים הקדושים שהיו מתפללים, רחמנא

ליצלן מיצה"ר. ובפרקי רבי עקיבא כתיבת יד נמצא כתוב, שהיה מתפלל בכל יום, יהי רצון מלפניך ה' אלהי ואלהי אבותי שלא אכעוס היום ולא אכעיסך. אעפ"י שבכלל שלא אכעיסך כל העונות, ובכללם הוא עון הכעס, מכל מקום להיותו מצוי והוא סיבת כל העונות, ולכך אמרו (נדרים כב, א) כל הכועס כל מיני גיהנם שולטין בו, לכך יהיה מתפלל עליו בפרטות. ורז"ל בסוף תפילתינו סדרו לנו אלהי נצור לשוני מרע כו', לפי שעון לשון הרע הוא עון פלילי, ואמרו (ב"ב קסד, ב) שאין אדם ניצול מעון אבק לשון הרע בכל יום, אם לא יהיה על משמרת כארי. לפיכך סידרו לנו לשון זה שמשמעותו על עון לשון הרע, ואנו מתפללים עליו בפרטות:

אבל קושטא דמילתא דתפילה זו הוא, שיצילנו הש"י מיצה"ר, אלא שהיצה"ר אעפ"י שנראה שהוא אחד, הוא נחלק לשנים, כדאיתא בזוהר בכמה דוכתי, הזכר יוצרו קראו רע, שנאמר (בראשית ח, כא) כי יצר לב האדם רע מנעריו. והנקבה בעלת מרמות ותחבולות, עליה אמר שלמה המלך ע"ה (משלי ז, ה) לשמרך מאשה זרה מנכריה אמריה החליקה. ועל שניהם אנו אומרים, אלהי נצור לשוני מרע ושפתי, כי שניהם יחדיו הם שהחטיאו את חוה. ומסיים ולמקללי נפשי תדום, לפי שעון המחלוקת גדול. ונפשי כעפר לכל תהיה, רצה לומר שכל כך נרגיל במדת הסבלנות, עד שיהיה לנו ההרגל טבע שני שנהיה כעפר שדשין אותו ואינו מרגיש. ולפי שעון ביטול תורה כנגד כולם, אנו מתפללים פתח לבי בתורתך. ולפי שרפיון הידים במצות גרמא בניזקין, לכן אנו מתפללים ואחרי מצותך תרדוף נפשי. וכל הקמים עלי לרעה כו', כמשמעו. וגם בכלל כל בני אדם הבאים להחטיאנו ולגרום לי שארד בגיהנם, כדאמרו רז"ל (נדרים כב, א) אין רעה אלא גיהנם, כדפרשתי לעיל על פסוק (משלי ג, ל) אל תריב עם אדם חנם אם לא גמלך רע:

וכשם שצריך האדם להתפלל על עצמו, כך צריך להתפלל על זרעו שיהיו יראי שמים, כדאמר במדרש שהעיד אליהו ז"ל על כהן אחד שהיה מתפלל לפני הקב"ה ומשתטח ובכה לפני הקב"ה על בניו שיהיו צדיקים, ונעתר לו הקב"ה וזכה לראות כולן ששמשו בכהונה גדולה ולא מת אחד מהם בחייו. ואם כל אדם חייב להתפלל להנצל מיצרו, כל שכן הבעל תשובה, שנאמר (ירמיה לא, יז) השיבני ואשובה. וכתיב (איכה ה, כא)

השיבנו ה' אליך ונשובה. ונאמר (תהלים נא, יב) לב טהור ברא לי אלהים ורוח נכון חדש בקרבי. ולפי שאין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא (קהלת ז, כ), לכך תקנו על התשובה ברכה בפני עצמה השיבנו אבינו לתורתיך והחזירנו בתשובה שלימה לפניך, וצריך לכוון בה מכל הברכות האמצעיות, לפי שהוא תועלת הנפש ורפואתה:

וכשם שחייב האדם להתפלל על עצמו, כך חייב להתפלל על פושעי ישראל, כדאיתא בסוף פ"ק דסוטה (יד, א) ולפושעים יפגיע (ישעיה נג, יב), מלמד שהיה משה רבינו מבקש רחמים על פושעי ישראל שישובו בתשובה, ושבו. וכן במסכת תענית אמרו (כג, ב) על אבא חלקיה, כשהתפללו על הגשמים הוא ואשתו שנענה היא תחלה לשתי סיבות. אחת, לפי מה שהיתה נותנת לעני מקרבא הנאתיה. והסיבה הב', לפי שהתפללה היא על רשעים שהיו בשכונתה שישובו בתשובה, ושבו, עד כאן לשונו:

בפ"ק דברכות דף ה' (א), אמר ר' לוי בר חמא אר"ש בן לקיש, לעולם ירגיז אדם יצר טוב על יצה"ר, שנאמר (תהלים ד, ה) רגזו ואל תחטאו. אם נצחו, מוטב. ואם לאו, יעסוק בתורה, שנאמר (שם) אמרו בלבבכם. אם נצחו, מוטב. ואם לאו, יקרא קריאת שמע, שנאמר (שם) על משכבכם. אם נצחו, מוטב. ואם לאו, יזכור לו יום המיתה, שנאמר (שם) ודומו סלה, עד כאן:

בפרק תפילת השחר דף כ"ט (ב), אמר ליה אליהו לרב יודא אחוה דרב סלא, לא תרתח ולא תחטי, לא תרוי ולא תחטי. במה שאמר לא תרתח ולא תחטי, עובד את ה' ביראה. ובמה שאמר לא תרוי ולא תחטי, עובד את ה' בשמחה:

אמר החכם, נמכרתי לעבד עבדים ולא כבש אותי, אלא תאותי הזיקני. ולא מצאתי מזיק לי כלשוני. התהלכתי על הגחלים ונכנסתי בתוך השלהבת, ולא שרפתני כאש חמתי בוערה בי. הלכתי דרכים וירדתי ימים וסכנתי בעצמי, ולא מצאתי סכנה כסכנת העומד לפני המלכים. עשיתי כמה צדקות, ולא ראיתי צדקה כמו המשיב אדם נכבד שנתדלדל למקומו, עד כאן:

בפרק כיצד מברכין דף ל"ט תניא, הנהו תרי תלמידי דהוו יתבי קמיה דבר קפרא, הביאו לפניו כרוב ודורמסקין ופרגיות. נתן בר קפרא רשות לאחד מהן לברך, קפץ וברך על הפרגיות, לגלג עליו חבירו. כעס בר קפרא, אמר לא על המברך אני כועס אלא על המלגלג אני כועס, אם חבירך דומה כמי שלא טעם טעם בשר מעולם, אתה

על מה לגלגת עליו. חזר ואמר לא על המלגלג אני כועס, אלא על המברך אני כועס, ואמר אם חכמה אין כאן זקנה יש כאן. תנא ושניהם לא הוציאו שנתם, עד כאן. ראה כמה גדול עון ליגלוג, שכעס מתחילה על המלגלג ואחר כך על המברך. ועוד כמה מעלות מדות יוצאות מזאת הברייתא:

במסכת ברכות פרק הרואה (סא, ב), אמר רבא, כגון אנו בינונים. אמר ליה אביי, לא שביק מר חיי לכל בריה. על זה ידוו כל הדווים, שהיה סלקא דעתא דרבא להיות הוא נחשב לבינוני, אם כן אנחנו יתמי דיתמי המלאים עונות חטאת נעורים ונערים וגם זקנים, ותורתינו מועטת, אם כן מה אנו ומה חיינו ומה חסדינו ומה צדקותינו, הכל הבל הבלים, אם כן במה אנו נחשבין. על כן האיש החפץ חיים נצחיים, יומם ולילה לא ינוח ולא ישקוט מלעסוק בתשובה תפילה צדקה ותלמוד תורה כנגד כולם, ויבכה ויתחנן להשם יתברך במתנת חנם:

עוד שם, ואמר רבא, לא אברי עלמא אלא לרשיעי גמורי או לצדיקי גמורי. אמר רבא, ידע אינש בנפשיה אם צדיק גמור הוא, אם לאו. אמר רב, לא איברי עלמא אלא לאחאב בן עמרי, ולרבי חנינא בן דוסא. לאחאב בן עמרי העולם הזה, ולרבי חנינא בן דוסא העולם הבא. פירש רש"י, לרשיעי גמורי העולם הזה, שאין להם בעולם הבא כלום וצריכים ליטול שכרן כאן, כגון אחאב שהיה עשיר מאוד, דקאמר ליה בן הדד כספך וזהבך לי הוא (מ"א כ, ג). לצדיקי גמורי העולם הבא, שאין להם בעולם הזה כלום, כגון רבי חנינא בן דוסא שדי לו בקב חרובין מערב שבת לערב שבת, עד כאן:

על זה ידאג במאוד אדם הרואה את עצמו משופע, ולו בית והון ובגדי כבוד, ורואה אנשים צדיקים ממנו בעירום ובחוסר כל, והם חסידים וקדושים ולומדי תורה. על כן יחשוב אולי הוא לו לתקלה לנכות זכיותיו ולשלמם לו בעולם הזה, ויעשה הרבה צדקות וגמילות חסדים ויהיה שפל רוח במאוד מאוד:

קנה לך חבר. אם הוא רע שאין תוכו כברו, אז חב"ר חר"ב איש ברעהו בר מינן, בר"ח ממנו. ואם הוא טוב, בו בחר ה', חב"ר אותו אליך, רח"ב דבורך עמו, לדבר תמיד ביראת שמים ובהתעוררות תשובה:

ושמעתי מעשה היה בחבורת חסידים שנתחברו יחד בתמימות ובחסידות קדושה, והיו עשרה ביחד עדת ה' עדה שלימה, והוסיפו בכל יום ובכל לילה קדושה בלי

שיעור בתורה ובמצות ובחסידות, ונצטרפו יחד לכרות ברית חדשה עם ה' אלהינו לעבדו בלבב שלם וללמוד וללמד לשמור ולעשות ולקיים תורה שבכתב ותורה שבעל פה והסייגות והחומרות מכל מה שהוזכר בכל הפוסקים ראשונים ואחרונים. ואחר כך נהגו דרכי קדושה ופרישות וטהרה בלי ערך ושיעור, וכרתו ברית אמנה נגד השם יתברך על זה. ואל תתמה על זה מהו לכרות ברית חדשה כי כבר מושבעים אנו מהר סיני, וגם כריתות ברית האמור בתורה ובספר יהושע. הלא מצינו גם כן כזה במלכי בית דוד החסידים ביחזקיהו המלך וביאשיהו המלך. וגם תמצא כן באנשי כנסת הגדולה בעלותם מבבל, ככתוב בספר עזרא ובספר נחמיה, אשרי העם שככה לו אשרי העם שה' אלהיו (תהלים קמד, טו). ועוד היום אם יהיו מתנדבים לעשות כן להתחבר ביחד באחדות אחד, ויעשו ברית אמנה לשוכן מעונה, זוכים ומזכים, וביניהם שרויה שכינה:

בשמואל (ב ו-ז), ויחר אף ה' בעזיהו ויכהו שם האלהים אל השל. פירש רש"י, על השגגה, מאחר שהיה לו לדרוש קל וחומר, נושאיו נשא בירדן הוא עצמו לא כל שכן. הרי שנענש מיתה אף על השגגה, מאחר שהיה לו לידע ולא ידע. וכן בבלעם כתיב (במדבר כב, לד) חטאתי כי לא ידעתי, כלומר חטאתי שלא ידעתי, שהיה לי לידע ולהתבונן זה מעצמי. ומזה ילמוד האדם לתת לב להתבונן תמיד, ובדבר שהיה לו לידע ולא ידע, אז השוגג כמזיד, ואף כל שוגג שבעולם שהוא שוגג גמור צריך כפרה:

מעלה גדולה קבלת יסורין באהבה מצד כמה טעמים, כאשר פירשתי במקומו (עשרה מאמרות ה'), והעיקר כי הם בודאי לכפרת עון. וחכמי החרוזים עשו חרוז נאה, אדם עצבי אל תאנח, כי אחרי טרחא יבא אתנח. אל תתהדר אדם גביר, כי אחרי דרגא יבא תביר:

לשון רבינו תם בספר הישר בשער סודות הבורא יתברך שמו והאמונה בו, דע, כי חסידי מעלה עליונה המה הגבורים אנשי השם יראי אלהים ואין בהם חטא ואשם, עושי רצון האל ושומרי מהלכיו ומתאמצים ללכת בדרכיו, מיום הולדם לא שגו ולא זדו ולא פשעו ולא מרדו, וכאשר גדלו מכל ארח רע נבדלו, ובבואם בימים הכינו כל העולם מכון לשבתם עולמים. בשבתם ולכתם בשכבם ובקומם, גם לילה גם יומם

בתורת ה' יהגו, ובעבודתו ישגו, לא יעשו רעה, ולא ילמדו זדון ורשעה, צנועים לאל ובני אדם, כובשים את יצרם בכל נפשם ומאודם, נבזים בעיניהם ונכבדים בעיני אדוניהם. עמוד אש ודתו עומד עליהם, וחכמתו תאיר פניהם, וארון ברית ה' נוסע לפניהם. לבם בבית אבל, מפני שידעו כי הכל הבל. לא יתחילו בענין מכל ענייני העבודה ואחרי כן ימירוהו, וטוב ברע לא יחליפוהו. לא ישבו בסוד משחקים, ואין שעשועיהם כי אם חקים ומשפטים צדיקים, מתעסקין בצרכי עניים ופדיון שבוים. חברתם חכמה ותבונה, ודבתם נכונה ואהבתם אמונה. רמיה לא תמצא בפיהם, ומתהילת אלהיהם לא יבלו שפתותיהם. יברחו מן השררה והמלוכה, ויתחברו לכל נפש נמוכה ונבוכה. הם השמחים בחלקם, ולא יבקשו כי אם לחם חקם למלאות ספקם, יתאוו אכילתם בעבור חיותם, ולא יתאוו חיותם בעבור אכילתם ומשקם. לא יערבו להם מיני מעדנים, ולא יתאוו ללבוש בגדי שנים. יבחרו מהמלבושים מה שיכסו מערומיהם, מן המזון מה שיקיימו בהם חייהם, ומן הדיבור מה שהוא צריך אליהם, ומן המעשים מה שיביא תועלת אליהם, וירחיק היזק מהם. יסירו הכעס מלבם, ויוציאו המשטמה מקרבם. לא ישיתו לב למחרפם לנטור ולנקום, ולמקלליהם נפשם תידום. אין בלבם תוגה ולא יגון, ולא אד ולא עצבון. כי אין בעולם הזה דבר שיחמידוהו, ולכן לא ידאגו אם יחסרוהו:

לא יחרידם בבוא התלאות, ולא יבהילם חרדת התשואות. בוא אליהם תוקף צרה או יום חרון ועברה לא יקצפו על דין אלהיהם, רק יצדיקו דינם על דין אלהיהם ליסורים הבאים עליהם. לבם ישימו לאל רחמן ליוצר נאמן, לא ידעו להתעולל עלילות, ולא יבקשו להם גדולות. מלאכתם מלאכת ה', וחקיהם תורת ה'. ילמדו אותה וילמדוה לפושעים, ויזהירו נפשם ואחרי כן לרשעים. בימים יצומו בלילות יקומו, ועומדים לראש אשמורות לתת בלילה זמירות. יגהרו ארצה בתחנון ולחש, ולוחכים עפר כנחש. עורגים בקול שועה, ויורידו כנחל דמעה. מסירים חטאתם ומתודים עונותם. גומלי צדקות מואסי בצע מעשקות. מכבדים את ה' מהונם, ונותנים מעשר מכל קניינם, לא יאכלו פתם לבדם רק יפתחו לאביון ידם. ילוו המתים לקבורתם, לראות שמה מה אחריתם. חידותם דברי אלהים, ולא חמדו מעלת גבוהים. ושעשועיהם

לאחוז עבודתם בלב שלם ונפש חפצה, ונפשם מדמי חונף רחוצה. לא יתנהגו רק בענוה, אשר תרחק הגאוה. לבם זך ובר, ורעיונם טהר ונבר. לא יבעטו אם יעשירו, והאל מנגד עיניהם לא יסירו. תפילת ערב ובוקר וצהרים לאלהיהם, אולי יעזרם לישר מעלליהם, ולשמור אותם מחטוא בחייהם. ולהוציאם מן העולם הזה בשלום לנוה השלום, ואחרי יציאתם מן העולם ינוחו ויעמדו בגורלם. זאת נחלת עבדי ה', וזאת העבודה השלימה אשר בחר ה':

אבל העבודה החסירה אשר איננה שלימה, כל אנשיה מתרפים ובעבודתה נרפים, פוסחים על שתי הסעיפים, החזיקו בתשובה ולא עזבו המשובה, לא תמלטם עבודתם, ואם היא כזהב מסיג השגגות ובדילי העונות לבם קשור בהבלי העולם הזה מנערותם, ועל כן לא יוכל להפרד ממנו בעת עבודתם. גבר עליהם היצר, ויהי למסך ביניהם ובין היוצר. צדקתם חלושה ועבודתם אנושה, כי תחזק פעם, תחלש פעמיים. ירצו לעולם למעלת גבוהים ולא יוכלו, ויפצרו להנשא וישפלו, כי העולם אשר נתן בלבם עצרם ועם שוכני מטה הסגירם. הפליאו בעבודתם להראות לבני אדם צדקתם, למען אשר יצא שמם בדורם, השתדלו בנגלות ונתרשלו בנסתרות, בחרו מן העבודה הקלה ונלאו לסבול הכבדה. התגאו בצדקתם על זולתם, ותמעט בעיניהם צדקת בלתם. נזהרו בכל מצוה אשר אין בה יגיעת נפש או אבידת הון, והעלימו עיניהם מהחמורות אשר בהם יגיעה והיזק ממון. והישרים אשר לא נאמנו לאל לבותיהם לא נמלטו ממכשולות המשוגות, ולא הגיעו לגרם המעלות והמדריגות, כי לבותם קצרים וצרים מהכיל סודות העבודות. עד כאן לשון דברי פי חכם חן שפתים יושק:

נתבארו במסכת חגיגה פרק קמא (ד, ב) כמה דברים מעוררים לאדם שידקדק במעשיו ויזהר מהחטא. זה לשונם, רב אמי כי מטא להאי קרא בכי, (איכה ג, כט) יתן בעפר פיהו אולי יש תקוה, אמר כולי האי ואולי. רב אסי כי מטא להאי קרא בכי, (עמוס ה, טו) שנאו רע ואהבו טוב והציגו בשער משפט אולי יחנן ה' צבאות, אמר כולי האי ואולי. רבי יוסף כי מטא להאי קרא בכי, (משלי יג, כג) יש נספה בלא משפט, אמר מי איכא איניש דאזל בלא זימניה, אין, כי הא וכו':

רבי יוחנן כי מטא להאי קרא בכי, (איוב ב, ג) ותסיתני בו לבלעו חנם, עבד שרבו מסיתין לו והוא ניסת תקנה יש לו. ר' יוחנן כי מטי להאי קרא בכי, (שם טו, טו) הן בקדושיו לא יאמין, אם בקדושיו לא יאמין, במאן יאמין. רבי יוחנן כי מטי להאי קרא בכי, (מלאכי ג, ה) וקרבתי אליכם למשפט והייתי עד ממהר במכשפים ובמנאפים ובנשבעים בשמי לשקר ועושקי שכר שכיר, עבד שרבו מקרבו לדונו וממהר להעידו, תקנה יש לו. אמר רבי יוחנן בן זכאי, אוי לנו ששקל עלינו הכתוב קלות כחמורות. פירש רש"י, עושקי שכר שכיר כמנאפים ומכשפים. ר' יוחנן כי מטא להאי קרא בכי, (קהלת יב, יד) כי את כל מעשה האלהים יביא במשפט על כל נעלם, עבד שרבו שוקל לו שגגות כזדונות, תקנה יש לו. מאי על כל נעלם, אמר רב, זה ההורג כינה בפני חבירו ונמאס בה. ושמואל אמר, זה הרק בפני חברו ונמאס בה. מאי אם טוב אם רע, פירש רש"י דמשמע אף על הטובה מביאו במשפט, אמרי דבי ר' ינאי, זה הנותן צדקה לעני בפרהסיא. כי הא דר' ינאי חזייה להההוא גברא דקא יהיב זוזי לענייא בפרהסיא, אמר ליה מוטב דלא יהבת ליה, מהשתא דיהבת לה וכספתיה. אמרי דבי ר' ינאי, זה הנותן צדקה לאשה בסתר, דקא מייתי לידי חשדא. רבא אמר, זה המשגר לאשתו בשר שאינו מחותך. פירש רש"י, שאינו מנוקר מהחלב ומהגידין האסורין בערבי שבתות, שמתוך שממהרין לעשות צרכי שבת אינן נותנים לב אם בדוק הוא. והא משגר רבא. שאני בת רב חסדא דקים לה בגוה. ר' יוחנן כי מטי להאי קרא בכי, (דברים לא, כא) והיה כי תמצאן אותו רעות רבות וצרות, עבד שרבו ממציא לו רעות וצרות, תקנה יש לו:

ואמרינן תו לקמן (חגיגה ה, ב), ר' אילא הוה סליק בדרגא דבי רבה בר שילא, שמעיה לינוקא דהוה קא קארי (עמוס ד, יג) כי הנה יוצר הרים ובורא רוח מגיד לאדם מה שיחו, אמר עבד שרבו מגיד לו מה שיחו, תקנה יש לו. מאי מה שיחו, אמר רב, אפילו שיחה יתירה שבין איש לאשתו מגידין לו לאדם בשעת מיתה, עד כאן לשונו:

כבר זכרנו והזהרנו על התשובה לבל יאחר ותכף ומיד יתעורר, כי לפעמים בהתיישן החטא אז מסלק הקדוש ברוך הוא ממנו הבחירה חס ושלום, כמו שעשה לפרעה

ולסיחון. ולא תימא דוקא בגוים ידין הקדוש ברוך הוא כן ולא בישראל, דמצינו כן גבי ישראל:

זה לשון הרמב"ם בפירוש המשניות שלו בסוף ברכות, בביאור הפסוק (תהלים קיט, קכו) עת לעשות לה' הפרו תורתיך, אמר, כי כשיבא העת להפרע מהם להנקם, יזדמנו סבות לבני אדם להפר התורה כדי שיבא עליהם העונש. וזה הענין ארוך ורחוק עמוק עמוק מי ימצאנו, כי יצא ממנו לענין הדין הנגזר מהקדוש ברוך הוא על כל האדם, ועל כן אל תבקש ממני עתה בענין הזה אשר אני בו אלא לבאר דברי המדברים לבד על דרך פירוש פשוט בכל דבריו, כי דברי הכתוב יבטלו קצתם לקצתם בענין ההוא, וכן דברי החכמים. אבל היסוד הוא, כי הקדוש ברוך הוא יגמול לטובים ויענש הרעים והכל במשפט, כי כן העיד עליו הפסוק כי משפטיו ישרים, שנאמר (דברים לב, ד) כי כל דרכיו משפט אל אמונה ואין עול. ודרך הצדק בהם אין ביכולת האדם להשיגו, כאשר אין בכח שכל האדם להיות שכלו כולל דעת הקדוש ברוך הוא. וכבר הודיענו הכתוב כי אין ביכולת רעיונינו להשיג חכמתו וצדק דיניו בכל מה שפעל ויפעל, והוא מה שנאמר (ישעיה נה, ט) כי גבהו שמים מארץ כן גבהו דרכי מדרכיכם ומחשבותי ממחשבותיכם, ועל כן יש לך לסמוך על היסוד הזה כו', עד כאן לשונו:

וזה לשון הרד"ק בפרשת בני עלי בפסוק (ש"א ב, כה) כי חפץ ה' להמיתם, על דרך (ישעיה ו, י) השמן לב העם הזה, ואמר (שם יא) עד אשר אם שאו ערים, וכן כתיב (שמות ט, יב) ויחזק ה' לב פרעה, וכן (דברים ב, ל) כי הקשה ה' אלהיך את רוחו ואמץ את לבבו. והטעם, כי כשיגדיל האדם לחטוא ימנע האל ממנו דרכי התשובה, כדי שיקבל עונשו והנשארים יראו וייראו. אבל הרשע שלא הרבה לחטוא, יפתחו לו דרכי התשובה אם רוצה לשוב, ועליו נאמר (יחזקאל יח, לב) כי לא אחפוץ במות המת השיבו וחיו. ואפילו ירבה הרשע לחטוא, אם שב אל ה' בכל לבבו, ומראה לבני האדם גם כן תשובתו שלימה, ואוחז הדרך הטובה בכל לבבו ונפשו ומאודו באמת, תקובל תשובתו שלימה, ויהיה לו סיוע אלהי בתשובה. אבל בוחן לבבות יודע האמת, וראה בבני עלי כי לא היה לבבם שלם, ואפילו ישמעו לקול אביהם ויסורו מדרכם הרעה, ידע כי לא יעשו זה בכל לבם, לפיכך חפץ שלא ישמעו לקול אביהם ויענשו וימותו

ברשעם, כדי שיאמרו בני אדם, רשעים היו אלה וראויים היו לעונש הזה ויצדיקו עליהם את הדין, עד כאן לשונו:

זה לשון ספר החרידים בחתימת הספר שלו, אחר שכתבנו רפואת תעלה בדמים יקרים לנפש החוטאת שלא תמות, יש לנו לחקור ולבקש רפואה בדמים קלים, אחר שנמשלו חולי הנפש לחולי הגוף. ולפעמים רפואה שיעשה רופא חכם במאה פרחים הוצאה מכמה מיני רפואות יקרות הערך, ופעמים ימצאו מיני רפואות בכסף אחד או בחצי כסף של מיני עשבים מרפאים בדרך סגולה:

ושמעתי מפי מגידי אמת, שאירע במלכות קאסטילייא באחד משרי המלך הפרתמים בלכתו לצוד ציד להביא, בא לרדוף אחר שועל לצודו, ועקץ השועל את רגל השר עקיצה קטנה, ולא הרגיש בה. ביום השני התחיל רגלו לצבות. ביום השלישי צבתה מאוד עד סוף הירך. ורופאי המלך נלאו לבקש מיני רפואות משונות בדמים יקרים מאד ולא יכולו ונתייאשו ממנו, והיה מצוה מחמת מיתה, וכל בני ביתו בוכים. והנה נכנס ערבי אחד ממשרתיו שהיה מביא לו דורון כמנהגו, וירא את הצרה הגדולה ואת החולי שחלה אדוניו, וישאל עליהם מה החולי הרע הזה פתאום בא לאדוני, והיום שלשת ימים ראיתיו שאנן ושליו. ויאמרו לו עקיצה קטנה של שועל הביאה עליו את המות הזה. ויען אליהם אל תראו, כי בעזרת האל אני ארפא אותו. וילך במהירות אל השדה וילקט מיני עשבים ידועות לו, וירץ ויבא אל בית אדוניו, ויכתוש את העשבים במכתש, וישם אל רגל אדוניו פעמים שלש, מיד התחיל להרפא. ביום השלישי נתרפא והלך על רגליו. וישתוממו הרופאים והללו את האלהים אשר ברא מיני סגולות בעשבים:

ובזה אנו מבינים מה שאמר ר' אליעזר בפרקי אבות (ב, י) ועקיצתן עקיצת שועל. וכן שמענו כמה מיני חולאים שנמצא להם רפואות תעלה בדמים קלים בדרך סגולה. ועל דרך זה יש לנו לבקש בשדה אשר ברכו ה' הוא הגמרא, מיני סגולות ורפואות קלות לרפאות חולי הנפש החלושים שאין בהם כח לסבול הרפואות הקשות:

והנה מצאנו לרבותינו זכרונם לברכה (שבת קיח, ב), כל מי שעונה אמן יהא שמיה רבא בכל כוחו, אפילו היה בו שמץ מינות מוחלין לו כו'. וחשיב שם שש סגולות, ואני

העתקתים לעיל (ד"ה ובמקום אחר), והם עניית אמן יהא שמיה רבא בכל כחו, ושמירת שבת, ושירת הים בשמחה ובכונה, ולהעביר על מדותיו, ומעלת ההתבודדות[214], והחשק לשמוע בקול חכם המכריז דברי מוסר:

ונחזור ללשון ספר החרדים, אמר ונשמע פתגם, כבר ידעת מה שאיתא בזוהר (עי' ח"ב ה, א) בת קול יוצאת בכל יום ומכרזת שובו בנים שובבים, ובת קול יוצאת מחורב בכל יום ואומרת אוי להם לבריות מעלבונה של תורה. וקשה למי מכריזים, הלא אין אנו שומעין כלום. אלא ודאי אף על גב דאיהו לא חזי מזלייהו חזי כדאיתא במסכת מגילה (ג, א), הכי נמי אף על גב דהוא לא שמע מזליה שמע, כדכתיב (תהלים קלט יד) נפלאים מעשיך, לשון כיסוי כמו (דברים יז, ח) יפלא ממך דבר, אפילו הכי, ונפשי יודעת מאוד. וזהו שלפעמים מתעורר באדם רוח טהרה מקול הקורא לאוזן נשמתו, ומכל מקום לא יזכה לזה רק השומע קול החכם המוכיח. והיינו דכתיב (שמות טו, כו) והיה אם שמוע תשמע, כלומר אם תשמע למוכיח באוזן בשר, תזכה לשמוע באוזן הלב כרוז מלכו של עולם. והיינו (אסתר א, כ) ונשמע פתגם המלך, שעל ידי רוח הקודש ידעו בסיני זה הענין, ואמרוה ודאי נשמע קול מוכיח, לפי שאז נזכה לשמוע פתגם המלך: **אמר** הנביא ירמיה (איכה ג, מ), נחפשה דרכינו ונחקורה, זה הוא שנאמר במקום אחר (דברים ז, יב) והיה עקב תשמעון, ואמרו רבותינו זכרונם לברכה (עי' רש"י מהילקוט), שרצה לומר אם תשמעו ותעשו המצות הקלות שאדם דש בעקביו. ואמר הכתוב (תהלים מט, ו) עון עקבי יסובני, הם העבירות הקלות שאדם דש בעקביו. והכי נמי דרכינו היינו העונות שאנו דורכים ברגלינו ודשים בעקבינו. ונשובה עד ה', שאם לא ידע החולה מחלתו, איך יבקש לה רפואה:

והנה חפוש דרכינו כמאמר רבותינו זכרונם לברכה (ב"ב קסד, ב) רובן בגזל ומיעוטן בעריות וכולן באבק לשון הרע. לכן יש לדקדק מאוד בחומר הגזל, דאפילו שוה פרוטה נחשב כשופך דמים, והעושה מלאכת חבירו בלי אמונה גם הוא גזלן. והסתכלות בעריות עון פלילי הוא ונקרא נואף, דכתיב (איוב כד, טו) ועין נואף שמרה נשף, ויד ליד לא ינקה רע מגיהנם, ואפילו הרהור עבירה פוגם הנשמה. ועון לשון

[214] למעלת התבודדות אין שיעור כאשר הארכתי במקומו. וסימנך אני והו הושיעה נא, כשאני בהתבודדות עם והו שהוא השכינה, אזי לה' הישועה:

הרע גדול מנשוא, שהוא שקול כעבודה זרה גילוי עריות ושפיכות דמים. וכדי שלא יבא לידי לשון הרע, צריך האדם להרגיל עצמו להיות כאלם, כדאמרו רבותינו זכרונם לברכה (חולין פט, א) על פסוק (תהלים נח, ב) האמנם אלם צדק תדברון, מה אומנות יקח האדם להנצל מלשון הרע, יעשה תמיד עצמו כאלם. (הגה"ה, מעלת השתיקה אין לה ערך, וקח לך סימן ה"ס פירושו שתיקה, כמו שנאמר (במדבר יג, ל) ויהס כלב, ה"ס בגימטריא אדנ"י, כי על השותק שורה שם אדנ"י). ולא ידבר רק צדק היא התורה, כדכתיב (שם קיט, צז) מה אהבתי תורתך כל היום היא שיחתי. וזה לשון רבינו האי גאון בספר מוסר השכל, לשונך שים בפיך נאסרה, וכאלם היה בין החבורה, ואל תרפה ארי אסור בחבלך, ואם אותו תשלח ואכלך:

ועל שלש תועבות האלה הזהיר השם בקריאת שמע שצונו לקרוא בכל יום פעמיים, כדי שנשמור נפשינו מאוד מהם. על עון הזנות הזהיר בהדיא בפרשה שלישית של קריאת שמע ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם אשר אתם זונים. ועל עון הגזל הזהיר בפרשה שניה ואספת דגנך ולא של חברך, כפל הדברים שלוש פעמים לחזק הענין, כדרך שאמרו רבותינו ז"ל (מנחות סה, א) מגל זו מגל זו מגל זו שלוש פעמים שהיו אומרים במצות העומר כדי לחזק, הכי נמי כפל דגנך תירושך ויצהרך [לחזק]. ועל לשון הרע הזהיר בפרשה ראשונה שכתב תקונה ודברת בם, ופירשו זכרונם לברכה (יומא יט, ב) בם מיעוטא הוא, בם תדבר ולא בדברים בטלים, ולאו הבא מכלל עשה עשה, וכל המרבה דברים מביא חטא לשון הרע:

וכן נחפשה דרכינו ונחקורה בשלש תועבות אחרות, דתנן (אבות ד, כב) הקנאה והתאוה והכבוד מוציאין את האדם מן העולם, ופירשו זכרונם לברכה התם מן העולם הזה ומן העולם הבא. ושלושת אלו נרמזו בקריאת שמע, ויש לתת עליהם לב בכל יום בעת קריאת שמע כדי להשמר מהם תמיד. הכבוד, מי שהוא עבד לא יתגאה לפני המלך, כדכתיב (משלי כה, ו) אל תתהדר לפני מלך. וכתיב (ש"א יב, יד) וה' אלהיכם מלככם, ואנחנו לפניו תמיד דמלא כל הארץ כבודו. כתיב (ירמיה ה, כב) האותי לא תיראו אם מפני לא תחילו, וכתיב (ישעיה סה, ג) המכעיסים אותי על פני תמיד. ודרך בני אדם להתכבד במלבוש, דרבי יוחנן קרי למאניה מכבדותיה (שבת קיג, ב), ואין נאה

ההדור והכבוד אלא למלכו של עולם, שנאמר (ישעיה סג, א) זה הדור בלבושו, וכתיב (תהלים צג, א) ה' מלך גאות לבש. ולרמז זה מצות ציצית בבגדינו, והי"ה לכם לציצית, והיה הוא השם, כי י"ב צרופין יש לו, וזהו אחד מהם. לכ"ם בהיפוך אותיות מל"ך. וראית"ם בהיפוך אותיות ויראת"ם. כי העבד לא ילבש גאות, אלא יכוין בלבושו להדר את המלך, כי אין לבוא אל שער המלך בלבוש שק. ור' פלוני מציין נפשיה ומצלי, דכתיב השתחוו לה' בהדרת קודש. ואפילו הכי קרי נמי בחרדת, כדאיתא במסכת ברכות (ל, ב) משום אל תתהדר לפני מלך לכבודך אלא לכבודו. ואנו אומרים בכל יום ברוך אלהינו שבראנו לכבודו, ולא לכבודנו, הרי הרחקת הכבוד ולב שפל בפרשה של ציצית. והיינו דכתיב (ישעיה כד, טז) מכנף הארץ זמירות שמענו, דפירש במדרש (ע' זח"ג קעה, א) דעל כנף הציצית קאמר. ולפי זה הארץ רמז לישראל שמשפילים עצמם כארץ, ועליהם אמרו רבותינו זכרונם לברכה שאמר הכתוב (קהלת א, ד) דור הולך ודור בא אלו אומות העולם, והארץ לעולם עומדת אלו ישראל, דכתיב בהו (מלאכי ג, יב) כי תהיו אתם ארץ חפץ, וכנף הציצית רמז להם לישראל וסימן להשפיל עצמן:

והתאוה רמוזה בפרשה שניה, דכתיב ואכלת ושבעת, וכתיב בתריה השמרו לכם פן יפתה לבבכם, פירוש פן תמשכו אחר תאות העולם, אלא מיד ששבעת משוך ידך. תרגום וכי תרחיב, וארי יפתי, שאם תמשכו הוא גרמא לוסרתם מדרך ה' מעט מעט עד שתעבדו אלהים אחרים. כענין שנאמר (שמות לב, ו) ויאכלו וישתו ויקומו לצחק, ופירשו צחוק כולל עבודה זרה גילוי עריות שפיכות דמים, כמו שלמדו מהפסוקים. וכן עולה עם המלה סמאל, כי מיד בראות השטן שאדם מוסיף אכילה ושתיה, מרקד לפניו להכשילו בכל עבירות:

והקנאה רמוזה בפרשה ראשונה בפסוק ראשון דקריאת שמע, מקובלת בידינו מיעקב אבינו בעת שנסתלק מן העולם שצונו וזרזנו על יחוד ה', כדאיתא במסכת (ברכות) [פסחים] (נו, א), וכדכתב הרמב"ם (הל' ק"ש א, ד). ונרמז בפסוק, דכתיב (בראשית מט, ב) הקבצו ושמעו בני יעקב וגו', וקשה מאי הקבצו, הרי אמר להם האספו ואגידה לכם, והרי הם לפניו. אלא פירושו האספו על הגופות, ואחר שהיו לפניו ציוה אותם שיסירו מלבם קנאה ושנאה ותחרות כאילו הם איש אחד ונפש אחד, שאם לא יעשו

כן אי אפשר לקבל עליהם יחוד שירצה וישרה עליהם, כדכתב רשב"י דהיינו והוא באחד ומי ישיבנו (איוב כג, יג). דהפסוק קשה להבין, דהיה לו לומר והוא אחד מאי באחד, אלא רצה לומר, והוא יתברך אינו שורה כי אם כשישראל ביחוד לב אחד בלי קנאה, דוגמת מלאכי השרת דכתיב בהו כולם אהובים כו' וכולם מקבלים עליהם עול מלכות שמים. ואמרו באבות דר' נתן דהמלאכים מכבדין זה את זה, וכל אחד אומר פתח אתה שאתה גדול ממני, וכן איתא במדרש (ילק"ש מלכים קעו) על הכוכבים. וזהו לשון שמע ישראל, שאמרו המקובלים שהוא לשון קיבוץ, כמו וישמע שאול את העם (ש"א טו, ד). וכל אחד בעת קריאת שמע מייחד לבו עם כל עדת ישראל ומדבר עליהם שמע ישראל כולנו באהבה וקשר לב אחד בלי קנאה ושנאה, ועתה אנו מקבלים יחוד אלהינו ואומרים ה' אלהינו ה' אחד, עד כאן לשון ספר החרידים:

זה לשון ספר קול בוכים בפסוק (איכה ג, ל) יתן למכהו לחי ישבע בחרפה, יהיה שמח כל כך בחרפה ההיא כאלו אכל ושבע. וזו היא תשובה נפלאה, כמו שהיה מרגלא בפומיה דמורי זלה"ה שהיה אומר, שבכל התשובות שבעולם, המעולה שבכולם למרק החטאות והזדונות והפשעים היא סבילת העלבונות והחירופים והגידופים, והיא מעולה יותר מכל מלקיות וסיגופי תעניות שבעולם. כי אם יסגף עצמו לבד, יחלש ויבטל מדברי תורה למאן דלא אפשר ליה ונקרא חוטא, וכן במלקיות וכיוצא. אמנם במדה זו תאכל ותשתה ותעבוד והעונות מתכפרים, ומבינתך חדל. כי הגע עצמך שיאמרו לך תרצה שיבא לך הפסד ממון או נפילת בתים, תשיב לא. ואם יאמרו לך תרצה לקבל עליך מיתת בנים, תשיב חס ושלום, אלא אתה ה' תשמרם. ואם יאמר תרצה שיכך ה' בשחפת ובקדחת בקרירי וחמימי, מיד ירוץ לבך ותשיב רחמנא ליצלן. וכן אם יאמרו לך על המיתה והגיהנם ועל הגלגולים הרעים, על הכל תשיב חס ושלום. אם כן תאמר לו בחייך, החטאים והעונות והפשעים שחטאת ושעוית ושפשעת ופגמת במעלות הרמות בעשיה ויצירה ובריאה ואצילות [כפי] מחצב נשמתך מיום היותך על האדמה, במה יכופר. והזקן הכסיל בכל יום רודף אחריך עד החרמה, כי אין לו מלאכה אחרת, ומעולם לא נצחני אלא בעל מלאכה אחת קרינא ביה, והסאה הולכת ומתמלאה, ותרדמת ה' נפלה ולא תיעור משנתך.

ואם גברו חטאתיך לטעום טעם ביאות אסורות, לילה ויום לא ישבתו מחשבותיך. ומכל עבירה נעשה קטיגור ועולות אגודות מוטה ומקטרגים, כמו שאמרו רבותינו ז"ל (ב"ב טז, א) יורד ומשטין עולה ומקטרג. והדיין הקדוש והישר אזניו קשובות לקול קטרוגיהם, ולא יתנו דמי להם עד שיבא עבד מלך הכושי וחרבו שלופה בידו, ויאמר איש הדמים המלך דיבר עלה אלי ההרה וגופך רדה ושכבה את ערלים, מאי איכא למימר, מה תשיב על תוכחתו. לכן זאת העצה היעוצה, מאת ה' צבאות יצאה, לאמר, יתן למכהו לחי ישבע בחרפה כמדובר. ובזה (אל) [לא] יזניחך אלהים לעולם, וזהו כי לא יזנח לעולם אדני, עד כאן לשונו:

ותמיד יהיה הכנעה בלבו של אדם. בפרק קמא דברכות דף ז' (א), אמר ר' יוחנן משום ר' יוסי, טובה מרדות אחת בלבו של אדם יותר מכמה מלקיות, שנאמר (הושע ב, ט) ורדפה את מאהביה וגו', ואמרה אלכה ואשובה אל אישי הראשון כי טוב לי אז מעתה. וריש לקיש אומר יותר ממאה מלקיות, שנאמר (משלי יז, י) תחת גערה במבין מהכות כסיל מאה, עד כאן. וזה לשון רש"י, מרדות אחת, לשון רידוי והכנעה שאדם שם אל לבו מאליו. ורדפה את מאהביה וגו', וכשתראה שאין עוזר תשים על לבה לאמור אשוב אל אישי הראשון. תחת גערה במבין, תחת באדם מבין טובה מהכות כסיל מאה, תחת הטעם למעלה תחת התי"ו ולא כמו אל תירא ואל תחת שטעמו בחי"ת, אלא למעלה תחת התי"ו, רוצה לומר שהוא שם דבר שאי אפשר לפותרו, לשון תפעל לומר תכניע את האדם, אלא תכנע היא בעצמה, לכן שינה את נקודתה לומר שהוא שם דבר, עד כאן:

במסכת חולין שלי כתבתי הרבה דברי מוסר של דבר יום ביומו, ובסוף כתבתי הנהגה כללית של האלהי מהר"ם קורדוורא על פי הקבלה. ואתה ראה זה מצאתי בקונטרסי דהאר"י ז"ל סוד כללים, וזה לשונו, סדר נאה לזכך את הנפש ולהאירה ולהוסיף בה כח והארה להתקשר למעלה בקדושה עליונה. בלילה קודם שתעסוק בתורה תכוין אל כל הכוונות שנבאר בעזר השם יתברך, ואחר כך בכל שעה ובכל רגע תכוון גם כן בהם, וכפי מה שתרבה לכוון כן תתרבה הארה בנפשך. ומה טוב ומה נעים אם כל היום כולו יהיו נגד פניך, כי הוא מתקן את הנשמה ומאירה מאוד מאוד:

והנה סדר הדברים. תחילה סדר אחד והוא זה, תכוין בהויה דע"ב במילוי יודי"ן, ואחר כך באהי"ה במילוי יודי"ן עמה. אחר כך תכוין בשם ס"ג, ואחר כך לשם אהי"ה במילוי יודי"ן עמה. ואחר כך תכוון בשם מ"ה, ואחר כך באהי"ה דאלפי"ן עמה. אחר כך תכוון בשם ב"ן, ובאהי"ה דההי"ן עמה. והנה נתחברו ארבע יהו"ה בארבע אהי"ה, אלו אבא ואלו אמא. והמובחר והמשובח והעקרי מכל זה שתשלבם יחד זה בזה. כיצד, תקח עשר אותיות של שם ע"ב במילואו, ושם אהי"ה דיודי"ן וגם כן עשרה אותיות, ותשלב אות מזה עם זה עד שתשלימם. וכן תעשה בשם ס"ג עם קס"א. ואחר כך שם מ"ה עם קמ"ג. ואחר כך שם של ב"ן עם קנ"א. ואמנם לעולם תתחיל מן שם הוי"ה, ואחר כך משם אהי"ה. והנה אם כשאתה מכוון בשלוב ובימות הנזכרים הוא ביום, תכוון אחר כך בזה לשלב ארבע אותיות אהי"ה בארבע אותיות הוי"ה, ותתחיל מן אהי"ה כזה, י"א ה"ה ו"י ה"ה, א"י ה"ה י"ו ה"ה, וזהו חיבובא אבא ואמא. אח"כ תכוין גם כן לשלב יהו"ה עם אדנ"י, ותתחיל מן אדנ"י, כזה, א"י ד"ה נ"ו י"ה. ואם יחוד זה אתה עושה בלילה, אז תכוון בזה להיפך, יאהדונה"י. וטעם הדבר, כי הלא חיבור הארבע שמות האחרונים תכוון בהם, כי הם סוד נשיקין כפולין כמבואר בזוהר פרשת תרומה (ח"ב רמו, ב). והנה שם איה"ה יוה"ה אחר חבורן חוזר להיות שם אהי"ה שם שלם מן חבור שתי אותיות ראשונות דאהי"ה, ושתי אותיות ראשונות דיהו"ה, וגם נעשה שני ההוי"ה יוה"ה מן חיבור שני אותיות אחרונות באהי"ה והוי"ה, נמצא כי הם נשיקין כפולים, כי גם אחר הנשיקה והשילוב חוזרין פעם שניה להעשות כבתחלתן. ואמנם כשהוא ביום אז תכלול מדת לילה ביום, ולכן [הוא] מאהי"ה ואדנ"י, אך בלילה תגבור מדת היום לכלול יום בלילה, ולכן תקדים הוי"ה אל אהי"ה ואדנ"י, דכורא ברישא, וביום נוקבא ברישא:

גם סדר אחר הסדר הנזכר, ואם תרצה לעשות כל אחד מאלו הסדרים שנכתוב בעזר השם, כל אחד בפני עצמו הוא טוב, אך אני מסדרם יחד להיות כוונתך סדורה בפעם אחת, אך אין צורך לכוונם כולם בעת וזמן. כבר הודעתיך כי ג' עלמין אינון בריאה יצירה עשיה, עולם הבריאה רוחניות שלו הוא א"ל שד"י, ועולם יצירה א"ל יהו"ה. ועולם העשיה א"ל אדנ"י. וכבר ידעת כי האדם יש לו תוספות נשמה בכל

שבת מן האצילות ומהבריאה ויצירה ועשיה, ובליל מוצאי שבת מסתלקת בחינת האצילות, ואחר כך ביום ראשון נשארים עמו ג' בחינות בריאה יצירה עשיה. וביום שני מסתלקת בחינת בריאה ונשארים יצירה ועשיה, וביום השלישי מסתלקת יצירה ונשארת עשיה. אחר כך ביום רביעי מסתלקת גם עשיה מבחינת תוספות שבת שעברה, כי כבר ידעת כי יום שבת הוא שביעי ואמצעי, ולכן ביום רביעי חוזר האדם להקנות תוספות לשבת הבאה מבחינת עשיה. וביום חמישי קונה מבחינת יצירה, וביום שישי קונה מבחינת בריאה, וביום שבת ניתוסף האצילות. ולכן ביום ראשון תכוון תמיד בא"ל שד"י, שיבוא לו הארה משם לקיים לו תוספות שבת שעברה מבחינת בריאה, וביום שני א"ל יהו"ה, וביום שלישי א"ל אדנ"י. ואחר כך ביום רביעי יכוון להמשיך הארה לשבת הבאה מן א"ל אדנ"י, וביום חמישי מן א"ל הוי"ה, וביום ששי מן א"ל שד"י. אמנם דע כי השלושה ימים ראשונים תכוון כי א"ל שד"י וא"ל אדנ"י שהם נוקבי בריאה ועשיה הם בחינות לאה, וא"ל יהו"ה בישראל זעיר אנפין, אחר כך בשלושה ימים אחרונים תכוון אותם ביעקב ורחל:

גם סדר אחר, ביום ראשון בשם ס"ג, וביום שני תכוון בשם מ"ה, וביום שלישי בשם ב"ן. אחר כך תכוון ממטה למעלה, יום רביעי ב"ן, יום חמישי מ"ה, יום שישי ס"ג. גם סדר אחר, יום ראשון תכוון אות ה', וביום שני אות ו', וביום שלישי לאות ה', וכן אחר כך ממטה למעלה, יום רביעי ה', יום חמישי ו', יום שישי ה' עילאה:

גם סדר אחר, כשהוא יום שני ויום חמישי שאז בארנו שכוונתם ביצירה שהוא א"ל יהו"ה כנ"ל, תכוון אל שם אבגית"ץ וכו', כל שם *אנא *בכח *גדולת כו', ששם מ"ב זה הוא ביצירה. ותכוין אל השבע שמות להעלות בהם נפשך מן העשיה אל היצירה על ידי שם מ"ב זה. אך ביום שני תכוון שגובר קר"ע שט"ן על כל השאר, כדי שעל ידו תעלה. וביום חמישי תכוון שגובר חק"ב טנ"ע. גם צריך לשלב ולקשר זה השם עם האחרון, פירוש כי כיון שהכוונה שלך היא לקבל תוספת שבת. והנה כבר ידעת כי שם יום השבת שקוצי"ת, ולכן צריך האדם לקשר ולשלב שם כל יום שני אם הוא יום שני עם שם של שבת שהוא שקוצי"ת, כזה, קשרק וכו'. ואם הוא של יום חמישי,

תשלב שם חק"ב טנ"ע עמו, כזה חשק"ק וכו', שיקבל הארה שם של היום הזה משם של שבת:

גם סדר אחר תכוון להעלות נפשך מן העשיה אל גדר היצירה באופן זה. דע, כי הלא סוד הכנפים המעופפים ומעלים את האדם למעלה כנודע, כי אין העוף פורח אלא על כנפיו, ואמנם הכנפים בעוף הם הזרועות באדם. והנה כבר ידעת כי ה' חסדים הם מתפשטים בשש קצוות האדם כנודע, ואמנם יש בהם מגולה, ויש בהם מכוסה, והם ב' חסדים שהם בחסד וגבורה שתי הזרועות ושליש אחד בתפארת, נמצא כי בשלושת קוים אלו יש חסדים אלו הסתומים. הנה זהו סוד עפיפת האדם על ידי הכנפים שהם הזרועות, ולא על ידי רגלים או אברים אחרים. והטעם, כי לפי שאלו הזרועות החסדים שבהם הם סתומים ואינם יכולים להאיר ולהתפשט. וכבר ידעת כי כל דבר היושב במקום צר ובדוחק גדול הוא נותן כחו בפנים כדי להתנועע לכאן ולכאן ולצאת משם, ועל ידי אותו הנענוע הוא מתנודד. ואמנם אלו החסדים שורשם הם למעלה בדעת, כי שם מקומם ושורשם, כי אלו החסדים המתפשטים הם אורות המתחדשים מהן, ולכן רוצים לעלות אל שרשם שבדעת לינק ולקבל הארה משם, ולהיות עומדים שם בדוחק ובצרות גדול, כשהם עולים הם מעלים את האדם למעלה. וזהו טעם למה הכנפים בזרועות יותר משאר מקומות. ולכן הכוונה שתכוין היא זו, כי תכוין כי כל העליות הם בכח שם מ"ב. ולכן תכוין כי שם אבגית"ץ בזרוע ימין, ושם קר"ע שט"ן בזרוע שמאל, ושם נג"ד יכ"ש בשליש תפארת העליון המכוסה. ועל ידי אלו השלוש שמות מעופפין אותן החסדים לעלות למעלה למעלה בשורשם בדעת, ובדרך עלייתם הם מעלים את האדם ליצירה. וכדרך אלכסנדרוס שעלה לשמים על ידי אותם העופות (ירושלמי ע"ז ג, א). ואמנם כדי לחזק ולהגביר עפיפה זו יותר, תכוין להוריד חסדים בזעיר אנפין בדעה שלו לצורך זיווג, ועל ידי זה נתוסף כח בחסדים ויעופפו יותר בכח ותעלה מן עשיה ליצירה. עד כאן לשון דברי פי חכם חן:

נשלם מסכת יומא, בעזרת תולה ארץ על בלימה

מסכת סוכה

נר מצוה
עמוד השלום

וסימנך פורס סוכת שלום

ארבע ימים שבין יום כפורים לסוכות בהן עוסקין בני ישראל במצות סוכה וד' מינים, ומעשים האלה מביאים את האדם לידי זכירה שיזכור בדביקותו בהש"י ולדבקה בו, על כן אלו הימים הם כמו יום טוב מאחר שהעסקים הקדושים מביאים לידי זכירה הנ"ל לשמוח בשמחה הרוחניים לעבוד את ה' בשמחה ובטוב לבב, וכמו שאיתא במדרש תנחומא (אמור כב) שהביא הטור ריש הלכות ראש השנה, שאמר, במוצאי יום הכפורים עוסקין במצות סוכה ולולב ואין עושין עונות, לכך קוראין יום טוב ראשון ראשון לחשבון העונות. עוד אמרו טעם, לפי שבאלו הימים נשלם בנין בית המקדש של שלמה, על כן הם ימים טובים, ראוי לשמוח בהם להדבק בו ית' לעבדו בשמחה ובטוב לבב:

ובהגה"ת מהרי"ל בהלכות מוצאי יום כפור כתוב וזה לשונו, מהרא"ק, בין יום כפור לסוכות אין נופלין, שאותן ד' ימים נתן הקב"ה מתנה לישראל שמוחל עונותיהם כל אותן הד' ימים, ואינו מתחיל למנות עונותיהם אלא מיום ראשון של סוכות, שנאמר (ויקרא כג, מ) ולקחתם לכם ביום הראשון, רוצה לומר ראשון הוא לעבירות, עד כאן לשונו. וקרוב ללשון זה כתוב במנהגים:

לכאורה משמע מדבריהם, שכל מה שחוטא האדם בימים האלה לא יחשוב ה' העון, וחלילה להאמין בזה להיות ד' ימים בשנה הפקר איש כל הישר בעיניו יעשה, דאפי' על יום אחד בשנה אמרו רז"ל במסכת חגיגה (ה, ב) כל העובר עבירה אחת אפי' פעם אחת בשנה, מעלה עליו הכתוב כאילו עבר כל השנה כולה, ולמדו אותו רז"ל מקרא (במדבר יד, לד) כמספר הימים אשר תרתם את הארץ ארבעים יום יום לשנה:

ומכל שכן בימים המקודשים האלה מג' טעמים. א' ביום כפורים הראה הקב"ה שהוא רחום וחנון וסולח ומוחל, ותכף למחרת דיום כפורים עוד המלך במסיבו ח"ו יותר הרצועה למרוד בו, חלילה לומר כן, ואדרבה נהגו בית ישראל לעשות השכמה לתפילה במחרת יום כפורים כדי שלא יקטרג השטן:

הב' כי עדיין תלוין ועומדין בדין, וגמר החתימה היא בהושענא רבא, וביני ביני הכל ימי תשובה והתעוררות הרחמים והחסד והחנינה יהיה הפקר לחטוא אשר טעם אחד ממצות סוכה שהוקבע בתשרי לפי פשט הענין כתב מהרי"ל וזה לשונו, טעם אחר

צוה מצות סוכה סמוך ליום כפורים שצריך להיות נע ונד מביתו לסוכה ודומה לגלות שהוא מכפר נמי עונות. והנה החוטא בימים שביני וביני הוא כאומר אחטא ואשוב שאין מספיקין בידו לעשות תשובה (יומא פה, ב):

הג' כי הימים מקודשים עוסקים בהם במצות, וגם הימים ההם הם בין שני קדושות קדושת יום כפורים וקדושת חג הסוכות והם כמו חול המועד, ממילא מחויב אדם להוסיף בהם מעלה יותר בקודש, וכמו שכתב רבינו יונה בז' ימי תשובה שבין ראש השנה ליום כפורים הם כמו חול המועד, וראוי למעט בהם מלאכה ולהרבות עבודת הקודש. על כן אל יטעה איש ההמוניי ח"ו, ואדרבה עונש העבירה שהאדם עושה בימים המקודשים חמיר טפי:

וענין מדרש התנחומא (אמור כב) שאמר שיום טוב ראשון של סוכות הוא ראשון לחשבון העונות, הוא על הרוב ידבר בסתמא שאין ישראל עושים עונות בימים ההם מאחר שטרידי במצוות ממילא הוא לזכרון שלא יחטאו, ודוק בלישניה שאמר אין עושים עונות, לכך קורא יום טוב ראשון ראשון לחשבון העונות, כלומר מאחר שאינם חוטאים ממילא ימשך שלא מתחיל חשבון העונות רק מיום שנחו מעסק וטרדת הכנת המצות. ואעפ"י שבודאי הרבה והרבה הם החוטאים, אטו ברשיעי ובשופטני עסקינן, הנפש החוטאת היא תמות, וכפרי מעלליהם יאכלו. אמנם הפסוק מדבר לפי טבע כנסיה של ישראל, וכל ישראל קדושים הם:

ודברי מהרא"ק הנ"ל והמנהגים והנמשכים אחריהם ראוי להמליץ בעדם ולומר שכוונתם היא כך, בחמלת ה' על ישראל שנתן לנו יום כפורים לכפר על עוונות שישראל מסגלין עונות כל השנה, ונתן יום זה לכפר, כך אלו הד' ימים הם ענפים מיום כפורים לכפר עונות של השנה שעבר בזכות שטורחים ועוסקים במלאכת שמים, ועם התעוררות הלב אז יש בימים בעצמם מעין מחילה וסליחה ענפי מיום הכפורים האמיתי, אבל בלא התעוררות ומכל שכן החוטא בהם ח"ו, אז אדרבה ואדרבה עונשו מרובה[215]. על כן החכם עיניו בראשו יעסוק במצות סוכה ולולב בעסק ובטורח גדול

[215] גם נוכל לפרש דעתם הוא על שגיאות הנעשים בימים ההם, שהקב"ה אין משגיח בהם, אף על פי שבשאר הימים אף שוגג צריך כפרה, מכל מקום בימים ההם איידי דטרידי במצוות, שגיאות מי יבין. אבל לכל הפירושים שאני מפרש דעתם, יש להקשות מאין לדבר זה, כי מהמדרש תנחומא אין מוכח כלל:

ובדמים יקרים לעשות הידור מצוה, ויהיה לו התעוררות גדול בלבו וישוב אל ה' וירחמהו וישמח ישראל בעושיהו:

בפרק קמא דסוכה (ו, ב), תנו רבנן, שנים כהלכתן ושלישית אפי' טפח כו'. על כל זאת כדי לקיים זה אלי ואנוהו, שדרשו רז"ל (שבת קלג, ב) התנאה לפניו במצות עשה סוכה נאה כו', על כן מצוה מהמובחר לעשות בתחילה למאן דאפשר ד' מחיצות שלימות, ואז יקויים ג"כ תשבו כעין תדורו:

וזה לשון מטה משה (סי' תתצ"ג), וכן נהגו עכשיו לעשות מחיצות שלימות כי אין הכל בקיאים בדין המחיצות. ומי שאין לו כדי צרכן למחיצות, אמר מהר"י סג"ל דיותר טוב שיעשה אדם שלשה מחיצות שלימות לסוכה, ממה שיעשה ארבע מחיצות רעועות. ומאחר דנהגו לעשות ארבע מחיצות שלימות, מטעם זה נהגו שעושה עיגול בתוך הפתח כשאר פתחים, דאם לא היתה עגולה מבפנים הוה ליה צורת הפתח מן הצד דרוב בני אדם מחברין אותו הנסר שיהיה המשקוף מן הצד, ואיכא מאן דאמר דלא שמיה פתח. אבל אותן סוכות הבנויות שיהיה בפתח גמורה, אין צריך אותו עיגול, ואפילו מנהגא ליכא, ע"כ:

במסכת ביצה פרק המביא (ל, ב), תניא, סככה כהלכתה ועטרה בקרמין ובסדינין המצויירין ותלה בהן אגוזים ושקידים וכו', אסור להסתפק מהן עד מוצאי יום טוב האחרון של חג כו'. אפילו שיחתן של תלמידי חכמים הוא תלמוד (סוכה כא, ב), דמכאן נראה שהיה מנהגם כן לחבב מצות הסוכה וליפותה בקרמין וסדינין ולתלות בה פירות חשובין, על כן ראוי לעשות כן, וכל המרבה הרי זה משובח:

מותר לתלות בה יריעות שעטנז, רק שיהיו תולין למעלה מתשמיש אדם. ואם מצילין למעלה מן החמה והרוח, אין לחוש, מהרי"ל ומהרי"ו. כתוב במהרי"ל בהלכות סוכה בהגה"ה, שראה רבו מהר"ש היה מסמן הדפין למחיצת הסוכה אב"ג, כדי לראות עמידתן שלא לשנותם משנה לשנה. וכן הוא בירושלמי בענין קרשי המשכן איתא שם (שבת יב, ג), א"ר אמי, והקמות את המשכן כמשפטו (שמות כו, ל), וכי יש משפט לעצים. אלא קרש שזכה לינתן בצפון, ינתן בצפון לעולם. וכן בדרום, ינתן בדרום:

(**וזה** לשונו של יש שכ"ר סי' ח'), כשהוא נכנס לסוכה, אזי יזמין בפיו לצדיקים עליונים הנזכרים בסמוך, כי זה תפארתם כאשר הם באים בציור רוחניית לסבב אותו

מכל צד, שכן היה נוהג רב המנונא סבא כמו שאמרו (בזוהר) בפרשת אמור עמוד קצ"ח (ח"ג קד, א) וזה לשונו, כד הוה עייל לסוכה, הוי חדי וקאים על פתחא דסוכה מלגאו, ואמר, נזמין לאושפיזין מסדר פתורא וקאי על רגלוהי ומברך ואמר, בסכות תשבו תיבו אושפיזין עילאין תיבו, תיבו אושפיזין מהימנותא תיבו, ארים ידוי וחדי ואמר, זכאה חולקאי זכאה חולקיהון דישראל דכתיב (דברים לב, ט) כי חלק ה' עמו יעקב חבל נחלתו, והוה יתיב. תנינא לבני עלמא, דמאן דאית ליה חולקא בעמא קדישא, יתיב בצלא דמהימנותא לקבלא אושפיזין למחדי בהאי עלמא ובעלמא דאתי, ועם כל דא בעי למחדי למסכנא, מאי טעמא בגין דחולקא דאינון אושפיזין דזמין דמסכנא הוא, וההוא דיתיב בצלא דא דמהימנותא וזמין אושפיזין אילין עלאין אושפיזי מהימנותא, ולא יהיב לון חולקיהון, כלהו קיימי מיניה ואמרי (משלי כג, ו) אל תלחם את לחם רע עין וגו', אשתכח דההוא פתורא דתקין דיליה הוא ולאו דקב"ה, עליה כתיב (מלאכי ב, ג) וזריתי פרש על פניכם וגו', פרש חגיכם ולא חגי, ווי ליה להההוא בר נש בשעתא דאלין אושפיזי מהימנותא קיימי מפתוריה, עד כאן לשונו. ועוד כתב שם מעניינים אלו:

כללו של דבר, שיזמין האדם תחלה בפיו לצדיקים הנזכרים, ואח"כ יתן חלקם להעניים היושבים סביב שלחנו. ואם אין לו סביב שלחנו, אזי ישלח לעניים לביתם כי זה חלקם הראוי להם. כתב הזוהר (ח"ג קג, ב) בעי בר נש למחדי בכל יומא ויומא באנפין נהירין באושפיזין אילין דשריין עמיה, עד כאן לשונו. הרי שאסור להיות לו פנים עצובות, וק"ו משהו מכעס חלילה:

לשון אבא מורי זלה"ה בעמק ברכה (דף ק"ה ע"א), טוב לאדם כשיברך לישב בסוכה בשעת אכילה שיכוין בלבו בשעת ברכה גם כן לפטור בזו הברכה השינה והטיול וכל מה שישתמש בה עד אכילה אחרת, כדי לאפוקי נפשיה מפלוגתא שהביא הטור והבית יוסף בסימן תרל"ט. וראוי לומר ברכת לישב בסוכה בקול ובמשיכה בניגון ינגן אותה כשאר ברכות של קידוש, דלמה איגרע, ואדרבה היא עדיפא דהא ברכת המצוה היא שציוונו הש"י לישב בסוכה, והוא הדין בכל שאר ברכות ירגיל אדם לומר אותם בקול רם כי הקול מעורר הכוונה, עד כאן:

נראה לי האדם היושב בסוכה בכל היום ואינו יוצא ממנה, ואף אם יוצא לעשות צרכיו אינו מסיח דעתו ודעתו לחזור, ובלילה ישן שם, אזי תכף בבוקר בבואו מבית הכנסת ונכנס לסוכתו יברך על הסוכה ויהיה דעתו על האכילה והטיול והשינה, ואחר כך לא יברך בעת שעושה המוציא, ופטור מעת לעת עד בקר שני, וכן ינהג בכל ימי סוכות. ומכל מקום דרך טוב וישר הוא בשעה שמברך בבקר על הסוכה יאכל דבר מה או ישתה שתהיה אחיזה להברכה ומקום מוכן שתחול הברכה, ואף אם שותה דבר שלא היה חייב בסוכה לא עיכב, מאחר שכוונת ברכתו היא על כל מה שיעשה בסוכה אכילה ושתיה ושינה וטיול וכל מילי. וגם בדבר זה עצמו שהוא שותה בסוכה עושה מצוה, כמו שכתב הטור (סימן תרלט), והמחמיר על עצמו שלא ישתה אפילו מים חוץ לסוכה תבא עליו ברכה:

בליל שני של סוכות בימים טובים של גליות יש מחלוקת בין הפוסקים אם לברך זמן קודם לישב בסוכה או אחר כך, כמבואר באורך בבית יוסף סימן תרס"א. ובשלחן ערוך (עי' סימן תרמג) כתב לברך זמן קודם לישב בסוכה, מכל מקום הייתי רגיל להכריע למי שעושה שני ימים יום כפורים מספק, ואזי חושב גם כן מיום ב' דהוא לו כיום ראשון, זה הנוהג כן ינהג בליל שני של סוכות כמו בליל ראשון כנ"ל, מאחר שבלאו הכי הרבה פוסקים סבירי להו כן וק"ל:

כתב בראשית חכמה שער הקדושה פרק י"ד (דף ר"ס), ראוי לכל יראי חטא שלא יתחילו לדבר זה עם זה בבית הכנסת בעסקיהם אפילו שלא בשעת התפילה, כדי שינהגו במורא בבית הכנסת. ואם ידברו עמהם מי שלא נהג בהם, ישיבו להם בקוצר. וכן היה מנהג מורי עליו השלום שלא לדבר בתוך הסוכה בימי חג הסוכות אלא בדברי תורה, כי מצות סוכה קדושתה גדולה. והעד שעצי סוכה חל עליהם קדושה ואסורים כל ז' כמו שאמרו רז"ל (סוכה ט, א):

כתב מטה משה (סי' תתקי"ו), עיקר המצוה לישן עם אשתו בסוכה, מדאמרינן בריש סוכה (עי' ערכין ב, ב - ג, ב) הכל חייבים בסוכה אפילו כהנים, דסלקא דעתך אמינא תשבו (ויקרא כג, מב) כעין תדורו. ופירש רש"י, דכהנים הוי בני עבודה ואינן יכולין לדור איש ואשתו, דאין נזקקין לנשותיהן מפני הרגל כו', אימא לא לחייבי בסוכה,

קמ"ל. ומטעם זה מקילין עכשיו בשינה, משום שאין יכול לישן עם אשתו שאין לו סוכה מיוחדת, ולכן פטור:

והמרדכי כתב, שסומכים העולם על דבר זה שיראים מן הצינה והוי כחולה שאין בו סכנה דפטור מן הסוכה:

אבל כל זה שנויי דחיקי והמקיים המצוה כתיקונה, זוכה ורואה פני שכינה. ולמאן דאי אפשר לישן עם אשתו בסוכה דאין לו סוכה מיוחדת, נראה לי שלא יבטלו מצות פריה ורביה, ובפרט זמן עונה וליל טבילה, ולא יהא אלא מצטער דפטור מהסוכה, ואין לחייבו לאחר שנזדווג עם אשתו שיחזור לסוכתו, מאחר שנכנס בהיתר אין מטריחים אותו לחזור לסוכה, כמו כשהיה ישן וירדו גשמים בלילה ונכנס לבית ופסקו הגשמים אין מטריחים אותו לחזור לסוכה כל אותו הלילה, אלא ישן בביתו עד שיעלה עמוד השחר:

וממורי החסיד הגאון מהר"ש ז"ל שמעתי טעם אחר שמותר לישן בחדרו עם אשתו, כי תשבו כעין תדורו הסוכה היא כמו בית שאדם דר בו והאדם שדר בביתו יש לו חדר מיוחד שהולך מביתו להחדר לשכב עם אשתו, כן הסוכה הוא לו בית ויוצא מהבית להחדר לשכב עם אשתו כמו שהוא עושה בכל ימות השנה, מכל מקום למי שיש לו סוכה מיוחדת נראה לי טוב יותר לישן עמה בסוכה כמו שכתבתי:

זה לשון מהרי"ל בהלכות סוכה, שאל אפוטרופס של אגריפס המלך את ר"א, כגון אני שיש לי שתי נשים אחת בטבריא ואחת בציפורי, מהו שאצא מסוכה לסוכה. אמר ליה לא, שאני אומר היוצא מסוכה לסוכה ביטל מצוה הראשונה. ואמרתי לפני מהר"י סג"ל, והאיך אדם רשאי לאכול בסוכת חבירו ומניח את שלו, שמא הא דאמרינן ביטל מצוה הראשונה דווקא במי שיש לו ב' סוכות. ואמר מהר"י סג"ל האוכל עם חבירו בחג יכול לקיים גם כן מצות סוכתו לאכול בה כזית:

אמרו רז"ל (שבת קלג, ב), זה אלי ואנוהו (שמות טו, ב) התנאה לפניו במצות, סוכה נאה, אתרוג נאה. ואמרו (ב"ק ט, א), הידור מצוה עד שליש. ויען כי ראיתי בני אדם מדקדקים דיקדוק דק וקל ומניחין את החמור, דהיינו שרואין הכל אחר השושנתא של אתרוג אם נחסר דבר מה ממנו, אף אם האתרוג מהודר בכל מיני הידור ביופי ובתואר מניחין את זה ולוקחים אחר אף שאין דומה לו במראה ובקומה ובהידור רק

שאין שום חסרון בשושנתא אבל טועים הם ע"כ, עיין בגמרא ובפוסקים והם מובאים בבית יוסף סי' תרמ"ח תנן נטל"ה פטמת"ו פסו"ל נטל"ה עוקצ"ה כש"ר כו' עד דאם לא כן הו"ה לי"ה חס"ר ופסו"ל:

וכתב הבית יוסף, וכתב הר"ב המגי"ד שנראה מדבר"י הרמב"ם כו' עד נקרא ד"ד ולא חוט"ם, עד כאן לשונו. הרי שאין פסול בנטלה השושנתא, ומכל שכן כשיש שושנתא רק נחסר מקצתה והאתרוג בעצמו הוא מהודר ומפואר, ולוקח בשביל זה אתרוג אחר שאינו מהודר, הוא הכסיל שבחשך הולך:

עוד שם בעמק ברכה (דף ק"ה), כתב האבן שועיב בדרשת סוכות וזה לשונו, ושמעתי שיש לאדם להקדים נטילת האתרוג בשמאל, ואח"כ לולב בימין. וכשמניחו או נתנו, נותן הלולב תחלה, ואח"כ האתרוג, כענין התפלין. וכן הקדים הפסוק (ויקרא כג, מ) פרי עץ הדר כו'. וכמו שכתוב בתפילין (דברים ו, ח) והיו לאות על ידך, כל זמן שיהיו הטוטפות בין עיניך יהיו שתים, וכן כל זמן שהלולב בימין כו', עד כאן לשונו:

על כן בקהילות הנוהגות למכור מקום אצל הש"ץ, דהיינו לאחר שמנענע הש"ץ נותן האתרוג ולולב לאותו שעומד אצלו שהוא ינענע בשעה שמנענעין הקהל, צריך הש"ץ להניח האתרוג ולולב מידו על איזה מקום, ומאותו המקום יקחם העומד אצלו. והש"ץ יניח הלולב תחלה, ואח"כ האתרוג. והעומד אצלו יקח מתחלה האתרוג, ואח"כ הלולב. אבל מיד ליד לא ינקה אחד מהם, ממה נפשך, שאם הש"ץ יושיט לו הלולב מתחלה, א"כ המקבלו מקבל הלולב תחלה ולא שפיר דמי. ואם בהיפך, אזי הש"ץ לאו שפיר עביד, וק"ל:

כתוב בכתבי הקודש של תלמידי האר"י ז"ל, לכל שש קצוות שתנענע הלולב תכוון להמשיך ולהביא את סוף הלולב וההדסות והערבות והאתרוג במקום חזה שלך, והסוד עמוק עמוק אשרי להבא בסודותיו ומכיר אותם. ויהי רצון שאתם בניי יצ"ו תזכו לראות את כל דבריו ולהבין אותם:

בעמק ברכה (דף ק"ה), כתב אבודרה"ם בסדר תפלת סוכות וזה לשונו, וכתב רבינו סעדיה שצריך בשעת נטילה שיהיה פני הלולב שהוא האדום כנגד פני המתפלל, והצד הירוק שבו השדרה כלפי חוצה. ויש אנשים שאוחזים אותו הפך מזה, וכדאי הוא הגאון לסמוך עליו עד כאן לשונו. וזה לשון אבן שועיב בדרשותיו, וצריך ליטול

פנים בפנים, פני הלולב כנגד פני הנוטל והשדרה לחוץ, עד כאן. ובעל תולעת יעקב כתב הפך זה בסוד ד' מינין, וזה לשונו, ודעת חכמי האמת כי הבא ליטול את הלולב יטלנו ושדרתו כלפי פניו, ופני הלולב כלפי חוץ. והסוד (שמות לג, כג) וראית את אחורי ופני לא יראו. וצריך לחבר את האתרוג עם הלולב בשעת נענוע. והמזלזל בזה, עתיד ליתן עליו את הדין, כי כל מעשינו צריכים להיות כדוגמת עליונים כי כן חייבה החכמה הנוראה כו', עד כאן שם. ומאחר שהרב בעל תולעת יעקב היה רב גדול בחכמת הקבלה וכל דבריו על פי הזוהר, ראוי לנהוג כוותיה:

כתב בסדר היום דף צ"ה, יש נוהגין ליטול לולב ביום א' בסוכ"ה כו', עד אל יפרוש אדם עצמו מן הציבור, עד כאן לשונו ע"ש. ואני אומר ירא שמים יוצא ידי שניהם מאחר שנטילת לולב זמנו כל היום, על כן לא יסיח דעתו ממנו בצאתו מבית הכנסת, וילך מחיל אל חיל, דהיינו מבית הכנסת לסוכה, וינענע שם לשש קצוות, וכן אני נוהג כן בכל ימי סוכות. אחר כותבי זה, מצאתי בכתבי הקדש של תלמידי האר"י ז"ל, ענין נטילת לולב יותר טוב לברך תחלה קודם התפלה בהיותך בביתך בסוכה עצמה, ואחר כך שאר הניענועים וההקפות יהיו בבית הכנסת. ויותר טוב היה לברך על הלולב אחר העמידה קודם ההלל בביתך בסוכה, אך מפני הרואים תעשה כנ"ל סדר הראשון, עד כאן. והבוחר יבחר:

מטה משה (סי' תתקכ"ז), מצות לולב לאגוד הדס ולולב וערבה יחד משום זה אלי ואנוהו. לא אגדו, כשר. ואם הותר ביום טוב, אסור לקשור אלא יכרוך ויתחוב כאגודה של ירק. ואין אוגדים אותו אלא במינו, לכן יתיר המשיחה שסביב ההדס שלא יהיה חוצץ. ואוגד יחד כף תומר אחד, ושלשה ענפי הדסים, ושתי ערבות. ויהיה בין הכל שבעה כנגד שבעה רקיעים, כן כתב מהר"י ווייל. ולי נראה כנגד (תהלים טז,יא) שובע שמחות את פניך, דדרשינן אותו אמצות לולב (ויק"ר ל, ב). וכן יסד הפייט ערבה שתים. וכן מהר"ש אומר, הערבה כנגד הרשעים. לפיכך כל מה שיכול למעט עדיף טפי, לכן אין ליקח רק שני ערבות ללולב. ואם לקח יותר, כשר. ומצוה שיאגדנו שלא יתפזרו ענפי ערבות לכאן ולכאן. ונהגו לעשות שלשה אגודות כנגד ג' אבות. אי נמי, לולב בגימטריא ס"ח, ושלשה אגודות הרי ע"א, כנגד ע"א סנהדרין. ואם לא נאגד אלא

אגד אחד, כשר. ויאגדם דרך גדילתם, לכן יזהר בההדס להתיר אגודתו לראות אם מונח כתקנו, כי הגוים לפעמים נותנים עוקצו של זה לצד עיקרו של זה, ולפעמים גם כופפים ראשיה לתוך כדי שלא ינשרו העלין, ואז לא מונח כדרך גדילתו. אך יזקוף ויפשוט ראשי הגבעול ויניחם כולן כגדילתן. ויאגד ערבה בשמאל וההדס בימין ולולב באמצע, כך הוא בדרשות אבן שועיב והוא על דרך סוד. ומטעם זה יאגוד ההדס גבוה יותר מהערבה. וכך כתב מהר"י וויי"ל, וישקעם בתוך אגד של לולב שיהיו כולם בידו בשעת נטילה, עד כאן:

תיקון ליל הושענא רבה נוהגין בארץ ישראל כמו ליל שבועות, ועוסקים כל הלילה בתורה גם בתפלות. ומקצת קהילות מהמלכות הזה נוהגין, שאומרים איזה הושענות ובקשות המסודרות להם. ואומרים כמה פעמים אל מלך ויעבור, ותוקעים תשר"ת כשאומרים י"ג מדות, והכל לעורר הלבבות לתשובה. והטבילה עושים ביום שלפני הושענא רבה, כדי שיהיו פנויים כל הלילה לתורה ולתפלה ולשירות ולתשבחות, אשרי העם שככה לו:

מצות ערבה בהושענא רבה היא מצוה בפני עצמה נוסף על לקיחת ד' מינין. ורבו המנהגים אם ליקח אותה בשחרית עם הלולב אם לא, ורמ"א סימן תרכ"ד (ז) כתב מה שכתב, אבל אני נוהג כמו שראיתי נוהג את מורי הגאון החסיד מהר"ש ז"ל שבעוד הלולב בידו לא לקח כלל הערבה בידו עד שהגיע אל תענה אמונים שופכים לב כמים כו', אז הניח הלולב והאתרוג מידו וחלק כבוד לערבה ולקחה בידו משום שבהושענא זו הוזכר תמיד מים. והערבה גדילה על המים, ותפסה עד חביט חביט. ומי שירצה לנהוג לנענע בסוכה כל ימי החג אחר בית הכנסת כמ"ש לעיל, לא יסיח דעתו מהד' מינים כשמניחם מידו:

שבעה הקפות שמקיפין בהושענא רבה הם בסוד הקפות השמיטות, והם נגד שבע הספירות וכל פינות ההקפות הם לימין לעורר מדת החסד. על כן בכל הקפה יאמר פסוק אחד המורה על זו הספירה, ויטה לצד החסד. בהקפה ראשונה יאמר (תהלים פט, ג) עולם חסד יבנה. בהקפה שניה יאמר (שם יד) לך זרוע עם גבור"ה תעוז ידך תרום ימינך, הרי הטה הגבורה לצד החסד. בהקפה שלישית יאמר (מיכה ז, כ) תתן אמת

ליעקב חסד לאברהם, ואמת היא מידת התפארת המטה לכף החסד. בהקפה רביעית יאמר (תהלים טז, יא) נעימות בימינך נצח, הנצח בימין. בהקפה חמישית יאמר (שם ח, ב) ה' אדונינו מה אדיר שמך בכל הארץ אשר תנה הוד"ך על השמים. בהקפה ששית יאמר (שם קמה, יז) צדי"ק י"י בכל דרכיו וחסיד בכל מעשיו. בהקפה שביעית יכללם ביחד ויאמר (דה"א כט, יא. זכריה יד, ט) לך ה' הגדולה והגבורה והתפארת והנצח וההוד כי כל בשמים ובארץ לך ה' הממלכה והמתנשא לכל לראש. והיה ה' למלך על כל הארץ ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד. ובתורתך (דברים ו, ד) כתוב לאמר, שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד. ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד:

שמיני עצרת שהוא גם כן שמחת תורה לנו בארץ ישראל, והאריך מאוד הזוהר (עי' ח"ג רנו, ב) איך שראוי להתקשט לילו ויומו בקישוטי התורה ,כי ז' ימי החג הקרבנות נגד שרי האומות, ויום זה אהבת וחיבת ישראל לבוראנו ברוך הוא אשר נתן לנו תורתו וזכינו לסיים אותה ולחזור ולהתחיל בה. וזה לשון סדר היום (דף צ"ז), ומפנ"י שהמועדי"ם ל"א נתנ"ו אל"א לפנו"ת אד"ם דעת"ו כו', עד והמשכי"ל יבי"ן ויבח"ר עיין שם, עד כאן לשונו:

קצת ענייני יום טוב כתבתי לעיל במסכת פסחים פרק קמא, ועתה באתי להוסיף קצת והאמור בזה והאמור בזה הוא בכל ימים טובים:

פירות יבשים אסור לבשל ביום טוב, רק יבשלם מערב יום טוב, מאחר שלא יש בהם שום מפיג טעם אם כן אפשר מאתמול:

וגדולה מזה מצאתי במהרי"ל בהלכות יום טוב וזה לשונו, אמר מהר"ש כל מה שאסור בשבת אסור נמי ביום טוב, אך לצורך אוכל נפש שרי. וכל דבר אוכל נפש נמי שאינו מפיג טעמו, אסור לעשות ביום טוב דאפשר לעשותו מערב יום טוב, וגזרוהו רבנן כדי שלא ילך אדם לשדהו ולכרמו מערב יום טוב, ויניח כל תבשילו עד ליום טוב, נמצא שנטרד ביום טוב במלאכתו וליכא שמחה. אבל דבר המפיג טעמו, מותר לכתחלה ביום טוב, ושאינו מפיג טעמא קיימא לן אם לא עשאו מערב יום טוב אסור לעשותו ביום טוב. ואמר מהר"י סג"ל, שכך כתוב בספר סמ"ק שיש ללוש עיסת ורומזיל"ש מערב יום טוב לצורך יום טוב, דאיפשר, ואדרבה הישנים טובים יותר

מחדשים. ואמר לנו מהר"י סג"ל, ששאל מרבו מהר"ש אם לדוך שקדים ביום טוב כדי להוציא המרק מהן שדומה לחלב. ולא רצה להתיר, דאמר איפשר לעשות מערב יום טוב, גם אין מפיג טעמו בלינה, עד כאן:

עירוב תבשילין ראיתי הרבה המוניים לוקחין פת, ולוקחין בשר עצם אחד שפל ומשופל. בודאי לענין דינא יוצאים, אבל חביבה מצוה בשעתה. ואל תהי מצוה זו קלה בעיניך, ולא לחנם אמרו רז"ל (יומא כח, ב) שקיים אברהם מצות עירוב תבשילין, ובספר יוחסין כתוב סוד בדבר זה. על כן כל איש השמח במצוה יקח פת המוכן לסעודת שחרית של שבת או של סעודה שלישית, וגם יקח תבשיל חשוב המוכן לו לסעודה של שבת, כגון חתיכת דג חשוב, או בשר או תרנגול, ומה שחננו ה' המוכן לו לסעודת שבת שחרית או לסעודה שלישית. אבל אותן האנשים הלוקחין עצם קטן, ועל כל פנים מכינים סעודת שבת, א"כ בחנם עושים המצוה בביזוי, ואפשר שאח"כ משליכין אותו. על כן מנהג טוב לנהוג כמו שכתבתי:

גם ראוי שכל אחד יעשה בשביל כל בני העיר ויזכה את העירוב על ידי אחר, כי אולי שכחה היא לאחד מבני העיר או איזה אלמנות בר מינן שאינן יודעים. וכבר ראיתי רבותי נוהגין גם כן ככה בכל ערב שבת בעירובי חצירות, וכמו שעשה מהרי"ל. ואשרי לאדם הזוכה ומזכה:

הא דתנן המבזה את המועדות כו' אעפ"י שיש בידו תורה ומעשים טובים אין לו חלק לעולם הבא (אבות ג, יא). פירוש מועדות, חול המועד. א"כ ראה כמה עונש מגיע לבעלי משא ומתן העוברים על הדינים המוזכרים לענין חול המועד, כאשר בעונותינו הרבים ראיתי פרצה זו בחוצה לארץ. על כן שומר נפשו ירחק ואז טוב לו:

סוד עירוב תבשילין מצאתי בכתבי הקודש לתלמידי האר"י ז"ל, ותמצא בסוף מועד קטן דף ז':

בענין ושמחת בחגיך (דברים טז, יד), אעתיק דברי קדושת אב"א מור"י זלה"ה בספר עמק ברכה דף ק"ט וזה לשונו, כלל זה לכל שבתות ומועדים כיצד יתנהג האדם בהם במאכל ומשקה ובגדים ובלשון לימודים. אמר שלמה המלך ע"ה (בספר קהלת (ט, ז)) לך אכול בשמחה לחמך ושתה בלב טוב יינך כי כבר רצה האלהים את מעשיך. ידוע הוא כי יש בכתות בני אדם דעות חלוקות בעבודת הש"י:

מהם מסגפין עצמם ואינם רוצים להנות מן הדברים הגופנים ופורשין עצמן מהן מכל, וזה אינו דרך ישרה, כי אין זה כוונת הבורא ית' כי לא לתוהו בראה אלא לשבת יצרה (ישעיה מה, יח):

ויש כת אחרת עושה בהפך, שהולכין אחר ההנאות ומשליכין עבודת ית' אחר גיום, וזו פחותה מן הראשונה. אבל הנראה מתורתינו הקדושה ומדברי חז"ל הוא ללכת בדרכי המיצוע, כי הש"י הרכיב הנשמה העליונה רוחנית בגוף אופל ועכור שיחיו שניהם יחדיו, ויש לכל אדם לתת חלקו לכל אחד ואחד. חלק לנשמה, בעבודת האל לבא להתפלל ולשמוע דברי התורה ולקיים המצות. וחלק לגוף, אכילה ושתיה מן המותר בפיהו ושאר דברים שהגוף נהנה מהם. ומי שאינו הולך בדרך זה, מבטל כוונת הבריאה. וזהו כוונת הפסוק שהתחלנו, לך אכול בשמחה לחמך וגו', שיאכל אדם מן הדברים המותרים, וזהו לחמך ויינך ממה שחננו השם, לא מעושק וגזל, ויהנה מהם כפי הצורך וההסתפקות:

וכל שכן בזמן המועדות שבהן מצוה מן התורה שיאכל אדם בשמחה, ולכן אמר אכול בשמחה לחמך בחג הסוכות שהוא זמן שמחתינו, כי כבר רצה האלהים את מעשיך ביום הכפורים שהתענית לפניו והתוודית וחזרת בתשובה, אתה עתה ברוך ה' מנוקה מעוונות, כמו שאמרו ז"ל במדרש (תנחומא אמור כב) ולקחתם לכם ביום הראשון (ויקרא כג, מ), וכי ראשון הוא וכו'. אלא ראשון לחשבון עונות. משל למלך וכו'. ולא בחג הסוכות בלבד אמר שצריך לשמוח, אלא בכל המועדות צריך לשמוח, שהרי על כל המועדים אמרה התורה ושמחת בחגיך:

ולכן חובה עלינו לעבוד השם בשתי עבודות (עבודת הגוף ועבודת הנפש). עבודת הנפש, בזכרון נפלאות הש"י ולקיים אותם במעשה ולומר לפניו שירות ותשבחות דברי חג בחג, ודברי פסח בפסח, ודברי עצרת בעצרת (כמ"ש פרק בני העיר (מגילה כט, ב) משה תיקן להם לישראל שיהיו שואלין ודורשין בעניינו של יום, הלכות פסח בפסח, והלכות עצרת בעצרת וכו'), זו היא עבודת הנפש:

ועבודת הגוף, לאכול ולשתות בשמחה ובטוב לבב כמו שכתוב במצות המועדים (דברים כז, ז) וזבחת שלמים ואכלת שם. וזהו דכתיב גבי יום טוב (שמות יב, טז) רק

אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם, לרמוז לנו נוסף על פשט הדין אל הנזכר בסמוך בשכבר ידעת שכלל הנפשות הם, האחת, היא הנפש החיונית ועמה הצומחת והמרגשת. השניה, היא הנפש המשכלת. ומבואר הוא שכל איש ראוי לו שיאחז בשתיהן יחד לא יהיה פרוש. וגם כן לא יהיה מכל וכל בהמי כדלעיל, על כן אמר אך אשר יאכל לכל נפש, רצה לומר הדברים אשר הם ראוים לכל נפש, כלומר לנפש הבהמי ולנפש השכלי, הוא לבדו יעשה לכם ביום טוב לא פחות ולא יותר, דהיינו שיאכיל לנפש המשכלת אכילה הראוי' לה והיא אכילה רוחנית אשר הנשמה נהנית ממנה, כי היא קודש ומן הקדשים תאכל. והוא (ע"ל בסימן ל"ח) שיתן אדם שבח והודיה להש"י כי הגדיל לעשות עמנו ניסים ונפלאות באלו המועדים ולשמוע דברי תורה חג בחג:

ויאכיל לנפש החיוני אכילה שלה והיא אכילה גשמית כמו בשר ויין ושאר מיני מטעמים, וכמו שאמרו רז"ל (בפרק יום טוב (ביצה טו, ב)) כתוב אחד אומר (דברים טז, ח) עצרת לה' אלקיך, וכתוב אחד אומר (במדבר כט, לה) עצרת תהיה לכם, חלקהו חציו לה' וחציו לכם. וא"כ לפי זה מה שציוותה התורה (דברים טז, יד) ושמחת בחגיך, היא שמחה משותפת בגוף ונפש. שמחת הגוף, מטעמים אשר אהב, כמו שאמרו רז"ל (פסחים קט, א) אין שמחה אלא בבשר ויין. ושמחת הנפש, שיהיה האדם שמח וטוב לב בדברי שירות ותשבחות, וזכרון חסדיו של הקב"ה כעל כל טוב אשר גמלנו ה' באלו המועדות אשר נצטוינו עליהם לשמוח בהם:

וכן מה שאמרו רז"ל (במשנה פרק החליל (סוכה פ"ה מ"ד)) שחסידים ואנשי מעשה היו מרקדים בשמחה בית השואבה באבוקות של אור שבידיהן ואומרים לפניהם שירות ותשבחות, והלוים בכנורות ובנבלים ובמצלתים ובחצוצרות בכלי שיר בלא מספר כו', ואבוקות של אור היו בידם וזורקין אותן כלפי מעלה ומקבלין אותן. ויש בקיאין לעשות כן בד' או בח' אבוקות, וזורק זו ומקבל זו. מפני זה הטעם הוא, כי בודאי לא היו עושים החסידים האלקיים משום שמחת שחוק ח"ו, אלא משום שמחת מצוה כמו שכתוב במשנה דלעיל שהיו אומרים לפניהם דברי שירות ותשבחות ברכות והודאות בקול נגינות ובקול שמחה, ובודאי שמחה כזו שהיא שמחת הבורא היא

מצוה גדולה משום פרסומי ניסא, ולפיכך לא היה זריקת אבוקות אלא ע"י גדולים וחסידים כאמור, שלא יראה כקלות ראש וכשמחת בחורים:

ועל דרך שהיה עושה רבי יודא בר אלעאי (בפ"ק דכתובות (יז, א), שהיה נוטל בד של הדס ומרקד לפני הכלה וכו'. רב שמואל בר יצחק מרקד אתלת. פירש רש"י, ג' בדין זורק אחד ומקבל אחד. ובודאי לא עשו החסידים האלו זה משום קלות ראש ח"ו, אלא משום שמחת חתן וכלה שהיא מצוה גדולה. וקבלו שכר על זה, כמו שאיתא שם כי נח נפשיה אפסיק עמודא דנורא וכו'. וא"ר זירא אהני ליה שוטיתא לסבא וכו'. ופירש רש"י, שוט של הדס שהיה מרקד וכו'. וכן מ"ש בפרק הנזכר (סוכה נג, א) על הלל הזקן כשהיה שמח בשמחת בית השואבה היה מרקד ואומר אם אני כאן הכל כאן, אם אין אני כאן מי כאן וכו'. אין לחשוב עליו שעל עצמו אמר כן, ראו כי אני אני הוא הכל, ח"ו לחשוב על הילל מחשבה זו וכיוצא בזו, בשכבר ידוע כי במקום גדולתו היה ענותנותו:

רק עיקר כוונתו בזה, שכאשר היו עוסקין בשמחת בית השואבה שעליהם אמרו חז"ל בפרק הנזכר (שם נא, א) שמי שלא ראה שמחת בית השואבה לא ראה שמחה מימיו, והיה מתיירא התנא האלקי שמא מתוך שמחה יתירה ישכחו ח"ו הש"י הנותן להם כח לשמוח שמחה גדולה כזו. על כן היה דורש ברבים (שם נג, א) ואומר, אם אני כאן וכו', רמז על השם, כי אנ"י משמות הש"י כמו שפירשו המפרשים על אני, והוא השנוי במשנה (בפרק לולב וערבה (סוכה פ"ד מ"ה)). ואמר אם אני כאן וכו', רצה לומר כי כשנכוין בשמחתינו לשם ה', אז יהי ה' אלקינו עמנו ושכינתו תהיה שרויה בינינו. וזהו שאמר הכל כאן:

במדרש והביאו רבינו יונה בפרק אין עומדין זה לשונו, זה היום עשה ה' נגילה ונשמחה בו (תהלים קיח, כד), הוי אומר בשם, עד כאן. כלומר אע"פ שזה היום הוא יום טוב ונעשו לנו בו נסים ונפלאות ואנו שמחים בהם, אפילו הכי עיקר השמחה אינה בעבור יום טוב, אלא בעבור השם לפרסם את כל הגדולות ואת כל הנוראות שהוא עושה עמנו, עד כאן. (פירוש לפירושו, הוי אומר בשם, פירוש דלא תימא שמלת בו הוא קאי על היום טוב שנזכר לעיל זה היום וגו', רק הוא קאי על השם שנזכר ג"כ

לעיל מיניה זה היום עשה ה'. ועל זה אמר נגילה ונשמחה בו, רצה לומר בשם על דרך הנזכר בפנים):

כלל העולה, כי מה שפירשתי בענין שמחת יום טוב הכל הולך אל מקום אחד והוא שיהיה האדם משמח בו שמחה של מצוה, שוש ישיש בה' לשם ה' בגוף ונפש יחדיו, והיו תמים לזכור חסדיו של הקב"ה בשירות ובתשבחות על זה הדרך הנזכר לעיל:

ובעשותינו המצות על זה הדרך, מתענגת הנפש תענוג גדול, ובאותה שעה אפילו הדברים הגופניים שהם המאכל והמשתה והתענוגים האחרים כולם חוזרים רוחניים והם עבודת השם. ואם ח"ו אינו כן, אלא שהאדם מתכוין להנאת גופו, ואינו עובד לשם יתעלה העבודה הראוי, אינן מועדים ומקראי קודש. ועל זה אמרו רז"ל, אלה הם מועדי, בזמן שאתם עושים המצות ומקדשין המועדות באסיפת העם בבתי כנסיות דהיינו מקראי קודש דכתיב על מקראיה ומהללים ומשבחים לשם ועוסקין בתורה, אלה הם מועדי. ואם לאו, אינם מועדי אלא מועדיכם, וכמו שהשיב רבי עקיבא לאותו מין שאמר לו מה אתם עושין עתה מועדים, והלא כתיב (ישעיה א, יד) חדשיכם ומועדיכם שנאה נפשי. אמר ליה, מי כתיב חדשי ומועדי שנאה נפשי, חדשיכם ומועדיכם כתיב, בזמן שאתם מכוונים להנאת גופיכם בלבד הם שנואים, אבל אם הם לעבודתי אינן שנואים ואינם עלי לטורח אלא אהובים וחביבים, כדאיתא ברבה פר' כ"א. (לשון ספר המוסר פ"ח, אע"פ שחייב אדם לאכול בהם ולשתות ולענג כמ"ש למעלה, אל יאכל יותר מדאי, ואל ישתה עד שישתכר, שאם ישתכר יהפך לדעת אחרת ויהפך לו העונג לצער. ועל אלו וכיוצא בהם אמר הנביא ישעיה (שם טו) בחגים ובמועדים אעלים עיני מהם, וכתיב חדשיכם ומועדיכם שנאה נפשי וגומר, וכתיב (מלאכי ב, ג) וזריתי פרש על פניכם פרש חגיכם, ואמרו רז"ל (שבת קנא, ב) אלו בני אדם שאוכלין ושותין ומשתכרין יותר מדאי, כסבורים שמענגין שבתות וימים טובים. אלא צריך לענג שבת ויום טוב כהוגן, וישתדל ללמוד תורה בשבתות וימים טובים ולא ישב בטל, כדגרסינן בפרק יום טוב (ביצה טו, ב), תניא ר"א אומר, אין לו לאדם ביום טוב אלא אוכל ושותה, או יושב ושונה. ר"י אומר, חלקהו חציו לאכילה ושתיה וחציו לב"ה וכו'). ומה שציוותה התורה (דברים טז, יד) ושמחת בחגיך ודרשו רבותינו ז"ל

(פסחים קט, א) אין שמחה אלא בבשר ויין, וכתיב במצות המועדים (דברים כז, ז) וזבחת שלמים ואכלת שם, אין כוונתם אל מלוי הכרס ולהנאת החיך ח"ו רק שיאכל וישתה כדי שייטיב לבו בתורה כי בהתחזק הכוחות הגופניות יתחזקו הכוחות הנפשיות כמ"ש הבחיי בפרשת תולדות גבי מטעמים של יצחק ובפרשת יתרו גבי סעודות אהרן וזקני ישראל ולא כמו שעושים מקצת ההמוניים בחגים ובמועדים הולכין לרעות את עצמן במרעה טוב ושמן האוכלים למעדנים וישתו וישכרו סעודות מריעות תכלית כוונתם למשוך ביין את בשרם להתענג בתענוג הגופניות גם בלא דעת נפש כלל ובטוב לבם ביין יתרועעו אף ישירו שיר של פגעים ושוחקים במיני שחוק וטיילים כדרך הגוים בחגיהם שנאמר (הושע ט, א) אל תשמח ישראל אל גיל כעמים כדאיתא בפ"ק דגיטין (ז, א,) אלא יהיה בשמחת המועדים עצמן:

וכן כתב הטור אורח חיים בהלכות יום טוב בסימן תקכ"ט זה לשונו, אע"פ שהאכילה והשתיה במועד מצוה היא, לא יהא אוכל ושותה כל היום, אלא כך היא המדה, כל העם משכימין לבתי כנסיות ולבתי מדרשות ומתפללים וקורים בתורה בענין היום, וחוזרין לבתיהם ואוכלין, והולכין לבתי מדרשות ושונין עד חצי היום ומתפללים תפלת המנחה, וחוזרין לבתיהם לשתות שאר היום עד הלילה. כשאדם אוכל ושותה ושמח ברגל, לא ימשוך בבשר ויין ובשחוק וקלות ראש, לפי שאין השחוק וקלות ראש שמחה אלא הוללות וסכלות, ולא נצטווינו על ההוללות והסכלות, אלא על שמחה שיש בה עבודת היוצר וכו', עד מדת החסידים אשר השם לנגדם תמיד ובכל דרכיהם ידעוהו, ובעת שמחתם אז יותר ויותר מברכין ומשבחין להקב"ה אשר שמחם. ויאמר האדם בלבו בעת שמחתו והנאתו, אם כך היא שמחת העולם הזה אשר הוא הבל כי יש אחריה תוגה וצער, א"כ מה תהיה שמחת העולם הבא התמידית שאין אחריה תוגה. ויתפלל להקב"ה שיטה לבו לעבדו לעשות רצונו בלב שלם, ושישמחנו בשמחת העולם, ויזכנו לחיי עולם הבא לאור באור פני מלך חיים, עד כאן לשון הטור וכן הוא בשלחן ערוך (סעיף ג):

וזה לשון בעל צדה לדרך בהלכות יום טוב, מדת החסידים כך, ישימו לנגדם הש"י תמיד, וידעוהו בכל דרכיהם, ובעת שמחתם יזכרוהו וישבחוהו וירוממוהו, וזאת היא

השמחה השלימה שאין אחריה תוגה, כמו שאמר שלמה המלך ע"ה בשיר השירים (א, ד) שהיא קודש קדשים (ידים ג, ה), נגילה ונשמחה בך. וזאת היא השמחה הגדולה שאמר דוד המלך ע"ה (תהלים קיח, כד) זה היום וגו' נגילה ונשמחה בו, עד כאן לשון צדה לדרך. והנה עיניכם הרואות שכל המפרשים שווין בזה, שמה שציותה התורה ושמחת בחגיך, רצונה בזה שתהא מעורבת ובלולה בשמחה של מצוה, בשיר ישתו יין ישמחו וירננו צדיקים בה' לזכור חסדי ה' כעל כל אשר גמלם ה' כדלעיל:

על כן כל איש ביינו יקדש עצמו במותר לו, ולא יהיה בסובאי יין וזוללי בשר, אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לו כדרך שנזכר לעיל. ויזכור כי ימי המועדים הם ימי דין כאמרם ז"ל במשנה (פ"ק דראש השנה (ב)) בארבעה פרקים העולם נידון, בפסח על התבואה, בעצרת על פירות האילן, בראש השנה כל באי עולם עוברין לפניו כבני מרון, ובחג נידונים על המים, עד כאן לשון המשנה. הרי שכל המועדות ימי דין:

וזה לשון הבחיי בסוף פרשת ראה, במדרש, מפני מה לא הזכירה התורה שמחה בפסח והזכיר שמחה בעצרת ובסוכות שלשה שמחות, (דברים טז, יד) ושמחת בחגיך והיית אך שמח, (שם יא) ושמחת לפני ה' אלהיך. לפי ששנינו בארבעה פרקים העולם נידון, בפסח על התבואה, בעצרת על פירות האילן, בראש השנה כל באי עולם עוברין לפניו כבני מרון, ובחג נידונים על המים. ומפני שפסח יום הדין וכל הדינים עתידים להעשות, לכך לא נזכר בו שמחה כלל. בעצרת שכבר עבר דין אחד של פסח, נכתב בו שמחה אחת. ובחג שכבר עברו שלשה דינין פסח ועצרת וראש השנה, לכך נכתבו בו שלשה שמחות, עד כאן:

ואמרו בפרק קמא דקידושין (מ, ב), לעולם יראה אדם עצמו כאלו חציו חייב וחציו זכאי. עשה מצוה אחת, אשריו שהכריע עצמו לכף זכות. עבר עבירה אחת, אוי לו שהכריע את עצמו לכף חובה, שנאמר (קהלת ט, יח) וחוטא אחד יאבד טובה הרבה, בשביל חטא יחידי שחטא אבד ממנו טובות הרבה. רבי אליעזר ברבי שמעון אומר, לפי שהעולם נידון אחר רובו, והיחיד נידון אחר רובו, עשה מצוה אחת אשריו שהכריע את עצמו ואת כל העולם לכף זכות, עבר עבירה אחת אוי לו שהכריע את עצמו ואת כל העולם לכף חובה, שנאמר וחוטא אחד יאבד טובה הרבה, בשביל

חטא יחידי שחטא זה, אבד ממנו ומכל העולם טובה הרבה עד כאן. פירש רש"י, לפי שהעולם נידון אחר רובו וכו', יראה אדם עצמו כאלו כל העולם שקול כמחצה צדיקים וחסידים, ומחצה רשעים, כאלו מעשיו שקולים במחצה על מחצה. עשה מצוה אחת, נמצא זכיותיו מכריעות ונמצא צדיק, ועל ידו כל העולם הוכרע להיות רובן צדיקים, עד כאן לשון רש"י:

וכן כתב הסמ"ק בסי' ר"ד וזה לשונו, ויחשוב כאלו הוא וכל ישראל מחצה זכיות ומחצה עוונות, ואם עושה עבירה אחת, אוי לו שהכריע עצמו וכל ישראל לכף חובה, שנאמר וחוטא אחד *יאבד *טובה *הרבה, ראשי תיבות יטה, כלומר שיטה ויכריע המאזנים לכף חובה. ואם עושה מצוה אחת, אשריהו שהכריע עצמו וכל ישראל לכף זכות, עד כאן לשונו. וכן הוא בספר המדע בהלכות תשובה פ"ג (א-ב). נמצא שהחוטא אז בשחוק וקלות ראש ביום טוב, חמור יותר משאר שנה, שמאחר שהעולם נידון, בחטא אחד אפשר שיוכרע העולם לכף חובה, ואז כל אותם העניים שימותו או יצטערו מחמת עוני הרעב והצמא כולם תלויים עליו. ובימי המועדים ומלבד שמזונות האדם תלויים בהם, גם חיי האדם ונשמתו תלויין בדין, כמו שכתב בעל ראשית חכמה בשער הקדושה פרק י"ב, עיין שם:

ולפי שהמועדים ימי דינא, אמר רבי יצחק (ר"ה טז, ב) חייב אדם לטהר את עצמו ברגל, כדי שיכנס בטהרה ליום הדין כמו ראש השנה ויום כפור. ואחר שהוא מבואר שהימים טובים הם יומי דדינא, אין ראוי שיתעצל אדם בהם מלבקש על נפשו בתפלה ובתחנונים כפי משפט היום, כמו שאין ראוי להתעצל בימים נוראים. ואמרינן בירושלמי, האי בר נש דדמיך בריש שתא ודיינין יתיה וכו'. ולאו דוקא שישן, אלא כל שהוא יושב בטל אעפ"י שהוא ער ישן קרי ליה, הואיל ואינו עושה מעשה טוב ביום דין. והוא הדין לשאר הימים טובים שהם כולי יומי דדינא כמבואר לעיל, ואין טוב לאדם כי אם לאכול ולשתות ויראה את נפשו בטוב, ואין טוב אלא תורה כי לה משפט הבכורה וכפליים לתושיה בענין הלימוד וההתלמדות ביום טוב יותר משאר הימים, לפי שהם ימי מקראי קודש וימי מנוחה פנוים מכל מלאכה אשר זה סבה

גדולה וחזקה ללמוד בכוונה שלימה יותר מימי המעשה כמו שהארכתי קצת בזה בריש חיבורי הקטן אשר קראתיו ברי"ת אברה"ם:

וכן כתב בעל העקידה גבי שבת בפרשת ויקהל שער כ"ה וזה לשונו, העיקר הכוונה מה שתיישר אותנו השביתה לקבוע בלבנו למוד התורה ופירושה, לפי שבו ינוחו מכל עסקי הזמנים המטרידים אשר לסבת זה יפנה לבבם להקהל ולעמוד על נפשם מפי המלמד ולקרא כלם בשם ה' מקרא ומשנה ותלמוד איש איש לפי ערכו, והמשכילים ימצאו בו נחת רוח כי יבקשו תורה מפיהם וכו', עד בתלמוד ירושלמי (שבת פט"ו ה"ג דף עח, א) לא נתנו שבתות וימים טובים לישראל אלא ללמוד בהם תורה וכולי. והאריך בזה, וסוף דבריו שם, ולא כאותן שהורגלו בישיבת עמי הארץ ודברי רכילות ולשון הרע המטילים קנאה ושנאה בין איש ובין אחיו ובין גרו אשר, הם מאזרי זיקות באפם עצם לחרחר ריב ומדון, אשר בהם מטרידים התפילה ומונעים התורה, והם בכלל (שמות לה, ג) לא תבערו אש ביום השבת, עד כאן לשונו הצריך לענייננו:

ואפשר דאל זה כיונו רז"ל באמרם (במסכת ביצה פ"ב (טז, א)), נשמה יתירה נתן הקב"ה באדם בשבת, דלפי פשוטו של זה המאמר קשה למאי נפקא מינה נתנה לו בשבת הואיל ויצאת ממנו במוצאי שבת, כמו שאמרו שם וי אבדה נפש. או מה תועלת יגיע לאדם מזאת הנשמה היתירה בעודה בו בשבת. על כן נלע"ד כוונת רז"ל בזה, כי בהיות שאדם מורכב מגוף ונפש, הגוף אחד והנשמה אחת, יחדיו יהיו תמים הנפש בהשכלה והגוף באכילה ושתיה כל ימות החול, ואין האחד מבטל פעולת השני כי הם שוה בשוה נפש חיה יחידה וגוף אחד. אבל בשבת יש לו נשמה יתירה כנזכר, א"כ הגוף הוא יחיד בין המרובים ובקל תבאנה הב' נשמות ומבטלין הגוף מפעולותיו הטבעיות, בענין שלא יאכל בשבת כל כך כמו בחול, כי הב' נשמות שהם עתה בגוף האחד רבו עליו ומבטלו ממנהגו וטבעו כי אחד במקום שנים אינו כלום, ובקל מחזירים הכחות הנפשיות הגופניים לרוחניים כי הנפשות הנה לא אוכלין ולא שותין רק מתענגות תענוג גדול בהשגת המושכלות כי יום השבת מסוגל לזה ובלימוד התורה יותר מימי המעשה כנזכר בסמוך. וזהו תכלית כוונת הש"י בנתינת נשמה

יתירה באדם ביום השבת, ולא להתענג בתענוג הגוף בלבד כמו שחשבו קצת שנתן לאדם נשמה יתירה ביום השבת כדי שיאכל אכילה יתירה יותר מימי החול זה אינו כי אין טבע הנשמה לאכול ולשתות ואין לה הנאה מזה כלל, כי אם בתורת ה' חפצה והנאתה ובה תתעלה ותתענג, על כן נתן לאדם הנשמה יתירה בשבת כדי שיהיה הלב פתוח לרווחה ביום השבת שהוא מוכן לזה מצד שהוא פנוי מכל מחשבה ומלאכה כדלעיל בסמוך. וכל האוכל ושותה ביום השבת יותר משנצטוה עליו, בענין שנמשך מזה ביטול תורה, מעלה עליו הכתוב כאלו מתחייב בנפשו, כי איבד נפש אחת, רצה לומר הנשמה היתירה שנתן בו כדי ללמוד וללמד ביום השבת ביתר שאת וביתר עז מבשאר הימים. וזהו שדרשו שם וינפש (שמות לא, יז), וי אבדה נפש, רצו לומר, וי לאותן הבריות שמאבדין הנפש, כי מתוך שאוכלים ושותין הרבה מאוד יותר מן הראוי מבטלין התורה אשר על זאת נתנה לנו נשמה יתירה בשבת והרי הם כאלו איבדו והנפש הזאת הואיל והיא יושבת אצלו בטילה ממלאכת השמים אשר על זה נתנה וק"ל:

ועם היות שדברים אלה רצה לומר מה שהבאתי בסמוך בשם בעל העקידה ומה שכתבתי אני על נשמה יתירה הם לענין שבת, ראוי שנלמוד מהם לעניין יום טוב, דאין בין יום טוב לשבת בעניין זה כלל דא ודא אחת היא, ודומה לזה אמרו רז"ל (בפרק חלק (סנהדרין קא, א)) זה לשונם, ת"ר הקורא פסוק בבית משתאות בלא זמנו מביא רעה לעולם, מפני שהתורה חוגרת שק ועומדת לפני הקב"ה ואמרה לפניו רבונו של עולם עשאוני בניך ככנור שמנגנין בו גוים. אמר לה, בתי, בשעה שאוכלין ושותין במה יתעסקו. אמרה לפניו, אם בעלי מקרא, הן יעסקו בתורה ובנביאים ובכתובים. אם בעלי משנה הן, יעסקו במשנה בהלכות ובהגדה. ואם בעלי תלמוד הן, יעסקו בהלכות פסח בפסח, בהלכות עצרת בעצרת, בהלכות החג בחג. העיד ר' שמעון בן אלעזר משום ר' שמעון בן חנינא, כל הקורא פסוק בזמנו מביא טובה לעולם, שנאמר (משלי טו, כג) דבר בעתו מה טוב. ופירש רש"י, ה"ג הקורא שיר השירים ועושה אותו שקורא בניגון אחרת שאינו נקוד בה, ועושה אותה כמין שיר, אע"פ שמשיר השירים הוא ועיקרו שיר, אסור לעשותו כמין שיר, אלא בקריאתו. הקורא פסוק בבית

משתאות בלא זמנו, במטיב על יינו ועושה שחוק בדברי תורה וקורא פסוקים בקול רם לשחק בהם בבית המשתה. אבל אם אמרו בזמנו על המשתה, כגון שהוא יום טוב ונוטל כוס בידו ואומר עליו דברי הגדה ופסוקים מעניינו, מביא טובה לעולם, עד כאן:

במדרש תנחומא (והביאו הרוקח בסימן נ"ד), ויקהל משה, אמר הקב"ה למשה, עשה קהילה גדולה לדרוש בהם ברבים הלכות שבת שילמדו ממך דורות הבאים להקהיל קהילות בכל שבת ושבת לדרוש לישראל איסור והיתר, עד כאן לשונו. וכתב הבית יוסף על זה וזה לשונו, ומכאן סמכו בכל תפוצות הגולה להתקבץ בבתי כנסיות לקרות מקרא לדרוש ברבים אגדה אחר סעודות שחרית. (כתב הטור בסימן ר"ץ וכן הוא בשלחן ערוך (סעיף ב) וזה לשונו, אחר סעודות שחרית קובעים מדרש לקרות בנביאים ולדרוש בדברי אגדה ואסור לקבוע סעודה באותה שעה):

וזה לשון תניא בסימן י"ח, ומצוה להקהל בבתי כנסיות לדרוש מעניין היום לנשים ולעמי הארץ. דהכי איתא בתנחומא, ויקהל משה, בעלי הגדה היו אומרים, מתחילת התורה ועד סופה אין פרשה שנאמר הקהל בראשה אלא פרשה זו בלבד. ולמה כך. אמר הקב"ה למשה, רד ועשה לי קהילות גדולות על דבר שבת, כדי שילמדו כל הדורות הבאים אחריך להקהל קהילות בכל שבת, וליכנס בבתי כנסיות ובבתי מדרשות ללמוד בהן תורה ברבים. ר"א אומר, ויקהל משה, א"ל הקב"ה לישראל, אם אתם נקהלים בכל שבת ושבת לבתי כנסיות ולבתי מדרשות וקורין בתורה ובנביאים, מעלה אני עליכם כאלו המלכתם אותי בעולמי, שכן ישעיה הנביא מפרש (ישעיה מג, יב) ואתם עדיי נאם ה' ואני אל, אתם מעידים עלי שאני אלקים בעולם:

וזה לשון אבן שועיב בדרשת יום ראשון של פסח, היושבת בגנים חבירים מקשיבים לקולך השמיעני וכו' (שה"ש ח, יג) עד וזה הפסוק שהתחלנו דורשין אותו במדרש חזית על ישראל כשמתקבצים בבתי כנסיות ובבתי מדרשות להתפלל ולשמוע דברי תורה בשבתות וביום טוב, שהוא יותר מקובל ומרוצה לפני הקב"ה שמניחים תאוותיהם ובאים לשמוע דברי תורה. ועל זה אמר שלמה (שם ז, ז) מה יפית ומה נעמת אהבה בתענוגים, כלומר זאת האהבה היא יותר יפה מכל האהבות, כשהיא ביום התענוגים,

שמראים אהבה רבה לשם. ואף כי בכל זמן היא טובה, היא טובה יותר בתענוגים כשבאים ומתקבצים להתפלל בימים טובים שמקדימים קול בשירות ובתשבחות להשם, ומלאכי השרת מקשיבים לקולך השמיעני, ע"כ. והאריך עוד בזה ולקצר אני צריך:

מכל הלין למדנו, שלא נתנו שבתות וימים טובים לישראל אלא לשמוח בהם שמחת תורה כל אחד לפי מה שהוא. אם בעלי מקרא, מקרא. אם בעלי משנה, משנה וכו'. או ישמע הדרוש מפי חכם הדורש להם מעניינו של יום, דברי פסח בפסח וכו', בצירוף הזכרת הניסים שעשה לנו הש"י בימים ההם:

ומה שאמרו חז"ל (פסחים קט, א) אין שמחה אלא בבשר וביין, כבר מפורש לעיל כוונתם בזה, כי בהתחזק הכוחות הגופניות, יתעוררו כוחות הנפש, על דרך מטעמים של יצחק וכו'. הביטה וראה מה שכתוב למעלה מזו, ואין צריך ביאור יותר והאריכות בזה יותר:

לבד ראה זה מצאתי, חמיתי ראיתי אור לנתיבתי בטור אורח חיים בסימן תי"ז זה לשונו, המועדים נתקנו כנגד אבות. פסח כנגד אברהם, דכתיב (בראשית יח, ו) לושי ועשי עגות, ופסח היה. ושבועות כנגד יצחק, שתקיעת שופר של מתן תורה היה בשופר מאיל. סוכות כנגד יעקב, דכתיב (בראשית לג, יז) ולמקנהו עשה סוכות, עד כאן לשונו. והוא בפרק מ"ב מפרקי ר' אליעזר ע"כ. המדרש הזה אומר דרשוני, דלפי פשוטו קשה הלא טעמי המועדים כולם כתובים בתורה. פסח, על שם שפסח ה' וגו'. מצה, על שם שלא הספיק בצקם של אבותינו להחמיץ וכו'. שבועות, זמן מתן תורתינו. וקרבנות שתי לחם, כנגד ב' תורות. סוכות, כי בסוכות הושבתי וגו':

על כן חושב אני, שכלל כוונתם בזה מכוון למה שהזכרתי לעיל בסמוך, והוא ללמד דעת את העם שיזכור כל אדם במועדו באבות העולם ממעשה אבות ירשו בנים לעשות כמעשיהם (מלבד הטעמים הכתובים בתורה בהדיא). ויעשו את הפסח במועדו (במדבר ט, ה), כמו שעשה אברהם אבינו ע"ה עג"ת בפסח, והוא על דרך הרמז בנוטריקו"ן שלו *עבודה *גמילות חסדים *תורה כן יעשו גם הם אלו שלשה דברים בפסח שמלת עגות רומזת עליהם:

עבודה, היא עבודת הש"י, שיזכור מעין המאורע, כי זכרון חסדו של הקב"ה שעשה עם אבותינו ועמנו היא עבודה שלימה שאנו זוכרים חסדיו ומשבחים לפניו בקול ובנעימה, ולשיר לפניו בשיר ומזמורים למי שעשה לאבותינו ולנו את כל הניסים האלו, הוציאנו מעבדות לחירות ומיגון לשמחה וכו', ולא נהיה כפויי טובה. כי בזכרנו חסדו ונפלאותיו, נעבוד אותו יותר בזריזות ונעשה המצות שקבע בנו שהם לזכרון יותר בזריזות ובדיקדוק. וכבר נזכר לעיל בסמוך שהעבודה השלימה הוא עבודת הנפש עם עבודת הגוף. עבודת הגוף, להתענג במאכל ובמשתה כמו שכתוב בתורה במצות המועדים (דברים כז, ז) וזבחת שלמים ואכלת שם. ועבודת הנפש, להודות ולהלל ולזכור ניסיו, ואז תהיה העבודה שלימה, עכ"ל:

גמילות חסדים, הוא שצריך לגמול חסד ביום טוב יותר מבשאר הימים, דהיינו משלוח מנות, וכן אמר עזרא (נחמיה ח, י) שלחו מנות לאין נכון לו כדלקמן בסמוך (בסי' י"א), אם אתה משמח את שלי וכו':

תורה, כי צריך שילמוד תורה ביום טוב כדלעיל בסמוך, שהיום טוב מסוגל בזה יותר משאר הימים כדתניא (בשלהי מסכת מגילה (לא, א)) וידבר משה את מועדי ה' אל בני ישראל (ויקרא כג, מד), משה תיקן להם לישראל שיהיו שואלים ודורשים בעניינו של יום, הלכות פסח בפסח וכו', זהו עג"ת שעשה אברהם אבינו ע"ה ביום טוב של פסח, והוא הדין בכל המועדות:

שבועות, כנגד יצחק וכו', הכוונה שכשיזכור בתקיעת שופר של תורה שהיה מאיל של יצחק, או אז יכנע לבבו ויצרו לעבודת הש"י כמו שמסר יצחק נפשו. וגם כי יזכור שופר איל של יצחק יעוררנו על התשובה כמו שאנו תוקעין בשופר איל בראש השנה והוא יום הדין. וכבר נזכר לעיל בסמוך שהימים האלה (רצה לומר ימים טובים), נזכרים ונעשים על התשובה מפני שהם יומי דדינא וזכרון אחד עולה לכאן ולכאן, וזכר שבועות והוא הדין לשאר מועדים:

סוכות, כנגד יעקב וכו', בהיות כי סוכות זמן האסיף וביתו מלא כל טוב כדגן מן הגורן וכמלאה מן היקב יותר משאר ימות השנה, וכבר נזכר לעיל (בסי' מ"ז) כי המאכל והמשתה מביא האדם לידי גסות הטבע וגובה הלב ויבא מזה שישכח את הש"י כמו

שאמר משה רבינו ע"ה (דברים ח, יב-יד) פן תאכל ושבעת וגו', ורם לבבך ושכחת את ה', על כן אמר סוכות כנגד יעקב דכתיב ביה (בראשית לג, יז) ולמקנהו עשה סוכות, והוא על דרך שכתב בעל שבילי אמונה (נתיב ו') על פסוק (משלי יב, י) יודע צדיק נפש בהמתו זה לשונו שם, רצה לומר כי הצדיק שובר נפש הבהמית שבו כמו (שופטים ח, טז) ויודע בהם אנשי סוכות. ויש מפרשים, יודע צדיק נפש בהמתו, שהצדיק הוא יודע איכות שתופה בחומר בהמיותו ומנהיגה בהנאותיה כפי הכמות הראוי לה מהם, עד כאן לשונו. אף כאן אמר, למקנהו עשה סוכות, לפי' עשה תיקון, כמו (בראשית א, ז) ויעש אלהים את הרקיע, ועשתה את צפרניה (דברים כא, יב), רצה לומר תיקן לנפש הבהמית שלו הנרמז במלת ומקנהו. סוכות רצה לומר, כמו שהסוכה היא דירת עראי ושעור מצומצם רק שתהא מחזקת ראשו ורובו ושלחנו והם ז' טפחים על ז' כמוזכר בפוסקים, כך היתה אכילתו של יעקב אבינו ע"ה הנרמז במלת מקנהו כדלעיל כל ימיו אכילת עראי ושיעור מצומצם כדי חייו פת במלח ומים במשורה כדי ללמוד תורה, כי לא בקש כי אם לחם לאכול ובגד ללבוש (בראשית כח, כ). על כן אמרו סוכת כנגד יעקב, כלומר יזכור כל אדם מה שנאמר אצל יעקב ולמקנהו עשה סוכות על הדרך הנזכר, ואז לא יכוין ברבוי סעודתו ביום טוב אל מלוי הבטן והנאות הגרון בלבד שהוא מצד נפש הבהמית, רק יכוין ג"כ בזה לעורר כחות הגופניות כדי שיעורר הכח הנפש על דרך הנזכר לעיל רק אשר יאכל לכל נפש וכו' (שמות יב, טז):

והזכיר זה אצל יעקב יותר משאר אבות, לפי שלא מצינו באבות הקדושים ע"ה מי שנטרד ונטפל כל כך בעניני קניני הגוף כיעקב, וכמו שנאמר (בראשית לב, כה) ויותר יעקב לבדו, ואמרו רז"ל (חולין צא, א) שנשאר על פכים קטנים, שהכוונה בזה שהיה הולך אחר הממון, ואמנם היה זה כן לרוב צרכי בניו ונשיו, לא כן אברהם ויצחק שלא היה להם כל כך הוצאה. ולפי שהיה נראה שהשיג ליעקב חסרון מה בזה ח"ו, כי אולי מצד זה לא היה מתבודד ומעיין כשאר האבות, על כן הזכיר זה הענין אצל יעקב לומר שגם יעקב אבינו ע"ה היה מתבודד ומעיין בלימוד עם היותו מטפל בענייני הגוף, כמו שאמרו רז"ל במדרש רבה (בר"ר סח, יא), וישכב במקום ההוא (בראשית כח, יא), ר' יודא אמר, כאן שכב, אבל כל י"ד שנה שהיה טמון בבית עבר לא שכב. ור' נחמיה אמר,

כאן שכב, אבל כל כ' שנה שעמד בבית לבן לא שכב וכו'. רצו לומר, שהכתוב בא להשמיענו שאפי' בהיותו בבית לבן שלפי הנראה בעמדו שם היה רוב עסקו ושבתו וקימתו בענייני קנייני החומר במרעה הצאן ובנשואי ב' נשיו וי"א ילדיו, הנה גם שם היה דבק בו יתברך ובתורתו יומם ולילה, כי לא שכב כל זמן שהיה בבית לבן כלל, ולא נתן שינה לעיניו ותנומה לעפעפיו. וכל שכן בבית עבר שלא שכב כלל. והזכיר סוכות, והוא הדין לשאר ימים טובים ג"כ שצריך ללמוד בהם יותר משאר הימים, מהטעם הנזכר לעיל פעמיים ושלש. אלא לפי שסוכות הוא חג האסיף, כי יאסוף תבואתו ופירותיו צמרו ופשתנו שמנו ושקויו, ותבוא לו מנוחה והשקט אחר היגיעה והטורח והעמל, והנה שמחתו גדולה מאד כדלעיל ופן יאכל ושבע ודשן ומפנה את לבו לבטלה מדברי תורה הפך מה שאמרו רז"ל לא איברו שבתות וימים טובים אלא לגירסא, על כן הזכירו זה בסוכות יותר משאר ימים טובים, כי צריך לזכור העיקר במקום שהוא סבה שישכחנו וק"ל (ע"ל בסי' מ"ז):

כל אלה הכוונות ראוי לאדם להעלות במועדי ה' דברי פסח בפסח וכו' כנזכר, כי בודאי לא דבר ריק הוא מה שאמרו רז"ל שהמועדות נתקנו כנגד אבות. מלבד הכוונה הפשוטה שהיא כדי לזכור זכות אבות כל אחד במועדו, ובזכות זה יוציא הש"י כאור משפטינו באלו שלש רגלינו שהם יומי דיננו. כנזכר אמן כן יעשה ה' אלהינו:

ואני טרם אכלה לדבר בהלכות יום טוב, הנני מביא עוד פסוק אחד השייך ליום טוב. אמר שלמה המלך ע"ה (בספר קהלת (ז, יד)) ביום טובה היה בטוב. טוב לא נאמר, אלא בטוב, הבית יתירה רומז שיהיה אדם טוב ביום טוב בשני מיני טובות, וזהו בטוב ב' טוב. טוב לדידיה במאכל ובמשתה ולבוש הוא וביתו. וטוב לאחריני, רצה לומר שישלח מנות לאין נכון לו וברך ה' חילו:

וזה לשון הטור אורח חיים בהלכות יום טוב (סימן תקכ"ט), מצות יום טוב לחלקו חציו לבית המדרש, וחציו לאכילה ושתיה, ואל יצמצם בהוצאת יום טוב, וצריך לכבדו ולענגו כמו בשבת. (וכתב הבית יוסף בשם הרמב"ם וכך כתב מורי בש"ע שלו, שראוי לאדם שלא יסעוד בערב יום טוב מן המנחה ולמעלה כערב שבת). ובגדי יום טוב יהיו יותר טובים משל שבת וכו':

עוד כתב הרמב"ם, חייב אדם להיות שמח וטוב במועד הוא ואשתו ובניו וכל הנלוים אליו. כיצד משמחים הקטנים, נותן להם קליות ואגוזים. והנשים, קונה להם בגדים ותכשיטים כפי ממונו. וחייב להאכיל לגר ליתום ולאלמנה עם שאר העניים. אבל מי שנועל דלתי ביתו ואוכל ושותה עם בניו ואשתו ואינו מאכיל ומשקה לעניים ולמרי נפש, אין זו שמחת מצוה, אלא שמחת כרסו, ועל אלו נאמר (הושע ט, ד) זבחיהם כלחם אונים להם וגו', עד כאן לשונו:

מצאתי בשם בעל היריאים ז"ל, למדנו מכאן שכל שמחה הראויה וכל דבר שמחה המשמחו חייב אדם לעשות ברגל בכל דבר שלבבו מוציא שמחה וקורת רוח, כאכילה ושתייה וטיול וכל דבר ששמחה היא לו חייב אדם לעשות. וכשם שחייב לשמוח בעצמו, כך חייב לשמח בניו ובנותיו ובני ביתו, שנאמר (דברים טז, יד) ושמחת בחגיך אתה ובנך ובתך. וכשם שחייב לשמח בניו ובנותיו ובני ביתו, כך חייב לשמח את אחרים עמו, שנאמר (שם טו, יא) והלוי אשר בשעריך והגר והיתום והאלמנה אשר בקרבך, אמר הקב"ה, ארבע בני בתים, יש לך בנך, ובתך, ועבדך, ואמתך. אם אתה משמח את שלי, אני משמח את שלך. וכן בעזרא הוא אומר (נחמיה ח, י), לכו אכלו משמנים ושתו ממתקים ושלחו מנות לאין נכון לו, עד כאן לשונו:

מצאתי כתוב בספר תניא בהלכות חול המועד, חייב אדם לכבד חולו של מועד במאכל ובמשתה ובכסות נקייה כשאר ימים טובים. ומה שאמרו חז"ל (אבות ג, יא) המבזה המועדות, אחולו של מועד אמרו, עד כאן. כל הנ"ל דברי קדושת אב"א מור"י ז"ל ה"ה בספר עמק ברכה (מדף ק"ט עד דף קי"ג ע"ב) עיין שם:

ענייני עמוד השלום

זה לשון מנורת המאור (דף קי"ב ע"א), גדול השלום ששמו של הקב"ה קרוי שלום, שנאמר (שופטים ו, כד) ויקרא לו ה' שלום. ובכל הדברים שברא הקב"ה בעולמו נתן להם קצבה ותכלית, חוץ משני דברים, התורה והשלום. תורה מניין, שנאמר (תהלים קיט, צו) לכל תכלה ראיתי קץ וגו'. שלום מנין, שנאמר (ישעיה ט, ו) למרבה המשרה ולשלום וגו'. גדול השלום שלא התחיל הקדוש ברוך הוא לבראות דבר בעולם אלא

באור שהוא שלום, שנאמר (בראשית א, ג) ויאמר אלהים יהי אור, והאור מכניס שלום בין בני עולם. זכר לדבר, יוצר אור ובורא חשך עושה שלום וגו':

גדול השלום שבו מסיימין התפילה שהיא ברכת עושה שלום. ובה מסיימין ברכות של ליל שבת שהיא ופרוס עלינו סוכת שלום. וסיום הקרבנות שלום, דכתיב (ויקרא ז, לז) זאת התורה לעולה ולמנחה ולחטאת ולאשם למלואים ולזבח השלמים. וניתן לאוהבי תורה, שנאמר (תהלים קיט, קסה) שלום רב לאוהבי תורתך וגו'. וניתן ללומדי תורה, שנאמר (ישעיה נד, יג) וכל בניך למודי י"י וגו'. וגם לעושה תשובה, שנאמר (שם נז, יט) בורא ניב שפתים שלום וגו'. וכל שכן לחסידים, שנאמר (תהלים פה, ט) אשמעה מה ידבר האל י"י כי ידבר שלום וגו'. וניתן לעושי צדקה, שנאמר (ישעיה לב, יז) והיה מעשה הצדקה שלום. גדול השלום כי שם הקדוש שהיה נכתב בקדושה נמחה על המים להטיל שלום בין איש לאשתו:

בפ"ק דברכות (דף ו' ב), א"ר חלבו אמר רב הונא כל הרגיל ליתן שלום לחבירו ויום אחד לא נתן, עובר משום (תהלים לד, טו) בקש שלום ורדפהו. ואם נתן לו שלום ולא החזיר לו שלום, נקרא גזלן, שנאמר (ישעיה ג, יד) [ואתם] בערתם הכרם גזילת העני בבתיכם[216]. על כן יהא רגיל האדם תמיד לומר לחבירו צפרא טבא, או בטוב תלין, או אסותא, או רפואה שלימה וכיוצא בזה. ואמרינן נמי התם פרק היה קורא ((ברכות) דף י"ז (א)) מרגלא בפומיה דאבייי, לעולם יהא ערום ביראה ובמענה רך משיב חמה ומרבה שלום עם אחיו ועם קרוביו ואפי' עם גוי בשוק:

הנה הם ג' שלמיות, שלימות הממון, שלימות הגוף, שלימות השכל, כמו שמצינו ביעקב אבינו ע"ה (שבת לג, ב) שלם בגופו שלם בממונו שלם בתורתו, ובג' אלה צריך להיות בשלימות עם חבירו כל בית ישראל. בממון, צריך מאוד מאוד להיות נזהר שלא יגיע לחבירו היזק ממנו, במסכת ברכות פרק אין עומדים (לא, א) שאמרה חנה רבש"ע כל מה שבראת לא בראת דבר אחד לבטלה, עינים לראות, אזנים לשמוע, חוטם להריח, פה לדבר, ידים לעשות בהם מלאכה, רגלים להלוך בהן כו', הרי שלא נבראו לבטלה. ומכל שכן שיעשה בהם היזק, כי עשיית ההיזק גרוע יותר מהיושב

[216] פירש רש"י גזילת העני. והלא אף גזילת העשיר גזילה היא, אלא גזילת העני שאין לו כלום לגזול ממנו אלא שלא השיב על שלומו, עד כאן לשונו. ואני שמעתי, עני מלשון עניה, שאין מענה בפיו להשיב לשלומו:

בטל. וכתבו התוספות במסכת ב"ק פרק כיצד הרגל דף כ"ג (א) בדיבור המתחיל ולחייב בעל הגחלת, דיותר יש להאדם להזהר עצמו שלא יזיק אחרים משלא יוזק. וכן כתבו בפרק המניח (בבא קמא דף כ"ז) (ב) בדיבור המתחיל אמאי פטור איבעי ליה לעיוני כו':

בברכות פרק מי שמתו (ברכות דף י"ח) (ב) שאמר דאבוה דשמואל נתן מעות יתומים באמתא דריחייא, עילאי ותתאי היה שלו, מציעי של יתומים. הרי מי שמקבל עליו לשמור את של חבירו, יותר ישמרנו ממה ששומר את שלו. ואין נראה בזה לחלק בין מעות שלו למעות אחרים. בסוף פרק שור שנגח את הפרה (עי' ב"ק מו, א) תניא ר' נתן אומר מנין שלא יגדל אדם כלב רע בתוך ביתו ואל יעמיד סולם רעוע בתוך ביתו, שנאמר (דברים כב, ח) לא תשים דמים בביתך. ופרק מרובה (ב"ק עט, ב) תנן, לא יגדל אדם את הכלב אלא א"כ היה קשור בשלשלת:

בברכות פרק היה קורא (ברכות דף י"ו) (ב) אם הגיע היזק ממון לחבירו, צריך שיאמר לו המקום ימלא חסרונך, זהו שלימות שלום לחבירו בממונו:

בגופו בקש שלום ורדפהו. במדרש (עי' ויק"ר ט, ט), גדול השלום שבכל המצות כתיב בהו כי תראה כי תפגע כי יקרא, אם בא מצוה לידך אתה זקוק לעשותה ואם לאו אי אתה זקוק לעשותה. ברם הכא, בקש שלום ורדפהו, בקשהו במקומך ורדפהו ממקום אחר, עד כאן:

תנן (אבות א, יב) הוי מתלמידיו של אהרן לרדוף שלום. במנורת המאור סוף דף ק"ה, במסכת כלה (פ"ג) וכן היה אומנותו של אהרן, שמע על שנים שהיו מריבין, הולך אצל האחד ואומר לו שלום עליך רבי. והוא אומר לו, שלום עליך רבי ומורי, מה מבקש מורי כאן. והוא אומר, פלוני חברך שגרני אצלך לפייסך, מפני שאמר אוי לי שסרחתי על חברי. מיד אותו האיש היה מהרהר בדעתו ואומר, וכי כזה הצדיק בא אלי לפייסני, והיה אומר לו רבי אני הוא שסרחתי עליו והולך אצל האחר ואומר לו כן. פגשו שניהם בדרך, זה אומר לזה ימחול לי מורי שאני סרחתי, וזה אומר לזה כן. שמע על בעל ואשתו שעשו מריבה, הולך אצל הבעל ואומר לו בשביל ששמעתי שנתגרית עם אשתך, אם אתה מגרש אותה, ספק תמצא כמותה, ספק לא תמצא

כמותה. ועוד אם אתה מוצא ומתנצית עמה, תחילת דבריה אומרת לך כך עשית לאותה אשה ראשונה, ועל זה היו כל ישראל אנשים ונשים אוהבים אותו. תדע לך שכן הוא, שכיון שנפטר משה רבינו ע"ה מה כתיב ביה (דברים לד, ח), ויבכו בני ישראל את משה, ובאהרן כתיב (במדבר כ, כט) ויבכו את אהרן שלשים יום כל בית ישראל, אפי' נשים. ולא נשים בלבד, אלא אפי' קטנים מתפלשים ובוכים, לקיים מה שנאמר ויבכו את אהרן וגו'. תאנא שמנים אלף בחורים קרואים בשם אהרן יצאו אחרי מטתו, ממאן דהוה בעי לגרשה והדרה ואיעברה:

זה לשון הרי"ף במסכת בבא מציעא פרק אלו מציאות, אמר רב יודא הני תלת מילי עביד רבנן דמשני כו', עד דהנך רשו"ת, עד כאן לשונו, עיין עליו שם. ואעפ"י שמצוה לשנות מפני השלום, מכל מקום אם יוכל לעשות המצאה שיפוייס זה שכנגדו בלי לשנות, אזי מדבר שקר ירחק, וכדאיתא בפרק הבא על יבמתו (יבמות דף ס"ג) (א) רב הוה קא מצער ליה דביתהו כו' עד שקר העוה וגומר, עד כאן. פירש רש"י, אפיך כו' עד דבר שקר, עד כאן לשונו. והא דהביא קרא דלמדו לשונם דבר, ולא הביא קראי אחרינא שלא לשקר ושלא לכזב, הענין הוא כי רב אמר לבנו אתה למדתני עצה באם יהיה חשקי לאכול חמצי, אזי אצוה לבשל טלופחי, ממילא תבשל חמצי כרצוני, וכן להיפך. ואני לא מדבר שקר, כי אף שחשקי לחמצי ואני מדבר תבשל טלופחי, מה שייך בכאן שאני מדבר שקר. אבל אתה כשאני אומר לך תאמר לאמך לבשל חמצי, ואתה מהפך בשמי ותאמר לאמך אבי ציוה לבשל טלופחי, אז אתה מדבר שקר, אף שאמת כוונתך היא כדי שתעשה כפי אשר ציויתי. אף שהענין אמת, מכל מקום הדיבור שקר, על כן לא הביא הפסוק של לא תשקרו, כי כוונתו אמת רק הדיבור שקר, וכתיב למדו לשונם דבר, אבל למדת אותי חכמה כי אין שקר בדיבורי וק"ל, וכן דייק לישנא דרש"י ודו"ק:

בסוף פ"ק דברכות, אמר רב"ה ב"ר חנן"א סב"א משמיה דרב, כל שאפשר לו לבקש רחמים כו' עד בחלות"ם לבושי וגו', עד כאן. עיין עליו שם גודל הפגם של מחלוקות, ולהרחיק ממנו הרחקה יתירה עד שיתעלם מהעין מבואר בדברי רז"ל

ובדברי המחברים. גם אני זכרתי מזה לעיל באלפ"א ביתא (שער האותיות) באות ב' בריות שהיא אהבת הבריות, עיין עליו:

זה לשון מנורת המאור (בנר ששי חלק ראשון), גדול השלום, כל הרוצה לרדוף אחר השלום צריך לו להרחיק עצמו מכל הדברים המסבבים קטטה ומריבה שהוא היפך השלום. והסבה הרעועה מכולם היא הכעס, כי כל אדם שמושל עליו כעסו לא יהא עליו שלום מלמעלה ולא מלמטה, לפי שברוב כעסו יחטא לשמים וגם יריב עם בני אדם הרגילים עמו, על כן הזהירו רז"ל על הכעס, עד כאן. וכך כתב שם בסוף הפרק, והמדה המשובחת לכל משכיל ובה יהיה לו שלום בעולם הזה ובעולם הבא, שלא יכעוס, ויסבול עלבונו, ויעביר על מדותיו וימחול למי שפשע לו, ובזה ימחלו עונותיו מן השמים כדגרסינן בפ"ק דראש השנה (דף י"ז (א)) אמר רבא, כל המעביר על מדותיו, מעבירין לו על כל פשעיו, שנאמר (מיכה ז, יח) נושא עון ועובר על פשע, למי נושא עון, למי שעובר על פשע, עד כאן לשונו:

בכלל השלום לכבד את הבריות. ואיזהו מכובד, המכבד את הבריות (אבות ד, א), הן בממונו הן בגופו. ובמסכת ברכות (סוף דף מ"ו (ב)), תנו רבנן, אין מכבדין לא בדרכים ולא בגשרים ולא בידים מזוהמות. וזה לשון התוס', אין מכבדים וכו', וא"ת והא אמרינן בשבת בפרק במה בהמה (שבת נא, ב) לוי ורב הונא בר חייא הוי קאזלי באורחא. קדמיה חמריה דרב הונא לחמריה דלוי. בעא רב הונא לאפוקי מדעתיה דלוי כו', אלמא מכבדים בדרכים. וי"ל כשיצאו לדרך כאחד, מכבדים בדרכים. אבל אם כל אחד ילך לדרכו ופגעו זה לזה ואירע להם דרך למקום אחד, אין מכבדין, עד כאן לשונם. זהו **שלימות שלום בגופו**:

בשכלו כיצד, ילמד לחבירו ולבן חבירו תורה, והתורה היא השלום שנאמר (תהלים כט, יא) ה' עוז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום. גם במילי דעלמא יתן עצות הגונות לחבירו להצילו מפגע ומנזק, ולחכמו ולהבינו מה הם תועליותיו וכיוצא בזה:

נשלם פרק נר מצוה

תורה אור

ענין ד' ימים שבין יום כפור לסוכות אשר כתבתי בפרק ראשון שמכח עסק שעוסק במצות סוכה ולולב יהיה לו לזכרון להתקדש בהם ולא יזוז מלבו הרהורי התשובה,

ואח"כ ימי החג הם בעצמם קדושים שבהם מקיימין המצוה של סוכה ולולב, ובאלו הד' ימים מכינים המצות. ודע כי הכל נרמז בסוד י' סוד עשרת ימי תשובה, והי' במילואה היא יו"ד המילוי עולה ג"כ י'. כבר כתוב לעיל בדרושים הלשון שאמרו רז"ל י' ימים שבין ראש השנה ליום כפור, לכאורה אין הלשון מדוקדק, דהא אין בין ראש השנה ליום כפורים רק ז' ימים. וכתבתי שם מה שכתבתי. וכתבתי שרומז ג"כ על י' ימים שבין יום כפורים להושענא רבא, כי מצינו יום כפור נקרא ראש השנה כמ"ש (עי' ויקרא כה, ט) בעשור לחודש יום כפורים, וגמר יום כפורים הוא הושענא רבא שאז נשלם החתימה ונגמר יום כפורים במלואו ובטובו. ומאחר שיצדק שם של ראש השנה ביום כפורים, ושם של יום כפורים בהושענא רבא, וביניהם עשרה ימים הרי י' ימים בין ראש השנה ליום כפורים. אבל עשרת ימי תשובה הראשונים הם העיקרים והם עצם י', וי' ימים שאחר זה הם ג"כ ענפי תשובה והם מילוי של יו"ד, והמילוי הוא אותיות ד"ו, ד' הם ד' ימים שבין יום כיפור לסוכות, ו' הם ו' ימי סוכות, ואחר גמר יו"ד במילואה אז היום שאחריו בו גמר חתימה:

סוד הסוכה. זה לשון תולעת יעקב (דף ע'), ומפני זה אמרו רז"ל שחל שם שמים על הסוכה, דתניא במס' סוכה פרק קמא (ט, א), ר' יהודא אומר, מנין שכשם שחל שם שמים על החגיגה, כך חל שם שמים על הסוכה. תלמוד לומר (ויקרא כג, לד) חג הסוכות שבעת ימים לי"י, מה חגיגה לה', אף סוכה לי"י. וסוד זה של הסוכה גדול. וזה לשון תולעת יעקב שם, סוד הסוכה (שם מב) בסוכות תשבו שבעת ימים, סוד סתרי הסתרים בגנזי החכמה העליונה, גנוזים בהתנוצץ ראשית המחשבה, ממקום לא ידעו עיט, ולא שזפתו עין איה נתפשטה המחשבה ההיא בסודה להאיר בעולם הבא, והחכמה על מ"י נגלתה, וישתלש בו ממנה ששה קצוות עם בת שבע אם שלמה, והם שבעת ימי הסוכה. ולפיכך בסכת תשבו חסר סוד העששות שנראה מתוכה סוד המאורות שבעת ימים ימי הסוכה העליונה העומדים תמיד להריק השמן הטוב על סוכת דוד:

והענין מבואר בזוהר פרשת אמור (ח"ב קפו, ב וח"ג ק, ב וקנג). כי פעם כתיב בסוכות מלא בוי"ו, ופעם כתיב בסכ"ת חסר וי"ו, ע"כ הוא סו"ד סוכ"ה עיין עליו. סכ"ה דהיא

אימא עילאה לסככא עלייהו כאימא על בנין, כי סוכה שהוא הבנין הנכלל בתפארת ומלכות שרשם באימא עילאה שהיא הבינה, ושם נכנסים ובצל זה אנחנו יושבים שבעת ימים. ואנן צל סכך בעינן וצלתה מרובה מחמתה, לרמוז לנו שתהיה מדת רחמים גוברת על מדת הדין, כי מי יוכל לסבול חום האש הגדולה. ואנן צל סכך בעינן, שמשם רחמים גמורים באים, ולא צל דפנות שיש בהם דין. וכבר כתבנו הסוכה תרמוז לעולם התבונה ואין שום טומאה מגעת לשם, ולפיכך אם סיכך בדבר המקבל טומאה פסולה. אבל הדפנות שהם מקום שהטומאה נאחזת משם, אם עשאן מדבר המקבל טומאה כשרה, כי הסכך שהוא רומז לבינה סוד עולם הבא שם היין משומר, ואין שם מגע גוי. על כן לאחר מחילת עון ניתנה מצוה זו בסוד (בראשית לג, יז) ויעקב נסע סכותה, לאחר ששלח הדורון לעשו שהוא סוד העזאזל ביום הכפורים לכחו של עשו, אנחנו בצל סוכה זו:

אח"כ יש רמז בענין יעקב אשר נסע סכותה כתיב (שם) ולמקנהו עשה סוכות. וזה לשון ספר המוסר (דף ס"ז), ובאותם הימים מקריבין ישראל קרבן של אומות העולם, כדי שלא יתערבו בשמחתן של ישראל עם מלכם. והאילן כשהוא מתברך, הענפים הקטנים אשר אין בהם תועלת והם תחת האילן סביב השרשים כולם מתברכים באילן. וזהו סוד (שה"ש ב, טו) אחזו לנו שועלים, אע"פ שהם מחבלים כרמים, יש להם להתברך עמנו, מפני שאחזו לנו, אומות העולם נאחזים בישראל, ועל כן מקריבין עליהם קרבן כדי שלא יהנו ממנו ולא יקחו חלק בחיים הגנוזים מסוד המעלה העליונה לבדם בלי ערוב אחר. ועל זה מתמעטין והולכין, יורדין מן הקדש ולא עולין כל אותם פרים בכל יום מתמעטים ויורדין עד שבעה. הרי מברכותינו יתברכו הענפים הקטנים. והאחיזה זו היא רומז עתה עד לאחר גמר החתימה, כי עדיין לא יש גמר לחתימה עד הושענא רבה:

אח"כ שמיני עצרת רגל בפני עצמו, ואז תתבטל אחיזה זו. כתיב (במדבר כט, לה) וביום השמיני עצרת תהיה לכם. וזה לשון תולעת יעקב (דף ע"ד), אמר להם הקדוש ב"ה לישראל, עצרתי אתכם לפני כמלך שזימן את בניו לסעודה לימים קצובים. כיון שהגיע הזמן, אמר, בבקשה מכם עכבו עמי יום אחד שקשה עלי פרידתכם, כדאיתא

בויקרא רבה (כא, כד). ובפרק החליל (סוכה נה, ב), א"ר לוי, הני שבעים פרים כנגד מי. כנגד שבעים אומות. פר יחידי למה. כנגד אומה יחידה. משל למלך בשר ודם שעשו לו עבדיו סעודה, ליום אחרון אמר לאוהבו, עשה לי סעודה קטנה כדי שאהנה ממך, עד כאן:

וסוד הענין, שהשבעת ימים רומזים ז' השמטות, וזהו סוד ההקפות שהיו מקיפין המזבח. ואחר כלות אלה הוא סוד היובל הגדול ותתבטל לגמרי יניקת הענפים הקטנים, דהיינו כוחות של ע' אומות, ועצרת תהיה לנו כי נגמרה חתימתנו במילואה וטובה לחיים טובים חיים הנצחיים:

וזהו ענין הערבה שנוטלים בהושענא רבה, ככתוב בזוהר ומבואר בספר תולעת יעקב (סוף דף ע"ג) וזה לשונו, אמרו שם שהיא כנגד פחד יצחק, ונקראת ערבי נחל שהיא גדלה על הנחל העליון הוא הנהר היוצא מעדן. ולפי שביום זה הוא תשלום הדין, לפיכך מצות היום בערבה. וחובטין אותה בארץ, כלומר לבער הדין שלא ימצא, ולהורידו עד עפר. והערבה דומה לשפתים, לרמוז לנו כי היום ההוא סיום הדין ותשלום לשון הרע, כי ביום ההוא יוצאים פסקי דינים מאת המלך ונותנים לבעל הדין להשלים את הדין, והוא שפתים ישק ואין לו עוד פה להשיב. ויום זה תשלום ברכותיהם של אומות העולם, שמקריבים ישראל שבעים פרים כנגד שבעים אומות, כדי שיתברכו בברכותינו. וכבר ידעת כי שבעים אומות סובבים את הקו, ובהתברך השורש יתברך הענפים, וזה תשלום ברכתם והתחלת דינם ותחלת ברכותיהם של ישראל ותשלום דינם. וביום המחרת מזומנים להשתעשע עם אביהם שבשמים, ע"כ. והדברים רומזים על תשלום הדין שהותחל מראש השנה ויבא גם השטן לקטרג, ועתה נשלם הכל לטובה. גם רומז על יותר פנימיית על תשלום הדין הגדול לעתיד וכמו שרמזתי:

וכבר רמזתי לעיל סוד ב' סוכת, סוכת דוד ואימא עילאה סוכת דוד הנופלת, ויקויים בה (עמוס ה, ב) נפלה ולא תוסיף קום בתולת ישראל. ופירשו בזוהר (ח"ג ו, א) (ותמצא בספר מוסר דף ס"ה) וזה לשונו שם, משל למטרוניתא שהיתה לה קטטה עם המלך, והיתה הולכת מביתה עד שתעבור חמתו של מלך. כיון שעברה חמת המלך, היתה

היא מאליה שבה אל מקומה ואל ביתה פעם ושתים ושלש. לימים הלכה בחמת המלך, והמלך נתנחם עליה ונשבע שלא תוסיף לבא כפעם בפעם, אלא הוא בעצמו ילך וישיבה להיכלו בכבוד, מה שלא היה בה כן בשאר פעמים, כענין נפלה ולא תוסיף קום, וזו היא סוכת דוד, וזו היא סוכת שלום, וזו היא בתולת ישראל, עד כאן. ומה שהיתה עתה דירת עראי, תחזור לדירת קבע, כי אם הבנים שמחה סוד עולם הבא. ומחלוקת ר' יודא וחכמים (סוכה פ"א מ"א) בסוכת דירת עראי ובדירת קבע שניהם אמת, אלו ואלו דברי אלהים חיים, ודי בזה למשכיל ומבין:

וז' ימי הסוכה אע"פ שהם רומזים לז' ימי הבנין, מכל מקום בהכנסתם לבינה, וג' ראשונות חשובות כאחת, הרי י' ספירות, על כן סוכה שאינה גבוה י' פסולה. והגבוה למעלה מכ' פסולה, כי המחצית השקל והשקל השלם הוא כ' דהיינו יו"ד במילואה, וזהו סוד י' ספירות מלמעלה למטה באור הישר, וי' מלמטה למעלה באור החוזר, בסוד נעוץ תחילתו בסופו, וסופו בתחילתו:

עוד כתבתי סודות גדולות ונפלאות בענין (תהלים עו, ג) ויהי בשלם סוכו כו', תמצאם למעלה בהקדמת תולדות אדם בדרוש ברכת יוצר המאורות ראוי לשימת עין במקום ההוא, וכן מ"ש בסוף ההקדמה הנ"ל בדרוש ממי"ן סמכי"ן סמכי"ן ממי"ן. יראו עיניכם וישמח לבכם:

ובפרק לולב הגזול (סוכה לז, ב) אמר ליה ר' ירמיה לרבי זריקא, מאי טעמא מברכינן אלולב. א"ל הואיל וגבוה מכולן. וליגביה לאתרוג ולבריך. אלא הואיל ובמינו גבוה מכולן. כבר הודענו שהלולב כנגד חוט השדרה, נמצא גבוה משאר מינין, כי הוא עליון לכל גויי הארץ ונחלתו בלא מצרים סוד רחובות הנהר מקור הברכות, ולפיכך מברכין עליו ולא על שאר המינין. ובהתברך השרש יתברכו הענפים, עד כאן תמצא בספר תולעת יעקב (דף ע"ג ע"ש):

סוד הניענועין לששה קצוות, ולכל פעם מנענע ג' פעמים, הרי ח"י ניענועים. זה לשון תולעת יעקב (דף ע"ג), ששנינו בספר יצירה של אברהם אבינו ע"ה בפרק ראשון וזה לשונו, התירום וקבען בשמו הגדול יה"ו, וחתם בו ששה קצוות, פנה למעלה וחתמו ביה"ו וכו', אמר כי משם זה והוא שם יה"ו נעשו ששה צרופין, והם ששה שמות

הנזכרים שם, כל שם משלש האותיות שהם י"ח אותיות. וחתם בהם כל ששה קצוות, כי אלו לא שם להם גבול היו נמתחים והולכים לאין תכלית. ודע כי כל יום מימי החג ירמוז לשמטה אחת כמו שנודע במה שיבא, ולפיכך היו הנענועין בדרך זה:

סוד ההקפות רומזים לשמיטות, לכן מקיפין בכל יום פעם אחת בכל יום על היקף שמיטה אחת, וביום השביעי שבעה הקיפות לצרף הקף כולם שהכל אב אחד לכולם ואל אחד בראם. וביום השמיני סוד היובל וכמו שכתבתי לעיל:

זה לשון הראקנט"י (בפ' אמור), וצריך לסמוך האתרוג עם שאר המינים שלא להפרידם מן הבנין, וסוד זה נגלה אלי בחלום בליל יום טוב הראשון של חג הסוכות בהתאכסן אצלי חסיד אחד אשכנזי שמו ה"ר יצחק, ראיתי בחלום שהיה כותב השם ביו"ד ה"א והיה מרחיק הה"א אחרונה מן הג' אותיות הראשונות. ואמרתי לו, מה זאת עשית. והשיב, כך נוהגין במקומינו. ואני מחיתי בו, וכתבתי אותו שלם, ואשתומם על המראה ואין מבין. למחר בעת נטילת הלולב ראיתי שלא היה מנענע רק הלולב ומיניו בלתי אתרוג, והבנתי פתרון חלומי וחזר בו, עד כאן:

כלל זה החודש המקודש הוא בשם ידו"ד. כיצד יום כפור י' לחודש, ה' ימים אחר יום כפור הוא סוכות, ו' ימים אחר יום ראשון דחג הסוכות הוא הושענא רבה, עצרת סוד ה' אחרונה סעודה קטנה כנודע אשר תשוב לביתה הרמתה ברום מעלה, הרי ידו"ד:

סוד עמוד השלום הוא סוד גדול ונורא, כי ישראל נקראים כנסת ישראל, כי אע"פ שלמטה הם נפרדים זה מזה, מכל מקום למעלה בסוד נשמתם הם אחדות אחד והם מכונסים, כי הם חלק ה'. והענפים הרוצים לחזור לשרשם, צריכים להיות בדוגמא לשרשם, דהיינו שיהיו מתאחדים גם למטה. וכשיש פירוד למטה ביניהם, כביכול עושים פירוד וקציצה למעלה, ראה עד היכן מגיע הדבר. על כן צריך כל בית ישראל לרדוף השלום ולהיותם אחד בשלום ובשלימות בלי פגם, ולהדמות לקונם, שכן נקרא שמו ית' ה' שלום. ועל זה בא הרמז (דברים יח, יג) תמים תהיה עם ה' אלהיך, והכוונה מאחר שאתה עם אלהיך חלק ה', צריך אתה להיות תמים. וכשאתה תמים, אז תהיה עם ה' אלהיך במחיצתו והיו עיניך רואות אותו:

נשלם פרק תורה אור

דרך חיים

בספר מנורת המאור נר ג' חלק רביעי פרק א', כתב דברים המלמדים מוסר לבני אדם בענין רמז הסוכה. וזה לשונו, באמרם בפ"ק דסוכה (דף ב' (א)) צא מדירת קבע ושב בדירת עראי, היתה כוונתם שבאה מצות סוכה זאת ללמדינו שלא ישים אדם בטחונו בגובה ביתו וחזוקו ותקונו הטוב, ואף כי יהיה מלא מכל טוב. ואל יבטח בסיוע שום אדם, אע"פ שיהא אדון הארץ ומושל בה. אבל ישים בטחונו במי שאמר והיה העולם, כי לו לבדו היכולת והאמונה, ובמה שמבטיח אינו מתנחם ממנו, כדכתיב (במדבר כג, יט) לא איש אל ויכזב וגו'. ולו לבדו המחסה והמסתור, כדכתיב (תהלים לב, י) והבוטח בה' חסד יסובבנו, ונאמר (שם צא, ב) אומר לה' מחסי וגו'. ולהעיר לאדם על זה, בא מצות סוכה בזמן הזה אחר אסיפת גורן ויקב בארץ ישראל, כמו שנאמר (דברים טז,יג) באספך מגרנך ומיקבך, לפי שבזמן הזה הוא זמן בעיטה לכל, שהארצות מלאים כל טוב והאדם כבר נאסף לעיר ומטיח את גגו ומחזיק בדק ביתו להשמר בו מזרם וממטר ומרוח ושאר פגעים, לפיכך צוה לצאת מביתו החזק וישב בסוכות כדי שיתעורר וישים מבטחו בשם יתברך, ויתן אל לבו כי כל הטוב שהגיע אליו מן היוצא בשדה הכל בא לו ברצון השם. ועל זה רמזו לעשותה מפסולת גורן ויקב, לזכר זה שאסף הפירות לאכול, והפסולת לסכך בתתו מטר בעתו, ויזכור שכל שמירת גופו וכל אשר לו מאת הש"י ולא יבטח באשר לו, עד כאן לשונו:

ובעל עקידה כתב ג"כ בפרשת אמור דברי מוסר המרומזים בסוכה עיין עליו שם, הגם כי בפרק ב' כתבתי סודות אמיתיים של הסוכה, מכל מקום גם מזה אל תנח ידך לחשוב ולקחת מוסר:

והואיל ואתא לידי דבר זה, אודיע מה שבלבי היה בוער תמיד כשראה ראיתי בני ישראל בונים בתים כמו מבצרי השרים, עושים דירת קבע בעולם הזה ובארץ הטומאה. ואף שאמרו רז"ל (ברכות נח, ב) עתידים בתי צדיקים שיבאו לארץ ישראל, מכל מקום כוונתם היא להיות להם נחלה להנחיל לבניהם כאלו היתה זו הנחלה לו ולזרעו וזרע זרעו עד עולם, וזה נראה ח"ו כהיסח הדעת מהגאולה. על כן בניי יצ"ו, אם יתן ה' לכם עשירות גדול, בנו בתים כפי הכרח צרכיכם ולא יותר, ולא תבנו מגדלים וחומות בגאוה וגדולה, רק להיות לכם מדור לפי כבודכם וחדרים להתבודד

בהם לתורה ולתשובה. צאו וראו מה ציוה יונדב בן רכב לבניו (ירמיה לה, ז), בית לא תבנו וגו' כי באהלים תשבו וגו', וזה אין שייך האידנא לישב באהלים, רק זה אומר להניח הבניינים המפוארים יותר מכדי צורך הכרח הדירה, וחדרים לכבוד התבודדות לשמו יתברך:

נשלם מסכת סוכה בעזרת אלוה די עביד שמיא וארעא

מסכת תמיד

נר מצוה

עמוד התפילה

(**כבר** כתבתי בהקדמה כי חנוכה נתקן להלל ולהודות, על כן נסמך עמוד התפילה לחנוכה, והתפילות במקום תמידין נתקנו. גם בנרות כתיב (שמות כז, כ) להעלות נר תמיד, וכתב הרמב"ן ריש בהעלותך, כי המדרש של בהעלות את הנרות רומז על נרות חנוכה עיין שם באורך):

ענין חנוכה

מצוה מן המובחר להדר דוקא אחר שמן זית להדליק בנרות, אף לקנותו ביוקר, ולא ידליק בנרות שעוה קנדלי"א, גם לא בשאר שמנים רק בשמן זית, מאחר שהנס בבית המקדש נעשה בשמן זית, וכן מצאתי וכן קבלתי. ורמז לדבר, נקרא חנוכה על שם שחנו בכ"ה, כמו שכתב הטור סימן תר"ע בכ"ה בגימטריא ז"ך, וכתיב (שמות כז, כ) ויקחו אליך שמן זית זך. וגם בהעלותך את הנרות וגו' שרומז ג"כ על נרות חנוכה כמו שכתב הרמב"ן ריש בהעלותך, על כן צריך משמן זית כמו בנרות של מנורה:

בבית מדליקין הנרות אצל הפתח מבפנים בטפח הסמוך לפתח לימין ביאתו, ואם יש מזוזה בפתחו יניח בשמאל ביאתו, כדי שיכנס בין שתי מצות. וכתב בהגהות מרדכי, ברוב השנים חנוכה חל בפרשת מקץ, וסימנך (בראשית מא, א) מקץ שנתים נוטריקון *שמאל *נר *תדליק *ימין *מזוזה. וכתב מהר"ם, שמתחיל להדליק משמאל ומסיים בימין, דהיינו משמאל לימין, כי כל פינות שאתה פונה היינו דרך ימין (יומא טו, ב), וכגון כהנים בדוכנן. וזה לשון מהרי"ק, אם כן ראוי להתחיל להדליק בנר הראשון בנר היותר ימיני ויברך, ובליל שני שמוסיף נר אחד סמוך יתחיל ויברך על הנוסף שהוא יותר שמאלי, כדי לפנות לצד ימין כדברי מהר"ם. וכן בליל שלישי יברך על

הנוסף ויפנה לצד ימין, וכן תמיד על הנוסף שהוא מורה על הנס. ומהרא"י כתב בסי' ק"ו, דהאידנא ברוב מקומות ורובא דרובא דעלמא אפילו תלמידי חכמים אין להם מזוזות[217] בבתי חורף שבהן מדליקין, א"כ צריכין להדליק בימין הכניסה בצד הטפח הסמוך לפתח אף לדידן דמדליקין בפנים כדאיתא במרדכי, וא"כ אותו נר שהוא כנגד ימינו הוא הסמוך לפתח לעולם ובו צריך להתחיל שהוא עיקר המצוה, דבדידיה לחוד הוי סגי אי לא הוי בעי למהוי מן המהדרין. אבל מהר"ם מזוזה היה לו בפתחו, וא"כ היה צריך להדליק בשמאל הכניסה, וא"כ נר הסמוך לפתח לעולם כנגד שמאלו. ואם תאמר א"כ מה צורך לטעם דכל פינות, תיפוק ליה משום האי טעמא. י"ל דנפקא מינה אם היו הנרות מסודרים ממזרח למערב שאז צריך להפוך פניו לדרום ולהתחיל בנר שסמוך לפתח, ולא יהפוך פניו לצפון ויתחיל באותה נר משום דכל פינות כו', וק"ל למדקדק. וכדעת מהרא"י כן הוא דעת מורי הגאון מהרש"ל ז"ל, וכתב על כן המדקדק יניח לאורכן בטפח הסמוך לפתח שאז כולן שוין בענין טפח הסמוך לפתח שכולן סמוכין בכניסת הפתח, ואז ידליק משמאל לימין ויתחיל לברך לעולם בנר שמאלו ויפנה ויוסיף לימין, ודו"ק. ומה שכתב יניח לארכן בטפח הסמוך לפתח, רצה לומר יניחם במזוזה בתוך חלל הפתח:

אורח יכול להשתתף בפרוטה עם בעל הבית כדי שיברך עליו. ואם אשתו מברכת עליו בביתו, אין צריך יותר. ואע"פ שמדליקין עליו בודאי בתוך ביתו, אם הוא במקום שאין בו ישראל, מדליק בברכות, לפי שחובה הוא על כל אדם לראות הנרות הללו אורח חיים. ואם הוא בין היהודים ואינו רוצה לצאת בהדלקת אשתו שמדלקת עליו, בזה יש פלוגתא דרבוותא. מהר"י מולין בתשובה ומהרא"י בתרומת הדשן כתבו דאפי' הכי יכול להדליק בברכות. ומהר"י קארו ומהרש"ל ז"ל הסכימו שאין לברך. ומהר"ם בהגהותיו כתב דנוהגין לברך. ולי נראה דיעמוד אצל הבעל בית כשמברך ויענה אמן וידליק. ואם כבר הדליק הבעל בית, לא יברך כי אין להקל בברכות:

מילא קערה שמן והקיפוה פתילות, אם כפה עליה כלי, כל פתילה עולה בשביל נר אחד. לא כפה עליה כלי, אפי' לנר אחד אינו עולה, לפי שהיא כמדורה. על כן

[217] (והאידנא אכשורי דרי בדבר הזה תודה לאל, וכולם עושים מזוזה בכל החדרים המחוייבים במזוזה)

יש ליזהר להעמיד הנרות בשורה ולא בעגול דהוי כמדורה. גם לא יתחבם אחד נכנס ואחד יוצא, כן כתב מהרי"ל. ומהרי"ו כתב, דלא ידבקם יחד אפי' אחר שהדליק. גם אין לתוחבם סמוכים זה לזה עד שמתחממות ונופלות או נוטפות, אור זרוע. ומהרא"י כתב בתרומת הדשן סימן ק"ה, דמותר להדליק בפמוטות שקורין לאמ"פ, מאחר שכל נר מובדל הרבה מחבירו. ומהרש"ל ז"ל כתב, דצריך לתלותם בטפח הסמוך לפתח, ויתחיל מצד האמצעי שהוא סמוך לפתח ויסבב לצד ימין. אבל המדקדקים נזהרים שלא להדליק בפמוטות שאין בה הידור לנרות חנוכה:

לשון אבא מורי זלה"ה בעמק ברכה סימן ע"א, כתב בתשובת מורי מהרש"ל ז"ל, נוסח הברכה להדליק נר שלחנוכה מלה אחת, ולא של חנוכה שתי מלות. והטעם כתיב בפנים, עד כאן לשונו:

אמר הכותב, כגון דא ודאי צריך פנים ולפני ולפנים מאי טעמא ב' מלות של חנוכה בדבור אחד נאמרו, ואנחנו לא זכינו ליכנס לפני ולפנים במקום שהוא מורה עליו המורה צדק דהיינו ים של שלמה שחבר מהרש"ל כי לא בא בדפוס, עכ"ל. ורבים טעו ורצו לערער על דברי פי קדוש אבא מורי זלה"ה, לאמור כי אין כוונת רש"ל על ב' תיבות של חנוכה שיאמרם תיבה אחת, רק כוונתו על תיבת חנוכה לומר תיבה אחת, לאפוקי שלא יחלק לומר חנו כה על שם שחנו בכ"ה. עינים להם ולא ראו, אבל אני זכיתי עיני ראו הספר הגדול של ים של שלמה הא לך העתקה מספר הגדול אות באות, להדליק נר שלחנוכה, פירוש תיבה אחת, ולא של חנוכה, קבלתי. וטעם יפה נראה, דבשלמא נר של שבת שהוא נר לצורך שלום בית ולעצמו רק שמצות שבת עליו ונקרא של שבת, אבל הכא הנר אינו כשאר נרות ואינו עשוי להאיר לעצמו אלא לפרסומי ניסא דחנוכה, משום הכי מברכינן נר שלחנוכה כלומר שאינו עשוי אלא לחנוכה ולא לזולתו, עד כאן לשונו:

ענייני תפלה, וקריאה בספר תורה, החוט המשולש לא ינתק, בשפה ברורה הדיבור, ובמחשבה ובכוונה יחובר, ותהיה התפילה בציבור

בענין הדבור, אל תבהל על פיך ולבך אל ימהר להוציא דבר לפני האלהים (קהלת ה, א), רק במתון ובאימה וביראה. ותראה שכל תיבה ותיבה שתזכיר יהיה בשפה ברורה

לא חטופה, ותקרא אותה בנקודותיה ואל תטעה אפילו בנקודה אחת, כי בנקודה אחת משתנה התיבה לענין אחר, ולפעמים ח"ו בא לידי חירוף וגידוף וזהו במקומות בלי סיפור. ואין חילוק בין השתנות אות או נקודה להשתנות ענין שלם, כל דבר רע כל דיבור רע פיגול הוא לא ירצה:

במחשבה ובכוונה אחת דברתי ושתים זו שמענו, ענין הכוונה נחלקת לשנים נגלה ונסתר. והנגלה נקרא בשם מחשבה, והנסתר נקרא בשם כוונה. ענין מחשבה היא סור מרע ועשה טוב. סור מרע, הוא שלא יחשוב שום מחשבת חוץ על עסק משא ומתן או ענין אחר, או אפי' להרהר בדברי תורה אסרו רז"ל בתוך התפלה, ויחשוב בלבו אם היה מדבר לפני מלך בשר ודם והיה מערב בדיבור בין דיבור לדיבור דברים אחרים זרים בודאי יתחייב ראשו למלך, הנה אצל מלך מלכי המלכים הקב"ה מחשבה כדיבור מה לי אם מפסיק בדיבור אחר בין דיבור לדיבור, או במחשבת חוץ, כי כל לבבות דורש ה' וכל יצר מחשבות מבין (דה"א כח, ט), זהו סור מרע ועשה טוב שיחשב בכל תיבה פירושה, וקודם שיצא הדיבור מפיו יחשוב פירוש ביאורו, והכוונה שאמרתי כוונתי בזה הוא שידע סודות התפלה ועד היכן הדברים מגיעים:

ועל זה אמרו רז"ל (פס"ר כב, ז) מפני מה אין ישראל נענין, מפני שאינן יודעים להתפלל בשם. אבל היודע ומשיג, עליו נאמר (תהלים צא, יד) אשגבהו כי ידע שמי יקראני ואענהו, ותפלתו תהיה כתר על ראש הקדוש ב"ה:

והנה מצינו רבותינו ז"ל אמרו (תענית ב, א), ולעבדו בכל לבבכם (דברים יא, יג), איזוהי עבודה שהיא בלב, הוי אומר זהו תפלה. עוד בדברי חכמים (עי' באברבנאל אבות ג, י) תפילה בלא כוונה, כגוף בלא נשמה. ואלו השני דברים הם שני עניינים, הראשון מה שקראו התפלה עבודה שבלב זהו ענין המחשבה שאמרתי, שצריך האדם לעבוד עבודה גדולה בלב ולהיות גבור כארי להתעורר שלא יעלה על מחשבתו שום מחשבת חוץ. ואם לא יוכל לפנות לבבו מהמחשבות בשעת התפלה, יבקש תחבולות ועצות, כגון שיחשוב שהבורא יתברך נצב נגדי ומביט מוצא שפתי ובוחן מחשבות לבי, ויחרד ויתמלא רתת וזיעה, וכל ההמצאות שיוכל לעשות להתגבר להוציא המחשבה

זרה יעשה. ואח"כ יהיה גבור כארי להיפך לחשוב מחשבות ביאור המלות, וישפוך שיחו ורוחו לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה השומע תפילות ויכול על כל היכולת:
ובאמת לעשות כן היא עבודה גדולה להכניע הקליפות הם הם המביאות ומפגלות המחשבה, זהו פירושם של רז"ל שקראו התפלה עבודה שבלב, כי היא עבודה גדולה עבודת הקודש. וענין תפילה בכוונה שהיא הנשמה, זהו סודות התפילה, שהנגלה של התפלה שהיא חיי שעה, וכן סיפור שבחיו של הקב"ה והנהגת פעולותיו ית' הם דברים נגליים, אבל פנימיית עניינם וסודם הנוגעים ברומו של עולם זהו נשמת הדברים סוד שרשי השמות, והשמות הם הספירות שאדון יחיד בהם, והם בו סוד אחדותו ית'. והקב"ה מתאוה לתפלה זו, ועבודת התפלה זו היא צורך גבוה אשר הארכנו למעלה בחיבור הזה (בהקדמת תולדות אדם שער הגדול, ובמאמר רביעי מעשרה מאמרות), ויתבאר לקמן בפרק השני, הרי הנגלה מהתפלה נמשל לגוף, והכוונה מהתפלה להנשמה:
מצאתי כתוב בספר דרך חיים דף ס"ו וזה לשונו, יש עוד י' דברים שעוזרים על הכוונה, והפכם גורמים ביטולה, ואלו הן, תורה, חידוש, צורך, לשון, נוע, קול, הכנה, נכנס, שכן, זמן. והנני מבאר אחד לאחד:
הראשון והוא הגורם הגדול שבכולם, תורה, דע כי כשירבה האדם העסק בתורה ובמצות, הנה בסבת זה ובאמצעותו יקרב אל האלהים ויתדבק אליו ותהיה יראתו ואהבתו תקועה בלבו, ואז כשיקום להתפלל לא יקשה עליו כלל להתחנן ולכוין לבו, אבל יקל עליו מאוד, כי תכף ומיד ימצא הש"י במחשבתו כיון שהוא מוכן לכך, כמו שאמר החכם המוכן לדבר תספיקהו הקלה שבסבותיו. אבל כשלא ירבה האדם העסק בתורה ובמצות, ואין צריך לומר אם ירבה למעט העסק בם, או שלא יעסוק בם כלל, ולא תהיה מחשבתו ביראת ה' כל היום, אלא כל יצר מחשבות לבו רק רע כל היום, הנה בסבת זה יתרחק מהש"י. ולפי שאין אלהים כל מזימותיו, כשיבא להתפלל לא יוכל להתחנן, ויקשה עליו מאוד לכוין וקרוב לנמנע הוא לו לכוין, כי כיון שהוא רחוק מהש"י איך ידבק בו כרגע. וזה שאמר הכתוב (משלי טו, כט) רחוק ה' מרשעים ותפלת צדיקים ישמע, לא אמר הפסוק רחוק ה' מרשעים וקרוב אל צדיקים,

או לא ישמע ה' תפלת רשעים ותפלת צדיקים ישמע, לפי שרצה ללמדנו דבר וטעמו, כי מדאמר רחוק ה' מרשעים, משמע הא אל צדיקים קרוב. ומדאמר ותפלת צדיקים ישמע, משמע הא תפלת רשעים לא ישמע. והכוונה להודיענו, כל מה שאמרתי כי לפי שהרשע רחוק מהש"י ואינו יכול לדבקה בו בשעת תפלה ולכוין לבו אליו, אין תפלתו נשמעת. ולפי שהצדיק קרוב להש"י, תפלתו נשמעת, כי ידבק באלהים בשעת תפלתו מה שאין הרשע יכול לעשות. ואמרו רז"ל בזוהר פרשת ויקרא (ח"ג כא, א), כד בר נש אתרחיק מאורייתא, רחוק הוא מקב"ה. ומאן דקריב לאורייתא, קריב לקב"ה בהדיהו. ובספר החסידים סימן ל"ה, יש ליזהר שלא להרבות בדברים בטלים פן ישכח הצור אשר הוא תמיד לנגד פניו, כפקח אשר לפני העיור הוא בהויתו ובכחו בכל מקום, והעיור הוא אשר אינו רואה רק במחשבתו של הבאי ואינו זכור את הצור והתרחק ממנו, ומהיות ירא מפניו כי אינו מצוי בלבו מחמת קושי הלב שהוא עז וקשה ורחוק מהאלהים, ואינו מוצא במחשבתו רק דברי הבאי, לפיכך אינו מוצא במחשבתו האלהות רק בקושי ובחזקה, כמו שלא יוכל העיור להבין ולהאמין האדם אשר לפניו אם לא ימשמש בו או ישמע קולו, כך לא יוכל האיש ללמוד ולקשר בלבו תמיד האלהים אם לא על פי עזיבת העון, כי העונות מבדילות ומשכחות היראה ומשנים הפנים, וכן הוא אומר (ישעיה נט, ב) כי אם עונותיכם היו מבדילים ביניכם ובין אלהיכם, עד כאן לשונו:

הב' חידוש, רצה לומר שיחדש דברי תחנונים ושאלות ובקשות בקצת ברכות התפילה אם לא בכולם, והחידושים ההם יגרמו לו לכוין לבו ואם אינו מחדש דבר בתפילתו, יקשה עליו לכוין, כדתנן פרק תפילת השחר (ברכות כח, ב), העושה תפילתו קבע, אין תפילתו תחנונים. ומפרשי רבה ורב יוסף, דהיינו כל שאינו יכול לחדש בה דבר בקשתו, והיינו לשון קבע כיום כן אתמול כן מחר, ע"כ. והטעם בזה, כי אז הטבע אומר והולך רגילותו. אך החדושים אי אפשר לאומרם אם לא ישים אליהם לב. וזה לשון ספר החסידים בסי' קנ"ח, וכשתתפלל תוסיף על כל ברכה וברכה מענינה לצרכך, כי ביותר הם מכינים את הלב. ואם לא תוכל להוסיף בכלם לפי שהקהל

יסיימו קודם, תוסיף באחת או בשתים כדי שלא תצטרך למהר בברכה אחרת, עד כאן לשונו:

הג' צורך שיהיה צורך גדול לאדם לדבר מה ויתפלל על ככה יכוין לבו היטב, ובפרט כשיהיה הצורך גדול מאד, כגון בנו הנוטה למות, או הוא עצמו שהכביד עליו החולי, או שהוא בלב ימים והים הולך וסוער והאניה חשבה להשבר, אז יתפלל ויתחנן בכל לבו ויוריד דמעות על ככה וישפוך את נפשו לפני ה'. אך כשלא יהיה האדם צריך למה שהוא שואל בתפילתו, יקשה עליו לכוין לבו, ולכן תראה קצת אנשים שלא יכוונו בתפילתם, ועליהם נאמר (איוב כא, טו) מה שדי כי נעבדנו ומה נועיל כי נפגע בו כי בתיהם שלום מפחד ולא שבט אלוה עליהם, בריאות אינם צריכים, פרנסה אינם צריכים כי עשרו מצאו און להם, וזרעם נכון לפניהם עמם. ולכן שנינו (תענית טו, א), עמדו בתפילה, מורידין לפני התיבה זקן ויש לו בנים וביתו ריקם, כדי שיהא לבו שלם בתפילה. סוף דבר, כפי רוב צורך האדם למה ששואל בתפילתו, ירבה כונתו. ולפי מעוט הצורך, ימעט כונתו. ולכן איש בריא ועשיר שי"י הניח לו, יקשה עליו מאוד לכוין, ותקנתו שיחשוב כי ה' אלהים הוא הנותן לו כח לעשות חיל, ולא כוחו ועוצם ידו עשה לו את החיל הזה. אך הש"י הצליח ענייניו וצוה הברכה במשלח ידיו, ויחשוב בכמה שלוים ושקטים ממנו שהעשירו עושר גדול, ואבד העושר ההוא בענין רע. ויש אשר בחצי ימיו יעזבנו ובאחריתו יהי' נבל, ויש עשיר אשר זכרו אבד מני ארץ, ולא שם לו על פני חוץ לא נין לו ולא נכד בעמו, ואין שריד במגוריו. וירבה לחשוב בדברים כאלה, ובזה יראה בעיניו ולבבו יבין שהוא צריך להתחנן לשם יתברך יתמיד ברכה ושלומו והצלחתו לו, ואל יטול פקדונו ממנו. ולפי שאיש כזה אין לו צורך בגאולת ישראל כי מה יתן לו ומה יוסיף הגואל ואינו חסר לנפשו מכל אשר יתאוה, לכן צריך התחכמות רב כדי שיוכל לכוין בברכות שהם מתפללים על הגאולה, ולכן יחשוב שהגלות הוא מעותד לכמה עלילות שאפשר שיענישוהו הון רב על לא חמס בכפיו, והוא מעותד לשודדים ושוללים. ואם בעל נפש הוא, ידאג על חורבן המקדש וביזוי התורה וצרות ישראל ושבים וצערם וחלול השם הגדול המחולל בגוים זה אלף ות"ק שנה, וכשיחשוב בכל זה ירך לבבו וקרוב שיכוון:

הד' לשון, כשיתפלל אדם בלשון שרגיל בו רצה לומר שמשתמש בו כל היום לכל צרכיו, יקל עליו לכוין. וכשיתפלל בלשון אחר, אע"פ שיבין מה שיאמר, לא יקל עליו כל כך. הלא תראה בט' באב אפילו המבינים היטב בלשון הקודש מתפעלים יותר בקינה אחת בלע"ז לפעמים שאומר אותה, יותר מעשרה בלשון הקודש. ולכן מי שיוכל להרגיל עצמו לדבר בלשון הקודש עם ריעיו, יעשה וישכיל עשו:

הה' נוע, המתנועע בתפלתו גורם ביטול כוונתו, והעמידה בלי התנועעות כלל עוזר על הכוונה. ומה שאמר (תהלים לה, י) כל עצמותי תאמרנה וכו', היינו בשירות ותשבחות וברכות קריאת שמע ותלמוד תורה, אבל לא בתפלה. ואם יש מי שאמר כן גם בתפלה, נראה לי שאין לחוש לדבריו, כי הנסיון מוכיח שהעמידה בלי נענוע בתפלה גורם לכוין הלב. וראה בעיניך הישאל אדם שאלות ממלך בשר ודם וגופו מתנועע כנוע עצי יער מפני רוח:

הו' קול, המנמיך קולו מאוד בתפלתו גורם לכוין הלב, והמגביה קולו אינו מכוין. ומה שאמרו שמי שאינו יכול לכוין שמותר לו להגביה קולו כדי לכוין, דע כי האיש ההוא כשיגביה קולו יכוין, אבל אינו מתפלל בכוונה. וכך הוא אמיתות הדבר, הנענוע בתפלה והגבהת הקול יעזרו למי שלבו בל עמו שלא יטעה בתפלתו, אבל אינו מתפלל בכוונה כראוי. אלא שאם לא היה מתנועע ומגביה קולו היה טועה בתפלתו ולא היה יודע היכן הוא. אבל המדבר על לבו כחנה, רק שפתיו נעות וקולו לא ישמע וגופו לא יתנועע. ובספר הזוהר פרשת ויגש (ח"א רט, ב), מאן דצלי צלותיה וקם קמי מאריה, לא איצטריך ליה למשמע קליה בצלותיה. ומאן דאשתמע קליה בצלותיה, צלותיה לא משתמע, מאי טעמא, בגין דצלותא דא לאו איהו צלותא. ומאן איהו צלותא דא, ההוא קל בלא ו' דתליא בקלא דאשתמע דאיהו קול בו'. ובגין כך לא אצטריך ליה לבר נש למשמע קליה בצלותא, אלא לצלאה בלחש בההוא קל דלא אשתמע, ודא איהו צלותא דאתקבלה תדיר. וסימנך (בראשית מה, טז) והקל נשמע, קל בלא ו' נשמע, דא איהי צלותא דאיהו בחשאי דקב"ה קביל כד אתעביד ברעותא וכוונה כדקא יאות וכו', עד כאן. ומדאמר למשמע קליה, משמע אפי' הוא עצמו לא ישמע קולו. ובפרשת ויקהל (ח"ב רב, א), אינון משיריין מאריהון דאודנין צייתין כל

אינון דמצלאן צלותהון בלחישו ברעותא דלבא דלא אשתמע ההוא צלותא לאחרא. ואי ההיא צלותא אשתמעת לאודנין דבר נש, לית מאן דציית לה לעילא בר מאן דשמע בקדמיתא. בגין כך בעי לאסתמרא דלא ישמעון להההוא צלותא בני נשא, ותו דמלה דצלותא אתאחדא בעלמא עלאה, ומלה דעלמא עלאה לא אצטריך למשמע, עד כאן:

הז' הכנה, שיעשה הכנה ללבו לכוין. וכיצד מכינים את הלב, קודם שיקום להתפלל ישב מעט בטל ודומם ויסיר מחשבותיו מלבו, ויתחיל לחשוב בגדולת מי שאמר והיה העולם ובנפלאותיו ונוראותיו וגבורותיו וחסדיו אשר עשה לעמו, ויחשוב בטובות ובחסדים שגמלו בחסדו הגומל לחייבים טובות מכמה צרות הצילהו מחלאים רפאהו ומטובו הטיבוהו, והוא לא כגמול הטיבו, כי האל גמלו טובה והוא גמלו רעה. ויחשוב בגריעות ופחיתות עצמו בערך בוראו, כי במה נחשב הוא עלה נדף וקש יבש. ויחשוב שעתה הוא רוצה לקום אל המלך להתחנן לו ולבקש מלפניו שאלותיו ובקשותיו, ומן הדין הוא אינו כדאי וראוי לעמוד לפניו לולי גודל חסד ושלמות הבורא שהרשהו וצוהו בכך עם היותו מקצר בעבודתו. ואחר כל זה, יקום ויתפלל. וזהו שאמרו חז"ל (ברכות ל, ב) אין עומדים להתפלל אלא מתוך כובד ראש. חסידים הראשונים היו שוהים שעה אחת ומתפללים, כדי שיכונו את לבם לאביהם שבשמים:

הח' נכנס, כשיעמוד אדם ויתפלל ויכנס עליו אדם, הנכנס ההוא גורם ביטול כוונת המתפלל. ובזה יטעו רבים שכשמאחרים לבא לבית הכנסת, הם נכנסים בשעה שהצבור קורין פסוק שמע, או בשעה שמתפללים, וגורמים ביטול כוונת הצבור המיחדים שם יוצרינו וכוונת המתפללים אליו, ולכן ראוי ליזהר שלא להכנס לבית הכנסת בשעת היחוד ובשעת התפלה. וכן ראוי ליזהר כשאדם מתפלל ביחיד שיתפלל במקום שיהיה בטוח שלא יכנס עליו אדם אם יוכל:

הט' שכן, כשיהיו שכני האדם רצה לומר היושבים אצלו מתפללים בכוונה, יקל עליו לכוין לבו גם הוא. אך כשהיו יושבים אצלו אנשי לצון מתפללים שלא בכוונה, יקשה עליו לכוין, ועל זה נאמר (סוכה נו, ב) אוי לרשע ואוי לשכנו, ואמרו רז"ל (אבות א, ז) הרחק משכן רע ואל תתחבר לרשע. ובספר החסידים סימן תשע"ב, צריך האדם שהוא ירא שמים כשמתפלל לא יעמוד ולא ישב בתפלה אצל רשע, שכשעומד רשע

בתפלה מהרהר בהרהורים רעים ושכינה מתרחקת ממנו ומעלים עיניו ממנו ככתוב (ישעיה א, טו) ובפרישכם כפיכם וגו'. ויהושע הוחרך שערו עם צדקיה ואחאב, עד כאן לשונו. ואני אומר שכשהצדיק מתפלל בכונה לא בשביל הרשע שאצלו תמאס תפלתו, וזה שאמר הכתוב (משלי טו, כט) רחוק ה' מרשעים ותפלת צדיקים ישמע, כלומר אע"פ שרחוק ה' מרשעים, תפלת צדיקים ישמע ואע"פ שאלו בצד אלו:

הי' זמן, כשישהא אדם בתפלתו שיעור לא מעט מהזמן, כדי שיוכל לומר שאלה שאלה לבדה לאט יוכל לכוין. אך כשלא יהיה לו זמן כשיעור הזה, או שהוא אינו מדבר במתון אלא בחפזון, לא יוכל לכוין. ואי לאו דמסתפינא, הייתי אומר שהשיעור מהזמן ששוהין בתפלת הצבור בזמנינו אינו מספיק לשיוכל איש לכוין, והלואי שיספיק לומר מלות התפלה ולקרותם קריאה שלימה. כי אני רואה בעצמי כי תהלות לה' ממהר לדבר אני ולא עלג, ואיני מספיק לומר מלת התפלה עד שסיימו הציבור תפלתם:

סוף דבר, בענין הכוונה ביחוד ובתפלה ובברכות, אני אומר שהאנשים נחלקים לשני חלקים. החלק האחד, הם מיחדים את הש"י ומתפללין אליו ומברכין אותו. והחלק השני, הם אומרים דברי היחוד אבל אינם מיחדים ואומרים דברי התפלה, ואינם מתפללים ואומרים דברי הברכות ואינם מברכים. והנה החלק הראשון התבוננתי בם והנה מעטים מאד מאד ונער יכתבם. והאנשים שהם מהחלק השני רבו מארבה, והלואי ולא אהיה גם אני כאחד מהם, עד כאן לשונו:

וכבר אפסיקא הלכתא דמצות צריכות כוונה בשלחן ערוך (אורח חיים) סימן ס', והתפלה צריכה כוונה אף למ"ד מצות אינן צריכות כוונה כמו שמשמע ממה שאמרו ז"ל בפרק תפלת השחר ובפרק ערבי פסחים. וכך כתב רבינו יונה בהדיא בסוף פ"ק דברכות (ו, א מדפי הרי"ף) וזה לשונו, דאפי' מי שסובר המצות אינן צריכות כוונה, הני מילי בדבר שיש בו מעשה, אבל מצוה שתלויה באמירה בלבד, ודאי צריך כוונה, שהאמירה היא בלב, וכשאינו מכוין באמירה ואינו עושה מעשה נמצא כמי שלא עשה שום דבר מהמצוה, עד כאן. ובברכות פרק אין עומדין (ברכות דף ל"ד) (ב) במשנה שאמר ר' חנינא בן דוסא אם שגורה תפלתי בפי יודע אני שהיא מקובל, כתב

רש"י וזה לשונו, אם שגורה, אם סדורה תפלתי בפי במרוצה ואיני נכשל, ותחנתי נובעת מלבי אל פי, הרי עיקר הוא הלב. ושם בפרק אין עומדין סוף (ברכות דף ל"ג (ב. לד, א) בענין האומר שמע שמע משתקין אותו כו', אמר ליה רב פפא לאביי, ודלמא מעיקרא לא כוון דעתיה, ולבסוף כיון דעתיה. אמר ליה, חבורתא כלפי שמיא מי איכא, אם לא כוון דעתיה מעיקרא מחינן ליה במרזפתא דנפחא עד דמכוין דעתיה. פירש רש"י, מחינן ליה, כלומר מלמדין שיכוין, ומכין אותו אם ירגיל בכך, עד כאן לשונו. משום דקשה לרש"י מחינן, מנא ידעינן, דילמא מכוין. אבל אם בבירור יודעים שאין מכוין, שרואים אותו קורא ומסתכל כאן וכאן או רגיל לכופלו, אז מחינן ממש: **וענין** הדיבור ומחשבתו וכונתו נכללים בג' מעלות הכוללות כל המצות דהיינו דיבור מחשבה מעשה, והוא כמו שכתב האלהי מהר"ם קורדווירא ז"ל בריש ספרו עבודת יום כפור וזה לשונו, כבר פירשנו במקום אחר כי תיקון מעשה המצוה הוא במלכות, ומקום שיח שפתים הוא היסוד ונצח והוד, וזה כי המלכות נקראת מעשה, ומה גם כי מעשה המצות הוא למטה בעולם הגשמי ובסוד עולם העשיה, והדבור נשמה אל עשיה, והמחשבה נשמה אל הדבור היא בחינת המלכות היוצאת מבין נצח והוד שהם שפתים, והיסוד שהוא לשון למודים בין נצח והוד, ושלשה אלה יחד נקראים שי"ח שפתותינו, כי שי"ח פירושו ח"י שי"ן כדפירש רשב"י בתיקונים (יג כט, ב. ותיקון יט לא, ב), ושפתים הם נצח והוד, והדבור שהוא המלכות יוצאת מבין שלשתם, דהיינו בחינת המלכות שהיא מיחדת קו"ל, דהיינו קול ודבור יחד בלי ספק, והיא בחינתה על נצח והוד ויסוד, ועל סוד זה נאמר (הושע יד, ג) ונשלמה פרים שפתינו, כי מעשה הפרים הוא במקום הפר"ה שהוא מלכות, ותשלום הפרים הם השפתים, כי עקימת שפתים משויא להו מעשה כדמוכח בגמרא לגבי שבועה ועדות שקר לחיובי עלייהו משום לאו שיש בו מעשה, ומדה טובה מרובה ממדת פורענות. ובודאי כי שפתותינו הנעות הם במקום מעשה, כי הדבור רוכב עליהם, והם כסא אל הדבור כמעשה שגם הוא כסא אל הדבור כדפירשנו, ולכן צריך כוונה גם עם הדבור, והרי שלשתם מחשבה דבור ומעשה, והם סוד ארבע אותיות מיוחדות, מחשבה סוד הכוונה במוח ובלב דבהן שריין חכמה ובינה, וקול ודבור שהם תפארת ומלכות, הרי ארבע אותיות ולהם

כסא נכון על ידי שפתים ולשון שהם נצח והוד ויסוד שהם מקום מעשה בזולת ייחוד שאר האברים הנגררים אחריהם שהם מוצאות אותיות שאין אנו עתה בביאורם, עד כאן לשונו:

וכשהתפלה היא שלימה בדבור במחשבה ובמעשה, אז היא ממש במקום קרבן,[218] ואם לאו היא תפלה פסולה כמו קרבן פסול. ובתקוני זוהר (כא, מה, א) אמרו, שהתפלה פסולה נמסרת לכלב ונתקיים בה (שמות כב, ל) לכלב תשליכון אותה. ובראשית חכמה שער היראה פ"ח שכלב זה הוא מכח לילית ונראה דעל זה בא הרמז (שם יא, ז) ולכל בני ישראל לא יחרץ כלב לשונו, כי תפלתם היתה הגונה ושמע ה' תפלתם כמו שנאמר בפ' שמות (שם ב, כד) וישמע אלהים את נאקתם וגו':

המדריגה הג' שזכרתי להתפלל עם הצבור הוא דבר גדול והאריכו רז"ל בזה מאוד, כדגרסינן פ"ק דברכות דף (ז, ב) ח' (א) אמר לי' רבי יצחק לרב נחמן מאי טעמא לא אתי מר לבי כנישתא לצלויי. אמר ליה, לא יכילנא. אמר ליה, לכנפי למר עשרה וליצלייי. אמר לי', טריחא לי מלתא. ולימא ליה מר לשלוחא דצבורא, בעידנא דמצלי צבורא ליתי ולודעי למר. אמר ליה, מאי כוליה האי. אמר ליה, דאמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחאי, מאי דכתיב (תהלים כט, יד) ואני תפלתי לך ה' עת רצון, אימתי עת רצון, בשעה שהצבור מתפללין. ר' יוסי ברבי חנינא אמר מהכא (ישעיה מט, ח) כה אמר ה' בעת רצון עניתיך. רבי אחא ברבי חנינא אמר מהכא (איוב לו, ה) הן אל כביר לא ימאס, וכתיב (תהלים נה, יט) פדה בשלום נפשי מקרב לי וגו', אמר הקב"ה כל העוסק בתורה ובגמילות חסדים ומתפלל עם הצבור מעלה אני עליו כאלו פדאני לי ולבני מבין אומות העולם. אמר ריש לקיש, כל מי שיש לו בית הכנסת בעירו ואינו

[218] זה לשון הטור אורח חיים סימן צ"ח, התפילה במקום קרבן, דכתיב (הושע יד, ג) ונשלמה פרים שפתינו, וכתיב (דברים יא, יג) ולעבדו בכל לבבכם, וכי יש עבודה שהיא בלב, אלא איזה היא עבודה שהיא בלב, הוי אומר זו תפלה. ולכך צריך ליזהר שתהא דוגמת הקרבן בכוונה ולא יערב בה מחשבה אחרת כמו מחשבה שפוסלת בקדשים, ומעומד דומיא דעבודה דכתיב (שם יח, ה): לעמוד לשרת, והשוואת הרגלים ככהנים בשעת העבודה, וקביעות מקום כמו הקרבנות שכל אחד קבוע מקומו לשחיטתו ומתן דמיו, ושלא יחוץ בינו לבין הקיר ובינו לקרקע דוגמת הקרבן שחציצה פוסלת בינו לבין הכלי ובינו לרצפה. וראוי הוא שיהיו לו מלבושים נאים מיוחדים לתפילה כגון בגדי כהונה, אלא שאין כל אדם יכול לבזבז על זה, ומכל מקום טוב הוא שיהיה לו מכנסים מיוחדים לתפילה משום נקיות, ואחר שיעשה אותה דוגמת הקרבן עולה לריח ניחוח למקום שהקרבן עולה ומלאך עושה אותו כתר לקונו. ואל יחשוב ראוי הוא שיעשה הקב"ה את בקשתי כיון שכוונתי בתפילתי, דאדרבה זהו המזכיר עונותיו, אלא יחשוב שיעשה הקדוש ברוך הוא בקשתו בחסדו, ויאמר בלבו מי אני דל ונבזה בא לבקש מאת מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא אם לא מרוב חסדיו שהוא מתנהג בהן עם בריותיו.

נכנס שם להתפלל, נקרא שכן רע, שנאמר (ירמיה יב, יד) כה אמר ה' על כל שכני הרעים הנוגעים בנחלה אשר הנחלתי את בני ישראל הנני נותשם מעל אדמתם. ולא עוד, אלא שגורם גלות לו ולבניו, שנאמר (ירמיה יב, יד) הנני נותשם מעל אדמתם ואת בית יהודה אטוש מתוכם. אמרו ליה לר' יוחנן, איכא סבי בבבל. תמה אמר, למען ירבו ימיכם וימי בניכם על האדמה כתיב (דברים יא, כא) אבל בחוצה לארץ לא. כיון דאמרי ליה מקדמי ומחשכי לבי כנישתא, אמר היינו דאהני להו, כדאמר ר' יהושע בן לוי לבניה קדימו וחשיכו ועיילו לבי כנישתא כי היכי דתורכי חיי, עד כאן[220219]:

[219]בענין אקדומי וחשוכי שאמר היינו דאהני להו, קשה מה תירץ, הלא הפסוק אמר על האדמה דמשמע בארץ דוקא. דבר זה מתורץ על דרך מה שארז"ל (מגילה כט, א) עתידים שיקבעו בתי כנסיות שבחוץ לארץ בארץ ישראל כו', נמצא שהעומד בבית הכנסת כעומד בארץ ישראל. ועל ענין אריכת חיים מהשכמת והערבת בית הכנסת רומז הפסוק (תהלים כג, ו) אך טוב וחסד ירדפוני כל ימי חיי ושבתי בבית ה' לאורך ימים, דוד המלך ע"ה לא התפלל רק על ידי שירדפוהו כל ימי חייו טוב וחסד, אבל על אריכת ימי חייו לא בקש, וזהו לשון אך שאמר, כי אך מיעוט, כלומר רק זה אני מבקש, ולבאר למה באמת אינו מבקש על אריכת חייו, על זה אמר ושבתי בבית ה' כל ימי חיי, כלומר כי בזה אני בטוח כי שבתי בבית ה' בבתי כנסיות ואז ירבו ימי ויאריכו.

ובענין אקדומי ואחשוכי פירש רש"י שחרית וערבית. ובמנורת המאור דף ל"ו משמע שהוא מפרש אקדומי וחשוכי נכנס ראשון ויוצא אחרון, שכן הביא על זה המאמר וזה לשונו ובקדימה זאת היו מתפארים כו' אדם בבית המדרש ויצאתי כו'. וכתב הגאון מהר"ר שלמה אפרים זלה"ה סיוע לפירוש מנורת המאור וזה לשונו ולזה יש סמך מן הפסוק שאמר פעם לשקוד ופעם לשמור לשון המתנה, מלשון (בראשית לז, יא) ואביו שמר את הדבר, והוא הפכו של לשקוד, שענינו השקידה והמהירות. ואמר דלתותי ופעם פתחי, לפי שמתחילה מדבר במשכים ורוצה להיות ראשון בבית הכנסת, והוא ודאי צריך לשקוד למהר פן יקדימנו אחר, ובבואו עדיין הוא מוצא הדלת סגורה, כי דלת היינו שם הדף הסוגר, על כן אמר לשקוד על דלתותי יום יום כשיאיר היום, ואחר כך אמר כנגד הרוצה להיות אחרון בבית הכנסת שצריך להמתין עד שיצאו כולם, וכל זמן שעודנו שם וודאי הדלת פתוחה, על כן אמר לשמור מזוזות פתחי, כי פתח שם הפתיחה, עכ"ל.

וזה לשון רבינו יונה שם ואומרים הגאונים שאפילו כשאין האדם הולך לבית הכנסת יש לו לשער להתפלל בשעה שמתפללים הקהל, ועוד אמרו שאפילו כשאין הצבור מתפללים יש לו לאדם להתפלל בבית הכנסת מפני שהוא קבוע ומיוחד לתפילת צבור, עכ"ל. ויש להקשות בדין הראשון להתפלל בשעה שהציבור מתפללים, למה אמרו בשם הגאונים, הלא זה בעצמו הוא דברי התלמוד שלפנינו, דאמר ליה רבי יצחק לימא מר לשליח ציבור דליתי ולודעי בעדנא דמצלי צבורא וכו'. ונראה דהגאונים חדשו דין במי שהוא בעיר שאין שם בית הכנסת דישער אדם בשכלו השעה שמתפללים בבתי כנסיות, דמדברי רבי יצחק לא יש לנו ללמוד רק כשהוא בעיר ששם בית הכנסת שיבא הש"ץ ויודיענו, כי אז ודאי יוכל להתפלל בשוה עם הציבור, אבל לשער באומדנא זה חדשו הגאונים, וכן משמע לשון הגאונים שאמרו יש לו לאדם לשער כו', הרי מבואר הנ"ל החיוב הגדול להתפלל בציבור באם אפשר. וגרסינן בפסחים (מו, א) לתפילה ד' מילין, והני מילי לפניו, אבל לאחריו עד מיל חוזר טפי לא. ופירש רש"י לתפילה להתפלל בעשרה, שאם הוא הולך בדרך והגיע לעיר ורוצה ללון בה, אם לפניו עד ארבע מילין מקום שמתפללים בעשרה צריך לילך שם, לאחריו צריך לחזור עד מיל כדי להתפלל בעשרה. אף על פי שיש פירושים אחרים שמפרשים בענין נטילת ידים שצריך לילך לפניו ד' מילין כדי שיהיה לו מים ליטול ידיו לתפילה, ולאחריו מיל, פירוש רש"י עיקר. הרי שצריך לטרוח ולילך אפילו לאחוריו מיל כדי להתפלל בעשרה, ומה יענה מי שהוא בעיר סמוך לבית הכנסת ואין הולך לשם, טוב לו שלא נברא, והנזהר בגודל אזהרה יזכה לאורה.

על החוט המשולש הנ"ל הדיבור והכונה והציבור, רומז בפרק אין עומדין (ברכות דף ל"א), תנו רבנן אין עומדין להתפלל לא מתוך דין ולא מתוך דבר הלכה אלא מתוך הלכה פסוקה. והיכי דמי הלכה פסוקה, אמר אביי כי הא דר' זירא, דאמר רבי זירא בנות ישראל החמירו על עצמן שאפילו רואות טיפת דם כחרדל יושבת עליה ז' נקיים. רבא אמר כי הא דרב הושעיא, דאמר רב הושעיא מערים אדם על תבואתו ומכניסה במוץ שלה כדי שתהא בהמתו אוכלת ופטורה מן המעשר. ואי בעית אימא כי הא דרב הונא, דאמר רב הונא אמר רבי זירא המקיז דם בבהמת

קדשים אסור בהנאה ומועלין בו, עד כאן. קשה מה מקשה היכי דמי הלכה פסוקה, הלא יש הלכות פסוקות רבבי רבבות ממשניות וברייתות אשר אין בהם מחלוקות, כל פרק איזהו מקומן הוא הלכות פסוקות, או מה בינייהו בין הנך תלתי תרצנים. ונראה בעיני דבוחר בהלכה פסוקה שיקח ממנה רושם בשכלו לענין התפילה, ויהיו אלו הג' עניינים עושים רושם לג' הנ"ל, ממאמר דרבי זירא שאומר לישב ז' נקיים על טפת דם כחרדל, והוא שוה לרואה ספל מלא דם, מזה יתרשם בשכלו הזהירות שידבר בשפה ברורה ולא ישנה אפילו נקודה אחת, כי אפילו בשינוי נקודה אחת יכול להחריב העולם, כמו בהרבות דברים דיבור רע, כמו אשה בנידתה שנקודה כחרדל שוה לספל מלא. ממאמר דרבי הושעיא ילמוד הכוונה, כתבתי למעלה שהכונה בתרין אנפין, יכוון על ביאור התיבות הנגלה מהם, גם הנסתר מהם סוד ידיעות שמותיו ואצילותם ואחדותם, הניחא למאן דאפשר דזכה לידיעה זו, אבל לאו כל מוחא ומוחא סביל דא, העני בדעת מה יעשה, על זה יתבאר לו תקנה, וענין התקנה היא כך, יכוון בלבו כפי כח ידיעתו ויחשוב שלא נעלם ממנו שיש עוד פנימים עניינים ויהיה לבו לשמים בתחינה ובקשה שיהיה לרצון אמרי פיו והגיון לבו, והקדוש ברוך הוא יקבל הגיון לבו כאלו היה לפני ולפנים, ומאחר שעושה בכל כחו מה שאפשר לו, אז מעלה עליו הקב"ה כאלו היה כן. וכמה שכתב הריב"ש בתשובה בסימן קמ"ז להתפלל סתם להשם יתברך בכוונה, והוא ידע באיזה דרך ישלים המבוקש, כמאמר הכתוב (תהלים לז, ה) גול על ה' דרכך ובטח עליו והוא יעשה, עד כאן. וכבר השיגו עליו המקובלים בפרט עבודת הקודש פרק י"ב מחלק העבודה, אמנם אני מביא דברי הריב"ש לנגד בני אדם שאין להם חלק בבינה מה יחשבו בכוונה שלהם. וזה נלמד ממערים על התבואה ומכניסה במוץ, הזוהר כתב חטה רומז על התורה, וכן חטה בגימטריא כ"ב נגד כ"ב אותיות התורה, והחטה היא פנימיי רומז לפנימיות, והמוץ הוא החיצוני הנגלה, ועל ידי המוץ אוכלת הבהמה גם החטה הפנימית ופטורה מהמעשר. כן זה שנמשל לבהמה מחמת חסרון ידיעתו בהסודות, מכל מקום על ידי כונתו הנגלה אז מצרף לו הקדוש ברוך הוא כאלו ידע גם הפנימי שהוא סוד המעשר סוד עשרה שמותיו שהם עשרה הספירות סוד אחדותו יתברך, אבל מאן דזכה לידע ולא התבונן אז אשמו בראשו. על ענין להתפלל בציבור, יתבונן האדם מה רב טוב אשר עושה בזה לכל עדת ישראל נוסף על שמקדש את שמו יתברך הוא רב טוב לישראל, והוא זה גורם התעוררות הגאולה, כדאיתא בפרק קמא דברכות (ג, א) בשעה שישראל נכנסים לבתי כנסיות ולבתי מדרשות ועונים אמן יהא שמיה רבא מברך, הקדוש ברוך הוא מנענע ראשו ואומר אשרי המלך שמקלסים אותו בביתו כך, ומה לו לאב שהגלה את בניו, ואוי להם לבנים שגלו מעל שלחן אביהם, עד כאן. ועל זה ינקום ה' נקמת דם עבדיו השפוך כמו שכתוב הרנינו גוים עמו כי דם עבדיו יקום ונקם ישיב לצריו, וכתיב קודש ישראל לה' כל אוכליו יאשמו, והאומות מועלין בקודש ועתידים לשלם כדין מועל בהקדש, כדכתיב (שה"ש ח, יב) האלף לך שלמה ומאתים לנוטרים את פריו, פירש רש"י אלף הכסף שגבינו מהם הכל נחזור לך ונשלם על קודש ישראל לה' ראשית תבואתו קרן וחומש חומשו של קרן, ומאתים הם חומשו של אלף, עכ"ל. וזה רומז במקיז דם בבהמת קדשים מועלים בו, כי עתה בגלות אנחנו כבהמות קדשים נחשב כצאן לטבחה, וינקום הקב"ה הדם וגם הכסף וחומשו יושב, זהו הכפל שהוא אסור בהנאה ומועלים בו, הרי שג' אלה הלכות פסוקות מולידות התעוררות לג' עניינים הנ"ל שרשי התפלה.

[220] דבר זה שאמרו רבותינו ז"ל (ברכות ח, א) אין הקדוש ברוך הוא מואס בתפילת רבים, יש לתמוה לכאורה, דהא עינינו רואות שאין כן, שהרי תפילת י"ח כל ישראל מתפללין אותה ג' פעמים בכל יום וכמה פעמים מוזכר בהתפילה הגאולה, ראה נא בעינינו כו' תקע בשופר גדול כו' השיבה שופטינו כו' ולירושלים עירך ברחמים תשוב ותשכון בתוכה כו' את צמח כו' רצה ה' אלהינו כו', וזה יותר מאלף ותקנ"ד שנה שאנו בגלות וסתם תפילתינו. והנני מעתיק דברי בעל שערי אורה בסוף ספירה שניה בכינוי חסד תחתון זה לשונו פנה אל תפילת הערער, כלומר כשהיחיד מתפלל בודקין את תפילתו אם היא ראויה להתקבל וכמה מערערים יש עליה, אבל כשהצבור מתפללים לא בזה את תפילתם אף על פי שאין תפילתם כל כך הגונה מקבלים אותה מלמעלה, וזהו שאמרו ז"ל מנין שאין הקדוש ברוך הוא מואס בתפילתם של רבים, שנאמר (איוב ח, כ) הן אל כביר לא ימאס תם כו', ואמרו רז"ל (שם ל, א) לעולם ישתתף אדם עצמו עם הציבור, ואמרו רבותינו ז"ל (שם ח, א) אימתי עת רצון בזמן שהצבור מתפללים, ואומר כי מי גוי גדול אשר לו אלהים קרובים אליו כה' אלהינו בכל קראנו אליו. ועתה דע והתבונן כי שתי היכלות אלו שהאחד נקרא אדנ"י, והשני נקרא אל ח"י בהם עולות ונדבקות כל התפלות שישראל מתפללים, וסוד תפילת צבור הוא סוד אדנ"י שהוא סוד כנסת ישראל, ולפיכך אינה נדחת. וכל אלו הדברים שאמרנו בתפילת יחיד ותפילת צבור בהיות ישראל על אדמתם וכל שכן בירושלים וכל שכן בבית המקדש, אבל כשישראל בחוץ לארץ כמה מערערים וכמה מקטריגים עומדים אצל תפלת הציבור כל שכן אצל תפילת היחידים. שהרי כשישראל הם בחוץ לארץ הרי הם ברשות שרי האומות ואין דרך לעלות תפילתם שאין שערי שמים אלא בארץ ישראל, וכן הוא אומר ביעקב (בראשית כח, יז) מה נורא המקום הזה אין זה כי אם בית אלהים וזה שער השמים, ואם כן בחוצה לארץ הכל סתום אצל השמים. ועוד שאותן שרי האומות אין מסייעים לישראל כלום, וכן הוא אומר

ואין אחד מתחזק עמי על אלה כי אם מיכאל שרכם, וכל שכן כי סמאל שר אדום עומד ומקטרג תמיד על ישראל ומערער עליהם לאבד זכיותיהם, וכל המקטריגים על ישראל בארץ האומות, כלם עומדים בין הארץ ובין השמים כדמיון כותל ומחיצה להפסיק בין ישראל לאביהם שבשמים, והם הנקראים ענן המפסיק, ועל זה נאמר (איכה ג, מד) סכותה בענן לך מעבור תפילה. וכן הוא אומר במראות יחזקאל בגולה (יחזקאל א, ד) וארא והנה רוח סערה באה מן הצפון ענן גדול ואש מתלקחת וכו' ומתוכה כעין החשמל, המבין פסוק זה יבין כמה מחיצות מעכבות בגלות. ואפילו בארץ ישראל כתיב (ישעיה נט, ב) כי אם עונותיכם היו מבדילים ביניכם לבין אלהיכם, וכל זה בארץ, כל שכן בחוצה לארץ. ואם כן מה יהיה על תפילות של ישראל בחוצה לארץ. דע שהתפילות שהן בחוצה לארץ אין להם דרך לעלות לפני ה' יתברך זולתי כשישראל משלחים אותם מחוצה לארץ נגד ירושלים, וכשמגיעות לירושלים משם הם מסתלקות ועולות למעלה, וזהו שאמר דניאל כשהתפלל בגולה וכוין פתיחין ליה בעליתיה נגד ירושלים וזמנין תלתא ביומא הוה ברך על ברכוהי ומצלי ומודה קדם אלהא. וכל זה אמר שלמה בפירוש כשנבנה בית המקדש והיה מתפלל על ישראל ואמר (מ"א ח, מו) כי יחטאו לך כי אין אדם אשר לא יחטא ואנפת בם ונתתם לפני אויב ושבום שוביהם אל ארץ האויב רחוקה או קרובה, והשיבו אל לבם בארץ אשר נשבו שם ושבו והתחננו אליך וכו', והתפללו אליך דרך ארצם אשר נתת לאבותם העיר אשר בחרת והבית אשר בנית לשמך, ושמעת השמים מכון שבתך את תפילתם ואת תחנתם ועשית משפטם וכו'. ועתה דע וראה איך גלה שלמה המלך עליו השלום שאין תפילת חוץ לארץ עולה למעלה באותו המקום שמתפללים עד שהיא עולה לארץ ישראל ומשם לירושלים ומשם לבית המקדש, ואז היא עולה למעלה. ולפיכך כל ישראל שהם בגלות הם בסביבות ירושלים בארבע כנפות הארץ וירושלים עומדת באמצע, לפיכך כל אותם שהם בגלות לצד מזרח יתפללו לצד מערב נגד ירושלים, וכן אותם שהם בצפון יהפכו פניהם לדרום, נמצאו כל ישראל שהם מתפללים בארץ גלותם משלחים תפילותיהם לירושלים ולבית המקדש, ומשם התפילות עולות לפני ה' יתברך. ועתה יש לנו להודיעך מה בין תפילת חוצה לארץ לתפילת ארץ ישראל, דע כי תפילת ארץ ישראל דומה למי שהוא צריך לדבר עם המלך וביתו קרוב למלך ואין שטן ואין פגע רע ולא משחית בדרך, ותפילת חוץ לארץ דומה למי שצריך לדבר עם המלך וביתו רחוק מאד מן המלך, ויש בדרך כמה ליסטים וכמה פגעים רעים וכמה חיות רעות. עתה ראה כמה אדם צריך ליזהר כדי שימלט מנזק הדרך, ואחר הטורח והשמירה יתכוין שתהא תפילתו ראויה להתקבל כמו שאמרנו. ועל דרך זה דע כי כמה מעכבין ומקטרגין יש לתפילות ישראל כשהן הולכות לירושלים על ידי הכחות הטומאות של אומות העולם, ולפיכך יש לך להתבונן כמה אנו חייבים לטהר עצמינו ולהתכוין בתפילותינו בהיותינו מתפללים בחוצה לארץ כדי שנהיה ראוים להתקבל לפני ה' יתברך. העתקתי כל דבריו מפני כמה מילי מעלייתא הנשמעות ממנו, ולענייננו נראה ממה שכתב ואפילו בארץ ישראל כתיב כי אם עונותיכם היו מבדילים ביניכם לבין אלקיכם, וכל זה בארץ כל שכן בחוצה לארץ, משמע לכאורה בדבריו דאף תפילת רבים לפעמים אינה נשמעת אפילו בארץ ישראל, והא דהן אל כביר לא ימאס זהו דווקא בזמן שבית המקדש קיים, כך נראה לכאורה מדעתו, אבל אינו מוכרח דקאי אתפילת רבים. וראיתי בספר אחד נקרא בית אלהים הקשה קושיא זו ותירצה בכמה פנים, ואשר ביררתי לי מתוך דבריו הוא זה, אמת תפילת רבים נשמעת, אבל אין הענין שיעשה הקדוש ברוך הוא כל בקשתם ממש, רק עושה מדוגמת הבקשה, וממנה כי בכל יום ויום יש גאולה, דהיינו כשבה אחת בין ע' ואבים אי אפשר לה להתקיים וכל יום ויום עומדים עלינו לכלותינו והקדוש ברוך הוא מצילנו. אמנם לי נראה שורש הענין הוא כך, התפילה שהיא העבודה שבלב היא מצות עשה מן התורה כמו כל שאר מצות עשה, וענין שמיעת התפילה היא שהקדוש ברוך הוא בוחר בהתפלה והמלאך קושרה ועושה כתר להקדוש ברוך הוא, אבל אין מוכרח שיקיים ויעשה להמתפלל מה שמבקש, רק הקב"ה קיבל המצות עשה שקיים כמו שמקבל הקדוש ברוך הוא כל מצות עשה שאדם עושה, דהיינו ציצית ותפילין ומזוזה וד' מינים וכיוצא בהם, אף על פי שאינו שולח ברכה בעבור זה, מכל מקום המצוה רשומה למעלה והשכר שמור, כן הוא בתפילות הכשירות, הם עולות למעלה להיותן כתר ועטרה, אבל למלאות הבקשה לפעמים עושה הקדוש ברוך הוא בקשתו ולפעמים לא, יתברך הוא היודע וצדיק בכל דרכיו. אבל תפילה פסולה בר מינן נדחית לגמרי היה כלא היה, ומי יתן החרש יחריש ולא יענש על לא תשא את שם ה' אלהיך לשוא. ותפילת רבים היא העולה למעלה. ובברכות פרק אין עומדים (ברכות דף ל"ב) אמר רבי אלעזר מיום שחרב בית המקדש ננעלו שערי תפילה, שנאמר גם כי אזעק ואשוע סתם תפילתי, ואף על פי ששערי תפילה ננעלו שערי דמעה לא ננעלו, שנאמר שמעה תפילתי ה' ושועתי האזינה ואל דמעתי אל תחרש. פירש רש"י אל תחרש מדלא כתיב את דמעתי תראה, שמע מינה נראית היא לפניו, ואין צריך להתפלל אלא שתתקבל לפניו, עכ"ל. וכן כתבו התוספות וזה לשונם אל דמעתי אל תחרש, פרש"י דדייק מדיוקא מדלא קאמר ודמעתי תראה שמע מינה שהיא נראת בכל פעם ואין להתפלל רק שתתקבל, עכ"ל. וצריך להבין מהו ענין הראיה אם לא מקובלת, אלא הוא כמה שכתבתי שאם היא תפילה כשרה הקדוש ברוך הוא רואה אותה, כלומר נחשבת לקיום מצות עשה ולא מעלים

נקיות הוא כלל גדול לקריאת שמע ולתפילה ולכל הברכות ושבחות וללימוד, וכל המקומות המכוסות באדם הם מקום מטונף לפי שיש בהם מלמולי זיעה, וכן אם חיכך הראש מחויב לרחוץ ידיו, ואם עומד באמצע תפילה ושכח ונגע ולא יוכל לילך לרחוץ ידיו אז די בנקיון עפר או צרורות, או מחכך ידיו בכותל:

כתב במהרי"ל בשם הרוקח, שאל יגע אדם בשעת תפילה בצואת חוטמו או בצואת אזנו הואיל ומתקרי אותן הליחות צואה בפרק המקבל (ב"מ קז, ב). והוא היה נזהר בכך, והיה לו סמרטוט בגד פשתן מוכן בסדק החומה בבית הכנסת במקומו ליטול בו ליחות חוטמיו, ולא נגע בה יד להשליכו ארצה כמנהג. ולפעמים נטל בכנף סרבולו וניער ארצה ושפשפה ברגליו. עוד שם, אמר מהר"י סג"ל, גם העומד מלימודו לתפילה צריך ליטהר טרם יתפלל:

פרק שלשה שאכלו (במסכת ברכות) סוף דף נ' (ב), שכח והכניס אוכלין לתוך פיו בלא ברכה, תניא חדא בולען, ותניא אידך פולטן, ותניא אידך מסלקן. לא קשיא, הא דתניא בולען, במשקין. והא דתניא פולטן, במידי דלא ממאיס. והא דתניא מסלקן, במידי דממאיס. במידי דלא ממאיס נמי לסלקינהו לצד אחר ולברך. תרגמא רב יצחק קסקסאה קמיה דר' יוסי ברבי אבין משמיה דר' יוחנן, משום שנאמר (תהלים עא, ח) ימלא פי תהלתך. מזה מוכח דאסור להניח רוק תלוש בפיו בשעה שמברך, וכן יראה שכל מקומות של חמשה מוצאות יהיו נקיות:

כתב הרר"ד אבודרהם, נהגו לרחוץ פיהם מפני הרירים שבתוכו שצריך להזכיר את השם הגדול בקדושה וטהרה, וכך כתב הכלבו. כתב המקובל מהר"ר הירץ ז"ל בפירוש הסידור שלו, יזהר החזן שירוק כדי שלא יזדמן לו רוק כשיברך ויקדש למלך הקדוש ברוך הוא, עד כאן:

היה עומד בתפילה ונתעטש, פירוש שיצא ממנו דרך מטה, ממתין עד שיכלה הריח וחוזר ומתפלל. בקש להתעטש, הולך אחריו ד' אמות ומתעטש וממתין עד שיכלה הריח, וכשיכלה הריח חוזר למקומו ואומר, רבון העולמים יצרתנו נקבים נקבים חלולים חלולים, גלוי וידוע לפניך חרפתינו וכלימתינו, חרפה וכלימה בחיינו רמה

הקדוש ברוך הוא עיניו ממנה, אבל סכות בענן שלא לקיים בקשת המתפלל, ומכל מקום שמורה לקבל שכרה לעתיד ככל קיום המצות וכן הוא תמיד תפילת רבים.

ותולעה במותינו, וחוזר למקום שפסק, שם בב"י. וכתב בתרומת הדשן, שנשאל היאך לא ראינו בזמננו אפילו מן המדקדקים מי שנהג ועשה כדין זה דבקש להתעטש מרחיק ד' אמות וכו'. והשיב ששמע מאחד מהגדולים שכשהוצרך לכך היה מאנס עצמו שלא להוציא רוח עד גמר התפילה, וכן נראה מדברי הרמב"ם. ואפשר שהטעם משום דלא חיישינן לבל תשקצו אלא כשמשהה לגדולים או לקטנים, אבל להפחה בעלמא לא אסרו. ומכל מקום מי שאינו יכול להעמיד את עצמו, לא ידעינן שפיר צד היתר שלא ירחיק ד' אמות, אלא מטעם שיהיה מתבזה ומתבייש בדבר מפני הציבור שירגישו בדבר, וכל שכן אם הוא שליח ציבור שיתבזה ויתבייש ביותר אם ירגישו רבים שאין גופו נקי בעמדו לפני הקב"ה וגדול כבוד הבריות. ונראה דאין צריך נמי נוסח דרבון העולמים דשמא לא נתקן אלא במרחיק ממעמדו שאז מורגש ונראה בושתו וכלימתו כדמשמע קצת הנוסח. ולפי טעם זה הא דחייבו חכמים להרחיק ד' אמות ולומר רבון העולמים וכו', איירי דוקא במתפלל ביחיד דליכא התם ביזוי וזילותא. וקצת נמי יש להוכיח דמשום זילותא וביזוי כהאי גוונא לא חיישינן לאיסור דרבנן, מהא דפרק במה מדליקין (שבת לג, א) רבא אנסי ליה בעידני בע"כ, פירוש התלמידים שהיה להם עת קבוע לפניו אנסוהו שהשהה נקביו. ואמרינן נמי בפרק הבא על יבמתו (יבמות סד, ב) דכמה סבי איעקרי מפירקיה דרב הונא ע"י שהשהו נקביהם לקטנים, ומסתמא לא היו תוקפים ומחזקים לשהות, אלא מחמת כיסופא וזילותא למיזל לצרכיהם מקמי דרבים לא חשו לאיסור בל תשקצו, והוא הדין בנדון דידן. ומכל מקום קשה הדבר מאוד לבדות חילוקים מן הדעת שאינם אפי' רמוזים בתלמוד ופסקי הגאונים, עכ"ל. נמצא המתפלל בביתו ביחיד מחויב להרחיק ולומר הריבון כו'. והמתפלל בציבור יניח ההרחקה משום הבושה. אבל מה שכתב התרומת הדשן דנראה דאין צריך נמי הנוסח דרבון כו', זהו רחוק מהשכל. וגם התרומת הדשן בעצמו כותב כמסתפק דכתב דשמא לא נתקן כו'. על כן נראה לי למי שקרה לו כך, יהרהר בלבו הנוסח דרבון ואף שהרהור הוא כדיבור, מה בכך ויהרהרנו במרוצה:

בענין בעל קרי לתורה ולקריאת שמע ולתפילה, הרבה דעות בזה כמבואר בטור (אורח חיים) ובבית יוסף סימן פ"ח. אבל פשט המנהג שאין צריך טבילה. והרמב"ם כתב

באיגרת אף שלענין פסק ההלכה פוסק כן, מכל מקום הוא בעצמו נהג כל ימיו טהרה והיה טובל. ומי שעושה כן, בודאי איש טהור הוא. ומי שלא יכול לעשות כן מחמת איזה מניעות, יחשוב בלבו בשעת רחיצה הא דאיתא (במסכת ברכות) בפרק הי' קורא ריש דף ט"ו א"ר חייא בר אבא אמר רבי יוחנן, כל הנפנה ונוטל ידיו ומניח תפילין וקורא ק"ש ומתפלל, מעלה עליו הכתוב כאלו בנה מזבח והקריב עליו קרבן, דכתיב (תהלים כו, ו) ארחץ בנקיון כפי ואסובבה את מזבחך ה'. אמר ליה רבא, לא סבר לה מר כאלו טבל, דכתיב (שם) ארחץ, ולא כתיב ארחיץ. פירש רש"י, דכתיב ארחץ בנקיון, משמע ארחץ כל הגוף, ולא כתיב ארחיץ כפי, לדרשה אתי לומר שמעלה עליו שכר רחיצת כפים כאלו טבל כל גופו, עד כאן. ומי שמצטער על שאינו טובל את עצמו ומתלבש ברוח טהרה בשעה שרוחץ, אז הוא כאלו טבל ומחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה:

ברכות דף י"ד (א), אסור לעשות חפציו קודם שיתפלל כו', היינו בהגיע זמן התפילה. אבל קודם אור הבוקר, שרי. מכל מקום נראה לי שלא לעשות שום ענין עד שיברך סדר הברכות, כי ראשית דבר יראת שמים, ומיד שיעמוד ממטתו לאחר הנטילה יחשוב בגדולת הבורא יתברך ויתבונן מצד בריאותיו הנפלאות, כענין (תהלים ח, ד) כי אראה שמיך מעשה אצבעותיך וגו'. ויחשוב במעמד הר סיני ובברית שכרת עמנו ואנחנו עמו, ויתמלא אהבה ויראה ויפתח בשמחה זו פיו ברוך אתה ה' אמ"ה כו'. וכבר הזכרתי התעוררות הזה ג"כ לעיל בהחיבור הזה:

קבלת עול מלכות שמים בקריאת שמע יהיה באימה וביראה ורתת וזיעה ובכוונה גדולה ועצומה כמוזכר בתלמוד ובפוסקים בארוכה, ויקראנה בכל הדקדוקים. ובהפרדה בין הדבקים:

זה לשון אבא מורי זלה"ה בעמק ברכה, כתב בעל מים חיים בח"ב הנקרא מקור חיים זה לשונו, אמר לנו מהר"ם, כי הבא לקבל עליו עול מלכות שמים בשלימות יפסיק בפסוק שמע ישראל ג' הפסקות. שמע ישראל פיסקא אחת, ה' אלקינו פיסקא שנית, ה' אחד פיסקא שלישית, כדי שיהיה פירושו שמע ישראל לאותו שנקרא ה' אלהינו הוא נקרא אחד. או יאמר שמע ישראל ה' אלקינו, פירוש מי ששמו ה' אלקינו הוא

ששמו ה' אחד. ושמע הוא מלשון (דברים כז, ט) הסכת ושמע, כאלו אומר האזין ישראל שה' אלקינו הוא אחד. ולא יאריך בא' דאחד, שלא יראה כאומר אי חד ח"ו. ולא יחטוף בחי"ת, אלא יאריך בה קצת כדי להמליכו בט' גלגלים שהא' והחית רומזים עליהם. ובד' יאריך שעור כדי להמליכו בד' רוחות העולם. הרי המליכו בשמים הרמוזים בא' ח' דאחד. ובארץ הנרמזת בד' דאחד ד' רוחות העולם ומעלה ומטה הם שש קצוות כנגד שש תיבות שבפסוק שמע. וידגיש ד' דאחד שלא תהא נראה כרי"ש[221] ונמצא מחרף ח"ו, עד כאן לשונו במקום הנזכר. כתוב בסמ"ק והביאו הבית יוסף בסימן ס"א זה לשונו, צריך לכוין בא' שהוא אחד. ובח' שהוא יחיד בז' רקיעים ובארץ הרי ח' והד' רמז לד' רוחות כו':

וזה לשון שלטי הגבורים סביב המרדכי (בפ' היה קורא) והכי הוו שעורא דאריכות דאחד, תלתא בחי"ת, ותרי תלתא בד'. כיצד ממליך למעלה ולמטה בחי"ת, ובד' אד' רוחות כו':

וכן הוא במרדכי בפרק הנזכר. ובספר תניא ובשלחן ערוך בסימן הנזכר, ויפסיק קצת בין ועד לואהבת, כדי להפסיק בין קבלת מלכות שמים לשאר מצות כמ"ש הטור והש"ע במקום הנזכר. ושיעור זאת ההפסקה כדי שיוכל לחשוב בלבו אנכי ה' אלקיך ולא יהיה לך, כדי להרהר בי' דברות בשעת קריאת שמע, כי כולן נרמזו בפרשה ראשונה כמו שכתב הכל בו. ובירושלמי פ"ק (ה"ה) דמסכת ברכות כתוב, שעשרת הדברות כלולין בב' פרשיות הראשונות, ושאר מלות שבקריאת שמע שצריך להפסיק בהן או להרגישן או להטעימן יפה, כדי שיהיו נקראים כתקונה כגון ע' דנשבע וכדומה:

ושצריך ליזהר ג"כ בקריאת האותיות שלא תבלע אות האחת בחברתה, כגון שלא יאמר וחרף במקום וחרה אף וכדומה. ושצריך ליזהר ג"כ בכל ב' אותיות הסמוכות אשר סוף האחת וראש השניה אות אחת, כגון בכל לבבך וכדומה. ושצריך ליזהר ג"כ שיפסיק קצת בין שתי תיבות הסמוכות שהראשונה מסיימת במ' והשנייה מתחלת

[221] ויש לתמוה מה ענין ריש לדלי"ת בענין המבטא, ואפילו אינה במבטא אחד דל"ת בדטלנ"ת, ורי"ש בוסשר"ץ, ונראה דהטעות יכול להיות כשקורא מתוך הספר, שדברים שבכתב אומרים בכתב, ואז מכח כח הראות שרואה תמונת ד' כתמונת ר' יכול למטעי, אבל כשהורגל להדגיש הדלת אז אינו בא לידי טעות וק"ל. ובזה מדוקדק הלשון שאמר כדי שלא נראה ולא אמר כדי שלא לשתמע.

בא', כגון ושמתם את וכדומה, וכן שאר המקומות שצריך לתת ריוח בין הדביקים כגון בין היום ובין על לבבך וכדומה, הלא המה כתובים על ספר דברי הטור אורח חיים סימן ס"א:

ובעל באר מים חיים האריך בזה מאוד בח"ב הנזכר, ומונה כל המלות שצריך להפסיק ביניהם בק"ש, עד שהעלה סך חשבונם ששים, כי הוא מונה ג"כ כל תיבה שתחילתה א' אפילו אינה אחר המ' יעויין שם. ולא במילות קריאת שמע בלבד אמרו, אלא כל מקום שנמצא בתפילה או בפסוקי דזמרה תיבה שתחילתה כסוף תיבה שלפניה. או תמצא תיבה המסיימת במ' ותיבה שלאחריו מתחלת באות א', כגון ספרו בגוים את, שבחי ירושלים את, וממליכים את, ובקידוש של ליל שבת ויברך אלקים את, וכן כל את ואותם הסמוכים למ"ם צריך להפרידם זו מזו:

וכן כשאומר בהלל מאת ה', או בברכת המזון ונשא ברכה מאת ה', צריך להאריך קצת באות א' שלא יבליע האל"ף חלילה וחס. וכן כל כיוצא באלו צריכים אותם להפרידם וריוח תשימו ביניהם כפי חכמתכם ובינתכם:

כתב הרי"ף (בפרק היה קורא) בשם הירושלמי, צריך להתיז כי לעולם חסדו, פירוש דלא לשתמע כלעולם. וכן צריך להתיז ס' של חסדו, עד כאן:

וכן יזהר החזן להדגיש ג' דיתגדל, דלא לשתמע יתקדל, תרגום של עורף קדל. וכן לא ידגיש ב' דיתברך, דלא לשתמע יתפרך. וכן יזהר החזן לחתוך הה' דויתהלל, דלא לשתמע ח"ו ויתחלל. וכן יזהר כשיאמר נפשנו חכתה לה' שידגיש החי"ת, דלא לשתמע ח"ו הכתה, עד כאן לשונו:

לשון באר מים חיים בסוף סימן כ"ו, הפסקות פסוק שמע הם ד' הראשונים בין שמע ישראל, כדי שלא יראה כאומר שמישראל תיבה אחת. וכן בין ישראל לה', כדי שלא יראה כאומר ישראל דוני תיבה אחת. וכן בין ה' אלהינו, כדי שלא יראה כאומר אדניליהינו תיבה אחת. וכן בין ה' אחד, כדי שלא יראה כאומר אדניחד תיבה אחת. שאר ההפסקות הם נחלקות לשלשה מינים, המין האחד כל שתי תיבות הסמוכות אשר סוף האחת וראש השנית אות אחת והם שמונה, בכל לבבך, על לבבך, בכל לבבכם, עשב בשדך, ואבדתם מהרה, על לבבכם, הכנף פתיל, אתכם מארץ, זהו המין הראשון:

והמין השני הוא, כל תיבה שתחילתה אלף ואפשר שלא ירגישנה במבטא והם תשעה ושלשים ומהם ששה עשר של שתי תיבות הסמוכות שהראשונה מסיימת במם והשנית מתחלת באלף ואלה הם, ועבדתם אלהים אחרים, ושמתם את, וקשרתם אותם, ולמדתם אותם את, וראיתם אותו, וזכרתם את, ועשיתם אותם, עיניכם אשר, זונים אחריהם, ועשיתם את, לאלהיכם אני. אלהיכם אשר, לאלהים אני, אלהיכם אמת. נשארו עשרים ושלש והם אלו, ה' אלהינו, שלא יראה כאומר אדנילהינו. וכן ה' אחד, שלא יראה כאומר אדניחד, ואלו השנים כבר מנינו אותם עם הפסוק עצמו. וכן את ה', שלא יראה כאומר אדנילהיך. אשר אנכי, שלא יראה כאומר אשרנכי. מצותי אשר, אשר אנכי את ה' אלהיכם, מטר ארצכם וחרף אף ה', שלא יראה כאומר וחרף אפדוני. ועצר את, שלא יראה כאומר ועצרת. אשר ה', דברי אלה, נשבע ה', ויאמר ה' אל. דבר אל, שלא יראה כאומר דברל. מצות ה' אשר אתם, ה' אלהיכם:

והמין השלישי הוא שיש שני פעמים בדרך ובשכבך, וצריך להפסיק ביניהם שלא יראה כאומר בדרכובשכבך. וכן בין נפשכם וקשרתם, שלא יראה כאומר נפשכם וקשרתם. וכן בין הדברים האלה, שלא יראה כאומר הדברי מאלה. וכן וכתבתם על, שלא יראה כאומר וכתבתמל. וכן ראוי לזהר להטעים עין דנשבע, כדאיתא בירושלמי כדי שלא יהא נראה כה"א. וכן ראוי לדקדק ביו"ד של יהיה יפתה ירבו ודומיהן, שלא יראה כאלו מתחלת התיבה באלף איהיה איפתה אירבו. וכן צריך להפסיק בין היום לעל לבבך, שלא יראה היום על לבבך ולא למחר על לבבך. וכן בין היום לאהבה, שלא יראה היום לאהבה ולא למחר לאהבה:

אלה הם המקומות אשר ראוי לקורא קריאת שמע בקר וערב לדקדק בכל הפרשיות, ובפרשה ראשונה כשהולך לשכב על מטתו, והם ששים מקומות ועליהם רמז ג"כ הכתוב (שה"ש ג, ז) ששים גבורים סביב לה, כמו שכתוב בתקון ד' וזה לשונו, וסליק בעשרה שית זמנין עשר עד דסליק לששים, ואינון אתוון הדבקות בקריאת שמע דבגינייהו איתמר כל המשים ריוח בין הדביקים מצננים לו גיהנם, ושלמה עלייהו אמר בספרו הנה מטתו שלשלמה ששים גבורים סביב לה, ואינון נטרין ערסיה ולקבלייהו ששים המה מלכות, אילין דכרין ואילין נוקבין. אילין דק"ש דכרין, אילין

דתקין שלמה נוקבין, ואילין בית קיבול לאילין, דרגין דשלמה אינון בית קיבול לדרגין דמשה, וכד מתחבר כלא חד שלמה אההפך למשה, עד כאן. פירוש, כי אותיות שלמה הם אותיות למשה בצרוף, עד כאן לשונו:

מצאתי בספר אחד נקרא דרך חיים דף נ"ד, וכן ראוי להזהר בטרחא, והבלתי זהיר בה משיגיע למשכן ה' ימות טועה. ובסוף פרשת ציצית אני ה' אלהיכם, יש במלת אני טרחא. והנני מבאר למה אמר דוד (תהלים קטז, ו) אנא ה' כי אני עבדך וגומר, והנה באמרו אני עבדך אינו שולל שלא יהיה גם איש אחר עבדו, רק אני עבדך, וכבר ימצאו אחרים ג"כ עבדיו. וכן (מל"א א, כו) ולי אני עבדך וגו' ולשלמה עבדך לא קרא. ולכן אם אתה אומר אני ה' אלהיכם בלא טרחא, משמע אני ה' אלהיכם ואפשר שגם אחר יהיה אלהיכם. אבל כשאתה קורא אני בטעם טרחא, אז משמע אני ולא אחר, ולכן בכל אני ה' אלהיכם יש טרחא במלת אני. לבד כשיבא מלת כי בתביר קודם לה, לפי שאי אפשר לטרחא לבא אחר תביר אם לא במאריך באמצע, עד כאן לשונו:

עוד מצאתי שם דף נ"ד ע"ב, כתב הטור בסימן נ"א, וכשמגיע לכי כל אלהי העמים אלילים, יש להפסיק בין אלילים ובין וה' שמים עשה, שלא יהא כחוזר למעלה, עד כאן לשונו. ואני אומר שהעולם טועים בפסוק זה ד' טעויות. הא' שאין מפסיקין בין מלת כי למלת כל. הב' שאין מדגישין כף של כל. הג' שאין מפסיקין בין מלת העמים למלת אלילים, הד' שמפסיקים במלת אלילים יותר מדאי. והנני מבאר טעם כל אחד. הד' שמפסיקין במלת אלילים, כאלו היה שם סוף המזמור וכן לא יעשה, וראוי לכל אדם שיפקח עיני שכלו ויראה שאין סוף פסוק. ואם מפני שלא יהא כחוזר למעלה, כשיעשה תנועת האתנח אשר במלת אלילים די. וכן (תהלים קב, כז) המה יאבדו ואתה תעמוד, כשנפסיק הפסקת הטעם אשר במלת יאבדו תו לא מחזי כאומר המה יאבדו ואתה. הג' תמצא שיש פסיק בין העמים לאלילים לפי שצריך להפסיק ביניהם, דאל"כ נראה כאומר העמים אלילים, ואין כונת הפסוק לומר שהעמים הם אלילים, אלא שאלהי העמים הם אלילים. הב' והא' תלוים זה בזה, לפי שיש פסיק בין כי לכל וצריך להפסיק ביניהם, לפיכך כף כל דגושה. ואמנם הטעם למה בא פסיק בין כי לכל ולמה צריך להפסיק ביניהם הוא סוד. ועתה דע, כי הש"י נקרא כי כל

בשמים ובארץ, ותרגם יונתן דאחיד בשמיא ובארעא, והוא צדיקו של עולם שעליו אמרו חז"ל (חגיגה יב, ב) עמוד אחד יש מארץ עד הרקיע וצדיק שמו ועליו העולם עומד, שנאמר (משלי י, כה) וצדיק יסוד עולם, וכן כי כל בגימטריא יסוד. והנה הש"י הוא אלהי ישראל, ואם אתה אומר כי כל אלהי העמים הכף של כל רפויה ובלי הפסק בין כי לכל, הוי כאילו אמרת ה' אלהי העמים. מעתה ראה גם ראה כמה יש ליזהר לקרוא הפסוקים בטעמים הכתובים בתורה:

ודע שצריך להפסיק בין רחמיך רבים ה' (תהלים קיט, קנו), שלא יהא כאומר רבים ה', ולכן יש פסיק ביניהם. וצריך להפסיק מעט בין ה' ימלוך (שמות טו, יח), כדי שיתן ריוח בין הדבקים. וכן בין ה' וישמרך מכל רע (תהלים קכא, ז), ובין ה' ישמור צאתך ובין תהלת ה' ידבר פי צריך לתת ריוח. וכן בפסוק (שם קלט, יט) אם תקטול אלוה רשע צריך להפסיק ביניהם, שלא יחרף. וכן בפסוק (שם כא) הלא משנאיך ה' אשנא יש פסיק בין ה' לאשנא, שלא יהא כאומר ה' אשנא. וכן בפסוק (שם סז, ד) יודוך עמים אלהים יש פסיק בין עמים לאלהים, שאם לא יפסיק נראה כאומר שהעמים הם אלהים, עד כאן לשונו:

בפ"**ק** דברכות דף י"א וי"ב תנן התם, אמר להם הממונה ברכו ברכה אחת, והם ברכו וקראו עשרת הדברות, שמע והיה אם שמוע ויאמר כו'. ומסיק לבסוף דבטלו לומר עשרת הדברות אצל קריאת שמע מפני תרעומות המינין כו':

ומכל מקום נראה בעיני, דמכל מקום טוב לאדם לכוון בקריאת שמע בעשרת הדברות כי הם מרומזים בק"ש. ואבודרהם כתב בבאר מים חיים סימן י"ט בשם הרמב"ן ז"ל, כי בפרשת ואהבת לבדה יש בה רמז לעשרת הדברות, שכן הוא תשובת משה לישראל לאחר ששמעו הדברות מפי הגבורה ויאמרו לו (דברים ה, כד) קרב אתה ושמע את כל אשר יאמר ה' אלהינו ושמענו ועשינו. אז אמר משה להם (שם ו, ד) שמע ישראל, הריני בן אדם כמותכם והריני משמיעכם את דברי ה' ומפרש אני אותם אליכם, הנה שמעתם דבור ראשון אנכי ה' אלהיך וקבלתם אלהותו עליכם כאשר עניתם נעשה ונשמע, ולכן שמע ישראל ה' אלהינו לומר ה' עושה הכל הוא אלהינו ואליו נשא עינינו וממנו נשאל כל צרכנו כי הוא אלהינו:

דבור שני לא יהיה לך אלהים אחרים, כנגדו אמר משה (שם) אחד, לומר לא יהיה לך מבטח לא במלאך ולא במזל ולא תסמוך בדבר אחר שיוכל להועיל לך, רק בה' לבדו כי הוא אחד ואין שני לו, וכל המשתף שם שמים ודבר אחר נעקר מן העולם (סוכה מה, ב):

דבור שלישי לא תשא את שם ה' אלהיך לשוא, כנגדו (שם ה) ואהבת את ה' אלהיך, כי מי שהוא אוהב את המלך לא ישבע בשמו לשקר. ואמר בכל לבבך, כי האהבה תלויה בלב, וכן השבועה על דבר הידוע ללב נעלם מן העין, וכתיב (זכריה ח, יז) שבועת שקר אל תאהב כי את כל אלה אשר שנאתי נאם ה', מלמד ששבועות שקר יש בה שנאה ולא אהבה. ושבועת אמת יש בה אהבה ולא שנאה, שנאמר (דברים י, כ) ובו תדבק ובשמו תשבע, וכתיב (בראשית לד, ג) ותדבק נפשו בדינה ויאהב את הנערה:

דבור ד' שמור את יום השבת לקדשו, כנגדו (שם ו, ו) והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום, וכתיב (שמות טז, כה) כי שבת היום, לומר שמור מה שצויתיך בכבוד היום הוא יום השבת הקדוש מימי בראשית, וביום השבת ניתנה תורה (שבת פו, ב):

דבור חמישי כבד את אביך ואת אמך, כנגדו (דברים ו, ז) ושננתם לבניך שתלמידהו מצות התורה לכבד אב ואם, ותטע זאת בלבו מנעוריו וגם כי יזקין לא יסור ממנה. ומאי בשבתך בביתך, כנגד (שם ה, טז) למען יאריכון ימיך, ולומר כאשר יראו בניך כי תכבד אתה לאביך ואמך הזקנים ממך בביתך ובמנוחתך, כן יכבדו אותך בניך, כי מנהג אבות יעשו בנים:

דבור ששי לא תרצח, כנגדו (שם ו, ז) ובלכתך, כי רוב הרציחות בדרכים, וכתיב (הושע ו, ט) דרך ירצחו שכמה, לומר ירא את אלהיך בלכתך בדרך ולא תרצח:

דבור שביעי לא תנאף, כנגדו (דברים שם) ובשכבך, וכתיב התם (עי' ויקרא כ, י) אשר ישכב את אשת רעהו, לומר שמור עצמך בשכבך בביאה אסורה:

דבור שמיני לא תגנוב, כנגדו (דברים ו, ח) וקשרתם לאות על ידך שלא תגנוב בהם:

דבור תשיעי לא תענה ברעך עד שקר, כנגדו (שם) והיו לטוטפות שלא תעיד אלא מה שראית בעיניך:

דבור עשירי לא תחמוד בית רעך, כנגדו וכתבתם על מזוזות ביתך ובשעריך, ביתך ולא בית רעיך, ובשעריך ולא בשערי רעיך, עד כאן:

ובירושלמי בפרק קמא דברכות (ה"ה) רבי לוי אמר, מפני שי' דברות כלולות בהם. אנכי ה' אלהיך, שמע ישראל ה' אלהינו. לא יהיה לך אלהים אחרים, ה' אחד. לא תשא, ואהבת את ה' אלהיך, מאן דרחים מלכא לא לישתבע בשמיה ומשקר. זכור את יום השבת, למען תזכרו. רבי אומר, זו מצות שבת שהיא שקולה כנגד כל מצותיה של תורה, דכתיב (נחמיה ט, יד) ואת שבת קדשך הודעת להם ומצות וחקים ותורה צוית וגומר, להודיעך שהיא שקולה כנגד כל מצותיה של תורה. כבד את אביך, למען ירבו ימיכם. לא תרצח, ואבדתם מהרה, מאן דקטיל מתקטיל. לא תנאף, לא תתורו אחרי לבבכם וגו', אמר רבי לוי ליבא ועינא תרין סרסורי החטאה, וכתיב (משלי כג, כו) תנה בני לבך לי ועיניך דרכי תצרנה, אמר הקב"ה, אי יהבת לי עיניך ולבך אנא ידע דאת דילי. לא תגנוב, ואספת דגנך, ולא דגנו של חברך. לא תענה ברעך, אני ה' אלהיכם, וכתיב (ירמיה י, י) וה' אלהים אמת. מהו אמת, אמר רבי אבין, שהוא אלהים חיים ומלך עולם. אמר רבי לוי, אמר הקב"ה, אם העדת לחבירך עדות שקר, מעלה אני עליך כאלו העדת עלי שלא בראתי שמים וארץ. לא תחמוד בית רעך, כנגדו וכתבתם על מזוזות ביתך ובשעריך. ביתך ולא בית רעך, ובשעריך ולא בשערי רעך, עד כאן:

אף על פי שאמרו יקרא קריאת שמע באימה וביראה וברתת וזיע בכל רמ"ח אבריו, מכל מקום יכנס מהיראה לאהבה להיות שמחת אמונת היחוד בלבו למסור נפשו וגופו ומאודו בעבור יחודו, על כן מסיים הברכה קבלת עול מלכות הן בשחרית הן בערבית מסיים באהבה, וקבלת עול מלכות שמים באמצע, ואח"כ ואהבת כו'. על כן נראה בעיני, שלא להפסיק לענות אמן אחר הברכה קודם קריאת שמע נוסף על הטעמים שכתבו הרבה פוסקים כמבואר בבית יוסף סימן נ"ט, אע"ג דקצת פוסקים סבירי להו לענות אמן, ורמ"א סימן ס"א (סעיף ג) כתב דכן נכון הוא, לא נראה בעיני, וכן נוהגין ברוב תפוצות ישראל בכל מקומות מושבותם של ספרדיים והנלוים אליהם. וכן בענין אמן של גאל ישראל חזרתי ממנהג אשכנזים ונוהג כמנהגם שלא לענות, וכך כתב האלהי האר"י ז"ל על פי סודות עמוקות ואין לשנות:

כתב בבאר מים חיים סי' כ"ג, עוד צריך לכוין שיש בפרשת שמע עד ובשעריך מ"ב תיבות, והם כנגד שם הגבורה שם של ארבעים ושתים שבו נבראו שמים וארץ, והכוונה הזאת היא לכלול השמאל בימין למען תהיה הימין שולטת, וזה כי הפרשה עצמה של ואהבת היא הימין, ומניין תיבותיה שם מ"ב כשם הגבורה היא השמאל, נמצא שהימין נגלה והשמאל נסתר כמנין התיבות. ולכן המדקדקים בשעת קריאת פר' ואהבת משימים יד שמאל תוך יד ימין לרמוז כי הימין שולטת על השמאל והרחמים כובשין את הכעס כשעושין רצונו של מקום ועובדים מאהבה, עד כאן לשונו:

האומר שמע שמע משתקין אותו (ברכות לג, ב). זה לשון התוספות בפרק אין עומדין ריש (ברכות דף ל"ד) (א, ד"ה אמר פסוקא), ואותן בני אדם שאומרים ב' או ג' פעמים שמע ישראל משתקין אותם לפירוש רש"י. ולפר"ח מגונה מיהא הוי. או שמא אין לחוש רק כשקורא קריאת שמע בעונתה ומקבל עליו עול מלכות שמים. ומכל מקום טוב שלא לומר. אך מה שאומרים ה' הוא אלהים ז' פעמים ביום הכפורים ויום ערבה, כנגד ז' רקיעים משבחים לבוראם שהוא דר למעלה מז', מנהג כשר הוא. וגם מצינו בקרא (מל"א יח, לט) ב' פעמים ה' הוא האלהים גבי אליהו, עד כאן לשונם.

ואותן הנוהגים לומר שמע ישראל וגו' בשעה שהש"ץ אומר ויעבור, אין בכלל זה, מאחר שאין תיכף באמירתם, ותמיד סליחה מפסיק בין ויעבור לויעבור, ויישר כחם ומנהג טוב הוא בעיני. אח"ד בגימטריא י"ג, ראוי להזכיר בי"ג מדות:

כתוב בשלחן ערוך בסימן ס"א (סעיף ג), בק"ש רמ"ה תיבות. וכדי להשלים רמ"ח כמנין איבריו של אדם, מסיים ש"ץ ה' אלהיכם אמת, וחוזר הש"ץ ואומר בקול רם ה' אלהיכם אמת, ובזה כל אדם יוצא הואיל ושומעים מפיו של ש"ץ ג' תיבות אלו. ואם הוא קורא ביחיד, יכוין בט"ו ויו"ן שבאמת ויציב שעולים צ', והם כנגד ג' שמות ההויה שכל שם עולה כ"ו וד' אותיות הם ל', עד כאן:

וזה לשון צרור המור, לענין ט"ו ויו"ן שיש באמת ויציב עד ויפה הדבר הזה שהן כנגד השם י"ה וכו', ולכן סדרו בכאן ט"ו ויו"ן שיש באמת ויציב כנגד ה' אלקים אמת. הה' ויו"ן הראשונים הם כנגד ה', והאמצעות כנגד אלקים, והאחרונים כנגד אמת. וזהו

סידורן ויציב ונכון וקיים וישר ונאמן כנגד השם ה"א של ה', כמוזכר בדבריהם אני ה' נאמן לשלם שכר טוב. ואהוב וחביב ונחמד ונעים ונורא כנגד אלהיכם, כי שם אלהים נורא מאוד לפי שהוא דיין וזהו (שמות טו, יא) מי כמכה באלים ה' נורא תהלות, וכן (בראשית כח, יז) מה נורא המקום הזה אין זה כי אם בית אלהים. ואדיר ומתוקן ומקובל וטוב ויפה כנגד אמת, כי יופי הדבר הוא האמת, כ"כ בפרשת בראשית ובפרשת כי תבא בשם מדרש הנעלם:

וכתב עוד שם וזה לשונו, אבל בלילה לא אמרו מאי תקנתיה, לפי שתפלת ערבית רשות. ועוד, כי בפסוקים (תהלים לא, ו) יש פדית אותי ה' אל אמת, שהוא כנגד ה' אלהיכם אמת, עד כאן לשון צרור המו"ר:

שארי האלוף כמוהר"ר פנחס י"ץ סג"ל כתב על זה זה לשונו, לא ידעתי מאי קאמר, כי מה ענין קריאת שמע וברכותיה לתפלה. ואם פלוגתא דתנאי ואמוראי בתפלת ערבית לפי שהיא נגד איברים ופדרים שלא הקריבום שאין להם קבע כמוזכר בפרק תפלת השחר, בקריאת שמע וברכותיה הכל מודים שחייבים כל ישראל בהם והיא מצות עשה. ושמעתי ממורי ז"ל, אם קרא קריאת שמע של ערבית ביחיד, היה אומר אל מלך נאמן על פי הרוקח ובזה היה משלים רמ"ח תיבות. ונראה לי שאין מקום לקושיא זו, כדי להשלים רמ"ח תיבות כנגד איבריו ע"פ הזוהר די בזה בבוקר אם א"א. ותדע, כי בני מערבא לא היו אומרים בערבית פרשת ציצית, והיאך היו ממלאים רמ"ח תיבות, אלא כדפרישית ודוק, עד כאן דברי פי חכם חן חן לו. (הגה"ה, איש קדוש עבר עלינו, רצה לומר על מכתבינו שכתב א"א י"ץ אבל בלילה לא אמרו מאי תקנתיה לפי שתפילת ערבית רשות, עד כאן). והמכתב מכתב אלקים הוא חרות על הלוח בפנים בשם צרור המור. והקשה על זה מודעתנו הגאון כמוהרר"ף י"ץ סג"ל מה ענין קריאת שמע וברכותיה אצל תפלה כו', זר לי מאוד זר, לגשת אל ההר, כי מה לתבן את הבר, הכל צריכים למריה חיטיה הרב המופלג ש"ב הנזכר השתא בטיבעא דמר לא ידענא בשיטתיה דמר ידענא. עכ"ז לא אמנע עצמי מלענות אף אני חלקי ואם היא מצער ותחי נפשי. נלע"ד דלא קשה מידי, דהטעם דרמ"ח תיבות של ק"ש מרפאין רמ"ח איברים דגופו משום דאז קריאת שמע מכוונת כנגד התפלה והם נקשרים יחד

בקשר אחד, לכך תפלתו נשמעת ועולות למעלה. ומה שאמרתי שנקשרת בתפלה, רצוני לומר על דרך שכתב הזוהר והביאו הבית יוסף בסימן ס"א וזה לשונו, תקנו שיהא ש"ץ חוזר ומשלים אותו, ומאי ניהו ה' אלקיכם אמת. בתפלה תקנו ג' ברכות ראשונות וג' ברכות אחרונות, בקריאת שמע ג' שמות בראשונה ה' אלקינו ה' אחד, שלשה שמות באחרונה ה' אלקיכם אמת, וכל האומר קריאת שמע כה"ג בידוע שאינו ניזוק כל היום, עד כאן לשונו. הרי לך שהוא מטעם שכתבתי, ולכך סיים במדרש הנ"ל דמי שלא שמע תיבות אלו מש"ץ אף שיכוין לט"ו ווי"ן קרי עליה רשב"י (קהלת א, טו) מעוות אשר לא יוכל לתקן, לכך בערבית שהתפלה היא רשות ואז עכ"פ לא יוכל להיות הקישור אמיץ וחזק אף אם יתפלל אותה, על דרך גדול המצווה ועושה יותר וכו' (קידושין לא, א), ועל כן לא היו מהדרין אחר תקנה אחרת. ומעתה לא יקשה על דברי צרור המור דלעיל שכתב הטעם שלא אמרו פרשת ציצית לפי שתפלת ערבית רשות, וזה הטעם של בני מערבא שלא חשו לרמ"ח תיבות שלא אמרו פרשת ציצת ודו"ק:

ובספר מאה שערים כתב וזה לשונו, יכוון בט"ו ווי"ן שבאמת ויציב, והכוונה שיכוין שעולים צ', והיינו ג' פעמים ל', וציור ל' עושה יו"ד וי"ו יו"ד הרי כ"ו הרומז לשם הגדול שעולה כ"ו, הרי ג' שמות בציור ג' פעמים. ובקריאת שמע של ערבית היחיד יכוון הג' שמות באותו וא"ו של ואמונה שהרי כלל הוא"ו עולה אהי"ה. (וכתב הבחיי בפרשת שמות, כי שם אהי"ה ושם יקו"ק הכל אחד ושם אחד ודבר אחד, שהרי שם אהי"ה מספרו כמספר יק"ו שהוא עיקר השם המיוחד כי הה"א כפולה, עד כאן). הרי ב' פעמים אהי"ה בב' ווי"ן. וציור האל"ף שבאמצע עושה יו"ד וי"ו יו"ד הרי כ"ו רמז לשם הגדול. נמצא שמשלים בג' שמות שנרמזים באות וא"ו של ואמונה, עד כאן. וכן הוא בתולעת יעקב בסוד קריאת שמע (פירוש כלל הוא"ו מא' ועד וא"ו והוי"ו בכלל עולה כ"א הוא אקי"ק. וא"ו בכתיבה ג' אותיות וא"ו. ועולים הב' ווי"ן ב' פעמים אקי"ק וא' מצטייר א' והם ב' יודי"ן וא"ו והם כ"ו כנגד שם של ד' הרי כאן ג' שמות), והביא זה בעל תולעת יעקב בסוד השמע. והוסיף מדיליה שם זה לשונו, ואם כן ראה כמה צריך להזהר להתפלל עם הצבור ולכוין במה שחוזר ש"ץ כדי להשלים איבריו,

ומי שהוא חסר מהם הרי הוא פגום בגופו ואין ברכה שורה על דבר פגום. והמתפלל יחידי, אפי' יכוין בט"ו ויו"ן שאמר קרינא ביה וחסרון לא יוכל להמנות. וצריך אדם להמליך מלכו של עולם על כל איבריו ולא יהיה אבר מאיבריו פנוי מעול מלכות שמים. ודע שכל תיבה מכל תיבות קריאת שמע כדמיון נר, לפי שהם כנגד רמ"ח מצות עשה שנאמר עליהם (משלי כ, כז) כי נר מצוה ותורה אור, וחופש כל חדרי בטן לראות אם אדם ממליך עליו את יוצרו בלי ערוב מחשבות והרהורים אחרים סוד התמורות, ולסוד זה עי"ן שבשמע ודל"ת שבאחד מאותיות גדולות והסוד עד ה' בכם, עד כאן לשונו:

בספר בעשרה מאמרות דף נ' זה לשונו, המכוון אלינו במלת אמת שאנו מוסיפין בסוף קריאת שמע על שם ה' אלקים אמת, והיא לבדה מספקת ליחיד היודע לכוין בה במקום שלש תיבות שמוסיף שליח ציבור, כי ידוע באותיות אמת שהן ראש תוך סוף לאלפא ביתא, וכן חותמו של הקדוש ברוך הוא דכתיב ביה אני ראשון לעילא עד אין סוף, ואני אחרון לתתא עד אין תכלית, ומבלעדי אין אלהים באמצע הקצוות הבלתי מוגבלות כלל ועיקר, עד כאן לשונו:

דין ק"ש של ערבית כתבתי למעלה. בקריאת שמע שעל מטתו צריך ליזהר בכל העניינים ודקדוקים כמו שקורא קריאת שמע של שחרית וערבית. (הגה"ה, בענין ישתבח, כתב הזוהר פרשת תרומה (ח"ב קלב, א) וזה לשונו, כיון דמטי בר נש לישתבח נטיל קודשא בריך הוא ההיא כתרא ושוי ליה קמיה, וכנסת ישראל שריאת לאתתקנא למיתי לקמיה דמלכא עילאה, ואצטריך לאכללא לה בתליסר מכילין עילאי דמנהון אתברכת אינון תריסר בוסמין עילאין, והכא אינון שיר ושבחה הלל וזמרה עוז וממשלה נצח גדולה וגבורה תהלה ותפארת קדושה. ולבתר לחברה לה בהדייהו ולימא ומלכו"ת, בגין דהיא מתברכא מינייהו. ועל דא אצטריך בשעתא דאיתכלילת מינייהו לשואה רעותיה ולבא להאי, ולא לישתעי כלל דלא ליפסק בינייהו. ואי פסיק בינייהו, מתחות גדפי כרובייא נפיק חד שלהובא וקארי בחילא ואמר, פלניא דפסיק גאוותא דקודשא בריך הוא ישתצי ויתפסק דלא יחמי גאוותא דקודשא בריך הוא כו', עד כאן לשונו. על כן מן הראוי לאומרם בנשימה אחת. וכיוצא בזה מצאתי כתוב

למקובל אחד בליקוטיו כתיבת יד, לא ידעתי מי מקדושים הוא, וכתב שצריך לומר מן אמן יהא שמיה רבא עד ויתברך ועד בכלל הכל בנשימה אחת, כדי שלא להפסיק בדברים שהם יחודו של מקום):

והואיל ותיבת יתברך בא לידן, אימא ביה מילתא. על אותן שאמרו שאין לענות אלא עד עלמיא, והקשה מהר"י קארו דאיתא במדרש אמר ר"א בר' יוסי פעם אחת הייתי מהלך בדרך ומצאתי אליהו ז"ל ועמו ד' אלפים גמלים טעונים. אמרתי לו, מה אלו טעונים. אמר לי, אף וחימה, למה לעשות נקמה באף וחימה מי שמספר בין קדיש לברכו, בין ברכה לברכה, בין פרק לפרק, בין יהא שמיה רבא ליתברך. ומאחר שאסור לספר בין יהא שמיה רבה ליתברך, משמע שצריך לומר [כאחד]. וכן כתב הר"ר יוסף גיקטלייא וזה לשונו, שאלתם מה שכותבים קצת פוסקים בעניית קדיש שאין עונין אלא עד עלמיא. ולא עוד אם אמת אתם וראוי לעשות כך, או לא, מפני שיש אנשים אחרים שסומכים עלמיא ליתברך איזה כת מאלו צודקת. תשובה, אוי להם לפתאים אשר עברו ונענשו, ודאי המפריד בין עלמיא ליתברך כאלו הפריד וקצץ במקום דליכא קיצוץ ואין צריך להפריד ח"ו, אלא מדבק עלמיא ליתברך. והאריך בטעם הדבר. וכן כתב רבינו בחיי פרשת שמות, שצריך לחבר מלת עלמיא ליתברך, ואין להפסיק התם כלל. והר"מ מרקנאט"י כתב גם כן בטעמי מצות שלו וזה לשונו, ואסרו חכמים ז"ל להפסיק בין קדיש ליתברך ושלשתן אלו כולן אב אחד להם ומבטן אחד יצאו הקבלה האמיתית. וזולת טעם שלהם מצאתי, דיתגדל יהא יתברך אלו ג' יודי"ן שם אחד משם המפורש היוצא מויסע ויבא ויט (שמות יד, יט-כא), ושם זה יוצא מיברכך יאר ישא (במדבר ו, כד-כו), לפיכך המפסיק בין אלו ג' יודי"ן פוסק את השם, עד כאן:

והנה טועים העולם וסוברים דבאמירת תיבת ויתברך לבד די, אלא רצו לומר כל הנוסח של יתברך וישתבח כו' עד דאמירן בעלמא. וכן הוא בבית יוסף סימן נ"ו שמהררי"א מצא כתוב, אם יאמר יתברך צריך להשלים הקדיש ולא יאמר אחריו אמן, שמה שהחזן אומר ואמרו אמן הוא אזהרה לכל יחיד שאם הגיע הש"ץ עד דאמירן בעלמא שיאמר אחריו אמן כו'. וכן מצאתי בספר קבלה כתיבת יד וזה לשונו, גם

ירגיל עצמו לומר בנשימה אחת מן אמן יהא שמיה רבה כו' עלמיא ויתברך וישתבח ויתפאר כו' הכל בוי"ן שמונה עד ואמרו, ולא ואמרו בכלל שהוא כ"ח תיבות, ומנין כ"ח נגד יד ימין ויד שמאל שבהן כ"ח פרקים. יד ימין ה' אלקינו ה', יד שמאל כוז"ו במוכס"ז כוז"ו עד כאן מצאתי. הרי מה שאמרו ויתברך רצו בו כל הנוסח, הא למה זה דומה לענין האמור עיקר הוידוי אבל אנחנו חטאנו, טועים העולם וסוברים שרצו בו אלו ג' תיבות, ואינו כן, אלא רצו בו כל הנוסח של אשמנו, כי אבל הוא התחלת הענין אבל אנחנו חטאנו אשמנו בגדנו גזלנו כו', ואתה צדיק וכו', וכן תמצא בדפוס סדורי הספרדיים, אבל כתב בכתיבה גסה, ואח"כ בכתיבה קטנה עד גמר הוידוי וכתבתי זה במקום אחר:

נוסח יהא שמיה רבא מברך לעלם לעלמי עלמיא. מברך קמץ תחת הבי"ת ולא מבורך, כי מבורך הוא לשון הקודש, מברך לשון תרגום, והקדיש נתקן בלשון תרגום. גם קבלתי תיבת לעלם נקוד שו"א תחת למ"ד וקמ"ץ תחת עי"ן ופת"ח תחת למ"ד, כי כן נקוד תיבת לעלם בתרגום של דניאל, אף שבתרגום חומש אינו כן, הוא טעות ולא מדויק, אבל בדניאל הוא מדויק:

והנה בפירוש תיבת אמן אינה שוה תמיד ומשתנה פירושו לפי ענייננו. וכל מה שהייתי חושב בפירושיו מיום היותי לאיש כוונתי לדעת אחי הגדול החסיד מהרי"ל יצ"ו במה שכתב בהגהות יש נוחלין והנאני הדברים האלה והנה אעתיק לשונו. והנה בפירוש וכוונת מלת אמן יש פנים שונות, על כן צריכין אנחנו להודיע לתועי רוח בינה כדי שלא יצא שכרם בהפסדם:

ותחילה נקדים ונאמר שהברכות כולם הם נחלקים למחלוקות, יש מהם ברכות המצוה, כגון ברכת על נטילת ידים וציצית ותפילין ודומיהם. והכלל, כל מקום שנוסח שלהם אשר קדשנו במצותיו וצונו שכוונת הברכות הללו הוא שאנחנו מברכין לשמו ית' על כל טוב אשר גמלנו שטהר וקדש אותנו במצותיו הקדושות שהם קיום העולמות כנודע. ועל ידיהם אנו נקראים קדושים ונתקדש גופינו ונשמותינו והם תכליתנו, לא זולת זה בשום ענין בעולם. והוא יתברך ציוונו בזו המצוה להתעטף בציצית או להניח תפילין וכדומיהן מהציוויין, אז העונה אמן אחר

המברך הברכות האלו צריך לכוין אמת ואמונה הוא השבח והברכה שיברך המברך ואני מאמין בה:

ויש מהם שהם ברכת השיר והשבח וההודאה לו ית', כגון ברכת אלוקי נשמה שנתת בי וברכת מודים וברכת נודה לך וברכת הטוב והמטיב שבברכת המזון ודומיהם הם הודאה, יכוין העונה אמת הברכה וההודאה שבירך והודה המברך כעל כל טוב אשר גמלנו ה' ואני מודה ומאמין בזה. וכגון ברכת אשר יצר, ברוך שאמר, ישתבח, וכל הברכות של שחרית, ושלשה הראשונות שבח"י ברכות, וברכה ראשונה שבברכת המזון ודומיהם, הם שבח ויקר וגדולה יתנו לאל מלך יוצר כל ית', וברכת הנהנין בכלל. אם כן העונה אמן אחר אלו יכוין ג"כ הכוונה הנזכרת אמת היא הברכה והשבח שבירך המברך ואני מודה ומאמין שהשבחים לו ית' הם יאים ונאים. ובברכות הנהנין יכוין העונה אמת הוא השבח והברכה שבירך המברך שהוא ית' ברא והמציא זה הפרי או זה הענין:

אמנם ברכות השאלות והבקשות והתחינות כגון אמן שאחר הקדיש שהוא תפילה ובקשה, ואחר ברכת רחם והרחמן שבברכת המזון, ואחר זכרנו שביעלה ויבוא ודומיהן שהם בקשות, ואמן שאחר ברכת כהנים שהיא ברכה, יצטרך להתכוין העונה אחר המברך והמבקש יהי רצון שיאמנו בקשת המברך והמבקש ושכן יעשה ויקיים ה' את דברו:

אמנם הברכות האמצעיות שבח"י ברכות הם כולם שאלות ובקשות שאנו שואלין ומבקשים ממנו יתברך צרכנו, כמו שאמרו רז"ל (ברכות לד, א) אמצעיות דומות לעבד שמקבל פרס מרבו, וכן ברכת רצה ושים שלום ושלום רב הם כולם בקשות. ואולם החתימות שבהם הם שבחיו ותואריו הנכבדים ית'. על כן אחר ברכת אתה חונן יצטרך לכוין בהם העונה אמן אמת היא הברכה שבירך המברך שהש"י הוא חונן הדעת והוא יקיים ויאמן דברי המבקש ויחנינו מדע בינה והשכל, וכן בכל האמצעיות כדמשמע בהדיא באורח חיים סימן קכ"ד שיכוין בכל ח"י ברכות כשעונה אחריהם אמן אמת היא הברכה. והנה אי אפשר ליתן את האמור בזה גם בזה, ואת האמור בזה לזה, כי מי שמתכוין במלת אמן הנאמר על הקדיש ובזולת זה מן השאלות והבקשות

שזכרנו למעלה ודומיהן, וכן אמן אחר ברכת כהנים שהיא ברכה אם הוא מתכוין בעניית אלו האמנים אמת היא התפילה והבקשה והברכה שאמר המבקש, הנה הוא עונה ככסיל באולתו, כי לא ידע מאי קאמר ולא חש לקימחיה. או במלת אמן הנאמר בשבחיו ותואריו ית' כגון מברכת ההודאות והשבחים וזולתם מהתוארים והשבחים לו יתברך, הנה מי שמכוין בעניית אמן שלהם זו הכוונה הנזכרת יהי רצון שיאמנו דברי המהלל והמשבח ושיהא כן, כמו שאומר הנה הוא כרשע וכופר, כי הנה הוא כמסתפק ח"ו אם התוארים והשבחים הם בו ית', ומבקש לומר שיהא כן. על כן יכוין האדם במאוד שיהא לו אוזן שומעת לשמוע אל הרנה ואל התפילה אשר הש"ץ אומר איזה הוא ברכה או איזה עניי' הוא תפילה ובקשה שמתפלל ושואל צרכי עם ישראל, או איזה ברכה ואיזה עניי' הוא שבח הודאה ומשבח ומהלל לו יתברך ובלבבו יבין לענות אמן כהוגן וכראוי, עד כאן לשונו:

ההמוניים אומרים במרוצה אמן יהא שמיה רבא כו', סומכים תיבת אמן ליהא שמיה רבא, הם בלא דעת, כי אמן קאי למעלה דהיינו שעונה אמן על מה שאמר הש"ץ יתגדל ויתקדש כו', ומן יהא שמיה רבא מתחיל שבח חדש. על כן צריך להפסיק קצת בין אמן, ליהא שמיה רבה. וכן עושין ההמוניים באמן מודים אנחנו לך, וצריך להרגילם שיעשו הפסק כי אמן הוא על ברכת רצה, ומודים היא תחילת ברכת הודאה:

בין ישתבח ליוצר אור לא יפסיק, על כן אין לומר הפסוקים שדרך לומר כשאומר הש"ץ קדיש, דהיינו ועתה יגדל נא כח כו', על הקדיש שבין ישתבח ליוצר אור לא יאמרם מאחר שהם אינם מההכרח רק מנהגא בעלמא. וכן בקדיש שקודם תפילת ערבית שצריך להסמיך גם בערבית גאולה לתפילה, לא יאמר אלו הפסוקים אז:

ענין התפילה. יתפלל דרך תחנונים כרש המבקש בפתח. זה לשון אבא מורי זלה"ה בעמק ברכה דף ג', וסמוך להתחלת תפילת י"ח יחשוב בלבו רוממות האל ית' ושפלות האדם ויסיר כל תענוגי האדם מלבו. אמרו ז"ל במסכת ברכות (י, ב), אל יעמוד אדם במקום גבוה ויתפלל, אלא במקום נמוך, עד כאן. רצה בזה, שישים האדם אל לבו ערך נמיכתו ושפלותו כנגד האדון ה' צבאות, ואחר כך יתפלל. (עיין במיימוני בספר המדע בתחלת פ"ב, ובסוף פ"ד מהלכות יסודי התורה ידבר מעין זה). ויאמר

בלבו מה אני דל ונבזה כלי מלא בושה וכלימה בא לבקש מאת מלך מלכי המלכים הקב"ה, הלא בני מעלה יראו ויבהלו מפניו וסביביו נשערה מאוד, אף אני קרוץ מחומר לא בינת אדם לי נבזה בחיי ונמאס במותי אם לא מרוב חסדיו שהוא מתנהג עם בריותיו בכל מקום שמצינו גדולתו ית' מצינו ענותנותו (מגילה לא, א):

ולפי שחיי האדם נחלקים לג' חלקים, שהן שני העליה, ושני העמידה, ושני הירידה, תקנו לנו רז"ל ג' תפילות בכל יום בקר ערב וצהרים שחרית מנחה ערבית, להתפלל באלו ג' זמנים בבקר בזמן העלייה, ובצהרים בזמן העמידה, ובערב בזמן הירידה, להודות לפניו כי הוא ית' מספיק לנו כל צרכינו באלו ג' זמנינו עליותינו ועמידותינו וירידתינו, וזולתו אי אפשר לנו להתקיים ולעמוד אפילו רגע אחד. וכתב בעל עין יעב על מאמר (ברכות י, א) צריך אדם לכוין את רגליו וכו', זה לשונו, כתב הרשב"א וכלל דבריו בכיוון הרגלים והידים כפותים זה על גב זה לב' סיבות. האחד, כדי שהמתפלל ישים כנגד עיניו ולבו כאלו ידיו ורגליו אסורות, ואין בידו כח לקרב המועיל ולהרחיק המזיק זולתי בעזרתו ית', וכך אמרו (שבת י, א), בעידן ריתחא פכר ידיה ומצלי וכו', עד כאן לשונו:

אמרו רז"ל (עי' ברכות לב, ב. וב"מ נט, א) כל השערים ננעלו חוץ משערי דמעה. על כן יעורר אדם עצמו ויראה שתפילתו תהיה בדמעה, ובוידוייו והזכר עונותיו ובקשת הסליחה והמחילה פשיטא ופשיטא שיהיה בבכי ותחנונים. ואף אם לפעמים אינו בוכה ממש, יהיה קול דברים שמדבר בתפילתו יהיה בקול נמוך ונשבר כאלו היה בוכה, ועל זה רמז דוד המלך ע"ה (תהלים ו, ט) כי שמע י"י קול בכיי, לא אמר בבכיי רק קול בכיי, כלומר שעושה קול כאלו היה בוכה, ויאמר הכל בקול תחנונים כקול עני ואביון המתחנן:

וזה לשון ספר הזוהר בפרשת בלק (ח"ג, קצה, א), מאן חשיבא מכלהו תפילות, תפילה דעני. דתפילה דא קדים לתפילה דמשה, ולתפילה דדוד, וקדים לכל שאר צלותין דעלמא. מאי טעמא, בגין דעני איהו תביר לבא, וכתיב (תהלים לד, יט) קרוב ה' לנשברי לב וגו'. תא חזי, מסכנא עביד תדיר קטטה בקב"ה, וקב"ה אצית ושמע מלוי, כיון דצלי צלותיה קב"ה פתח כל כוין רקיעין וכל שאר צלותין דקא סלקין לעילא דחי

לון ההוא תפלה דמסכנא. מאי טעמא, בגין דאיהו תביר לבא, דכתיב תפילה לעני כי יעטוף, כי יתעטף מבעי ליה, מאי כי יעטוף. אלא איהו עביד עטופא לכל צלותין דעלמא ולא עאלין, עד דצלותיה עאלת. וקב"ה אמר יתעטפון כל צלותין, וצלותא דא תיעול לגבאי ולא בעינא הכא בי דינא דידונון ביננא, אלא קמאי ליהוו תרעומין דיליה, ואנא והוא בלחודנא, דכתיב (שם) ולפני ה' ישפוך שיחו, לפני ה' ודאי. כיון דחמא דוד דכל כוין וכל תרעי שמיא כלהו זמינין לאפתחא למסכנא, ולית בכל צלותין דעלמא דקב"ה אצית מיד כצלותא דמסכנא, עביד גרמיה כעניא ומסכנא, פשט לבושא דמלכותא ויתיב בארעא כמסכנא ואמר תפילה, דכתיב תפילה לדוד הטה ה' אזנך ענני כי עני ואביון אני וכו'. עד ועל דא אצטריך לבר נש דצלי צלותיה למיהוי תמן עני ואביון, ולמעבד גרמיה עני ואביון קמי קב"ה, בגין דתעול צלותיה בכללא דכל ענייי', דהא כל נטורי תרעין לא שבקין הני למיעל צלותא דבר נש, כמה דשבקין למיעל צלותא דמסכנא, דהא בלא רשותא אעלת. ואי עבד בר נש גרמיה עני ושוי רעותיה תדיר כמסכנא, צלותיה סלקא ואיערעת באינון צלותין דמסכנין ואתחברת בהו וסלקת בהדייהו ואתקבלת ברעוא קמי מלכא קדישא וכו' ע"ש, עד ליהוי בצלותא דעמידה תביר לבא כעניא ומסכנא ולשואה רעותיה לאתכללא גו מסכני בתבירות דלבא במכיכו דנפשא עד כאן:

(**הגה"ה** והחזנים המשוררים ושמחים ומשמחים את הקהל בנועם זמירתם, עליהם נאמר (עי' ירמיה יב, ח) נתנו עלי בקולם על כן שנאתים. וזה לשון הראשית חכמה דף רמ"ד ע"א, כתב החסיד בעל חובות הלבבות על טענה אחת מטענת היצר, שהיצר אומר שיעשה הדברים שידעו בהם בני אדם כדי שיצא לו שם בחסידות עד שילמדו ממעשיו. והשיב שיאמר לו שאולי כשאכוין לזה במעשי לא יתכן לי מה' הרצון המכוון אליו, ויעלה בדעתם שאני חנף במעשי, ויהיה לריק מעשי בכוונתי בהם בלתי האלהים. ונאמר למלך אחד, והיאך לא ערבה לך קריאת פלוני והיה קולו ערב ובקי בטעמים של קריאה. אמר להם, ואיך תערב לי קריאתו והוא אינו קורא אותה אלא שתערב לי קריאתו וימצא חן בעיני בעבורה. אבל אם היתה זאת הכוונה לרצון הבורא בלבד, היתה ערבה לי. וכן נאמר, מי שמכוין בתפילתו מהמתפללים בצבור ובעלי

החזן בפיוטים החדשים למצוא חן בעיני אדם מבלעדי האל יתברך, שאינה מקובלת אצל הבורא, עד כאן לשונו:

וזה לשון אחי הגדול מהרי"ל ז"ל המדבר בחסידות, וכתבו עוד הפוסקים בענין עניית אמן וזה לשונם בשם הירושלמי, העונה אמן ארוכה יאריך ימיו בטובה, כמה שיעורה, כדי שיכול לומר אל מלך נאמן, ובלבד שלא יאריך בה יותר מכדי השיעור הזה, דשלא כהוגן עושים שאין במשמעות התיבה כלום, עד כאן. הרי לפנינו דכשמאריכים בתיבת אמן יותר מכשיעור הנזכר, שאין התיבה כלום, וכאילו לא ענו ואמרו אמן. ואם כן יש לגעור ולמנוע אותן המאריכין הרבה בנגונם במלת אמן עד שלא קרב אות אחת לחברתה, ואין במשמעות התיבה כלום רק זמורתא תהא. ועוד הכהן המשיח הוא השליח ציבור יחטא, ואשמת העם הוא גם כן, ובהכרח נמשך גם להם קלקול, להיות שהאריכות ההוא שמאריך בו החזן הוא שלא כדין, והקהל שוהין ואין עונים אחריו אמן עד שתכלה אריכת הניגון מפי המנגן, הנה הם מפסיקין יותר מדאי בין הקדיש ובין עניית אמן, והוא בכלל אמן יתומה שפירשו המפרשים, שלאחר זמן שסיים המתין הרבה ועונה אמן מקרי אמן יתומה, וכבר אמרו רז"ל העונה אמן יתומה כו'. אלא מיד שתכלה הברכה מפי המברך יענה אמן, על כן יש ליזהר ולהזהיר מזה. וכן בקדושות ובקדישים וברכו המנגנים מאריכין בשבתות ובימים טובים בנגינת ניגונם הרבה מאוד, ומושכין התיבות והאותיות הרבה עד אשר לא קרב זה אל זה ואין במשמעות התיבה כלום, לא יפה הם עושים, וכמו שזכרנו בשם הירושלמי לעניית אמן והוא הדין הכא, וחד טעמא שייך בהו. ולא נקטו הפוסקים בלשונם אמן אלא משום שאמרו שצריך להאריך באמן, וכתבו שעל כל פנים לא יאריך בה יותר מהשיעור הנזכר. ואם כוונתם ביופי נגונם לכבד המלך הכבוד יתברך ממה שחננם בעריבת קולם, הלא נוכל בטוב לצאת ידי שניהם, דהיינו לקצר בנגון. וגם יותר טוב להאריך בנגונם שלא במקום עצם הקדושות הגדולות כגון נקדש כו' ונעריצך כו' ולעומתם ובדברי קדשך, וברכו, ובקדיש נוסח יתגדל כו' יתברך כו' שהם קדושות השם יתברך ביותר עוז משאר העניינים, ובאלו העניינים הקדושים היה לנו לכוין ביותר אל הכוונה, ואם מאריכין כל כך בניגונים אי אפשר לכוין כל

כך להכוונה. וגם אריכת הניגונים הם סיבה להפסיק ולשוח שיחה בטילה, וזה אנו רואין בעינינו. ונמשך עוד מאריכת הנגונים שמאחרין זמן קריאת שמע, ואף על פי שאין אנו נזהרין כל כך לקרות קריאת שמע בזמנה, מכל מקום כל מאי דאפשר להקדים צריכין להקדים, כדאיתא בבית יוסף (סימן נח) בשם הרבינו יונה ז"ל. וגדולה מזו, בימים הקצרים בחורף, ובפרט כשאומרים פיוטים, אם מאריכין בניגונים קרוב לודאי שעוברים זמן קריאת שמע, כי זמנה נמשך עד סוף חלק רביעי מהיום, הן היום גדול הן היום קטן מעשרה או מתשעה שעות ופחות מזה, ומכח אונס יכול לקרות עד שליש היום אבל אין לו שכר כקורא בזמנה, ומכאן ואילך לא יקרא בברכותיה. ואם יברך, הוי ברכה לבטלה, כמו שכתב האורח חיים (טור סו"ס נ"ח). וצא וחשוב אימתי כלה רביע היום בימות החורף, וראה גם ראה כשמאריכין בנגונים ובפרט כשאומרים גם כן פיוטים אם קורין אותה בזמנה. ובודאי לאו שפיר למעבד הכי כלל, לדחות קדימת זמן קריאת שמע בכל מה דאפשר מפני אותן הנגונים אף אם אין עובר זמנה, ואין צריך לומר אם נמשך מזה משום חשש שיעבור זמנה. ובודאי לא כך היו נגינת השירים והזמירות בבית המקדש אלקינו יתברך, כי בנגון היו מנגנים ובעריבת קול נעים זמירות המשמח אלקים ואנשים, דהיינו בזמר ובנגון בקוצר בחתוך התיבות והאותיות, וכן ראוי ונכון לנו לעשות ולהיות, עד כאן לשונו:

ומאחר שהעני מעטף את כל התפילות, על כן יתן לצדקה קודם התפילה כהא דר' אליעזר יהיב פרוטה לעני ומצלי (ב"ב י, א). כתב מהרש"ל בתשובה, קבלת תענית מאתמול מקבל אני בתפילה בשומע תפילה בלב ולא בפה, אכן באלהי נצור מקבל אני בפה הריני בתענית יחיד למחר לפניך יהי רצון מלפניך שתקבלני באהבה, עד כאן:

בפרק אין עומדין (ברכות לד, א), אלו ברכות ששוחין בהן תחילה וסוף, באבות והודאה. ואם בא לשחות בסוף כל ברכה וברכה, מלמדין אותו שלא ישחה. ובריש פרק אין עומדין (ברכות דף ל"א) (א), תניא א"ר יודא, כך היה מנהגו של רבי עקיבא, כשהיה מתפלל עם הצבור, היה מקצר ועולה מפני טורח הצבור. וכשהי' מתפלל בינו לבין עצמו, אדם מניחו בזויות זו ומוצאו בזוית אחרת. וכל כך למה, מפני כריעות והשתחויות. וזה לשון התוס' ומוצאו בזוית אחרת, תימה, דאמר לקמן הבא לשחות

בסוף כל ברכה וברכה מלמדין אותו שלא ישחה. ותירץ הר' יוסף דהכא מיירי בתחנונים שהיה אומר אחר י"ח ברכות. ולא נהירא, דהא מי"ח קאמר. ונראה להר"י דודאי בסוף כל ברכה אסור לשחות, אבל באמצע הברכה מיהא מותר לשחות, ובהכי מיירי הכא, וכשהיה מגיע לסוף הברכה היה זוקף. ולכך נהגו העולם בראש השנה וביום הכפורים כשמתפללים זכרנו ובכן תן ותמלוך ששוחים כשמגיעים לפסוקים, ובסוף ברכה זוקפין שאין לשחות בסוף ברכות אלא היכא דתיקון, עד כאן לשונם:

אבל רבינו יונה ז"ל והרא"ש ז"ל הסכימו עם תירוצו של הר"ר יוסף דהכא מיירי בתחנונים כו'. ואין לטעות ולהבין דדוקא בי"ח ברכות הקפידו רז"ל שלא להשתחוות יותר ממה שתקנו, אבל בשאר מקומות אין קפידה. דזה אינו, דהא תניא הכורע בהודאה דהלל וברכת המזון הרי זה מגונה. וכתב הר"ר יונה בסוף פרק אין עומדין, דהוא הדין דאין לשחות כשאומרים בנשמת כל חי ולך לבדך אנחנו מודים כו', אלא הכל שוה הן בתפילת י"ח הן בשאר מקומות לא ישתחוה יותר ממה שתקנו חכמים. אך הכוונה הוא שלא ישתחוה יותר בדוגמא מה שתקנו חכמים, דהיינו שלא ישתחוה בשום ברכה תחילה וסוף שלא תקנו חכמים, כן רק באבות תחילה וסוף. וכן לא ישתחוה בהודאה דהלל וברכת המזון כי לא תקנו החכמים רק במודים שבי"ח. וכן רבינו יונה שפיר קאמר דלא ישתחוה במודים דבנשמת, כי לא תקנו החכמים אלא במודים די"ח. אמנם להשתחות בתחנונים שאינם ברכות, או אפי' בברכות כשמשתחוה באמצע ברכות שזה אינו בדוגמא שתקנו חז"ל, רשאי להשתחוות:

ותמיהא לי על רבינו ירוחם שהביאו הבית יוסף סימן קי"ג שכתב וזה לשונו, הכורע כשאומר וכל קומה לפניך תשתחוה נראה לי שהוא מגונה, כדאמרינן בפרק אין עומדין הכורע בהודאה דהלל וברכת המזון הרי זה מגונה, עד כאן לשונו. והשתא מה ראיה מייתי מזה דשאני הודאה דתקנו חכמים כריעה בהודאה על כן הוא מגונה כשהוא כורע בהודאה במקום אחר אבל מה ענין לזה וכל קומה לפניך תשתחוה. וא"ל דסבירא ליה לרבינו ירוחם דאסור להוסיף לעשות השתחואה בכל מקום יהיה מה שיהי' זולת אלו ד' מקומות אבות והודאה תחילה וסוף ע"כ זה אינו, דא"כ איך מתורץ רוב השתחוואות וכריעות דר"ע דלפי שני תירוצים של התוס' מוכח דכשאינו

דוגמא לתקנת חז"ל יכול להשתחוות, וצריך עיון. ואפשר דס"ל לרבינו ירוחם דאסור להוסיף על השתחוואות ד' אלו שתקנו חז"ל בכל מקום ובכל אופן, והשתחוואות דרבי עקיבא היה כשאמר תחנונים, ותחנונים ידבר רש ומותר להשתחוות להתנפל ולהתחנן. ומה שאסור הוא כשאומר שבחים להקב"ה, שם אין רשאי רק בד' מקומות שתקנו ז"ל:

סוף סוף יוצא לדברי כולם שלא ישתחוה בשום ברכה תחילה וסוף, הן בתפילת י"ח, הן בשאר ברכות, כי אם אלו הברכות אבות והודאה די"ח. על כן אותן העולים לספר תורה ומשתחוים בברכות התורה, ילמדו אותם שלא ישתחוו, וכן שמעתי ממורי הגאון מהרש"ל ז"ל. אך היה מנהגו כשעלה לס"ת וראה הפרשה שיקרא השתחוה, ולא משום השתחוואה של הברכה, רק לכבוד ספר תורה השתחוה, ואח"כ אמר כל הברכות. ולפי מה שכתב רבינו ירוחם צריך לברך בזקיפה:

בענין אם להשתחות כשאומרים בעלינו ואנחנו כורעים ומשתחוים, קבלתי ממורי מהר"ש ז"ל מלובלין להשתחוות, דאם לא היה עושה כן הוחזק כפרן ומעיד עדות שקר בעצמו. וכן באשמורת כשנוהגים לומר בפסוקים (תהלים צה, ו - ה, ח) בואו נשתחוה ונכרעה כו' נשתחוה אל היכל קדשך, ישתחוה מאחר שאומר נשתחוה. ואל תשיבני ממודים מאחר שפירושו השתחואה א"כ למה הוצרכו חז"ל לומר להשתחוות בו, פשיטא דזה אינו, דכבר כתב אבודרהם ריש דף ל"ט דמודים פירושו מלשון אך צדיקים יודו לשמך. אע"ג דכתב ג"כ בשם הירחי דפירוש מודים משתחוים כדמתרגמינן ואשתחוה אל המלך ואודי למלכא, עד כאן לשונו. אין דבריו נראין, אלא פירושו קמא עיקר. ואין להקשות מהא דכתב רבינו ירוחם הכורע בוכל קומה לך לבד תשתחוה הרי זה מגונה, דשאני התם שאינו אומר על עצמו שמשתחוה דיהא מוחזק כפרן אם לא יעשה כן, אלא אומר סתם וכל קומה לך לבד תשתחוה, על כן לא ישתחוה מאחר שלא ציוו חכמים ז"ל. אבל כשאומר ואנחנו כורעים ומשתחוים, בודאי צריך לעשות ככל היוצא מפיו ודו"ק:

ובספר מהרי"ל כתב, שמהרי"ל כשהיה אומר ברוך כבוד בקדושה היה כורע וזוקף בשם. וכן בימלוך היה כורע וזוקף בשם. ולכאורה יש לתמוה היאך היה כורע לברוך

כבוד ה' שלא אמרו לכרוע בברכות אלא באבות תחילה וסוף. בשלמא בימלוך לא קשיא, דהוא אין בדוגמת מה שתקנו חז"ל, דלא מצינו שתקנו השתחואה בתיבת מלוכה וכדפירשתי לעיל, אמנם בברוך כבוד ה' קשה. ואפשר שסבירא ליה למהרי"ל כמו שכתבתי לעיל דאין מוחין אלא כשהוא בדוגמת דתקינו רז"ל, וזה אינו דוגמא למה שתקנו רבותינו ז"ל, כי הם לא תקנו רק בברכה שיש בה שם ומלכות ושם אסור להוסיף, אבל ברוך כבוד אינו כן:

ואני קבלתי בשעה שאומרים ברוך כבוד ה' וימלוך צריך ג"כ להרים עקביהן עם גופן כלפי מעלה כמו בקדוש קדוש קדוש:

בפרק תפילת השחר דף ל"א (ל, א) ת"ר היה עומד בחוצה לארץ, יכוין את לבו כנגד ארץ ישראל, שנאמר (מל"א ח, מח) והתפללו אליך דרך ארצם. היה עומד בארץ ישראל, יכוין את לבו כנגד ירושלים, שנאמר (שם מד) והתפללו אליך דרך העיר אשר בחרת בה. היה עומד בירושלים, יכוין את לבו כנגד בית המקדש, שנאמר (עי' שם לג) והתפללו אליך אל הבית הזה והתחננו אליך. היה עומד בבית המקדש, יכוין את לבו כנגד בית קדש הקדשים, שנאמר (עי' שם לה) והתפללו אליך אל המקום הזה. היה עומד בבית קדשי הקדשים, יכוין את לבו כנגד בית הכפורת. היה עומד אחורי בית הכפורת, יראה עצמו כאלו לפני הכפורת. נמצא עומד במזרח, מחזיר פניו למערב. במערב, מחזיר פניו למזרח. בדרום, מחזיר פניו לצפון. בצפון, מחזיר לדרום. נמצאו כל ישראל מכוונין את לבם למקום אחד. וזה לשון רבינו יונה כו' עיין בסידור שלי ונוסח ישתבח כו':

ומה שאמרו היה עומד בבית קדשי קדשים, לא מסתבר דקאי דוקא אכהן גדול ביום כפור, אלא על כל אדם, ורוצה לומר עומד במחשבתו:

אלו ברכות ששוחין כו'. כשאומר ברוך, יעשה כריעה בברכים. וכשאומר אתה, ישתחוה בראשו עד שיתפקקו כל חוליות שבשדרה. וכשאומר ה', יזקוף, כן הוא בזוהר פרשת עקב (ח"ג רעא, ב):

זה לשון הטור סימן קכ"ד, והקהל יש להם לשתוק ולכוון לברכת החזן ולומר אמן. וכשאין ט' בבית הכנסת המכוונים בברכת ש"ץ, קרוב בעיני להיות ברכת ש"ץ ברכה לבטלה, כי נתקנה ברכת ש"ץ לאומרה בי', וכשאין ט' המכוונים לברכותיו נראה

כברכה לבטלה. לכן כל אדם יעשה עצמו כאילו אין תשעה זולתו, ויכוין לברכת החזן. והמזמרים עם החזן נראה כקלות ראש, עד כאן לשונו:

אמנם מי שלא התפלל ביחיד בכוונה כראוי, יאמר עם הש"ץ בנחת. וכך כתוב בספר חסידים, אם לא התפלל בכוונה כשהתפלל בלחש, יכוון לבו כשהש"ץ מתפלל ויאמר כל תיבה ותיבה עמו, עד כאן לשונו. אמנם לא יאמר עמו חתימת הברכות, רק יכוין לבו וישמעם מהש"ץ ויענה אמן בכל כחו:

ראה ראיתי מהחרידים את דבר ה', שמשימין סידור פתוח לפניהם בשעת חזרת ש"ץ התפילה, ויהיה עיניהם ולבם שם ולא יראו חוצה, ואז מכוונים על כל מלה ומלה, ועונים קדושה ואמן ומודים בשבח ותהלה הוא העולה למעלה עד רום מעלה, ופותח המקור העליון ומשקה את השתלשלות של העולמות כולן. וכן מבואר בספרי המקובלים השואבים מבאר מים חיים של הזוהר בסוד תיבת אמן ואותיותיו. וכתבו כי העליונים ותחתונים בכלל תלויין במלת אמן, והוא עיקר ושרש ויסוד מוסד לכל העולמות כולן. ומי שמכוין לכל ברכה וברכה היוצאת מפי המברך ועונה אמן בכוונה וכדינו, גורם למעלה קדושה הרבה מאוד ושפע רב טוב לכל העולמות, כי הוא פותח המקור העליון מקור מים חיים כמו שפותח המעיין להשקות לכל הצריכות השקאה, והקול יורד בשמים ממעל ומודיע שכל זו הטובה והשמחה גרם פלוני זה עבד המלך הקדוש. וכשישראל נתונים בצרה ומתפללים, הכרוז יוצא בכל העולמות פתחו שערים ויבא גוי צדיק שומר אמונים כמו שהם פותחין שערי הברכות וההשפעה ממעלה ותקובל תפילתם, עד כאן בזוהר (ח"ג רפה, ב). וכן אמרו רז"ל בתלמוד (שבת קיט, ב):

והנה זהו שכרו בעולם הזה. ובעולם הבא מה שכרו, אמרו רז"ל במקום הנזכר (זח"ג רפה, ב) כשיוצא מהעולם הזה אותו שהיה נזהר לענות אמן כראוי וכדינו, נשמתו הולכת ומכרזת לפניו פתחו שערים וגו' כמו שהיה הוא פותח שערי ההשפעה והקדושה בכל יום, ועולה ממדריגה למדריגה להתעדן בגן עדן בעולם הבא, ועליו נאמר (ש"א ב, ל) כי מכבדי אכבד:

הלשון מורגל בפוסקים ובספרי המקובלים, גדול העונה אמן יותר מהמברך. כן הוא האמת שאמן גדול מצד עצמו ולגדולתו אין חקר, אמנם לכי תמצא עומק הדין, נראה בעיני מי שהוא מברך בכוונה גדולה ועצומה זהו יותר גדול מהעונה אמן, דהכי איתא במסכת ברכות סוף פרק אלו דברים (ברכות נג, ב) אמר ליה רב לחייא בריה, ברי חטוף וברוך, וכן אמר רב הונא לרבה בריה, חטוף וברוך. למימרא דמברך עדיף ממאן דעני אמן, והתניא רבי יוסי אומר גדול העונה אמן יותר מן המברך. אמר ליה רבי נהוראי, השמים כן הוא, תדע שהרי גולייריין יורדין ומתגרין וגבורים יורדין ומנצחין. תנאי היא, דתניא אחד המברך ואחד העונה אמן במשמע, אלא שממהרין למברך יותר מן העונה אמן, עד כאן. פירש רש"י, חטוף וברוך, כשמושיטין כוס של ברכה הוי מחזר שיתנהו לך ותברך. העונה והמברך במשמע קומו וברכו את ה' אלקיכם בספר עזרא, ואומר ויברכו את שם כבודך, והיא עניית אמן שבמקדש, במסכת תענית מפרש קומו וברכו בתחלת ברכה, ויברכו את שם כבודך במקום עניית אמן, שבמקדש אומר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד. שממהרים למברך, ליתן שכר. עד כאן לשונו. הרי סתם ברייתא סבירא ליה שממהרין למברך יותר מהעונה אמן, וכן פסק רב, כי כן ציוה לבנו הלכה למעשה. ואין לחלק בין אמן דברכת המזון לאמן דתפילה, דאם כן למה אמר תנאי, יאמר דרבי נהוראי מדבר מאמן שבתפלה, אלא שמע מינה אין חילוק. על כן נראה שמזה נתפשט המנהג מי שמתענה יום שמת בו אביו או אמו יורד לפני התיבה להתפלל, ואם היה אמן גדול יותר מהמברך, אדרבה היה לו לשמוע להשליח ציבור ולענות אמן:

אחר כותבי זה מצאתי במערכת אלהות במערכת שמות השוים וז"ל אמרו גדול העונה אמן יותר מהמברך כי המברך לא ירמוז לאמונה אחרונה אך מזכיר העולם והוא בכללו, אבל העונה אמן ממשיך הברכה מאומן לאומן, כי אמן לשון אמונה. ויתבונן זה בעבודת התפילות בענין הברכות ואחז"ל (ברכות נג:) משל בזה שהיו הגולייריין מתגרים במלחמה והגבורים מנצחים. המשילו המברך לגולייר המתחיל ומתגרה במלחמה ואינו משלים המלחמה מפני חולשתו, כך המברך מתחיל בברכה הנמשכת מהבי' הנקרא מלחמה בעבור היותה דין, ואינו משלים כי אינו מזכיר האחרונה

שהיא דוגמתה. או אולי נקרא המברך לוחם כי כל המברך ועובד השם ית' ומתפלל כאלו הוא לוחם לנצח את מדת הדין. והמשילו את העונים אמן לגבורים המנצחים במלחמה כי ימשיכו את הברכה מראשית ועד אחרית השנה שהיא הכתר. ובעבור כי שתיהן דין ושתיהן מלחמה ושתיהן גבורה המשילו את העונים אמן לגבורים, כי המה הגבורים אשר מעולם אנשי השם. וכיון שהגיעו לגבורות כיון דפלג פלג ומתגברים ומתנצחים גם מכח הנקרא גבורה והכל ענין אחד. אבל מה שאמר גדול העונה אמן מן המברך כשהוא חוטף וברך. אבל המברך המכוון וחושב בהזכרת המלות יותר גדול כי היא ממשיך מאומן לאומן ואין כן בעונה אמן עכ"ל:

וז"ל הרב החייט, גדול העונה אמן יותר מן המברך העונה אמן מושך מהא' שהיא הכתר דרך המ' שהיא בבינה. ודרך הנון הפשוטה הכוללת דכר ונוקבא וגם יכוון לאל מלך נאמן שהוא ראשי תיבות שלהם ובה' תשעה אותיות. וג' שמות אלו כוללי האצילות אל בכת"ר. מלך בבינ"ה. נאמן בת"ת. שהם נאמן פשוט נאמן כפוף. ועו' צריך לכוין בשתי שמות המשולבות איש באחיו ה' אדנ"י שעולה למספרם. ועוד אמן עם המלה עולה ידו"ד הוה היה יהיה ולכן גדול העונה אמן יותר מן המברך כי המברך אינו מזכיר כי אם שם אחד וזה מזכיר שנים וכולל כל האצילות. ודעת הרב כו' ה"מ כשאינו מכוון בברכה או שאינו מזכיר בברכה כי אם מלות קצרות כמו בברכות של שמונה עשרה ברכות או בברכת השבח, כי בברכות האחרות אשר אנו מברכים המצות, אותם המלות מורה כל מלה ומלה מהם ספי' מיוחדת. ובעבור שאלו התיבות הרומזות על האצילות אינם בברכות השבח ולא בברכות של י"ח מלת אמן משלמת חסרונם ואז גדול העונה אמן יותר מן המברך. אבל בברכת המצות והנהנין המברך הוא יותר גדול עכ"ל וצריך עיון:

איתא בריש פרק תפילת השחר (ברכות כז.) אסור לעבור כנגד המתפללים בתוך ד' אמות. ורוב ההמון אינם נזהרים בזה. רק הם נזהרים כשגמרו תפילתם לאחר עושה שלום כשפסעו ג' פסיעות אינם מניחים לעבור לפניהם עד חזרתם למקומם. אוחזים מנהג טפל ומניחים דין הגמרא שאסור לעבור נגד המתפלל בתוך ד' אמות שלו בשעה שהוא מתפלל. וכגון דא צריך להודיע לאינם יודעים:

צריך להיות עיניו סגורות בשעת התפילה. ז"ל חרידי, מאן דקאים בצלותא לכוונא דגלוי ובעי לחפייא רישיה כמאן דיתיב קמי מלכא ובעי למכסי עינוי כגון דלא יסתכל בשכינתא. ובספרא דרב המנונ' סבא אמר מאן דפקח עינוי בשעתא דצלותא או דלא מאיך עינוי בארעא אקרו' עליה מלאך המות וכד תיפוק נפשיה לא יסתכל בנהירו בשכינת' ולא ימות בנשיק'. מאן דמזלזל בשכינתא הוא בההוא שעתא דאצטריך ליה הדא הוא דכתיב (שמואל א ב, ל) כי מכבדי אכבד ובוזי יקלו:

ואם יש יחידים בקהל מאריכים בתפילתם אין לש"ץ להמתין עליהם אפי' היו חשובי העיר וכן אם היה מנין בבית הכנסת אין להמתין על אדם חשוב או גדול שעדיין לא בא כן כתב בתשובי' בנימן זאב וזה היה עניינו של רבי עקיבא כדאית' בריש פ' א"ע (ברכות לא.) תניא רבי יודא אומר כך היה מנהגו של רבי עקיבא כשהיה מתפלל עם הציבור היה מקצר ועולה מפני טורח הצבור וכשהיה מתפלל בינו לבין עצמו כו':

כתב בכתבי הר"ר ישראל והביאו הבית יוסף סימן קי"א, החזן כשמתחיל י"ח בקול רם, נראה שיש לו לחזור ולומר ה' שפתי תפתח. ובסימן קכ"ג הביא הבית יוסף דברי אוהל מועד שכתב שאינו פותח החזן בשני' ה' שפתי ואינו משלים יהיו לרצון אמרי פי, וכתב על זה הבית יוסף בסוף סימן קי"א כתבתי בשם כתבי מהרר"י שיש לו לומר ה' שפתי תפתח, ואפשר שכשם שסובר שפותח בשם ה' שפתי תפתח סובר גם כן שמשלים יהיו לרצון אמרי פי, עד כאן לשונו. וכן אני נוהג כשאני שליח ציבור ומתפלל, ודלא כמו שכתב הגאון רמ"א סוף סימן קכ"ג לומר השליח ציבור ה' שפתי תפתח אבל לבסוף לא יאמר יהיו לרצון, ואין טעם לדבר, דהא שניהם עולים בקנה אחד, וכדאיתא פרק קמא דברכות (ד, ב) אמר רבי יוחנן בתחילה הוא אומר ה' שפתי תפתח ולבסוף הוא אומר יהיו לרצון אמרי פי וגו':

בזוהר משמע שמעלה גדולה היא להרים ידיו בשעת תפילה ואצבעותיו זקופים, שכן כתב בפרשת יתרו (ח"ב סז, א), בשעתא דאתפרישו ואזדקפי לעילא, אוקיר בר נש להקב"ה בכמה רזין עילאין, אחזי לייחדא רזא דעשר אמירן, בגין לייחדא כלא ולאתברכא שמא קדישא כדקא יאות, עד כאן. רוצה לומר כי עשר אצבעות נגד עשר ספירות חמש כנגד חמש כדתנן בספר יצירה. ובזה אתברך שמא קדישא, כי הוא

במילוי עשרה אותיות 'יוד' 'הא' 'ואו' 'הא'. וכשאינו מתפלל, כתב שם דאיסור גדול הוא לזקוף אצבעותיו. והפוסקים כתבו לכפות הידים זה על גב זה בשעת התפילה, וכן נוהגין, ומכל מקום נראה באיזה מקומות מהתפילה שמתעורר בהתעוררות גדול יזקוף אצבעותיו, והחכם יעשה בדעת:

בזוהר פרשת בלק (ח"ג קצה, ב) כתב וזה לשונו, לבתר לשוואה גרמיה גו חסידים בשומע תפילה לפרשא חטאוי, דהכי אצטריך יחיד בשומע תפילה, בגין לאתדבקא בימינא דפשוטא לקבלא לאינון דתבין, וכדין אקרי חסיד, עד כאן לשונו. בגין לאתדבקא כו', פירושו כדי שיתדבק בצד ה'חסד' להטיב עמו, כי בברכת שומע תפילה יכול האדם לשאול בה כל צרכיו מכל דבר שיהיה בין של יחיד בין של רבים, ולהתוודות על כל מה שעבר עליו מיום היותו יכול לפרט ולהתוודות ולבקש עליו מלפני אלקיו בברכת שומע תפילה, כי הוא שומע תפילת כל פה, בין ראוי בין אינו ראוי. וכתב בזוהר פרשת פנחס (ח"ג רלא, א) שטעם הוידוי הוא, שהבעלי דינים והמקטרגים אינם יכולים לקטרג עליו אחר שהקדים והודה על חטאיו, עיין שם:

בזוהר פרשת וישלח (ח"א קסט, ב) הצילני נא מיד אחי מיד עשו, מכאן מאן דצלי צלותיה דבעי לפרשא מילוי כדקא יאות, עד כאן. הרי כשמבקש האדם מהשם יתברך איזה ענין, יסדר בקשתו בדברים מבוררים, וכדמות שמצינו באורים ותומים, כשהיו שואלים בדברים סתומים באה התשובה סתומה, כמה שכתוב בפלגש בגבעה (שופטים כ, יח-כה):

מבואר בפרדס בשער מהות והנהגה פרק י"ט, כשישראל מגיעים לעמידה בשים שלום, אז מעוררים זיווג העליון. וכן נתבאר בזוהר פרשת תרומה (ח"ב קכח, ב) וזה לשונו, כיון דמטו לשים שלום, כדין עביד שמושא ההוא נהר דנפיק מעדן באידרא דא, וכדין בעאן כולא לנפקא מקמי מלכא, ולא אצטריך בר נש ולא אחרא לאשתכחא תמן, ולא למשאל שאלתין, אלא אצטריך למנפל על אנפין. מאי טעמא, בגין דההוא שעתא דשמושא הוה, ובעי כל בר נש למכסף קמי ולחפיא אנפוי בכסופא סגי, ולאכללא נפשיה בההוא שמושא דנפשין, דאתכליל ההיא אידרא מעילא ומתתא

בנפשין ורוחין, עד כאן לשונו לענייננו. על כן ראוי לאדם לכוון מאוד בברכה זו ולהתדבק בדביקות העליון:

ואחר כך נפילת אפים, ובזוהר פרשת ויקהל (ח"ב ר, ב) היה רבי חייא בשם הרשב"י אומר לרבי אבא תקונין דתפילה, ובתקון נפילת אפים אמר, וכדין אצטריך למנפל על אנפוי, ולממסר נפשיה בגו אינון נפשין דאיהו נקטה, דהא כדין צרורא דחיי איהו כדקא יאות. מלה דא שמענא ברזא דבוצינא קדישא, ולא אתיהיב לי רשות לגלאה בר לכו חסידים עליונים. ואי בההוא שעתא דאיהו נקטא נפשין ורוחין ברעו' דדבוקא חדא, אי איהו ישוי לביה ורעותא לדא, ויהיב נפשיה בדבקותה, אי אתקבלית כההוא דאינון נפשין ורוחין ונשמתין דאיהי נקטא, האי איהו בר נש דאיצתריר בצרורא דחיין בהאי עלמא ובעלמא דאתי. ותו דבעייא לאתכללא מכל סטרין מלכא ומטרוניתא ומעילא ומתתא, ולאתעטרא בנשמתהון בכל סטרי, ואתעטרא בנשמתין דלעילא ואתעטרא בנשמתין דלתתא, ואי בר נש יכוין לביה ורעותיה לכל דא, וימסר נפשיה מתתא בדבקותא ברעותא כמה דאתמר, עד כאן לשונו לענייננו:

ואומרים ואנחנו לא נדע וגו', והטעם לפי שהתפללנו בכל ענין שיוכל אדם להתפלל, בישיבה ובעמידה ובנפילת אפים, כאשר עשה משה רבינו ע"ה, דכתיב (דברים ט, ט) ואשב בהר, וכתיב (שם י, י) ועמדתי בהר וגו', ואתנפל לפני ה' (שם ט, כה), ומאחר שאין בנו כח להתפלל בענין אחר, אנו אומרים ואנחנו לא נדע. וראיתי שליח ציבור אחד שהיה שליח ציבור הגון במאוד, והיה מנהגו לומר אלו התיבות ואנחנו לא נדע מה נעשה בקול רם, ואנחנו לא נדע אמר בישיבה, מה נעשה אמר בעמידה, והיה אומר שכן קבלה בידו:

משנה שלימה שנינו בפרק מי שמתו (ברכות כ, א), נשים ועבדים וקטנים פטורין מקריאת שמע ומן התפילין, וחייבים במזוזה ובתפילה ובברכת המזון. ויען שהרבה נשים אינן נזהרין, על כן באתי לזרז, למדו את בנותיכם:

זה לשון הטור סימן ק"ד, ירושלמי, המתפלל ואינו יודע אם הזכיר גשם אם לא, קודם שלושים יום חזקה מה שהוא למוד מזכיר, מכאן ואילך מה שצריך מזכיר. הלכך, עד שלושים יום אם ספק לו אם הזכירו או לאו, צריך לחזור דמסתמא לא הזכיר, והוא

הדין נמי שלושים יום אחר הפסח מסתמא הזכיר וצריך לחזור. והר"ם מרוטנבור"ק היה רגיל לומר בשמיני עצרת ברכת אתה גבור תשעים פעמים עד משיב הרוח ומוריד הגשם, כנגד שלושים יום שאומר אותו שלוש פעמים בכל יום, ועכשיו אם היה מסופק אין צריך לחזור. וראייתו מפרק כיצד הרגל (ב"ק כד, א) דאמר גבי שור המועד, ריחק נגיחותיו חייב, קירב נגיחותיו לא כל שכן, הכא נמי כיון דאחר שלשים יום אם הוא מסופק אין צריך לחזור, כל שכן תשעים פעמים ביום אחד. והר"ר פרץ ז"ל כתב לא חזינא לרבנן קשישי דצרפת דעבדי הכי, שאין הנדון דומה לראיה, דהתם טעמא משום שהוחזק ליגח, ואם הוחזק שלוש רחוקות כל שכן שלוש קרובות, אבל הגשם שנתקן בתפילה והדבר תלוי בהרגל לשונו לא אמרינן הכי. ואדוני אבי ז"ל היה נוטה לסברת הר"ר מאיר, עד כאן לשונו. וכן ראוי לנהוג. אבל לנהוג בראשון של פסח לומר תשעים פעמים אתה גבור בדילוג משיב הרוח כדי שבאם יהיה אחר כך מסופק אם אמרו או לא אמרו, שנאמר בודאי לא אמרו, זה אין נראה. דבשלמא בעשיית מעשה דהיינו עקימת שפתיו שאומר תשעים פעמים משיב הרוח בשמיני עצרת, הוא מסתבר כדברי מהר"ם, אמנם בשב ואל תעשה, דהיינו לומר תשעים פעמים אתה גבור בפסח ולדלג משיב הרוח, זה אינו כלום[222].

ענין ספר תורה וענין בית הכנסת

כתב מהרי"ל סוף הלכות סוכה, הנוטל ספר תורה, נוטל על זרועו דימין, שנאמר (דברים לג, ג) מימינו אש דת למו, עד כאן לשונו. על כן לא יאות עבדי אותן החזנים שנושאים התורה בשמאלם:

לשון רמ"א בטור אורח חיים סימן מ"ח, ונהגו המדקדקים להתנועע בשעה שקורין בתורה דוגמת התורה שנתנה ברתת, וכן בשעה שמתפללים על שם כל עצמותי

[222] [הנה לכאורה יש להקשות על זה, הלא בשלשים יום הם יותר מתשעים תפילות, דהא יש בהן מוספין של שבתות ושל ראש חודש חשון. (ונראה ד) סבירא ליה למהר"ם מאחר דהירושלמי מסתם סתים דבריו, שמע מינה דסבירא ליה דסגי בשלשים יום אף לר' אלייעזר בן עזריה, דתנן בפרק תפילת השחר דסבירא ליה דאין תפילת המוספים אלא בחבר עיר, ונמצא לדידיה בשלשים יום אינם אלא צ' תפלות וק"ל. אמנם עדיין יש להקשות על הראיה שהביא מהר"ם, דזה אינו אלא לדברי ר' מאיר, אבל ר' יודא פליג שם ואפסיקא הלכתא כר' יודא. ויש לומר דר' יודא לא פליג על רבי מאיר על הסברא שלו, רק מדרש הפסוקים מכריחנו והוי כגזירת הכתוב, ועיין שם בסוגיא הפלפול שבין ר' יודא לר' מאיר]

תאמרנה ה' מי כמוך (תהלים לה, י). ואם זה בשעה שקורא פרשת התמיד מתוך סידור שלו, ק"ו בעת קריאתו בספר תורה:

כתב הטור סימן קמ"ו, גרסינן בפ"ק דברכות (ח, א) ועוזבי ה' יכלו, זה המניח ספר תורה כשהוא פתוח ויוצא. ואפי' בין פסוק לפסוק אסור לצאת. אבל בין גברא לגברא שפיר דמי. גרסינן בפרק ואלו נאמרין (סוטה לט, א), כיון שנפתח ספר תורה אסור לספר אפילו בדברי תורה, שנאמר (נחמיה ח, ה) ובפתחו עמדו כל העם. ואין עמידה אלא שתיקה שנאמר כי עמדו ולא ענו עוד כו'. זה לשון הבית יוסף, כתב הר"ר יונה בפ"ק דברכות דאע"ג דמותר למיפק בין גברא לגברא לדבר אסור כדאמרינן כיון שנפתח ספר תורה אסור לספר ואע"פ שסוגרים הספר בנתים אפ"ה אסור שלא אמרו כל זמן שיהי' פתוח אלא כיון שנפתח דמשמע דמשעה שנפתח הפעם הראשונה אסור לספר כלל עד שיסיימו כל הפרשה, עד כאן לשונו. ונראה דטעמא משום דאיכא למיחש שמא ימשך הדיבור אף בשעה שקורים ומיהו נראה דלא מיתסר לדבר מעת שנפתח ממש אלא מעת שיתחיל הקורא לקרות וכך הם דברי הרמב"ם ז"ל עכ"ל. ואם אסור לדבר אפילו בין גברא לגברא אע"פ שהספר סגור, א"כ מה יענו ליום הדין הגדול אותן שמספרים בשעת הקריאה אוי להם ולנפשותם. והזוהר (ח"ב רו, א) האריך מאוד בענשם ע"כ הנשארים ישמעו ויראו. ויהיה עינם ולבם אל קריאת החזן לשמוע כל מלה ומלה מה שקורא בס"ת וכבר כתבתי לעיל במסכת שבת שהפרשה יעבור שנים מקרא וא' תרגום מע"ש ובשעת הקריאה ישמע להש"ץ וכן הוא מנהג ספרדיים שאינם מביאים שום חומש לבית הכנסת וכולם יושבים ושותקים ושומעים להש"ץ וישר בעיני. ויש מתירין לגרוס בלחש ויש אומרים שאם יש עשרה דצייתי לס"ת מותר לספר (בדברי תורה) ויש מתירים למי שתורתו אומנתו ויש מתירים למי שקודם שנפתח ספר תורה מחזיר פניו ומראה עצמו שאינו רוצה לשמוע ספר תורה אלא לקרות ומתחיל לקרות, ולקרות שנים מקרא ואחד תרגום בשעת קריאת התורה שרי. וכל זה אינו ענין לפרשת זכור ופרשת פרה שהם בעשרה מדאורייתא שצריך לכוין ולשמעם מפי הקורא. והנכון שבכל הפרשיות ראוי למדקדק בדבריו לכוין דעתו ולשמעם מפי הקורא. כל זה מבואר בבית יוסף. הקורא בתורה פותח ברכו את ה'

המבורך וכתב הר"ר נתן ז"ל וצריך שיאמר ברכו בקול רם כדי להוציא אותם שלא שמעוהו ועוד שאין לאומרו כי אם בעשרה ואם אמרו בלחש הוי יחיד ולא הועיל, גם אותם שלא שמעוהו ושומעין אומרים ברוך ה' המבורך אין להם לומר כך מאחר שלא שמעו הברכה אלא כשסיים החזן לעולם ועד אומר אמן כדאמרינן גבי ברכת המזון (ברכות מה, ב) שאם בא אחד ומצא שמברכין נברך שאכלנו אומר ברוך שם כבוד מלכותו וכו', בא כשהוא אומר ברוך הוא שאכלנו אומר אמן. ע"כ טוב לאומרם בקול רם ואע"פ שאומר ברכו אינו כמוציא עצמו מן הכלל כיון שאמר המבורך והר"ר יודא הברצלוני כתב בשם רב סעדי' גאון אע"פ שאומר המבורך ולא הוציא את עצמו מן הכלל צריך להחזיר בעצמו לגמרי ולומר ברוך ה' המבורך מידי דהוה אברכת המזון שאע"פ שאמר נברך שאכלנו משלו צריך לחזור למקום שפסק ולומר ברוך הוא שאכלנו משלו ובטובו חיינו. ומנהג הספרדיים שאומר המברך ברוך ה' המבורך כו' בקול רם ולא בלחש ומנהג יפה הוא. ואח"כ חוזר ומברך אשר בחר בנו ומנהג שהחזן עונה אמן קודם שיתחיל לקרות בקול רם כדי שיבינו הקהל וישמעו כשמתחיל לקרות מהר"ם (סימן קלח, א). וכל העולה לקרות בתורה פותח בדבר טוב ומסיים בדבר טוב מיימונ"י פרק שלשה עשר. וכשישלים לקרות גולל ס"ת ומברך מיימוני פ"ב ובמרדכי ובכלבו. ומטבע של ברכה אחרונה כך הוא אשר נתן לנו תורת אמת וחיי עולם נטע בתוכינו פי' תורת אמת היא תורה שבכתב וחיי עולם נטע בתוכינו היא תורה שבעל פה דכתיב (קהלת יב, יא) דברי חכמים כדרבונות וכמסמרות נטועים לאפוקי מאותן האומרים ולחיי עולם נטעה בתוכינו. ושתי ברכות אלו יש בהם מ' תיבות כנגד מ' ימים שעמד משה בהר. וא"ת למה ברכה אחרונה פותחת בברוך כיון שהיא סמוכה לברכה ראשונה דקריאת התורה לא הוי הפסק כדאשכחן בברכת ק"ש ובברוך שאמר וישתבח. תרצוהו התוס' בפרק ג' שאכלו שהטעם לפי שהיו רגילים שלא מברכים רק הראשון ברכה ראשונה והאחרון ברכה אחרונה ואיכא הפסק גדול בין ראשון לאחרון שוב תקנו לכל אחד ואחד ב' משום הנכנסים והיוצאים ולא זזה ממקומה:

וכדומה לי שבאבודרהם כתב טעם אחר לפי שאין להם קבע. וביאור דבריו, דברכות תחילה וסוף על התורה וכן על ההפטרות אינם קבועים, רצוני לומר לפעמים מברכין

על פרשה זו ולפעמים על פרשה זו .וכן בהפטרות לפעמים על הפטרה זו ולפעמים על הפטרה זו, ומאחר שאינן קבועים אין להם דין ברכה סמוכה לחברתה. משא"כ ברכות קריאת שמע, וכן ברוך שאמר וישתבח שהם קבועים ולעולם לא תמצא ברכת ברוך שאמר וישתבח במקום אחר כי אם בפסוקי דזמרה, וכן ברכת קריאת שמע דווקא בק"ש ולא במקום אחר. ומאחר דקביעי וקיימי דין ברכה סמוכה לחברתה יש להם:

אסור לישן בבית הכנסת אפילו שינת ארעי כמבואר בבית יוסף סימן קנ"א, על כן חל החיוב לגעור באותן שעושין כן, ומכל שכן אותן בני אדם אשר נמשלו כבהמות נדמו וישינים בשעה שדורש הדורש אז עבירה גוררת עבירה מסירים אזנם משמוע תורה גם תפילתם תועבה בר מינן:

שיחת ילדים בבית הכנסת איסור גדול. והנה אעתיק דברי מוסר שמצאתי בספר נקרא דרך חיים דף ע' וזה לשונו, גרסינן בריש מסכת חגיגה (ג, א) דרש ראב"ע הקהל את העם האנשים והנשים והטף אנשים באים ללמוד נשים באות לשמוע טף למה באין כדי ליתן שכר למביאיהן. וכתבו שם בתוספות, ועל זה סמכו להביא קטנים לבית הכנסת, ע"כ. אמר מנחם בזמן הזה יש טף בא לבית הכנסת לתת עונש למביאיהן לפי שהוא בא לחלל קדושת בית אלהינו ולשחוק בו כברחובות קריה יקומו לצחק זה עם זה זה מצחק עם זה וזה מכה את זה זה מרנן וזה בוכה זה מדבר וזה צועק זה רץ אילך וזה רץ אילך רץ לקראת רץ ירוץ ויש אשר יעשה צרכיו בבית הכנסת ואז יאמרו מים מים ויש אשר יתן אביו בידו ספר והוא ישליכו לארץ או יקרעהו לשנים עשר קרעים סוף דבר מקול שטטתם כוונת המתפללים נפסדת ונמצא שם שמים מתחלל והמביא טף בזה האופן לבית הכנסת אין ראוי לו לקוות על זה שכר כי אם לדאג מן הפורענות הא למה הוא דומה לאיש שיש לו עבד שוטה והלך לדבר אל המלך ועבדו עמו עמד העבד בשטותו ובזה את המלך וחרפו ואדוניו ראה ושתק הלא יקצוף המלך על אדוני העבד ויאמר לו לא עבדיך בזני כי אם אתה וייסרהו כדי רשעתו ולעבד לא יעשה דבר אין לעבד חטא כי חשכו אלוה מחכמה ולא חלק לו בבינה והנה כן הדבר הזה ולא עוד אלא שלפעמים גם האבות משחקים עמם למען ספות הרוה על הצמאה

והיותר רע כי יגדלו הנערים על זה המנהג הרע והתכונה הזרה וכל אשר יגדלו עוד יוסיפו סרה להבזות בעיניהם ענין בית הכנסת וקדושתו ולא יתנו כבוד לתורה וכיון שעבר אדם עבירה ושנה בה הותרה לו גם כי יזקין ממנה לא יסור סוף דבר ראוי לאדם שלא להביא הטף הקטן מאד לבית הכנסת כי יפסיד בהביאו ולא ירויח אך הטף הגדול קצת יביאנו לבית הכנסת ולא יניחנו לזוז ממקומו וילמדהו ויזרזהו לענות אמן וקדיש וקדושה ולא יניחוהו לדבר דברי הבאי וילמדהו לשבת שם באימה וביראה ובזה יהיה לו שכר טוב מאת הש"י תחייהו העץ חיים כי התורה נקראת עץ חיים והכוונה שיגדל בניו לתלמוד תורה כי זה יהיה סיבה שיחיו ויגדלו הנערים וגם עד זקנה ושיבה אלקים לא יעזבם אך אם יסירם מהתורה בקטנותם כדי ללכת אחרי ההבל והעושר והסחורות קרוב הדבר שבסבה זו ימותו בקוצר שנים כך אמרו רז"ל בספרי (עקב מו) כשהתינוק מתחיל לדבר אביו מדבר עמו לה"ק ומלמדו תורה ואם אינו מדבר עמו לה"ק ואינו מלמדו תורה ראוי לו כאלו קוברו שנאמר ולמדתם אותם את בניכם לדבר בם וגו' למען ירבו וגו' אם למדתם אותם את בניכם ירבו ימיכם וימי בניכם ואם לאו יתקצרו ימיכם וימי בניכם, עכ"ל:

מצוה להיות לכל איש נר לתפילה, וזה לשון ראשית חכמה דף ס"ח ע"ב, שאמר הנביא (ישעיה כד, טו) על כן באורים כבדו ה' וכן אמרו במקום אחר (שופטים ט, ט) ויאמר להם הזית החדלתי את דשני אשר בי יכבדו אלהים ואנשים ואע"פ שזה נאמר לענין משל לא נכתב בנביאים מלה לבטלה אלא ודאי כולם נוגעים לענין מעשה ומדרש מצאנו סמך לענין זה הוא בילקוט פרשת בהעלותך (חשי"ט) נרות של בשר ודם של חרס או של נחושת הכל לפי כבודו של אדם וכבוד השבת נרותיה הם כבודה אם שמרתם נרות של שבת אני מראה לכם נרות של ציון שנא' בעת ההיא אחפש את ירושלים בנרות ואיני מצריך לכם לראות באורה של חמה אלא בכבודי אני מאיר לכם שנאמר לא יהיה לך השמש לאור יומם ולנוגה הירח לא יאיר לך והיה ה' לך לאור עולם והאומות עתידות מהלכים לאורכם שנאמר והלכו גוים לאורך ואי זה אור מאיר הקב"ה לישראל באור הצדקה שנאמר וזרחה לכם יראי שמי שמש צדקה וכל כך למה בזכות הנרות שהם מדליקים בשבת תדע לך כמה חביבה היא מצות הנרות

לפני הקב"ה שאע"פ שאין הקב"ה צריך אורה הוא מצוה למשה שיזהיר לאהרן דבר אל אהרן ואמרת אליו בהעלותך את הנרות עכ"ל. ובסוף דבריו יש נפקותא ג"כ לנרות שאנו מדליקין בבית הכנסת שהוא דוגמת בית המקדש שאמר תדע לך כמה חביבה היא מצות נרות לפני הקב"ה שהוא מצוה למשה וכו' וזהו היה לבית המקדש או למשכן. עוד במעלת הנרות במדרש ז"ל ד"א צו את בני ישראל בר קפרא פתח כי אתה תאיר נרי אמר הקב"ה לאדם נרך בידי ונרי בידך נרך בידי שנאמר נר ה' נשמת אדם נרי בידך להעלות נר תמיד אלא אמר הקב"ה אם הארת נרי הריני מאיר נרך הוי צו את בני ישראל עד כאן לשונו. ולכן ראוי להדליק נרות בבית הכנסת ועוד במדרש שעובד אדום שנתברך בשביל שכבד הארון שהי' מדליק נר אחד שחרית ואחד ערבית:

חייב אדם לברך מאה ברכות בכל יום ויום וסוד ק' ברכות גדול ועצום על כן צריך האדם להיות נזהר בהם ולא בברכותיו לבד אלא אפילו כששומע ברכה צריך לכוין בה ולענות בה אמן בכל כחו, כי אולי היה חסר מק' ברכות או אפילו היה מברך ק' ברכות אולי היה חסר כוונה וכשהוא שומע הברכה בכוונה עולה לו ג"כ לטובה ולברכה, וכן עניית אמן עולה לו. וזה לשון אבודרהם בתחילת ספרו בשם הרב אברהם ן' שושן, שג' תפלות שאנו מתפללים בכל יום יש בכל אחת ואחת י"ט ברכות ועולים ז"ן וראה כמה גדול שכר המתפלל עם הצבור כי בתפלה אחת שמתפלל עמהם נחשב לו שכר כמתפלל ערב ובוקר וצהרים ביחיד כיצד תפלתו בלחש י"ט וחייב אדם שלא לדבר בעוד ששליח צבור מחזיר התפלה ושיכוין לשמוע ברכותיה ושומע כעונה הרי י"ט ברכות אחרות וחייב אדם לענות אמן אחר כל ברכה וברכה ואמרו רז"ל (ברכות נג,): גדול העונה אמן יותר מן המברך הרי כאילו ברך י"ט ברכות אחרות נמצא כי בתפלה אחת עם הצבור כתקנה נותנים שכר ז"ן ברכות ובתפלת ערבית שאין ש"ץ מחזיר התפלה לפיכך תקנו לאחר השכיבנו י"ט פסוקים וחתימה בסוף תמצא בהם בין אזכרות ובין אמנים מנין ל"ח וי"ט ברכות של תפלות לחש הרי ז"ן ברכות בערבית עכ"ל. וע"כ צריך להטות אוזן בכל הברכות הן ברכות דש"ץ בהחזיר התפלה הן ברכות דהעולים לקרוא בתורה הן ברכות הפטורה הן הברכות ששומע מבר ישראל בכל היום ואם זה מן הראוי לעשות בכל יום ק"ו שמחוייב לעשות כן בשבתות וי"ט

שחסירים הרבה ברכות וק"ו בנו של ק"ו ביוה"כ שלא יכול למלאות הברכות כמו בשבתות וי"ט בברכות אכילה לפניו ולאחריו ובפירות ומגדים:

ילמד אדם את בני ביתו שיאמרו כל הברכות בכל יום בקול רם הן ברכות המצות והן ברכת הנהנין. חדא שהקול מביא לידי כוונה. ועוד שהשומעים כשישמעו הזכרת השם יענה ברוך הוא וברוך שמו וגם יענו אמן נמצא הם זוכים ומזכים ומצוה גוררת מצוה:

קול לו קול אליו, רצוני לומר כל אחד יענה בקול שלו הן קול תפלה הן קול תורה זה קבלתי מאחד מגדולי הדור כשהיה אומר פרק איזהו מקומן או פרק במה מדליקין או ברייתא דפיטום הקטורת היה אומר בקול כנהוג לעשות קול בלימוד משניות ולא כהמונים שהכל שוה אצלם גם יש חילוק בין תנועת הקול לדברי שבח ותחינה ווידויים והכל כפי מה שהוא:

ברכות פרק אין עומדין (לג, ב), ההוא דנחית קמי' דר' חנינא אמר האל הגדול הגבור והנורא והאדיר והעזוז והיראוי והחזק האמיץ והודאי והנכבד המתין לו עד דסיים כי סיים א"ל סיימתינהו לכולהו שבחא דמרך למה לי כולי האי אנן הני תלת דאמרינן אי לאו דאמרינהו משה רבינו ע"ה באורייתא ואתו אנשי כנסת הגדולה ותקנינהו בתפלה לא הוינן יכולין למימרי להו ואת אמרת כולי האי ואזלת משל למלך בשר ודם שהיה לו אלף אלפים דינרי זהב והיה מקלסין אותו בשל כסף והלא גנאי הואלו ע"כ:

וכתב הרמב"ם בספר המורה ח"ב פ' נ"ט על זה המאמר, לא אמרו משל למלך בשר ודם שהיה לו אלף אלפים דינרי זהב ומקלסין אותו במאה שהיה מורה זה המשל על ששלמיותיו יותר מאלו השלמיות אשר יוחסו לו כי הם ממיניו ואין הענין כן כמו שבארנו במופת אבל חכמת זה המשל הוא אמרו דינרי זהב ומקלסים אותו בשל כסף להורות שגם שאלו שהם אצלינו שלימות אין אצלו ית' ממינם דבר אלא כולם חסירות בחקו ית' כמו שאמר וביאר בזה המשל והלא גנאי הוא לו ע"כ והאריך שם לגנות המשוררים והמליצים המרבים בתוארים לש"י שמו. והטור בשם הר"י כתב דדוקא בתפלה קאמר שאין לשנות מטבע שטבעו חכמים בברכות אבל בינו לבין עצמו לית לן בה. וכתב הבית יוסף וזה לשונו, ונראה שנהגו העולם כדברי ר"י דאלו

לפי דברי הרמב"ם יש ליזהר מלומר מה שכתוב בכתר מלכות כי אתה אחד ואתה חי ואתה גבור ואתה קיים ואתה גדול ואתה חכם ואתה אלוה וכן כל התוארים שכתובים בבקשת שמע קולי ולא ראינו ולא שמענו מי שנמנע מלאמרם, עכ"ל:

ולהרבה פילוסופי עמינו מסתבר טפי טעמיה דהרמב"ם כי התוארים שיתואר בהם ית' מצד עצמו על צד החיוב לא די שאינם שבחים אבל הם גנות בחקו ואינם ממין השבחים שיאותו אליו יתברך בעבור זה ראוי לנו שנשתוק מלתאר אותו מעצמינו בשם תואר אלא מה שנמצא למרע"ה או לנביאים שיתארוהו בהם ואף הם ראויים שנבין שאמנם אמרוה חיובים על צד ההרחבה הלשונית וכדי לשבר את האוזן, אבל על דרך האמת ראוי שיובנו שוללים ואי אפשר שיצדק עליו שום תואר חיובי כי אם מצד פעולתו כאשר האריך בזה הרמב"ם ובעל עקרים מאמר שני פכ"ב ופכ"ג שאי אפשר לייחס לש"י שום תואר לא עצמי ולא מקרי מצד עצמו בשום צד אלא מצד פעולותיו בלבד. וכתב בעל עקרים נקרא הש"י יוצר פועל עושה בורא מחדש להיותו ממציא כל הנמצאים ברצונו הפשוט מבלתי הכרח כן יקרא חכם להיותו ממציא כל הנמצאים בחכמה גדולה נראית ביצירתם וכן יקרא רחום חנון חסיד להיותו מנהיג כל הנמצאים ומרחם וחונן עליהם ע"צ החסד והחמלה והחנינה ולא ע"צ הגמול כמאמר הכתוב (איוב מא, ג): מי הקדימני ואשלם וכן יקרא נדיב או עושה צדקות להיותו משפיע הטוב והשלימות לכל הנמצאים מבלי תקות שום גמול ושכר יגיע אליו מזה ע"ד אמרם ז"ל (עי' סוטה יד, א) והלכת בדרכיו מה הוא רחום אף אתה רחום מה הוא חנון אף אתה חנון וכו'. וכן נקרא ארך אפים ורב חסד ופוקד עון אבות על בנים מצד הפעולות הנמשכות מאתו להנהיג בהן הבריות ואלה התוארים וכיוצא בהן מותרים בחקו אע"פ שיש בהן תוארים הפכיים כמו רחום ופוקד עון אבות על בנים וזהו שנרמז למשה רבינו ע"ה כשאמר הודיעני נא את דרכיך. ששאל ממנו איך אפשר שיבקש האדם מלפני השם לעשות פעולות הפכיות עם היותו אחד פשוט פשוטה גמורה ורחוק מן ההתפעלות הגשמיות והראהו השם ית' כי בי"ג מדות הוא מנהיג בריותיו ובהן ראוי לבקש מלפניו וכמו שאמרו רבותינו ז"ל (ר"ה יז, ב) ויעבור ה' על פניו וגו' אמר רבי יוחנן אלמלא מקרא כתוב אי אפשר לאמרו מלמד שנתעטף הקדוש

ב"ה כשליח צבור והראה למשה ואמר כל זמן שישראל חוטאין יעשה לפני כסדר הזה ואני מוחל להם ר"ל שהראה הקב"ה למשה במראות הנבואה כי באלו י"ג מדות ראוי להתפלל לפניו שהם תוארים מתייחסים אליו מצד הדרכים שהוא מנהיג בהן בריותיו והתוארים שהם מצד פעולותיו כגון אלו לפי דעת הרמב"ם רשאים להללו בהם ולבקש לפניו בהם אבל התוארים שהם מצד עצמו לא הותר להללו ולא להתפלל לפניו וזהו שארז"ל (ברכות לג, ב) על האל הגדול הגבור והנורא אף ע"פ שאמרם משה רבינו ע"ה לא היינו מתירים עצמנו להתפלל בהם להיותם דומים שהם תוארים מצד עצמו ולא מצד פעולותיו עד שבאו אנשי כ"ג ובארו שאף אלה הם תוארים מצד הדרכים שהוא מנהיג בהם בריותיו שהותר להללו בהם כמו שארז"ל במסכת יומא (סט, ב) למה נקרא שמם אנשי כנסת הגדולה שהחזירו עטרה ליושנה אמרו זו היא גבורתו שנתן ארך אפים לעוברי רצונו וזו נוראותיו שאלמלא נוראותיו היאך אומה יחידה יכולה להתקיים בין האומות וכן בכולם בארו שהם תוארים מצד המדות שנהג בהם בריותיו ומתוך כך ראוי לאמרם בתפלה כמו י"ג מדות שנאמרו למשה שנתפלל לפניו בהם להיותם תוארים מצד פעולותיו ואף לתוארים שהם מתייחסים אליו מצד פעולותיו ראוי שנבון אותם ע"צ שיש בהן מן השלמיות ולא על הצד שיש בהם מן החסרון כי אף ע"פ שאלו התוארים יחייבו הפעולות בתיקונו והשתנות מן ההיפוך אינם מחייבים שינוי והתפעלות בחקו יתברך כי לא דרכיו דרכינו ולא מחשבותיו מחשבותינו, עד כאן לשונו:

וטרם שאודיע את דעתי ואכניס את ראשי בין ההרים הגדולים ההמה להכריע ביניהם אקדים הקדמה אחת מעט הכמות ורב האיכות. חכמי פיליסופים האריכו מאוד בענייני תוארים מצד עצמו יתברך שהם שוללים ולא חיובים וכמו שהעתקתי קצת מדבריהם. אכן האמת המקובל בחכמי האמת איש מפי איש עד משה רבינו ע"ה מפי הגבורה שענייני תואריו יתברך ושבתו וקימתו והליכתו ודבורו ועין ואוזן ורגל ויד וכיוצא בזה הם דברים פנימים רוחניים נאמרים באצילות הקודש בסוד שמותיו המובנים ליודעי בינה הם הספירות והם השגחותיו של אין סוף בבחינת עצמותם ובאמצעיתם בהשתלשלות נפעלו הפעולות והם מושגת לנו מצד הפעולות הנמשכות

מהם אכן אין בהם השגה כי אם בלב משכילי עם בני ישראל דרך ראות נבואיי בצבא מעלה ברצוא ושוב המשיגים ענין מה בתואר ההוא בעצמו באמצעית בריאה ויצירה, וזה ענין השיר והשבח שמשוררים ומשבחים שרפים ואופנים וחיות הקודש וכל בני מעלה גבוה מעל גבוה כל אחד לפי ערכו ורום מעלת השגתו, וכן הוא מדריגות הנביאים, אכן גם החכמים שאינם במדריגת הנביאים בענין ההשגה היא מצד מהות הספירות מ"מ בקבלתם האמיתית יודעים סדר המרכבות וסדר השמות וכינוייהם וגנזי האוצרות וסיבת כל הפעולות אם לרחמים אם לדין ועל איש המעלה כזה נאמר כי הוא ידע שמי ואשגבהו (תהלים צא, יד), ועל אשר לא ראו מאורות ונעלמו מהם ידיעת ההם עליהם אמרו רז"ל (פס"ר כב, ז) מפני מה אין ישראל נענין מפני שאינם יודעים להתפלל בשם כמבואר בארוכה בהקדמת ספר שערי אורה, הרי לך שלשה ענינים, ענין אחד בבחינת א"ס מצד עצמותו לא יצדק בו שום תואר ולא שם ולא אות ולא נקודה כי הוא פשוט תכלית הפשיטות ובו יצדק מאמר הפיליסופים השוללים התוארים. ענין השני בחינת האצילות ששם יצדקו התוארים ויש בהם השגה לצבא מעלה ונביאי ישראל כל אחד לפי מדרגתו. ענין השלישי בחינת הידיעה בשמות ואצילות לפי הפעולה הנמשך משם מהו שורש כל דבר לכולם בשמות יקרא כל דבר על מכונו והבקי בהם ובשמותיהם ידע כל סדרי בראשית וסיבות הפעולות. ע"פ הדברים האלה מי הוא זה ואיזהו אשר מלאו לבו לעסוק בשבחיו של מקום ולתארו כי בבחינת עצמותו א"ס שהוא פשוט תכלית הפשיטות לא יצדק בו שום תואר בהם. דרך ראות נבואיי בעונותינו אנו אין לנו, ואם מצד ידיעת השמות ומוצאם ומובאם להפעולות הנמשכות מהן מי חכם ויבין אלה אם לא אחד מעיר ושנים ממשפחה. זולת המקובל לנו מפי אנשי כנסת הגדולה והסדר שסידרו הם בעוצם ידיעתם וכמבואר לנו מפי סופרים ומפי ספרים ולאו כל מוחא סביל דא ואין הדברים ההם מסורים אלא ליודע מדע וחכם מבין מדעתו ואז הוא מבני עליה והנם מועטים ונלע"ד לפרש עד"ז מאמרם בפרק כל כתבי הקודש (קיח, ב). א"ר יוסי יהא חלקי מגומרי הלל בכל יום איני והאמר מר הקורא הלל בכל יום ה"ז מחרף ומגדף כי קאמרינן בפסוקי דזמרה ע"כ. וז"ל רש"י ה"ז מחרף ומגדף שנביאים הראשונים תקנו לומר

בפרקים לשבח והודיה כדאמרינן בערבי פסחים וזה הקוראה תמיד בלא עתה אינו אלא כמזמר שיר ומתלוצץ עכ"ל. וז"ל רבינו יונה פרק אין עומדין, ויש לשאול מ"ט אמרו שמחרף ומגדף מפני שאומר הלל של הללו עבדי ה' וי"א מפני שחותם בו יהללוך ונמצא שאומר ברכה לבטלה, ואינו נראה כלל דמה טעם לומר שמפני שאומר ברכה לבטלה יהא מחרף ומגדף ועוד הכא קורא הלל סתם אמרו משמע דאפילו בלא ברכה הוא מחרף ומגדף. ומשום הכי נראה למורי הר"ב נר"ו שטעם הדבר הוא מפני שעיקר קריאת הלל הוא על כל צרה וצרה שלא תבא על הציבור ואנו אומרים אותה באותה שעה כמו שאמר דוד על הצרות שעברו עליו וכשאומר אותה בכל יום נראה כמי שאומר שאין הקב"ה עושה נפלאות בכל יום ולפיכך קורא הנסים שעברו כבר ונמצא שמחרף ומגדף כלפי מעלה אבל תהלה לדוד שייך בו ג"כ מהעתיד ממה שעושה בכל יום אמרו שיאמר אותו בכל יום. ומובטח לו שהוא בן העולם הבא (ברכות ד, ב). ובירושלמי נותן טעם אחר משום דכתיב ביה (תהלים קטו, ד): עצביהם כסף וזהב וכשאומר אותו בכל יום נראה כמתכוין לחרף ולגדף כלפי מעלה ולומר שאין יכול לבטל מן העולם עכ"ל. ומאחר ששבעים פנים לתורה אומר אני ג"כ דעתי הקלושה בביאור זה המאמר. כי זמן אמירת הלל במועדים שהם זכר ליציאת מצרים, ונקרא הלל המצרי שאמרו דוד ברוח הקודש על יציאת מצרים ואז כשאנו משבחים הש"י בעת הפלא שעשה נפלאות אז נאמרים מאתנו השבחים והתארים הנזכרים שם מצד הפעולות. אבל כשאומרים ביום שאינו זכר ליציאת מצרים נמצא האומרם לא ימנע מחלוקה או אמרם מצד השגה בהם דרך ראות נבואיי ואנחנו חסרים מזה בעונותינו הרבים, או אמרם מצד השבח מצד עצמו שמשבחו יתברך ואין לך חירוף וגידוף בעולם מזה לומר דבר שהוא חסרון בחקו כי הוא בבחינת עצמותו פשוט ומה שאומרים הלל בר"ח משום שמקביעות ר"ח נמשך זמן המועדים כמ"ש (בראשית א, יד) והיו לאותות ולמועדים:

סוף דבר לעולם ימנע אדם את עצמו מהזכרת שבחים ותוארים שאינם מסורים בידינו מאנשי כנסת הגדולה. וממטבע שטבעו חכמי התלמוד שהם תקנום ע"פ ידיעותם בשמות הממונים לפעולות וזהו ענין מאמרם (ברכות לג, ב) על האל הגדול הגבור

והנורא אף שאמרם משה רבינו ע"ה אי לאו דתקנינהו אנשי כנסת גדולה לא היינו אומרים משום שמשרע"ה אמרם מצד השגתו בהם בנבואתו הגדולה ורב גובריה. אמנם אנשי כנסת הגדולה תקנום לפי סדר הפעולות והנהגה ולולי זה לא היו אומרים אף שאמרם משה. אבל מי שירצה להזכיר שבחים ותוארים ואינו מבין בהם בשום בחינה מבחינ' הנ"ל עבירה גדולה היא בידו ואומר אני עליו עבירה גוררת עבירה כי נוסף על עבירה חמורה הנ"ל עובר על לא תשא שם שמים לבטלה וכן קבלתי ממורי הגאון והחסיד מהר"ש. ונ"ל דזה היה דעת הרבה חכמים שבטלו לומר שיר היחוד בשביל טעם הנ"ל מאחר שהוא רבוי תוארים ושבחים ומי ימלל גבורות י"י. ואין לו לאדם לסדר שבחו של מקום אלא סדר הברכות והזמירות שתקנו חז"ל והתפלה שסדרו אנשי כנסת הגדולה. וכדי שידע ויבין כל ענייני התוארים ושבחים שמוציא מפיו בתפלתו יפשיט את עצמו מכל גשמיות וכו' וכמ"ש הטור ריש סי' צ"ח וז"ל מחשבתו כיצד כו' וכן היו עושין חסידים אנשי מעשה שהיו מתבודדים ומכוונים בתפלתם עד שהיו מגיעים להתפשטות הגשמיות ולהתגברות רוח השכליים עד שמגיעים קרוב למעלת הנבואה ע"כ. ומטעם זה הורשה לנו בראש השנה ויום הכפורים לספר ביותר בשבחים משום שאנו כמלאכי אלהים ודומים כאלו היינו דרים ביניהם ושוים להם בהשגה ואפי' אז לא יוסיף יותר ממה שהוקבע לציבור ובציבור. ע"כ שע"ד כן סדר כתר מלכות שחיבר ר' שלמה בן גבירול במקום שנהגו לאומרם בציבור בי"ה רשאי, ובמקום שלא נהגו לא יאמרם היחיד רק יתחיל בסוף הסדר במקום שמתחילים הווידוים, ואף מה שהורשנו בי"כ בשאר הימים יהיו נזהרין כמ"ש ומי שרוצה לשפוך שיחו לפני השי"ת אז בכל עת ירבה בוידויים על עונותיו ויזכור שפלותו ולהתחנן ולבכות ויבקש סליחה ומחילה וכבר חברו על זה כמה וכמה וכל המרבה לספר הרי זה משובח ויהיה מודה ועוזב ואז ירוחם:

ומי שנפשו חשקה לדבקה בו יתברך בשבחיו אז ידבק עצמו בספר תהלים וכבר אמרו רז"ל (ירושלמי שקלים ב, ה) שהתפלל דוד המלך עליו השלום שיאמרו זמירותיו בבתי כנסיות ובבתי מדרשות. וז"ל רבינו יונה בפרק אין עומדין על המאמר דלעיל אמר האל הגדול הגבור כו'. י"מ דוקא בשמות התואר כגון אלו אין להאריך אבל בדברים

של שבח אם משבח למקום שעשה עמנו נסים ונפלאות ומספר אותם אינו אסור ונראה שאפי' בזה הענין אין להאריך על מה שתקנו חז"ל יותר מדאי דהא אמרינן (בהמ"ד ו') כל המספר בשבחו של מקום יותר מדאי נעקר מן העולם, ואפשר לומר שלא אמרו ז"ל אלא כשחותם בו בברכה של הברכות שהם תואר כגון מחיה המתים רופא חולים גואל ישראלאבל כשאינו חותם על השבח בברכה אין בכך כלום והנכון כדי לצאת מספק זה שמי שירצה להאריך בשבח המקום ב"ה שיאמר אותו בפסוקים וכיון שאומר פסוקים אם הוא משבח למקום דרך קריאת פסוקים אין בכך כלום מפי מורי הר"ב נר"ו עד כאן לשונו. ואשרי האיש אשר אומר תהלים בשירה ובזמרה ובשמחה ובכוונת הלב לא כמו בדור הזה שאומרים במרוצה ובמהירות ובבלתי כוונה והבנה ושוגים ג"כ בקריאה ומדלגים הפסוקים וחוטפים זה מזה האומר חוטף פסוק של העונים והעונים חוטפים פסוק של האומר וכמעט אין זה בירך אלא מנאץ ח"ו ע"כ אני אומר טוב מעט בכוונה מהרבות שלא בכוונה. ומי לה' אלי יתפוס זה הסדר שאסדר דבר יום ביומו חק ולא יעבור כי על כן באתי בקונטרס הזה. ראשית דבר תהלים יחלוק לימי החודש לגמור אותו כאשר סדר בעל צדה לדרך דהיינו יום ראשון עד למה תעמוד מרחוק סימן י'. יום שני מן למה תעמוד עד למנצח לעבד סימן י"ח. יום שלישי מן למנצח לעבד עד מזמור לדוד סימן כ"ג כו' ככתוב בצדה לדרך ע"ש:

עוד ראה ראיתי לומר בכל יום עשרה מזמורים. תלתא דפורענותא שהם נגד הגלות המר. ותלתא דתיובתא לקיים מ"ש (דברים ד, ל) בצר לך ומצאוך כל הדברים האלה באחרית הימים ושמעת בקולו. ותלתא דנחמתא דהיינו הגאולה מתוך השבועה וסדר שלש אלה נזכרו בפרשת נצבים (דברים ל, ג) והיה כי יבואו עליך כל הדברים האלה הברכה והקללה אשר נתתי לפניך והשבות אל לבבך בכל הגוים אשר הדיחך ה' אלהיך שמה ושבת עד ה' אלהיך ושמעת בקולו ככל אשר אנכי מצוך היום אתה ובניך בכל לבבך ובכל נפשך ושב ה' אלהיך את שבותך ורחמך ושב וקבצך מכל העמים אשר הפיצך ה' אלהיך שמה, וע"פ סדר זה סדר מזמורים הנ"ל, ואח"כ מזמור עשירי מענין הגאולה העתידה עתה כי אז יכירו כל עולם במלכות שדי והיה ה' למלך על כל הארץ:

והנה הקרה ה' לפני דרך נכון דרך עולה בית אל הבא בסוד ה' ונתגלה לו תעלומות חכמה אז ידע ויבין שהדברים יעשה רושם למעלה למעלה ואשריו ואשרי חלקו:

כי לפי מה שבינותי בספרים שלש על שלש הנ"ל הם נגד מערכות האצילות הקודש שהם עשר קדושות ושלש מערכות בבחינת זו הדין לקו החסד וקו הרחמים ומלכות עשירית קודש המקבל בכל הקדושות. תלתא דפורענותא נגד שלש אלה שהן קו הדין. בינה דמינה מתערין דינין וגבורה והוד, תלתא דתיובתא נגד התשובה שימינו של הקב"ה שהוא החסד פשוטה לקבל שבים מצד חסדו. ובסוד הלובן שהוא קו החסד נתלבנו בי"כ עם התשובה חוט של זהורית, והם שלשה חכמה שורש החסד והחסד ונצח ענף החסד. ותלתא דנחמתא נגד קו הרחמים כתר תפארת יסוד. ואז יתקן מלכות שדי ותתחדש אור הלבנה כאור החמה בסוד עטרת תפארת ע"י יחוד יסוד וישתמשו בכתר אחד:

ואני אגלה רמז אחד או שתים בכל מזמור ומזמור מענין הנ"ל וישמע חכם ויוסיף לקח כהנה וכהנה אלף פעמים כי לא באתי להזכיר אלא ראשי פרקים ואין מוסרים אלא לחכם שמבין מדעתו (חגיגה יג, א). תלתא דפורענותא נגד קו הדין סימן ע"ט מזמור לאסף אלהים באו גוים בנחלתך וגו' עד לדור ודור נספר תהלתך. היכל קדשך בינה היא היכל להקודש חכמה כנודע ומצד בחינה זו נקראים ישראל קודש לה' ראשית וגו' (ירמיה ב, ג), וכתיב ראשית חכמה יראת ה' (תהלים קיא, י). שמו את ירושלים זהו ירושלים של מעלה שעליה אמרו רז"ל (תענית ה, א) לא אבוא בירושלים שלמעלה עד שאבוא בירושלים של מטה וירושלים של מטה הוא יחוד תפארת ומלכות סוד וא"ו בה"א וירושלים שלמעלה יחוד חכמה ובינה סוד יו"ד בה"א. מהר יקדמונו רחמיך כי בינה אע"ג דמינה מתערין דינים מ"מ עיקרה הוא רחמים. שבעתים אל חיקם מצד המשכת ההשפעה מסוד השבעה המשתלשלים מבינה וסיים נספר תהלתך תהלה ג"כ רומז בבינה כמוזכר בקצת מקומות בזוהר כמ"ש בפרדס בשער ענייני הכינויים:

סימן פ' למנצח אל שושנים וגו' עד האר פניך ונושעה עוררה את גבורתך (בזה המזמור רמזים לספירת גבורה) זהו הגבורה והיא נקראת אלהים וזהו אלהים השבנו וגומר יכרסמנה חזיר מיער זהו עשו בן יצחק אשר ציד בפיו הצד הבריות בסוד פחד יצחק

ע"כ. אלהים צבאות שוב נא הבט משמים הוא התפארת המטה כלפי חסד ואמר אחר כך תהי ידך על איש ימינך בסוד תגבורת החסד וימין ה' רוממה על יד שמאל יד כהה: **סימן קל"ז** על נהרות בבל וגו' עד אל הסלע על ערבים וגו' איך נשיר וגו' השיר של הלוים הוא מצד הגבורה כנודע (בזה המזמור רמזים לספירת הוד). והוא להלל ולהודות בסוד ההוד שהוא ענף הגבורה וכבר יש במדרש (פס"ר לב, ד) שמזמור זה נאמר על הלוים שקטעו אצבעות ידיהם כדי שלא יהיו יכולין לקשקש בכלי שיר לפני נבוכדנצר ועבודה זרה שלו. (תלתא דתיובתא נגד קו החסד):

סימן כ"ה לדוד אליך ה' נפשי אשא עד מכל צרותיו. דרכיך ה' הודיעני הם הדרכים ונתיבות בסוד ל"ב נתיבות חכמה. (בזה המזמור רמזים לספירת חכמה) ואח"כ כל אורחות ה' חסד כי החכמה שורש החסד ואמר וחסדיך כי מעולם ונקרא חסד מעולם על דרך שכתב הפרדס בשער ענייני הכינויים כי החכמה נקראת עולם ההעלם מפני שבה הקצות ההויות דקות ביותר. סוד ה' ליראיו כי החכמה מאין תמצא והיא אתר דלא קיימא לשאלא שרותא דנקודא עילאה סתימא דלא ידיע:

סימן נ"א למנצח מזמור לדוד בבוא אליו נתן הנביא וגו' עד על מזבחך פרים (בזה המזמור רמזים לספירת חסד) חנני אלהים כחסדך זהו חסד הרב כבסני וגו' כי הוא המלבין בסוד אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו וזהו שאמר אח"כ ומשלג אלבין.

ובסתום חכמה תודיעני החסד שהוא ענף מהחכמה מגלה עמוקות מני חכמה:

סימן צ תפלה למשה עד כוננהו. (בזה המזמור רמזים לספירת נצח) בטרם הרים נצח והוד הם הררי ציון. ימי שנותינו בהם שבעים שנה בבחינת ז' ספירות מהכתר עד נצח וכל א' כלולה מי' עולה שבעים ומצד הגבורות דהיינו הוד ענף הגבורה עולה שמונים וכלל גם כאן הוד כי נצח והוד תרי פלגא דגופא. שבענו בבוקר חסדך נצח הוא ענף החסד וסיים ויהי נועם כמ"ש נעימות בימינך נצח. ומסודר מקו ב' בזה אחר זה ונביא לבב חכמה שבענו בבקר חסדך ויהי נועם נצח. (תלתא דנחמתא נגד קו הרחמים):

סימן פ"ט משכיל לאיתן האזרחי וגו'. (בזה המזמור רמזים לספירת כתר) עד אמן ואמן חסדי ה' עולם, בספר הפרדס בשער ענייני הכינויים ערך חסד כתב, הכתר גם כן נקרא חסד עליון כן פירש בזוהר באידרא והטעם שהוא משפיע אל החכמה ששם יניקת החסד, ומטעם זה יקרא צד הכתר המשפיע אל החכמה חסד עילאה, עד כאן

לשונו. ועיין שם פרק שביעי משער אם א"ס הוא הכתר כי נהירו דחכמה מחסד שבחכמה שבכתר ויודו שמים פלאך ה' כבר נודע הכתר נקרא פלא אמון מופלא וגם פלא בסוד אלף שהוא הכתר כנודע:

והנה בענין הגלות מבואר בזוהר בכל צרתם לא צר, לא באלף כתיב, בוא"ו קרינן. בוא"ו רמז לתפארת ישראל אשר הושלך משמים ארץ וצרתם מגעת עד האלף וזהו סוד הוא עשנו ולא אנחנו כתיב באל"ף וקרי בוא"ו וזהו נחלת יעקב בלי מצרים עד למעלה בעת הגאולה וזהו ויודו שמים פלאך ה' שמים תפארת אף אמונתך מלכות שישתמשו בכתר אחד ד"ו פרצופין ור"ל אמונתך שהיא עתה באף כי סביב רשעים יתהלכון תחזור בקהל. קדושים ומאחר שהמזמור זה רומז אל הכתר שהוא אב לאצילות ובו נכללים נרמזים כולם בזה המזמור וזה שכתוב אל נערץ בסוד קדושים רבה. וסוד הקדושים הם חכמה ובינה. ונורא על כל סביביו הוא הבנין מהחסד יסובב בסוד השמיטות ונפרטם אח"כ. לך שמים אף לך ארץ סוד דו פרצופין. צפון וימין זרוע עם גבורה צדק ומשפט חסד ואמת כולם רמזים להזרועות ונצחי' מצאתי דוד עבדי הוא מלכות בית דוד:

סימן צ"ח מזמור שירו לה' שיר חדש וגו'. (בזה המזמור רמזים לספירת ת"ת) עד במישרים. שיר חדש נאמר בלשון זכר כי התפארת הוא הזכר ובעת הגאולה לא תוסף קום בתולת ישראל שהיא הנקיבה לגמלם רק עתה אקום יאמר ה' השם הגדול בכבודו כמבואר בזוהר. כי נפלאות עשה יהיה המשך השפעה מהפלא העליון בסוד הדעת אל התפארת הושיעה לו ימינו כי כבר נודע שהת"ת מטה כלפי חסד שהוא ימין, והוא בין הימין וזרוע קדשו, והוא זוכר חסדו, ואמונתו היא מלכות שמים וזהו הריעו לה' כל הארץ יחוד תפארת ומלכות בסוד היסוד הנקרא כל:

סימן ק"ז הודו לה' כי טוב וגו' (בזה המזמור רמזים לספירת יסוד) עד חסדי ה'. יאמרו גאולי ה' כבר נודע כי יסוד נקרא גואל כמ"ש (רות ג, יג) אם יגאלך טוב. וכתיב אמרו צדיק כי טוב (ישעיה ג, י) וזהו סוד סמיכת גאולה יסוד לתפלה מלכות. וזה"ש אשר גאלם מיד צר אשר אז היה לא צר באלף כתיב וקרי בוא"ו. ויסוד הוא משך הוא"ו. ועתה גאלם מיד צר ונזכר ד' פעמים בזה המזמור יודו לה' חסדו ונפלאותיו לבני

אדם. בחינת ענפי היסוד נקראים בנים לבחינת ענפי הת"ת כי יוסף בן יעקב ויוסף הוא הצדיק ובתפארת נאמר כתפארת אדם לשבת בית. וענין נפלאותיו כבר פירשתי במזמורים הקודמים והזכיר ד' פעמים הגאולה מד' גליות. ואז בעת הגאולה יתהפכו כל העמים אל שפה אחת ויאתיו כולם לעבדו ויכירו וידעו כל יושבי תבל כי מלכותו בכל משלה ועל זה יאמר מזמור:

סימן צ"ו שירו לה' שיר חדש שירו לה' כל הארץ עד ישפוט תבל בצדק ועמים באמונת"ו והיתה לה' המלוכה והיה ה' למלך על כל הארץ ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד. ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד:

איזה עבודה שהיא בלב, הוי אומר זו תפלה (תענית ב, א). דע כי אנשי כנסת הגדולה תקנו התפלה הקבועה לכל ישראל בשוה ותקנו סדר הברכות לכולם בשוה. אמנם כל יחיד ויחיד מחויב להתפלל להש"י איזה צורך הצריך לו ואל יבטח על חריצותו ושכלו כי במה נחשב ועצת ה' היא תקום ועל כל עסק וענין יתפלל להש"י מכל מה שהפה יכול לדבר ואחר התפלה יעסוק בעסק זה וישים בטחונו בהש"י שהוא יעזור ויושיע לו. מצינו כמה תפלות בדברי רז"ל בפ"ק דברכות דף ח' (א) על זאת יתפלל כל חסיד אליך לעת מצוא ומוצא אני מר ממות את האשה וגו' רבי נתן אומר לעת מצוא זו תורה שנאמר כי מוצאי מצא חיים וגו' רב נחמן בר יצחק אמר לעת מצוא זו מיתה שנאמר למות תוצאות תניא נמי הכי תשע מאות ושלשה מיני מיתה נבראו בעולם שנאמר ולמות תוצאות תוצאות בגימטריא הכי הוו קשה שבכלן אסכרה, ניחא שבכלן נשיקה. אסכרא דמיא כחיזרא אגבבא דעמרא דלאחורי נשרא איכא דאמרי כפיטורי בפי ושט נשיקה דמיא כמשחל בניתא מחלבא. ר' יוחנן אמר לעת מצוא זו קבורה אמר רבי חנינא מאי קרא השמחים אלי גיל ישישו כי ימצאו קבר אמר רבה בר רב שילא היינו דאמרי אינשי ליבעי איניש רחמי אפילו עד זיבולא בתרייתא שלמא, עד כאן:

ומצינו בפרק היה קורא תפלות מיוחדות לתנאים ואמוראים, (באור אלו יהי רצון על פי הסוד תמצא בעזרת השם חלק העבודה פ"ח גם בפרק ז')עיין במקור מיקומו:

יהי רצון וכו' שתצילני מעזי פנים כו', היא תפלת רבינו הקדוש בתר צלותיה, כדאיתא בפרק היה קורא (ברכות טז, ב), ויש שם עוד כמה יהי רצון שהתפללו תנאים ואמוראים, על כן מן הראוי לאומרם:

יהי רצון מלפניך ה' אלוהינו ואלוהי אבותינו שתשכן בפורינו אהבה ואחוה ושלום וריעות, ותרבה גבולינו בתלמידים, ותצליח סופינו אחרית ותקוה, ותשים חלקנו בגן עדן, ותקננו בחבר טוב ויצר טוב בעולמך, ונשכים ונמצא ייחול לבבנו ליראה את שמך, ותבא לפניך קורת נפשינו לטובה, [וזו תפלת ר' אלעזר]:

יהי רצון מלפניך ה' אלהינו, שתציץ בבושתינו ותביט ברעותינו, ותתלבש ברחמיך ותתכסה בעוזך ותתעטף בחסידותיך ותתאזר בחנינותיך ותבא לפניך מדת טובך וענותנותך, [וזו היא תפלת ר' יוחנן]. יהי רצון מלפניך ה' אלהינו, שלא נחטא ולא נבוש ולא נכלם מעונותינו, [וזו היא תפלת ר' זירא]. יהי רצון מלפניך ה' אלהינו, שתהא תורתך אומנותינו, ואל ידוה לבנו ואל יחשכו עינינו. (וזו היא תפלת ר' חייא):

יהי רצון מלפניך ה' אלהינו, שתתן לנו חיים ארוכים, חיים של שלום, חיים של טובה, חיים של ברכה, חיים של פרנסה, חיים של חלוץ עצמות, חיים שיש בהם יראת חטא, חיים שאין בהם בושה וכלימה, חיים של עושר וכבוד, חיים שתהא בנו אהבת תורה ויראת שמים, חיים שתמלא לנו את כל משאלות לבנו לטובה, (וזו היא תפלתו של רב):

יהי רצון מלפניך ה' אלהינו, שתשים שלום בפמליא של מעלה ובפמליא של מטה, ובין התלמידים העוסקים בתורתך, בין עוסקים לשמה בין עוסקים שלא לשמה, וכל העוסקין שלא לשמה יהי רצון שיהיו עוסקין לשמה, (וזו היא תפלת של רב ספרא):

יהי רצון מלפניך ה' אלהינו, שתעמידנו בקרן אורה ואל תעמידנו בקרן חשיכה, ואל ידוה לבנו ואל יחשכו עינינו, לעולם יהא אדם ירא שמים וכו', (וזו היא תפלת ר' אלכסנדרי ואיכא דאמרי רב המנונא):

ואם תאוה נפשך לומר תחינות ובקשות, הלא תמצאם מפוזרים במחזורים וסידורים ובהרבה ספרים, ואני לא העתקתי לעיל רק הנזכרים בגמרא במה שהיו רגילים התנאים ואמוראים, שבודאי שדבריהם ברוח הקודש נאמרים ויש כמה סודות בדבריהם:

אמנם כגון דא צריך אני לאודעי ולפרסם סדר התפלות שמצאתים בקונטרסים של אחד מהמדקדקים הדבקים בה', וסידר סדר ותפלה לעצמו לכל ענין המצטרך לו, והכל יפה בעתו, ובזה מראה כי משליך על ה' יהבו בכל ענייניו. וזה לשונו: כתוב בזוהר, המוסר את עצמו למיתה בעבור קדושת השם, ועושה במחשבתו הסכמה חזקה בעת קבלת עול מלכות שמים ואהבת וגו' בכל נפשך אפילו נוטל נפשך, נחשב כאילו היה הדבר בפועל ונחשב כעקידת יצחק, ובתנאי זה כשיהיה צדיק בכל דרכיו, כי בקרבן מום בו לא ירצה. וראוי לאדם לבקש רחמים ולהתחנן לפני הקדוש ברוך הוא שיהיה עמו ויעזרהו לקדש שמו ברבים בעת אשר יבא. וילך בדרכי עשרה הרוגי מלכות הקדושים ויתר קדושים מישראל לאלפים ולרבבות, ובפרט בתענית צדיקים יתפלל. וזה נוסחו לאחר ברוך אתה ה' מקדש את שמך ברבים:

אתה קדוש ושמך קדוש וקדושים מקדושי ישראל הקדישו וקדשו ויקדישו שמך, לסבול סקילה שריפה הרג וחנק וכל עינויים קשים ומרים בעבור קדושת שמך ובעבור הצלת אומה ישראל. אנא האל הקדוש, באם יהיה רצונך להביא אלי נסיון, קדשני וטהרני ותן במחשבתי ובפי לקדש את שמך ברבים, כמו שעשו הקדושים עשרה הרוגי מלכות ואלפים ורבבות מקדושי ישראל. כי אתה ה' אלהי, אתה ידעת מצפון לבי, כי הנני מוכן ומזומן למסור את עצמי ובשרי וגידי ודמי וחלבי לארבע מיתות ולכל העינויים הקשים והמרים שבעולם בעבור יחודך, כי אתה ה' אלקינו ה' אחד, אחד האמתי, ובעבור תורתך הקדושה תורת אמת שהיא אחרית ונצחיית, ובעבור עמך ישראל גוי אחד בארץ גוי קדוש וטהור, ענני ה' ענני ויתגלגל קדושה על ידי. דיין אמת ושופט צדק, למדוני חז"ל המוסר את עצמו בלב שלם לקדושת שמך אז אין מרגיש הצער הגדול, אמנם אי אפשר בתקנת חכמים הנ"ל, יהיה מה שיהיה רק היה תהיה עמדי שלא יעכבוני הצער מלהיות מחשבתי דבוקה בך, ואהיה שמח בלבי בעת היסורין, ותוסף בפי כח הדבור לדבר ולקדש בחכמה ובתבונה ובדעת ברבים גלוי ומפורסם לכל. ונקני מחטאי ועונותי ופשעי, ותן חלקי עם הקדושים הדבוקים בקדושתך, יהיו לרצון אמרי פי והגיון לבי לפניך כו'. ועת רצון לתפלה זו הוא ביום התענית כשיתענה תענית צדיקים:

חל עלינו חובת התפלה ובקשה להשם יתברך בכל צרכינו, כי הכל מאתו יתברך, על כן בכל מה שיצטרך האדם בכל עת ובכל שעה, ירגיל על לשונו תפלה קצרה להשליך על ה' יהבו. ובעת הפעולה יאמר בכל צרכיו לשם יחוד קודשא בריך הוא ושכינתיה, רבון העולמים הצליח דרכי כי מאתך הכל וכו'. וביותר צריך זירוז להתפלל שיהיה לו זרע כשר עד עולם, ואגב כל צרכיהם וזיווגם, מה' יצא הדבר. ולבי אומר שעת רצון לתפלה זו בערב ראש חודש סיון, הוא החודש שבו נתנה התורה, ואז נקראים בנים לה' אלקינו. וראוי לישב בתענית ביום ההוא ואשתו, ויתעוררו בתשובה ויתקנו כל ענייני הבית איסור והיתר וטומאה וטהרה וכל העניינים, ויתנו צדקה לעניים הגונים. ואם אפשר לבעל להתענות אז הפסקה מה טוב ומה נעים, ועל כל פנים יהיה תענית גמור ככל דיני תענית צבור. וזו הנוסחה של התפלה:

אתה הוא ה' אלקינו עד שלא בראת העולם, ואתה הוא אלקינו משבראת העולם, ומעולם ועד עולם אתה אל. ובראת עולמך בגין לאשתמודע אלהותך באמצעות תורתך הקדושה, כמו שאמרו רבותינו ז"ל בראשית בשביל תורה ובשביל ישראל, כי הם עמך ונחלתך אשר בחרת בהם מכל האומות ונתת להם תורתך הקדושה וקרבתם לשמך הגדול. ועל קיום העולם ועל קיום התורה בא לנו ממך ה' אלקינו שני צוויים, כתבת בתורתך פרו ורבו, וכתבת בתורתך ולמדתם אותם את בניכם. והכוונה בשתיהן אחת, כי לא לתוהו בראת כי אם לשבת, ולכבודך בראת יצרת אף עשית, כדי שנהיה אנחנו וצאצאינו וצאצאי כל עמך בית ישראל יודעי שמך ולומדי תורתך. ובכן אבא אליך ה' מלך מלכי המלכים, ואפיל תחנתי ועיני לך תלויות עד שתחנני ותשמע תפלתי להזמין לי בנים ובנות, וגם הם יפרו וירבו הם ובניהם ובני בניהם עד סוף כל הדורות, לתכלית שהם ואני ואנחנו כולנו יעסקו בתורתך הקדושה ללמוד וללמד לשמור ולעשות ולקיים את כל דברי תלמוד תורתך באהבה, והאר עינינו בתורתך ודבק לבנו במצותיך לאהבה וליראה את שמך. אבינו אב הרחמן, תן לכולנו חיים ארוכים וברוכים. מי כמוך אב הרחמן זוכר יצוריו לחיים ברחמים, זכרנו לחיים נצחיים, כמו שהתפלל אברהם אבינו לו יחיה לפניך, ופירשו רז"ל ביראתך. כי על כן באתי לבקש ולחנן מלפניך שיהא זרעי וזרע זרעי עד עולם זרע כשר, ואל ימצא בי

ובזרעי ובזרע זרעי עד עולם שום פסול ושמץ, אך שלום ואמת וטוב וישר בעיני אלקים ובעיני אדם. ויהיו בעלי תורה מארי מקרא מארי משנה מארי תלמוד מארי רזא מארי מצוות מארי גומלי חסדים מארי מדות תרומיות, ויעבדוך באהבה וביראה פנימיית לא יראה חצוניית. ותן לכל גויה וגויה מהם די מחסורה בכבוד, ותן להם בריאות וכבוד וכח, ותן להם קומה ויופי וחן וחסד, ויהיה אהבה ואחוה ושלום ביניהם. ותזמין להם זיווגים הגונים מזרע תלמידי חכמים מזרע צדיקים, וגם הם זיווגם יהיו כמותם ככל אשר התפללתי עליהם, כי זכרון אחד עולה לכאן ולכאן. אתה ה' יודע כל תעלומות, ולפניך נגלו מצפוני לבי, כי כוונתי בכל אלה למען שמך הגדול והקדוש ולמען תורתך הקדושה, על כן עננני ה' עננני בעבור האבות הקדושים אברהם יצחק ויעקב, ובגללם תושיע בנים להיות הענפים דומים לשרשם, ובעבור דוד עבדך רגל רביעי במרכבה המשורר ברוח קדשך שיר המעלות אשרי כל ירא כו' עד שלום על ישראל. אנא ה' שומע תפלה, יקויים [בי] הפסוק ואני זאת בריתי אותם אמר ה' רוחי אשר עליך ודברי אשר שמתי בפיך לא ימושו מפיך ומפי זרעך ומפי זרע זרעך אמר ה' מעתה ועד עולם, יהיו לרצון אמרי פי כו':

ראוי לצום שלא יאכילנו הקדוש ברוך הוא זכיותיו בעולם הזה, ויהיה זה התענית יום קודם ערב ראש חודש ניסן, כי בניסן טללים שהם לברכה נפתחים, וזה הנוסחא של התפלה:

אתה הוא האלקים הזן מקרני ראמים ועד ביצי כינים, ואתה הוא המכין כל צרכיהן, ונוסף על הצרכים ההכרחיים אתה הוא הנותן במילוי וריוח ועושר וכבוד, כל זה אתה עושה בנדבת לבך הטוב. כי אתה הוא נדיב באמת, לא כמו שקורין לפעמים לאדם אחד נדיב, כי נדיבתו אינה אמיתית רק לתשלום גמול או בשביל טובה שקדמוהו והרי הוא כסוחר, אכן מי הקדימך ושלמת, ובנדבת לבך הטוב טוב ומטיב אתה לכל. ולי אני עבדך הטבת על כל, ונתת לי עושר וכבוד מידך הכל, ברכתני מכל בכל כל. נתת לי ספרים הרבה, וכסף וזהב לרוב, ומלבושי כבוד ודירה בכבוד, קטונתי מכל החסדים אשר עשית את עבדך, וירא אנכי מאוד לנפשי שלא יהיה חס ושלום העושר שמור לי לרעה להאכילני המעט מזכיותי שבידי, ובאם הוא כן, קח נא את ברכתי ואל

אראה ברעתי לעולם הבא עולם הנצחי. ובאם רצונך הטוב למיהב ולא למשקל, תן בלבי ובלב כל הנלוים אלי שלא להשתמש במתנותיך לתענוגים גופניים, ויתפרנסו ממנו בעלי תורה אנשים כשרים אנשים הגונים, עשות צדקה הרבה וגמילות חסדים לקרובים ולרחוקים, ודבר ה' יקום, יהיו לרצון אמרי פי כו':

ראוי לקבוע תענית על עזר התשובה ועל עזר התורה ומצותיה, ועל עזר המדות בפרט מדותיו של הקדוש ב"ה. ויעשה הפסקה בי"ז בתמוז, ואם אי אפשר לו, יצום י"ז בתמוז ויתפלל, כי מי"ז בתמוז ראוי שיתחילו ימי התשובה. כי מהרי"ל כתב להתחיל להתענות מט"ו באב ואילך אותם המתענים מ' יום, ובנתיים לא יתענו שבתות וראשי חודשים וכיוצא בזה. ואני אומר להקדים מי"ז בתמוז, שבהם התענה דניאל, ויתענה הימים מפוזרים, ומכל מקום יהיו כולם ימי תשובה. ויאמר, ברוך הוא אלהינו שבראנו לכבודו כו', ולא נלד לבהלה, והחזירנו בתשובה שלמה לפניך שתגיע עד כסא הכבוד, וקדשנו וטהרנו, ותן בלבנו אהבתך ויראתך, אהבה ויראה פנימיית לקיים כל התורה כולה לשמך, ודבקנו בך שנהיה עושים מדותיך הקדושים שאפשר לדבק בהם, והם אלה קצות דרכיך, ככתוב בתורתך ויעבור ה' וגו' עד ונקה. ואני תפלתי לך ה' עת רצון שתכניס בלבי תמיד רצון והסר כעס מלבי. יהי רצון מלפניך ה' אלקינו שנשמור חקיך כו':

כשהאשה תכנס בעיבורה לחודש התשיעי, ראוי שיקבעו תענית, ולעת ערב קודם אכילתן יתנו צדקה לעניים הגונים, ויפשפשו במעשיהם ויתקנום, וישימו פניהם אל הקיר זה בזוית זה וזו בזוית זה ויתפללו: ענינו ה' ענינו ביום צום תעניתנו וכו' עד ואני אשמע, ענינו ה' ענינו, ענינו אלקינו ענינו כו', מי שענה כו' עד ובזמן קריב. רחמנא רחם על כל יולדות בנות ישראל, ובכללם אמתך אשתי מרת פלונית, הננו מפילים תחנונינו לפניך רחום וחנון, כי רבים רחמיך ובידך ה' המפתח הזה של חיה ולא מסרתו לשליח. ובכן זכור רחמיך ה' וחסדיך ה' אלקינו החפץ חיים, לפקדה בישועה ורחמים, ותלד בריוח זרע קיימא וכשר מסטרא דקדושה. והיא אומרת: לפקדני ואלד. דוד המלך ע"ה נעים זמירות אמר (תהלים קיח, ה) : מן המצר קראתי יה ענני במרחב יה, ה' לי ולא אירא, למנצח מזמור לדוד יענך ה' ביום צרה וכו' עד יעננו ביום קראנו. מי

ששמע תפלת דוד הוא ישמע תפלתינו בזכות האבות והאמהות, מי שענה לאמותינו הקדושים שרה רבקה רחל ולאה וחנה ולכל צדקת וחסידה והגונה הוא יעננו, יהיו לרצון אמרי פי והגיון לבי כו':

נשלם פרק נר מצוה

תורה אור

קבעו חנוכה להלל ולהודות בברכת הודאה, ולהדליק נרות שמונה ימים. חנוכה שמונה ימים, וכן 'הוד' ספירה שמינית. וזה לשון שערי אורה בספירת הוד הסוד שנקראה הוד בהיותו מתלבש במדת הגבורה והכח להשפיל האויבים ולנצח מלחמות ולהציל אוהבי ה', והסוד ו'הודי' נהפך עלי למשחית ולא עצרתי 'כח'. ולפי שזה הוא מקום נצוח המלחמות ועשיות הניסים והנפלאות, אצל מקום זה נאמרות ההודאות. וכל מיני הודאות שאמר דוד עליו השלום בספר תהלים אצל שתי מדות הללו סמוכות. וההודאות על הנסים והנפלאות במקום זה קבועות, בסוד יודו לה' חסדו ונפלאותיו לבני אדם, ובסוד ארבעה צריכים להודות, כגון חולה שנרפא וחבוש שיצא מבית האסורים ופורשי ימים והולכי מדברות, במקום זה גומל לחייבים טובות, כי בשתי מדות הללו יש מקומות שבהם מלאכים ממונים לקרוע גזר דינו של אדם אם נגזרה עליו מיתה או שאר עונשים. וזהו סוד שאמרו חז"ל (ברכות לא, ב) קורעין לו גזר דינו של שבעים שנה, כי שבעים שרים שהם עומדים בבית דין העליון ואחד מכריע, ואותו פסק דין שחותמין שם עדיין יש לו רפואה במקום זה, ולפיכך ארבעה צריכין להודות, כי זה הוא מקום ההודאות. ובכאן הוא סוד גמילות חסדים, ולפיכך אנו אומרים הגומל לחייבים טובות. וסוד כריעה ומודים אצל מקומות הללו קבועים, וסימן כי לך תכרע כל ברך. וסוד מודים דרבנן במקום זה הוא קבוע, כי יהו"ה אלהים צבאות הם סוד מדת תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם, וסודו ליודעי חן, כי הם המרבים שלום, וכן הוא אומר (זכריה ח, יב) כי זרע השלום הגפן תתן פריה והארץ תתן יבולה והשמים יתנו טלם, וכבר ידעת כי 'טל' חרמון יורד על הררי ציון שהם נצח והוד. ולפי שהם מקום ההודאות, והם סוד כי לך תכרע כל ברך, אמרו חז"ל (ברכות לד, א) צריך לכרוע במודים, וכל ברכה הבאה לעולם על ידי אלו באה, ולפיכך מי

שאינו כורע במודים שדרו נעשית נחש לאחר שבעים שנה (ב"ק טז, א). וסוד שבעים שנה הם שבעים שרים העומדים בשורה העגולה, והנחש מבחוץ עומד כאורב נגד נצח והוד, וכל מי שאינו נזהר עם תלמידי חכמים או עם נצח והוד ראוי להכישו נחש, וזהו שאמרו כל העובר על דברי חכמים חייב מיתה, וראוי להכישו נחש. ולפיכך דע כי כשמתלבש השם הנקרא אדנ"י לבוש הוד, נוצח כל מלחמות ישראל ונפרע לנו מצרינו ומשלם גמול לכל אויבי נפשינו, ולפיכך צריכים אנו להודות למי שנתלבש לבוש הוד ונצח מלחמה, והסוד הוד והדר לבשת, וזהו אל ההודאות אדון הנפלאות, ולפיכך התבונן בכל מקום שתמצא לשון הודאה שהוא כנגד מקום זה, עד כאן לשונו: **גם** נרמז מתתיה בהקרבת נשיאים, בקריאת יום ראשון דחנוכה ויקריבו נשיאי ישראל ראשי בית אבתם 'בית אבתם' בגימטריא 'מתתיה', ונעשה הנס על ידי מתתיה כהן גדול. ורמז הקב"ה לאהרן שהוא כהן גדול ראשון זה הנס בענין בהעלותך את הנרות כמו שכתב הרמב"ן, וכן מתחלה מקום אהרן היה ב'הוד', ואחר כך עלה למעלה ביותר. וכן תניא במסכת דרך ארץ (זוטא א') שבעה אבות כורתי ברית, ואלו הן, אברהם יצחק יעקב משה ואהרן פינחס דוד, והם שבע ספירות הבנין, ולסודם שבע הקפות בהושענא רבא, ויש לספרדיים פיוטים על זה כל הקפה חד מינייהו, הרי אהרן הכהן מבחינת 'הוד'. ואח"כ עלה ל'חסד' כמו שנאמר (דברים לג, ח) תומיך ואוריך לאיש 'חסידיך', וכמו שעלה משה רבינו ע"ה למדת תפארת בסוד הדעת למעלה. והנה מצד חסד שם של ע"ב כמנין 'חסד', וכן יהודה 'מכבי' עשה גבורות גדולות בעזר השם יתברך, גם 'מכבי' עולה ע"ב, וראשי תיבות *מי *כמוכה *באלים *יהו"ה, גם 'מכבי' אותיות 'בכים' ראשי תיבות *ברוך *כבוד *יהו"ה מ מקומו, (ונראה לי כי רומז למה שאמרו רז"ל (סנהדרין קי, א) החולק על מלכות בית דוד כחולק על השכינה. והנה חטא החשמונאים הם שלקחו המלכות לעצמם, כי כבר נגזר המלכות לשבט יהודה כמו שהאריך הרמב"ן בפרשת ויחי בפסוק לא יסור שבט מיהודה, ועל זה הרמז של 'מכבי' 'בכים' ברוך כבוד ה' ממקומו, כי ברוך ה' לעולם אמן ואמן, וענין החשמונאים לא פגמו בכבוד השכינה במה שלקחו המלכות, וכבודם היה לשמים, ועניינם לא היה רק כשגגה היוצאת מלפני השליט). ונעשו ניסים גדולים על ידי הכהנים הקדושים

הללו, והחזירו עטרת התורה ליושנה וקיום מצותיה, וכתיב (משלי ו, כג) נר מצוה ותורה אור, על כן נתגלה בבית המקדש נס במנורה:

וזה לשון עבודת הקודש פרק כ"ד מחלק היחוד, הכבוד העליון מתייחד משני צדדין, כדמיון המאור הנאחז בפתילה. שהרי יש במאור ההוא גוון לבן וגוון תכלת, והתכלת מצד מעלה נאחז ומתיחד בגוון הלבן, ומלמטה מתיחד ונאחז בפתילה המתקנת אותו להאירה, ולולא הפתילה לא היה מקום אל זה התיקון. כן ישראל הם כדמיון הפתילה אל הכבוד, שהוא נאחז ומתיחד בהם והם מתקנים אותו להאיר, ומצד התיקון ההוא מתיחד הכבוד ונאחז למעלה באור הלבן, והדרך לזה הוא קיום התורה והמצות והעבודה בכל לב ובכל נפש, עד כאן לשונו:

עוד כתב בפרק הנ"ל וזה לשונו, ובספר מראות הצובאות אמר בזה הלשון, בא וראה שאין התעוררות להדליק זה האור של תכלת ולהדבק באור הלבן אלא על ידי ישראל שהם מתדבקים בו למטה. בא וראה, אף על פי שדרכו של זה האור של תכלת שחור להכרית כל מה שנדבק בו למטה, ישראל מתדבקים בו למטה וקיימים בקיומו, לפי שנפשם ממנו ולא ממקום אחר, הדא הוא דכתיב (דברים ד, ד) ואתם הדבקים בה' אלהיכם ולא אמר אלהינו, כלומר באותו האור תכלת שחור שאוכל ומכלה מה שנדבק בו למטה, ואתם מתדבקים בו וקיימים, שנאמר חיים כלכם היום, עד כאן:

עוד שם, ה"א אחרונה של שמו הקדוש הוא אור תכלת שחור, המתאחד ביה"ו שהוא אור לבן המאיר, והבן זה. בא וראה, פעמים אור זה של תכלת נקראת דל"ת ופעמים ה"א. בזמן שאין ישראל מתדבקים לו למטה (לתחתון) להדליקה וליחדה באור הלבן, אזי היא 'ד', פירוש דלה ומסכנה, ופעמים שמעוררים אותה להתחבר באור הלבן אזי נקראת 'ה'. שנאמר כי יהיה נערה בתולה, נער כתיב בלא 'ה', מאי טעמא, לפי שלא נתחברה עם הזכר, וכל מקום שלא ימצא חבור זכר ונקבה, 'ה' לא נמצא ועולה משם ונשאר 'ד'. כי כל זמן שמתחברת עם האור הלבן המאיר נקרא 'ה', כי בזה יתיחד הכל, והוא נדבק באור לבן, וישראל דבקים בו למטה ועומדים תחתיו להדליקו, ובזה יתיחד הכל, עד כאן לשונו:

ועתה אעתיק ממגלת סתרים של תלמידי האר"י ז"ל (פרי עץ חיים שער חנוכה פ"ד), הנה בשמונת ימי חנוכה איהי מקבלת אור ה'הוד' בעצמו שלא על ידו, כי בחול יעקב ב'נצח' ורחל ב'הוד', וביען אשר לא נתקן ה'הוד', בענין והודי נהפך עלי למשחית. וה'נצח' נתקן כענין נצח ישראל לא ישקר, ולכן היא מקבלת אור ההוד דרך הנצח על ידו. אבל מתתיה בן יוחנן תיקן ההוד באלו השמונה ימים, ולכן יכולה היא לקבל אור ההוד מן ההוד עצמו על ידה ממש, ולא על ידו. ולכן אנו אומרים על הניסים בברכת מודים שהוא כנגד הוד. ודע כי יש בה שלושה ייחודים, א' כנגד נה"י, כי עד שם הגיעה קומתה לבד, ובזה הייחוד הוא יהו"ה אדנ"י. ולפעמים היא כנגד החזה, ושם הוא יהו"ה אלהי"ם. ולפעמים שוה עד ה'כתר' שלו, ואז הוא יהו"ה אהי"ה. ושלושת שמות יחודם אלו עולים כמנין 'נר'. והנה בחנוכה הוא כנגד נה"י לבד, ואנו ממשיכין לה אור מן השני יחודים עליונים לעשות אותה נר. והנה בחנוכה זו היא כוונת ההדלקה, שיכוין האדם כשמוריד ידו להדליק, כי הוא למעלה משלושה טפחים שהוא כנגד נה"י שהם שלושה טפחים, ולמטה מעשרה שאינה עולה עד הראש, ואנו ממשיכין לה האור מן הראש. לכן אם הניח אותה בתוך עשרה יצא, כי כל זה מקומה נקרא, כיון שהיא נוטלת האור מכל העשרה, אבל למעלה מהעשרה אין להניחה. וביום השבת היא עולה עד ה'כתר' שלו, ואז מקומה ממש היא בכל העשרה, ואז היא נקראת 'נר' שבת בשלמות. ולכן אם לא השיגה ידו לקנות שמן לנר שבת ולנר חנוכה, נר שבת קודם, שיותר טוב להעלותה עד למעלה עד כל העשרה ולא לנר חנוכה שהיא למטה, ואף שהאור בא לה מכל העשרה. וגם לכך ראוי להדליק בערב שבת נר חנוכה קודם שידליק נר שבת, כי ראוי להעלותה מעט מעט ממטה למעלה ממדריגה למדריגה, אבל אם הדליק של שבת קודם, שכבר עלתה למעלה עד הראש, איך ידליק אחר כך של חנוכה ויחזור להורידה למטה בנה"י חס ושלום:

דע כי אנו מדליקין אותה עם שקיעת החמה, כי אז הוא מדת לילה, והיא יורדת למטה אל הבריאה ליתן טרף לביתה וחק לנערותיה, ואז אנו ממשיכים לה אותם האורות שהיו לה למעלה. ולפי שעיקר ההמשכה היא אותו האור הבא אליה מן הראש שהוא יהו"ה אהי"ה, כי בהיותם מלאים ביודי"ן עולים כמנין 'רגל', ואין האור

הזה יכול להמשך אליה אלא זמן מועט, ולכן גם מצות הדלקה אינה אלא זמן מועט. וזהו עד שתכלה 'רגל' מן ה'שוק', כי ה'שוק' הוא עולמות התחתונים, עד שתכלה אותו רשימו מן האור שנמשך אחריה למטה עד מקומה. ולכן הדלקה עושה מצוה ולא הנחה, כי אין אנו מעלים אותה ממקומה כלל, אלא ממשיכין אליה אור מלמעלה אל מקומה לבד, דהיינו הדלקה. ולכן אסור להשתמש לאורה, כי להיות האור הקדוש העליון יורד עד למטה במקום שמצויים שם החצונים, ואנו חוששים שלא יתאחזו באור העליון, ולכן אין ליהנות מן האור:

והנה כוונת הברכות היא שתכוין בשם ביהו"ה הראשונה של הברכה, אל יהו"ה אהי"ה במילוי יודי"ן, שהוא הייחוד העליון דאמרן. ובמלת 'להדליק' תכוין ע"ב ס"ג מ"ה, כי כן עולה מנין 'להדליק'. וכשאנו ממשיכין אורות שלושה שמות אלו ממנו אליה, אז היא דולקת ומאירה ונעשית נר. ותכוין במלת 'נר' אל השלושה ייחודים דאמרן. ובראשי תיבות ל הדליק נ ר ח נוכה שהוא 'נחל', תכוין אל האור הבא אל זעיר עצמו מן הנחל העליון, כי בכח אור זה הבא אליו מלמעלה יש בו אור ליתן אליה להדליק ולהאיר אותה. והכוונה הוא שם מ"ה כזה: 'יוד' 'הא' 'ואו' 'הא'. והשם שתכוין שהוא עולה נח"ל הוא זה, והוא נקרא 'דם' 'האדם', 'יוד' 'הא' 'ואו' 'הא', 'אה' 'אהי' 'אהיה' 'הא', כי אחור דאהי"ה הוא דם הזעיר אנפין, ומן ה'א' שבתוך הוא"ו נעשה אהי"ה פשוט כפול משולש מרובע כזה: 'א' 'אה' 'אהי' 'אהיה' שעולים 'דם', דהיינו הדם הבא אל הזעיר מלמעלה משם אהי"ה שבאימא, וכשתסיר משם מ"ה ה'א' שבתוך ה'ו א ו', אז ישאר גם הוא 'דם', ו'דם' דאהי"ה שאמרנו, הרי 'נחל':

ובברכה השניה תכוין בהויה מילוי ס"ג, וניקוד אלהים בהוי"ה. ואלהים דהיינו הייחוד השני שהוא יהו"ה אלהים. ובמלת שעשה תכוין לש"ע נהורין, שהן שתי פעמים אל מלאים כזה, 'אלף' 'למד' 'אלף' 'למד' שעולים ש"ע. ושני 'אל' אלו יוצאים ממלת חנוכה, שהם כ"ו וס"ג, כי מן כ"ו שהוא שם יהו"ה עם הד' אותיות וכולל עולה 'אל', ובשם ס"ג יש שלושה יודי"ן ואל"ף שהם גם כן 'אל', הרי שני פעמים אל. וזה להמתיק האלהים דייחוד השני דאמרן, שהוא אלהי"ם דיודי"ן, שעולה 'ש', וחמש

אותיות אלהים הרי מלת ש"ע ש"ה. ובמלת חנוכה תכוין גם כן שחנו בכ"ה, שהם כ"ה אותיות שיש בשמות ג' אחוריים דאמרן:

והברכה השלישית תכוין לשם מ"ה במילוי אלפי"ן ולאדנות מלא. וכוונה זו אינה צריכה אלא לילה הראשונה לבד, כי להיות שם מקומה בנה"י, דהיינו ייחוד זה דיהו"ה אדנ"י, בלילה הראשונה שכוונו אליה ונשאר בה כל שמונת הימים ממילא. במילת 'חנוכה' תכוין גם כן שחנו בכ"ה, שהם כ"ה אותיות שיש בששה שמות משלושה יחודים דאמרן, שהוא יהו"ה אהי"ה יהו"ה אלהי"ם (יהו"ה אדנ"י) שהם כ"ה אותיות:

ענין נר חנוכה כבר נתבאר בברכה ראשונה כשאומר בא"י יכוין כי ה' הוא ע"ב דיודי"ן. גם תכוין לחבר עמה אהיה דיודי"ן גימטרי"א קס"א ושניהם גימטריא רג"ל. וזהו סוד עד שתכלה רג"ל מן השו"ק. ובברכה שניה יכוין בה' שהוא ס"ג ויחבר עמה שם אלהים. הענין כי יכוין כי הוי"ה זו ס"ג וניקוד בנקודה שלה כנודע. ובברכה ג' כשאומר ה' יכוין שהוא מ"ה ויחבר עמו שם אדנ"י:

בענין חנוכה בברכות תכוין תחילה כי הלא יש תוספות קדושה יותר מבחול כמו שיש בשבתות וי"ט ר"ח רק שאינו דומה להם. ואמנם נלע"ד ששמעתי ממורי זלה"ה שצריך לידע איך בחול איהו בנצ"ח ואיהי בהו"ד ובחנוכה ובפורים הוי תרווייהו בהו"ד. ואדרבה נראה שהוא גרוע מבחול. אך הענין כי בחול יעקב לוקח הארת שניהם דידיה ודידה מן הנצח ומן ההו"ד ואח"כ נותן חלק ההו"ד לנוקביה נמצא שהיא טפילה לו. אך בחנוכה ופורים והיא יונקת מן ההוד ע"י עצמה ולא על ידו וזהו תוספות קדושה אליה:

ונדבר בענין הברכות דע כי שרשם סובב על היות לה סוד יחוד א' נאה והוא סוד נ"ר שידעת שהוא יחוד יהו"ה באהי"ה. ויהו"ה באלהים. והוי"ה באדנ"י. וג' יחודים אלו בגימטרי"א נ"ר. והנה בברכה ראשונה שם רמוזים כל השלשה במלת נ"ר ובברכה שני' הוא ייחוד שני הוי"ה אלהי"ם. ובברכה ג' הוי"ה אדנ"י ואמנם תכוין תחילה להמשיך אליה ג' שמות ע"ב ס"ג מ"ה גימטריא ק"ף הענין להדליק כי הוא סוד פ"ק. ולכן תמשיך אליה הג' שמות הנזכרים ע"ב ס"ג מ"ה. ועל ידיהן תדליק ותעשה נר

חנוכה ואז תתייחד בג' יחודים שהם גימ' נ"ר. ותכוין לשם קדוש נחל שהוא הראשי תיבות "להדליק "נר "חנוכה והוא המשכת אור העליון של הבינה אל זעיר אנפין כדי שיוכל להתייחד עמה בג' ייחודים הנז' ביחוד נר הנזכר. ולכן תכוין כי נחל הוא סוד שם מ"ה ובתוכו שם אהי"ה פשוט כפול וכו' שהוא סוד דם האדם כמבואר אצלינו. אח"כ תכוין להמשיך משם ס"ג אל הנוקבא וזהו חנוכ"ה שהוא ס"ג וכ"ו שלו היא גימטריא חנוכה ותמשיכם אל המלכות. אחר כך בברכה שני' תכוין במלת שעש"ה שהוא ש"ע ש"ה ופי' ש"ע הוא ב"פ אל"ף למ"ד גי' ש"ע שהם הארות פנים העליונים מסוד מ"ג למתק שם אלהים במילוי יודי"ן שהוא ש' ועם האותיות גימטרי' ש"ה וזהו שעש"ה ע"כ מצאתי והם דברי אלהים חיים. גם כתבתי דברים יקרים מענייני חנוכה בפרשת וישב שים עיניך עליהם:

סודות הברכות וק"ש ותפילה של חול ור"ח ושבת וימים נוראים הם מים שאין להם סוף ומי יכול לבארם אם לא די מדוריה עם בשרא לא הוי מ"מ מהדביקות העליון הוא לאחוז בהם כפי אשר יד שכלו מגעת ע"כ אכתוב קצת מהקצת ממה שחנני ה' מפי סופרים ומפי ספרים ועם תוספת מעט נופך משלי והיה ה' אור לי. והכינותי לעשות על התפלה חבור. לצורך יחיד וצבור. ויהיה נקרא בפני עצמו וזה שמו שער"י השמים: **כי** בידיעת סודות התפילה עולה היא למעלה דרך שער השמים וכן תיבת השמים שמי בקרבו חושבניה דדין כחושבניה דדין:

נשלם פרק תורה אור

דרך חיים

תוכחת מוסר לחנוכה יחשוב שעיקרו נתקן להלל ולהודות להש"י על כי היוונים חשבו לבטל תורה ומצות. א"כ הימים הקדושים האלה ראוים ביותר להתמדת תורה מבשארי הימים כי תלמוד תורה כנגד כולם ובעונותינו הרבים רוב העולם נוהגים בהם בטול תורה והולכים אחר ההבל. ומה שרבותינו הקדמונים פסקו ישיבה בימים ההם, עשו בשביל הנערים שיחזרו ויחזרו על תלמודם מה שלמדו שיהי' שגור בפיהם, על כן השומע ישמע ויתעורר בימים ההם ביתר שאת בתורה ובמצות:

תוכחות מוסר לתפילה ז"ל הרוקח כשאתה עומד בתפילה אמור מה אני ספון לתת עטרה למלך הכבוד ולהזכיר שמו הגדול ולבוש חרדה כשם שאמר אברהם (בראשית

יח, כז) הנה נא הואלתי לדבר אל אדוני ואנכי עפר ואפר. הלא בני מעלה ירעדו ויבהלו מפניו וסביביו נשערה מאוד. אף אני קרוץ מחומר לא בינת אדם לי נבזה בחיי ונמאס במותי אקרע סגור לבי ואבוא פתחיו ביראה וענוה כי בכל מקום שמצינו גדולתו מצינו ענותנותו כדכתיב מרום וקדוש אשכון ואת דכא ושפל רוח. על כן בעוד רוחך בתוך נדנה חשוב ביראת בוראך גול על ה' מעשיך יכונו מחשבותיך עכ"ל. על כן יעזוב דרכו הרע ויכניע רום לבבו. ובזה יקיים עבדו את ה' ביראה. ואח"כ יחשוב בגדולות רוממות הבורא ית' שמו ויתעלה זכרו בטוב לב ובזה יקיים עבדו את ה' בשמחה. עוד לשון רוק"ח קדש עצמך ומחשבתך וחשוב היחוד במי אתה בוטח ולמי תעבוד מי רואה בך מי יודע מחשבותך ומעשיך ולמי תשוב רוחך כי כל לבבות דורש ה' וכל יצר מחשבות מבין אם תדרשנו ימצא לך. כתב הטור (סי' צח), כן היו עושים החסידים ואנשי מעשה שהיו מתבודדים ומכוונים בתפילתם עד שהיו מגיעים להתפשטות הגשמיות ולהתגברות רוח השכליות עד שהיו מגיעים קרוב למעלת הנבואה עכ"ל. עוד יעשה אדם המצאה שיכריח את עצמו לבוא לידי כוונה בכל תיבה ותיבה. יעשה מוסכם כשיזכיר את השם שיזכירנו באימה וביראה וברתת וזיע ויכוין אל קריאתו ואל כתיבתו כמ"ש הטור סי' ה' וירעדו כל אבריו כמו שכתב הרוקח וזה לשונו, ויזהר כשמברך הברכות את שם ה' אלהיך תירא בהזכרת שמוירעדו כל איבריך ליראה את השם הנכבד והנורא הזה עבדו את ה' ביראה וכן כל שמותיו הקדושים ע"כ. ומי שאינו עושה מוסכם כן נמצא הוא מורד באדונו מסלק את היראה ראוי ליקבר בחיים. ואז כשזה הדבר יהיה אצלו מוסכם קיים. אז בהכרח צריך לזרוק כל מחשבות חוץ מכל תיבות התפילה דאל"כ יהיה מחשבתו חוצה נמצא כשבתוך התיבות יבא הזכרת השם ישכח מלכוון בו ויעבור על הנ"ל ועורם יעשה בדעת:

זה לשון ספר חסידים לא יעשה כאדם העושה דבר כמנהג ומוציא דבריו מפיו בלא הגיון הלב ועל דבר זה חרה אף ה' בעמו ושלח עבדו ישעיהו (כט, יג) ואמר יען כי נגש העם הזה בפיו ובשפתיו כבדוני ולבו רחק ממני ותהי יראתם אותי מצות אנשים מלומדה אמר הקב"ה לישעיה ישעיה ראה היאך מעשה בניי שאינו אלא לפנים ומחזיקין בו כאדם הנוהג ומחזיק מנהג אבותיו ולא בלב שלם מנקין ידיהם ומברכין

על נטילת ידים ובוצעין ומברכין ברכת המוציא שותין ומברכין כמו שהדבר שגור בפיהם אך בעת שמברכין אינן מכוונין לברכיני וע"כ חרה אף ה' בעמו ונשבע בשמו הגדול לאבד חכמת החכמים היודעים ומברכין אותו כמנהג ולא בכוונה ע"כ:

כי אקח מועד אני מישרים אשפוט ירגיל עצמו שלא יתחיל להתפלל או לברך מיד כשעומד להתפלל או רוצה לברך רק ישתוק מיד ואז ישים אל לבו דברי מוסר הנ"ל ויתעורר בתוקף ההתעוררות. ואם יפול איזה מחשבות חוץ בלבו באמצע התפילה או שבח או ברכה ישתוק עד שתצא מלבו ויתבייש לפני הבורא יתברך המבין מחשבת לב ויתעורר למחשבה טובה. וזה לשון אחי הגדול החסיד מהר"י סג"ל בהגהת יש נוחלין מי שמשים על לבו פירוש וכוונת העניינים והשבחים הנפלאים והתוארים הנכבדים בודאי יתעורר בעצמו ויכנס בלבו במעט מעט יום אחר יום לסדר שבחו של מקום ברוך הוא בפנימיות הלב ובלב נכנע ויכוין עצמו ממעמקי הלב בשמחה וביראה ליתן הוד והדר ושבח ותהלה ולעשות עטרה לראש ממ"ה הקב"ה להוסיף כח וגבורה בפמליא של מעלה ואז יכנס בלבו מורא שמים מאוד וגדולתו של ממ"ה מידי יום ויום יותר ויותר ויהא נכנע לפניו בכל עת ובכל שעה הכנעה יותר ויותר ויעלה ממדרגה למדרגה וממעלה למעלה עד אשר יעלה ויבא למדרגה עליונה מאוד ויזכה למדת האהבה לעשות הכל בשביל אהבת האל ית' בנפש חפצה ובדבוק נפלא ולא ישגיח בענייני העה"ז וחמודותיו ויהא נבזה בעיניו נמאס עד אשר יגיע להתגברות הכח השכלי מידי יום ויום יותר אם יחזיק בכך ויבא ויעלה למדריגת היראה הפנימיית שהיא השלמות האחרון אשר אנשים בה מעט יזכנו האל אליה, עכ"ל:

גדולה צעקה ובכי' בתפלה שקורע גזר דינו של אדם וזה לשון הזוהר בפרשת שמות (ח"ב כ, א), האי מאן דצלי ובכי וצעק עד דלא יכיל למרחש בשפוותי' האי צלותא שלימתא דהיא בלבא ולעולם לא הדרי' ריקני' כו', עכ"ל. וכן הוא בזוהר פ' ויחי (ח"א כג, א) וזה לשונו, כל בר נש דאושיד דמעין קמי קב"ה ואע"ג דיתגזר עלי' עונשי' יתקרע ולא יכיל ההיא עונשא לשלטא' ביה מנ"ל מלאה דהא לאה אתגזר לה למהוי לה חולקא בעשו והיא בבעותא אקדימת ליה ליעקב ולא אתייהיבת ליה עכ"ל. ועוד כתב מזה בפ' תרומה עמוד רצ"ב (ח"ב קסה, ב), עיין שם שהאריך בו מאוד וסיים שם, זכאה

חולקי' דההוא בר נש דאושיד דמעין קמיה קב"ה בצלותי', עכ"ל. ועוד האריך בענין אלו הדמעות בפרשת פקודי עת"א (ח"ב רמה, ב) עיין שם. כללו של דבר שהדמעות בשעת התפלה גורמים שאין התפלה חוזרת ריקם:

כתב הזוהר בפ' במדבר (ח"ג קיז, ב) וזה לשונו, בכלא בעי קב"ה רחימותא דלבא ומה מאן דמברך לחברי' בעי קב"ה דיברך ליה בעינא טבא בלבא טבא מאן דמברך לקב"ה על אחת כמה וכמה דבעי עינא טבא וליבא טבא ורחימתא דלבא בגין כך ואהבת את ה' אלהיך וגו', עכ"ל. הרי מבואר שצריך לברך להקב"ה בעין טובה מק"ו וכן צריך שיכוון עצמו בתפילתו ובברכתו מה שמוציא מפיו שצריך להיות הכל בכוונה ורצון בעין טוב ובלב טוב ובנפש חפיצה:

וכן כתב בפ' ויקהל עמוד שפ"ב (ח"ב ריג, ב) וזה לשונו, כד פלח למאריה בצלותא אדבק רעותיה כנורא בגחלתא לייחדא אינון רקיעין תתאין דסטרא דקדושה לאתעטרא לון בשמא חדא תתאה ומתמן ולהלאה ליחדא אינון רקיעין עילאין פנימאן למהוי כלא חד בההוא רקיע עילאה דקיימו עלייהו. ובעוד דנשמתי' ושפתי' מרחשין לביה יכוון רעותי' יסתלק לעילא לעילא לייחד כלא ברזא דרזין דתמן תקינו דכל רעותין ומחשבין ברזא דקיימא באין סו"ף דא בכל צלותא וצלותצא לכוונת גופא ונפשא בהאי כל יומא לאעטרי' יומי ברזא דיומין עילאין בפולחנא, עד כאן לשונו. הרי מבואר שצריך לכוין במחשבתו עד אין סוף ית' וית' ולייחד הכל אל מקורו כמ"ש מזה בפרשת בשלח עמוד קי"ב והאריך שם בענין ההוא מאוד וסוף דבריו הוא ומאן דמצלי צלותיה בעי לכוונא לבא ורעותיה לאמשכא ברכאן מההוא עמיקא דכלא בגין דיתקבל צלותי' ויתעביד רעותי' עכ"ל. והענין הוא כאשר הוא מעלה טוהר תפילתו למעלה בכוונה נכונה ורצויה לייחד כולם אל המקור ית' אז הם שואבים הרצון מלמעלה להריק על ראשו רוב ברכות למלא שאלתו כאמור. בחרבי ובקשתי תרגום אונקלוס בצלותי ובבעותי. דע הלשון דומה לחרב גם לחץ והפה לקשת ובר מינן כשאין תפילתו הגונה אז נתהפך הקשת לקשת רמיה וחץ שחוט לשונם:

התפלה היא דורון למלך מלכי המלכים הקב"ה והפה הוא הכלי שבו זה הדורון וצא ולמד מי שהי' מביא דורון למלך ב"ו דורון מהודר והיה שם הדורון בכלי מטונף מלא

קיא צואה אז המלך היה דנו במיתות חמורות על שתים רעות על ביזוי המלך ועל ביזוי הדורון. כן הוא מי שמתפלל ופיו דבר נבלה שדיבר לשון הרע או שבועה וקללה וכיוצא בזה אז שם התפילה שהי' דורון לממ"ה הקב"ה בכלי צואה. על כן צריך אדם לטהר פיו ולשונו ואם חטא יתקן לעשות תשובה שלימה ויקדש את פיו ולשונו. וכן צריך לטהר כל מעשיו קודם שבא לגשת בהיכל מלך מלכי המלכים הקב"ה ולקרוא אותו ברוך אתה ה' כו' כדגרסינן בואלה שמות (רבה כב, ג): צריך אדם לטהר לבו קודם שיתפלל וכן אמר איוב (טז, יז) על לא חמס בכפי ותפילתי זכה, א"ר יושיע הכהן בר נחמי' וכי יש תפילה עכורה אלא כל מי שידיו מלוכלכות בגזל והוא קורא להקב"ה אינו עונה אותו למה שתפילתו בעבירה שנאמר ויאמר אלקים לנח קץ כל בשר בא לפני וגו' אבל באיוב שלא היה בעמלו גזל היתה תפלתו זכה לכך הוא אמר ותפילתי זכה לפי שאין עול בכפי לפיכך תפילתי זכה. א"ר חמא בר חנינא מנין שכל מי שהגזל בידו שתפילתו עכורה שנאמר ובפרשכם כפיכם אעלים עיני וגו' ומנין שכל מי שמרחיק עצמו מן הגזל שתפילתו זכה שנאמר (תהלים כד, ג) מי יעלה בהר ה' וגו', וכתיב נקי כפים ובר לבב וגו'. מה כתיב אחריו ישא ברכה מאת ה' וגו' וכתיב זה דור דורשיו וכתיב תפלה לדוד שמעה ה' צדק וגומר בלא שפתי מרמה זהו שאמר הכתוב זבח רשעים תועבה ותפילת ישרים רצונו:

וזה לשון ראשית חכמה שער הקדושה דף ר"י פ"ז, שבלבול המחשבות שבא לאדם בעת עמדו בתפילה או בעת עסקו בתורה הוא מפני עונותיו שאינו ראוי לייחד והענין הוא המקטרג החצוני אשר יפסיק בינו ובין אלהיו וכיון שהאדם הוא רגיל לקום בחצות לילה לעסוק בתורה הוא כופה לסטרא אחרא ועונותיו מתכפרים ובזה יבא לטהר מחשבתו ולא תתבלבל יחודו, עד כאן לשונו:

מי שמוציא דבר מגונה מפיו לא נתקבלה תפילתו שכ"כ בפ' פקודי עמוד תמ"ח וז"ל, אלין אינון ארבעים קיימי ואנזפי ומנדין לכל אינון דאפיקו מפומייהו מלה דלא אצטריכא ומטנפי פומייהו בה ואלין מנדין לון וקיימי ארבעין יומין דלא אשתמע צלותהון ולא עאלה לפרגודא וקיימי נזיפא לבר, וכן לכל אינון דחאבו כל אינון חובין דבעיין לנזיפא, עשרה כרוזי' נפקין בכל יומא ומכריזין בכל אינון רקיעין ובכל אינון

חיילין ומשירין אזדהרו בפלני' דאיהו בנזיפא נזיפא איהו על חובא פלוני עד דתב קמי מאריה רחמנא לישזבין, עכ"ל. הרי שהתפילה אינה נכנסת כשאין פי האדם משתמר מלהוציא דבר מגונה מפיו כאמור (אלין אינון ארבעים כו', פירוש שיש ארבעים מלאכים ממונים המשגיחים על בני האדם שלא יוציאו מפיהם דבר שאינו ראוי להוציא כדי לשמור פיהם בטהרה וכל מי שמנבל פיו מענישין אותו ותפילתו אינה נכנסת כאומרו ואלין מנדין לון כו' שמנדין אותם ומחזיקים אותו בנזיפה מ' יום ומכריזין עליו הזהרו בפלוני כמו שמבואר לכן ראוי להתבונן כל אדם לשמור פיו מלהוציא דבר מגונה מפיו או לעשות דבר שיבא ע"י זו לידי נזיפה וזהו אומרו וכן לכל אינון כו' בפרגודא כו' במחיצה אשר שם התפילות נכנסים ומתעטרים כמבואר שם):

נשלם מסכת תמיד בעזרת בורא הכל ומעמיד

מסכת מגילה

נר מצוה

עמוד הצדקה

נסמוך עמוד הצדקה לפורים כי בו נצטוו ביתר שאת על מתנות לאביונים

ענין ד' פרשיות ופורים

בד' פרשיות צריך להיות אזני כל העם אל הש"ץ בקרות הפרשה מספר תורה שישמעו מפיו ויש מהם שהוא מדאורייתא כמ"ש התוס' בפ"ב דמגילה (יז, ב), וכן בסמ"ק חשיב עשה לזכור מעשה עמלק והיא פרשת זכור וכו'. על כן כתב מהרי"ש אותם שאינם יכולים לבא למניין לפרשת זכור יש להם ליזהר לאמרה בניגון ובטעמים ובתוס' פרק היה קורא (ברכות יג, א) כתבו, דפרשת זכור ופרשת פרה דאורייתא, הביאו הבית יוסף באורח חיים סימן קמ"ו ובסי' תרפ"ד. ומהר"ש ז"ל כתב בספר חכמת שלמה דטעות הוא, ומחק פרשת פרה. יהיה מה שיהיה מכל מקום הד' פרשיות על כל פנים על כולם חל החיוב מדרבנן לשמוע קריאתם בתורה וחמיר יותר מקריאת הפרשיות של כל השנה שחיובן ג"כ בציבור מכל מקום אם יש עשרה דצייתי דהיינו החזן ותשעה עמו אז יש איזה היתר לאחריני לעסוק בתורה כמו שנפרש אבל באלו החיוב מוטל על כל ישראל לשמעם מקצתם דאורייתא ומקצתם דרבנן ועתה אפשר ענין של כל השנה גרסינן בפרק ואלו נאמרין (סוטה לט, א) כיון שנפתח ספר תורה אסור לספר

אפי' בדברי תורה שנאמר ובפתחו עמדו כל העם ואין עמידה אלא שתיקה שנאמר כי עמדו ולא ענו עוד והא דאיתא בפ"ק דברכות (ח, א) רב ששת מהדר אפיה וגריס פירוש בשעת קריאת התורה פרש"י שיהי' גורס בלחש דהא דאמרינן שאסור לספר היינו דוקא בקול רם לפי שמונע אחרים מלשמוע אבל בלחש שרי ובעל הלכות גדולות פירש, הני מילי דאסור לספר בדליכא עשרה דצייתי לספר תורה אבל אי איכא עשרה דצייתי שפיר דמי ורב אלפס פי' דווקא רב ששת שתורתו אומנתו אבל איניש אחריני אסור ובהג"ה אשיר"י בפ"ק דברכות כתב אהנך תירוצים אם יש שם עשרה השומעים קריאת התורה אבל אם אין שם כי אם עשרה עמו אסור למהדר אפיה שצריך שיהיו עשרה שומעים ס"ת כו' הרי שכל ההיתרים אינם אלא בדאיכא עשרה דצייתי לספר תורה. ורש"י לא התיר אפי' בדאיכא עשרה אלא בלחש אבל בקול רם אסור וע"ז אמרו בפרק ואלו נאמרים כיון שנפתח ס"ת אסור לספר אפי' בדברי תורה ובה"ג סבירא ליה כיון דאיכא עשרה אפי' בקול רם מותר וההוא דאלו נאמרים מיירי בדליכא עשרה ורש"י ס"ל זה לדוחק לאוקמי ההוא דאלו נאמרים בדליכא עשרה דהא סתמא אמר כיון שנפתח ספר תורה אסור כו' אלא מיירי בקול רם ולהרי"ף אין שום היתר אפי' בדרכים הנ"ל אלא למי שתורתו אומנתו אבל לכל הדיעות עכ"פ צריך להיות עשרה דצייתי דאל"כ נתבטל ח"ו תקנות הקדמונים לקרוא בתורה בציבור גם כל הברכות יהיו לבטלה ואפי' ההיתרים הנ"ל בדאיכא עשרה כתב הבית יוסף שם סי' קמ"ו וזה לשונו וכל מיני היתרות אלו שכתבו המפרשים להקל בשמיעת קריאת התורה אינם ענין לפרשת זכור שהיא מן התורה בעשרה כמבואר בדברי הרא"ש פ"ג שאכלו ובדברי סמ"ק והתוס' ר"פ היה קורא כתבו דפרשת זכור ופרשת פרה הוו דאורייתא, עכ"ל. כלומר דשם צריכים כל הציבור לשמוע ולי נראה אפי' בשאר פרשיות שהם דרבנן גם כן הכי והם עדיפים מפרשיות של כל השנה שיש בהם צד היתר אבל לאלו אין צד היתר כמו בפרשת זכור דהא כל הד' פרשיות בחדא מחתא מחתינהו וכל תיקון דרבנן בהם הוא כעין תיקון דאורייתא ומי יתן אפי' בכל השנה החרש יחריש ובשעת קריאת התורה ולא ישגיחו בהתירים הנ"ל. וכן משמע בשבולי הלקט שהביא הבית יוסף שם וזה לשונו, מצאתי כתוב בשם רבינו שמחה, האידנא אמאי נהוג

לקרות ולעיין בספרים בעוד שהם קורים. ויש לומר דדוקא לספר אסור כדי שלא יהיו נטרדים שאר השומעים אבל לקרות בלחש שפיר דמי. מיהו תימא לרבי שגם הוא מצווה לשמוע קריאת התורה דכתיב ואז ניכל העם אל ספר התורה, ואם יקרא בספר לא יוכל להבין מה שקורין. הילכך נראה דאסור, עד כאן לשונו. ושבילי הלקט ודאי ס"ל כתירוצא דרב ששת כמ"ש רבינו יונה בפ"ק דברכות וזה לשונו, ואית דמפרשי דדוקא רב ששת היה מותר מפני שהיה סגי נהור ולא היה מחוייב בקריאת התורה דדברים שנתנו בכתב א"א יכול לאמרן בע"פ אבל אדם אחר שרואה וחייב בקריאת התורה אסור לספר כו' ע"כ אני אומר אשרי אנוש יעשה זאת ובן אדם יחזיק בה שלא ישגיח בהתרים הנ"ל אפי' כל ימות השנה ולא יסיח שמיעתו מקריאת הש"ץ מתוך הספר תורה:

כל דבר שבחובה אינה באה אלא מן החולין כדאיתא במסכת חגיגה (ז, ב) בענין עולת ראיה וחגיגה שאינה באה מהמעשר אלא מהחולין, וכן נ"ל לענין פורים שנוהגים במחצית השקל ומכל שכן משלוח מנות ומתנות לאביונים שהוצאה זו יוציא אדם משלו ולא ממעות מעשר שלו. וכן מצאתי כתוב וזה לשונו, ודוקא משלו כאשר השיב מהר"י מולין דבמעות מעשר לא נפיק ידי מתנות לאביונים. ומזה נראה לי באותן המקומות שנותנים קצבה מכל נפש לחזן קודם קריאת המגילה מעות פורים בזה לא נפקי ידי מתנות לאביונים כי הוא בכלל השכירות ואם לא יתן הקצבה ההוא היה צריך להרבות שכירות החזן ואם כן הוא הצדקה תהיה לנו ולא לעניים אלא צריך ליתן בלאו הכי כפי נדבת מסת ידו ע"כ אמנם כשהפריש כפי מסת ידו ורוצה להוסיף נראה דמותר להוסיף ממעות מעשר שלו:

מצות קריאת המגילה חמורה ודוחה מצוה מהתורה והיא מצוה הבאה פעם אחת בשנה והעולם אין נזהרין בה לראות ולקרות מהמגילה הכשירה הכתובה בספר ובדיו ובכל הלכותיה או לשמוע אותה כולה מפי הש"ץ הקורא אותה ממגילה כשירה רע עלי המעשה אשר נעשה כי צעקת העם מרובה בבית הכנסת שאי אפשר לשומעה כולה מהש"ץ יש אשר מסודר לפניהם חומש וקורין מתוך החומש נמצא אלו האנשים אינם מקיימים מצות קריאת המגילה אשר היא מצוה עוברת ואין לה תמורה בכל

השנה ונמצא זה עוקר המצוה הזאת מעיקרא ע"כ יתעורר האדם ויתן אל לבו דבר זה יעשה א' משתים או ילך ויעמוד אצל החזן כשקורא המגילה או יהיה לו מגילה כשירה כתובה פתוחה לפניו ויקרא ממנה:

כשמברכין על קריאת מגילה ושהחיינו יכוין שיוצא בברכות אלו גם על סעודת פורים שיאכל ומצות משלוח מנות כו' כי סעודות פורים ומשלוח מנות הם ג"כ מצות מדברי קבלה וראוי היה לברך עליהם אקב"ו כו' ושהחיינו דהא מזמן לזמן קאתי כמו שמברכין אנר חנוכה ואקריאת מגילה רק שהברכות של המגילה קאי על קריאת המגילה. ועל קיום מ"ש במגילה דהיינו הסעודה ומשלוח מנות כו' כמו שהחיינו בקידוש יום טוב סוכות קאי גם על הסוכה על כן צריך השומע הברכות לכוון גם על זה:

יש בחוצה לארץ כרכים גדולים וישנים ערים גדולות ובצורות ויש להסתפק בהם אולי היו מוקפות חומה בימי יהושיע בן נון על כן ראוי ליחיד אשר יראת אלקים בלבו להחמיר על עצמו ולקרות המגילה ממגילה כשירה גם בליל ט"ו ויום ט"ו רק יקרא אז בלא ברכה וכבר רמזתי שראוי להיות אדם ירא וחרד במצות ומכל שכן במצוה העוברת כלומר שאינה נוהגת אלא פעם א' בשנה ראוי להיות זריז בה כהנה וכהנה:

פורים מותר לעשות מלאכה ובמקום שנהגו שלא לעשות אין עושים והעושה אינו רואה סימן ברכה לעולם ובהג"ה מיימוני בשאלת' כתב, דמאן דעביד עבידתא באתרא דלא נהיגי משמתין ליה עכ"ל. וכתב הכלבו וזה לשונו, וכבר כתבנו למעלה שאסורים בעשיית מלאכה בקבלת מנהג על כל ישראל ואין לזלזל על המנהג כיון שפשט איסורו בכל ישראל אמנם בניין של שמחה כגון לבנות בית חתנות לבנו ונטיעה של שמחה כגון הנוטע בורנקי של מלכים מותר וכן מלאכת מצוה שריא כגון כתיבה של מצוה ומותר לכתוב פסקי הלכות ופשט המקראות שאדם שמח בהן פקודי ה' ישרים משמחי לב ואגרת של שאלת שלום וכותב בספר זכרונות וכן כל דבר שאינו צריך עיון נראה שמותר, עד כאן לשונו. ובמהרי"ל אמהר"ש שלמאן דאמר שפורים אסור לעשות בו מלאכה אסור ג"כ לכתוב בשני הימים דכתיבה היא מלאכה גדולה

ומהרי"ל היה כותב תשובות על שאלות אשר שאלו לו בשעה שהיה מיסב על השלחן בסעודת פורים, עכ"ל:

ובתרומת הדשן, מה שנוהגים לעשות כמה מלאכות בפורים בתפירה וציורים וכמה מיני מלאכות לצורך פורים, יפה הם עושים או לא. תשובה יראה דשפיר דמי והכי מוכח בפרקא קמא דמגילה (ה, ב) דמשני לעולם נהוג איסור מלאכה אפילו באתרא דרבי אלא רבי נטיעות של שמחה נטע אלמא אע"ג דמלאכה גמורה היא לשם שמחה מותרת וכל שכן נדון דידן אפילו אם תמצא לומר מאתרוותא דנהוג שלא לעשות מלאכה בפורים אך קשה לי דבאשיר"י פרק שני דמגילה מייתי ירושלמי (פ"ב ה"ב) אהא דתנן היה כותבה כותבה ודורשה הדא אמרה דפורים מותר בעשיית מלאכה פירוש מדשרי לכתוב המגלה והשתא לפי סברתו דלעיל היכא מוכח דשרי במלאכה דלמא משום דמלאכת שמחה היא לא אסור כלל דודאי כתיבת המגלה שהיא עיקר מצות פורים טפי חשיבה מלאכת שמחה ממלאכה שעושים לשמחה תחבולות מיהו נראה דלא בעי לאודועי אלא שלא קבלו עליהם י"ט ממש כדאיתא בגמרא דאי היה י"ט ממש ודאי היה אסור, עכ"ל:

ריב גדול היה לי עם מקצת קהילות בחוצה לארץ שאוכלין הסעודה אחר מנחה ועי"ז מבטלין התמיד ואין קורין לבית הכנסת לתפילת ערבית ויש שתים רעות חדא לבטל תפילה בצבור וחטאת הקהל הוא. ועוד העם משתכרין ושוכחין תפילת ערבית שהאידנא קבלוה לחובה וגם ק"ש שהוא דאורייתא וכי ביום הזה שנתקיים ליהודים היתה אורה זו תורה יעשה עקירה הייטב בעיני ה'. על כן לא יפה בעיניה מנהג להקדים תפילת מנחה ולעשות אחר כך הסעודה אף שכתב רמ"א כן רק יעשה כמנהג הקהילות ההם להתפלל מנחה ומעריב ביחד והם עושים הסעודה מקודם וזריזין מקדימים ובבוא עת התפילות כפי מנהג הקהילות ההם. אזי יקרא השמש לב"ה כמנהגו דבר יום ביומו ולא ישנו ואף שהעם באמצע הסעודה של שמחה ומשתה יכולין לילך לב"ה להתפלל ואין צריך לברך ברהמ"ז כמו שהיא הסכמת תוס' במסכת חולין פרק כיסוי הדם ריש דף פ"ז וזה לשונם, משתה וברוכי בהדי הדדי לא אפשר מכאן היה אומר הר"ר יום טוב (קב, א) דאם עמד מאכילתו ולהתפלל כשחוזר ובא

לאכול צריך לברך ברכת המזון וליטול ידיו ולברך המוציא משום דמיכל וצלויי בהדי הדדי לא אפשר ואין נראה דלא דמי כלל משום דהכא הב ונבריך הוי גמר דבר והוי הפסק וכן כסוי אי לא דאפשר בהדי הדדי אבל תפלה לא הוי גמר לסעודה דאטו אם בירך אדם בסעודה על הרעמים או אפי' בפ"ה יצטרך ליטול ידיו ולברך המוציא משום דמיכל וברוכי בהדי הדדי לא אפשר ובהדיא אמרינן בערבי פסחים דאם הניחו מקצת חביריו ועקרו רגליהם לילך לב"ה כשהם חוזרים אין טעונים ברכה לא למפרע ולא לכתחלה אע"פ שהתפלל בנתיים, עכ"ל. וכן הסכמת הפוסקים ואף אם איזה יחיד הוא טרוד מאוד בסעודתו ובמשלוח מנות ואינו יכול לילך לב"ה מכל מקום יהיה לו לזכרון להתפלל כשיקרא השמש ואז יתפלל בשעה שהציבור מתפללים. וכל מי שמקדים ומזרז ביותר לעשות הסעודה בהשכמה הוא משובח בעיני וכן כתב מהר"ר איסרל"ן שהוא ורבותיו נהגו בכל השנים עיקר סעודה שחרית וטעמא דמסתבר הוא דהא זו הסעודה היא נגד סעודת אסתר שעשתה על המלך ובודאי היתה הסעודה בעת שדרכן של המלכים לאכול ובסעודה זו נתלה המן ונתנו הקדמונים סימן וישבות המן ממחרת כלומר המן נתלה במחרתו של פסח[223] שהוא יום שני בעת העומר כדאיתא ברבות מגילה (אסתר רבה י, ד) שאמר לו המן מלי קומץ עומר שלך כו' וסימנא מילתא שאמר ממחרת נתלה שמע מינה שסעודת אסתר היתה במחרת על כן ירא שמים ישמח בשמחה של מצוה ויתחיל סעודתו במחרת בזמן הסעודה וישב בשמחה ובטוב לבב עם ריעיו ואוהביו ועניים יהיו בני ביתו ויגיל בשמחת מצוה הנ"ל כל היום ובהגיע זמן מנחה ומעריב יתפלל בכוונה ואם משכה סעודתו עד תוך הלילה כתב הרא"ש ז"ל שאין אומרים על הנסים אבל הגהות מיימוני כתב בפ"ב דהלכות מגילה בשם מהר"ם שצריך לברך על הנסים כדאשכחן רב צלי של שבת במ"ש וכ"כ באורח

[223] ולכאורה יש להקשות על זה היאך אפשר שנתלה המן ביום שני של פסח, שהרי הגזירה היתה ביום י"ג לניסן, ושלשת ימי התעניות היו יום י"ד וט"ו וי"ו כדפירש רש"י במגילה (טו, א ד"ה יו"ט ראשון של פסח), והכתוב אומר ויהי ביום הג' וגו', שאז בקשה אסתר יבא המלך והמן היום וגו', ויום הג' של תענית היה ביום הזה, ואז היתה סעודה הראשונה, ואז בקשה על מחר שיבא עם המן לסעודה, ולמחר היה י"ז בניסן. כבר פירש רש"י דבר זה בגמרא במסכת מגילה, דמה שכתוב ויהי ביום הג' אינו רוצה לומר הג' מתענית, רק ביום השלישי מהגזירה, והגזירה היתה ביום י"ג, נמצא יום הג' ט"ו, ולמחר ביום י"ו נתלה. וראיתי מאחד מהמדקדקים שהיו עושים בסעודתם של יום שני של פסח איזה זכר לסעודת אסתר, כי בו ביום נתלה, כדי להזכיר שבחו של מקום ברוך הוא. עד כאן לשון הגה"ה.

חיים בשם הר"י מקורביל ומהור"ר אייזיק טירנא כתב מידי דהוה אסעודה שלישית של שבת שמשכה בלילה שמזכירין שבת ה"נ על הנסים הואיל והתחיל ביום ולא התפלל ערבית ואם שכח על הנסים אע"ג דבתפלה אין מחזירין אותו בסעודות פורים מחזירין אותו כן פסק הגאון מהר"ש ז"ל בתשובותיו בשם גדול בדורו מהור"ר יעקב פולק סעודת פורים שאכלה בלילה לא יצא פי' בליל י"ד אף שהוא בין מגילה למגילה לא יצא ידי מצות סעודה כי אם ביום כדמות סעודת אסתר וכתב הכלבו בסי' מ"ה כי יש נהגו שלא לאכול בשר בלילה ההוא שלא יטעו ויחשבו שהוא סעודת פורים, עד כאן:

לשון אבא מורי זלה"ה בעמק ברכה, ומשלוח מנות הוא שתי מנות של בשר או ב' מיני תבשיל או שתי מיני אוכלים כך כתב בעל תרומת הדשן בשם הרמב"ם בסי' קי"א וכן הוא בשלחן ערוך בסי' תרצ"ה וזה לשון מהר"י סג"ל שטוב לשלוח מנות פי' דוקא מיני מאכל או משקה ודוקא בשר ודגים מבושלים שכן משמע פ"ק דביצה דלב"ש לא מתקרי מנות בע"א, עכ"ל. ק"ל דשתיי' בכלל אכילה כדאיתא בפ"ג דשבועות והביאו תרומת הדשן בסי' ל"א. ע"כ מי ששולח לחבירו מנה אחת של אוכל ועמו כוס או צלוחית של משקה יין או שכראו דבש שקורין מע"ד קיים בזה ומשלוח מנות וכן פסק בהדיא בעל תרומת הדשן בסי' קי"א עיין שם:

ולי נראה דזו א"צ פני' דהוא תלמוד ערוך בפ"ג דמגילה דגרסינן שם (ז, א) תני רב יוסף ומשלוח מנות איש לרעהו ב' מנות לאדם א' וכו' עד ר' יודא הנשיא שלח ליה לר' אושעיא אטמא דעיגלא תלתא ותלתא גרבי דחמרא שלח ליה קיימת בנו רבינו ומשלוח מנות וגו', עד כאן לשון הגמרא שם:

מצוה לשמוח בפוריא אבל יהיה של מצוה לא הוללות וסכלות. והרמב"ם כתב, מוטב לאדם להרבות במתנות אביונים מלהרבות בסעודתו ובשלוח מנות איש לרעהו שאין שמחה גדולה ומפוארה אלא לשמוח לב עניים ויתומים ואלמנות וגרים שהמשמח לב האומללים האלה דומה לשכינה שנאמר להחיות לב נדכאים, עד כאן לשונו:

ומצאתי כתוב ואף אותן המשתכרין יהיה כוונתם לשם שמים כדי לזכור הנס שבא במשתה היין ולא כאותן המשתכרין כדי למלאות גרונם כאשר ראיתי רבים בני אדם

אשר המהביין שגו פקו פלילי' ומרבים בימי הפורים האלה לעשות שחוק וקלות ראש ואינם חוששים להתפלל בימים האלה ואדרבה מרימים קולות בשעת התפלה לקריאת מגילה ומערבבים החזן עד כי קולו לא ישמע גם באכלם לבם ועיניהם שם על מעדניהם ולא נשאו את ראשם לא הביטו העולם העליון אשר ה' אלהי ישראל בא בו ולא יחושו לא על נטילת ידים ולא על ברכת המוציא ולא על ברכת המזון עד כי נדמה לרוב המון שבשני הימים האלה היתר לכל אדם לפרוק עול תורה ומצות מעליו וכל המרבה להיות משוגע הרי זה משובח וכל זה הוא בלי ספק רע ומר והוא עון פלילי כי לא הותר לנו רק שמחה לא שחוק וקלות ראש וכל המבטל תפלה ואינו שומע מקרא מגילה מלה במלה הרי זה חוטא ומתחייב בנפשו ואי אפשר לכל אשר בשם ישראל יכונה לפרוק מעליו עול מלכות שמים אפילו שעה אחת ולא מצינו לראשונים שהיו מתעסקים בקלות ראש בפורים ח"ו אבל בדברי מצוה היו מתעסקין כמו שאמרו רבותינו ז"ל בסנהדרין (יב, ב) מכדי מפוריא עד פסחא תלתין יומין ובפורים דרשינן בהלכות פסח כו' הרי שביום הפורים היו דורשין בהלכות פסח והנה ביום ט"ו נצטוו לישב בכל עיר להזכיר לכל אדם לתת מחצית השקל גם מהרי"ל היה כותב תשובה על שאלה בפורים ולא היו ח"ו מבטלים שמחת פורים אבל זה דרכם היו מתפללים תפלתם בבית הכנסת ככל דיני תפלה ובכוונה הראויה כבכל שאר הימים והיו שומעים קריאת מגילה מלה במלה מפי החזן ולא משיחים אפי' שיחה קלה והיו מחלקין צדקה איש כפי מסת ידו בשמחה ובטוב לב והיו הולכים לבתיהם והיו אוכלים ושותין ומדקדקים בנטילת ידים ובברכת המוציא ובברכת המזון שמחים בזכרם את כל הנסים אשר עשה ה' לאבותינו ומשבחים לשמו הגדול אשר בכל דור ודור מפליא חסדו עמנו ושמחים בתלמוד תורה כמו שנאמר פקודי ה' ישרים משמחי לב. וקודם כל השמחה מטיילים בשמחת לימוד תורה כדדרשינן (מגילה טז, ב) ליהודים היתה אורה זו תורה ושמחה כלומר אחר כך שמחה וחוזרין ומתפללין בכוונה ובשמחה וכי יחזרו לקרות המגילה ישמעו בכונה ובלי הפסק שום שיחת חולין ח"ו והכל בעבודת ה' וביראתו כמו שאמר (תהלים ב, יא) עבדו את ה' ביראה וגילו ברעדה וכל היוצא בעקבי הרועים לעשות את כל המעשים האלה על פי דרכם

כמוהם יהיו צאצאי מעיו וכל אשר חפץ ה' בידו יצליח וה' הוא האומר אליך לך אכול בשמחה לחמך ושתה בלב טוב יינך כי כבר רצה אלהים את מעשיך ע"כ. בתרומת הדשן כתב וזה לשונו מצאתי בהעתק תשובה אחת וז"ל שמעתי מהרר' טובי' בשם ריב"א בכל מאכל שלוקחין החברים זה מזה אפי' שלא ברשות משום שמחת פורים בשעת קריאת המגילה עד ליל סעודת פורים שהן שתי לילות ויום אחד אין בהם משום גניבה ולא משום גזילה ואין להזמינו לבית דין ואין חוששין עליו ובלבד שלא יעשו שלא כהוגן על פי שבעה טובי העיר עכ"ל ויש אומרים דאם הזיק אחד את חבירו מכח שמחת פורים פטור מלשלם ועיין בחושן משפט בדיני נזיקין סי' שע"ה בשלחן ערוך בתשובת ר"י מינץ סי' י"ו כתב דמותר ללבוש פרצופים ולשנות בגדיהם מבגדי איש לבגדי אשה וכן להיפך מאחר שאין מתכוונים אלא לשמחה בעלמא ה"ה לבישת כלאים דרבנן אבל אני אומר לאו משנת חסידים הוא ושומר נפשו ירחק מזה ללבוש כלאים אפי' דרבנן או לחטוף מחבירו שלא ברשות כי זה הוא שמחת הוללות וכבר כתבנו לשמוח בשמחה של מצוה:

ענין צדקה ומעשר

מעלת מצות צדקה וחיובה הגדול להיות נזהר בה יותר מכל המצות ובכל עת ובכלשעה וגודל עונש המתרשל בה ושכרה המרובה בעה"ז ובעה"ב וע"י זוכה ורואה פני שכינה. ודיני הצדקה וכמה מעלות זו על גב זו בסדר נתינתה הלא הכל כתוב בספר הישר בתלמוד ובפוסקים ובמדרשים ובספרי המוסר והכל גלוי ומפורסם:

באתי להזהיר באיזה דברים שהרבה המוניים אינם נזהרים דהיינו שמקיימין מצות הצדקה. אבל אינן מקיימין מכשירי המצוה והם אלו א' ליתן הצדקה בסתר ואם הוא נותן ליד עני יתנהו לו בתחבולה ובאופן שלא יכלם ולא יבוש ב' בסבר פנים יפות ולהראות לו אהבה לא כאותן הנותנים במריבה ח"ו. ג' כל חלב לה' רצוני לומר יתן לו מהמובחר כתב הרמב"ם בהל' איסורי מזבח (פ"ז הי"א) הרוצה לזכות לעצמו יכוף יצרו הרע וירחיב ידו ויביא קרבנו מן היפה המשובח ביותר שבאותו המין שיביא ממנו הרי נאמר בתורה והבל הביא מבכורות צאנו ומחלביהן וישע ה' אל הבל ואל מנחתו וה"ה בכל דבר שהוא לשם האל הטוב שיהי' מן הנאה והטוב אם בנה בית תפלה

יהי' נאה מבית ישיבתו האכיל רעב יאכיל מן הטוב והמתוק שבשלחנו כסה ערום יכסהמן היפה שבכסותו הקדיש דבר יקדיש מן היפה שבנכסיו וכן הוא אומר כל חלב לה' עכ"ל. ד' אשרי משכיל אל דל כתיב (תהלים מא, ב), הפי' כי יש הרבה עניים חשובים בני בשת שסובלים הרבה דוחקים ואינם מגלים את עצמם אבל צריך אדם להשכיל מעצמו ולבחון על בני אדם כדי שיתבונן מי הוא דל ויתחיל הוא עמו מאליו אל יתפאר בצדקה כתב הסמ"ג צריך הנותן שלא יתפאר בצדקה שנותן ואם מתפאר לא דיו שאינו מקבל שכר על מה שנותן אלא שמענישין אותו דתניא בפ"ק דב"ב (י, ב) נענה ואמר ר"נ צדקה תרומם גוי וחסד לאומים חטאת צדקה וחסד שאומות העולם עושים חטא הוא להם שאין עושים אלא להתיהר וכל המתיהר נופל בגיהנם ע"כ:

הצדקה שעושות הנשים רצויות להקב"ה יותר מהצדקה שהאנשים עושים משום דאיתתא שכיחא בביתא ויהבת ריפתא לעניא ומקרבא הנייתא כדאיתא במסכת כתובות פרק מציאת האשה (סז, ב), ובמסכת תענית פרק כיצד סדר תעניות (כג, ב). ואחת מעשר התקנות שתיקן עזרא לישראל שתהא האשה משכמת ואופה (ב"ק פב, א), כדי שתהא הפת מצויה לעניים בבואם לביתו בבוקר למען תהיה להם מן הפת החמה ותתן להם מן היבשה אבל מכל מקום אם ידעה שלא ניחא ליה לבעלה אין לה ליתן בלא רשותו והמקבל ממנה ה"ז גזל אבל בסתמא מקבלין מהן דבר מועט דאמרינן מסתמא אין הבעל מקפיד על דבר מועט כו' וכמה הוא דבר מועט הכל לפי עושר הבעלים ועניותן כדאיתא בסוף מסכת ב"ק (קיט, א) גבאי צדקה לוקחים מהן כלומר מן הנשים דבר מועט אבל לא דבר מרובה רבינא איקלע לבי מחוזא אתו נשי דבי מחוזא רמו קמיה כבלי ושירי כלומר שרשראות וצמידי זהב וקבל מינייהו אמר ליה רבה תוספא' והתניא גבאי צדקה מקבלין מהן דבר מועט אבל לא דבר מרובה אמר הנהו לבני מחוזא דבר מועט נינהו ולכן נכון לכל איש ישראל ליתן רשות לאשתו ליתן צדקה כפי רצונה הואיל וצדקות שלה רצויות ויהא שכר ויותר הואיל והדבר תלוי בו:

מי שהוא עבריין במזיד על אחת מכל מצות האמורות בתורה ולא עשה תשובה אינו חייב להחיותו ולא להלוותו אבל מי שאינו עבריין אף שהוא עם הארץ מחויב

להחיותו וההוא עובדא דרבי בפרק השותפים (ב"ב ח, א) שהיה מצטער שנתן פתו לע"ה כתב הריטב"א בפ"ק דבתרא מסתברא בכה"ג שהיו שני בצורת ומה שהיה לע"ה יחסר לת"ח אבל ודאי בלאו הכי חייב להחיותו וכן נמי מסתברא דאפי' בכה"ג אם בא לפנינו מת ברעב חייב להחיותו אע"פ שהוא ספק אם יחסר לת"ח כו'. ונראה לי אפי' מי שיש בו איזה מידה או הנהגה מגונה. אבל מקיים שאר מילי מחויבין להחיותו אבל יזהירו להוכיחו ולהדריכו בדרך הישר ואפשר דזה רמז ר' יונתן בן עמרם בעובדא דר' הנ"ל שאמר פרנסיני כעורב וככלב הזכיר ב' אלו שחטאו כדאיתא בפרק חלק (קח, ב) ג' שמש ובתיבה ושנים מהם היה העורב והכלב ועל כל זאת פרנסם נח בתיבה וק"ל:

בפ"ק דבבא בתרא (ט, א) א"ר אליעזר גדול המעשה יותר מהעושה שנאמר והיה מעשה הצדקה שלום ובטור י"ד סי' רמ"ט כתב שכרו גדול כשכר הנותן. ויש מגיהין בטור משכר הנותן וכן הוא בשלחן ערוך משכר הנותן ואז הוא כדברי ר"א אבל לי נראה שאין להגיה כי יש לשאול טעמא מאי יהיה שכרו של המעשה מרובה מהעושה עצמו אלא הענין הוא דהעושה אינו יכול לעשות יותר ממה שיכולתו לעשות אבל המעשה יכול לעשות כמה וכמה בני אדם בלי שיעור. נמצא אתה למד שהמעשה אחד ליתן עשרה זהו' אין שכר ויותר מהעושה והלואי שיהי' שכרו כעושה וע"ז אמר הטור שכרו גדול כנותן אבל אם אח"כ מעשה עוד כמה וכמה בני אדם אז שכרו הרבה מאוד על כן יהיה אדם נותן לפי כחו ויהיה מדתו גם כן לעשות הרבה בני אדם לדבר על לבם או באיזה ענין שיהיה שיגרום שיתנו הרבה ואז שכרו הרבה מאוד:

תנן (אבות א, ה) ויהיו עניים בני ביתך. לשון הטור מצוה שיהיו בני ביתו עניים ויתומים ומוטב שיקח מהם להשתמש בהם מהרבות עבדים ותחשב לו לצדקה עכ"ל. אבל ידבר עמהם בנחת ובהגיע עת האוכל ינהג בהם כבוד להאכילם על שלחנו ובספר פנים יפות. וכשלקחם להשתמש יחשוב בלבו רבש"ע אני לוקח אילו ולא אחרים לקיים ציוויך וחי אחיך עמך. וכן כל דבר שבעולם אף שהאדם עושה בשביל עצמו אם יכול להעלות זה הדבר לכבוד שמו יתברך ישים הדבר בלבו ויתעורר עליו ויעשנה בשמחה. למשל אדם הזן בניו ובני ביתו הקטנים שכללוהו רז"ל (כחובות נ, א) בפסוק

עושה צדקה בכל עת אף שהאדם עושה מחמת כרחם אב על בנים מכל מקום ישים במחשבת ורצון הש"י:

יש מפזר ונוסף בפ"ק דגיטין (ז, א) אם רואה אדם שמזונותיו מצומצמין יעשה מהם צדקה ואמרו במסכת כתובות (סו, ב) מלח ממון חסר. ומכל מקום אסור לאדם לנסות את הש"י בזה כמ"ש לא תנסון את ה' ולא שרי לנסות אלא במעשר תבואה כדאיתא בפ"ק דתענית (ט, א), אבל בצדקה לא ונראה אפי' במעשר כספים נמי לא דהיכא דגלי הפסוק דשרי לנסות זה דהיינו במעשר תבואה שם מותר אבל היכא דלא גלי בהדיא הוא בכלל הלאו דלא תנסון. והטור י"ד סימן רמ"ז כתב וזה לשונו הדבר בדוק ומנוסה כי בשביל הצדקה שנותן לא יחסר לו אלא אדרבה תוסיף לו עושר וכבוד כדכתיב מהחל התרומה לבא לבית ה' אכול ושבוע והותר עד לרוב כי ברך את עמו וכתיב הביאו אתה מעשר אל בית האוצר ויהיה טרף בביתו ובחנוני נא בזאת אמר ה' צבאות אם לא אפתח לכם ארובות השמים והריקותי עליכם ברכה עד בלי די ואמרו חכמים (תענית ט, א) בכל דבר אסור לנסות את ה' חוץ מדבר זה כדכתיב (מלאכי ג, י) ובחנוני נא בזאת, עכ"ל. משמע לכאורה מדבריו דאפי' בצדקה מותר לנסות וזה דבר תימא. על כן נראה דגם הטור ס"ל דבצדקה אסור לנסות ואף שכתב הדבר בדוק ומנוסה ר"ל העין רואה שהוא ע"כ כך וכמו שהעיד שהמע"ה (משלי יא, כד) יש מפזר ונוסף אבל לעשות כן ולנסות זה אסור. והראיה שהביא מהחל בתרומה כו' ואח"כ ממעשר זה לא הביא רק להראות השפעת הש"י למפזרים שמוסיף עליהם והא ראיה ששם היה עד לרוב ומכל מקום גם בצדקה עושה הקב"ה כן אבל לא התיר להאדם לנסותו רק במעשר ודיקא נמי דכוונת הטור כן שהרי בענין הצדקה לא כתב דמותר לנסותו רק כתב הוא בדוק ומנוסה רק בענין מעשר הביא לשון הגמרא שמותר לנסות והגאון רמ"א בשלחן ערוך (רמז, ד) בהגהותיו שהעתיק דברי הטור דמותר לנסות אף בצדקה לא נראה לי:

ומכל מקום זה יכול אדם לעשות כשנותן צדקה להתפלל להקב"ה שלא יבוא הוא וזרעו לידי מידה זו כדאיתא במס' שבת פרק שואל (שבת דף קנ"א) תניא ר' אליעזר הקפר אומר לעולם יבקש אדם רחמים על מידה זו שאם הוא לא בא בנו בא ואם בנו

לא בא בן בנובא שנאמר כי בגלל הדבר הזה תניא דבי רבי ישמעאל גלגל הוא שחוזר בעולם ע"כ[224] במסכת שבת פרק במה אשה (סג, א) אמר רשב"ל גדול המלוה יותר מהעושה צדקה והמטיל לכיס יותר מכולם. זה לשון התוספות בפ"ק דתענית ריש דף ט' הכי איתא בספרי עשר תעשר את כל תבואת זרעך היוצא השדה שנה שנה אין לי אלא תבואת זרעך שחייב במעשר ריבית ופרקמטי' וכל שאר רווחים מנין ת"ל את כל דהוי מצי למימר את תבואתך מאי את כל לרבות ריבית ופרקמטי' וכל דבר שמרויח בו עכ"ל. וגרסינן באלה דברים רבה (תנחומא תבוא ד') ברוך אתה בעיר ברוך אתה בשדה א"ר יצחק שלא יאמר אדם אלו נתן לי הקב"ה שדה הייתי מוציא מעשרות מתוכה. אלא אם אין לו שדה יתן ממה שיש לו בעיר. נ"ל גם מירושה שירש מאביו צריך ליתן אף שאביו היה נזהר כל ימיו במעשרות מכל מקום עתה שזכה הבן בהם למה לא יעשר ממה שזימן לו הש"י דלא שייך לומר דהבן קם במקום אביו דהא רשות בן רשות אחר דאפי' בחיי אביו יכול אדם לומר לזכות עירוב ע"י בנו שאינו סמוך על שלחנו כי אין ידו כיד אביו ומכ"ש השתא שמת אז הוא רשות אחר תנן במסכת שקלים (פ"ד, ה"ב) רבי עקיבא אומר אין משתכרין משל הקדש ולא משל עניים והלכה כר' עקיבא וטעמיה דלמא מתרמי עני וליכא למיתב ליה ע"כ נראה דיותר טוב שיונחו מעות מעשרותיו בטילים ולא ילוום בריוח אם לא שהוא איש אמיד ואף אם ילוום על ריוח יוכל ליתן לעני משלו ויהיה לוה ואח"כ יפרע ממעשרותיו. מעות מעשר שביד אדם יראה שיחלקנו לעניים בחייו כי אם מת אדם ונשאר מעות מעשר נראה בעיני שאין היורשים יורשים אותו רק זוכים בו גבאי צדקהו סברתי היא לפי מה שאוכיח לפסוק ההלכה שטובת הנאה אינה ממון ואף הוא בחייו לא היה לו במעות מעשר רק טובת הנאה וזה אינו ממון להורישו ליורשיו ומיד שמת טובת הנאה זו פרחה כי לא היה אחיזה לטובת הנאה רק לבעל המעשר וכשמת אז נתבטלה והמעשר הוא של העניים וזוכים בה גבאי צדקה שהם יד עניים בשלמא אם היתה טובת הנאה לבעלה נחשבת לממון היה ביכולת להורישה אבל מאחר שאינה ממון א"כ כשמת אין בה ממש. והוכחתי שטובת הנאה אינה ממון היא מהא דאיתא במסכת קדושין

[224] צדק"ה בא"ת ב"ש חוזר ג"כ לאותיות צדק"ה זהו גלגל החוזר

סוף פרק האיש מקדש (נח, א) על המשנה המקדש בתרומות ובמעשרות כו' הרי זו מקודשת ובגמ' אמר עולא טובת הנאה אינה ממון ומוקי למתני' בישראל שנפלו לו טבלים מבית אביאמו וס"ל מתנות שלא הורמו כמי שהורמו דמי ומוכח שם בכל הסוגי' דטובת הנאה אינה ממון. אמת שהרא"ש הביא דברי ר"ה שכתב וזה לשונו אע"ג דסלקא שמעתתא דטובת הנאה אינה ממון קיימא לן דממון היא דהכי אסיק רבא למתני' דקונם כהנים ולוים נהנים לי בפרק אילו נדרים (נדרים פד, ב) דטובת הנאה ממון ומילתא דרבא עיקר וכן הלכה עכ"ל. וכ"כ הר"ן בשמו. אבל דברים אלו יש לתמוה עליהם דהא מצינו בפ"ק דמציעא דף י"א דרבא אית ליה טובת הנאה אינה ממון בעובדא דר"ג וזקנים שהיו באין בספינה ואמר ר"נ עישור שאני עתיד למוד נתון ליהושע כו' ע"ש בסוגיא הפילפול ואמר רבא שפיר עבוד דלא קבלה וכי לא היה להם סודר להקנות ממנו בחליפין אלא טובת הנאה אינה ממון ה"נ טובת הנאה אינה ממון כו' הרי דס"ל לרבא טובת הנאה אינה ממון ומההיא דפרק ד' נדרים אינה ראיה למי שמעיין שם בסוגיא דף פ"ד פ"ה במתני' דכהנים לויים נהנים לי כו' דמקשה רישא לסיפא דברישא משמע טובת הנאה אינה ממון ובסיפא משמע דטובת הנאה ממון ורב הושעיא מוקי רישא וסיפא בתנאי הא רבי והא רבי יוסי בר יודא כו' ואח"כ אמר שם תלמודא דכ"ע טובת הנאה אינה ממון ומוקי פלוגתייהו בטעם אחר ומתני' לא מתרצא ואתי רבא ומתרץ למתני' דהמתני' סבירא לה דטובת הנאת ממון ולא קשיא מידי. כך אמר רבא בפירוש המשנה. אבל רבא ס"ל דלא כהמשנה רק כאידך תנאי דס"ל טובת הנאה אינה ממון ואז לא קשיא דרבא אדרבא. ובפסחים בפרק אלו עוברין (פסחים דף מ"ו) לימא בטובת הנאה קמיפלגי דר' אליעזר סבר טובת הנאה ממון ור' יהושיע סבר טובת הנאה אינה ממון. לא דכ"ע סברי טובת הנאה אינה ממון והכא בהואיל קמיפלגי כו' מוכח בהדיא דטובת הנאה אינה ממון דאם כ"ע סבירא להו כן אז הוא פשיטא. אלא אפילו אם נאמר דזה דחיי' בעלמא ור"א ור"י פליגי בהכי דר"א ס"ל דטובת הנאה ממון ור"י ס"ל אינה ממון. מכל מקום ר"א ור"י הלכה כר' יהושע. הרי מבואר בהדיא דהלכה טובת הנאה אינה ממון. וכן פסק הרמב"ם בהלכות אישות בפרק חמישי כעולא דסוף פרק האיש מקדש דלעיל שאמר טובת

הנאה אינה ממון ומוקי למתני' בישראל שנפלו טבלים מאבי אמו כהן וכתב הרב המגיד דיש חולקין ודעת רבינו עיקר דטובת הנאה אינה ממון וכן הוא דעת הראב"ד מאחר שלא השיג בזה על הרמב"ם בודאי מסכים כן:

וכן הוא במרדכי בפ"ק דמציעא סימן רמ"א בשם תשובת מהר"ם בר ברוך ולצורך התועליות היוצאים מזו התשובה אעתיקנה. אשר שאלת בראובן שיש לו חצי מעשר אות וחצי שאינו נוהג בעירו לתת לכיס של צדקה שיש לו רשות ליתנו לכל עניים שירצה אם יכול לתתו לבניו ולבנותיו של שמעון קרובו הסמוכים על שולחנו של שמעון אע"פ ששמעון אביהם יש לו ואינו נוטל מן הצדקה נראה לי דכל זמן שהן סמוכין על שולחנו אינו יכול ליתן להם אפילו הם גדולים דקיימא לן כרבי יוחנן לגבי שמואל דאמר פ"ק דבבא מציעא (יב, א) גבי מציאת בנו ובתו הקטנים הרי אלו שלו כו' לא קטן קטן ממש אלא אפילו גדול וסמוך על שולחן אביו זהו קטן ופירש ר"ת דה"ה בעלמא בלא מציאה וכ"פ רבינו תם בעירובין פרק חלון (עט, ב) אינו מזכה על ידי בנו ובתו הקטנים ויש ליזהר שלא לזכות בעירוב ע"י בנו ובתו הגדולים הסמוכים על שולחנו לפי שידו כידיהם וכיון דידם כידו אסור ליתן להם מעשר עני כיון דאביהם עשיר הוא ואע"פ שרבינו שמשון משפירא חולק על רבינו תם ומחלק בין מציעא דליכא דעת אחרת מקנה להיכא דאיכא דעת אחרת מקנה אנן עבדינן כר"ת ולחומרא ועוד יכול להיות בנדון זה כיון דלית להו לבעלים שעבוד במעשר עני של כספים אלא טובת הנאה לבעלים לא קא חשיב כדעת אחרת מקנה אלא כמו מציאה הויא דקיימא לן בפ"ק דקידושין דטובת הנאה אינה ממון ואע"ג דבפרק קמא דבבא מציעא (יא, ב) מפליג דקאמר דעת אחרת מקנה שאני גבי רבן גמליאל וזקנים אפילו במתנות כהונה ולויה שאין לו בהם אלא טובת הנאה שאני התם דהיה מקנה להם חצירו כמו כן אבל היכא דלא מקנה להם משלו אלא מתנות כהונה ולויה ליכא לאיפלוגי בין מציאה לדעת אחרת מקנה כיון דטובת הנאה אינה ממון וכן פי' שם ריב"ן בהדיא ומטעם זה נמי דפרישית אפילו אם ראובן נתן מעשר לבניו של שמעון הסמוכים על שולחנו של שמעון במתנה על מנת שאין לאביהם רשות בהן אלא לצורך עצמן מה שאין נושאין ונותנין לפיהם לא מהני תנאו מידי כיון דטובת הנאה אינה ממון ולא

מצי מתני ובטל תנאו כיון דידם כיד אביהם דמי כל זמן שסמוכין על שולחן אביהם הוי כאלו אביהם זוכה מיד במעשר עני ואביהם עשיר הוא ושלום מאיר בר ברוך, עד כאן. הרי יתברר דהלכה טובת הנאה אינה ממון וכדי לעמוד על בירור הענין הנני מפרש דברי מהר"ם וסוגיא דשמעתתא דפרק קמא דמציעא הנ"ל עולא אמר שם הא דזכתה לו שדהו מציאה הוא דוקא בעומד בצד שדהו ואיתיביה רבי אבא מעובדא דר"ג וזקנים שזכו רבי יהושע ור' עקיבא מכח חצירם אף שלא עמדו שם ותירץ ההוא מרבנן דר"ג מטלטלין אגב קרקע הקנה להן ורבא דחה זה התירוץ דמאחר שלא יכול להקנות להן בחליפין משום דטובת הנאה אינה ממון כן אינה יכול להקנותה אגב קרקע וא"כ הדרה קושיא לדוכתיה לעולא דע"כ צריך לומר דרבי יהושע ורבי עקיבא הם זכו במעשרות האילו על ידי חצירם דזוכה במציאה אפילו לא עומד בצדו והם זוכים בהדא לו המעשרות להם הוא ממון דהרי הם שלהם אבל להקנות להם ר"ג אי אפשר אפילו אגב קרקע מאחר שלר"ג אינה ממון רק ובת הנאה וטובת הנאה אינה ממון וכל מה שאינה ממון אינו יכול להקנות אלא ר' יהושע ור"ע זכו במעשרות הללו ע"י חצירם אף שלא עמדו בצד חצירם אח"כ דהא סתמא דתלמודא לומר דס"ל לר"ג וזקנים טובת הנאה ממון ע"כ יכול ר"ג להקנות להם אגב קרקע ומה שלא הקנה בחליפין לפי שנתינה כתיבה בהו וחליפין דרך מקח וממכר הוא ואף שבדחיה זו היה מתורץ עולא דלא היה הקניה מצד חצירם רק ר"ג הקנה להם אגב קרקע על כרחך צריך לומר דעולא לא ס"ל הכי דלפי האי תירוצא היינו צריכין לומר טובת הנאה ממון ועולא ס"ל סוף פרק האיש מקדש דטובת הנאה אינה ממון כדלעיל אלא הדחיין אמר לרבא לא תוכל לדייק דטובת הנאה אינה ממון ממה שלא הקנה בחליפין דזה נוכל לתרץ נתינה כתיב כו' וכן דייק רש"י ז"ל ולא היא מהאי דכי לא היה להן סודר לאו ראיה היא למילף מינה כו' ועולא אין מתרץ אלא בתירוצא של רב פפא שאמר דעת אחרת מקנה אותן שאני כלומר לעולם לא היה ר"ג מקנה להם כי אי אפשר להקנות מאחר שאינה ממון לר"ג רק טובת הנאה וטובת הנאה אינה ממון אלא ר' יהושע ור' עקיבא זכה להם חצירם והא דקשיא לך הלא ר' יהושע ור' עקיבא לא עמדו בצד חצירם ואיך קנה להם חצירם על זה אמר דאין צריך לעמוד

בצידו כשיש דעת אחרת מקנה דהא חצירם הקנה להם ר"ג כי קיבל ר"ג שכירות מהם ונעשה חצירם והקנאה זו גורמת שיקנה חצירם ויזכה להם אלו המעשרות אף שאינם עומדים בצידם נוחה מתנה זו לקנות ולא אמרינן דצריך לעמוד אצל חצירו אלא דוקא כשלא היתה בכאן דעת אחרת דהיינו שנפלה מציאה מהשמים בחצירם שלא הקנה להם ולא שנקנו להם המעשרות אגב קרקע דאם כן היה ר"ג מקנה להם ומאחר שטובת הנאה אינה ממון לאיכול להקנות להם אלא חצירם זכה להם ומאחר שהיה ר"ג מקנה להם המקומות וניחא ליה דליזכו הם במעשרות אז מקומות ההם קנו להם וזכו בהם אף שלא עמדו בצדם:

כלל העולה טובת הנאה אינה ממון ואי אפשר להקנות אותה אפילו ע"י קרקע וגם אם טובת הנאה זו היתה בחצירו של אדם ואפי' היה עומד מצד חצירו לא היה קונה לו מאחר שאינו ממון כי כשם שאין יכול להקנות כך אינו קונה והא דקנה חצירם לר' יהושע ור' עקיבא היינו שלהם המעשרות וממון ולא טובת הנאה רק עצמם הם שלהם וק"ל:

על כן מבורר פסק זה מי שמת והניח מעות מעשר שאין בהם רק טובת הנאה לא יש שום זכות ליורשין בה ולא בשום הקנאה בעולם על כן יחלק כל אדם בחייו כי אם בניו יחזיקו בטובת הנאה זו היא שלא כדין ולא שייך לומר דחצירם קנה להם דהא הם יורשים חצירם של אביהם כשמת ואז חצירם יקנה להם טובת הנאה זו דאין נקנה לאדם דבר שאינה ממון כמ"ש דכמו שאינו יכול להקנות כך אין קונה על כן כל אדם יעשה בדעת ולא יביא את בניו לידי טעות ויחלק מעשרותיו בעוד נשמתו בו נובעת ואז נשמתו לכסא הכבוד מגעת:

מצאתי בשם מהרר"ם מ"ץ להשכיר לבן קרובו עשיר שעה יתירה ממעשרות הדעת נוטה דיטול להשכיר כי מה שכתוב מהרר"ם שאינו רשאי לתת מעשרותיו לבן קרובו עשיר איכא למימר לשאר צרכיו אבל ללמוד תורה אפשר ליתן לו אם אין האב רוצה ליתן וכי אני רגיל להורות לבני אדם כל מצוה שתבא לידו להיות בעל ברית ולהכניס כלה לחופה וכיוצא בזה וכן לקנות ספרים וללמוד בהם ולהשאילם לאחרים ללמוד בהם אם לא היה יכולת בידו ולא היה עושה אותה מעשה אז יקח מן המעשר, עכ"ל.

ולפום ריהטא יהיה מוכח מזה מי שקונה מצוה בב"ה כגון הוצאה והכנסה או סגן או גלילה וכן שאר המצות מאחר שהמעות באים לקופה של צדקה יכול לקנות ממעות מעשר שלו אמנם יש לחלק דברי מהר"מ מ"ץ לא נאמרו רק כשקונה מצוה שלא היה לה שום קונה אבל מה שמוכרין בב"ה זה נותן כך וזה מוסיף עליו ונשאר בידו אין מן הראוי שיקח ממעשר שלא כפי מה שירצה חבירו ליתן דהא לא הועיל לקופה של צדקה רק במה שמוסיף על חבירו:

נשלם פרק נר מצוה

תורה אור

ענין ד' פרשיות. לעולם קורין פרשת שקלים או לפני ר"ח אדר או ביום ראש חודש והטעם לפי שבאחד באדר משמיעים על השקלים (שקלים א, א) שהתורה אמרה (במדבר כח, י) זאת עולת חודש בחדשו לחדשי השנה ומפי השמועה למדו שמר"ח ר"ל ואמר בחדשו כלומר חדש והבא לי קרבן מתרומה חדשה פי' מתרומת שקלים חדשים ולפיכך משמיעים חדש אחד קודם ניסן כדי שיכין כל אחד ואחד מחצית השקל שלו ויהיה הכל גבוי ומובא למקדש כשיבא ניסן ועל כן כשחל אדר בתוך ימי השבוע מקדימין להשמיע ביום שבת שעברה שאם יאחרו עד שבת הבאה לא יהיה חודש שלם בין ההכרזה לראש חודש ניסן אבל כשיבא ראש חודש בשבת אין צריך להקדים שהרי יש כאן חודש ועוד אמרו רז"ל טעם אחר במסכת סופרים (כא, ד) לפי שהיה גלוי וידוע למי שאמר והי' העולם שהמן הרשע היה עתיד לשקול שקליו לישראל לפיכך הקדים שקליהם לשקליו זכר לאותן שקלים קורין פרשת שקלים בשבת הסמוכה לראש חודש אדר מלפניו ופרשת זכור קודם פורים להקדים זכירה לעשיי' כמו שכתוב והימים האלה נזכרים ונעשים ועוד דכתיב זכור את עשה לך עמלק ואמרו חז"ל יכול יהא בלב כשהוא אומר לא תשכח הרי זכירה בלב אמור ומה אני מקיים זכור הוי אומר בפה ופרק פרה אדומה להודיע לעם שהם טמאי מתים שיטהרו באפר פרה לפי שבר"ח ניסן מתחילין הרחוקים לעלות לירושלים ולפיכך אין מפסיקין בין פרשת פרה אדומה לפרשת החודש ועוד שאמרו רבותינו ז"ל (פסחים ו, א) דורשין בהלכות פסח קודם הפסח ל' יום וטמא לא היה יכול לעשות פסח עד

אחר הזאה וטהרה ולפיכך קורין פרשת פרה בשלישית שיש בה הלכות טהרה ודיני הזאה כדי שילמדו ישראל לטהר עצמן לפני הפסח ויעשו הפסח בטהרה ופרשת החודש ברביעית מפני ראש חודש ניסן שעניינו של יום הוא וחודש ניסן הוא ראש לכל החדשים ולסדרי הרגלים ואמרו רז"ל (ירושלמי מגילה א, ה) בדין היה להקדים פרשת החודש לפרשת פרה שהרי באחד בניסן הוקם המשכן ובשני לו נשרפה הפרה ולמה קדמה פרשת פרה לפי שהיא טהרתן של ישראל פי' מטומאת מת כדי שלא יהיו נדחין לפסח שני:

לשון כנפי יונה (סי' נ"ג) סוד פורים נצח והוד

תרין פלגא דגופא והם פורים וחנוכה

חנוכה בהוד ופורים בנצ"ח

ונצחון של ישראל שהיו בימי פורים מי יוכל לשער וכתיב במלכות שאול שאמר שמואל הנביא (ש"א טו, כט) וגם נצח ישראל לא ישקר ובבוקר יאכל עד זה שאול ולערב יחלק שלל זה מרדכי ואסתר (אסתר רבה י, יג). ויש ענין גדול בפסוק זה וגם נצח ישראל לא ישקר ונודע כי נצח והוד הם היריכים נצח ירך ימין והוד ירך שמאלי ומרדכי לא יכרע בירכים שלו וקשר בירך שלו שטר מכירה בטולמא דלחם שנמכר לו המן כי כן עשו מכר את הבכורה באכילה ליעקב וכתיב שם (בראשית כה, ל) הלעיטני נא מן האדום האדום הזה וזה לשון הציוני פרשת תולדות ויצא הראשון אדמוני סודו מובן כי היה סיגו דיצחק וזהו סוד ראשית גוים עמלק ועמלק שורש הנחש הקדמוני רמז לזה כתבו המקובלים כי היה לו דמות נחש על יריכו ואונקלוס הגר כיון הסוד יודע ציד נחשירכן וביעקב כתיב ויגע בכף יריכו רצה הנחש לכנס לפנים כשראה פרצוף אדם הראשון וירא כי לא יכול לו ועל נחש העמוני בתחלת מלכות שאול והנה הנחש שוכן בירך כי משם תולדות המלכים וע"י חטא שאול נטרד, עכ"ל:

עוד שם בהגה"ה שנאמר ויצא הראשון אדמוני ולא כאדמוני של דוד שנאמר בו אדמוני עם יפה עינים וטוב רואי לפיכך תולדותיו פרץ פורץ גדר ישכנו נחש כי אדמוני היה ממ"ה יפה עינים הוא ממדת חסד אברהם טוב רואי ממדת ת"ת ובג' מדות הללו נתאחז דוד והיה נלחם בדין וכשפרנס את ישראל היה ביפה עינים ובטוב רואיירד לסתרי תורה, עכ"ל:

ולירד לעומק הענין צריך לידע מה שכתב הפרדס בשער ירך יעקב והגלאנט"י (דף צא, צב, צג) בפסוק צדו צעדינו כו' ואעתיק הנה מה שכתב אח"כ הגלאנט"י וזה לשונו, ואען ואומר כי ראוי לשום לב מה המעשה אשר עשה שמואל שתיקן את המדה הזאת ומה קשר היה לו עם שאול בסיום התיקון עד כשנתקלקל את אשר החלו לעשות אמר לו שמואל וגם נצח ישראל לא ישקר ולא ינחם כו' ומה היא הבנת הפסוק ומה גם אומר וגם. עוד מה תיקן דוד ובמה תיקן וכי מפני שאמר נעימות בימינך נצח נתקן אתמהה. עוד מה שייכת היה לו לשמואל לתקן דבר זה על ידו יותר משאר נביאים: **והענין** כי הראשון שבראשון היה לבנימין הצדיק אבינו הראשון יתרון ומעלה נפלאה שלא השתחוה לעשו כמו שהשתחוו כל אחיו כי עדיין לא נולד וידוע כי סוד השתחויה המש כת השפע מלמעלה למטה ואחר שאחד עשר כוכבים השתחוו לעשו סטרא אחר אסטרא דע"ז החזיקו בידו של עשו והמשיכו אותו עליהם לשר ולפטרון אתרע מזלייה ותחתיו והחזיקו והעמידו הפגם שפגם שרו של עשו בירך יעקב בערב במקומו וגבר עליהם סטרא אחרא ע"י וכמו שהקשו בזוהר (ח"א קעא, ב) על יעקב והוא עבר לפניהם וישתחו ארצה שבע פעמים (בראשית לג, ג), וכי יעקב שלימה היה משתחוה לעשו הרשע דאיהו בסטרא דאל אחר ומאן דסגיד ליה סגיד לאל אחר ותרצו שם והו"א שהוא השכינה עבר לפניהם וישתחוו ארצה שבע פעמים לשכינה ההולכת לפניו הרי שלא מצא ורז"ל התנצלות כי אם ליעקב לבדו אמנם השבטים כרעו ונפלו ובנימין הצדיק שעדיין לא נולד לא בא לעשו מידו שום חיזוק ושום השפעה ולכך היה לאל ידו של שאול בן בנו להכניעו ועל ידו יחזור הירך במקומו אל הימין ויתקן הפגם שפגם סמאל בירך יעקב נצח בכח קטרוגו שהמשיך הגבורות מפנות ערב אליה כאמור והנה כשמשח שמואל את שאול ברוח הקודש ידע שמואל שהתיקון יעשה ע"י שאול ע"י משחו אותו בשמן כמו שיתבאר בס"ד והנה תחלת כל דבר אמר שמואל לטבח (ש"א ט, כג) תנה את המנה אשר נתתי לך אשר אמרתי שים אותה עמך וכתיב וירם הטבח את השוק והעליה וישם לפני שאול ויאמר הנה הנשאר שים לפניך אכול כי למועד שמור לך לאמר העם קראתי וכו' לרמוז לו שהשוק העליון שהוא ירך יעקב שהוא חשוך ואין נביא יכול להתנבאות

מתוכם שכן כתיב (שם ג, כא) ודבר ה' היה יקר בימים ההם אין חזון נפרץ והטעם היום מקור הנבואה הזאת סתום ואטום בכח הדין ואמר לו הנה הנשאר כלומר הנה הוא הנשאר שלא השתחוה לעשו כשאר השבטים ואתה לך בכחך זה ותיקן כי למועד שמור לך כלומר ממועד מועדים וזמנים חלפו למו שמור לך כי אי אפשר לה תתקן כי אם על ידך א"נ למועד הזה שאתה בו שמור מאז לך שתתקנהו קום אכול ואחר שאכל וקבל עליו לתקן באיזה ענין ייחוד שיעשה ברוך היודע מיד התחיל לתקן ונפתח מקור הנבואה ואמר לו כששלחו (שם י, ה-ו) ופגעת חבל הנביאים יורדים מהבמה ולפניהם תוף וכנור והמה מתנבאים ונחה עליך רוח ה' והתנבית עמם ונהפכת לאיש אחר וכן היה ותצלח עליו רוח ה' ויתנבא בתוכם והיה כל יודעו מאתמול שלשום ויראו עם נביאים נבא וכו' תמהו ואמרו הגם שאול בנביאים עד הנה הגיעה פתיחת המקור שאפי' שאול שהי' רועה אחר הבקר כמ"ש והנה שאול בא אחר הבקר א"נ שהיה חורש בשדה בצמד בקר גם הוא בנביאים וזהו סוד אומרו לפנים בישראל כה אמר האיש בלכתו לדרוש אלהים לכו ונלכה עד הרואה כי לנביא היום יקרא לפנים הרואה פי' לנביא יקרא היום דוקא ומהיום והלאה נקרא נביא כי לפנים לא היה נקרא אלא הרואה מחמת היות דבר ה' יקר והטעם שנמשך ע"י שמואל הוא כי הוא הי' לוי מקורו בגבורה ממקום הנקרא פנות ערב שמשם נמשך הדין אל הירך הזה ולהיות שמואל מגבורה ימשוך על ידי השמן שהוא מצד החכמה סוד המתקת והתבסמות הדינים לירך הזה באופן שיתקן ותחזור ימינית וזהו שרמז לו שמואל בצואת הריגת עמלק אותי שלח ה' למשחך למלך כלומר אותי דיקא למשחך למשוח אותך דוקא בשמן כי ע"י זה נתקן בקצת ועתה שמע לקול דברי ה' כלומר תוכיות דבריה' שהוא לך והחרמת את עמלק כי אתה מבנימין ועמלק הוא בנו של עשו ולא יכול ליפול כי אם על ידך לכן הזהר והשמר אל תכשל וזהו ג"כ שרמז לו הלא אם קטן אתה בעיניך ראש שבטי ישראל אתה כי בבחינה זו שלא השתחוה בנימין הצדיק לעשו נמצא תאתה הבא מכחו ראש שבטי ישראל אתה ולכן אין מי שיתקן זה אלא אתה ויהי כאשר חמל שאול על אגג כו' חרה לו לשמואל מאד ויצעק אל ה' כל הלילה (שם טו, ט-יא), להיותו חושש שמא ח"ו תחזור המדה הזאת אל השכחה והועילה

צעקתו בקצת שכן אמר לו אח"כ וגם נצח ישראל לא ישקר ולא ינחם (שם כט), כלומר הגם כי חטאתו עברת מאמר השם גם נצח ישראל לא ישקר באמונתו מהיותו מתוקן בסוד הימין לא ינחם ותתהפך ממה שחזרה הימין ותהיה אל השמאל וכן היה כי אחרי כן כששלח שאול מלאכים לקחת את דוד נאמר (שם יט, כ-כא) ויתנבאו גם המה וישלח עוד אנשים אחרים ויתנבאו גם המה וכתיב ושמואל עומד נצב עליהם שכלם היו מתנבאים מכחו אמנם לא היתה כ"כ מוחזקת עד שבא דוד ע"ה זהו שרמז לו יתברך לשמואל בראותו את שאול זה יעצור בעמי כלומר יעצור הפגם שלא תמשך עוד אמנם לא יתקן מכל וכל וימחה הפגם עד שיבא דוד כמו שנבאר בס"ד והנה כששאול ידע שחטא חלה את פני שמואל ואמר לו (שם טו, ל) כבדני נא נגד זקני עמי ושוב עמי ואשתחוה לה' כלומר אתקן איזה דבר שאשוב ואשתחוה לה' אולי אועיל בהשתחויתי להדום רגליו כיתרון שהיה לבנימין הצדיק אבי הראשון מכל השבטים שכלם השתחוו לעשו והוא לא השתחוה לפי שעדיין לא נולד ועשה כן שמואל דכתיב (שם לא) וישב שמואל אחרי שאול וישתחו שאול לה' והנה כששמואל רצה להרוג את אגג אמר אגג (שם לב) אכן סר מר המות כלומר אחר שכבר שאול המתקן הפגם קלקל איני מרגיש מר המות בחשבו שתחזור הפגם למקומו שאם היה שאול הורג אותו ואת כל עמו ואת כל קניינו לפי חרב היה מוחק הפגם ההוא מהמקום ההוא אמנם עתה שחמל על אגג ועל מיטב הצאן קילקל את אשר התחיל לתקן ולכן שמואל היה מתאבל על הדבר הזה בחשבו כי לא תשוב עוד ירך לאיתנו עד שאמר לו הקב"ה עד מתי אתה מתאבל על שאול שנראה שלא יש עוד מתקן הפגם כי אם על ידו שוב ומלא את קרנך שמן תחזור להמשיך בשמן משחת קודש ממקור השמן ולך אל ישי בית הלחמי כי ראיתי בבניו מלך שיתקן הפגם הנזכר ע"י שירותיו וזמירותיו כי ע"י השיר מתתקנין ומתבסמין ג' בתי דינים עליונים בסוד אודנין דמלכא בסוד הטה ה' אזנך בסוד נח"ל ברי"ת אם זכית אליו וע"י שמן משחת קודש שתמשחהו וע"י שירותיו וזמירותיו יתמתקו ויתבסמו הגבורות שבגבורה מקום הנקרא פנות ערב שמשם נמשך הדין אל הירך זה ובזה תשוב לאיתנה וזהו נעימות בימינך נצח (תהלים טז, יא), ע"י זמירות נעימות כמ"ש (ש"ב כג, א) נעים זמירות ישראל תחזור אל הימין

מדת הנצח וזהו קרע ה' את ממלכתך מעליך ונתתה לרעיך הטוב ממך כי הוא יתקן הפגם ממך ועתה ראה גם ראה איך נענש שאול מדה כנגד מדה הוא לא רצה לתקן המדה הזאת שממנה נמשך רוח הקודש רוח אלהים טובה לכך ורוח ה' סרה מעם שאול ובעתתו רוח רעה מאת ה' ולכן אותו רוח רעה לא היה סר מעל שאול אלא על ידי דוד שהי' מנגן בסוד המתקן הדין בשיר והוא הוא אשר הי' המתקן בעצם וזהו ורוח לשאול וסרה מעליו רוח הרעה. וכן הוא אומר ויהי ממחרת ותצלח רוח אלקים רעה על שאול ויתנבא בתוך הבית ויטל שאול וכו' כי היתה הנבואה שלא כהוגן לרעה ולא לטובה ומשם והלאה היה שאול עוין את דוד היה נותן עיניו בו להרגו ובזה יצא לנו טעם נכון למה לא ענהו ה' גם בחלומות גם באורים גם בנביאים על כי הוא פגם מקום הנבואה כאמור והנה אחר שבא דוד בשירותיו וזמירותיו תקן המדה ההיא בעצם ונ"ל שלכך הפך הסדר ואמר (תהלים קלד, ט) וחסידיך ירננו ולויך מבעי ליה אלא אמר דוד מארי דעלמא הא סדרית סדרא הכי שהחסידים ירננו כי ע"י חסידותם ורינתם הם שני מיני מתוק ויתמתק כל הצריך לימתק ומשם והלאה נתפתח מקור הנבואה שהרי כל הנביאים נתנבאו בימות המלכים שבאו אחרי דוד ובזה תטעום נופת צופים מאמר הסבא בפרשת משפטים דף קי"ב (ע"ב) מרדכי הוה אחמי להההוא רשע דהמן ההוא ידך דיליהו על דא הוה רגיז מלה דאתחזי ליה ואיהו ארגיז ליה בהדי' וכו' עכ"ל הכוונה לומר שמרדכי שהיה מבנימין שלא השתחוה לעשו גם הוא שבא מכחו לא יכרע ולא ישתחוה וכי מקום הברכים דהיינו שוק הימין במקומו הוא עומד ולכן כל סיטרא דידיה דהיינו המזיקין אזלי בתר ברכי דרבנן לייגעם וכדאיתא התם (ברכות ו, א) הני בירכי דרבנן דשלהי מנייהו הוי ולדעתי שזהו סוד ועברתו שמרה נצח כלומר שמר העברה על מקום הנצח שחטפהו ממנו והוא כפתור ופרח עד הנה עזרנו ה' להמתיק הפסוקים בנופת צופים וישמע חכם ויוסף לקח עכ"ל. והארכתי מזה בדרוש פרשת ואתה תצוה. גם שם נמצא סוד סעודת פורים:

והאלהי האר"י ז"ל העמיק במאוד בסודות פורים ומגילה והסעודה. אך מאחר שלאו כל מוחא ומוחא סביל דא כי אם להבאים בסודו, על כן לא אעתיק מדבריו רק מעט מזעיר ממה שכתבו תלמידיו בסודי הסעודה. וזה לשונו (פרי עץ חיים שער הפורים פ"ה),

כי אכילה בגי' אדנ"י שהיא רחל וזהו אכיל"ה אכ"ל י"ה כי ימשכו אליה מוחים אשר כלם בסוד י"ה כמבואר אצלינו במקום אחר גם שתי"ה פי' ש"ת י"ה והם בסוד ח"ב הנקראים י"ה י"ה כי הדעת שלה הוא ק"ל ולא בה אלא נהירו דתרין גליפין בה. אמנם קריעת המגילה הוא ענין ג' והוא להוציא אותם האבות לחוץ מיסוד רחל בסוד מגילה כנז' ודי בזה. זהו סוד על מקרא מגילה כד"א למקרא העדה ותצא לאה לקראתו ולהוציא לחוץ ותתגלה שם. סוד הברכות (שם פ"ו) כשאר ברכות המצות המבוארות במקום אחר ברו"ך בבינה את"ה ה' אלקינו חג"ת אש"ר בבינה קדשנו בסוד התפארת במצוותיו נ"ה. וצונ"ו ע"י יסוד. ע"ל מקרא מגילה סוד המלכות מגילה נקב"ה היוצא חוץ מיסוד והוא סוד ומרדכי יצא וכו' בלבוש מלכות וכו' ועטרת זהב גדולה. מסטרא דאבא גדול על כולא אדם קדמאה ודי בזה למבין. וזהו סוד מלפני המלך שנגלה לחוץ מן המלכות. וזהו סוד שעשה ניסים לאבותינו כמ"ש ואל עמים ארים נסי הוא הנס המתגלה בזמן הזה אשר כמוהו לא נהיה גם שהחיינ"ו ביסוד וקימנו בסוד נ"ה כמה דאת אמר (דברים יא, ו) ואת כל היקום וכו' והגיענ"ו לזמן הזה דא מלכות שהגיענו אל הג' הנזכר שהם נה"י לזמן הזה לצאת ולהגלות בחוץ ודי בזה עד יערה עלינו רוח ממרום. משלוח מנות ומתנות אמרו רז"ל (מגילה ז, ב) ב' מנות לאיש א' ושני מתנות לב' עניים. גם יש לראות למה ברעהו אמר מנות ובאביונים אמר מתנות בשני תוין:

אמנם כבר ידעת כי היסוד נקרא איש ועיקר הארה זו ביום זה הוא גילוי יסוד אבא והוא זכר ובהיותו מלובש בתוך יסוד האיש ולכן אמר מנות בתי"ו א' לבד כי ת' היא מצד הנוקבא באופן שהם ב' מנות א' מצד אבא דהיינו מן כאשר ידעת וא' מצד (נוקבא ו"ת. ואמר איש לרעהו) איש שהוא היסוד לרעהו הוא יסוד דז"א כי עם היות אבא גדול בהיותו יורד למקום יסוד ז"א נקרא רעהו. על דרך ז"א כאשר יורד ליצירה שנאמר שלף איש נעלו ונתן לרעהו ומתנות לאביונים. מצד אימא ולכן הם בב' תוי"ן כי הם מצד הנוקבא והם ב' מתנות לב' אביונים שהם נ"ה שהם אביונים כאשר ידעת ענין הערבה שאין בה לא טעם ולא ריח והם נקראים אביונים כי אימא עד הודאת פשטת, גם מ"ש ז"ל (ירושלמי מגילה א, ד) כי בימי הפורים נותנים לכל הפושט ידו הענין הוא כי הגבאי של צדקה הוא היסוד ובימי החול שהוא היסוד ז"א צריך לראות למי נותן

צדקה. אבל עתה שהוא יסוד אבא הארה גדולה אין להקפיד אלא כל הפושט ידו נותנים לו. ומ"ש (מגילה ז, ב) שצריך יין כדי שישתכר עד שלא ידע וכו' הכוונה היא שלעולם בתוך הקליפה יש ניצוץ של קדושה המאיר בתוכה ומאיר אותה ולכן צריך לומר ברוך המן להמשיך אור גם אל הניצוץ ההוא ולכן צריך לאומרו שלא בכוונה אחר שהוא שכור וכבר יצא מדעתו שאם יהיה בכונה ח"ו יאיר גם לקליפה ונלע"ד כי גם כשאנו ממשיכים אור מוח הבינה ברחל ע"י שתיית היין בריבוי גדול יש הארה גדולה שיהיה בה כח להאיר גם עד הניצוץ ההוא אשר בתוך הקליפה וצריך לכוין באכילה י"ה דיודין ולכוין שהם דע"ב ובשתיה לשני י"ה דיודי"ן ולכוין שהם דס"ג עולה ע' כמנין יין ולכוין להמשיך לה מוחים אל מוחים מוח חכמה ע"י אכילה ומוח הבינה ע"י שתיה. ולהיות כי בנוקבא מוח בינה גובר לכן צריך השתיה מרובה עלה אכילה ע"כ:

סוד צדקה דע כשצדיק יסוד עולם משפיע למדת צד"ק שהיא המלכות אז אותו השפע נקרא צדק"ה נמצא הנותן צדקה מעורר צדי"ק להתאחד במדת צד"ק ומביא שלו"ם ביניהם ומחבר הספירות כאחד ומביא שלום וזהו והיה מעשה הצדקה שלום בסוד ונתתי שלו"ם בארץ הוא הברית שלום בארץ העליונה:

זה לשון תולעת יעקב דף ע"א, דע כי סגולת מצוה יחוד וחבור וכו' עד בפרק סדר תעניות ושאר צדיקי ישראל, עד כאן לשונו. בפ"ק דבבא בתרא (ו, א) אמר ר' יצחק הנותן פרוטה לעני מתברך בו' ברכות והמפייסו בדברים מתברך בי"א ברכות ומייתי לה מקרא זה סוד פרוט"ה פר"ט ו"ה. ו"ה רמז לי"א ברכות שיראה שיהיו בפרטות וגם יחשוב עלו"ה מהשם שיהיו נפרטים והשם יהיה שלום:

נשלם פרק נר מצוה

דרך חיים

בפורים יקיים המצוה בשמחה וטוב לבב דהיינו מקרא מגילה ומשלוח מנות ומתנות וכשיהיה טוב לב במשתה אז יתעורר לשמחת דביקות הש"י ועל זה אמרו רז"ל (ערובין סה, א) כל המתפתה ביינו יש בו דעת קונו ויחשוב כי זה היום של פורים הוא גמר קבלת התורה וכמ"ש רז"ל במסכת שבת פר"ע דף פ"ה ויתייצבו בתחתית ההר וכו' עד אמר רבא אעפ"כ הדר קבלוה בימי אחשורוש דכתיב קיימו וקבלו היהודים קיימו

מה שקבלו כבר. וע"ז בא הרמז והדת נתנה בשושן הבירה ר"ל דת של תורה. ע"כ ראוי לשמוח בשמחת התורה בענין צדקה במסכת שבת פרק שואל (קנא, ב) תניא ר' שמעון בן אלעזר אומר עשה מה שאתה מוצא ומצוי לך ועודך בידך. פירש רש"י, עד שאתה מוצא למי לעשות ומצוי לך ממון ועודך בידך עודך ברשותך קודם שתמות, עד כאן לשונו. וקשה לכאורה כי בודאי יעשה קודם שימות וכי יכול לעשות לאחר מיתה אלא הכוונה שיעשה צדקה בעודו בריא ולא כאותן שאין עושים רק בחלייים בהגיעם לשערי המות ועל זה רמז הפסוק (הושע יד, ה) אוהבם נדבה כי שב אפי ממנו ר"ל אימתי אני עוה בנדבות הנדיב כשעושה בשעה ששב אפי ממנו כלומר לא בעת צרה לו רק כשהוא בתוקפו אבל כשעושה בעת רעתו אז אין הנדבה אהובה. וזה לשון רבינו תם בספר הישר בשער השלישי דף ז', וזה לך האות כי עבודת האל יתברך תכלית עד והנלוים אליהם ע"ה, עד כאן:

הא לך דברי מוסר לצדקה שכתב אחי הגדול החסיד מהרר"י סג"ל ז"ל, יש רעה חולה ראיתי תחת השמש וכו' עד ולעשות צדקה עם העניים, עד כאן לשונו:

בפרק דבתרא (י, א), תניא רבי יהודה אומר גדולה צדקה שמקרבת את הגאולה שנאמר כה אמר ה' שמרו משפט ועשו צדקה כי קרובה ישועתי לבא וצדקתי להגלות:

נשלם מסכת מגילה בעזרת נורא עלילה. ונשלם עשרת הדברות בעזרת יוצר המאורות

תורה שבכתב

הקדמה

קונטרס זה הנני מחבר בעזרת הש"י מוצא שפתי אשמור שני הבטחות שהבטחתי לחבר. אחד במסכת שבת בענין גודל המצוה שציוו רז"ל (ברכות ח, ב) להשלים פרשיותיו שנים מקרא ואחד תרגום, ובודאי הכוונה היא ללמוד וללמד לשמור ולעשות ולקיים, על כן צריך האדם לידע ולהתבונן בכל פרשה ופרשה ולהבין ענין המצות הכתובים בזאת הפרשה, הן מצות עשה, הן מצות לא תעשה, עד תשלום כל התרי"ג. אף שהרבה פרשיות הן שלא נמצא שם איזה מצוה, ואף שאינה מצוה פרטית מתרי"ג, מכל מקום היא מצוה רבה והיא ענף ממצוה שהיא נמנית בתרי"ג. ואחר כך

נבאר טעם המצות וסודיהן כפי השגת שכלי, ואח"כ מדות ומוסרים היוצאים מפרשה כאשר אבאר. וחל חיוב ביאור על כל אחד ואחד לבאר עד מקום שיד שכלו מגעת:

ושלשה הדרכים האלה הם, **נר מצוה**, **ותורה אור**, **ודרך חיים תוכחת מוסר** (משלי ו, כג). אשר על זה סובב והולך זה החיבור. דרך חיים ומנין המצות דבכל פרשה, זהו נר מצוה. והטעמים והסודות, זהו תורה אור, או"ר בגימטריא ר"ז. והמוסרים והמדות הוא דרך חיים תוכחת מוסר:

ואתם בניי יצ"ו, בכן באתי לגלות קצת כטיפה מן הים בכל פרשה ופרשה של שבוע, ואתם תהיו כמעיין המתגבר להוסיף כהנה וכהנה בחכמה ובדעת ובתבונה:

והנה היה מקומו של זה לעיל במסכת שבת בענין (ברכות ח, ב) כל המשלים פרשיותיו לכתוב מעין כל פרשה ופרשה, אבל שלא להפסיק שם הנחתיו להיותו קונטרס בפני עצמו, וזה שמו אשר יקראו לחלק המחובר על פרשיות התורה **תורה שבכתב**:

הבטחה השנית שהבטחתי היא במסכת שבועות, אז באתי לדבר ממעלת ורוממות רז"ל בתלמוד ובאגדות, והכלל העולה כי לא דבר רק, ואם רק הוא ממנו, ומי שרוצה וטעם צוף דבש נועם אמריהם, צריך להיות בקי בהם ובשמותיהם ועניניהם וסוגיותיהם. בכן עלה במחשבתי לחבר קונטרס לגלות קצת מכללי התלמוד והסוגיות, ושלא להפסיק בענין שם אמרתי ג"כ להיותו מחובר בקונטרס בפני עצמו, וזה שמו אשר יקראו לחלק הזה **תורה שבעל פה**:

ויען כי השני תורות אלו הם תורה אחת, כי יחדיו היו תמים, על כן שם הכולל לשניהם הוא **שני לוחות הברית**:

וזה לשון תולעת יעקב, דע כי תורה שבכתב היא סוד תפארת ישראל מלך ביופיו תחזינה עיניך, והיא הנקראת תורת אמת, שנאמר (מיכה ז, כ) תתן אמת ליעקב, וכתיב (מלאכי ב, ו) תורת אמת היתה בפיהו. ותורה שבעל פה היא הכלה הנזכרת בשיר השירים, ונקראת תורה שבכתב ולא "שבעל הכתב" כמו שאנו אומרים תורה שבעל פה. והטעם, לפי שהתורה העליונה נעלמת ונסתרת, והיא בכתב סוד היכל עליון שהיא גנוזה בתוכו הם ביחוד גמור ומשם עומדות להתגלות למטה. וזהו שכתוב (שמות כד, יב) אשר כתבתי להורותם, להורותם של מי של תורה והמצוה הנזכרים

בפסוק כמה דאת אמר (שה"ש ג, ד) וא"ל חדר הורתי, סוד היין העליון (בינה) המשומר בענביו שספר העליון שוכן בתוכו ומשם יוצאה תורה, ולפיכך נקראת תורה שבכתב: **ומה** שנקראת תורה שבעל פה, לפי שעומדת על המרכבות התחתונות למטה שנאמר (בראשית ב, י) ומשם יפרד. ולפי שאינם מכלל היחוד ואינם היכל אליה, לזה נקראים על פה, ולסוד זה נקראים תורה שבכתב ותורה שבעל פה והם סוד שני דודים שני עפרים תאומי צביה (שה"ש ד, ה), וכמו שאמרו רז"ל במדרש חזית (ב) ובפסיקתא דהחודש הזה לכם (שהש"ר ה, ג), יונתי תמתי (שה"ש ו, ט), ר' ינאי אומר, תאומתי לא אני גדול ממנה ולא היא גדולה ממני. ולפי שתורה שבכתב נסתרת ונעלמת, הוצרכה תורה שבעל פה לבאר סודותיה ולהוציא לאור תעלומותיה בדוגמא עליונה, שעל ידי הכלה נגלים ונודעים המאורות העליונים והיא המציאה כחותם לפועל. ולזה רמז חכם הרזים באמרו (משלי לא, כג) נודע בשערים בעלה, אמר כי ע"י שערי צדק נודע השם העליון בעולם. ובמדרשו של ר' נחוניה בן הקנה אמר רבי רחמאי, מלמד שהיא אורה של ישראל ונרה, והא כתיב (שם ו, כג) כי נר מצוה ותורה אור, ואמר נר זו מצוה, ומצוה זו תורה שבעל פה, אור זה תורה שבכתב. אלא מתוך שבה מתקיים האור קרי ליה אור. ומשל למה הדבר דומה, לחדר צנוע בסופו של בית, אף על פי שיום הוא ואור גדול בעולם אין אדם רואה בתוך (אותו) החדר אלא אם כן הכניס בו נר, כך תורה שבעל פה. ואע"פ שהיא נר, צריכה היא להתורה שבכתב לפרק קושיותיה ולבאר סודותיה עד כאן:

וכשישראל עוסקין בשני תורות אלה לשמן, אז דוגמתה למעלה איש באחיהו ידובקו בנשיקה והיה המשכן אחד, ואז הברכה שורה עליהן מלמעלה ושלום בכל. זה סוד ארז"ל בפרק אלו קשרים (שבת קיט, א), מאי בנאים, אמר רבי יוחנן אלו תלמידי חכמים שעוסקים בבניינו של עולם כל ימיהם, והוא חבור תורה של מעלה להקדוש ב"ה, וזה קיום כל העולמות. ובמדרשו של ר' נחוניא בן הקנה, ובמה יכול דוד בגרסתו, שלא היה שותק יומם ולילה, והיה מחבר תורה של מעלה להקב"ה. דכל שעה שאדם לומד תורה לשמה, התורה של מעלה מתחברת להקב"ה. והיינו דאמרינן (פסחים נ, ב), לעולם ילמוד אדם תורה אפילו שלא לשמה, שמתוך שלא לשמה בא לשמה, עד כאן:

והנה כשישראל עוסקים בתורה, אמם למעלה משוררת לבני הדודים ואומרת ישקני מנשיקות פיהו וגו' (שה"ש א, ב). דרך האהובים לנשק זה את זה בפיהם להראות שרוח אחד להם לרוב אהבתם. ודוגמה זו בשני הדודים הנזכרים בשיר השירים המתיחדים בנשיקה, כאלו תאמר הכלה מי יתן ישקני הידיד מנשיקות פיהו, ובא דרך נסתר קודם הנשיקה. ואחר שהאיש בביתו אמר, כי טובים דודיך מיין, כלומר, כמה מתוקים וטובים דודיך עמי כשישראל עוסקים בתורה הנמשלת ליין, כי בזה משלימין בינינו. נמצא ישראל מוסיפין אהבה בין הקדוש ברוך הוא וכנסת ישראל כשעוסקין בתורה לשמה, עד כאן לשונו:

תורה שבכתב אור חדש

והנה אתחיל בעזה"י בחלק תורה שבכתב:

כי נר מצוה ותורה אור ודרך חיים תוכחת מוסר (משלי ו, כג), החוט המשולש לא ינתק, ועל שלשה דברים עומד הענין שצריך לידע בכל פרשה ופרשה של שבוע כשמשלים אותה. הא' המצוה הן עשה הן לא תעשה המוזכרים בפרשה, זהו כי נר מצוה. הב' יתבונן בטעם ובסודות המצות כפי עומק שכלו, וכן יתבונן בסודות שאר העניינים שאינן מצות הכתובים בפרשה, כי כל התורה היא כן מדבר מלמטה ורומז למעלה, ואין בין פסוק (בראשית לו, יב) ותמנע היתה פלגש, לפסוק (דברים ו, ד) שמע ישראל, כי הכל רומזים לדברים גבוהים וגבוה מעל גבוה עד אין סוף. ומה שהזכירו רז"ל (סנהדרין צט, ב) בפסוק ותמנע, זה רמוז בראשי תיבות (תהלים יט, ח) תורת ה' "תמימה "משיבת "נפש "עדות ראשי תיבות תמנ"ע, ותורת ה' תמימה, כלומר כולה מתחילתה עד סופה היא משיבת נפש למעלה למקום גבוה. ומי שחלק לו ה' מהחכמה, ישכיל וידע עד מקום שמדריגת שכלו מגעת בחכמה ותבונה ודעת, וזה נכלל במה שכתוב ותורה אור, כי הזוכה לזה רואה מאורות הג' דברי חכמה ומוסר ומעלות המידות והנהגות ותועלת היוצאות מענייניה כל פרשה ופרשה, וזה נכלל במה שכתוב ודרך חיים תוכחת מוסר:

דע כי התורה רושם האלהות, והעולם שהוא האדם דהיינו ישראל שנקרא אדם הם רושם התורה ומתדבקין זה בזה, דהיינו האדם הגופני הוא רמ"ח אברים ושס"ה

גידים. וכן בנשמה יש רמ"ח אברים ושס"ה גידים ורוחניים נעלמים שהם תרי"ג מצות התורה, שס"ה לא תעשה, הם מצד הדין הם דוגמת שס"ה גידים אדומים הרומזים על מדת הדין. ורמ"ח מצות עשה, הם ממדת הרחמים דוגמת רמ"ח אברים לבנים המורים על הרחמים ואלו מסתעפים מסוד רמ"ח ושס"ה נעלמים והנסתרים בסוד אדם העליון היושב על הכסא בסוד שמו, כמו שאמרו בזוהר (ח"ג קי, ב) בפסוק (שמות ג, טו) זה שמי וזה זכרי, י"ה עם שמ"י שס"ה, ו"ה עם זכרי רמ"ח, ולתכלית זה נברא האדם לקיים אלו התרי"ג מצות המסתעפים, כי ראשית המחשבה סוף המעשה דהיינו להביא התרי"ג לפועל, וזהו ע"י אדם המקיימן באמצעות נשמתו שהיא מלמעלה המתפשטת בו. ותכלית הכל הוא המעשה בפועל (הג"ה ואף לא תעשה שהן בשב ואל תעשה, הן בפועל, כמו שיתבאר לקמן) ובזה מתלבשת הנשמה והיא שבה אל בית אביה אח"כ מלובשת במלבושי כבוד, וזהו כבוד יוצרינו והוא צורך גבוה:

ועל זה אמר שלמה המלך עליו השלום (קהלת יב, יג), סוף דבר הכל נשמע את האלהים ירא ואת מצותיו שמור כי זה כל האדם. סוף דבר וכו', רצה לומר סוף ותכלית הכל וכללא דמילתא הוא, את האלהים ירא, הם מצות לא תעשה. ואת מצותיו שמור, זהו מצות עשה. כי זה כל האדם, כלומר מהות האדם הוא רמ"ח אברים ושס"ה גידין רומז לזה. וידעתי הדברים שכתבתי פה הם סתומים, אך ידוע תדע כי באו בארוכה בהקדמה שלי תולדות אדם, זיל קרי ביה ויאירו עיניך:

הכלל העולה, אין האדם שלם אלא כשהשלים כל התרי"ג, וכשחסר האדם ולא קיים כל התרי"ג אז הוא פגום, לפי שיעור חסרונו כן שיעור הפגומות שפגם בנשמתו[225]:

[225] זה לשון ספר שושן עדות, וראוי שתדע כי המצות הן קשר אחד, אי אפשר להיות אחת בלתי האחרת, כדמות בגד הנארג שכל חוט וחוט דבק בחבירו ועוזר בקיומו. וכבר קדם לך הדיבור כי המצות רומזים להקף הנמצאות, כולם מן המקיף נשתלשלו, ולכן כל הנמצאות כולן קשור זה בזה ועוזרים זה בזה, ואי אפשר [לאחד] להיות בלי חבירו. וכן יש בנמצאות בכל הד' המורכבות דומם צומח חי מדבר סגולות נפלאות כאשר נודע זה לבעלי המחקר המנסים טבעי הנמצאות, ויש לה סגולה מיוחדת שהיא מאירה, ומאחר שבאלה הנמצאות השפלות נמצאות שנויים כאלה וסגולות, כל שכן וקל וחומר למצות התורה היוצאים מעצמות ההקף, וצדקה וקטורת וציצית יוכיחו, וזה בעולם הזה והקרן קיימת לו לעולם הבא, ודע זה:

ונמשיל לך משל אחד, כבר ידוע מן החוש שהפת מועלת מן הרעב והמים מן הצמא והאש מן הקור, וכל אחד מן חבירו משונה. כך כל מצוה ומצוה צורך גדול למתן שכר הראוי, ואם בטל אחת מהן ולא קיימן ימצא החסרון. דמיון מי שקבץ מזונות רבים ולא הכין מים, מות ימות בצמא אף על פי שהכין כל מיני מזונות, והוא הדין לשאר מיני הצורך. כן המצות, אם לא קיים כולם נפל מידו השכר המכוון מקיומם. פקח עיניך וראה, המבטל מצוה אחת עד היכן אפשר להגיעו הזיקו מצד בטולה. וכן יש סגולות למצות דבר טוב והפוכו שהוא פורעניות, כענין ששנו בפרק בעשרה מאמרות (אבות ה, ח) שבעה מיני פורעניות וכו', בארבעה פרקים הדבר מתרבה וכו', על שלש עברות

ויש כאן מקום עיון גדול א"כ שלא נקרא שלם אלא כשקיים כל התרי"ג, לפי זה לא היה ולא יהיה אדם שלם בכל העולם כי הוא בחלק הנמנע שיוכל אדם לקיים כל התרי"ג, כי יש ד' סיבות שלא יוכל לקיים כולם. הא' היא סיבה נמנעת לגמרי, כגון תורת כהנים שהם מצות הנוהגים בכהנים והם בכלל התרי"ג, ואלו הם מהנמנע לקיים ללוי ולישראל. וכן יש מצות שהם בלוים ולא בכהנים וישראלים. וכן יש שאין חייבים בהן אלא ישראלים ולא כהנים ולא לוים. הב' היא באפשריות אבל בסיבה רחוקה, כגון מצות יבום וחליצה אם אין לו אח או יש לו בנים אז המצוה בטילה אצלו, ואי אפשר לקיימה אלא אם מת ובן ובת אין לו ויש לו אח. וכן מצות (דברים כב, יט) לא יוכל לשלחה כל ימיו, אם לא הוציא שם רע אין חל עליו ציווי זה. וכן לא יחזיר גרושתו משנשאה אם לא גירש אשתו אין חל עליו הציווי זה, והרבה כאלה. ג' יש מצות שהם יותר חלים מכל מקום תלוים בסיבה, אף שהם סיבה קרובה מכל מקום בהתבטל הסיבה אין מקום לחול המצוה, כגון מצות מזוזה מי שידור באוהל פטור ממצוה זו, ואם אין לו בגד בת ד' כנפות פטור מציצית, ויש כיוצא בזה. והד' מצות התלויות במקדש והתלויות בקדושת הארץ אלו אין חלין בחוץ לארץ ואף נתבטלו בחורבן המקדש[226]:

א"כ מי הוא זה ואיזה הוא שקיים כל התרי"ג, ואף אדון הנביאים משה רבינו ע"ה לא קיימם. והנה האבות הן הן המרכבה (בר"ר מז, ו) ולא קיימו המצות, ואף למה שאמרו (ויק"ר ב, י) קיימו כל התורה כולה ,מכל מקום לא היו מצווים על זה, וגדול מצווה ועושה יותר ממי שאינו מצווה (קידושין לא, א), ואנחנו יודעים שמעלת האבות על כל:

נשים מתות וכו' (שבת פ"ב מ"ו) בעון ביטול תרומה וכו', בעון חלה וכו'. לפיכך אם בעל נפש אתה, שים נוכח פניך אלה הדברים, תזכה בם בעולם הזה ובעולם הבא, עד כאן לשון ספר שושן עדות:

[226] מצאתי כתוב בקונטריסים דמגילת סתרים וזה לשונו, סוד ענין המצות שהם נוהגות היום, כל מצות התורה הם תרי"ג, רמ"ח מצות עשה שס"ה מצות לא תעשה. מן הרמ"ח מצות עשה אין חייבין בזמן הזה אלא קכ"ו מצות עשה, ומן שס"ה מצות לא תעשה רמ"ג, שהם בין עשה ובין לא תעשה שס"ט. וסימנך (שה"ש א, ב) אני ישנ"ה, ישנ"ה עם ד' אותיות האלה עולה שס"ט. נמצא שחסרו מהמצות בזמן הזה קכ"ב ממצות עשה, וקכ"ב ממצות לא תעשה, עולה חשבון כולם רמ"ד, הם אותיות מר"ד, רוצה לומר בשביל שמרדנו בו חרבה בית מקדשנו והושלכנו מארצינו. מאלה קכ"ו מצות עשה שאנו חייבים בזמן הזה מ"ח מצות עשה מהם חייב בהם כל האדם, ע"ח מצות אין חיוב לכל אדם אלא מי שנזדמן לו אותה מצוה, ומהרמ"ג מצות לא תעשה אין חייב בה אדם אלא רכ"ב, והכ"א הנשארים אין חייב בה כל אדם אלא למי שנזדמן לו. וכשתחבר מ"ח מצות עשה עם רכ"ב מצות לא תעשה, עולה מאתים ושבעים, וסימנך (שם) ולבי ע"ר:

וכדי ללמדך בינה להשכיל ולהבין את הדבר הזה צריך שתדע כי המצות כלולות זו מזו, וכל מצוה מתרי"ג מצות ברוחניותה כוללים כל רוחניות התרי"ג. כי המצות תלויות בספירות, וכמו שהספירות כלולות זו בזו כנודע במקום אחר, הרי כל מצוה ומצוה היא כלל ופרט כי בכל מצוה נכללים כל המצות. והנה מיד שנברא האדם תכף ומיד נתן לו הש"י מצות כמו שכתוב (בראשית ב, טז) ויצו ה' אלהים את האדם, ופירשו רז"ל (סנהדרין נו, ב) על שבע מצות אשר חייבו הש"י לעשות אלו בפועל, ובהם נכללים וכמוסים כל התרי"ג. ואלו היו מחוייבים והיו מקיימין אותן אדם ומתשולח וחנוך ונח ושם ועבר והאבות והשבטים ושאר חסידי עולם עד מתן תורה שנצטוו ישראל בתרי"ג מצות, כי כדי שיהיו שלימים לא די להם כי אם בכל התרי"ג, כי אף שכל אחד כלולה מכל התרי"ג מכל מקום צריך להוציא הכללות שהם בכח לפועל:

ואם תקשה, אם כן האבות וחסידי עולם הראשונים לא הוציאו הכללות מן הכח אל הפועל. דע שהוציאו והוציאו בכח הכנתם, רצוני לומר שהיו דבוקים בתכלית הדביקות בבורא יתברך והיו ששים ושמחים לעשות רצון קונם בכל מה שיצווים והיו מוכנים לזה בתכלית ההכנה בשמחה ובטוב לבב, וההכנה זו הוא כמעשה בפועל. רצוני לומר כי על כל פנים במצות שעשו היו כל התרי"ג כלולים בהם, רק לא היה כסא למטה בפועל על מה שישרו אלו הכלולים שהם בכח הנה הכסא למטה הוא גודל ההכנה שלהם שהוא כמעשה. ומצינו רמז לזה הדין של הכנה שאמר רבה (פסיקתא זוטרתא שמות טז) שההכנה בעלמא אסור משבת לחול וכן מיום טוב לחול וכו', ובא בלשון התלמוד (ביצה ב, ב) הכנה דרבה. כי באמת רב הוא סוד ההכנה לענייננו, והיתה ההכנה של הראשונים כ"כ חזקה שהיה די להם באלו המצות שיקיימו בפועל ובהם כלולים כל התרי"ג, ומכח הכנתם הרבה הוציאו הכללות והיו מרכבה לכל תרי"ג:

ואין להקשות למה חייבם הש"י בשבע מצות, הלא די במצוה אחת. זו אינו קושיא, כי הנותן המצות ברוך הוא וברוך שמו הוא היודע כמה צריך לעשות בפועל ממש, והשאר בהכנה, ואז נעשה גוף שלם וזוכה להיות מרכבה:

אח"כ הגיע זמן שראה הקב"ה הדור שראוי הענין להנתן להם התרי"ג [227] בזה האופן כל אחד יקיים מהתרי"ג בפועל מה שאפשר לו לקיים, ואז כשעושה כן ומקיים בפועל מה דאפשר לו והוא שש ושמח בעבודת הש"י ומוכן לקיים כל מה שאפשר לו לקיים, אז מה שאי אפשר לו לקיים הוא כאלו קיים, מאחר שהוא מוכן לקיים ואין המניעה מצדו רק מצד אחר:

והנה על כל פנים נתקיימו התרי"ג בכל ישראל, דהיינו תורת כהנים נתקיימו בהכהנים, וכן מצות יבום למי שבא לידו היבום, וכן כולם, ומי שלא היה אפשר לו לקיים וקיים כל מה שאפשר והוא עוסק בתורה לשמה, ופירוש לשמה הוא כך כשעוסק בתורה עוסק על מנת ללמוד וללמד לשמור ולעשות, כלומר שרוצה לקיים מה שימצא בתורה מה שגזר מלך מלכי המלכים הקב"ה לעשות, על כן אף שלא קיים מחמת שהיה בנמנע אצלו לקיים, אבל הוא היה מוכן לקיים, אז עולה לו כאלו קיים כי הוציא לפועל מכח הכנה שלו:

ועל זה רמזו רז"ל (ברכות ו, א) חישב לעשות מצוה ולא עשאה, מעלה עליו הכתוב כאלו עשאה. כי התורה היא כתב מלך מלכי המלכים הקב"ה שכתב לעבדיו הנאמנים דהיינו אומה ישראלית. והנה מלך בשר ודם שכותב לעבדיו הנני מצוה אתכם שתכינו עצמכם למלחמה מפני הצר הצורר, וראו תראו להגביה החומות ולתקן כלי זיין ולקבץ אוכל והרבה ענייניים כזה, הנה היודעים מלאכת הבנין עליהם מוטל בנין החומות, והיודעים תיקון כלי זיין מוטל עליהם עבודה זו, ועל עובדי אדמה לקבץ אוכל, ואם יש אחד חכם שיודע לעשות מלאכה זו וגם אחרת מחוייב לעשות כל מה שיכול לעשות והיה מוכן לעשות ביותר אם היה באפשר לו:

ועל זה שנה ר' מאיר (אבות ו, א), כל העוסק בתורה לשמה, זוכה לדברים הרבה, ולא פירש מה הם הדברים הרבים. כי מה שפירש אחר כן שנקרא ריע כו', זה קאי על ולא עוד. אלא הענין הוא כשעוסק לשמה וכבר כתבתי פירוש לשמה הוא שעוסק בתורה

[227] והם היו צריכים ליותר מצות לפועל, כי לא היתה הכנתם כל כך חזקה, רצוני לומר הדביקות בהשם יתברך בתוכם, כמו האבות והראשונים שהיו דבקים בהשם יתברך ממש בכל לבם וכוחם ונכנסו לפני ולפנים, לפיכך הרבה להם השם יתברך המצות ונתן לכלל ישראל כל תרי"ג מצות. וזהו שאמר התנא (מכות כג, ב), רצה הקדוש ברוך הוא לזכות ישראל, לפיכך הרבה להם תורה ומצות, כי אז יזכו להיותן נשלמין בכל רמ"ח אברים ושס"ה גידים ויזכו להיות מרכבה:

ללמוד ולקיים כל ציווי שימצא בתורה שיוכל לקיים יקיים, אזי הוא כאלו קיים אף מה שאי אפשר לו לקיים מאחר שהכין עצמו לכל אשר ימצא כתוב ואין המניעה מצידו. זהו שאמר זוכה לדברים הרבה, כלומר זוכה לדברים הרבה שלא עשאם שהיו כאלו עשאם, וכבר הארכתי בענין זה במאוד בפרק בעשרה מאמרות במאמר עיניך תחזינה מישרים שם (מאמר השישי ד"ה עוד יהיה נרמז)[228]:

וענין ההכנה הוא, שיקיים כל מה שאפשר לו לקיים, רצוני לומר במה שנמנע לו לקיים מכל מקום יעשה מה שאפשר לו לעשות בזו המצוה, ילמוד זו המצוה והוא על דרך שאמרו רבותינו ז"ל (תענית כז, ב) כל העוסק בפרשת קרבנות כאלו הקריב הקרבנות. גם אם נתן לו הקב"ה חכמה וחננו בבינה, ידע וישכיל סוד המצוה, כי אע"פ שלא יוכל לקיים המצוה בפועל, יקיימנה בשכל להשכיל ולהבין אותה[229]. גם אם אירע מצוה זו לחבירו, יעזור הוא את חבירו ויזרזנו ויגרום שיקיימה, בזה נשלם מעלת ההכנה ועולה לו כאלו קיימה בפועל:

ועל זה רומזים הפסוקים (דברים ל, יא-יד) כי המצוה הזאת אשר אנכי מצוך היום לא נפלאת היא ממך ולא רחוקה היא. לא בשמים היא וגו'. ולא מעבר לים היא וגו'. כי קרוב הדבר מאוד בפיך ובלבבך לעשותו. הנה הפסוקים מגלים כל מה שכתבתי, כי מחויב כל אחד לקיים כל התרי"ג, ואף מה שאי אפשר לו לקיים יש המצאות שיהיה נחשב כאלו קיימם:

והנה כבר כתבתי שיש ד' עניינים המונעים, א' מצות שהם לו בחלק הנמנע מופלאים ומכוסים ממנו בלי אפשרות לקיימה כמו תורת כהנים ללוי ולישראל וכו', ועל זה אמר לא נפלאת, לא תאמר כן שהיא נפלאת ונעלמת ממך. הב' שהוא באפשרי אבל

[228] וזה ענין פלוגתא רבי יוחנן וריש לקיש ופערה פיה לבלי חק, מר סבר אפילו לא קיים חק אחד, ומר סבר די אפילו קיים חק אחד. הנה מר אמר חדא, ומר אמר חדא ולא פליגי. מר מדבר שלא היה בידו רק לקיים חק אחד, ובשאר היה לו סיבות מניעות אבל היה חושק. ומר מדבר כשעושה מוסכם לקיים כל התורה רק חוק אחד אינו רוצה, לזה פערה פיה, והארכתי בזה במקום אחר (עי' לקמן פ' ראה תו"א):

[229] ובעקידה פרשת תצוה, לאחר שביאר כמה סודות ממעלות בגדי כהונה, כתב לבסוף וזה לשונו, הנה אלה הם שמונה בגדי כהונה אשר צוה ה' לעשות לשרת בקודש, אשר ילבשם השלם שבאומה לא לבד להתנאות בהם מחוץ, כי אם שיתעטר ויתפאר במעלות המעולות הנרמזות בהם. ובבחינה זו לא נגנזו ולא יגנזו לעולם, כי כל אדם מישראל יוכל גם כן לעשותם לעצמו לכבוד ולתפארת בכל זמן ומקום, ואין שם משום זרות, כי על כן ועל כיוצא בו נאמר על כל האומה (שמות יט, ו) ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש, כי כלם כעדי ילבשו בגדי כהונה וקדושה, עד כאן לשונו. והאריך מאוד בענין זה בפרשה זו, בכל מקום שכתוב תמיד בתורה, אף שנתבטל המצוה, מכל מקום היא תמידין בענין רמז מרמזי המצות, עיין שם:

בסיבה רחוקה כמו מצות יבום ומחזיר גרושתו משנשאת כו', על זה אמר לא תאמר שהיא רחוקה. הג' שהיא קרובה אבל עכ"פ בהמנע הסיבה אז המצוה בטילה, כגון שאין סיפק בידו לבנות בית הצריך למזוזה והוא יושב אוהל, ואין לו בגד להטיל בו ציצית כי דבר זה אין בידו רק הכל בידי שמים הכל נגזר מאתו יתברך העשירות והעניות, על זה אמר (דברים ל, יב) לא תאמר בשמים היא כו'. הד' מצות הנוהגות בארץ ישראל שהיא מעבר לירדן, והוא בחוץ לארץ אין נוהגין, על זה אמר לא תאמר מעבר לים היא כי כל המניעות אינם מניעות כי יש תקנה לדבר, וזהו שסיים ואמר, כי קרוב אליך הדבר מאוד בפיך ובלבבך לעשותו, הם הם הדברים שזכרתי לעיל כל מה שאפשר לו לעשות יעשה, וזה נכלל בתיבת לעשותו. ומה שאי אפשר לו לעשות בעצמו, יש תקנה בפיך, היינו לימוד המצוה והעוסק בלימודה כאלו קיימה מאחר שעושה במצוה זו כל מה דאפשר לו לעשות בה. גם נכלל בתיבת בפיך ללמוד את המצוה לאחרים שיכולים לקיימה ויזרזם ויעזרם. גם בלבבך היא הכנת המצוה, לידע סודה איש איש לפי שכלו כמו שכתבתי, אז כשתעשה כך, לא נפלאת ולא רחוקה וכו' והוא כאלו קיים בפועל כל התרי"ג:

עוד צריך לאודעי, הנה בתיבת לעשותו נרמזו מה שאפשר לו לקיים בפועל, יקיים. ולכאורה יש להקשות הלא יש מצות לא תעשה שצריך ל[י]זהר בהם והם בשב ואל תעשה, איך הם נכללים בתיבה לעשותו. דבר זה כתבתי בארוכה בפרק עשרה מאמרות במאמר (השלישי פיסקא ועל ענין אהבה זו ד"ה כבר) שאף לא תעשה הם בכלל עשה, כי לא די שהאדם פורש עצמו ממה שהזהיר עליו הקב"ה, אלא צריך להתעורר דהיינו שיחמוד הדבר בלבו ויתעורר הנני מניח בשביל שציווני הבורא יתברך, דהא דתניא (תו"כ קדושים) רשב"ג (לפנינו; ר' אלעזר בן עזריה) אומר, אל יאמר אדם אי אפשי בבשר חזיר, אלא יאמר אפשי, ומה אעשה ואבי שבשמים ציווני. וזהו התעוררות נחשב למעשה ונכלל בתיבת לעשותו, והארכתי שם במאמר הנ"ל במאוד, עיין שם: **ובזה** תירצתי שם ענין המורגל בזוהר (ח"א קע, ב) ובכל הספרים (תנחומא כי תצא ב'), תרי"ג מצות הם נגד רמ"ח אברים ושס"ה גידין, ור' שמלאי בסוף מכות (כג, ב) אמר שס"ה לא תעשה הם כנגד ימות החמה, וחלילה לומר דלפיגי אהדדי. ובפרט מסתבר

מלתא דזוהר להיות הלא תעשין ג"כ מרומזים באדם כמו העשין. והנה הבאתי שם דברי הראב"ע שכתב שיש באדם שס"ה גידין נחים, ושס"ה דופקין, והנחים הם כמו שס"ה לילות של ימות החמה, כי בלילה הכל נח ושקט. ושס"ה הדופקים הם נגד שס"ה ימים של חמה. והנה האדם המקיים שס"ה לא תעשה בשב ואל תעשה, אז אינו רק כמו הלילות הנחים. אבל העושה על דרך הנ"ל בהתפעלות בהתעוררות הלב, הוא נגד שס"ה ימים של החמה. וזה רמזו במליצות דבריהם שס"ה נגד ימות החמה, וכוונת ר' שמלאי ג"כ על שס"ה גידין, רק רמז לנו שיהיה שס"ה גידין בבחינה שהם נגד שס"ה ימים דהחמה:

והנה תמצא רמז גדול בשמות של החמה שירמוז על שס"ה, והוא מה שמצאתי בספר גינת אגוז שכתב ג' שמות לחמה, שמ"ש חר"ס חמ"ה סופי תיבות שס"ה, ויש לחמה מלאך המנהיגה מלאך במלואו מ"ם למ"ד אל"ף כ"ף עולה שס"ה, מלאך פשוטו עולה צ"א הוא סוד ד' תקופות, ואמר שמואל (עירובין נו, א) בין תקופה לתקופה צ"א יום:

אחזור לענין של מעלה, הנה אמרו רז"ל (שמו"ר לב, ו, זוהר רות עה) מכל מצוה שאדם עושה נעשה מלאך. ולכאורה קשה תינח מצוה שעשה בפועל דהיינו מצות עשה אבל בלא תעשה לא יתכן. ולפי מה שכתבתי שפעולת ההתעוררות הוא מעשה, ניחא, כי מזה התעוררות נעשה מלאך, ע"כ נרמז מלאך בענין חמה להורות על שס"ה לא תעשה שהם ימי החמה מכל אחד נעשה מלאך:

הכלל העולה, צריך לעסוק בתורה לשמה, דהיינו כמו שהוזכר (בתפילת שחרית) בברכת אהבה רבה ללמוד וללמד לשמור ולעשות ולקיים, דהיינו שיעסוק בתורה על מנת כל מה שיהיה אפשר לו לקיים יקיים. ומה שאי אפשר לו ואפשר לחבירו, אז ילמוד אותו ויזרזנו ויעזרנו לקיים. ואחר כך יראה להבין ולהשכיל סודות המצות כפי כחו. וזהו שסיים אח"כ בברכת אהבה רבה, והאר עינינו בתורתך, כענין שבקש דוד המלך עליו השלום (תהלים קיט, יח) גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך שהם סודות התורה:

ועל פי הדברים האלה שכתבתי, יתבאר המדרש בויקרא רבה פ' ל"ה (סימן ז') וזה לשונם, ועשיתם אותם (ויקרא כו, ג), א"ר חנינא בר פפא, אמר להם אם שמרתם את

התורה הרי אני מעלה עליכם כאלו עשיתם עצמיכם ועשיתם אותם. תני ר' חייא, הלמד לעשות, לא הלמד שלא לעשות, הלמד שלא לעשות נוח לו שלא נברא. א"ר יוחנן הלמד שלא לעשות, נוח לו שנהפכה שלייתו על פניו ולא יצא לאויר העולם. א"ר אחא הלמד לעשות, זוכה להקביל רוח הקודש, מ"ט (יהושע א, ח) למען תשמור לעשות ככל הכתוב בו כי אז תצליח את דרכיך ואז תשכיל, ואין תשכיל אלא רוח הקודש כמה דאת אמרת (תהלים פט, א) משכיל לאיתן האזרחי, עד כאן לשונם:

יש לעיין מאי בינייהו. גם יש לעיין מאיזה דיוק למד כל אחד דבריו. מרכז המאמר סובב על תיבות ועשיתם אותם, כי יש בכל תיבה קושיא, והיא זאת הפסוק אמר (ויקרא כו, ג) אם בחקותי תלכו ואת מצותי תשמרו ועשיתם אותם. דקשה תיבות אותם מיותר לגמרי. גם בתיבת ועשיתם קשה, דהכי הוה ליה למימר ואת מצותי תשמרו ותעשו, מאי ועשיתם אותם. הנה ר' חנינא פירש זה הפסוק על ענין שכתבתי שיעסוק בתורה לשמה, ואז זוכה לדברים הרבה שלא עשאם ומעלה עליו כאלו עשאם. הנה השמירה הוא הלימוד כמו שכתב רש"י בפרשת ואתחנן בפסוק (דברים ד, ו) ושמרתם ועשיתם, ושמרתם זו משנה, ועשיתם כמשמעו, עד כאן לשונו[230]:

וכבר כתבתי למעלה שאין האדם עשוי להיות אדם שלם אלא בקיום התרי"ג שאז נשלמו רמ"ח אבריו ושס"ה גידיו, שאמר אם בחוקתי תלכו ואת מצותי תשמרו שהוא לשמה, אז ועשיתם אותם, אף ממה שלא תעשו ישלים אתכם כאילו עשיתם עצמיכם, כלומר כאלו עשיתם כל התרי"ג ואז הייתם עושים ומתקנים עצמיכם, כך הוא אם יהיה העסק בתורה לשמה להכין עצמיכם לקיים כל מה דאפשר אז מה דלא אפשר כאלו נעשה. על כן כתיב ועשיתם ולא תעשו, וכתיב אתם חסר והקריאה הוא כמו אותם מלא, והכוונה כאלו אתם בעצמיכם הייתם עושים אותם כלומר כל המצות:

תני ר' חייא הלמד לעשות כו' נוח לו שלא נברא כו'. הנה כתבתי למעלה שצריך להשכיל בסודות המצות, וזהו ג"כ כאלו קיים המצוה כגון דא צריך לאודועי ולפרש, זהו דוקא במצות שלא יוכל לעשות, אבל במצות שיוכל לעשות ח"ו שיחשוב השכלת המצוה וסודה בקיום המצוה, דאם לא כן למה נברא כי טוב לו שהנשמה תשאר

[230] גם שמירה כולל שהוא יושב ומשמר מתי יבא דבר זה לידו ויקיימנו, כמו (בראשית לז, יא):

במקומה, כי לענין השכל הנשמה היא עצם נבדל משגת את קונה בעצמה ולמה באתה להגוף עכור, אלא כדי שתתלבש בעשיית המצוה. והנה ר' חייא מסכים בתיבת ועשיתם שפירושו כאלו עשיתם כמו שפירש ר' חנינא, ותיבת אותם מפרש הוא על המצות שאפשר לו לעשות יעשה אותם דוקא ולא די בהשכלת ועסק בתורה לשמה, הכוונה שיעשה בפעולה מה שאפשר לו לעשות. אבל כשלמד שלא לעשות רק להשכיל, סודם נוח לו שלא נברא, כי הנשמה בעצמה משכלת ואין צורך בבריאה שנברא, אלא נברא לקיים בפעולה מה שאפשר לקיים:

אמר ר' יוחנן הלומד שלא לעשות נוח לו שנהפכה שלייתו ולא יצא לאויר העולם. הכוונה היא, שמחויב ג"כ ללמד לאחרים ולגרום שיעשו כמו שכתבתי לעיל, אף שאינו יכול לעשותה מצוה זו בעצמה, ישתדל שתהיה נעשית ממי שיכול לעשותה, וגדול המעשה יותר מן העושה (בבא בתרא ט, א). ועל זה פירוש ועשיתם אותם, ועשיתם לשון עישוי, שיעשה את אחרים ויכופם, כלישנא דגדול המעשה. ואפשר ג"כ תיבת לעשות המוזכר בדברי ר' יוחנן הוא לעשות צירי תחת הלמ"ד וקמץ תחת העי"ן, וק"ל. והנה איש הזה הוא רוצה בעצמו לעשות בפועל כל מה שיכול לעשות, על כן ראוי להיות נברא בגוף, מכל מקום מאחר שאינו יוצא מפתח ביתו לעשות לאחרים היה מן הראוי ג"כ שהיתה שלייתו נהפכת ולא יצא לאויר העולם:

ר' אחא פירש ועשיתם אותם, על פי הסוד שכתבו המקובלים שהעבודה צורך גבוה, וכביכול כאלו ישראל במצות הם עושים ומתקנים כבוד העליון, וכן ביאר הזוהר (ח"ג קיג, א) וזה לשונו, ועשיתם אותם, מאי ועשיתם אותם, אלא מאן דעביד פיקודי אורייתא ואזיל באורחי', כביכול כאלו עבדי לעילא, אמר הקב"ה כאלו עשאני ואוקמוה. ועל דא ועשיתם אותם. ועשיתם אתם כתיב ודא הואיל ומתערי עלינו לאתחברא דא מדא לאשתכחא שמא קדישא כדקא יאות, ועשיתם אותם ודאי. כגוונא דא א"ר שמעון (ויקרא ח"ג קיג, א), ויעש דוד שם (ש"ב ח, יג), וכי דוד עבד ליה. אלא כגון דאזיל באורחא אורייתא ועביד פיקודי אורייתא ואנהיג מלכותיה כדקא יאות, כביכול עשה שם לעילא, ולא הוה מלכא בעלמא דזכה להאי כדוד. והוה קם בפלגות ליליא, וקא משבח ליה לקב"ה עד סליק שמא קדישא בכורסיא בשעתא דסליק נהורא

ביממא, כביכול הוא עבד שם ממש, כמה דאת אמר (ויקרא כא, יד) ויקוב בן האשה הישראלית את השם, ובגיני כך ויעש דוד שם, ועל דא ועשיתם אותם כתיב. ואי אתון תשתדלון למעבד לון לאתקנא שמא קדישא כדקא יאות, כל אינון ברכאן דלעילא ישתכחון גבייכו בתיקונייכו כדקא יאות, עד כאן:

וזהו שאמר זוכה להקביל רוח הקודש, כי כשהוא מתקן השכינה למעלה בסוד ויעש דוד את השם, אז כבוד השכינה חופף עליו ומברכתה יבורך הוא למטה, ולפי תוספות הקדושה שגרם למעלה יומשך ג"כ עליו רוח הקודש, כמו שבארתי בארוכה ענין זה בהקדמה תולדות אדם. ואמר מאי טעמא למען תשמור, ולא אמר מנלן דכתיב למען תשמור, אלא משום דיליף ליה דבר זה מקרא הזה ועשיתם אותם וכדפירשתי. אך טעמא דמילתא לא ידענא, על כן מביא זה הקרא דאז תצליח ואז תשכיל, דמגלה שם הפסוק דקיום התורה והמעשים מצליחים, כלומר עושים הצלחה למעלה ומתקנים השם. על כן מן הראוי שאח"כ יושפע עליו ג"כ ומברכה זו יתברך:

הרי מבואר גודל ענין תרי"ג מצות הנכללות בכי נר מצוה, וג"כ ידיעת סודות המצות הנכללות בתורה אור, והמדות והמוסרים הנהגות הישרות הם ענפי המדות ונכלל בדרך חיים תוכחת מוסר

על כן בעזה"י אזכיר כל מצוה ומצוה במקומה, ואפרש בה איזה רמז על פי הסוד כפי קט שכלי, וגם להתעורר באיזה תועליות מדרכי המדות לפי קוצר דעתי, כי מי הוא זה ואיזהו שיכול לירד לסוף דעת התורה, אלו כל השמים יריעות וכל הימים דיו וכל הקנים קולמוסים אין לכתוב חלק אחד מאלף אלפי אלפים רבבות מהרמוז בתורתינו הקדושה, רק כתר תורה מונח לכל, מי הרוצה ליטול יבא ויטול (יומא עב, ב) עד מקום ששכלו מגעת, ואחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכוין לבו לשמים (ברכות ה, ב):

והנה במנין תרי"ג מצות שהם רמ"ח מצות עשה ושס"ה מצות לא תעשה, רבו הדעות ומצאו חשבונות רבות מה למנות ומה שלא למנות. הקודם במעלה ובזמן הוא בעל הלכות גדולות, והחכם הגדול ר' שלמה גבירול, והרב הגדול הרמב"ם, ורבינו משה מקוצי בעל הסמ"ג, ואין זה מן התימה במה שהם חלוקים בזה, שהרי מצינו ג"כ

בתנאים ואמוראים שחלוקים בהרבה מצות אם הם מצוה או רשות, מהם מה שאמרו במסכת סוטה (ג, א) וקנא את אשתו (במדבר ה, יד) רשות דברי ר' ישמעאל, רבי עקיבא אומר חובה. לעולם בהם תעבודו (ויקרא כה, טו) רשות, ר' עקיבא אומר חובה. לה יטמא (ויקרא כא, ג) רשות, רבי עקיבא אומר חובה. הנה לדעת ר' ישמעאל יחסרון כאן שלש מצות מן רמ"ח:

וכן המחלוקת של הבדלת סימן אחד בחטאת העוף דלרבנן לא יבדיל (ויקרא א, יז) הוא לאו, ולר"א בר שמעון מאי לא יבדיל, אין צריך להבדיל, כמו שאיתא במסכת זבחים (סה, ב). וכן חמץ בפסח לאחר זמנו לדברי ר' שמעון הוא מותר מן התורה (פסחים כח, ב), ולדברי ר' יודא הוא לאו בפני עצמו וראוי להביאו בחשבון. וכן חמץ לפני זמנו משש שעות ולמעלה הוא בלאו, ולר' שמעון אין בו לאו. ויהיו לר' יודא באכילת חמץ שלשה לאוין, אחד בחמץ לפני זמנו, ואחד בחמץ בפסח, ואחד לאו של חמץ שעבר עליו הפסח, ושלשתן ראוין להמנות מפני שזמנו של זה לא זמנו של זה. ובפרק ראשון של קדושין (כא, א) וגאל את ממכר אחיו (ויקרא כה, כה) רשות דברי רבי ישמעאל, ר' אליעזר אומר מצוה ביד גואל הדם חובה, ורשות ביד כל אדם. ר' עקיבא אומר רשות ביד גואל הדם, וכל אדם חייבין עליו (מכות יב, א). וכן חלקו האמוראים בקריאת שמע (ברכות כא, א), מהם אמרו קריאת שמע דרבנן ואמת ויציב דאורייתא, ומהם סוברים ק"ש דאורייתא ואמת ויציב דרבנן. וכן (ויקרא כז, כט) כל חרם אשר יחרם מן האדם לא יפדה, לדברי האומר מנין להיוצא ליהרג ואמר אחד ערכו עלי, מנין שלא אמר כלום. תלמוד לומר כל חרם אשר יחרם לא יפדה, אינו מצוה אלא דין. אבל לדברי האומר לא תשקול מיניה ממונא ותפטריניה, לאו גמור הוא, כמו (במדבר לה, לא) לא תקחו כופר לנפש רוצח, כדאיתא בכתובות פרק שלישי (לז, ב). אלו וכיוצא בהן לדברי האומר חובה הן, הן מן המנין של תרי"ג מצות. ולדברי האומר רשות, אין נחשבין וצריך הוא להביא במנין הזה מצות אחרות במספרם ונשלים עשה במקום עשה, ולא תעשה במקום לא תעשה. וצריך שיהיו הדברים ההם שיביא הוא במנין הזה, אינן מצוה לדברי האומר באלו חובה:

ואין ספק שכולהו תנאי ואמוראי מודים שמקובל מסיני שמספר המצות תרי"ג, כי כן מפורסם בפשיטות בתלמוד בלי חולק כדאיתא בסוף מכות (כג, ב) דרש ר' שמלאי תרי"ג מצות נאמרו למשה בסיני שס"ה לא תעשה כמנין ימות החמה, רמ"ח מצות עשה כנגד אבריו של אדם. ובמסכת שבועות (כט, א) ובמסכת נדרים (כה, א), ולימא להו קיימו ע"ז וכל התורה כולה, אי נמי תרי"ג מצות, ובשבת פרק רבי עקיבא (פז, א) שבר את הלוחות מאי דריש ביה, ומה פסח שהוא אחת מתרי"ג מצות כו'. ובמדרש תנחומא (קרח יב, ב) וזכרתם את כל מצות ה' (במדבר טו, לט), ציצית עולה ת"ר ח' חוטין וה' קשרים עולה תרי"ג. וכן כל המדרשים מלאים מזה (עי' ב"ר יח, כא) שהם מספר תרי"ג, וגם בזוהר מפורסם בכמה מקומות (עי' ברעיא מהימנא ח"ג רכז, א) ועל כן צריך לומר דהתנאים והאמוראים הנ"ל דפליגי באיזה עניינים אם הם חובה או לא מר מעייל אלו ומפיק אלו, ומר להיפך וכמו שעינינו רואות בהחכמים הבאים אחריהם הבה"ג והרמב"ם שאינם שוים בפרטיותם ועשו השגות זה על זה:

ואני בעניי בחרתי לילך ולמנות בדרך הרמב"ם ושלא לנטות אנה ואנה, כי בו בחר ה' וחננו בבינה דעה והשכל לאסבורי מילתא בטעמא וטעמו ונמוקו עמו, והשריש כולם בי"ד שרשים אשר הקדים למנין המצות שלו, ושם ביאר באר היטב את שראוי למנות ואת שאין ראוי למנות. ואף שהרמב"ן ז"ל עשה איזה השגות על זה, יש מהחכמים שבאו אחריו וסלקו תלונותיו באופן ששרשיו מרובין, ואפילו באות כל הרוחות שבעולם ונושבות בהן אין מזיזין אותו ממקומן. ומי שחלק לו ה' מהחכמה, ימצא על הרוב שהרב בעצמו בי"ד שרשיו שמר את עצמו מאיזה ההשגה ותיקן בדבריו הנעימים. וכן מאיזה השגות של הסמ"ג, תמצא שכבר סילק את עצמו מתלונותיו כאשר נזכיר. ויען שהסמ"ג טרח עצמו מאוד במנין המצות וחיבר על זה ספר נחמד רם ונשא, ובא לסתור איזה ממנין של הרמב"ם ביד רמה מכח התלמוד, על כן מהצורך לשית לב על דבריו, וכגון דא צריך אני להודיע ולבאר על בוריו להראות לכל כי רבינו משה מיימוני אמת ותורתו אמת:

כתב בהסמ"ג בהקדמת ספרו, שהגאון הרמב"ם ז"ל מנה בחשבון מצות עשה (דברים כג, כא) לנכרי תשיך, וכן (שם טו, ג) לנכרי תגוש. והאמת כן הוא, כי בספרי (ראה פיסקא

ס) מצא דבר זה, אבל תלמוד שלנו עיקר שאינו עשה לענין הנכרי, שאומרים בפרק איזהו נשך (ב"מ ע, ב) לא סגי דלאו הכי. אלא כך פירושו, לנכרי אתה רשאי להלוות בריבית, אבל לא לישראל. ולעניין ישראל נחשב לאו הבא מכלל עשה, עד כאן לשונו. וכן הוא ג"כ בהג"ה מיימוני פ"ה מהלכות מלוה ולוה (ס"ק ב). ופליאה גדולה נשגבה בעיני במה שרצו לסתור דברי הרמב"ם במאמרם לא סגי דלאו הכי, אדרבה מאמר זה הוא בנין לדעת הרמב"ם ולא סתירא:

וזה לשון הגמרא דף ע' (ב), מרבה הונו בנשך ותרבית לחונן דלים יקבצנו (משלי כח, ח). מאי לחונן דלים, אמר רב כגון שבור מלכא. אמר רב נחמן אמר לי הונא, לא נצרכה אלא דאפילו ריבית דגוי. איתיביה רבא לרב נחמן לנכרי תשיך, מאי תשיך, לאו תשוך, לא תשיך לא סגי דלאו הכי. לאפוקי אחיך דלא. אחיך בהדיא כתיב ביה (דברים כג, כא) ולאחיך לא תשיך. לעבור עליו בעשה ובלא תעשה. איתיביה כו' עד כאן לשון הגמרא:

וזה לשון רש"י, שבור מלכא, מלך פרס היה ונטל ממון ישראל וחונן בהם דלים גוים שהם דלים מן המצות. אפילו ריבית גוי שישראל נוטל מן הגוי יורד לטמיון. מאי לאו תשוך, שמותר אתה לקיח הימנו נשך. לא תשיך דוקא קאמר, אתה תן לו ריבית דלא סגיא דלאו הכי, וכי בא הכתוב לצוות עלינו ליתן ריבית לגוים, דאילו להתיר קאמר פשיטא מהיכא תיתי לאסור עד כאן לשונו:

וזה לשון תוס' (ד"ה) תשיך לא סגי דלאו הכי, אבל אי תשוך ניחא, דלא סגי דלא תשוך דאסור להלוות לו בחנם כדקאמר קרא (דברים ז, ב) לא תחנם. ועוד שאמר הכתוב להלוות להם בריבית כדי לחסרם. וא"ת ומאי פריך מהאי קרא הא לא אסור אלא מדרבנן גזירה שמא ילמוד ממעשיו כדאמרינן בסמוך (עא, א). וי"ל דהכי פריך מהאי קרא כיון דאמר רחמנא דמצוה לחסרם לא היה לחכמים לאוסרם, עד כאן לשונם:

הרי מבואר בהדיא בסוגיא זו, דרבא דמפרש לנכרי תשיך תשוך, הוא אומר זו לא סגי דלאו הכי, ובזה סותר דלא נפרש תשיך אתה תן לו ריבית, רק תפרש אתה תקח ממנו ריבית, ואז ניחא דלא סגי דלאו הכי וכמו שכתבו התוספות דמצוה ומחויב ליקח

ממנו ריבית, וסבירא ליה להרמב"ם דכך היא סברת רבא שהוא מצות עשה ליקח ריבית וכדאיתא בספרי:

והאמת שכתב רש"י (ד"ה מאי לאו) תשוך, שמותר ליקח הימנו נשך. וכוונת רש"י היא, דאף אם תשיך תשוך, אינו למצות עשה רק לאשמועינן היתר בעלמא. ואפשר דקשה לרש"י קושיית התוספות, ולדידיה מי ניחא אף אם הוא תשוך וכי לא סגי דלאו הכי, כי מסתבר ליה אם רוצה ישראל לוותר ולא ליקח ריבית וכי יכופו את ישראל שדוקא יקח ריבית. ואפשר שגם הסמ"ג מפרש כן על כן מקשה על הרמב"ם, ומפרש דאף לרבא שאומר תשוך אין הכוונה אלא שמותר ליקח ריבית מהגוי אף שמוזהר ליקח מהישראל. אבל לתוס' לא ס"ל הכי דאם היה הכוונה של תשוך על ההיתר לבד, היה קשה פשיטא דמהיכי תיתי לאסור וכמו שכתב רש"י בעצמו בענין הנתינה לגוי, דאלו להתיר פשיטא מהיכי תיתי למיסר. ורש"י בעצמו סבירא ליה דיש חילוק ביניהם, דלהתיר ללוה ליתן לנכרי היא מילתא דפשיטא ומהיכי תיתי לאסור מאחר דהוא מחיל ויהיב ליה. משא"כ בלקיחת ריבית מהגוי אינו פשיטא כ"כ שמותר ליקח הימנו:

אבל התוספות סבירי להו דתרוייהו שוו, דכמו שזה פשיטא, כך זה פשיטא, דלא נתנה תורה רק לישראל ולא להאומות חלק בתורתינו הקדושה. על כן הוצרכנו לפרש לדעת רבא שאומר תשוך, שהכוונה היא שהוא מחויב, וכן היא סברת הרמב"ם שהוא מצות עשה וכדאיתא בספרי, על כן הכריע הרמב"ם כספרי מאחר שדעת רבא היא כך. ואף שרב נחמן דחה את דברי רבא והשיב לו לא תשיך כו', ולעבור בישראל על עשה ולא תעשה. ס"ל להרמב"ם דזהו שינויא דחיקא ולא סמכינן עליה, ובודאי רבא לא קבלה מיניה, מפני דהכלל מסור בכל התלמוד ומוזכר בתוספות בכמה מקומות דבכל מקום שהם עשין או לא תעשין יתירי אם נוכל להמציא מקום לכל לאוין ולכל עשין ולאוקמי כל אחד על דבר חדש הוא יותר טוב ממה שנאמר שבא להודיענו לעבור עליו בשני לאוין (פסחים כד, א) או בשני עשין (עי' ב"מ ע, ב), כי דבר זה אנחנו אומרים בעת הדחק. אבל בכאן נוכל לפרש לנכרי תשוך, ולאוריי לן דבר חדש שהוא מצות עשה להלוות לנכרי בריבית:

ולא תימא סברת רבא נמי דחיקא מילתא, דבקרא אמר לנכרי תשיך ולומר שהוא תשוך. דע, דאין כוונת רבא היא לשנות הקרי מן תשיך לתשוך. רק הענין הוא כי לתיבת תשוך אין לו אלא פירוש אחד, שישך את הגוי ויקח ממנו ריבית. אבל תיבת תשיך יש לה שני פירושים, אם שישוך הוא ויקח ריבית, או שיגרם להשיך הוא את אחר שיקח ממנו ריבית. והא למה זה דומה, להא דכתיב (דברים כח, סג) והיה כאשר שש ה' עליכם להיטיב אתכם וגו' כן ישיש ה' עליכם להאביד, ואמרו בגמרא (מגילה י, ב), הוא אינו שש, אבל משיש אחריני כו'. ויש להקשות על זה הלא בגאולה דלעתיד בודאי הקב"ה ישמח בתשועת ישראל כמשוש וגו' כן ישיש עליך ה' אלהיך (דברים כח, מג), ואז אינו משיש לאחריני רק ישיש בעצמו. אלא על כרחך ישיש לו שני פירושים, וישוש אין לו אלא פירוש אחד. כן ענין תשיך ותשוך, וס"ל לרבא לפרש תשיך כמו תשוך בשביל הדוחק דלא סגי דלאו הכי, דזה אינו קשה רק אם נשאר הפירוש תשיך פועל יוצא שהלוה נותן להמלוה. אבל אם פירושו כמו תשוך, אז ניחא וכמו שכתבו התוספות, ובא לאורויי שמחויב המלוה לישוך להגוי. וזהו סברת הרמב"ם גם כן. וכדי שלא יהיה נדחה ח"ו הסיפרי[231]:

ואין להקשות על הרמב"ם ולומר דא"כ סברת רבא דחויה היא. דהא אנן קי"ל (ב"מ ע, ב) דריבית דגוי אסור מדרבנן, ואין שרי אלא בכדי חייו, או לתלמיד חכם, כשינויא דרב נחמן, וכן פסק הרמב"ם בעצמו בהלכות מלוה ולוה פ"ה (ב). וא"כ אם היה מצות עשה שאסור להלוות לגוי בלא ריבית, הדרה קושיא דרבא לדוכתא, אם היה לא תשיך כמו לא תשוך וכמו שכתבו התוספות, דאם היה מצוה לחסרם לא היה לחכמים לאסור. י"ל דהרמב"ם סבירא ליה דיש כח ביד חכמים לאסור להלוות לגוים אף שבלקיחת הרבית מקיים מצות עשה, והיינו טעמא דהלוואה בעצמה אינה מצות

[231] וממה שכתבתי יהיה מתורץ מה שהקשה מהרי"ק בביאורו על הרמב"ם בהלכות מלוה ולוה פרק ה' ושני בשינויא דחיקא. וזה לשונו שם, וקשיא לי על דברי רבינו שתשיך משמעותו שמלוה הגוי בריבית, דהכי קאמר, תניח אותו שישוך אותך, וזה ודאי אינו מצוה. ולפי דברי רבינו כך היה לו לכתוב, לנכרי תשוך, דמשמע תלוה אותו כדי שתשתכר אתה בנטילתך ממנו ריבית. ואפשר לדחוק ולומר דאיידי דבעי למימר ולאחיך לא תשיך, לומר שאף הלוה עובר בלאו, כתב לנכרי תשיך. ומכיון שלמדנו שזו מצות עשה, ודאי לא צותה תורה שנהנה לגוי, ואית לן לפרושי האי תשיך כמו תשוך ושביק ליה לקרא דאיהו דחיק ומוקים נפשיה, עד כאן לשונו:
ולפי מה שכתבתי הכל מרווח, כי הרמב"ם סבירא ליה כרבא שאוחז הפירוש של תשיך הוא שישוך המלוה וכמו שכתבתי:

עשה שיכריח את עצמו להלוות לגוים כדי שיקח ריבית, רק אם לוה לגוי אז חל עליו מצות עשה שיקח ריבית. הא למה זה דומה, למצות עשה דציצית, דמן התורה אינו מחויב לעשות טלית של ד' כנפות כדי להטיל בו ציצית, רק אם יזדמן שיהיה טלית של ד' כנפות אזי מצות עשה שיטיל ציצית. כן הוא בנדון דידן, אינו מחוייב להלוות דוקא לגוים כדי שיקח ריבית מהם. רק אם הלוה להם, מצות עשה הוא שיקח הריבית. ומאחר שאינו מחוייב להלוות, עשו חכמים תקון לאסור ההלואה משום שלא יהא רגיל אצלו וילמד ממעשיו:

וא"ת אם כן הדרה קושיית התוס' לדוכתא, דמאי פריך מהאי קרא הא לא אסור אלא מדרבנן. וי"ל דסבירא ליה להרמב"ם דכך פריך, מאחר דאם לוקח ריבית מקיים מצות עשה, א"כ קשה למה אלו המעות ירדו לטמיון, וכי זו תורה וכי זו שכרה. בודאי התיקון שעשו חכמים שמתחילה לא ילוה לגוי בטוב עשו, אבל אם אירע שלוה ולקח ריבית כדי לקיים מצות עשה למה לחונן דלים יקבצנו. אלא בודאי זה הפסוק אינו קאי אלא אריבית דישראל, ואח"כ מותיב רבא כמ"ש (ב"מ שם), איתיביה, לוין מהן ומלוין אותן בריבית. ובעי לאוכוחי שאף זה אינו שרבנן אסרו מתחילה ללות לגוי. ותירץ רב הונא בר חייא בטוב, לא נצרכה אלא בכדי חייו כו', וזהו תירוץ מרווח ויהיה אסור מדרבנן שלא להלוות מתחילה לגוי, אף אם לא תשיך פירושו לא תשוך וכדפרישית, ומסתמא רבא קיבל זה התירוץ. אבל שינויא דרב נחמן דאמר לא תשיך ולעבור עליו בעשה ולא תעשה, זהו נראה להרמב"ם שהוא שינויא דחיקא וכמו שכתבתי לעיל, על כן הסכים עם ספרי שאומר בהדיא שהוא מצות עשה:

ומה שרצה בהגה"ה מיימונית לסתור דעת הרמב"ם מהא דסוף זה בורר (סנהדרין כה, ב) מלוה בריבית דאפילו לגוי לא מוזפי. התם מתקנה דרבנן וטעמא כדפירש רש"י ז"ל (ד"ה דאפילו לנכרי) שישתכח שם ריבית מפיהם דתו לא הדרי לקלקולייהו, על כן יהיו נזהרים שאפילו לגוי לא ילוו מתחילה. ועוד הביאו הגה"ה מיימונית לסתור דעת הרמב"ם, מהא דאמרינן בסוף הלוקין (מכות כד, א) כספו לא נתן בנשך (תהלים טו, ה), אפילו ריבית דגוי. התם מדרבנן הוא דאסור כדעיל, ואסמכוה אקרא דכספו כו', והם אסרו להלוות לו מתחילה. אי נמי קרא דהתם מיירי בישראל המלוה מעות

של גוי בריבית לישראל חבירו, דמן הדין שרי כשאין האחריות על ישראל, ואפ"ה מדת חסידות הוא שלא יעשה כן מפני הרואים שיסברו שהם מעות שלו, ובזה איירי קרא דכספו לא נתן כו':

מכל מה שכתבתי נתבאר, שנוכל ליישב סוגיית הגמרא אליבא דרבא שלנכרי תשיך הוא תשוך, והוא מצות עשה דאורייתא באם לוה להגוי שיקח ממנו ריבית. אמנם אסור מדרבנן לכתחילה להלוות לו, כדי שלא ילמוד ממעשיו. ובכדי חייו, וכן לצורבא מרבנן שרי. וצדקו דברי הרמב"ם שלא נטה מסתם ספרי:

במצות לא תעשה השיגו ג"כ על הרמב"ם, אבל דברי הרמב"ם ברורים כשמש בצהרים:

זה לשון הסמ"ג בהקדמתו ללאוין, וגם בחשבון חולקין על הרמב"ם ז"ל, שהוא מונה אלמנה ויתום בלאו אחד (שמות כב, כא), ועמוני ומואבי בלאו אחד (דברים כג, ד), ושאור ודבש בלאו אחד (ויקרא ב, יא), וחרצן וזג בלאו אחד (במדבר ו, ד), ופצוע דכא וכרות שפכה בלאו אחד (דברים כג, ב), ונא ומבושל בלאו אחד (שמות יב, ט), ומפני זה דחק עצמו למצא לאוין דחוקין למלאות חשבונו. ובשם רבינו שלמה בר יצחק בארנו בספר מל"ת במצות (ויקרא ב, יא) שאור ודבש בל תקטירו, שהם במנין שני לאוין כמו אלמנה וגרושה (ויקרא כא, יד), שגם הוא מודה שהם שני לאוין אף על פי שנכתבו בלאו אחד, ושם הביאנו ראיות מבוארות על הדברים האלה, עד כאן לשונו בהקדמתו ללאוין:

ובמצות שאור ודבש סימן שי"ח כתב וזה לשונו, גרסינן בפרק כל המנחות באות מצה (מנחות נח, ב), אתמר המעלה משאור ומדבש על גבי המזבח, אמר רבא לוקה משום שאור, ולוקה משום דבש, ולוקה משום עירוב שאור, ולוקה משום עירוב דבש. אביי אמר, אין לוקין אלא על לאו שבכללות. איכא דאמרי, חדא מיהא לקי, ואיכא דאמרי חדא נמי לא לקי דלא מיחד לאויה כלאו דחסימה, עד כאן לשון הגמרא:

פירש רבינו שלמה בר יצחק בשם רבינו יצחק בר שמואל (תוד"ה אין, מנחות נח, ב) וזה לשונו, נראה לפרש שמיירי שהעלה שאור בפני עצמו, ודבש בפני עצמו, ושאור ודבש מעורבין יחד דאשאור ודבש שבעין לוקה שתים, ואתערובות שתים, חדא משום עירובי שאור, וחדא משום עירובי דבש, ואע"ג דלא כתיב בדבש כי כל, מוכיח התם דלא צריך כי כל, כי ו"ו דוכל דבש מוסיף על ענין ראשון. ואביי אמר אין לוקין על

לאו שבכללות, פירוש דוקא עירובי שאור ועירובי דבש דנפקי מכי כל חשוב לאו שבכללות לדברי הכל, וכן לאו דכי אם צלי אש (שמות יב, ט) שכולל כל דבר שאינו צלי אש כגון נא ומבושל, וכן (במדבר ו, ד) מכל אשר יעשה מגפן היין מחרצנים ועד זג, וכן (דברים כד, ו) כי נפש הוא חובל דגבי רחים ורכב. אבל שאור ודבש עצמן, אע"פ שאינו כתוב כי אם לאו אחד בשניהם, אין חשיב לאו שבכללות לדברי הכל. וכן זג וחרצן ונא ומבושל ורחים ורכב שלא הכתיב בהם עונה על כל אחד ואחד בפני עצמו: **וא"ת** לר' יאשיה דבעי או לחלק, לא יתחייב באחד לבדו עד שיעשה שניהן. יש להשיב דשאור ודבש ונא ומבושל כתיב בהם ממנו. ונזיר נמי מדכתיב [מ]חרצנים ועד זג, ולא כתיב חרצנים וזג. ורחים ורכב, מדלא קרינן ורכב בחטף:

ואם תשאל למה יתחייב שנים, הא אמרינן בסוף גיד הנשה (חולין קב, ב) גבי בשר מן החי ובשר מן הטריפה שאינו מתחייב אלא אחד מפני שיוצאין מלאו אחד. יש להשיב שאינו דומה, כי בכאן מאחר שהאסורין מפורשין בפסוק עונה הלאו על כל אחת ואחת על שאור ודבש, וזג וחרצנים, וכן כלם כמו אלמנה וגרושה וחללה זונה (ויקרא כא, יד), שאם עשאן כולן חייב על כל אחת ואחת. ובפרק י' יוחסין (קידושין עז, א) שמצריך פסוק לחלק, זהו מפני שגוף אחד הוא. וכן פירש רש"י פרק בתרא דמכות (יח, א) דמעשר דגן תירוש ויצהר ובכור בקר וצאן ובכורים אע"פ שכלן כתובים בלאו אחד, לוקה על כל אחד ואחד, מאחר שמפורשים וכתוב בפסוק לא תוכל לאכול, עונה על כלם. אבל בשר מן החי ובשר מן הטריפה אינן מפורשים בפסוק בפירוש שנאמר לא תאכלו עונה על כלם:

ואם תשאל מה בין זג וחרצן, נא ומבושל, רחים ורכב, שאור ודבש, אלמנה וגרושה וחללה זונה, שחייב על כל אחד ואחד. ואלו חלב שור וכבש ועז (ויקרא ז, כג) אינו חייב אלא אחת, ונקרא לאו שבכללות כדאיתא בפ"ק דכריתות (ד, א). וכן לחם קלי וכרמל לא לקי אלא חדא אי לאו משום יתורא. וכן מעשר דגן תירוש ויצהר לא לקי אלא חדא אי לאו משום יתורא כדאיתא בפ"ק דכריתות (ה, א). יש להשיב דזג וחרצן שתי שמות הן, וכן שאור ודבש וכן כלם. תדע, דכי אתי לאתרויי בהו צריך להזכיר

כל אחד בשמו, אבל חלב שור וכשב ועז שם חלב [א'] הוא, וכן שם (ויקרא כג, יד) לחם קלי וכרמל שם חדא הוא, וכן מעשר, עד כאן לשונו:

ואני ראיתי בירושלמי דנזיר בפרק ג' מינים (ו, ב), ממשמע שנאמר רכב איני יודע שרחיים בכלל, מה תלמוד לומר רחים ורכב, לחייב על זה בפני עצמו ועל זה בפני עצמו. הנה למדת מתוך דברי רש"י ודברי רבינו יצחק בר שמואל שהם עמודי ההוראה, כי שאור ודבש שנים. וכן אתנן ומחיר שנים. ונא ומבושל שנים הם. וזג וחרצן שנים הם. ורחים ורכב שנים הם. ועמוני ומואבי שנים הם. וכל אחד מאלו נחשב לאו בפני עצמו, עד כאן דברי הסמ"ג:

אמנם הרב הגדול הרמב"ם רוח ה' דיבר בו, וכבר סילק מעליו את התלונות הנ"ל כאשר באו דבריו בארוכה בי"ד שרשים שהקדים למנין המצות. הנה בשורש התשיעי האריך במנין הזה, ובירר הדברים וסילת אותם כסולת נקיה. ותימה בעיני על הסמ"ג איך לא ראה או לא ידע דברי הרמב"ם ההם:

וזה לשונו שם בשורש הט', ומה שראוי שיחובר אל זה השורש מה שאני מספרו, והוא כי זה שאני אומר שראוי שימנו העניינים המצוה מהם והמוזהר מהם, הוא בתנאי שיהיה בענין המוזהר ממנו לאו ביחוד בכל ענין וענין או ראיה יאמרו אותה המעתיקים שהוא הבדיל הענין קצתו ומקצתו וחייב האזהרה בכל ענין מהם, אמנם כשיהיה לכל אחד כולל עניינים רבים הנה אז ימנה הלאו ההוא לבדו לא כל עניינים שיכלול אותו הלאו ההוא וזהו לאו שבכללות שאין לוקין עליו כמו שנבאר עתה. וזה כי אמרו (ויקרא יט, כו) לא תאכלו על הדם, אמרו בפי' (סנהדרין סג, א) מנין לאוכל מבהמה קודם שתצא נפשה שהוא בלא תעשה, שנאמר לא תאכלו על הדם. דבר אחר, מנין לאוכל בשר קדשים קודם זריקת דם שהוא בלא תעשה, תלמוד לומר לא תאכלו על הדם, לא תאכל הבשר ועדיין הדם במזרק. ר' דוסא אומר, מנין שאין מברין על הרוגי בית דין, תלמוד לומר לא תאכלו על הדם. א"ר יוסי בר ר' חנינא, אזהרה לבן סורר ומורה מנין, תלמוד לא תאכלו על הדם. הנה אלה חמשה עניינים כולם מוזהר מהם, והם כולם נכללים תחת לאו אחד:

ועוד אמרו (ברכות י, ב), מנין שלא יטעום כלום עד שיתפלל, תלמוד לומר (ויקרא יט, כו) לא תאכלו על הדם, לא תאכלו עד שתתפללו על דמכם. ובביאור אמרו בגמ' דסנהדרין (סג, א), על כולם אינו לוקה, משום דהוה לאו שבכללות, וכל לאו שבכללות אין לוקין עליו. ובארו ג"כ כי לאו שבכללות הוא תרי או תלת איסורי מחד לאו, ואין ראוי שימנו כל אסור ואסור שכלל עליהם זה הלאו מצוה בפני עצמה. אבל ימנה הלאו לבדו שכולל אלו הדברים כולם ודמיון זה הלאו, כלומר לא תאכלו על הדם, אמרו ג"כ (ויקרא יט, יד) ולפני עור לא תתן מכשול, כי הוא ג"כ כולל עניינים רבים וזהו מין אחד ממיני הלאו שבכללות:

והמין השני שיבא לאו אחד יאסור דברים רבים עטופים קצתם על קצתם, והוא שיאמר לא תעשה כך וכך, וזה המין יחלק לשני חלקים, כי ממנו מה שבארו בתלמוד שהוא חייב מלקות על כל דבר ודבר מאותן הדברים העטופים. וממנו מה שאמרו שאינו חייב אלא אחת להיותו לאו שבכללות. ואותן הלאוין שבארו שהוא חייב על כל אחד ואחד, הם שנמנה כל דבר מהם מצוה בפני עצמה. ומה שבארו שהוא חייב אחת על הכל, נמנה אותו מצוה אחת כפי מה שהשרשנו בזה השורש שלא ילקה אחד שתי מלקיות על לאו אחד בשום פנים. וכשחייב בביאור בכל ענין וענין מאותם העניינים העטופים שלוקים על כל אחד ואחד וגם שעשאם כולם בבת אחת לוקה מלקיות הרבה, ידענו בהכרח שהם שמות הרבה וימנה כל אחד בייחוד:

ואני אזכיר דמיונים רבים משני חלקי זה המין עד שיתבאר הענין המכוון תכלית הבאור. וזה אמרו יתעלה בשה הפסח (שמות יב, ט), אל תאכלו ממנו נא ובשל מבושל במים, שאנחנו נמנה זה הלאו מצוה אחת ולא נמנה לא תאכלו ממנו נא מצוה אחת, ולא תאכלו מבושל מצוה אחרת, שלא יחד לכל ענין לאו בפני עצמו ולא אמר לא תאכלו ממנו נא, ולא בשל מבושל, אבל בא בלאו אחד כולל שני עניינים ועטף אחד מהן על האחר. ובפרק שני דפסחים (מא, א) אמרו, אמר אביי אכל נא לוקה שתים, נא ומבושל לוקה שלש. וזה כי הוא סובר שלוקין על לאו שבכללות, וכשאכלו נא עבר על שני לאוין, אחד מהן על אל תאכלו ממנו נא, והשני נלקח מכללא כי הוא אומר אל תאכלו אלא צלי, וכבר אכלו בלתי צלי. וכשאכלו נא ומבושל, לוקה לפי

דעתו שלש. אחת על שאכלו נא, והשנית על שאכלו מבושל, והשלישי על שאכלו בלתי צלי. ואמרו שם על זה המאמר, ורבא אמר אין לוקין על לאו שבכללות. איכא דאמרי, חדא מיהא לקי. ואיכא דאמרי, חדא נמי לא לקי, משום דלא מייחד לאויה כלאו דחסימה. כלומר אמרו יתעלה (דברים כה, ד) לא תחסום שור בדישו שהוא לאו אחד מזהיר מדבר אחד, ואולם לאו זה המזהיר משני דברים נא ומבושל אין לוקין עליו. וכבר ידעת שהתבאר בגמרא סנהדרין (סג, א) אין לוקין על לאו שבכללות, ולכן מאמר אביי הוא נדחה. והאמת שהוא לוקה אחת בין שאכלו נא ומבושל, או נא, או מבושל, אחת בלבד לוקה ולכן נמנה אמרו ית' אל תאכלו נא ובשל מצוה אחת:

ושם (פסחים מא, א) נאמר ג"כ אמר אביי אכל זג לוקה שתים, חרצן לוקה שתים זג וחרצן לוקה שלש. ורבא אמר, אין לוקין על לאו שבכללות, רוצה לומר מכל אשר יצא מגפן היין (במדבר ו, ד) שיחשוב אביי שלוקין עליו:

וכן אמרו ברביעי דמנחות (נח, ב), המעלה שאור ודבש ע"ג המזבח, אמר אביי לוקה משום שאור, ולוקה משום דבש, ולוקה משום עירוב שאור, ולוקה משום עירוב דבש. רצה לומר, שאמרו כל כולל שני דברים, שלא יקרב לבדו, ושלא יקרב דבר נערב ממנו איזה שעור שיהיה, וזה כלו על שרש דרכו שסובר שלוקין על לאו שבכללות. ונאמר שם, רבא אמר אין לוקין על לאו שבכללות. איכא דאמרי, חדא מיהא לקי. ואיכא דאמרי, חדא נמי לא לקי, משום דלא מייחד לאויה כלאו דחסימה:

ואחר שהתבאר שאמרו אל תאכל ממנו נא ובשל מצוה אחת, וכן כל לאוין שבאו באסור כל היוצא מהגפן על הנזיר מצוה אחת מפני שהם כולם פרט, כמו שהתבאר בגמרא. וכן אמרו, כי כל שאור וכל דבש (ויקרא ב, יא) מצוה אחת. כן נמנה ג"כ לא יבא עמוני ומואבי (דברים כג, ד) מצוה אחת. וכן אמרו (שמות כב, כא) אלמנה ויתום לא תענון, וכן אמרו (דברים כד, יז) לא תטה משפט גר ויתום, וכן אמרו (שמות כא, י) שארה כסותה ועונתה לא יגרע, נמנה כל לאו מהם מצוה אחת. רצה לומר כי כל אחד מאלו הלאוין הוא כאמרו אל תאכל ממנו נא ובשל מבושל. וכמו כי כל שאור וכל דבש לא תקטירו בשוה אין הבדל ביניהן. וכן אמרו (דברים כג, יט) לא תביא אתנן זונה ומחיר כלב הוא לאו אחד. וכן אמרו (ויקרא י, ט-יא) יין ושכר אל תשת וגו'. ולהבדיל

ולהורות. כלומר הזהרו בלאו אחד מהכנס למקדש או להורות בתורה והוא שתוי, וזהו חלק אחד מחלקי המין השני ממיני לאו שבכללות:

החלק השני הוא כמו מלת זה החלק בשוה, אבל הוא בפירוש המקובל, כי כל דבר ודבר מן הדברים העטופים לוקין עליו בפני עצמו, והוא כשיעשה אותם כולם אפילו בבת אחת לוקה על כל אחד ואחד באזהרה מיוחדת. מזה אמרו (דברים יב, יז) לא תוכל לאכול בשעריך מעשר דגנך תרושך ויצהרך, אמרו בכריתות (ד, ב), אכל מעשר דגן תרוש ויצהר חייב על כל אחד. והוקשו ואמרו, וכי לוקין על לאו שבכללות. והיתה התשובה, קרא יתירה כתיב, מכדי כתיב (דברים יד, כג) ואכלת לפני ה' אלהיך מעשר דגנך כו', למה לי למהדר לא תוכל לאכול בשעריך. וכי תימא ללאו, א"כ נימא קרא לא תוכל, למה ליה למיהדר למכתבינהו לכולהו. שמע מינה לחלק. ושם התבאר אחר השקלא והטריא שאמרו, וקלי (ויקרא כג, יד), לא היה צריך לאמרו שהוא לחם, אמנם נזכר לחלק שהוא חייב מלקות על קלי בפני עצמו, ובעבור שאמרו בתלמוד על אופן הדחייה שלא יתחייב מלקות על קלי בפני עצמו, כי אמנם נזכר לזה ויהיה חייב על לחם וקלי וכרמל מלקות אחת. והשיבו למאי הלכתא כתביה רחמנא לקלי באמצע, לומר שאם אכל לחם וקלי וכרמל חייב על כל אחד ואחד. וע"ז ההקש בעצמו אמרו יתעלה (דברים יח, י-יא), לא ימצא בך מעביר בנו ובתו באש קוסם קסמים מעונן ומנחש ומכשף. וחובר חבר ושואל אוב וידעוני ודורש אל המתים. שכל אחד מאלו הדברים המנויים הוא לאו בפני עצמו, ואינו כולם מן החלק הראשון משני חלקי המין השני. הראיה על זה, אמרו באמצע מעונן ומנחש, וכבר נתבאר בכל אחד מהם לאו בפני עצמו, והוא אמרו אחר שנזכרו מעונן ומנחש במקרא אחד, כן כל אחד בפני עצמו. והוא אמרו (ויקרא יט, כו) לא תנחשו ולא תעוננו, וכמו שמנחש ומעונן יצא לחלק, כך יתחלקו אותם שלפניהם ואחריהם כמו מעונן ומנחש, כמו שבארנו בלחם וקלי וכרמל:

וכבר טעה זולתינו בזה הענין, אם בעבור שלא השיגה דעתו לאלו העניינים כולם, או שהוא שכח בהם ומנה. אמרו בכהנים (ויקרא כא, ז), אשה זונה וחללה לא יקחו, ואשה גרושה מאישה מצוה אחת, וכבר התבאר לנו בגמרא דקדושין (עז, א) שחייב

על כל אחת ואחת אפילו באשה אחת, כמו שנתבאר במקומו (לא תעשה קסז). ואנחנו נרחיב לו התנצלות במנותו זונה וחללה מצוה אחת, כי היא חשב לאו שבכללות, והיה אצלו במחשבתו אמרו אשה זונה וחללה לא יקחו כמו אמרו (שמות יב, ט) אל תאכלו ממנו נא ובשל מבושל, ולא ידע כי זה לחלק, וזה אינו לחלק, כמו (ויקרא א, יז) שלא יבדיל. כמו כן באמרו ולחם וקלי וכרמל לא תאכלו, וכן אמרו שארה כסותה ועונתה לא יגרע. ולא אתפוס אותו בכמו כן. אמנם מנותו גרושה בכלל זונה וחללה, ושם הכל מצוה אחת. והנה אין לו טענה בזה כלל, שהוא כלומר גרושה בפני עצמה מבואר, והוא אמרו אשה גרושה מאישה לא יקחו. הנה כבר פי' זה השרש הגדול רצה לומר לאו שבכלות. ובארנו ספקותיו והודענו מה ממנו לחלק, ומה ממני ללאו שבכללות לבד שאין חייבים עליו אלא אחת, ושהדבר שהוא לחלק ממנה במצות הרבה, ואשר איננו לחלק ימנה במצוה אחת, ושים זה השורש כולו כנגד עיניך תמיד כי הוא מפתח גדול לאמת מניין המצות, עד הנה דברי הרב ז"ל:

הנה עיניך הרואות שגירסת הרמב"ם היא הפוכה מגירסת הסמ"ג בפלוגתת אביי ורבא זה שלש פעמים, ומהפך אביי לרבא ורבא לאביי בשלשתן, בנא, ומבושל, ובזג וחרצן, ובשאור ודבש, והלכתא כרבא דסבירא ליה לגרסת הרמב"ם דאין לוקין על לאו שבכללות וכאיכא דאמרי הראשון דאמר חדא מיהא לקי. וגירסת הרמב"ם היא יותר מחוורתא מגירסת הספרים, דגרסת הספרים קשה דמקדים דברי רבא לדאביי, ובכולא תלמודא מוקדמין דברי אביי לרבא:

ועוד מדמצינו בפלוגתתם דנא ומבושל, דיש סייעתא לזה האומר דאין לוקין אלאו שבכללות בזה וחדא מיהא לקי, דאיתא שם (פסחים מא, ב), תנו רבנן אכל כזית נא מבעוד יום פטור, משחשיכה חייב כו', ולא קתני חייב שתים, שמע מינה דאין לוקה שתים משום שהוא לאו שבכללות וחדא מיהא לקי כאיכא דאמרי הראשון, ובודאי כך סבירא ליה לרבא דהא קי"ל (ב"ק עג, א) הלכתא כרבא בכל מקום לגבי אביי חוץ מיע"ל קג"ם, ובודאי דברי רבא אתיין כהברייתא. ומדפלוגתא דנא ומבושל, מוכח דרבא הוא האומר אין לוקין על לאו שבכללות, ממילא רבא הוא ג"כ האומר כן בשאור

ודבש וזג וחרצן. הנה נראית עין בעין כי גרסת הרמב"ם עולה יפה ורבא סבירא ליה כהברייתא, והלכתא כוותיה:

ומה שהרב ז"ל כללינהו ביחד נא ומבושל, וזג וחרצן, ושאור ודבש, אל תטעה שכולם בחדא מחתא מחתינהו, דזה אינו, שהרי במנין המצות מונה הרב לנא ומבושל ללאו אחד, וכן שאור ודבש ללאו אחד, אמנם זג וחרצן מונה זג לבדו למצוה אחת, וכן חרצן למצוה אחת, והטעם שכללינהו הרב לשלשתן ביחד, משום דבתלתא אלה פליגי אביי ורבא בשוה, והלכתא כרבא וכאיכא דאמרי הראשון דחדא מלקי, ואין לוקין על לאו שבכללות שבהן. כי בכל אחד מג' אלה יש בו לאו שבכללות ואין לוקין עליו. כמו בנא ומבושל יש בו לאו כולל כל שני האסורים והוא כי אם צלי אש, שאם היה אומר הפסוק אל תאכלו ממנו כי אם צלי אש, ושותק מנא ומבושל, היינו מבינים כי נא ומבושל אסור כיון שאינו מותר כי אם צלי אש. וכן בשאור ודבש יש בו לאו שבכללות, דמדקאמר כל שאור דמשתמע מיניה שאור ועירוביו, וכן כל דבש וכמו שפירש רש"י ז"ל שם במנחות (נח, ב) שכתב (ד"ה לאו שבכללות) גבי פלוגתא דאביי ורבא דקאמר רבא אין לוקין על לאו שבכללות, י"ל לאו שבכללות כל שאור דמשתעי מיניה שאור ועירוביו, וכן כל דבש דמשתעי מיניה דבש ועירוביו. אבל אי לאו כל, משום שאור ודבש שכתב לך באזהרה אחת לא מקרי לאו שבכללות, דלאו אכל חדא וחדא מהדר, והכי משתמע במסכת נזיר (לח, א) גבי (במדבר ו, ד) מכל אשר יעשה מגפן היין, עד כאן לשונו:

אלמא דגם בשאור ודבש יש בו לאו שבכללות וגם בנזיר יש בו לאו שבכללות והוא מכל אשר יעשה מגפן היין, נמצאים אלו השלשה שוים לענין זה שבכולם יש בו לאו שבכללות, ובשלשתם נפלה המחלוקת בין אביי ורבא אם לוקין על אותו הלאו שבכללות שבהם, והלכה כרבא שאין לוקין על אותו הלאו שבכללות שבהן, כי אם על פרט ופרט מפרטי האסורים, שאינו לוקה על נא לבדו כי אם מלקות אחת, או על מבושל לבדו מלקות אחת לבד, וכן על שניהם ביחד אינו לוקה כי אם אחת על שניהם, אבל אינו לוקה על הלאו שבכללות שבו שאכלו בלתי צלי. וכן על שאור לבדו אינו לוקה כי אם מלקות אחת, וכן על דבש לבדו מלקות אחת, וכן על שאור

ודבש יחד מלקות אחת. אבל אינו לוקה על התערובות דאתרבי מכל שאור ומכל דבש שהוא הלאו שבכללות שבו:

וכן על זג וחרצן וכל אחד מפרטי האסורין שבנזיר אינו לוקה כי אם אחת על כל פרט ופרט מהם, ואם אכל כל פרטי האסורים ביחד לוקה. אבל אחד מהן, כגון דאכל ענבים לחים ויבשים חרצנים וזגים וסחט אשכול של ענבים ושתה לוקה חמש, משום לאו דלא יחל (במדבר ל, ג) כדאיתא שם בנזיר (לח, ב), אבל אין לוקה על לאו שבכללות שהוא מכל אשר יעשה מגפן היין (במדבר ו, ד):

הרי ששלשה אלו הדברים שוין לענין זה שאין לוקין על לאו שבכללות שבהם, ולכן הביא הרב ז"ל חרצן וזג עם אלו השנים יחד עם נא ומבושל ושאור ודבש, לפי שבשלשתן נפלה המחלוקת בין אביי ורבא ובשלשתן הלכתא כרבא דלא לקי אלאו שבכללות שבהם. ולכן הביא ענין זג וחרצן עמהן דנא ומבושל, ושאור ודבש, ולא הביאו עם המין השלישי. גם כי דומה לו בקצת במה שלוקין על כל פרט מהאסורין אפילו בהיותן יחד, כמו שלוקין על פרטי המין השלישי אפילו בהיותן יחד. אמנם לא הביא הרב חרצן עם נא ומבושל ושאור ודבש לעשות משלשתן יחד יסוד מוסד להביא מכולם ראיה על הלאוין האחרים כמו עמוני ומואבי, ואתנן ומחיר, ואלמנה ויתום ודומיהם, כי על כל אלו לא הביא להם ראיה כי אם מהשנים שהם נא ומבושל, ושאור ודבש:

תדע שכן הוא, שהרי הרב ז"ל כתב שם זה לשונו, ואחר שהתבאר וכו' עד ר"ל כי כל א' מאלו הלאוין הוא כאמרו אל תאכלו ממנו נא ובשל מבושל, וכאמרו כי כל שאור ודבש לא תקטירו, ואין הבדל ביניהם עד כאן:

ראה והביטה כמה דקדק הרב ז"ל, שאחרי שהזכיר בראש דבריו כל הג' יחד נא ומבושל, שאור ודבש, וזג וחרצן, חזר בסוף דבריו לומר שכל שאר הלאוין אלו שהביא אח"כ דומים לאלו השני לאוין לבד שהם נא ומבושל, ושאור ודבש, בלי הבדל כדי שלא נטעה לומר שדומה לכל הג' דהיינו גם לזג וחרצן, כי זה אינו דהא על לאו דזג לוקין, וכן על לאו דחרצן אפילו בהיות שניהן יחד ונמנין שתי מצות. מה שאין כן בנא ומבושל, ושאור ודבש, וכן באתנן ומחיר, ובעמוני ומואבי ודומיהם, שאין לוקין

כי אם אחד על כל פרטי איסוריהם אפילו בהיותם כולם יחד. ופרטי כל לאו מהם אינם נמנים כי אם מצוה אחת, כי כן לוקין על אתנן ומחיר, ובעמוני ומואבי ודומיהם שאין לוקין כי אם אחד על כל פרטי איסוריהם אפילו בהיותם כולם יחד. ופרטי כל לאו מהם אינם נמנים כי אם מצוה אחת, כי כן לוקין על אתנן ומחיר אחת לבד. וכן על שאור ודבש אחת לבד. כן אין לוקין על כל פרטי אסורי הלאוין שהם מזה המין השני כי אם אחת לבד, אף בעשותן כולם ביחד:

אמנם קשה מאי טעמא באמת מה נשתנו זג וחרצן ללקות על כל אחת מהם בעשותן יחד, ושעל כן נמנים כל אחד בפני עצמו. ומצאתי בספר כתר תורה שכתב וזה לשונו, לפי שבשני אלו הלאוין דנא ומבושל, ושאור ודבש, אין בהם יתור בפסוק כדי שנאמר שהלאו חוזר ועונה על כל אחד מפרטי האסורין ואפילו בהצטרפותם יחד, כמו שיש יתור בפסוקי הנזיר לומר שחייב על כל אחד מפרטי האסורין בין בהתחלקותם בין בהצטרפותם:

הביאור לזה, כגון נא ומבושל שהיה לו לפסוק לשתוק מנא ומבושל ולומר אל תאכלו ממנו כי אם צלי אש, והיה מובן ממנו כי אם נא ומבושל ובכל אופן שיהיה זולת צלי אש אסור, נא ומבושל דכתב רחמנא למה לי. אלא לומר שחייב אנא לבדו, ואמבושל לבדו, בהיות כל אחד מהם בפני עצמו. ואע"ג דבפרק כל שעה (פסחים מא, ב) מצריכי קראי דנא ומבושל, נא למעוטי אכלו חי שאינו חייב, ובשל מבושל למעוטי שבשלו כל צרכו כגון דשויה חרוכה, או לרבויי בשלו בשאר משקין, או שבשלו ואח"כ צלאו, או שבשלו מבעוד יום כדדריש רבי בברייתא, אי לזה הוי ליה למכתב אל תאכלו ממנו נא ובשל מבושל במים, כי אם צלי אש דכתב רחמנא למה לי. אלא ודאי ללאו אתא לחייב על נא לבדו ועל מבושל לבדו:

ואם תאמר הא אכתי אצטריך כי אם צלי לחי ומבושל בחמי טבריא. ויש לומר מדכתיב לעיל מיניה (שמות יב, ח) ואכלו את הבשר בלילה הזה צלי אש, מזה הפסוק היו מבינים שאין אוכלין אותו לא חי ולא מבושל:

וא"ת אכתי אצטריך כי אם צלי אש ללאו לחיוביה על חי ועל מבושל בחמי טבריא. הא ליתא, דהא אינו לוקה אחי ואמבושל בחמי טבריא, כדתניא התם (פסחים מא,

א) יכול יהא לוקה, תלמוד לומר נא ומבושל אמרתי לך ולא חי. א"כ לעולם לשתוק קרא מכי אם צלי אש שכתוב בפסוק שני, כיון שכבר כתב בפסוק ראשון ואכלתם את הבשר בלילה הזה צלי אש שממנו היינו מבינים שאין אוכלים אותו לא חי ולא מבושל בחמי טבריא, אלא כי אם צלי אש דכתב בפסוק שני לא בא אלא ללאו, פירוש לחיוביה לאו על נא לבדו בהאכל בפני עצמו, ועל מבושל לבדו ג"כ, ומדלא כתיב בפסוק לאו יתר פירוש דלא כתיב אל תאכלו ממנו נא ולא בשל מבושל, שמעינן מיניה דאינו חייב כי אם אחת על שתיהן אם אכלן ביחד. וגם בשאור ודבש הוי ליה לקרא למכתב כי כל שאור ודבש לא תקטירו ממנו אשה לה', וכל דכתב רחמנא (ויקרא ב, יא) גבי דבש יתיר, למה לי. אלא לחייב אשאור לבדו, ואדבש לבדו, שבהקטר כל אחד מהם בפני עצמו חייב על כל אחד מהם:

וא"ת והרי כולהו אצטריכו כי כל דשאור ואפילו כל דדבש, כדתניא בברייתא התם בפרק כל המנחות באות מצה (מנחות נח, א) שאור בל תקטירו אין לי אלא כולו מקצתו מנין תלמוד לומר כל. ערוב מנין, תלמוד לומר כי. ואצטריך נמי כל דדבש, דתניא (שם) אם נאמר כל שאור למה נאמר כל דבש, ואם נאמר כל דבש למה נאמר כל שאור, מפני שיש בשאור מה שאין בדבש, ויש בדבש מה שאין בשאור. שאור הותר מכללו במקדש, דבש לא הותר בכללו במקדש. דבש הותר בשירי מנחות, שאור לא הותר בשירי מנחות. ומפני שיש בשאור מה שאין בדבש ויש בדבש מה שאין בשאור הוצרך לומר כל בשאור, והוצרך לומר כל בדבש. פירוש, שאין אנו יכולים ללמוד אחד מחבירו ולכן הוצרך לומר כל שבשניהם. אלמא גם כל דדבש אצטריך ולא יתיר הוא לחייב לאו על כל אחד מהם בהיותו בפני עצמו. וי"ל דאם כן ה"ל לקרא לכתוב כי כל שאור כל דבש לא תקטירו, וכל דכתב רחמנא למה לי ו' יתיר, אלא לחלק. כלומר לחייב על כל אחד בפני עצמו, על השאור בפני עצמו, ועל הדבש בפני עצמו:

ומדלא כתיב בהו לאו יתיר, דלא כתיב כל שאור לא תקטירו וכל דבש לא תקטירו, ילפינן דלא לקי אלא חדא אתרווייהו בהדי הדדי. וליכא למימר דכתיב ביה לאו יתיר ברישיה דקרא, דכתיב (ויקרא ב, יא) כל המנחה אשר תקריבו לה' לא תעשה חמץ כי כל שאור וגו'. דהא אותו לאו אצטריך לחייב על כל מעשה יחידי שבמנחה, כדתניא

בפסוק הנזכר (שם ו, י) לא תאפה חמץ חלקם, מה תלמוד לומר, והלא כבר נאמר (שם ב, יא) לא תעשה חמץ. לפי שנאמר לא תעשה חמץ, יכול לא יהא חייב אלא אחת על כולם, תלמוד לומר לא תאפה, אפיה בכלל היתה ולמה יצאתה, להקיש אליה מה אפיה מיוחדת שהיא מעשה יחידי וחייבים עליה בפני עצמה, אף אני אביא לישתה ואפייתה וכל מעשה יחידי שבה לאתויי קטוף שהוא מעשה יחידי וחייבים עליה בפני עצמה כו'. נמצא שאין בשאור ודבש כי אם לאו אחד לשניהם יחד, ושניהם נמנים מצוה אחת כיון דלית בהו לאו יתירא:

תפשוט מכל האי, דכל היכא דפרטי האסורין מפורשין בפסוק ויש בו יתור, אותו היתור בא לומר שחייבין כל פרט בפני עצמו. אבל בהיותם יחד פרטי האסורין אינו לוקה כי אם אחת על כולם הואיל ואין בפסוק כי אם לאו אחד שאין בו לאו יתר. אבל אם יש בו לאו יתר, לוקה ג"כ על כל פרט מהאסורים, בין בהיותם יחד, בין בהיות כל אחד בפני עצמו:

ולכן הרב ז"ל בנא ומבושל, ושאור ודבש, שיש בהן יתור בפסוק ואין יתור בלאו, פסק שחייב על כל פרט מהאסורים בהיותו בפני עצמו מפני היתור. ובהיות פרטי האסורין ביחד, אינו חייב כי אם אחת. וכן ביאר הרב בדבריו שהעתקתי לעיל וזה לשונו, והמין השני שיבא לאו אחד יאסור דברים עטופים כו', עד ולא נמנה לא תאכלו נא מצוה אחת ולא תאכלו מבושל מצוה אחרת, שלא ייחד לכל ענין לאו בפני עצמו, עד כאן:

אמנם בנזיר נמצאו בו שני דברים, יתור בפסוק, ויתור בלאוין, לכן פסק הרב ז"ל שחייבין על כל פרטי אסורין בין בהיותן יחד בין בהיותן בפני עצמה ומנה כל אחד מצוה בפני עצמה שיש בפסוק לאוי יתירים שחוזר על כל אחד מהאסורים:

תדע שכן הוא, שהרי בנזיר דרשינן פרט וכלל ופרט מה שלא דרשו כן באלו השנים נא ומבושל, ושאור ודבש, דדרשינן פרק ג' מינין (נזיר לד, ב), מיין ושכר (במדבר ו, ג) יזיר, פרט. מכל אשר יעשה מגפן היין, כלל. מחרצנים ועד זג, חזר ופרט. הרי שמצד יתור הפסוק דרשו פרט וכלל ופרט בנזיר, מה שלא דרשו כן בנא ומבושל ושאור ודבש, לפי שיש יתור בפסוקים ויש יתור בלאוין, דכתיב (במדבר ו, ג-ד) מיין ושכר יזיר

חומץ יין וחומץ שכר לא ישתה וכל משרת ענבים לא ישתה וענבים לחים ויבשים לא יאכל. כל ימי נזרו מכל אשר יעשה מגפן היין מחרצנים ועד זג לא יאכל. הרי שיש יתור בפסוקים, דהואיל ונאמרו כל פרטי האסורים בפירוש בפסוק יין וענבים לחים ויבשים זג וחרצן, מכל אשר יעשה מגפן היין למה לי. אלא לחייב על כל אחד ואחד מפרטי האסורים בפני עצמו. והוי מצי למכתב זמנא חדא לא ישתה, וזמנא חדא לא יאכל, והוה אמינא דלקי על כל שתיה ועל כל פרט מהאכילה בהיותו בפני עצמו, לא ישתה לא ישתה, לא יאכל לא יאכל, תרי זימני למה לי. אלא לחייב לאו על כל אחד ואחד מפרטי האסורין ואפילו בהיותן יחד:

ואין להקשות על הרב ז"ל, למה לא מנה רחים ורכב (דברים כד, ו) שתי מצות כיון שלוקין על שניהם, כדאיתא במציעא בפרק המקבל (קטז, א) דתניא התם כוותיה דרב יודא, חבל זוג של ספרים וצמד של פרות חייב שתים. זה בעצמו וזה בעצמו אינו חייב אלא אחת. ומאי שנא מזג וחרצן דמנינהו לשני לאוין. כבר מתורץ ממה שנתבאר לעיל דבנזיר נמצאו ב' יתורין יתור בפסוק ויתור בלאוין, משא"כ ברחים ורכב דלא כתיב בהן אלא לאו אחד:

וכתב בספר כתר תורה וזה לשונו, ומה שלא הביא הרב ז"ל לאו דרחים ורכב עם אותן הלאוין שמביא במין השני דבלאו שבכללות, כגון (דברים כג, ג) עמוני ומואבי, אתנן ומחיר (שם כג, יט), יתום ואלמנה (שמות כב, כא) ודומיהן, שדומים כולם לנא ומבושל, ושאור ודבש, ונראה ג"כ רחים ורכב דומה אליהם. לפי שאינו דומה אליהם מכל וכל. גם כי דומה אליהם במה שנמנים רחים ורכב מצוה אחת כמוהם, יש הבדל ביניהם. כי כל אלו שמביא הרב ז"ל לאותו המין השני, אם עשה כל פרטי האסורים ביחד אינו לוקה כי אם אחד. כגון אם אכל נא ומבושל ביחד, אינו לוקה כי אם אחד. וכן קטנה בת ג' שנים שהשיאה אביה ומתו גם שניהם אביה ובעלה והיא קטנה, שנקראת אלמנה ויתומה בלאו אחד הוא המענה אותה (שמות כב, כא). וכן שאר כסות ועונה (שם כא, י) בלאו אחד הן. וכן באו שנים על אשה אחת עמונית או מואבית, או אחד מהם עמוני ואחד מהם מואבי, ונתעברה והולד נשא בת ישראל, אין חייבת שתים משום עמוני ומואבי. וכן אם הביא לקרבן טלה אחד שהוא אתנן זונה ומחיר

כלב, אינו חייב כי אם אחת. מה שאין כן ברחים ורכב שלוקין על רחים, ולוקין על רכב, הן לכל אחד בפני עצמו, הן בהיותן שניהן ביחד:

ואו"ת מאי שנא רחים ורכב מאינך דלוקין שתים אפילו בהיותן יחד. יש לומר דטעם גדול יש לו לרב ז"ל, דהכא איכא לספוקי ולומר כיון דאין מלאכה אחת נגמרה כי אם בשני הכלים יחד דילמא בתר המלאכה אזלינן ואינו חייב עד שיחבול שניהן, לכך כתיב רחים ורכב לחייב על זה בפני עצמו ועל זה בפני עצמו. דאי לא תימא הכי, רחים ורכב דכתיב רחמנא למה לי, לימא קרא ורכב והוא הדין לרחים. אי נמי לימא קרא לא יחבול כלי אוכל נפש, ולשתוק מכי נפש הוא חובל. אלא ודאי כתב רחים ורכב לחייב על כל אחד מהם אפילו בהיותם יחד, וקמ"ל קרא דבתר כלי לבדו אזלינן ולא אזלינן בתר המלאכה, וכל כלי שיש לו בן זוג נקרא שפיר כלי אפילו אין בן זוגו עמו:

וכל היכא דאיכא לספוקי מבאר קרא, כדאשכחן בשריטה (מכות כ, א) שבבת אחת ביד אחת נעשה ה' שריטות. ואיכא לספוקי כיון ששרטן כולן ביד אחת בבת אחת אינו לוקה כי אם אחד דבתר היד אזלינן, או דלמא כיון שהם ה' שריטות לוקה ה'. לכן ביאר הפסוק (ויקרא כא, ה) שרטת יתירא לחייב על כל שריטה ושריטה, וביאר מפני הספק. כן הדבר ברחים ורכב שהוצרך הפסוק לבאר מפני הספק:

אבל בנא ומבושל, אין לומר לשתוק ממבושל ויאמר נא לבדו. וכן אין לומר יאמר עמוני, שממנו אני מבין מואבי. וכן לא נבין מאתנן זונה, מחיר כלב. ולא יתום, מאלמנה. ולא דבש, משאור. וכן אין לומר בשום אחד מהם יאמר האחד וישתוק מחבירו, שכל אחד מהם הוא דבר בפני עצמו ואינו דומה לחבירו, לכך הוצרך הפסוק לפרט אותם כולם:

אבל רחים ורכב למה הוצרכו שניהם, יאמר הרכב וה"ה לרחים. או יאמר אחד מהם והוא הדין לחבירו וכדלעיל. אלא ודאי לכך כתב שניהם יחד, לחייב על כל אחד מהם בפני עצמו אפילו בהיותם יחד. ואע"פ שאין המלאכה נגמרת אלא ע"י שניהם, ואע"פ שלוקין על שניהם יחד שתים, בזג וחרצן אינם נמנים שתי מצות כזג וחרצן, לפי שיש בהם לאו יתר בזג וחרצן:

וליכא למימר שבא יתור הפסוק דרחים ורכב לחלק הלאו על כל אחד מהם, וכדאמרינן בלחם וקל וכרמל שבא היתור בהם לחלק ולומר שהלאו חוזר על כל אחד ואחד מהם, דהוי כאלו הלאו כתוב בכל אחד ואחד מהם. דהתם אין ספק לספוקי, ולכן אמר שבא היתור לחלק לכל אחד ואחד לחלק מהם. אבל הכא דאיכא ספק לספוקי, אנו אומרים שבא היתור להסיר הספק דומיא דיתור דשרטת. ומכל מה שכתבנו עיניך תחזינה מישרים שמסולקים כל ההשגות של הסמ"ג:

והכלל העולה מכוונת הרב ז"ל, שהלאו שבכללות נחלקים לג' מינין. המין האחד הוא הלאו שבכללות שאין לוקין על שום אחד מפרטי אסוריו כלל, אלא שעוברים לבד אלאו. המין אסוריו השני הוא, שלוקין על כל פרטי אסורין מלקות אחד לבד, בין בהתחלקותם בין בהצטרפותם. המין הג' הוא, שלוקין כל כך מלקיות כפי פרטי האסורין בין בהתחלקות בין בהצטרפות:

ודמיון המין הא' הלאו שלא תאכלו על הדם שפירש הרב כל פרטי אסוריו כדלעיל. וכן הוא מאותו המין לאו דלפני עיור לא תתן מכשול שנפרטים ממנו אסורים רבים. אמרו רז"ל (ספרא קדושים) ולפני עור לא תתן מכשול (ויקרא י, יד), לפני סומא בדבר כו', היה שואל עצה אל תתן לו עצה שאינה הוגנת. ותניא ר' נתן אומר, מנין שלא יושיט אדם כוס יין לנזיר ואבר מן החי לבני נח, שנאמר ולפני עור וגו', כדאיתא בע"ז פ"ק (ו, ב), ובמציעא פ"ק (צ"ל דף עה, ב) אמר רב יודא אמר רב, כל מי שיש לו מעות ומלוה אותם שלא בעדים, עובר משום ולפני עיור וגו'. ובפרק אלו מגלחין (מו"ק יז, א), אמתיה דר' חזיא להההוא גברא דהוה מחי בנו הגדול. אמרה, להוי ההוא גברא בשמתא דקעבר משום לפני עיור וגו'. הרי שנפרטים הרבה אסורים מלאו הזה ואינם מפורשים בפסוק כלל, רצוני לומר דלא מפרש בקרא דמיירי משיא עצה שאינה הוגנת, ולא שמושיט כוס לנזיר כו', ולא שמלוה בלא עדים, ולא שמכה בנו הגדול, אלא שיצאו מזה הלאו כל אלו האסורים ולא פירשו בפסוק, ואין לוקין על שום אחד מפרטי אסורים ואפילו עשאן כולן בבת אחת אינו לוקה כלל. וכן לאו דלא תאכלו על הדם, הוא כמוהו. וכן בכיוצא בהן הוא לאו שבכללות שאין לוקין עליו כלל:

המין השני מהלאו שלוקין על כל פרטי אסוריו מלקות א' לבד בין בהתחלקותם בין בהצטרפותם, הם הלאוין שפירשו בהן האסורין ויש יתור בפרטי האסורים לחייב מלקות על כל פרט מהם, כגון נא ומבושל ושאור ודבש שאין בהם לאו יתר כי אם לאו אחד. וכן אתנן ומחיר, יתום ואלמנה, עמוני ומואבי ודומיהם. ובזה המין ג"כ אין מונין כל פרטי האסורים שבלאו אחד ממנו כי אם מצוה אחת, כיון שאין לאו בפסוק:

המין השלישי הוא שלוקין כל כך מלקיות כפי פרטי האסורים, בין בהתחלקות בין בהצטרפות, כגון חרצן וזג וכל פרטי האסורים שבנזיר, וכל פרט מאלו נמנה מצוה אחת, לפי שיש בפסוק לאוין יתירים, ומזה המין הוא מעשר דגן תירוש ויצהר שכל פרט מהם נמנה למצוה אחת, לפי שהוכפלו הפרטים בפסוק לומר שלוקין על כל אחד מהם. וכן מעונן ומנחש כו' וכן לחם קלי וכרמל, וכן אלמנה וגרושה וחללה זונה, בכל אלו הוכפלו הפרטים בהם לומר שלוקין על כל אחד מהם, וכל אחד מהם נמנה מצוה בפני עצמו:

הנה נתבארו כל דברי הרב ז"ל באר היטב במנין המצות, ולא נפל דבר ארצה מכל דבריו, כולם נכוחים אמתיים. על כן נלך בעקבותיו בחקותיו ותורותיו ולא נטה ימין ושמאל מארחותיו, כי דרכיו נעימים וכל נתיבותיו:

אשרי תמימי דרך ההולכים בתורת ה'

בראשית

נר מצוה

כלל הדרוש הזה יהיה ממעלת האדם, ואדם ביקר בל ילין, ונסתלק ממנו לבוש אור, ונתלבש בכתנות עור ובשר, ולעתיד אור הגנוז יתחדש, וזהו כוונת הבריאה, ואז [יהיה שם] אור, על כן זה שם הדרוש אשר יקראו לו **אור חדש**:

וזה החלי בעזרת י"י צורי וגואלי:

בראשית יש בה מצות עשה אחת והיא מצות פריה ורביה, שנאמר (בראשית א, כח) ויברך אותם אלהים ויאמר להם אלהים פרו ורבו. והוכפלה המצוה הזאת בפרשת נח (שם ט, ז). ובפרשת נח נאריך בזה בעזרת הש"י:

תורה אור

טעם מצוה זו כדי שיהיה העולם מיושב, שהש"י חפץ בישובו כדכתיב (ישעיה מה, יח) לא לתהו בראה אלא לשבת יצרה, והיא מצוה גדולה שבסיבתה מתקיימת כל המצות בעולם, כי התורה נתנה לבני אדם ולא למלאכי השרת, על כן צריך להשאיר אחריו מי שיקיים תורה והמצות ויכיר שיש בורא משגיח ויכול, ולא ימחה מישראל דבר זה. וזהו כוונת רז"ל במה שאמרו (בר"ר ט, ו), עיקר תולדותיהם של צדיקים מעשים טובים, רצו לומר עיקר הכוונה של צדיקים במה שמעמידים תולדות הוא להמציא ברואים שיקיימו המצות ויתעסקו במעשים טובים:

פנימיות הסוד, מצוה זו היא סוד מעשה בראשית. ואקדים בתחילה הנאמר בה בפרק הבא על יבמתו (יבמות סג, ב), תני רבי אליעזר אומר, כל שאינו עוסק בפריה ורביה כאלו שופך דמים, שנאמר (בראשית ט, ו) שופך דם האדם באדם דמו ישפך, וכתיב בתריה (שם ז) ואתם פרו ורבו. רבי יעקב אומר, כאלו ממעט את הדמות, שנאמר (שם ו) כי בצלם אלהים עשה את האדם, וכתיב בתריה ואתם פרו ורבו. ת"ר ובנחה יאמר שובה ה' רבבות אלפי ישראל (במדבר י, לו), מלמד שאין השכינה שורה על פחות משני אלפים ושני רבבות מישראל, הרי שהיו ישראל ב' אלפים ושתי רבבות חסר אחד וזה לא עסק בפריה ורביה, נמצא שזה גורם לשכינה שתסתלק מישראל, עד כאן. הרי ג' דברים, אחד כאלו שופך דמים. ב' ממעט הדמות. ג' גורם לשכינה שתסתלק מישראל. ולעיל מיניה איתא שם (סג, א), אמר ר' אליעזר, כל אדם שאין לו אשה אינו אדם, שנאמר (בראשית ה, ב) זכר ונקבה בראם ויקרא את שמם אדם. דע כי דברי ר' אליעזר בסודם הוא כלל. וג' עניינים הנ"ל הם פרטיים הנמשכים מהכלל, על כן אבאר מקודם דברי ר"א:

דע כמו שבא הרצון והחפץ הפשוט ועלה במחשבה הטהורה להמציא ולהאציל מאור הנעלם שהוא אי"ן סו"ף האצילות הקדוש, בגין לאשתמודע אלהותו ולהודות ולהעיד במציאות ובאחדות אדון יחיד שורש השרשים, הוא נשמה באצילות והאצילות לו כביכול בערך גוף לשבר האוזן, דהיינו גוף רוחני בתכלית הרוחניית מה שאין הפה יכול לדבר והלב להרהר, והם נשמות לכל ההשתלשלות כשלהבת קשורה בגחלת מתייחדים באחדות גמור בנשמת כל הנשמות שהוא אין סוף, כן היה הרצון הפשוט

לברוא בריה אחת משוכללת וכלולה עשויה בצלם ובדמות ותבנית המשכן העליון המקודש ועליו נאמר (בראשית א, כו) נעשה אדם בצלמנו כדמותנו להיות יצירת האדם התחתון הנקרא עולם הוא לתבנית אדם הגדול סוד האצילות האדם היושב על הכסא, והדברים עתיקים ונתבארו בארוכה בהקדמה שלי תולדות אדם:

וכמו שהכוונה והרצון והחפץ היה בהתפשטות האצילות בגין לאשתמודע אלהותו כדאיתא בזוהר (עי' בהשמטות ח"א רנב, א) ומבואר בפרדס שער האצילות, כן הכוונה באדם שיתפשט ויוליד בדמותו ובצלמו, והכל בשביל לאשתמודע אלהותו לעבוד ולשמור להבין ולהשכיל לשמוע ללמוד וללמד. ובהיות האדם כאלהים בזה הענין להרבות בדמות, אז הוא אדם בדמות אדם כביכול. ושם אדם רב הוא, ולא לחנם דווקא נקרא ישראל אדם, כי אף שאדם הוא מלשון אדמה כי ממנה נלקח, מ"מ גם כן מלשון אדמה כשעושה רצון עליון אז מרים מאשפות אביון. ומכח זה שהוא עפר מן אדמה ומגביר ומזכך ודבק בה' אלקים, אז הוא אדם מצד הדמות (ישעיה יד, יד) אדמה לעליון:

וכבר הקדמתי לעיל, עיקר תולדותיהם של צדיקים מעשים טובים, רצו לומר עיקר כוונתם להוליד בדומה שיהיו צדיקים ויאחזו במעשים טובים, זהו עיקר כוונתם להוליד ולהמציא צורות ואז סוד אלהות מתפשט, ומתרבה בצלם ודמות. וזה שמו אשר יקראו לו באמת אדם, כי הוא בדמות ובצלם אדם העליון:

וכמו שהתפשטות אדם העליון סוד האצילות בסוד שמו ידו"ד בחינת אב ואם בן ובת, כי חכמה ובינה הם אותיות י"ה מידו"ד נקראים אב ואם, ומהם נתאצל אצילות הבנין בכח הרצון שהוא הכתר, והבנין במקומו כללם ד"ו פרצופין שהם תפארת ומלכות הם נקראים בן ובת, כי מתדמים לחכמה ובינה בבחינת זכר ונקיבה. אבל התפארת בערך חכמה בן. ומלכות בערך בינה בת. וכללות אצילות ביחד נקרא אדם העליון יושב על כסא:

כן האדם התחתון אמרו רז"ל (סוטה יז, א) איש ואשה שזכו שם י"ה שרוי ביניהם, כי כן תמצא באיש אות י' ובאשה אות ה', הרי י"ה שבטי יה עדות לישראל, ואלו אותיות של י"ה רומזים לחכמה ובינה. ובא הציווי מצות עשה של פריה ורביה שצריך להוליד

בן ובת. הרי איש ואשתו ובן ובת שמולידים הוא סוד ידו"ד, ואז נקרא אדם בסוד הדמות אדמה לעליון. ועל שם זה נקרא הראשון יציר כפיו אדם, והוא סוד שם ידו"ד במילואו יו"ד ה"א וא"ו ה"א עולה אדם, ולא נקרא אדם רק עם אשתו. נודע שהאשה היא מילוי האיש בעיבורה, וכן תמצא מילוי השם עולה כמנין חו"ה, כי כן ו"ד א' א"ו א' עולה י"ט כמנין חוה, זהו דרך כלל שנקרא אדם:

אבל הפרטים הם שלשה אלה הנזכרים. א' להתדמות בדמות וצלם. ב' לגרום שתשרה שכינה בישראל. ג' לידבק באלהים חיים בעץ החיים, ולא בסטרא דמותא שהוא שפיכת דמים. הנה בהתדמות בדמות וצלם הוא דמות דיוקנו כביכול ושם ה' נקרא עליו, וזהו באמצעות התורה ובקיום מצותיה, מצד מה שהוא אדם בעל בחירה ובוחר בטוב, כי לא נתנה תורה למלאכי השרת רק לבני אדם בחיריים, וכשבוחר ברע אז עפר מן האדמה, וכשבוחר בטוב אז נעשה מרכבה לאדם העליון בסוד אדמה לעליון:

ובזוהר פרשת אחרי מות תנינן (עג, ב), ג' דרגין אינון דמתקשרין דא בדא, קודשא בריך הוא, אורייתא, וישראל, וכל חד דרגא על דרגא סתים וגליא כו'. ביאור זה המאמר ביארתיו באורך וברוחב ובעומק בהקדמה שלי אשר טפחתי ורביתי בס"ד על המאמר הזה, וקראתיה בשם תולדות אדם, יעיין שם כי כל הקדמה היקרה כזו שייכא לכאן ולכל פרשה זו:

אמנם כלל הענין רמז בתיבת בראשית, שפירשו רז"ל (בר"ר א, ו) בשביל התורה והישראל שנקראו ראשית, כי הראשון ואין ראשית לראשיתו הוא יתברך שמו. כוונת ראשית, הבריאה דהיינו ראשית המחשבה היה על סוף המעשה, דהיינו האדם שהם ישראל הנקראים אדם שיקבלו התורה ויקיימו מצותיה. ונרמז במה שאמר (בראשית א, כו) נעשה אדם, כלומר בשביל נעשה יהיה אדם, ונעשה רומז למה שהקדימו נעשה לנשמע (שמות כד, ז). והקב"ה והתורה והאדם מקושרים וכמ"ש חכמי האמת המעמיקים התורה רושם אלהות, והאדם רושם התורה כי גילוי אלהותו הוא סוד שמותיו הקדושים, והתורה כולו שמותיו והתורה ס' רבוא אותיות הם ס' רבוא נשמות ישראל כמו שכתבו המקובלים (עי' לקמן בד"ה ב' יצירתו כתורתו). וגם התורה היא רמ"ח

מצות עשה ושס"ה לא תעשה שהם מצד הדין והרחמים, וזהו האדם שס"ה גידין אדומים, ורמ"ח אברים לבנים:

ועתה אבאר ג' אלה בפרטיות, אפס קצהו ולא כולו, כי ביאורה באורך בא בהקדמה תולדות אדם:

א' סוד צלם ודמות הוא נשמה וגוף, וכביכול כמו שאין סוף נשמה באצילות ומתייחד עמהם, כן הנשמה בגוף זהו דרך כלל, ובפרטיות הנשמה חלק אלוה ממעל, ובהקדמת תולדות אדם הארכתי בענין מקור ומוצא נפש רוח ונשמה, ועל הרוב מוזכרים ג' אלה. ולפעמים חמשה מדריגות, נפש רוח נשמה חיה יחידה, מה הוא הענין. ושם מבואר סוד הפסוק (בראשית ב, ז) ויהי האדם לנפש חיה, ופסוק (שם ג, כ) היא היתה אם כל ח"י. גם פסוק (שם כב) הן האדם היה כאח"ד ממנו, המורה על סוד יחיד"ה, ובאו הדברים שם בארוכה. גם שם מבואר ענין דמות הגוף דרך כלל דברי הבהיר שבע צורות עשה הקב"ה, הראש נגד ג' ראשונות, שתי זרועותיו נגד חסד וגבורה, הגוף נגד תפארת ברית המעור, משך הגוף נגד יסוד, שני שוקיים נגד נצח והוד, ודבק באשתו ע"י הברית נגד מלכות. ואח"כ כמה וכמה שמות הרמוזות בדמות הגוף והוא פלא, עיין שם בארוכה בחלק בי"ת ישרא"ל ראשון, ובחלק בי"ת ישרא"ל שני, כי הכל שייך לכאן:

וכלל הענין, כי מתדמה לנשמה בסוד (שבת קטז, ב) מצילין תיק הספר עם הספר, וכן יהיה לעתיד (ישעיה יא, ט) ומלאה הארץ דעה, אף החומר שהוא ארציי יהיה דעה, משא"כ בעת ההיא לאחר שחטא האדם כתיב (בראשית ו, ו) ויתעצב (ה') אל לבו, כי הקב"ה נעצב על האדם שלא נשאר משכיל בגופו כי אם הלב. וסימנך (שמואל א' טז, ז) האדם יראה לעינים וה' יראה ללבב, לאחר שהלך האדם אחר מראות עיניו כמו שכתוב (בראשית ג, ו) ותרא כי טוב העץ למאכל, אז ה' לא ראה בו רק הלב, וכל הגוף זולת הלב נעשה חומר עכור. אבל תכלית הבריאה היתה להיות אדם ישר בגוף ונפש, הגוף קודש והנשמה קודש קדשים כולם חיים משכילים:

ואף כל הנבראים לצורך היו ראוים להיות כולם שוים לטובה, כמו שיהיה לעתיד שאף אילני סרק יוציאו פרי (שבת צ, ב), וכן בשעת בריאה צוה הש"י לארץ שתוציא

עץ פרי (בראשית א, יא-יב), שיהיה טעם העץ כטעם פרי (בר"ר ה, ט), והיא לא עשתה כן, כי ידעה שהקב"ה גונז האור הראשון, כי צפה שעתידים יעמדו רשעים על כן גנזה. היא ג"כ זה הענין שיהיה טעם העץ כטעם פרי המורה על התרוממות ומעלה גדולה ביטול הקליפה ויהיה הכל נכנס בפרי עץ החיים:

ואם תאמר מאין ידעה זה הארץ, הלא האור הראשון לא נגנז עד אחר שבעת ימי בראשית והיא עשתה כן ביום ג' מימי בראשית. וי"ל דבודאי גילה הקב"ה סוד זה, כי הנותן מתנה ולוקחה צריך לגלות לו ענין הלקיחה, וכמו שאמרו רז"ל (בר"ר ה, ד) תנאי התנה הקדוש ברוך הוא עם הים שיקרע וכו', וכן הרבה:

והנה המאורות נבראו ביום ראשון (חגיגה יב, א), והיתה הכוונה להאיר על הארץ. ובודאי גילה הקב"ה רז זה שיהיו נגנזים אלו המאורות ואור אחר יתלה ברקע להאיר על הארץ, והוא מאמר (בראשית א, ד) יהי מאורות ביום רביעי, ומכח מיעוט המאורות נמשכו הקליפות כנודע עד עת קץ. אבל עתה הקליפה קדמה לפרי:

ואפילו בבני אדם מצינו כן, שנולד קין קודם הבל, כי הבל הוא פרי, וקדמו קין שהוא הקליפה, שעל זה בא הרמז (בראשית ד, ט) השומר אחי אנכי. שומר הוא מלשון רז"ל (ברכות לו, ב) שומר הפרי שהוא הקליפה, והאי השומר היא תמיהה מתקיימת, כלומר מאחר שהוא הקליפה גרם לו זה הענין, כענין שאנחנו מתודים כי יצה"ר שבקרבנו מחטיא אותנו:

נחזור לענין, זהו כוונת הארץ שלא הוציאה טעם העץ כטעם הפרי. ומה שנענשה הארץ על זה, הוא מחמת שהדבר זה בעצמו גרם לאדם וחוה שחטאו, והוא כפי מה שמצאתי בקונטרס האר"י ז"ל עם תוספת נופך משלי. ומתחילה אקדים איזה דקדוקים בפסוקים:

א' גבי ציווי כתיב שני פעמים ממנו (בראשית ב, יז), ומעץ הדעת טוב ורע ולא תאכלו ממנו, כי ביום אכלך ממנו מות תמות. ובדבורה של חוה עם הנחש לא הוזכר רק פעם אחת ממנו כמו שכתוב (שם ג, ג) ומפרי העץ אשר בתוך הגן אמר אלהים לא תאכלו ממנו ולא תגעו בו. עוד קשה, דבציווי הקב"ה כתיב, עץ ומעץ הדעת וגו', וכן הנחש הזכירה בדבריה עץ (שם ג, א) אף כי אמר אלהים מכל עץ הגן וגו'. וחוה הזכירה בדבריה פרי העץ, ואחר כך כתיב (שם ג, ו) ותרא האשה כי טוב העץ. עוד

קשה, חוה בודאי היתה חכמה גדולה, ומה עלה על דעתה להוסיף איסור נגיעה. עוד קשה, חוה ידעה שידעה האמת שלא צוה הקב"ה על הנגיעה רק על אכילה, א"כ למה השגיחה בנחש כשדחפה ונגעה באילן ואמרה כשם שאין מיתה בנגיעה כו' (בר"ר יט, ג), היאך למדה ציווי מלא ציווי[232]. עוד קשה, בענין (בראשית ג, יז) ארורה האדמה בעבורך, שהאדמה שחטאה כבר נתקללה כשנתקלל האדם ואז קבלה עונשה, ולמה לא תיכף שחטאה:

הענין החטא הזה של חוה ואדם נמשך מצד מה ששינתה הארץ ולא הוציאה עץ שיהיה בו טעם פרי, כמו שאפרש. ובאמת הארץ חשבה לטובה וסברה מצוה קא עבדה כמו שכתבתי לעיל, על כן לא נענשה. אבל אחר כך שנמשך מזה חטא אדם וחוה ועל ידי הארץ חטאו, על כן כשנפקדו על עוונם אזי ארורה האדמה ג"כ הגורמת להחטיא אותם. וזה (בראשית ג, יז) ארורה האדמה בעבורך, ולמה בעבורך ולא קודם. אמר, כי ממנה לקחת, כלומר לקיחת העבירה שלך היא ממנה ומסיבתה:

כיצד נמשך החטא מסיבת הארץ. הנה אם כל האילנות שבעולם [היה] טעם העץ כטעם הפרי, אז לא היה מקום להנחש לפתות. אבל עתה היה מקום להנחש, כי מתחלה התחיל לפתות אותה דרך שכל ולא תכף למרוד, כי כן דרך היצה"ר מתחילה בפה רך כו' עד שאומר לו אח"כ עבוד עבודה זרה בר מינן (עי' שבת קה, ב):

---

[232] קושיא זה יש לתרץ כך, ידוע כי מחמת שחטאו אדם וחוה המשיכו על עצמם יצר הרע, וקודם לכן לא היה בהם יצר הרע. ואין להקשות אם לא היה בהם יצר הרע למה חטאו. דיש לתרץ כי לא חטאו מחמת יצר כמו שחוטאים עתה, שיודע שהוא עבירה ועם כל זה חוטא מכח התאוה הנמשכת לו מיצר הרע. רק טעו והאמינו לנחש, כי היה הנחש חכם גדול בעיניהם, וסברו מה שאומר הנחש הוא חס ושלום אמת. אבל שגגת תלמוד עולה זדון (אבות ד, יג), עם כל זאת לאחר שחטאו נסתאבו והומשך עליהם היצר הרע הבא מצד הנחש:

והנה חוה היתה פוסחת על ב' הסעיפים, אם הנחש אומר כן כדי שתתן לבעלה שיאכל וימות והנחש רוצה לישא אותה, או אם הנחש דובר אמת בלבבו וכפי שהוא בלבבו אומר כן. ועשתה חוה מוסכם, אם משקר ואינו אומר רק כדי שישאנה, חס ושלום שתשמע לדברי הנחש. ואם אמת דברי הנחש כפיו כן לבו, אזי היא רוצה לשמוע דבריו, כי חכם גדול היה הנחש בעיניה. על כן כשהגידה היא לנחש שהקב"ה אסר הנגיעה ועם כל זה דחף אותה, אז הוכיחה חוה דבודאי הנחש כפיו כן לבו, דאם לא כן אלא היתה הכוונה שישאנה, אם כן איך דחף אותה לנגוע, דהא חוה הגיד לו כי מיתה בנגיעה, ואם כן המצאה שלו לבטלה:

ואין להקשות הלא אמת כך הוא שכוונת הנחש היה לישא אותה ואיך דחף את חוה. דיש לתרץ דהיה הוכחה לנחש דעל כרחך לא הזהיר הקב"ה על הנגיעה גם כן, דאם כן מה היה צריך להזהיר על אכילה, יזהיר על הנגיעה ויהיה אכילה בכלל, דאי אפשר לאכילה בלא נגיעה. אלא ודאי הנגיעה שהזכירה חוה היא הוספה. ואם תאמר הדרא קושיא לדוכתיה, מה הוכחה היתה לחוה מזה שהנחש דחפה, הלא יש תירוץ לזה כי הוכיחה הנחש שהנגיעה הוספה. ויש לומר דזה עונש חוה שלא הבינה זו, דמאחר שהוסיפה באה לידי גרעון, כלומר שהיה נגרע מן שכלה זה הוכחה של ענין ההוספה, כי כל המוסיף גורע (סנהדרין כט, א), וכל זה ידע הנחש, וחוה טעתה בנחש מכח שבאתה לידי גרעון, ודו"ק:

ומתחילה אקדים, בודאי עץ הדעת היה טעם עץ כטעם הפרי, כי הארץ שינתה, אבל עץ הגן הם מטע ה' והוא נטעם כרצונו להיות טעם העץ כטעם הפרי. ורמזה הנחש בדבריו, שמה שאסר הקב"ה לא אסר אלא לאכול מהעץ, כי אין אתם זוכים לטעום מן העץ השוה לפריו, כי זהו דבר שהוא למעלה מהטבע, שהרי כל העצים שבעולם אין טעם עץ שלהם כטעם פריים. אבל הפרי מה טעם אסרם, על כן הזכיר הנחש בדבריו עץ ולא פרי, להורות שכן הלשון מדוקדק בדברי הקב"ה שהזכיר ג"כ עץ כמו שכתוב (בראשית ב, יז) ומעץ הדעת לא תאכלו:

חוה חשיבה, הקב"ה אסר לנו גם מפרי העץ ולא מעץ בלבדו. ואף על פי שאמר מהעץ ולא מפרי העץ, העץ כולל גם הפרי והוא עץ מאכל. דאם לא כן, קשה בדברי הקב"ה למה אמר שני פעמים ממנו, לא תאכל ממנו, כי ביום אכלך ממנו. אלא אכילה שנייה באם אינו ענין לאכילה, תנהו ענין למגע. דהיינו הפרי יהיה אסור לאכילה, והעץ המקודש ביותר שהוא למעלה מהטבע אסור אף בנגיעה. וזהו שדייקה בדבריה לא תאכל ממנו, היינו מפריו. ולא תגעו בו, כלומר בעץ[233]:

מה עשה, דחף את חוה ואמר, כשם שאין מיתה בנגיעה, כי הנחש היה ערום גדול הבין שאין הפשט כך במה שהזכיר ב' פעמים אכילה הימנו להיות א' באם אינו כו'. רק הבין אמת הפשט, כי אחד בא לאזהרה, ואחד לעונש, כי אין עונשין אלא א"כ מזהירין (סנהדרין נו, ב), ואזהרה והעונש שניהם שוין בלשונם, וזהו לא תאכל ממנו בלשון אזהרה, כי ביום אכלך ממנו הוא העונש. לכך דחף את חוה, כי ידע שאין מיתה בנגיעה, וחשב הנחש להסיתה שתקח מפרי, ומסתמא תתן לבעלה מקודם לטעום כדרך הנשים שמכבדות לבעליהן, ואז ימות בעלה, והוא יקחנה. ואז פקד הנחש להסית בפרהסיא ולומר מאחר שאתה רואה שאין מיתה בנגיעה, כך אין מיתה באכילה, וטעם הקב"ה היה כי יודע אלקים:

[233] ואין להקשות לפי סברת חוה שתיבת ממנו מיותר, למה הבינה באם אינו ענין וקאי הנגיעה על עץ ואכילה אפרי, ולמה לא הניחה הדברים כפשוטן הכל על עץ דוקא, וחד לאסור אכילה וחד לאסור נגיעה, אבל הפרי יהיה מותר אפילו באכילה. ויש לתרץ חוה חשבה דאם כן לכתוב רחמנא איסור נגיעה בהדיא פעם אחת ולא יכתוב שתי פעמים אכילה, ועל דרך שכתבתי בהגה"ה. אלא ודאי איסור אכילה על פרי, ואיסור נגיעה על העץ, כך היה לימוד חוה:

אז נתפתתה חוה, ותרא האשה כי טוב העץ למאכל וכי תאוה הוא לעינים (בראשית ג, ו), כלומר לאחר שראתה האשה שאין כהבנתה פשט שלה כלום, חשבה יהיה הענין איך שיהיה, הן מה שאמר הנחש בראשונה שלא נאסר רק העץ, כי טוב העץ למאכל כלומר שהיה בו טעם פרי ונשתנה למעלה מהטבע, הן שיהיה כדברי הנחש האחרונים כי יודע אלקים, זהו שכתוב וכי תאוה הוא לעינים כו' על כן לקחה מפרי העץ כו':

הרי שהגרם היה הכל ענין השתנות טעם העץ כטעם הפרי בשאר אילנות שבעולם. שאלו היו כל אילנות שבעולם שוים, בזה לא היו מקום לכל הנ"ל, ולא באו לכלל חטא. על כן כשנתקללו אדם וחוה, אז גם הארץ נתקללה. אבל מתחילה לא נתקללה הארץ, כי כוונתה היתה לטובה, חשבה כמו אור הגנוז כן יהיה זה גנוז, אבל תכלית הבריאה היתה כן שיהיה תיק הספר כספר, דהיינו הגוף והנפש בדמות צלם עליון, וככה ימשכו כל הנברא לצורך האדם. הרי מבואר סוד הצלם והדמות:

ב' יצירתו כתורתו. דע כי רוחניות התורה היא נשמות של ישראל, ורמזו רז"ל דבר זה באמרם (מנחות צט, ב) תורה נתנה למ' והנשמה נתנה למ', והארכתי בדרוש הזה במסכת שבועות פרק תורה אור. ובדברי קדשו האר"י ז"ל בקונטרס וזה לשונו, כללות כל הנשמות הם ס' ריבוא, והתורה הוא שורש הנשמות דישראל, ולכן יש כנגדם ס' רבוא פירושים, אשר כפי כל פירוש מן הס' רבוא משם נתהוה שורש נשמה אחת, ולעתיד לבא כל אחד ואחד יקרא וידע את התורה כפי הפירוש המגיע בשורשו אשר על ידו נברא, וכן הוא בגן עדן. ויש נשמה שכוללת כמה פירושים, ונשמת משה רבינו עליו השלום היתה כוללת כל הס' רבוא, ולכן ידע כל הס' רבוא פירושים. ולכן בלילה אחר צאת הנשמה בעת השינה, הנה מי שזוכה לעלות הוא קורא שם אותו הפירוש המגיע אל שורשו. אכן יש בחינות חלוקות, כי בלילה זו מאיר יותר פסוק זה בנשמתו, ובלילה אחרת פסוק אחר, והכל כפי מעשיו. והאר"י זלה"ה היה רואה באדם איזה פסוק מאיר בו יותר, ואז היה מבאר לו כפי הפירוש השייך לו כפי נשמתו ממה שהיה רואה במצחו, והיה מבארו לו שכאשר יקראהו בהקיץ תעלה נשמתו למעלה לאין קץ ויתגלו דברים אחרים גם שהחומר לא ירגיל בהם. וס' רבוא פירושים

אלה הם כפי הפשט, וכנגדם בקבלה וכן כיוצא בזה, כי אין לך נשמה שאינה כלולה מכולם, עד כאן לשונו:

וכמו שיש חמשה חומשי תורה, כן חמשה חלקי הנשמה שהם נפש רוח ונשמה חיה יחידה. ויש לתמוה מה זה ועל מה זה שלא נזכר בזוהר ובכל ספרי המקובלים על הרוב ורובא דרובא רק ג' אלה שהם נפש רוח ונשמה. והנה הארכתי בענין זה במאוד בהקדמת תולדות אדם:

כלל הענין, נפש רוח ונשמה הם מספירת בינה ולמטה סוד הבנין הכלול בסוד הזיווג ד"ו פרצופים תפארת ומלכות סוד עולם הזה. וחיה יחידה מצד זיווג העליון חכמה ובינה שהוא סוד עולם הבא. והנה בני עליה שהם מועטים רואים עולמם בחייהם, דהיינו זוכים גם כן לסוד חיה יחידה, ונשמת אדם וחוה מסוד חכמה ובינה, ושם ביארתי בארוכה פסוקים (בראשית ב, ז) ויהי האדם לנפש חי"ה, וחוה היתה אם כל ח"י (שם ג, כ), עיין שם באורך ויהי מתוק לפיך:

וכל הנשמות שורש התורה כדפי', והנה יש שני תורות. א' התורה הנתנה לנו מסוד ד"ו פרצופין תפארת ומלכות שהם תורה שבכתב ותורה שבעל פה, ועליהם רמז (דברים ד, לו) מן השמים השמיעך את קולו ועל הארץ [הראך] את אשו הגדולה, שמים וארץ ד"ו פרצופים כנודע. אמנם יש תורה קדומה והיא גנוזה בסוד אור הגנוז, שעליה רמזו רז"ל (שבת פח, ב) התורה קדמה לעולם אלפים שנה, ופירשו המקובלים כל ספירה היא אלף בסוד כללות וכללות מכללות. והנה העולם חסד יבנה (תהלים פט, ג), כי הבנין מתחיל מהחסד, והחכמה ובינה הם שני אלפים שהם שני ספירות הקדומות לעולם שהוא חסד:

והנה שורש תפארת ומלכות שהם ד"ו פרצופין הכוללים כל הבנין שרשם הוא חכמה ובינה, ואין לזו להתבונן רק בבנין. אבל הנסתרות שהם חכמה ובינה סוד תורה קדומה, הם לה' אלהינו וגנוזות ונעלמות ממנו, והנגלות הם לנו ולבנינו. והנה רובא דרובא וכמעט כולם נשמתם מתורה זו הנתנה לנו מבינה ואילך באמצעי סוד זיווג התחתון תפארת ומלכות, והם זוכים לנפש רוח ונשמה כל אחד כפי מדרגתו. אבל בני עליה שהם מיעוטא דמיעוטא, עולים ג"כ לחיה יחידה בסוד התורה הקדומה,

ועליהם מה שאמרו רז"ל (בר"ר א, ד) ישראל עלו במחשבה קודם בריאת העולם. וכבר נודע כי החכמה היא המחשבה. וענין ישראל על"ו, עלו הוא סוד בני עליה שרמזתי והם תקועים במחשבה העליונה:

ובזה יתבאר מאמרם ז"ל (פס"ר מ, ג), מתחלה עלה במחשבה לברוא העולם במדת הדין, ראה שאין העולם מתקיים שיתף הקב"ה מדת הדין במדת הרחמים כו'. קשה מה דהוה הוה ומה לנו להזכיר מה שהיה ונתבטל. עוד קשה וכי ח"ו המלכה היה בדבר ח"ו, כי לא בן אדם ויתנחם (עי' במדבר כג, יט):

על דרך הפשט, אין הכוונה שהיתה המלכה אצלו חלילה, אלא הוא יתברך הדעת והיודע והידוע לפניו נגלה הכל. ולא היוצא אל המציאות לבד הוא ידוע אצלו, אלא היוצא והבלתי היוצא מכל הצדדים שאפשר שימצא הם ידועים אצלו בשוה, אלא שהכריע המציאות היותר נאות לפי תועלת הנמצא. זהו ביאור עליית המחשבה כך ואח"כ עשה כך. וגם זהו ביאור מה שאמר ר' אבהו (בר"ר ג, ז) שהקב"ה בנה עולמות והחריבן, כי ידיעתו בכל הצדדים זהו יקרא בנין, והכרעתו אל צד שעלה במציאות המשובח היא הריסת שאר הצדדים, כך הוא דרך הפשט:

אמנם שמעו אלי ותחי נפשכם. דעו כי מה שעלה במחשבה מחשבה קיימת, ומתחילה אקדים מה שאמרו רבותינו ז"ל (ב"ר כ, כד) כי הקב"ה מדקדק יותר עם הצדיקים מהשאר ומדקדק עמהם כחוט השערה, כי כל הקרב הקרוב ביותר למלך מלכי המלכים הקב"ה צריך להיות ביותר מזוכך ומקודש ומטוהר. כי אינו דומה הנכנס בחצר המלך, לנכנס בהיכל המלך. ואינו דומה הנכנס בהיכל המלך, להנוגע ברגלי המלך. ואינו דומה הנוגע ברגלי המלך, להנוגע במלך בגופו. וכן יש כמה וכמה מעלות זו על גב זו אשר תמיד כשרוצה לעלות למעלה יותר גדולה צריך להיות מדוקדק ומזוכך ביותר שלא יהיה בו שמץ פגם אפילו קצת מהקצת, וכהא דתנינן בחגיגה (יח, ב) בגדי עם הארץ מדרס לפרושים, ובגדי פרושים מדרס לאוכלי תרומה, ובגדי אוכלי תרומה כו', וכבר הארכתי בדרוש הזה במקום אחר:

ועל כן בני עליה הזוכים למדריגות עליות הנשמה לפני ולפנים בסוד התורה הקדומה בסוד ישראל עלה במחשבה, ועלו הם בני עליה אשר שורש נשמתם בסוד המחשבה

העליונה, הם מדוקדקים בקו הדין ביותר, ויותר מרוב העולם שמדריגתם למטה מהם, ואצלם נשאר בחינת עלה במחשבה לברוא את העולם במדת הדין כי הם עולים שם, על כן הם תמיד מדוקדקים במדת הדין:

וזה מה שאמר בראשית ברא אלהים, ופירשו מתחילה עלה במחשבה לברוא את העולם במדת הדין, אין הכוונה מתחלה עלה כך ואחר כך נשתנה ח"ו. אלא הכוונה תיבת בתחילה הוא פירוש על תיבת בראשית, שכוונתו הוא על שורש הדברים, כי השורש הוא התחלה להתפשטות ממנו, והשורש הוא בנסתר ובנעלם. ואחר כך הגילוי הוא ההתפשטות מהשורש. ואמר בתחילה, כלומר אותן בני עליה שמדרגתם הוא בהשורש הנעלם שהוא הראשית והתחילה, דהיינו סוד עלה במחשבה, אצלם הוא מדת הדין להיותם מדוקדקים בדין אפילו כחוט השערה. וכן השיב הקב"ה (מנחות כט, ב) על ר' עקיבא שנידון במדת הדין הקשה, ואמר הקב"ה שתוק כך עלה במחשבה. התשובה הזו אינה דחייה כמובן לפום ריהטא, רק היא תשובה נכונה מהש"י אשר גילה סוד הענין. ואמר הקב"ה שתוק, כי זה העונש לו לרוב מעלתו, כי מדריגתו היא שעלה במחשבה כך היא רוממות נשמתו, על כן נידון במדת הדין, אף על חטא קל שעשה נידון כאיש אחר על חמור שבחמורות:

וזהו ענין מה שבא בדברי רבותינו ז"ל (שבת נא, א), אדם חשוב שאני. כי כך ראוי לבני עליה העולים לחזות בנועם ה' באור הגנוז הנסתר, שעליו נאמר (דברים כט, כח) הנסתרות לה' אלהינו:

אבל המתרחקים מזה, והם בסוד התפשטות סוד ההשתלשלות, והם בסוד הנגלות, עליהם רמזו ראה שאין העולם מתקיים. הנה תיבת ראה רומז על מקום הראיה שהוא ההתגלות שהם בבחינת גילוי מעשה בראשית שבכל יום ויום, שנאמר (בראשית א, ד. ועוד) וירא אלהים וגו', על אלו שיתף מדת הדין עם מדת הרחמים. וזהו ראה שאין העולם מתקיים, העולם הוא סוד הבנין למטה מהמחשבה, ושם אין הקיום במדת הדין המדוקדק למיעוט מעלתם ולהתרחקם ממקור כל המקורות, על כן שיתף הקב"ה להם מדת הדין במדת הרחמים:

וזהו הענין מה שאמרו רז"ל (שבת י, א), כל הדן דין אמת לאמיתו כאלו נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית. וכבר הקשו התוספות (ד"ה דין אמת) ופירשו כפל המלות אמת לאמיתו. ולפי דברינו יבא על נכון, יש שני מיני דינים וכולם אמת, אך אחד יותר אמת מהאחר. הנה ציוו רבותינו ז"ל (עי' חו"מ יב, ב) לדיין שיעשה הפשרה כפי יכלתו, ואם עשה כן אז עשה חסד ואמת והלך בצדק ואמת. ובזה יש קיום העולם, כי אי אפשר להעמיד משפט הדת על תילו ואי אפשר להתקיים לעולם. ובפשרת הדין, אז כל אחד על מקומו יבא בשלום. וזהו נקרא דין אמת לאמיתו, כי אע"פ שהפשרה אינו אמיתית לפי הדין המדוקדק, מכל מקום הענין אמיתי, כי אמת מארץ תצמח (תהלים פה, יב) להעמיד ולקיים העולם לסלק המריבות:

אבל אם היו שני הבעלי דינים מבקשים מרכז נקודת הדין אמת הגמור ואין אחד מהם מכחיש את חבירו וכופר בו, רק כולם צדיקים ואין אחד רוצה לגזול את חבירו, רק רוצים לידע מי זוכה מצד הדין, כמו הרבה דינים מציאה וזכיה בהפקר וכיוצא בהם וששים ושמחים לקבל האמת במה שהוא מרכז האמת, והדיין דן, כי אזי הוא אמת לאמיתו. כי הוא אמת מארץ תצמח קיום העולם להטיל שלום שלא יהא מריבות כי כן הוא אצלם הם רוצים האמת וכל אחד מהם רוצה שיזכה בזה למי שהוא זוכה, והדיין פוסק מרכז הדין דין אמת נמצא הוא אמת לאמיתו, זהו נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית:

כבר כתבתי בראשית שהוא בתחלה, שם הכל בנעלם, ושם שורש הכל, ושם נאמר בראשית ברא אלהים. ובראשית הוא ראשית המחשבה של סוף המעשה. וכתיב (תהלים קיא, י) ראשית חכמה, כי הוא סוד המחשבה מקום בני עליה, על כן נעשה שותף, כי שם במחשבה מעשה בראשית. כלומר המעשים שהם בסוף, הם שם בסוד הראשית שהוא המחשבה, זהו שותף במעשה בראשית. אמנם המעשה במקומו, דהיינו בבנין בהתפשטות, אז (תהלים פט, ג) עולם חסד יבנה ומשם השתתפות מדת הדין עם הרחמים והוא לאמתו, אבל לא אמת לאמתו. ועל זה אמר (דברים לב, ד) הצור תמים פעלו כי כל דרכיו משפט אל אמונה ואין עול צדיק וישר הוא, ומבואר למבין:

(**ובזה** יתבאר ענין המדרש (קה"ר ג, יד), א"ר אבהו שהיה הקב"ה בונה עולמות ומחריבן ואמר דין הניין לי, ודין לא הניין. וקשה ג"כ וכי המלכה היה בדבר. עוד קשה איפכא הוה ליה למימר דין לא הניין, ודין הניין. ולפי דרכי אתא שפיר, דין הניין, הוא החרב מרוב בני אדם שהוא הרוחניי סוד עלה במחשבה. ודין לא הניין כל כך, זהו בחינת רא"ה כו'):

נחזור לענין, כלל העולה, התורה היא נשמות ישראל. הן התורה הנגלית בסוד הנגלות לנו ולבנינו עד עולם לעשות את כל דברי התורה, והן התורה הקדומה הגנוזה היא שורש לנשמות בני עליה העולים בסוד המחשבה:

והאדם הוא רושם התורה. רובא דרובא וכמעט כולם הם רושם התורה הזו הנגלית לנו ולבנינו. ובני העליה הם מועטים, ועליהם נרמז (דברים ז, ז) כי אתם המעט, על כן אפקוד עליכם עונותיכם (עמוס ג, ב), כי הם מדוקדקים יותר במידת הדין, ושורש נשמתם מהתורה הקדומה:

ובזה יתורצו שני מאמרי רז"ל אשר לכאורה סתרי אהדדי. במסכת קידושין (לג, ב) אמרו בענין קימה לפני ס"ת ויליף ק"ו, אם לפני לומדיה עומדים, לפניה לא כל שכן. ובמסכת אבות (עי' מכות כב, ב) אמרו להיפך, כמה טפשאי הנהו אנשי דקיימי מקמי ס"ת, ולא קיימי מקמי גברא רבא. התוספות תרצו, שהם טפשאי עמי הארץ אינם יודעים הקל וחומר הנאמר בקידושין אם לפני לומדיה עומדים כו', דאלו היו יודעים דילפינן הק"ו מלומדיה, א"כ היו יודעים הדין שמחויב לעמוד לפני לומדיה. והר"ן תירץ בסוף פ"ק דקדושין (יד, ב מדפי הריף ד"ה ומה), דודאי מעלת התורה עדיפא, אבל טפשאי אינם מבינים, דלא נודע מעלת התורה אלא מפי לומדיה שהם יודעים פירוש התורה ומגלים עניניה[234]:

ולפי עניני הנ"ל יתבאר כי הכל אמת. מעלת בני עליה אשר נשמתם מצד הקדומה היא יותר גדולה ממעלת התורה במקומה בסוד ישראל עלו במחשבה והם בני עליה.

[234] עוד נוכל לומר שאלו שני המאמרים אפשר שהם הולכים בפלפול אם תלמוד עדיף או מעשה עדיף. ובגמרא דקדושין (מ, ב) מחזיק סברא תלמוד עדיף, על כן הוא בקל וחומר לעמוד בפני התורה. ובמסכת מכות (עי' ב"ק יז, א רש"י ד"ה מביא לידי מעשה) מחזיק הסברא מעשה עדיף, שהם לומדים העוסקים בתורה לשמה על מנת לשמור ולעשות ולקיים. וכבר בארתי במקומו בדרוש הזה שאלו ואלו דברי אלקים חיים, מעשה עדיף ותלמוד עדיף, יעויין במקומו:

וכן מרומז במדרש קהלת (א, ט) בפסוק (קהלת א, ד) והארץ לעולם עומדת כו'. איתא שם, אמר רשב"י, כתיב (ישעיה סה, כב) כי כימי העץ ימי עמי, ואין עץ אלא תורה שנאמר (משלי ג, יח) עץ חיים היא למחזיקים בה, וכי מי נברא בשביל מי, התורה בשביל ישראל, או ישראל בשביל תורה. לא תורה בשביל ישראל. אלא תורה שנבראת בשביל ישראל הרי היא קיימת לעולמי עולמים. ישראל שנבראו בזכותן, על אחת כמה וכמה. וכן משמע בב"ר (א, ד), אמר ר' אבא בר כהנא, התורה קדומה לכסא כבוד שנאמר וכו'. ר' הונא ור' ירמיה בשם ר' שמואל בר יצחק אמרו, מחשבתן של ישראל קדמה לכל דבר, משל למלך וכו' עיין שם. ועל נשמות רוב בני אדם אזי מעלת התורה על נשמתם, הרי נשלם עיקר ב' כי התורה נשמת ישראל:

ג' תורת ה' היא תורת האדם. והתורה מזהרת על סור מרע ועשה טוב שהוא שכר ועונש, היא תורת האדם רצה לומר נתנה לאדם שהוא בחיריי כמו שכתוב (דברים ל, טו) ראה נתתי [לפניך היום] את החיים ואת הטוב ואת המות ואת הרע. ובחרת בחיים (שם יט). ועניין זה בא בארוכה בהקדמת תולדות אדם בחלק בית ישראל שלישי, עיין שם באורך:

והנה שס"ה לא תעשה שהם מצד מדת הדין, ורמ"ח מצות עשה שהם ממדת הרחמים כלולים זה מזה, כמו שהארכתי בהקדמה הנ"ל. כן צדיקים מהפכים מדת הדין למדת הרחמים, והרשעים בהיפך. אלו מסטרא דימינא, ואלו מסטרא דשמאלא:

וכבר כתבתי בארוכה במקום אחר כי הרע מיוחד בהטוב, והרע נברא בשביל הטוב, כי אם לא היה רע לא היה טוב, והאלהים עשה שיראו מלפניו (קהלת ג, יד), על כן יתרון האור בא מכח החושך. וזהו סוד שני מאורות שוים נבראים, אף מארת חסר כתיב (בראשית א, יד), הוא בכלל מאורות. ומכל מקום הטוב הוא מאור הגדול, והחשך מאור הקטן. ובתיבת מאורו"ת נרמז או"ר מו"ת, ואותיות או"ר מפסיקין בין מ' ממות לאותיות ו"ת מן מות, וזהו סוד (רות א, יז) כי המות יפריד. משא"כ לאומות העולם ולרשעים ההולכים חשך ולא אור, אז מו"ת להם חיבור והם קרויין מות. ועל הצדיקים נאמר (תהלים קטז, טו) יקר בעיני ה' המותה וגומר. ועניין מות ביארתי בארוכה במקומו, כי מ' סימנא דמלאך מות, היא אות מ' מפריו המוזכר בפסוק (בראשית ג, ו) ותרא

האשה וגו' ותקח מפריו ותאכל ותתן. הרי ד' ו"ת, מ' מפריו דהיינו ו"ת מד' רוחות, ומ' חוזרת לכל רוחות, הרי מו"ת לכל ארבעה רוחות, והארכתי בעניינים אלו בדברים המתוקים מדבש ונפש צופים בהקדמת תולדות אדם, מי שרוצה לעמוד על עיקרן של דברים צריך לעיין שם כמעט כל הקדמה, אף שהיא ארוכה שייכה לפרשת בראשית:

כלל העולה, הארכנו בבאור ג' אלה המקושרים הקב"ה ותורה וישראל, והתורה רושם אלהות והאדם שהוא ישראל רושם התורה. ועל זה יתבארו ג' עניינים המוזכרים בדברי רבותינו ז"ל בפריה ורביה כאשר העתקתי למעלה (ד"ה פנימיות הסוד) מפרק הבא על יבמתו (יבמות סג, ב), כי הם לאשתמודע אלהותו ע"י האדם באמצעית התורה, וכמו שאמרנו התורה רושם אלהות והאדם רושם התורה:

ממעט הדמות, סוד צלם ודמות כביכול מורה על מציאת הש"י סוד אדם העליון היושב על כסא, ועל זה בא הרמז (איוב יט, כו) ומבשרי אחזה אלוה:

גורם לשכינה כו', הוא סוד רושם התורה. כי רוחניות התורה נשמות ישראל כדפירשתי, וע"י הנשמות יקויים (שמות כה, ח) ושכנתי בתוכם ותהיה השכינה בישראל, דהיינו לעתיד לימי הגאולה. ועל גילוי השכינה שלעתיד נאמר (ישעיה כה, ט) ואמר ביום ההוא הנה אלהינו זה קוינו לו וגו', ודבר זה תלוי בענין ריבוי השתלשלות הנשמות, ועל דרך שפירש האר"י ז"ל פסוק (שם ס, כב) הקטן יהיה לאלף והצעיר לגוי עצום נאם ה' בעתה אחישנה, וכבר נודע מה שהקשו רבותינו ז"ל (סנהדרין צח, א), אם בעתה דוקא, א"כ מה זה אחישנה. ורבותינו ז"ל פירשו מה שפירשו. והרב ז"ל פירש שרומז למה שאמרו רז"ל (ע"ז ה, א) אין בן דוד בא עד שיכלו כל הנשמות שבגוף, הכוונה כי עתה בגלות לא יש נשמות חדשות על הרוב, ורובא דרובא רק כולם מגולגלים. אבל כשיכלו אלו הנשמות ויבואו נשמות חדשות, אז יהיה הגאולה והתחדשות אור הגנוז ויהיו נשמות חדשות. זהו שאמר הקטן יהיה לאלף וגו', כלומר הש"י אומר אני מפרה ומרבה אותם שיהיו הנולדים הרבה והרבה כדי שיכלו כל הנשמות שבגוף, ואז הוא עת הגאולה. ואומר הקב"ה אני אחישנה, כי הוא יתברך ימהר עת הגאולה, דהיינו מה שמיהר ונתן הקטן לאלף וכו' הרי ענין גרם לשכינה מהפריה ורביה. ואעפ"י שהביאו ראיה מהפסוק (במדבר י, לו) ובנחה יאמר שובה ה'

רבבות כו', הביאו לדמיון ממה שהיה מוחש ונראה לעין להעיד על הנסתר שעדיין עין לא ראתה, והוא הדבר שכתבתי:

כאלו שופך דמים, לא מבעיא מי שאינו עוסק בפריה ורביה וזה גורם להוצאת זרע לבטלה, פשיטא שופך דמים ממש וחייב מיתה כמו דור המבול, וכמו שהארכתי במקום אחר (עי' בשער האותיות הל' ביאה - קדושת הזיווג עמק ברכה ד"ה הרי שאין). אלא אפילו שהוא סור מרע, רק שאינו מזריע באשתו הכשרה וההגונה כדי להוליד, והזרע נעצר, הוא כשופך דמים. כי האדם כביכול דוגמת האדם העליון אשר השפע לא נעצר. ואם מפני חטאינו, לא בא השפע למדת מלכות לשם ישראל בסוד (בראשית א, יא) אשר זרעו בו על הארץ. וזרעו רצה לומר זרע ו' שהיא תפארת על הארץ שהיא מלכות, אז כביכול (שם ו, יא) ותשחת הארץ והשפע בא לחצונים:

ולא זו שממעט דמו"ת, אלא דמות מתהפך לד"ם מות, כי נכנס לתוך דמות מ' שהיא סימנא דמלאך מות ונעשה דם מות, וזה הכל מאחר שנשפע הכח לחצוניים ואז (משלי טז, כח) ונרגן מפריד אלו"ף, וכשנפרד אות א' מן אדם נשאר דם. וחוה התעוררה ארבע ו"ת, ובאמצע מ' מפריו עלה מות, וכל זה כי יבש המעיין והמקור. כי הזרע הוא במוח במקום המחשבה והשחיתו שלא יצא לפועל. אבל מי שמוציאה לפועל להתפשט צלם ודמות העליון, הוא מרבה הדמות, ובתנאי שכוונתו לשמים להוליד כדי לעבדו יתברך ולעסוק בתורה, ואז כבוד שמים מתרבה וכביכול הדמות מתרבה. ואז האדם מרכבה למעלה בסוד שם הגדול ידו"ד הכולל כל האצילות:

ונודע כי י"ה הם סוד אבא ואמא שהוא חכמה ובינה זיווג העליון אשר הולידו בן ובת סוד ד"ו פרצופין תפארת ומלכות הכוללים כל הבנין, והם סוג זיווג התחתון. על כן ההלכה (שו"ע אהע"ז א, ה) אינו קיים פריה ורביה עד שיוליד בן ובת, ואז נשלם אב ואם בן ובת סוד ידו"ד, אב ואם בבחינת אב ואם העליון סוד י"ה. וזהו סוד (תהלים קכב, ד) שבטי י"ה עדות לישראל. איש ואשה שזכו שם י"ה ביניהם (סוטה יז, א), דהיינו י' באיש וה' באשה, ואח"כ בן ובת:

ונקרא הזיווג הקדוש בשם דע"ת, כמו שכתוב (עי' בראשית ד, א) וידע אדם את חוה אשתו, וכתיב (ש"א א, יט) וידע אלקנה. כי כמו שיסוד הוא סוד המעור המחבר תפארת

ומלכות כמעור איש ולויות (מ"א ז, לו). כן למעלה סוד הדעת המתמצע מהכתר והוא במקום כתר מחבר חכמה ובינה. והארכתי בדרוש במקום אחר, ואז מקושרים הקב"ה ותורה וישראל ויתבאר עוד ביותר לקמן:

ועל קישור ג' אלה נאמר במתן תורה (שמות יט, ה), והייתם לי סגולה ע"י התורה. סגולה בלשון סגול וסגולתא שהם ג' קולות שהוא ג' יודי"ן, והם סוד י' מאמרות י' דברות. מאמרות סוד האצילות הוא הקב"ה, רושם שלהם י' דברות של התורה שהיא רושם אלהות. וכבר האריך הזוהר (ח"ג יא, ב) לבאר, כי י' דברות מכוונות לי' מאמרות, ועל זה נאמר (במדבר ז, פו) עשרה עשרה הכף בשקל הקודש, כי עשרה דברות ועשרה מאמרות ביחד הם כ"ף שהיא עשרים והכל אחדות אחד, כי יו"ד במילואה עולה כ"ף, והדביקות בהם הם ישראל כמו שכתוב (דברים ד, ד) ואתם הדבקים בה' אלהיכם, ועדת ישראל הם עשרה ואכל בי עשרה שכינא שריא (סנהדרין לט, א). וכן תמצא עשרה הן מצד הנשמה הן מצד הגוף, כדאיתא בפרק המפלת (נדה לא, א), ג' שותפין באדם, הקב"ה נותן לו עשרה דברים שהם הנשמה וכוחותיה. אב ואם עשרה דברים שהם חומר הגוף. וכביכול האדם שותף עם הקב"ה במעשה בראשית, כמו שנולד האצילות כך נולד עתה אדם תחתון לאשתמודע אלהותו. ועל זה בא הרמז בפרק כל כתבי (שבת קיט, ב), כל האומר ויכלו בליל שבת, כאלו נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית, וכבר נודע (עי' שו"ע או"ח רמ, א. רפ, א) ליל שבת זמן הזיווג:

וכבר כתבתי למעלה (ד"ה והנה שורש תפארת) מעלת נשמת ישראל בני עליה סוד ישראל עלו במחשבה היא למעלה מהתורה במקומה, ומעלת התורה הקדומה היא למעלה מנשמת ישראל רובא דרובא כי בני עליה מועטים (סוכה מה, ב), ועל זה רומז בחגיגה (יב, א) פלגותא ב"ש וב"ה וחכמים, ומר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, אלו ואלו דברי אלהים חיים, איתא שם בית שמאי אומרים שמים נברא תחלה, ובית הלל אומרים ארץ נבראה תחלה, וחכמים אומרים שמים וארץ כאחד נבראו כו', וכל אחד מביא פסוק לראיה והכל אמת:

דע כי השמים אף אלו השמים הנראים לנו התפשטו ונשתלשלו בהשתלשלות מהשמים העליונים שהם גבוה על גבוה שהוא סוד תפארת סוד התורה שבכתב, על

כן המאורות והכוכבים הם ענפי התורה וכמו שכתוב (דניאל יב, ג) והמשכילים יזהירו כזוהר הרקיע ומצדיקי הרבים ככוכבים לעולם ועד:

ובמדרש קהלת, ותכלית תורה הוא שיבא לידי מעשה, וכמו שאמרו רבותינו ז"ל (קידושין מ, ב) תלמוד גדול שמביא לידי מעשה, וראשית המחשבה לסוף המעשה והוא האדם אשר נתן בארץ. ולא נתנה למלאכי השרת שאין להם חומר, רק להאדם שהוא ארציי ובא לידי קיום מעשה, וכמו שהודו המלאכים ואמרו (תהלים ח, ב) ה' אדונינו מה אדיר שמך בכל הארץ, השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם (שם קטז, טז). והיא סוד ארץ העליונה ששם כנסת ישראל, כי אדנ"י מקור ישראל, כאשר הארכתי במקום אחר. ומלכות שהיא הארץ העליונה, היא סוף המעלות שלמעלה והיא ראשית המחשבה, ומשם נמשכה בהשתלשלות הארץ זו שלמטה שממנה נלקח האדם (תנחומא פקודי ג) צבר הקב"ה עפרו מכל הארץ, הרי שמים הוא התורה, והארץ היא האדם:

וכבר כתבתי מעלת האדם בני עליה על התורה, ומעלת התורה על האדם, הרי צדקו דברי בית שמאי ובית הלל, וצדקו דברי חכמים בבחינה מה שעצם התורה היא נשמת ישראל, דהיינו התורה הקדומה נשמת בני עליה, והתורה הנתונה נשמת רוב ישראל, הרי הם יחדיו תמים אחים ורעים התורה והנשמות. וקרוב למה שכתבתי פירש המאמר הזה האלהי מהר"ם קורדוורא בספר שער מיעוט הירח פרק שלישי, ע"ש:

ועל קישור ג' אלה הנ"ל, הקב"ה ותורה וישראל, יתבאר המאמר ריש מדרש רבה (א, א) רב אושיעא רבה פתח (משלי ח, ל), ואהיה אצלו אמון ואהיה שעשועים יום יום וגו' אמון פדגוג, אמון מכוסה, אמון מוצנע. ואית דאמרי אמון רבתא. אמון פדגוג, כמה דאת אמר (במדבר יא, יב) כאשר ישא האומן את היונק. אמון מכוסה, כמה דאת אמר (איכה ד, ה) האמונים עלי תולע וגו'. אמון מוצנע, כמה דאת אמר (אסתר ב, ז) ויהי אומן את הדסה. אמון רבתא, כמה דתימא (נחום ג, ח) התטבי מנא אמון, ומתרגמינן האת טבא מאלכסנדריא רבתא דיתבא בין נהורתא, עד כאן:

מתחלה אפרש שטחיות המאמר, החילוק שבין מכוסה למוצנע. מכוסה הוא דבר שאינו טמון ועומד לפנינו, רק שמכוסה בבגד וכיוצא בו, ובהסרת הכיסוי הרי הוא

מגולה. וכן אומר הפסוק האמונים עלי תולע, שפירושו המלבושים ומכסים גופם במלבושי תולע, עתה נעשו ערומים וחבקו אשפתות, צריכים להתכסות באשפתות להתחמם. מוצנע הוא דבר טמון ונעלם, כמו ויהי אומן [את] הדסה, שהיה מרדכי מטמין ומעלים אותה כפי יכלתו. אמון פדגוג, זה לשון יפה תואר, ואיכא למידק מה שייכות לעניינים אלו לגבי תורה שנשתבחה בהן. דבשלמא רבתא לבד, היינו לומר דארוכה מארץ מדה. די"ל דפדגוג היינו שהתורה היתה אצלו יתברך כפדגוג אצל המלך שמייסר את בנו שיגדלנו, כן התורה על ידה המציא הש"י הנבראים כדמפרש בסמוך, ומינה אותה עליהם להיות מנהיג ומגדיל להם. וכן פירש בעל קב ונקי, וקרוב לזה פירש הרלב"ג:

אבל קשה לדרך זה, דאמון הוא שם פדגוג, וא"כ הוה ליה למימר אומן. ויתכן דהכי קאמר, אמון לישנא דפדגוג הוא, ומשפטו כאמון כאשר היתה באמנה אתו (אסתר ב, כ) ותשאר הבי"ת כמו (תהלים מה, ח) משחך בשמן ששון כדפירש הראב"ע. והענין, שבעת גידולה היתה אצלו יתברך. או שיהיה אמון מענין נפעל, ופירושו שהיתה אמונה ומגודלת בחיקו יתברך. והכוונה בזה, לרמוז למעלת התורה והתיחדותה לשם יתברך שהיא אצולה מאתו, עד כאן לשונו:

הנה ר' אושעיא פירש בתיבת אמון ג' עניינים, ואית דאמרי הוסיפו עוד רביעית, ואין ביניהם מחלוקת ואלו ואלו דברי אלהים חיים. וגם יהיה מבואר מה התקשרות ושייכות לעניינים אלו לפרשת בראשית. ואף שכתב בספר יפה תואר וזה לשונו, ורבים בקשו למצוא שייכות לעניינים אלו לענין פרשת בראשית אחר הבל, כי לא ידעו דרך המדרש שמנהגו כשמביא פסוק מחוץ לענין הפרשה, לדרוש בו דרשות אחרות לענין הפסוק, ולבסוף דורש דרש אחריתי מעין הפרשה. גם רש"י ז"ל כתב כלל זה גבי מימרא (בר"ר א, ו) דהוא גלי עמיקתא דבפרקין. והכא נמי מייתי האי קרא משום דרשה דבסמוך דקאמר, אני הייתי כלי אומנתו כו', דשייך לענין הפרשה כמו שאכתוב בס"ד. ואגב דמייתי לקרא, דרש הך דרשה אע"ג דלא שייך לענין הפרשה, עד כאן לשונו. מכל מקום אני אומר, אם יתפרש במאמר הזה דבר אמתי ויש לו שייכות גם כן לפסוק בראשית ברא, אזי הוא טוב ומקובל:

ומתחלה אקדים, תיבת בראשית תירגם הירושלמי ויונתן בחכמתא, ואונקלוס תירגם בקדמין, ולא בקדמיתא, והכל הולך אל מקום אחד. כי רומזים על ראשית חכמה שהיא ראשית המחשבה, והחכמה היא ל"ב נתיבות חכמה על כן תרגום אונקלוס בקדמין לשון רבים, ואמר בראשית בתוספות בי"ת, ולא אמר ראשית שהיא החכמה. זה ביאר הזוהר וזה לשונו (ח"א לא, ב), בראשית, בי"ת ראשית, בגין דאיהו תניינא לחושבנא, ואקרי ראשית דהאי כתרא עלאה טמירא היא קדמאה ועל (דא) דלא עייל בחושבנא תניינא הוי ראשית בג"ד ב' ראשית, עד כאן לשונו:

ובפרדס שער אם הא"ס הוא הכתר פרק שלישי ביאר המאמר וזה לשונו, פירוש כי הוקשה לו במלת בראשית, כי הבי"ת היא גדולה והיא רומזת לחכמה כנודע, ומלת ראשית ג"כ הוא רומז בחכמה, נמצא א"כ החכמה נרמזת בתיבה זו שני פעמים שלא כראוי. וזה כיון באמרו בראשית ב' ראשית היא חכמה, פירוש שניהם רומזים בחכמה, הבי"ת כמפורסם שהוא ב'. וראשית כאמרו (תהלים קיא, י) ראשית חכמה. ומטעם כי מתוך קושיא זו הייתי אומר בראשית בכללה רמז בחכמה, רצה לומר כי אין הרמז בחכמה למלת ראשית אם לא שיבא בבי"ת דהיינו בראשית, לזה הכריח כי מלת ראשית לבד הרמז בחכמה. וראיה לזה מתרגום יונתן שפירש בחכמתא, ולא אמר חכמתא כנראה, כי הבי"ת לעולם היא רומזת בחכמה מלבד מלת ראשית שהוא ג"כ רמז בחכמה, כמו שפירש יונתן בחכמתא בבי"ת שימושית:

והנה מתרגום יונתן מוכרח שלעולם הוא כפל, כי ראשית הוא חכמתא והבי"ת גם כן רומז אל החכמה. והשיב אל הענין הכפל, מפני כי מלת ראשית מורה על תחלה, והיה נראה שהחכמה תחלת האצילות וראשיתו, וזה אינו, כי הכתר תחלת האצילות. לכן באה באות בית בתחלתה כאומר, אע"פ שנקרא ראשית, על כל זאת היא שנית ליה למנין הספירות, וכתר הוא הראשון. וזהו שכתב בגין דאיהו תניינא לחושבנא, פירוש חכמה שניה למנין הספירות דאקרי ראשית, פירוש ונקרא ראשית והוא מקום הטעות לפי האמת מפני שהכתר הוא ראשון והקודם, לכן הוצרך לומר בי"ת כדמפיק בסוף דבריו, דהאי כתר עלאה טמירא היא קדמאה. טמירא, מפני שהוקשה לו, כיון שלפי האמת היא שנית ולא ראשונה, אם כן למה נקרא ראשונה, שאינה ראשית

מאחר שהכתר קודם אליה. ולזה אמר שכתר נעלם וטמיר, ואין ראוי שיקרא ראשית, כי פירוש ראשית רצה לומר תחלת הגלוי, ותחלת הגלוי הוא בחכמה ולא בכתר, כמו שיתבאר בע"ה. לכן נקרא זה חכמה ראשית ולא הכתר, ועם היות שאין ראוי לכתר להיות נקרא ראשית, עכ"ז הוא אחד לאצילות ונכנס בחשבון האצילות. וזה שכתב היא קדמאה ועל דא עייל בחושבנא, כדפי' תניינא הוו ראשית, פירוש היא שנית עם שהיא נקרא ראשית מן הטעם שבארנו. בג"ד ב' ראשית, פירוש ולפיכך באה מלת ראשית כפולה לומר לך חכמה נקרא ראשית, ועם היותה ראשית היא שנית והיינו בי"ת שבראש התיבה, עד כאן פירוש המאמר, עד כאן לשונו:

ועם היות שבי"ת של בראשית הרמז בחכמה, עם כל זאת עוקצה מורה על הכתר. וכן פירש רבי עקיבא ז"ל (ע' בר"ר א, י) אומרים לבי"ת מי בוראך, ומראה בעוקצה אל האלף. והכוונה שהבי"ת עצמה היא החכמה, להורות שאין תחלה לאצילות אלא שהיא אצילות שני, יש לה עוקץ מאחוריה להראות אל האלף כמורה אל השואלים אליה מי בראה, רצה לומר אם נאצלה על ידי נאצל, או על ידי מאציל ראשון. והיא מראה בעוקצה שהיא אצילת שני, ושקדמה לה האלף שהוא הכתר:

וכתב הפרדס שער טעם האצילות פ"ג וזה לשונו, וקרוב לזה סברת הרמב"ן ז"ל בפרשת בראשית, ומלת בראשית תרמוז בחכמה שהיא ראשית הראשית כאשר הזכרתי, ולכך תרגמו בתרגום ירושלמי בחכמתא, והמלה מוכתר בכתר בי"ת, עד כאן לשונו. ופירוש דבריו, כי בי"ת תרמוז אל הכתר מטעם כי הוא בי"ת לכל הספירה. וכן מוכח מתוך לשונו דקאמר, ומלת בראשית תרמוז בחכמה, הכוונה מלת בראשית לא הבי"ת אלא התיבה בעצמה, וכדמסיק שהיא ראשית וכו', ולא אמר שהיא נקראת בראשית, אלא ראשית לבד, וכדמייתי ראיה מהתרגום שתירגם בחכמתא, אינה חכמה ממש, אלא תיבת ראשית הוא חכמה, ובי"ת של בראשית הוא כתר. ולפיכך אמר, והמלה מוכתרת בכתר בי"ת, עד כאן לשונו:

ודבר זה מבואר בכמה מקומות, כי גילוי י' ספירות הם מחכמה ולמטה, ובחכמה שם ידו"ד המרכבה לכתר, כמו שכתב הזוהר (רעיא מהימנא ח"ג רנח, א) בפסוק (ש"א ב, ב) אין קדוש כידו"ד, כי ידו"ד מרכבה למאריה שהוא כתר. והדעת הוא משלים

המנין, כי הוא בבחינת הכתר, ושם ידו"ד כולל כל האצילות כנודע, י' חכמה, ה' בינה, ו' ששה קצוות, ה' מלכות, וכלם בחכמה עשית (תהלים קד, כד), על כן החכמה היא ראשית המחשבה כי הוא סוד המחשבה:

וסוד שם ידו"ד במלואו בסוד שם ע"ב כזה, יו"ד ה"י וי"ו ה"י, וממנו התפשטות כל המציאות כי (תהלים פט, ג) עולם חסד יבנה, חס"ד עולה ע"ב. ומן חסד ולמטה סוד התגלות הבנין, אבל הוא למעלה בנעלם בחסד עילאה שהיא החכמה ראש קו החסד ראשית חכמה:

והנה הבנין הוא ג' קווין, קו החסד, קו הדין, קו הרחמים, ושורש הבנין למעלה הוא חכמה ותבונה ודעת, והדעת הוא בבחינת הכתר, דהיינו מה שמתגלה מהכתר. כתיב (משלי ג, יט) ה' בחכמה יסד ארץ כונן שמים בתבונה, וכתיב (שם כ) בדעתו תהומות נקבעו. וג' אלה שורש ג' הקווין, דהיינו חכמה, שורש קו החסד. ובינה, שורש קו הדין. והדעת, בבחינת הכתר שורש קו הרחמים. והקוין בבנין הם בהתגלות הם כדמות וי"ן, ולמעלה בשרשם הם כדמות יודי"ן דהיינו נקודות, והארכתי בדרוש הזה במקומו, ואלו ג' יודי"ן הן ג' יודי"ן שהם במילואי השם הנ"ל, ורומזים על התגלות אלהותו יתברך ע"י התורה לישראל שהן בנין עולם. עוד יש י' רביעית בשם הנ"ל דהיינו י' מן יו"ד, כי אלו ג' יודי"ן נכנסין ביו"ד אחת דהיינו בשורש שרשם, כי נכנסים כולם ביו"ד אחת בהעלמה מופלגת, כי גם לאות י' יש לה ג' בחינות דקות, דהיינו קוצו של י', וגיו י', ורגל י', ורמז להתאחדות ג' אלה ביחד בשרשם למעלה עד שהם י' אחת מצד הכתר בסוד אור קדמון אור צח אור מצוחצח המתבאר במקומו שהוא שרשם ושורש שרשם, ושם העלמה בתכלית העלמה, ואין להאריך בכאן בענין זה והארכתי במקומו:

ועל זה יהיה סובב מאמר דרוש בראשית רבה. הנה ר' אושעיא רבה מדבר מבחינת ג' יודין שהם מראשית חכמה בסוד המחשבה, ראשית המחשבה לסוף המעשה, וקיים בעצמו (חגיגה יג, א) במופלא ממך אל תדרוש, דהיינו ההפלאה הגמורה מצד הכתר שהוא סוד הרצון כנודע, והוא סוד עלה ברצונו, ואז ראשית הגלוי סוד המחשבה. מזה המופלא לא דיבר, רק מראשית שרשי הגילוי שהוא סוד המחשבה ג' יודי"ן. וכבר

הארכתי למעלה כי ישראל עלה במחשבה סוד בני עליה, ושם סוד התורה הקדומה שורש נשמת בני עליה, והיא רושם גילוי אלהותו סוד י' שורש האצילות י' ספירות, ושם ידו"ד הכולל כל האצילות הוא נעלם ביו"ד, כמו שאפרש בסמוך:

אמון פדגוג אמר אמון, ולא אמר אומן, כי רמז לב' עניינים התורה הקדומה היא אמונה אצלו, אצלו ממש באמנה אתו שהיא רושם אלהות, והוא אמונת, כי היא פדגוג שהיא שורש נשמת בני עליה בסוד ישראל עלו במחשבה, ואמון ואומן כלהו אתניהו בה. ממילא מרומז בכאן סוד י' דקב"ה, וסוד י' דישראל בני עליה, שבודאי עליהם נאמר בצלם ובדמות ובדביקות נפלא, דאדם שלמטה מורה על אדם שלמעלה. והוא באמצע תורה אור הגנוז שהיא אמנה אתו ואמונת בני עליה:

אמון מכוסה אמון מוצנע. עתה מדבר בפרטיות מענין י' של תורה, ואמר שהיא מכוסה והיא מוצנע, דהיינו התורה הקדומה היא מוצנע ונגנזה סוד אור הגנוז. מכוסה היא זאת התורה הנתנה לנו. וכבר פירשתי למעלה, כי מכוסה פירוש שהוא דבר שהוא עומד לפנינו רק צריך לגלותו. כן היא התורה, כי (מגילה ו, ב) יגעתי ומצאתי תאמן, יגעתי ולא מצאתי אל תאמן, אבל התורה הקדומה הגנוזה היא נעלמה. והנה שלשה אלה הם מהתגלות ראשית המחשבה הרמוז בתיבת בראשית. ועל זה רמזו רז"ל (עי' ברש"י ריש בראשית) בראשית בשביל התורה וישראל, על כן סמך ר' אושעיא רבה דבריו לפסוק בראשית:

והנה הפסוק שהביא (משלי ח, ל) ואהיה שעשועים יום יום, רומז על ראשית המחשבה סוד התורה הקדומה שהיא אלפים שנה קודם לעולם וכמ"ש לעיל, ויומו של הקב"ה אלף שנה, ומבואר למבין:

ואית דאמרי אמון רבתי, הם רומזים על המופלא שהוא הנרמז בבי"ת בראשית כמו שרמז הרמב"ן מוכתר בכתר בי"ת הרומז לכתר, וכענין שאמר ר' עקיבא אומרים לבית ומראה האלף שהוא הפלא דהיינו הכתר:

ועוד יש לאלוה ידי לבאר עוד איזה עניינים עמוקים בזה המאמר, ויתבאר עוד בדרך אחר מה שייכות יש לזה המאמר בבראשית ברא. ויהיה גם כן מקושר בענין מאמר של פריה ורביה שכתבתי למעלה (ד"ה פנימיות הסוד), כי צריך ליתן טעם על הא דאיתא בפרק בני העיר (מגילה כז, א) אין מוכרין ספר תורה אלא לישא אשה, ויהיב

טעמא משום (ישעיה מה, יח) לא תהו בראה אלא לשבת יצרה. וקשה למה לא מביא הפסוק (בראשית א, כח) דפרו ורבו. וכן קשה בריש חגיגה (ב, ב) דאיתא שם, והלא לא נברא העולם אלא לפריה ורביה שנאמר לא תהו בראה אלא לשבת יצרה. והתוספות התעוררו על זה, וכתבו שם בריש חגיגה (ד"ה לא תהו בראה) האי עשה אלים טפי בפריה ורביה וכו', אבל סתמו דבריהם למה אלים טפי:

ועתה שמעו אלי ותחי נפשכם, ואגלה קצת מהקצת מסוד מעשה בראשית, ואגלה מקצת מסוד שם ידו"ד ומסוד שם אדי"ד, ועניין שם אדי"ד בתוספות ו' המרומז בזה הפסוק שהביא רבי אושעיא רבה ואהיה אצלו אמון. כל מעשה בראשית הם כפשוטו בתחתונים, אכן מדבר בתחתונים ורומז בעליונים וכמו שכתב הראב"ע והרמב"ן בענין גן עדן וד' נהרות. והנה מעשרה מאמרות הרוחניות הנעלמים נשתלשל ההשתלשלות בלי ערך ושיעור, עד הגיעם לעשרה מאמרות הגשמיים שהם בנין עולם הזה הגשמי, כדתנן (אבות ה, א) בעשרה מאמרות נברא. ויהיה נרמז בנין עולם הגשמי בסוד יו"ד שהוא על י' מאמרות. כן יהיה למעלה בסוד הרוחניות הנעלם:

ומתחלה אקדים מה שכתב הרמב"ן ריש בראשית (ד"ה ועתה שמע פירוש) וזה לשונו, נכון וברור הקב"ה ברא כל הנבראים מאפיסה מוחלטת, ואין אצלינו בלשון הקדש בהוצאת היש מאין אלא [לשון] ברא. ואין כל הנעשה תחת השמש או למעלה הווה מהאין התחלה ראשונה. אבל הוציא מהאפס הגמור המוחלט יסוד דק מאוד אין בו ממש, אבל הוא כח ממציא מוכן לקבל הצורה ולצאת מן הכח אל הפועל והוא החומר הראשון נקרא ליוונים היולי, ואחר היולי לא ברא דבר, אבל יצר ועשה ממנו, כי ממנו המציא הכל והלביש הצורות לתקן אותם. ובספר יצירה (ב, ו), יצר מתהו ממש ועשה אינו ישנו כו', עיין שם באורך ברמב"ן. וכתב עוד, ויראה לי שהנקודה הזאת הלבישה הצורה והיתה בהו, היא שהחכמים קורין אותה (יומא נד, ב) אבן שתיה שממנו נשתת העולם, עד כאן לשונו:

הרי מתחלה ברא הקב"ה מאפיסה מוחלטת נקודה ונקראת בלשון הקדש תהו, ובלשון חכמים אבן שתיה, ובלשון יוני היולי, והלביש הקב"ה אותה הנקודה לתת לה צורה דהיינו ד' יסודות ואז נתפשטה, ומה שהיה תהו נקרא בהו מלשון בו הוא.

ואח"כ נתפשט ביותר לאורך ורוחב להיות יש מיש, ואין לך דבר פעולה שאינו מד' יסודות, וכל זה נרמז ביו"ד, כי בעשרה מאמרות נברא העולם. הנה תכתוב י' במילואו י' היא נקודה ו', היא התפשטות, ד' התפשטות לאורך ורוחב בטובו ובמילואו:

עוד מרומז ביו"ד במלואו ענין גדרי עולם בזה האופן, הר"ר יודא חייט כתב בספרו בשם הר"ר עזריאל, כל נקודה בא בג' קוטרים אורך ורוחב ועומק כו'. והקשה עליו הרר"י חייט והקוטרים הם בעלי הכמות והנקודה אין לה כמות. ופירש הפרדס ריש שער טעם האצילות את דבריו וזה לשונו, הענין הוא כי כל גשם יש לה אורך ורוחב ועומק, ואין לך דבר גשמי בעולם שלא יהיו לו ג' אלו, כי הם גדרי הגוף. ואלו יצוייר ב' גדרי הגוף לבדם שהם האורך ורוחב בלא עומק, יקרא שטח. וכאשר נצייר גדר הגוף אחד לבד שהוא האורך ולא הרוחב, יקרא קו, פירוש קו האורך משולל מהרוחב וכל שכן מהעומק. וכאשר נצייר שלילת שלשת גדרי הגוף, תקרא הענין ההוא נקודה, והענין שאין לה אורך ורוחב ולא עומק. ולא מפני שיכולה להיות במציאות, אלא נקרא נקודה צוריית, רצה לומר ציור שלילת גדרי הגוף, ולא שיהיה במציאות. ועם הכוונה הזאת תובן כוונת ר' יודא שהשיג על ר' עזריאל שדבריו סותרים, שאמר נקודה בג' קוטרים, וזה אי אפשר, שלנקודה אין לה אורך ורוחב ולא עומק, אלא שהיא סוף הקו פירוש כמו שבארנו כי היא סוף הקו שהוא ג"כ שלילת האור, ונמצא כי הנקודה בלא קטרים כלל. ואמרו שהוא סוף הקו אינו מוסכם בין בעלי התכונה, כי יש אומרים ששתי נקודות או יותר קיבוצם יעשה קו, עד כאן לשונו:

ויהיה הנקודה צוריית או לא צוריית נרמזה באות י', כי אפילו היא צוריית היא בבחינת צאתה לפועל להיות גשמיית. ואות ו' הוא קו. ואות ד' שטח. כן למעלה בסוד הרוחניות הנעלם ההיולי הנעלם י' בסוד נקודה שהיא חכמה, והיא י' משם ידו"ד וקראה בזוהר (ח"א טו, א) נקודה חדא סתימאה עילאה. וראשית המחשבה סוף המעשה, דהיינו מילוי יו"ד שהוא ו"ד סוד ד"ו פרצופין שהם תפארת ומלכות. כלל הבנין התפארת הוא קו ההתפשטות. ומלכות שטח הבנין. ודרוש זה מבואר במקומו בארוכה. ואלו ד"ו נתפשטו ע"י הבינה שהיא ה' ראשונה מהשם. וכן כשתכניס ו' לתוך ד' נעשית ה', כמבואר במקומו בארוכה:

והנה זאת י' חכמה שהוא נקודה הנה היא סוד יש מאין כנודע, כי כתר נקרא אין, וחכמה נקרא יש, והחכמה מאין תמצא (איוב כח, יב). כלומר מציאותה היא מכתר הנקרא אין הרומז בקוצו של י' שהיא י' נקודה ציורת להיות נקודת י' שהיא חכמה, כי שם אין בכתר לא יצדק בפשיטותו אלא בהצטרפות לחכמה והבינה. והטעם, כי אין לא יצדק אלא על דבר שיושג חיוב מציאות השגה מקצת, ונשאל על השגה זו מה היא, וישיבו שהוא דבר בלתי מושג. אבל מה שלא השיג השכל כלל, איך יצדק ששאל עליה מה עניינה. וחושב אין וכתר למיעוט השגה בה, שאין השגה לתחתונים בה כלל, לא יתחייב בה שום השגה בבחינתו אל המאציל אלא בבחינתו אל הנאצל שהוא שתופו עם החכמ"ה והבינ"ה נקרא אי"ן, כן כתב הפרדס פרק ד' משער סדר האצילות:

עוד נתכוין כי שם הויה אשר במלואו יו"ד ה"י וי"ו ה"י סוד ג' י' הנכנסים ביו"ד אחת כמו שכתבתי לעיל, הנה הוא כולל ומתפשט. ואח"כ מתפשט במילואו והוא כדמות נקודה וקו ושטח. כי המילוי יו"ד ה"י וי"ו ה"י נתפשט מידו"ד, וידו"ד נתפשט מיו"ד. כיצד, ידוע שיש שני מיני כתיבה לאות ה', וסימנך דודי. יש בחינה להכניס ו' בתוך ד' כזה **ה**' ואז הוא אותיות ד"ו. ויש בחינה להכניס י' בתוך ד' כזה ייהה ואז הוא אותיות ד"י זהו דודי, והארכתי בזה במקום אחר. נמצא באות יו"ד במילואו כל אותיות ידו"ד. כיצד, אותיות י"ו מידו"ד יש בו כפשוטו. אח"כ נשאר ד', תכניס ו' לד' יהיה ה'. תכניס י' לד' היא ג"כ ה'. והארכתי בזה במקום אחר במאוד, ועתה לא באתי רק להראות ענין ההיולי של בעשרה מאמרות סוד י' סוד נקודה, דכל מעשה בראשית מה שיש למטה בגשמיות, כן יש בשרשו למעלה בסוד הנעלם:

ובזוהר (ח"א טז, ב) והביאו הרקנט"י, יהי אור ויה"י או"ר (בראשית א, ג), אור דכבר הוה, דא רזא סתימא אתפשטותא דאתפשט ואתבקע מרזא דסתרא דאוירא עילאה סתימא. בקע בקדמיתא ואפיק חד נקודה סתימא מרזא דיליה, דהא אין סוף בקע מאוירא דיליה וגלי האי נקודה יו"ד, כיון דהאי יו"ד אתפשט, מאי דאשתאר אשתכח אור מההוא רזא דההוא אויר סתימא. כד אשתכח מיניה נקודה קדמאה [י], אתגלי

לבתר עליה מטי ולא מטי, כיון דאתפשט נפיק ואיהו הוא אור דאשתאיר מאויר, דהיינו אור דנברא הוה:

וכוונתם היא, כבר ידעת כי הספירה הראשונה נקראת האויר קדמון, ומלת אויר רצה לומר אור יו"ד, והיו"ד רמז לחכמה. והנה בהסתלק היו"ד מהאויר, ישאר אור, וזהו אור שכבר היה, רצה לומר כי אור נכלל באויר הקדמון. ומה שאמר דההוא אור סתימאה כד אשתכח מיניה נקודה קדמאה, פירוש אויר סתימאה הוא הכתר כשנמצא ממנו הנקודה הראשונה שהיא החכמה, נתגלה עליה נוגע ואינו נוגע, כי האצילה החכמה ברצוא ושוב שלא גלתה בהחלט אלא התחלות התגלות קצת, ומכל מקום כיון דאתפשטא הנקודה הזאת מתוך האויר, נעשה אח"כ אור שהוא התפארת, והיינו שכבר היה כמוס בדפוס שהוא האויר הסתום:

ועוד אגלה סוד י', וענין שם ידו"ד, וסוד יהי אור ויהי אור, ואז תבין שלא היה חידוש העולם התחדשות לפניו ברוך הוא להיות חידוש רצון, רק התחדשות מצד הנבראים שעלה הרצון הקדום שיתגלו הם. וזה רמז ר' אליעזר הגדול (פדר"א ג), קודם שנברא העולם היה הוא ושמו לבד:

ואקדים מה שפירש בזה בספר גנת אגוז, הוא האריך מאוד, ואני אכתוב קוצר כוונתו. נודע נקרא שם ידו"ד שם העצם, כי השם מורה על עצם אמיתת הוייתו קודם שנברא העולם, וכשנברא, ואחר שנברא, היה הוה יהיה, מלך מלך ימלוך, אני ה' לא שניתי (מלאכי ג, ו). ושאר השמות נתחדשו לו. כשחדש עולמו יתברך נקרא בשם אלהים, כי הוא קו המשפט, וכן כל שופטים באמת נקראו אלהים, כי שם זה מורה על מרכז הענין כפי מה שהוא, על כן הוא בגימטריא הטבע כמ"ש בזוהר, כי הטבע הוא ענין מסודר הכל בקו המשפט והראוי והנכון, וכן שאר השמות נתחדשו. אמנם שם המיוחד שם העצם מורה על ההויה הקדומה בהחלק מחויב המציאות, כי השם הזה מאמת על היות הנמצא. נמצא מאחר שיש היותו נמצא, היה במוחלט המהווה כל הויה. כי אם יעלה על הדעת שהוא אינו נמצא, אין לכל הנמצאים אפשרות מציאות והויה, כי מאחר שהוא אמיתית כל ההויה כל הנמצאים תלויים בו, וכל הנמצאים יתבטלו

לבטולו, מפני שהוא יסוד אמיתת כל הויה ומציאתה. אמנם הוא לא יבטל לבטול הנמצאים כולם זולתו, כי הוא אמיתת ההויה והמציאות נתלה בדבר אחד:

ואחר שכן, הרי לך סוד שם המיוחד לו יתברך, שהוא שם ההויה קודם לכל הנמצאים להמצאות, ומכח מציאותו הם נמצאים, ובלתי שם ההויה לא יצאו כל ההויות למציאות הויה. ומה שאנו אומרים שמו, לא צורת האותיות, כי אם אמיתית מהוה הויה. הרי לך כי בהיותו יתברך בשם הויה מורה כי הוא הגורם לאמיתת כל ההויות כולם, ואלו יתבטלו כולם הוא אינו מתבטל, שאין שם הויה זולתו שהיא גורמת להויותו. ועל זה רמז ר"א הגדול, היה הוא ושמו כו'. ובמה שאמר היה, רצה לומר מחוייב המציאות, וזהו היה הוא ושמו. ואין רצה לומר צורת האותיות של שם הויה ח"ו, כי אם אמיתת ההויה. אמנם בהתחדש העולם ונתחדשו צורת האותיות, הרי ההויה חלה על צורת האותיות, שאם אין שם הויה אין שם צורת האותיות, ובהתחדש האותיות נתחדש כל שאר השמות, כי מתוך צורת האותיות הויה נכנס לחקירת שאר השמות על היותם נמשכים אחר ההויה, לא מתוך ההויה שאינו שורה על דבר זולתי אמתת מה שהיא לו הויה כמותו יתברך, ולפיכך בהתחדש צורת האותיות ונתחדש העולם נתחדשו לו יתברך שאר כל השמות הנמשכים אחר ההויה. ומאחר שנמשך הכל ונתהוה מההויה, תמצא בלשון הויה, להורות כי נתהוה הכל מעצם ההויה. וזהו יה"י אור, ויה"י אור, ויה"י ערב, ויה"י בקר, יה"י רקיע, ויה"י מבדיל, ויה"י כן, יה"י מאורות, וחותם ויה"י נאמר בכל יום ויה"י ערב ויה"י בקר:

וכגון דא צריך להודיע, דע כי כמו ששם ההויה עולה ע"ב במילואו כמו שכתבתי לעיל, כן עולה בגלגולו כזה, ידו"ד יד"ו י"ה י' עולה הכל ביחד ע"ב. הנה השם המיוחד שהוא ידו"ד, מורה על ההויה הקדמוניות, שהוא סוד הוייתו יתברך. והשם השני שהוא יה"ו, מורה על חידוש העולם ועל הוייתו, ועל זה יורה שם אהיה שהוא מנין שם יה"ו, כי אהי"ה לשון עתיד המורה שעתיד להתגלות. גם מצינו אהיה לשון עבר ותופ' לפנים אהיה. כי שם יד"ו שהוא אהיה, יוצא מהויה קדמונית כדי להתגלות ולהוות. ושם י"ה, מורה על הנהגות יותר את ההויה, שיהווה להנהיגה בשכר ועונש. בעונש כמו שכתוב (תהלים קל, ג) אם עונות תשמר י"ה, יסור יסרני י"ה (שם קיח, יח).

וכן להנהגת השכר, כתיב (שמות טו, ב) עזי וזמרת י"ה, מן המיצר קראתי י"ה (תהלים קיח, ה):

והכלל העולה, ידו"ד הויה הקדמונית, יד"ו הוי"ה המחודשות, י"ה הויה היומית לתת לאיש כדרכיו. נשאר אות י' אין לה שימוש תיבה בפני עצמה, רק רמוזה כענין התהוות כמו שנפרש, ומזה נתבונן לענין מעשה בראשית לא נזכר שם ידו"ד, רק הנמשך משם ידו"ד, וזהו התחדשות הוי"ה להתגלות:

וזהו ענין יה"י ויה"י, כי הם נמשכות משם ידו"ד. כיצד, כדרך שכתבתי, ידו"ד ידו"ו י"ה י', הרי תיבת יה"י הם ג' אותיות אחרונות, ותיבת ויה"י הם ד' אותיות אחרונות, כל זה נמשך ונתהווה משם ידו"ד. אבל שם ידו"ד רומז להויה הקדמונית והוא נבדל מהכל, יה"ו י"ה י' נאחזים במרכבה, ושם ידו"ד נבדל מהמרכבה. כיצד, דע כי אות האחרון אשר בשמוש השם הוא סוד המרכבה ממש בדרך זה. י', סודו אבג"ד. י"ה, סודו אבגד"ה. יה"ו, סודו אבגדה"ו. הרי לך ג' שמושים האחרונים שבשם המיוחד תקועים במרכבה בהיותם מורים. הויות החידוש ושם ידו"ד לא תמצא בכלל במרכבה שהוא אבג"ד, ותמצאהו חוצה לה בסוד ה"ו ז"ח עולה כ"ו כמנין ידו"ד, ואלו האותיות חוץ למרכבה שאינם מעורבים עם אבג"ד כשאר שמוש השם שנערב עם אבג"ד. הרי ידו"ד יד"ו י"ה י' סודם ה"ו ז"ח אבגדה"ו אבגד"ה אבג"ד:

התבונן ותראה שם ידו"ד שהוא ראשון מכוון נגד ה"ו ז"ח, והוא מורה על היותו יתברך נבדל מן אבג"ד שהוא סוד המרכבה, ותמצא יה"ו סמוך לשם ידו"ד קדמון כנגד אבגדה"ו שהוא סמוך אצל ה"ו ז"ח, ותמצא י"ה [235] שהוא סמוך לשם יה"ו מכוון כנגד אבגד"ה. וכן תמצא י' שהוא תכלית שמוש השם מכוון כנגד א"ב ג"ד:

הכלל העולה, שם יה"ו שהוא אהי"ה הרומז להוי"ה המחודשת נמשך מזה הויה הקדמונית, והוא נרמז בראשית כל המחודשים שהם א"ב ג"ד ה"ו. ועל זה רומז (משלי ח, כב) ידו"ד קנני ראשית דרכו. והרי תמצא, כי אמתת מציאות אבגדה"ו שהוא אהי"ה נמשך מאמתת שם ידו"ד, ואבגדה"ו ראשית דרכו הנקנה מידו"ד, ובאותו ענין כתיב

[235] ובשם י"ה אמרו רז"ל (מנחות כט, ב) נתהוו עולם הזה ועולם הבא. עולם הבא ביו"ד, ועולם הזה בה"א, הרי ו' אותיות הנמשכות ומתהוות מן ידו"ד, דהיינו יה"י שהוא בכלל ויה"י ד' אותיות אחרונות, לפניהם אותיות י"ה, ושם ידו"ד בעצמו רומז להויה קדמונית:

ואהיה אצלו אמון. ותוספות ו' מורה, כי ראשית דרכו דהיינו אותיות ראשונות עד ו', הוא אהיה בסוד אבגדה"ו:

והנה נודע (בר"ר א, א) כי העולם נברא בתורה, שהיה הקב"ה מביט בתורה וברא באותיותיה העולם, וכן שם ידו"ד עולה כ"ו עם סוד אהדותו, והוא באחד הרי כ"ז נגד אותיות התורה עם הכפולות ואותיות הקדומות לשם ידו"ד שהוא טדה"ד עולה כ"ב כמנין אותיות התורה, ושם אהיה עם סוד אחדותו עולה כ"ב נגד כ"ב אותיות התורה[236]. אמנם שם אהיה בתוספת ו', כי נרמז עד ו' בסוד אבגדה"ו, והוא סוד ואהי"ה עולה גם כן כ"ז:

והנה אותיות התורה הם אבני בנין שבהם נבנה העולם, נמצא האותיות הם היסוד, ומן היסוד נתפשט הבנין. כן שם אהיה הוא היסוד, כי הוא מורה על הויה מחודשת, אבל התפשטות הבנין הוא ע"י שם אלהים, לכן תמצא אל"ף ה"א יו"ד שהם אותיות אהי"ה תמצא בשם אלהים, על כן תמצא ל"ב אלהים בפרשת בראשית כנגד ל"ב נתיבות חכמה שהוא גלוי הבנין למעלה ע"י בינה הנקראת אלהים, ונמשך ההשתלשלות שלו עד למטה. ויסוד הבנין הוא בבחינת אהי"ה בחינות דביקות חכמה ובינה בכתר בסוד (שמות ג, יד) אהיה אשר אהיה הידוע לבאים בסוד ה'. ולסוד זה נרמז בהאי ענייא של ואהיה אצלו אמון ב' פעמים אהי"ה, ואהיה אצלו אמון, ואהיה שעשוע וגו'[237]. ועל סוד אהיה בסוד יד"ו שהוא נמשך מידו"ד הויה קדמונית רמוז (ירמיהו יז, יב) כסא כבוד מרום מראשון, כי הויה מחודשת כסא למרום הראשון, הראשון המוחלט, ראשון ואין ראשית לראשיתו, ומהכסא הוא כבוד סוד ל"ב נתיבות חכמה כמנין כבוד:

עוד תדע, רז"ל אמרו (שבת נה, א) חותמו של הקב"ה אמת, ופירשו המקובלים רומז לאהיה אשר אהיה, וחומתו שחתם הקב"ה שש קצוות דהיינו מעלה ומטה וד' רוחות היה בששה צירופים אותיות יה"ו כדתנן בספר יצירה. הרי אדי"ד וידו"ד ענין אחד סוד החותם, על כן אמת חותם מעשה בראשית בתחלה ובסוף. בתחילה (בראשית א, א) בר"א אלדי"ם את, סופי תיבות אמת. ולבסוף (שם לא) וירא אלהים את כל אשר עשה,

[236] ומה שאמרו שנבראו שני עולמות ביו"ד ה"א, בארתי סודו במקום אחר, והא והא איתא והכל הולך אל מקום אחד, והמבין יבין:

[237] ואף שפירש במדרש אמון על כמה פנים, מכל מקום הוא גם כן לשון אומן, כי האומן שהוא אלדים הכוונה הבנין הנמשך מן אהיה, ואלו ואלו דברי אלהים חיים:

ויר"א אלהים את סופי תיבות אמת. ואמת שהוא אדי"ד אשר אדי"ד הוא החותם, ושם יד"ו הוא החותם, ושם יד"ו הוא חותם ו' קצוות, והכל משם ידו"ד הנכלל באות יו"ד כמו שכתבתי לעיל, והוא סוד עשרה מאמרות המתייחדים בנקודה בחכמה שהוא היולי הנעלם, כי הנקודה מתלבשת בתוך עשרה מלבושים שהזכירו בפסיקתא (עי' פס"ר לז, ו, ואוצר המדרשים יאשיהו ד) ושלבש הקב"ה בבריאת עולם. וכן ביוצר של ראש השנה, מלך בעשרה לבושים כו', ועל זה נאמר (תהלים צג, א) ה' מלך גאות לבש, רומז להתגלות י' ספירות משרשם העולה בנקודה, והנקודה משורש שורשה, ומסוד ראשית הגלוי שהוא ראשית המחשבה. וישראל עלו במחשבה ושם מתדבקין הקב"ה ותורה וישראל, כמו שכתבתי לעיל:

והנה כתבתי לעיל נשמות ישראל שעלו במחשבה סוד בני עליה מעלתם מהתורה הנתונה לנו, ומעלת התורה הקדומה היא על נשמת ישראל רובא ררובא. ועל זה רומז ג"כ יהי אור ויהי אור, ואמרו רז"ל (בר"ר ג, ב) אור שכבר היה. והנה כבר הבאתי דברי הזוהר למעלה שהנקודה היא י' מן אויר קדמון, ונשאר אור. והנה י' דישראל הוא למעלה מהתורה, והתורה למעלה מישראל כדפירשתי, וזהו סוד יהי אור, י' רומז על י' דישראל שכתבתי לעיל, וה' שבתיבת יהי רומז על התורה שהיא ה' חומשין, ואז תבין כי ו' היא על ה', וה' היא על י':

וזהו שביאר ר' סימון במדרש, שרומז בכאן על התורה שאמר ה' פעמים הוזכר אור כנגד ה' חומשי תורה כו' כמו שכתוב ויהי אור, שכבר היה מתרץ בעצמו איך הוא הענין שישראל על התורה, והתורה על ישראל, אמר יהי אור ויהי אור, שכבר היה, כלומר הנתנה לנו כבר היה בסוד התורה הקדומה. וזה רמז בפסוק (תהלים לו, י) באורך נראה אור, כי אור הנראה הוא מאור הגנוז אור הקב"ה:

וממה שכתבתי יובן המאמר ר' אליעזר הגדול בפרקיו (פדר"א ג) זה נוסחו, שמים מאיזה מקום נבראו. מאור לבושו לקח ונטה כשלמה והיו נמתחין והולכין, שנאמר (תהלים קד, ב) עוטה אור כשלמה נוטה שמים כיריעה. והארץ מהיכן נבראת. משלג שתחת כסא הכבוד לקח וזרק, שנאמר (איוב לז, ו) כי לשלג יאמר הוי ארץ, עד כאן. הרמב"ם בספר המורה חלק שני פכ"ו תמה במאוד, שנראה מתוך זה המאמר שהאמין

כי אי אפשר שימצא דבר מלא דבר כו'. ובעל העקידה כתב מה שכתב, ואענה אני חלקי ג"כ:

כבר כתבתי למעלה כי השמים ענין השתלשלות מן השמים עליונים שהם סוד התורה. והארץ נתן לבני אדם, וראשית המחשבה סוף המעשה, כי תכלית התלמוד הוא המעשה הנפעל מהאדם הארצי ומקום מקדש, שמשם לוקח האדם שהוא מרכז הארץ נשתלשל ממקדש העליון וגבוה מעל גבוה:

והנה ר' אליעזר הגדול ידבר מבחינת בני עליה שהם ארץ חפץ, והם קדמו לשמים שהיא זאת התורה. והנה ישראל שעלו במחשבה הם תכף בסוד המלבוש שרמזתי למעלה הזאת, שעליה נאמר יהי אור, ויהי אור, אור שכבר היה, כי היא אצולה מהתורה הקדומה. נמצא היא אור לבושו, היא אור היוצא מהמלבוש הנסתר הזה, כי המלבוש היא י' ספירות הנעלמים בחכמה המלבישים ההיולי סוד המחשבה. ומאמר יהי אור שהזכיר חמשה פעמים, ואמר ר' סימון שרומז על התורה, היא האור היוצא מהמלבוש הזה. וכן הוא התפארת הוא היוצא מהחכמה, דהיינו משורש האצילות י' ספירות שבחכמה. ותפארת הוא השמים העליונים סוד התורה, וממנו נשתלשל ההשתלשלות עד שהגיע לשמים אלו. זהו שאמר היו נמתחין והולכין, רומז על התפשטות ההשתלשלות:

והארץ מאיזה מקום נבראת, רומז על בחינת מרכז מעלת הארץ סוד בני עליה משלג שתחת כסא הכבוד, סוד השלג הוא המלבוש כמו שכתוב (דניאל ז, ט) ועתיק יומין יתיב לבושיה כתלג חוור. וזה השלג הוא תחת כסא הכבוד. הנה יש ויש כמה וכמה כסאות זו למעלה מזו, אמנם בכאן רומז לכסא כבוד מרום מראשון [238] שפירשתי לעיל על בחינת יד"ו אדי"ד ראשית גלוי הויה מחודשת. והנה עלו במחשבה והם סוד המלבוש. וזאת התורה היא אור היוצא מהמלבוש. וזהו רמז הפסוק (תהלים כט, יא) ה' עוז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלו"ם, אותיות מלבוש:

ודעת ר"א הגדול בזה כדעת בית הלל שאמר[ו] הארץ קדמה לשמים (חגיגה יב, א). וכבר כתבתי למעלה בפלוגתא בית שמאי וב"ה וחכמים, שכולם דברי אלהים חיים

[238] הנה הפסוק ואד יעלה מן הארץ שהוא לענין בריאת האדם כמו שכתב רש"י, אמר בתרגום יונתן ועננא יקרא הוה נחית מתחות כורסא יקרא כו', אפשר רומז לענין כסא כבוד מרום מראשון:

בבחינות שונות, וכמבואר בפרדס שער מיעוט הירח פרק ג', ע"ש בענין שמים וארץ שהם תפארת ומלכות, שהמלכות קדמה לתפארת בבחינת ראשית המחשבה, ואח"כ הושם תפארת קודם למלכות. וזהו שרמז ר"א הגדול שלקח משלג וזרק, ולשון זריקה היא מהירת הירידה מלמעלה. ושמים וארץ התחתונים נשתלשלו מהעליונים:

ועל ענין ההיולי שלמטה ושל מעלה רמז המדרש ברבה (בר"ר א, טז), וזהו נוסחו לפי גירסא האמיתית שכתב בספר יפת תואר. ר' יודן בשם אקילס אמר, לזה נאה לקרוא אלוה. בנוהג שבעולם מלך בשר ודם מתקלס במדינה, ועדיין לא בנה דימסיאות, ועדיין לא בנה לה פריבטאות. ברם יחידו של עולם, מתחילה פעל ולבסוף נתקלס. שמעון בן עזאי אומר, וענותך תרבני (תהלים יח, לו), בשר ודם מזכיר שמו ואח"כ שבחו, פלן אגוסטילי, פלן פראטסא. אבל הקב"ה אינו כן, אלא משברא צרכי עולם אח"כ מזכיר בראשית ברא, ואח"כ אלהים, עד כאן לשונו:

המאמר הזה צריך ביאור, ר' יודן ושמעון בן עזאי רוצים לתרץ למה הקדים שני תיבות לשם אלהים, והיה ראוי לכתוב אלהים ברא בראשית, כאשר באמת עשו כשהעתיקו התורה לתלמי המלך (מגילה ט, א). והנה ר' יודן מתרץ מכח ההיולי שלמטה, ושמעון בן עזאי מתרץ מכח ההיולי של מעלה, ודברי שניהם אמת. ר' יודן אמר לזה נאה לקרוא אלוה, יד[ו]ע כי שם אלהים פירושו בעל כח וגבורה, מלשון (יחזקאל יז, יג) ואת אילי הארץ לקח כמו שכתב הטור אורח חיים (סימן ה'). גם אלהים פירוש דיין ושופט. והכל הולך אל מקום אחד, כי אף מה שנראה שעושה בכח, כלומר נגד המשפט ח"ו, אדרבא בזה הענין עצמו הוא דיין אמת, הצור תמים פעלו וכל דרכיו משפט (דברים לב, ד) אף שנראה שעושה בחוזק, וזהו הצור, אבל באמת תמים פעלו וכל דרכיו משפט וצדק:

ומקודם אבאר מאמר ר' יצחק שהביא רש"י (בראשית א, א), מאי טעמא פתח בבראשית, משום (תהלים קיא, ו) כח מעשיו הגיד לעמו כו'. כי יש בזה המאמר לדקדק לפום ריהטא קושיא גדולה הוא זה, הקב"ה בראה ברצונו נתנה וברצונו נטלה, וכי דינא הוא כך, הנותן מתנה לאחד ברצון טוב וכי יוכל אח"כ לקחת ממנו, אף שמתחילה היתה שלו, מכל מקום מאחר שנתנה המתנה מתנה:

עוד יש לדקדק בלשון שנראה כפל, שאמר לא היה צריך להתחיל כו', אח"כ אמר ומאי טעמא פתח בבראשית:

עוד יש לדקדק במה שאמר משום כח מעשיו כו', מה פירושו. והנה הרב מזרחי פירש משום הדרשה שדרשו רבותינו ז"ל בפסוק כח מעשיו כו', ואין הלשון סובל כן:

הענין, הפסוק בראשית ברא רצה להודיענו על הבריאה שהיתה מהאפס המוחלט, ולא כדעת הפילוסופים, אף שמודים בחידוש העולם, מכל מקום פוקרים ואומרים שהיה חומר קודם כמו היולי, ומזה החומר המשיך את העולם. אבל אנחנו מאמינים שהיה אפיסה מוחלטת. ומתחילה ברא יש מאין זה ההיולי וכמו שכתב הרמב"ן, כי תיבת ברא היא על יש מאין. וזהו כוונת הפסוק בראשית ברא, ואף הראשית שהוא ההיולי, ברא אותו אלהים, וההיולי הזה בו נברא כל העולם שמים וארץ וכל צבאיהם בכח, ואח"כ המשיכם הקב"ה מכח זה לפועל. וזה בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ. פירוש, עם הראשית שהוא ההיולי אשר ברא אותו אלהים יש מאין, המשיך את השמים ואת הארץ. וההיולי נברא, כי לשון ברא נופל על יש מאין, והוא ההיולי שנברא מאין ואפס המוחלט ובו כח כל העולם, ואח"כ נמשכו מכח הזה אל הפועל ונתהוו ונוצרו ונעשו. וזהו שכתוב (בראשית א, ב) והארץ היתה תהו ובהו, תחילת הווייתה תהו היינו ההיולי, ואחר כך נתלבשה היינו בהו:

ואחר שהודיענו הפסוק זה שהעולם היה אפיסה מוחלטת, ואף ההיולי שהוא הכח נברא, אז מתורץ ויהיה דין אמת שראוי להקב"ה ליתן לישראל וליקח ממנו ליתנו לאחר, והוא ע"פ הדין (רמב"ם הל' מכירה כב, יג. שו"ע חו"מ ריב, א) שהנותן מתנה דבר שאין בו ממש, אין המתנה מתנה. ועל כן מי שנותן ומקנה לחבירו דירה אינו כלום, כי הדירה אין בה ממש, רק צריך להקנות לו בית לדור, וכן הרבה:

והנה מאחר שנברא העולם מאפיסה מוחלטת, שהרי אפילו ההיולי נברא, נמצא מצד הקב"ה העולם אין בו ממש, שהרי נתהווה מאין בו ממש מהאפיסה המוחלטת, על כן אין המתנה מוחלטת:

וזהו שדייק רש"י, הוא בראה ונתנה לאשר ישר בעיניו. כלומר, מאחר שבראה דהיינו מהאפיסה מוחלטת אשר ע"ז מורה תיבת ברא, על כן נותן ולוקח. וזהו שאמר משום כח מעשיו הגיד לעמו לתת כו'. כלומר, שאף הכח דהיינו ההיולי הוא מעשה ידיו,

ואח"כ המשיך יתברך מהכח דהיינו ההיולי הכל לפועל. ועל כן פתח בבראשית, כי בראשית הוא ההיולי, והודיענו שברא אותו יתברך מאפיסה המוחלטת. ובזה תשובה שלא יאמרו גזלנים אתם, כי ארץ ישראל שהיתה בידם אין הקנין קנין. ומה שאמר מה טעם פתח בבראשית, הוא תירוצו, כלומר אודיעך מה טעם פתח בבראשית, וההיולי הזה שהוא הכח הנקרא ראשית הוא הפתיחה, כי הוא היה תחילת הבריאה ואח"כ יצא לפועל:

ואז מבואר למה לא אמר אלהים ברא בראשית, כי לא נתבאר שם קריאת אלהים המורה שעושה בחוזק שנראה לכאורה ח"ו כנגד הדין, זה לא נתבאר אלא מכח בראשית ברא, שברא הראשית שהוא ההיולי כדפירשתי, ואז שמו נאה לו ית', ולזה יקרא אלהים כי הצור תמים פעלו וכל דרכיו משפט אמת. משא"כ מלך בשר ודם שאין שמו נאה מחמת פעולותיו להראות כי שמו בצדק, על כן מקדים שמו לפעולה, כי שמו אינו קשור בפעולה, זהו דעת ר' יודן:

ר' שמעון בן עזאי מדבר מסוד ההיולי הנעלם, ואמר וענותך תרביני, הנה התחיל בבי"ת והבי"ת מראה בעוקצה על האל"ף שקודמת לה במעלה כמו שכתבתי לעיל (ד"ה ועם היות), וכבר פירשתי למעלה ענין הנקודה שהיא ראשית, ראשית חכמה, וסוד אדי"ד יד"ו שהם ראשית גילוי הוי"ה מחודשת, והם יסוד הבנין של מעלה. ושם אלקים הוא הבנין בסוד ל"ב אלהים ל"ב נתיבות חכמה, הרי שיש לבראשית ברא קדימה לשם אלהים, ואפילו בראשית מראה בעוקצה על קדימת האל"ף סוד הפלא, וזהו וענותך תרבני:

הרי נתבאר סוד ההיולי שהוא התהו הנזכר בסוד ראשית המחשבה, ועל סוד זה מביא תלמודא פסוק (ישעיה מה, יח) לא לתהו בראה כי אם לשבת יצרה לענין פריה ורביה, כי מי שאינו עוסק בפריה ורביה אף שאינו משחית זרעו לבטלה רק נשאר למעלה במוח במקום מחשבה, הנה הוא תהו, כי הבן הוא בכח האב במוח שהוא היולי שלו כמבואר בפרדס בשער הצחצחות פ"ד, על זה אמר לא לתהו בראה ואמר לשבת יצרה, כתיב הכא לשבת, וכתיב התם (ישעיה מד, יג) כתפארת אדם לשבת בית, וכבר הודעתי כי חכמה ובינה, אב ואם. ותפארת ומלכות, בן ובת. וכן דין פריה ורביה, כי

תפארת ברא כרעא דאבוה יצא מכח האב שהיא המחשבה, ויצא מן התהו הרוחני הנעלם לפועל, וזהו לשבת יצרה כתפארת אדם לשבת והדברים ברורים למבינים:

דרך חיים

התועליות למעלת המדות היוצאות מפרשה זו, וכן מכל פרשיות התורה ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים. ואני ארשום קצת מן הקצת כטיפה מן הים הגדול בכל פרשה ופרשה, וישמע חכם ויוסיף לקח:

סור מרע ועשה טוב סור מרע (תהלים לד, טו). תנן (אבות ד, כא) הקנאה והתאוה והכבוד מוציאין את האדם מן העולם, כי הם הוציאו אדם הראשון וכל זרעיו לדורות מן העולם. הנחש קנאה. והתאוה לחוה, וכן חוה ראתה כי תאוה [הוא] לעינים. ורדפה אחר הכבוד להיות כאלהים:

עוד לקחת מוסר, לראות כל עמל אדם לפיהו, דהיינו לשון הרע. וגם מאכל פיהו האסור לו לכל היה תקנה, זולת לנחש שדברה לשון הרע. ואדם וחוה חטאו במאכל האסור להם, ועץ אשר תדע כי לא עץ מאכל הוא אותו תכרות (דברים כ, כ). על כן להזהר מאד בקדושת מאכלים שלא יהיה בו שום נדנוד ספק ספיקא. יחזקאל הנביא לא אכל מבהמה שהורה בה חכם (חולין לז, ב), רק כל אכילתו בקדושה במותר. וכמו שהאכילה מסטרא דשמאלא גורמת מיתה, כן האכילה הקדושה הנרמז במה שאמר מכל עץ הגן אכל תאכל. והרמז (בראשית ג, כ) אם כל חי. אם כל, אותיות מאכל. והארכתי מאד בזה הענין באלפא ביתא באות ק' קדושה בענין קדושת המאכל, ושם נתבאר ג"כ ענין המאמר בראשית בזכות חלה תרומה ובכורים (בר"ר א, ו), ועיין שם באורך הכל שייך בכאן:

ועשה טוב כל אדם ילמוד מקונו להיות נדיב לב להטיב לזולתו מצד נדבת לבו. לא על מנת לקבל גמול, כי זה אינו נקרא נדיב, רק סוחר, כי חושב אני לדודי ודודי לי. וילמוד מהקב"ה אשר ברא העולם מצד נדבתו הטובה להטיב לזולתו דהיינו להנבראים, ואין צורך להקב"ה בהעולם, רק בראו בנדבה הטובה רצה להמציא מציאות שיקבלו טובה ממנו:

עוד ללמוד מהקב"ה ליקח מוסר מדת הענוה מהש"י שהיה נמלך בקטן, כמו שפירש רש"י בפסוק (בראשית א, כו) נעשה אדם בצלמנו:

זכור ימות עולם (דברים לב, ז). בריאה של כל יום ויום מעורר האדם לענין גדול ועצום, כתבתי בארוכה במסכת חולין עיין עליו כי שייך לכאן:

ענין כתנות אור נתהפך לעור, על כן צריך אדם לזכך חומרו להחזיר חומרו לאור, ולעתיד אור חדש כו'. ובכלל זה שיקבל יסורין באהבה, כי בהם נחלש החומר ונזדכך. ואפילו המיתה היא טובה במאוד, ויקר בעיני ה' המותה לחסידיו (תהלים קטז, טו). ועיין בעמק ברכה דף פ"ה מה שכתוב על פסוק (בראשית ג, כב) ועתה פן ישלח ידו *ולקח *גם *מעץ *החיים *ואכל *וחי *לעולם, שייך לכאן:

עוד יקח מוסר, באם היה נכשל באיזה חטא, תיכף ומיד לעשות תשובה, דאם לא כן עבירה גוררת עבירה (דב"ר ו, ד). הנה כשהיה שב קין כשאמר לו הקב"ה (בראשית ד, ז) הלא אם תטיב שאת וגומר, אז לא היה חוטא אחר כך. ומאחר שלא שב, בא לידי עבירה גדולה שפיכות דמים, וגם כפר בהשגחה שאמר לית דין ולית דיין כדאמר בתרגום יונתן. השיבנו ה' אליך ונשובה חדש ימינו כקדם אמן:

נשלם בראשית, בעזרת מגיד אחרית מראשית

נח

נר מצוה

שמו של זה הדרוש **מגדול עוז**:

ואתם פרו ורבו (בראשית ט, ז). זה המקרא למצוה נכתב, ונכפלה מצוה זאת כי באתה ג"כ בפרשת בראשית בפסוק (שם א, כח) ויאמר [להם] אלהים פרו ורבו. והנה המצות עשה דפרו ורבו הכתובה בפרשת בראשית שנינו משנה שלימה במסכת יבמות פרק הבא על יבמתו (סה, ב), האיש מצווה על פריה ורביה, ולא האשה. ר' יוחנן בן ברוקא אומר על שניהם הוא אומר (בראשית שם) ויברך אותם. וטעמא דת"ק מפרש בגמרא דיליף מוכבשה דכתיב בהאי קרא דפריה ורביה, כבשה חסר כתיב, איש דרכו לכבוש כו', הרי לדברי שניהם ויאמר להם אלהים פרו ורבו דאדם למצוה נאמר. ואע"ג דבריש כתובות (ה, א) בברייתא דבר קפרא איתא, הואיל ונאמר בו ברכה לאדם כו', א"כ לכאורה משמע דמפרש הקרא דאדם ויברך אותם אלהים ויאמר להם אלהים פרו ורבו לברכה אתא ולא למצוה, כמו קרא דדגים שנאמר (בראשית א, כב) ויברך אותם אלהים לאמר פרו ורבו, דעל כרחך לא אתא אלא לברכה:

אבל חלילה לעשות פלוגתא בין ברייתא דבר קפרא למשנה שלימה הנ"ל, אלא הא והא איתא. דפסוק דאדם בא לברכה, ובא לציווי, וכן מוכח קרא דמדבר בשני ענינים, דכתיב ויברך אותם אלהים, ואח"כ בבא חדשה ויאמר להם אלהים פרו ורבו. ולא כמו בדגים שלא כתיב רק בבא אחת ויברך אותם אלהים לאמר פרו ורבו, פירוש שבירך אותם אלהים ואמר בזה הלשון בברכה פרו ורבו, אבל באדם כתיב שבירך אותם אלהים ואמר אח"כ שאמר להם אלהים וציוה אותם אלהים פרו ורבו, וכוונת הפסוק כשיקיימו מצות הש"י בפריה ורביה אז יתן ברכתו עליהם ויפרו וירבו במאד מאד, וצדקו שניהם יחדיו המשנה דפרק הבא על יבמתו, ובריייתא דבר קפדא:

וכן זה הפסוק דואתם פרו ורבו דנח נאמר למצוה, כדאיתא בסתמא דתלמודא דסנהדרין פרק ארבע מיתות (נט, ב) דאיתא שם, והרי פריה ורביה שנאמר לבני נח דכתיב ואתם פרו ורבו וכו'. הרי נתבאר ממשנה שלימה דפרו ורבו דאדם נאמר למצוה, ונתבאר מסתמא דתלמודא דפרו ורבו דנח גם כן נאמר למצוה:

ועתה חל עלי חובת ביאור לבאר דברי רש"י (בראשית ט, ז) שכתב וזה לשונו, ואתם פרו ורבו, לפי פשוטו, הראשונה לברכה וכאן לציווי. ולפי מדרשו, להקיש מי שאינו עוסק בפריה ורביה לשופך דמים. נראה לכאורה מדברי רש"י שהנך תנאים דדורשים ההיקש לא סבירי להו דפרו ורבו נאמר למצוה, והוא נגד תלמודא דד' מיתות (סנהדרין נט, ב):

וכן הוא במזרחי, ואתם פרו ורבו, לפי פשוטו הראשון לברכה וכאן לציווי כברייתא דבר קפרא דכתובות, הואיל ונאמרה בו ברכה לאדם שהיא סוברת דקרא ויאמר להם אלהים פרו ורבו הוא פירוש של ויברך אותם אלהים. וכן נמי קרא ויאמר להם אלהים פרו ורבו דבני נח, הוא פירוש של ויברך אלהים. אבל מצות פריה ורביה לא למדנו אותה אלא מקרא (בראשית ט, ז) דאתם פרו ורבו שרצו בארץ, דלא כתיב ביה ברכה. וכן משמע מההיא דסנהדרין פרק ארבע מיתות (נט, ב), דפריך והא פריה ורביה שנאמר לבני נח דכתיב ואתם פרו ורבו, ולא מדכתיב ויברך אלהים את נח ויאמר להם פרו ורבו, ולא מקרא דאדם הראשון דכתיב ביה ויברך:

ולפי מדרשו להקיש כו', משמע דסבירא ליה שהמדרש הזה (יבמות סג, ב) דתניא ר' אליעזר אומר כל שאינו עוסק בפריה ורביה כאלו שופך דמים שנאמר (בראשית ח, ו) שופך דם האדם וגו', וסמיך ליה ואתם פרו ורבו, סוברת כמתניתין דבפרק הבא ע"י (יבמות סה, ב) דתנן, האיש מצווה על פריה ורביה, ולא האשה. ור' יוחנן בן ברוקא אומר, על שניהם הוא אומר ויברך אותם. ומפרש בגמרא מאי טעמא דת"ק, דכתיב (בראשית א, כח) וכבשוה, וכבשה כתיב, איש דרכו לכבוש ואין אשה דרכה לכבוש. דסבירא להו דקרא ויאמר אלהים פרו ורבו דגבי אדם אינו פירוש של ויברך אותם אלהים, אלא מילתא באנפי נפשה, והוא הדין נמי גבי פרו ורבו הראשון דנח אינו פירושו של ויברך, אלא מילתא באנפי' נפשא, ופליגא אברייתא דבר קפרא. ואההיא דסנהדרין דס"ל דמצות פריה ורביה אינו אלא מקרא דואתם פרו ורבו, אבל פרו ורבו דאדם הראשון, ופרו ורבו הראשון דכתיב בבני נח אינם אלא ברכה, ולא נתברר לי מהיכן למד זה, דדילמא בברייתא דבר קפדא ובההיא דסנהדרין היא סוברת שאמרו שמצות פריה ורביה אינה אלא מקרא דואתם פרו ורבו ואפילו הכי דורש אותה לסמוכין, כר' אליעזר דאמר סמוכין מן התורה מנין, שנאמר (תהלים קיא, ח) סמוכים לעד לעולם, אע"ג דליכא לא מוכח ולא מופנה:

גם מה שטען הרמב"ן על דברי הרב ואמר, והמדרש הזה לא הוציאו אותו אלא מן הסמוכין, אבל המקרא למצוה נכתב והראשונה לברכה. וכן אמרו, והרי פריה ורביה שנאמר לבני נח דכתיב ואתם פרו ורבו כדאיתא בסנהדרין (נט, ב), לא ידעתי מנא ליה הא, דדלמא המדרש הזה כמתני' דפרק הבא על יבמתו היא סוברת דקרא דפרו ורבו דגבי אדם אע"ג דכתיב ברישא ויברך אותם, וכן קרא דפרו ורבו דגבי נח אינו פירוש של ויברך, אלא מילתא באנפי נפשה למצוה ולא לברכה, וקרא דואתם פרו ורבו לא נשנה אלא להקיש מי שאינו עוסק בפריה ורביה לשופך דמים בלבד, דס"ל כר' יהודא דלא דריש סמוכין אלא היכא דמוכח או דמופנה. וליכא למימר דמתניתין דפרק הבא על יבמתו דמפרש קרא דפרו ורבו למצוה, אע"ג דכתיב ברישא ויברך אותם אינו אלא בקרא דגבי אדם, אבל בקרא דגבי נח אינו אלא לברכה, דזיל בתר טעמא הוא, מאי

טעמא אמר גבי נח שהיא לברכה, משום דכתיב ברכה ברישא דקרא גבי אדם נמי ברישא דקרא ברכה כתיבה, עכ"ל:

אבל בעיני כל דברי המזרחי בזה הענין דחוים, וכל דברי החכמים קיימין הם, והם בשלום יחדיו. ומתחלה אקדים לך דהפסוק הנאמר באדם כולי עלמא סבירא להו דבא לברכה ובא למצוה, בא לברכה כמו שכתוב (בראשית א, כח) ויברך אותם אלהים. ומדעשה בבא שניה ויאמר אלהים פרו ורבו, שמע מינה דאתא ג"כ למצוה וכמו שכתבתי לעיל. אמנם בפסוק דנח (שם ט, א) ויברך אותם אלהים ויאמר להם פרו ורבו, יש פנים לכאן ולכאן. יש פנים לומר דאתא לברכה ומצוה כמו פסוק דאדם, מאחר שכתוב ויברך. ויש פנים לומר דאף דכתיב ויברך ויאמר, ויאמר אינו למצוה אלא פירושא של ויברך. ומה שמפרשינן ויאמר דאדם למצוה, מפני שנכתב שם אלהים שני פעמים, ויברך אותם אלהים, ויאמר להם אלהים. ע"כ מפרשינן הפסוק בשני שמות, רצוני לומר בשני עניינים:

ועתה נאמר דר' אלעזר דדריש סמוכין אע"ג דליכא מוכח וליכא מופנה אם כן ס"ל ואתם פרו ורבו דנח (בראשית ט, ז) הוא כפשוטו למצוה, וסמוכין ג"כ דריש, ופסוק דלעיל מיניה (שם ט, א) ויברך אלהים את נח ויאמר להם פרו ורבו אוקי ליה כולה לברכה. אבל בפסוק דאדם, מאחר שנכתב שני פעמים אלהים, ליכא מאן דפליג דנדרש בשני שמות כמשנה שלימה דהבא על יבמתו. ור' יהודה דלא דריש סמוכין אלא היכא דמוכח ומופנה, סבירא ליה דמצות פריה ורביה ההכרח גם בנח, מאחר שכתיב (שם ט, א) ויברך ויאמר. אף שלא זכר שם אלהים ב' פעמים, מכל מקום סבירא ליה דויברך ויאמר שני עניינים לברכה ולמצוה, ואז ואתם פרו ורבו מופנה ואתי להיקש:

ולא מסתבר לומר דסבירא ליה לר' יהודה דפסוק ויברך אלהים את נח ויאמר וגו' כולה אתא לברכה ולמצוה, ועל כל זאת דריש היקישא דואתם פרו ורבו שהוא מופנה ממה שכבר נצטוה אדם על פריה ורביה. דזה לא מסתבר לומר דבא לאשמועינן בהיקישא העונש כמי שאינו עוסק בפריה ורביה. וציווי דפריה ורביה לא נזכר בהאי עניינא, אלא שם בפרשת בראשית היה לו להזכיר. אלא על כרחך ס"ל גם בהאי עניינא

הזהיר על מצות פריה ורביה, ואז חל עונש של היקישא אחר שהזהיר. נמצא סתם תלמודא דד' מיתות שאמר והרי פריה ורביה שנאמרה לבני נח אתיא ככולי עלמא. ואע"ג דקרא שהביא ואתם פרו ורבו אינו לר' יהודה אלא מקרא דויאמר אלהים פרו ורבו, אין בכך כלום דמכל מקום כולי עלמא אית להו דפריה ורביה נאמרה לבני נח, ומסיק הקרא של מאן דדריש סמוכין, דלדידי' אנחנו מפרשינן קרא דויברך ויאמר דנח כולו לברכה כדי שלא תהיה נאמרה מצוה דפריה ורביה כפל במקום אחד דהיינו לנח. ועוד דגם לר' יהודא זה הפסוק ואתם פרו ורבו אלים טובא, כי מהעונש המופלג הנלמד מסמיכות זה הפסוק ראה תראה גודל ענין המצוה שנצטוה בפריה ורביה, על כן הביא תלמודא זה הפסוק דואתם פרו ורבו:

הרי שאין מחלוקת בין החכמים, דכולי עלמא סבירא להו דנאמרה ברכה ומצוה לאדם, ונאמרה ברכה ומצוה לנח, רק רש"י כתב דלפי פשוטו היינו מפרשינן ויברך ויאמר כולו לברכה, ואתם פרו ורבו למצוה. אמנם לפי המדרש רז"ל (יבמות סג, ב) חזינן דכולי עלמא דרשי סמיכות. ואף למאן דלא דריש סמוכין אלא להיכא דמוכח, נצטרך לומר דויברך ויאמר דנח שם ברכה ומצוה וכדפירשתי, וזהו לדברי ר' יהודא דלא דריש סמוכין אלא היכא דמוכח. ודברי הרמב"ן הם לר' אלעזר דסבירא ליה סמוכין דאורייתא, ואין בין רש"י ורמב"ן מחלוקת, ומר אמר חדא, ומר אמר חדא ולא פליגי:

תורה אור

צריך ליתן טעם למה באה ברכה וציווי דפריה ורביה כפל דהיינו לאדם ונח, והנני מבאר כיד ה' הטובה עלי, ואגב יתבארו איזה סודות במבול ובאות קשת ובהפלגה. וגם יהיה מתורץ בענין היקישא דפריה ורביה שהעתקתיו לעיל בפרשת בראשית, שאמרו (יבמות סג, ב) מי שאינו עוסק בפריה ורביה כאלו ממעט את הדמות, ומייתי לה מדסמיך ליה לקרא (בראשית ט, ו) כי בצלם אלהים עשה את האדם, למה שינה מלשון דקרא שאמר צלם, והם זכרו דמות, וע"כ שני עניינים הם, דהא כתיב בצלם ודמות:

איתא בזוהר בפרשה זו (ח"א סא, א), אלמלא לא חטא אדם, לא עבד תולדות כגוונא דא מסיטרא דיצר הרע, אבל עבד תולדות מסיטרא דרוח קדישא, דהשתא לא עביד תולדות אלא מסטרא דיצה"ר. ובגין דכל תולדות דבני נשא כולו בסטרא דיצה"ר, בגין

כך ליתן לון קיום. אבל אלמלא לא חטא אדם ולא אתתרך מגינתא דעדן, עביד תולדות מסיטרא דרוח קדישא דקדישין כמלאכי עלאין קיימו לדרי דרין כגוונא דלעילא. כיון דחטא ואוליד בנין לבר מגינתא דעדן, ולא זכה לאפקא לון מגינתא, לא אתקיימא אפילו לאשתרשא בעלמא דא. עד דאתא נח ועאל בתיבה, ומן תיבה נפקו כל דרין דעלמא, עכ"ל. מי שיש לו עינים לראות ויורד בעומקו של מאמר הזה, יתגלו לו כמה עניינים:

ראשית דבר, העולם נברא בשביל האדם שנעשה בצלם ודמות כביכול אדם התחתון כדוגמת אדם העליון[239]. והיה הוא ותמורתו קודש, דהיינו תיק הספר עם הספר, וזהו הגוף והנשמה, כי אז קדוש יאמר לו כשהוא בבחינת יהי אור כתנות אור באל"ף, והנשמה קודש הקדשים. וזהו סוד צלם ודמות, צלם מצד הנשמה, דמות מצד הגוף, כאשר רמזתי למעלה בפרשת בראשית, והארכתי בהקדמת תולדות אדם, ואז היה חי לעולם בגוף ונפש. וענין תולדותיו להיותן קיים באיש ולא במין לבד הפריה ורביה היתה בסוד השתלשלות כמלאכי עליון המשתלשלים זה מזה כי אין להם הפסק ומתפשט כמדליק נר מנר, והיה צלם אלהים מתפשט ומתרבה, ואף בהתפשטות היה נשאר סוד הצלם. אף שמאדם וחוה ואילך היה חילוק שנולדו מטיפה, מכל מקום אלו לא קלקלו לא היה טיפה סרוחה:

והנה קלקל בסוד היין כי חוה סחט[ה] אשכול של ענבים (בר"ר יט, ה), והלך בבחינת הרע. ואלו לא קלקל ונשאר בטוב בסוד יין המשומר בענביו, היה בסוד (אבות ב, ח) בור סיד שאינו מאבד טפה והיתה הטפה זרע קודש מצבתה. וכשקלקל, לא די שלא נשאר בכבודו, אלא נפל מאיגרא רמא לבירא עמיקתא והבור ריק, כי לא נשאר קיים אפילו במין במבול שבלה את העולם מכח העון שהיו מסריחין את הטיפה כי השחית

[239] וכמו שפירשו בזוהר (עי' ח"א נה, ב) אלה תולדות השמים וארץ, ואמר תולדות שמים וארץ ולא אמר אלה שמים וארץ וגו'. אבל אמר אלה תולדות לרמוז על אדם וחוה שהם תולדות שמים וארץ, ולא תולדות בני אדם כי אם יצירתן משמים וארץ כו':

[240] דבר זה צריך ביאור רחב, תתבונן ויראו עיניך שכל ההשחתה דדור המבול היה בהשחתת הברית, וכמו שאמרו רבותינו ז"ל (ראש השנה יב, א) שהשחיתו זרעם. על כן תמיד הזכיר למינהו בפרשה זו. והזכיר גם כן איש ואשתו, ותיבת אשתו דייקא ולא אשה אחרת. ואין הכוונה דוקא כשבא אל אשה אחרת, אלא אף מי שמשחית זרעו בר מינן הוא דבוק באשה אחרת, שהיא מצד אלהים אחרים סטרא דמסאבא. והיא האשה אשר הוכיח ה' בשבט

פשע, והיא לילית המרשעת שהיתה מתחילה בק"ל שנה של אדם הראשון מולדת רוחין ושידין מזרע לבטלה של אדם הראשון. אחר כך נתדבק בחוה אשתו למינהו וגירש את לילית כמוזכר במדרש (זח"א נד, ב) הם נגעי בני אדם בר מינן המטמאין את האדם בהוצאת זרע. וזהו סוד (בראשית ו, ב) ויקחו להם נשים מכל אשר בחרו, בחרו ברע, ויהי ע"ר ר"ע כי יצר רע, וגם בחרו אותיות ברחו, כי היא ברחה מאדם הראשון כשגרשה ונתדבק בחוה בת ק"ל שנה, ונתדבק במינו והוציא רשעה מביתו היא לילית וגרשה וברחה ממנו. והיא מתחממת באנשים רעים ומוציאה זרע וקרי, וזהו ויקחו להם נשים מכל אשר בחרו אשר ברחו, הם הנשים כיתות לילית בר מינן:

ודע והבן כי קיום העולם שמירת הברית, וזהו סוד ברית עולם. והשחתת הברית הוא השחתת העולם, על כן נשחתו במבול כולם כי השחית כל בשר. ונח שהוא איש צדיק יסוד עולם סוד ברית המעור נשאר. וכן מכל חי שדבקו למינהו:

וזה לשון הזוהר (ח"א נט, ב) תא חזי, נח דלתתא קיימא קדישא הוה דוגמא דלעילא, ועל דא איקרי (בראשית ט, כ) איש האדמה, ורזא אוליפנא דהא נח איצטריך לתיבה לאתחברא בה ולקיימא זרעא דכולא, דכתיב (שם ז, ג) לחיות זרע. מאן תיבה, דא ארון הברית, ונח ותיבה לתתא הכי הוו כדוגמא דא לעילא. נח כתיב ביה ברית, דכתיב (שם ו, יח) והקמותי את בריתי אתך וגו', ועד דאתקיים ביה ברית לא עייל לתיבותא, דכתיב והקמותי את בריתי אתך ובאת אל התיבה, וכדין הוה תיבה ארון [הברית]. דא תיבת נח כלא כגוונא דלעילא, ובגין דהאי ברית לעילא הוא עביד תולדות, כגוונא דא נח איהו עביד תולדות, כמה דאיתמר, אלה תולדות נח, נח איש צדיק, הכי הוא ודאי כגוונא דלעילא, ועל דא וצדיק יסוד עולם כתיב, וארעא על דא אתקיימת, דהא איהו עמודא דעלמא קיימא עליה. ומאן איהו, דא צדיק, ונח אקרי צדיק לתתא. ורזא דכלא (בראשית ו, ט) את האלהים התהלך נח וכו', למהוי הוא בארעא כגוונא דלעילא, איש צדיק יסודא דעלמא, ברית שלום שלמא דעלמא, איש האדמה ודאי, ועל דא (שם ח) ונח מצא חן בעיני ה', עד כאן לשונו. ומבואר המאמר בפרדס שער צינורות פרק שלישי:

וכלל הענין, כי נח בתיבה הוא מרכבה לברית מעור העליון שהוא יסוד, סוד ברית שלום בארץ העליונה שהיא מלכות, והתיבה רומז למלכות, סוד ארון הברית ששם התורה סוד תפארת, שהוא סוד זיווג העליון הוא יסוד ברית הבנין. וזהו והקמותי את בריתי, שהוא סוד הקימה להשפיע במלכות לקיים הבנין, ומבשרי אחזה אלוה (איוב יט, כו), כמער איש ולויות מקים את בריתו ודבק באשתו ולא באחרת. ואז אלה תולדות נח סוד פריה ורביה על ידי אשתו:

וזהו סוד (בראשית ט, ז) ואתם פרו ורבו שרצו בארץ ורבו בה. ולכאורה קשה, מהו זה שאמר שרצו בארץ ורבו בה, בודאי לא בשמים היא. וגם הוא באריכות לשון. אלא הענין בחטא השחתת זרעם כתיב (שם ו, יא), ותשחת הארץ, היא סוד הארץ העליונה שהיא לפני אלהים, כי נשחתה ומלאה הארץ חמס, כי בחטאם גרמו שהשפע העליון בסוד היחוד והזיווג הראוי להארה העליונה ואז נתמלאה ברכה והארץ מבורכת ומשם צוה ה' את הברכה להשפיע לתחתונים, עתה כביכול נשחתה להיות השפע הזה יורד לתחתונים הקליפות. וזהו סוד החמס, כי ההשפעה היא חמס נחמס בידי הקליפות. וזהו הסוד נתבאר במקומו בארוכה ובפרט בהקדמה תולדות אדם. זהו שהזהיר פרו ורבו בקדושה ובטהרה, ואז תתעוררו למעלה להיות הברית שלום בארץ העליונה, זהו שרצו בארץ ורבו בה לא תצאו חוצה:

וזהו סוד אות ברית הקשת, ויאמר אלהים זאת אות הברית אשר אני נותן ביני ובינכם וגו' את קשתי נתתי בענן וגו'. וזה לשון הרמב"ן, זאת אות הברית אשר אני נותן, שמשמע מן האות הזה שלא היה קשת בענן במעשה בראשית, ועתה ברא ה' חדשות לעשות קשת בשמים ביום ענן. ואמרו בטעם האות הזה, כי הקשת לא עשאו שיהיו רגליו למעלה שיראה כאלו מן השמים מורים בה וישלח חיציו ויפיצם בארץ, אבל עשאו בהיפך מזה להראות שלא יורו בו מן השמים, וכן דרך הנלחמים להפוך אותה ככה כאשר יקראו לשלום למי שכנגדם, ועוד שאין יתר לכונן חצים עליו. ואנחנו על כרחנו נאמין לדברי היונים שמלהט השמש באויר הלח יהיה הקשת בתולדות, כי בכלי המים לפני השמש יראה כמראה הקשת. וכאשר נסתכל עוד בלשון הכתוב נבין כן, כי יאמר את קשתי נתתי בענן ולא אמר אני נותן בענן כאשר אמר זאת אות אשר אני נותן, ומלת קשתי תורה שהיתה לו הקשת תחלה, ולכן נפרש הכתוב הקשת אשר נתתי בענן מיום הבריאה, תהיה מן היום הזה והלאה לאות ברית ביני וביניכם, שכל זמן שראה אזכור כי ברית שלום ביני וביניכם:

ואם תבקש מה טעם בקשת להיות אות, הנה הוא כטעם (בראשית לא, נב) עד הגל הזה ועדה המצבה, וכן (שם כא, ל) כי את שבע כבשות תקח מידי בעבור תהיה לי לעדה, כי כל דבר הנראה שיושם לפני שנים להזכירם ענין נדור ביניהם יקרא אות וכל הסכמת ברית, וכן במילה אמר (שם ט, יג), והיה לאות ברית ביני וביניכם, בעבור ההסכמה שימולו כל זרע אברהם לעבדו שכם אחד, עד כאן לשונו:

ועיין בעקידה בשער י"ד שכתב, שאות הברית אינו אלא שהוא דוגמא לדבר כו', עיין שם באורך ותראה כי נדחק במאוד בפירוש הפסוקים. ולכלהו אית פירכא מהא דאמרו רז"ל (ב"ר לה, ב) שבדורו של חזקיהו ושל רשב"י לא

כל בשר (בראשית ו, יב)[240], לולי הותיר לנו ה' שריד נח איש צדיק, וצדיק הוא יסוד עולם ממנו נתייסד העולם:

וכבר נודע כי צדיק יסוד הוא סוד ברית קודש ברית המעור, ונח נולד מהול כמו שאמרו רז"ל (מדרש שוח"ט ט, ז), כי הוא שומר הברית, ואף שלא החזיר עטרה ליושנה

נראתה קשת. לפי דבריהם מאי גריעותא היה להם אם נראה הקשת. ואף שחתר בעל העקידה להשיב על זה, יראה המעיין שדבריו רחוקים במאוד:

ובשם רבינו משה איסרלש ז"ל שמעתי שאמר, אף שהקשת הוא בטבע, מכל מקום לא היה נראה הקשת אם היו זכאין, כי אי אפשר לפי הטבע הקשת אלא כשירד המטר ביום והחמה זורחת, ואלו היו זכאין לא היה יורד המטר ביום אלא בלילה בשעה שבני אדם בביתם כמו בלילי שבת, כמו שכתב רש"י על פסוק (ויקרא כו, ד), ונתתי גשמיכם בעתם. וזהו שאמר ליה לרבי יהושע בן לוי נראתה קשת בימיך (כתובות עז, ב) מדייק תיבת בימיך, ימים ולא לילות, כלומר אם ירד המטר ביום בזמניך ואז יתראה הקשת:

ולעניות דעתי נראה לתרץ קושיא זו, וכן עוד קושיא דוגמא זו שהקשה על מה שאמרו רבותינו ז"ל (סוכה כט, א) על ד' דברים מאורות לוקין, על אב בית דין שמת ולא נספד כהלכה כו', הלא הליקוי הוא מצד תנועות השמש וירח, והבקיאים בחכמה זו יכולים לחשוב באיזה שעה תהיה הליקוי והוא דבר טבעי. ואני אומר שכל זה מתורץ מהא דאיתא במסכת שבת פרק במה מדליקין (לב, א) תנא דבי רבי ישמעאל, כי יפול הנופל ממנו (דברים כב, ח), ראוי זה ליפול משום ימי בראשית, שהרי לא נפל והכתוב קראו נופל, אלא שמגלגלים זכות על ידי זכאי וחובה על ידי חייב. ופירש רש"י, משום ימי בראשית, דכתיב (ישעיה מא, ד) קורא הדורות מראש, שנגלו לפניו הדורות ומעשיהם וקנס פורענותם, שהרי כשניתנה תורה עדיין לא נפל זה וקראו נופל, עכ"ל. ומאחר שכן הוא שקרא הדורות מראש וידע מעשיהם ופורענותם, על כן המציא הקב"ה וברא זו הטבע להיות הקשת, כי אז בעמדו בעת עמדו מימי נח ואילך יורה הברית הזה שהם חוטאים, והקב"ה נאמן בבריתו שלא יהיה עוד מבול. וכן לענין הליקוי, היה צופה הקב"ה ומביט בכל הדורות, וברא מהלך צבא השמים שיהיו לקוי בעת שראויים ללקות מפני חטאם הנ"ל:

ואל תבהל את פיך לאמר, הנה כבר גלוי וידוע כל החטאים שיהיו ועל זה עשה הקב"ה מעשה וברא בריאתו, אם כן נראה לעין שהחטאים האלה הם הכרחיים ואיה איפוא הבחירה. והקושיא הקדומה של ידיעה ובחירה היא קשה בענין זה יותר בתוקף ונראה לעין. דע כי כבר הארכתי בזה בהקדמה תולדות אדם בבית הבחירה, עיין שם יראו עיניך וישמח לבך, על דרך ההם הוא על דרך הפשט:

עוד מצאתי דרך טוב וישר בכל עניינים הנ"ל בשם חכם מופלג וזה לשונו, בענין מאורות לוקין, הגם כי הליקוי הוא על פי החשבון, מכל מקום לולי החטא המעבה ונעשה כענן ומסך, על דרך שאמר הנביא (ישעיה נט, ב), כי אם עונותיכם היו מבדילים ביניכם לבין אלהיכם הבדל גופני גשמי, היה הצל בהיר וזך כל כך, לא יאונה לצדיק כל און ולא יעשה רושם והפסק האחד בפני חבירו בשעה שהשמש והלבנה והכוכבים מאירים ומזהירים ואין השמים והיסודות מעכבים אורם, כן הדבר הזה. ולהיות סיבת החטא שבהיות זה לעומת זה שנעשה כענן מפסיק, על כן הוא סימן לדבריהם ז"ל. וכן בענין הקשת נוכל לומר שהגם שהוא דבר טבעי בהיות חלק ארץ אחת גשומה וחלק שכנגדו השמש בגבורתו, אלמלא החטא הנוטל כח העליונים ותחתונים בזכותם ובהירתם, לא היה עושה רושם גשמיי כזה. נמצא עשיית רושם גשמיי סימן השתנות על ידי מעשינו כח וחיות עליוני ונעשה כח גופני מקבל שינוי והשתניות ומקריות, מה שלא היה כן אם היה בכח עליוני כשאר הנבדלים של מעלה שלא יקבלו שינוי ומקרה. ודבר זה עיקר גדול ואמוניי, שכן בידינו על ידי מעשינו חס ושלום השמים לא יתנו טלם והארץ יבולה:

אמנם על דרך הסוד יתבאר ענין הקשת על ענין כמוס שהוא למעלה מהטבע, ואז יבא על נכון מראה הקשת, כי יהיה אות ברית על שלימות הברית, והוא הענין אשר אנחנו עוסקים, שכל חטא דור המבול היה בהשחתת ברית, ועל כן נשחתה הארץ העליונה מברית העליון ברית המעור, והקב"ה התעורר ברחמיו ואמר זאת אות הברית. וכבר ידעת פירוש של זאת שהוא המלכות שתהיה דבוקה באות הברית, ואמר אשר אני נותן רומז בכאן על התפארת. וסוד הקשת נורא וגדול במאוד, והרוצה לעמוד על סוד הענין יעיין ברמב"ן וברקנאט"י:

וכלל הענין, כי אות הזה והברית היא אות המילה והברית שבה, עיין שם בדבריהם ותמצא מטעמים כאשר אהב נפשך. והקשת שהוא סוד אות ברית והמעלה, והוא מדריגת יוסף הנקרא צדיק על שם (משלי י, כה) וצדיק יסוד עולם, אמר הכתוב (בראשית מט, כד) ותשב באיתן קשתו. והנה כמו שאסור להסתכל בקשת (חגיגה טז, א), כך אסור להסתכל בערוה, כמו שאמרו רז"ל (סנהדרין צב, א), המסתכל בערוה קשתו ננערת. כלל הענין הוא תיקון הברית שלמטה ושמירתו וקדושתו, ואז נזכר הברית שלמעלה זכרון לטובה:

להיות כתנות אור ויהיה קיים באיש וחי לעולם, מכל מקום נשאר הקיום במין מחמת פריה ורביה שנשאר מין האדם קיים אבל לא באיש, כי הוא שתה מהכרם היה קצת מדוגמת אדם שסחט אשכול ענבים, והוא סבר לתקן מה שרצה ליטע הכרם מטע ה', אבל קלקל במה ששתה הרבה, וכתיב (משלי כה, כז) אכול דבש וגו', ומכח שהלך במופלא ממנו הרבה הציץ ונפגע, ודברים אלו הם סתומים וידועים ליודעי חן[241]:

והנה כששתה הרבה נשתכר ובא השטן וריקד בתוך הסעודה הוא כנען אשר בידו מאזני מרמה ארור כנען (בראשית ט, כה), על כן לא הוחזר העטרה ליושנה להיות האדם קיים באיש. אבל נשבע הקב"ה שלא לכלות האדם ויהיה קיים במין עד עת קץ שרמז לו הקב"ה על קץ הימין קץ כל בשר כדבעינן למימר לקמן בעזרת השם יתברך, אז ישמח ה' במעשיו ותתחדש הבריאה, כי עדיין לא היתה הבריאה בראשית המחשבה, עד שיבא משיח צדקנו, אלה תולדות פרץ (רות ד, יח) ונכתב מלא:

ובמדרש רבה (בר"ר יב, ו), א"ר שמואל בר נחמן, כל תולדות שנאמרו בתורה חסרין בר מן תרין, אלה תולדות פרץ, והדין (בראשית ב, ד). ומפני מה אינון חסרין. ר' יודן בשם ר' שמעון אומר, כנגד ששה דברים שנטלו מאדם הראשון, ואלו הן, זיווגו, וחייו, וקומתו, ופרי הארץ, ופירות האילן, ומאורות כו' עיין שם. עוד במדרש רבה (כג, ה) ותקרא את שמו שת כי שת לי אלהים זרע אחר וגו' (בראשית ד, כה), ר' תנחום בשם ר' שמואל אמר, נסתכל אותה זרע שהוא בא ממקום אחר ואיזה זה מלך המשיח עד כאן:

הרי שלא יתקיים שם שת שממנו הושחת העולם עד שיבוא המשיח ויקויים בו (במדבר כד, יז) וקרקר כל בני שת, דהיינו שיסיר הקליפות הסובבות הפרי, ואז יהיה

[241] ויחל נח איש האדמה וגו', פשוטו ידוע. ונרמז בו סוד גדול לחכמים שנכנסו בעמקי התורה וסתריה. כבר ידעת כי השכינה נקראת כרם, שנאמר (שה"ש ח, יא) כרם היה לשלמה, כרם ה' צבאות, ומן הכרם ההוא יוצא היין המשומר בענביו. והבורא יתעלה ויתברך בגלות סתריו לבני אדם, רצה שהאדם יתור ויבקש הכרם הזה אך לא שיתדבק בקליפותיו, כי בזה יש בו שני מיני יינות, האחד הוא היין המשומר הבא מצד החסד שיש בהאילן ונקרא כוס ישועות, כוס רויה, כוס של ברכה. ועוד יש בו יין אחר שנאמר עליו (דברים לב, לג) חמת תנינים יינם, סורי הגפן נכריה, כוס התרעלה, ונמשך היין ההוא מצד הטומאה ומגפן סדום הבא מרוח הטומאה הנקרא יין נסך, שנאמר (ישעיה מב, יז) האומרים למסכה אתם אלהינו, כי נגע ברוח הטומאה, וזהו שנאמר (דברים לב, לח) ישתו יין נסיכם: **והנה** נח שהוא איש האדמה האדומה ממידת הדין נטע כרם, והלך לתור ולבקש ענין הכרם ההוא להבחין בין טוב לרע שבו, זהו שנאמר (בראשית ט, כ) ויטע כרם. אמנם לא נזהר ולא נשמר, כדכתיב (שם) ויחל נח, דרשו רז"ל (ב"ר לו, ג) עשה עצמו חולין. וישת מן היין וישכר, כלומר שתה מן היין המשכר, ויתגל בתוך אהלה, הה"א השנית הנקרא כרם שם נתגלה חרפתו, כי נמשך אחרי היין המשכר ולא אחר היין המשמח אלהים ואנשים, עכ"ל ברקנ"ט:

העולם נשתת ככוונת בראשית הבריאה ויתקיים (תהלים קד, לא) ישמח ה' במעשיו, ובלע המות (ישעיה כה, ח), כי יחיו חיי עדי עד בלבוש כתנות אור כאשר הארכתי בהקדמת תולדות אדם, ויהיו ישראל הנקראים אדם בצלם ודמות עליון, ותתרבה הפריה ורביה כמו שרמזו רז"ל (שבת ל, ב) עתידה אשה שתלד בכל יום. ויתקיים כל אחד באיש, ותהיה הפריה ורביה בסוד ההשתלשלות וכמו שנצטווה עליה אדם אם לא חטא. וכשחטא, אז נפל מאיגרא רמא לבירא עמיקתא שבא המבול ולא נתקיים אפילו במין, ואלה תולדות נח שיצא מן התיבה קיום העולם בפריה ורביה קיום במין עד זמן משיח בן דוד אז יתקיים באיש ויהיה בצלם ודמות, מה שאין כן לאחר שחטא אדם נסתלק הצלם האמיתי ולא נשאר רק דמיון מהצלם בסוד הדמות, כענין צל האדם לפעמים בבואה, ולפעמים בבואה דבבואה, והכל לפי מה שהוא:

ובבראשית רבה (כד, ו), זה ספר תולדות אדם (בראשית ה, א), אלו תולדות ואין הראשונים תולדות ומה הן אלהות, בעון קמיה אבא כהן ברדלא אדם, שת, אנוש, ושתק, אמר להם עד כאן בצלם כו' ע"כ. בענין פריה ורביה בזמן הזה עד ביאת משיח צדקינו לא שייך לומר מי שאינו עוסק בפריה ורביה כאלו ממעט הצלם, כי הצלם כבר ממועט. רק שייך לומר כאלו ממעט הדמות. ומביא ראיה (יבמות סג, ב) מהפסוק (בראשית ט, ו) כי בצלם אלהים עשה את האדם. היה די שיאמר כי בצלם אלהים עשהו, והיה קאי על אדם שהזכיר שופך דם האדם. אלא האדם רצה לומר האדם המיוחד דהיינו אדם הראשון. ואמר כי בצלם אלהים עשה את האדם, אדם הראשון, וממילא מסתבר אף שנסתלק הצלם, מכל מקום יוצאי יריכיו יש בהם דמות קצת מהדמיון הצלם אשר ג"כ בו קדושה:

הכלל העולה, מצות פריה ורביה נצטוו לאדם, וחזר הציווי לנח, כי כל אחד ענין בפני עצמו. פריה ורביה דאדם היא מרוח קדישא ולא מהתעוררות יצר. ופריה ורביה הנאמר בנח היא מצד היצר אשר היא נוהגת עתה. ונאמר ברכה בשניהם, כי הצד שוה שבשניהם בזה להתלבש בברכה מבריכה העליונה:

ומאוד מאוד צריך להתקדש בתשמיש להמשיך הברכה, אף שאין המדריגות שוות, כי זה בסוד הצלם, וזה בסוד הדמות כדפירשתי. ובא הציווי לנח ואתם פרו ורבו

שרצו בארץ, כלומר תכינו עצמכם במאוד מאוד להתקדש לעורר הקדושה והברכה העליונה, כי עתה שיש ערוה דהיינו משנתלבשו בכתנות עור, אז פריה ורביה מצד הערוה. ואלו לא חטא אדם, לא היתה ערוה רק תשמיש מצוה, כמו היד העוסקת ומנחת תפילין שהיא פעולת מצוה. ומאז בא הנחש נעשה ערוה וצריך להתקדש ביותר לעורר הקדושה, כי בכל מקום שיש גדר ערוה נאמר קדושים (ויק"ר כד, ו), להוציא מחול אל הקודש:

וכי תאמר בלבבך למאי נפקא מיניה נכתב הציווי של פריה ורביה הנאמר לאדם אחר שנתבטל. ובפרט שאמרו בסנהדרין פרק ד' מיתות (נט, א) כל מצוה שנאמרה לבני נח ונשנית בסיני לישראל, לזה ולזה נאמרה. לבני נח ולא נשנית בסיני, לישראל נאמרה, ולא לבני נח. ופריה ורביה אינו בכלל ז' מצות בני נח, ולא נאמרה אלא לישראל וכדאיתא שם, א"כ למה נכתב מצוה דפריה ורביה של אדם. יש לפרש, נאמרה לישראל שתתקיים לעתיד לבוא משיח צדקינו:

נחזור לענין, מצות פריה ורביה הנאמר באדם, ומצות פריה ורביה הנאמר בנח, תרי עניינים הם. ולהבינך הענין ביותר, הנני מפרש בעומק דברי הזוהר שכתב (ח"א סא, א) פריה ורביה דאדם היה ראוי להיות מסטרא דרוח קדישא, ועתה התולדות מצד יצה"ר, זה יתבאר עם מה שאמר במדרש (תנחומא נשא טז), אמר ר' שמעון בר נחמן, בשעה שברא הקב"ה את העולם נתאוה שיהיה לו דירה בתחתונים כמו שיש לו בעליונים כו'. והמאמר ארוך ולא העתקתי אלא הצורך לענין שלנו:

כבר הזכירו רז"ל (פסחים קיז, א) החילוק שיש בין מזמור לדוד, לדוד מזמור. כששרתה עליו השכינה ואח"כ התעורר, זהו מזמור לדוד. וכשהוא מתעורר מתחלה והמשיך אליו השכינה, זהו לדוד מזמור. וזהו המעלה הנפלאה שיתחיל האדם בהתעוררות כמו שכתוב (מלאכי ג, ז) שובו אלי ואשובה אליכם. משא"כ כשהוא אינו מתעורר רק השכינה מעצמה, אזי רחוק הוא ממעלה זו, כי מה שנותן לו הש"י אינו מצד האדם שיהיה הוא מתעורר, רק הקב"ה ברחמיו ובחסדיו מרחם וחונן. וכענין דאיתא בב"ר (מה, ו), וחנותי את אשר אחון (שמות לג, יט), הראה הקב"ה את כל האוצרות של מתן שכר המתוקנים לצדיקים. והוא אומר האוצר זה של מי הוא, והוא אומר של עושי

מצות. והאוצר הזה של מי הוא, של מגדלי יתומים כו', וכן כל אוצר ואוצר. ואח"כ ראה אוצר גדול, אמר האוצר הזה של מי הוא. א"ל מי שיש לו אני נותן לו משכרו, ומי שאין לו אני עושה לו חנם ונותן לו מזה, שנאמר וחנותי את אשר אחון, למי שאני מבקש לחון, וכן ורחמתי את אשר ארחם, עד כאן. ובוודאי מתנת חן מתנה מועטת בערך מתנה מרובה הנתנת למי שהתעורר ובא בשכרו:

וזה הענין של התעוררות מלמטה למעלה שייך עתה בזמן הזה שעלתה השכינה למעלה, וצריכין אנחנו להתעורר מלמטה שתשוב אלינו. אבל אדם אלו לא חטא היה השכינה בתחתונים ולא זזה השכינה מהם, והיה מקויים (שמות כה, ח) ושכנתי בתוכם, בתוכם ממש, ולא היתה הפעולה רק להתרבות האור כמדליק נר מנר, וכן יהיה לעתיד כמו שכתוב (יחזקאל מג, ט) ושכנתי בתוכם. וזהו ענין פריה ורביה דאדם אלו לא חטא. וכן לעתיד להפרות ולהרבות מצד אור של מעלה השוכן בם כענין השתלשלות, נמצא השלימות בעת ההיא מלמעלה למטה בסוד אור הישר:

וזהו שאמר הזוהר היה עביד תולדות מסטרא דרוח קדישא. אבל עתה שנ[ת]לבש בכתנות עור ונעשה חומר עכור והטפה נסרחה והשכינה מדורה למעלה והוא עביד תולדות מצד יצה"ר, צריך לכוף את יצרו ויקדש עצמו להכניסו לקדושה, וזאת היא הקדושה לקדש עצמו בשעת תשמיש לפרות ולרבות הדמות, והכל לעבודת הש"י שיהיו לו בנים עובדים את ה' ועוסקים בתורה ובמצוות. וכשמקדש עצמו מלמטה, אז מתעורר מלמעלה. ואז מצד החומר העכור יהיה הקיום במין. ומצד המשכת נפש רוח ונשמה מלמעלה צד התעוררותו, יהיה קיום במין, כי הנשמה קיימת עדי עד:

ורמז לזה סוד שני זיווגין שהזכירו רז"ל (סוטה ב, א), זיווג ראשון מן השמים בת קול יוצאת. זיווג שני לפי מעשיו. זיווג ראשון יהיה רמז וסימן למצות פריה ורביה שנצטווה האדם קודם שחטא שהוא היה ראשון, וגדול יהיה כבוד האחרון יותר מן הראשון (חגי ב, ט), דהיינו לעתיד כשיוחזר כתנות אור ותהיה השכינה בתחתונים אז המשכה מלמעלה למטה בסוד אור ישר כדפירשתי, וזה הזיווג הוא מן השמים, כלומר מלמעלה למטה. אבל זיווג שני דהיינו הנאמר לנח שהוא בזמן הזה, הוא לפי מעשיו תלוי בהתעוררותו לפי שיעור התעוררות מלמטה ממשיך אליו קדושה

מלמעלה. וכל זמן שאנחנו בלבוש הזה כתנות עור שהוא החומר העכור, זאת המעלה היא המעלה המשובחת שיתעורר מלמטה למעלה, דהיינו שיטהר ויזכך החומר שלו ויקדש אותו ואז יהיה כלי מוכן לקבל השכינה שתשרה עליו, וזהו ענין מלמטה למעלה:

ומזה יתבאר ענין (בראשית ו, ט) את האלהים התהלך נח. ובאברהם הוא אומר (שם כד, מ) אשר התהלכתי לפניו. נח היה צריך סעד לתמכו, אבל אברהם היה מתחזק מעצמו (זהר ח"א נח, א). ונח היה ירא לערב עם בני אדם, והיה מתבודד במקום אשר אין שם אלא האלהים לבדו, כי היה ירא אולי ילמוד איזה מעשה רע ממעשיהם. כי לא היה כחו גדול כאברהם אבינו שקים ליה בנפשיה שלא ילמוד ממעשיהם, ואדרבא הוא יחזירם למוטב כמו שעשה להרבה, והארכתי בענין הזה במקום אחר, כך מבואר הענין לפי פשוטו:

ולפי דרכינו יתבאר בענין אחר. נח לא היה לו כח יפה כאברהם אבינו. כי אברהם אבינו התעורר את עצמו להכיר את בוראו ולעבוד אותו, ואח"כ רוח ממרום יערה עליו, זהו ענין מלמטה למעלה. אבל נח את האלהים התהלך, בא לו התעוררות מלמעלה, וזהו הסעד והסמיכה שהזכיר:

ובמדרש רבה (בר"ר כח, ט), ונח מצא חן (בראשית כט, א), אמר ר' כהנא כי נחמתי כי עשיתיו (שם ו, ז), ונח, אפילו נח שנשתייר מהם לא היה כדי, אלא שמצא חן בעיני ה', עיין שם במדרש רבה. ונח מצא חן, הוא מצא, והקב"ה לא מצא (בר"ר כט, ג). רצה לומר, הוא מצא מהקב"ה שהיה מעורר אותו. אבל הקב"ה לא מצא ממנו, כי לא היה לו התעוררות מלמטה למעלה. משא"כ באברהם שאמר אשר התהלכתי לפניו, כלומר התעוררותי קודם לו, וכן כתיב (נחמיה ט, ח) ומצאת את לבבו נאמן לפניך:

ובבראשית רבה (ל, י), בדורותיו, אלו היה בדורו של משה או בדורו של שמואל כו'. רש"י (בתחילת הפרשה) הזכיר אלו היה בדורו של אברהם, וכן באגדה פרק חלק (סנהדרין קט, א). ואלו ואלו דברי אלהים חיים, כי יש הפרש בין נח לאברהם, וכן יש הפרש בין נח למשה בבחינות שונות. באברהם אבינו, ומצאת את לבבו נאמן לפניך. ובמשה רבינו ע"ה כתיב (במדבר יב, ז), בכל ביתי נאמן:

הענין, אברהם אבינו הקדים את משה רבינו ע"ה במעלה כזו להיות התעוררות מלמטה למעלה, כי היה קודם למשה רבינו ע"ה בזמן, והוא הכיר את בוראו והתעורר במאוד עד שנתגלה אליו הש"י בכל יכולתו. וזהו ומצאת את לבבו נאמן לפניך וכמו שכתבתי שהוא הקדים את עצמו לפני בא התעוררות מלמעלה אליו, ואח"כ נתדבק למעלה. אבל בענין הדביקות למעלה בעומק ההשגה, היתה מעלת משה רבינו ע"ה גדול ביותר, וזהו בכל ביתי נאמן, מה שמצא הקדוש ברוך הוא נאמנות באברהם והתעורר מלמטה למעלה והמשיך על עצמו השכינה והיה מרכבה אליה, בזה נאמנות היה משה נכנס למעלה בבית ה' והיה בן בית, וזו המעלה היא יותר מעלה ממעלה להמשיך השכינה עליו כמו שכתוב (שמות יט, ג) ומשה עלה אל האלהים:

וזהו סוד שפירש משה רבינו ע"ה מהאשה (שבת פז, א). כבר כתבתי למעלה סוד פריה וריביה בקדושה להתעורר מלמטה למעלה במה שמקדש את עצמו ומרבה את הדמות. אבל משה רבינו ע"ה פירש מהאשה למטה ולא המשיך להתעורר למטה מלמעלה, והוא איש האלהים בעלה דמטרוניתא כדאיתא בזוהר (ח"א רלט, א)[242]:

והנה נח היה צדיק בדורותיו בערך דורו, כי נח היה איש צדיק להיות דבק בהש"י כשבא אליו התעוררות מלמעלה, כי ק"ך שנה היה הקב"ה מתעורר את נח ושלחו להזהיר דורו שיעשו תשובה. אבל מקצת שבחו בפניו וכולו שלא בפניו (עירובין יח, ב), כלומר מקצת שבחיו היו בפניו, כי לא הלכו פניו להקדים להתעורר כמו אברהם אבינו שאמר (בראשית כד, מ) התהלכתי לפניו, וזה היה במקצת. אבל רובו שהוא ככולו היה שלא בפניו, שלא הקדים הוא, רק בא אליו התעוררות מלמעלה:

וזהו סוד ונח מצא חן, הוא מצא אבל הקב"ה לא מצא. ואמר מצא חן כשבא התעוררות מלמעלה למטה וזהו מתנת חן, כמו שכתוב וחנותי את אשר אחון וכמו שכתוב למעלה במדרש וחנותי כו'. ומכל מקום היה צדיק בערך דורו, כי לא זו שלא התעוררו מאליהן דורו, אלא אף לאחר התעוררות מלמעלה זה ק"ך שנה לא השגיחו כי היו לב היפך מאברהם לבבו נאמן שהוא סוד התעוררות מעצמו, והיו ערלי בשר השחיתו

[242] ואפשר שזהו סוד בן עזאי שלא לקח אשה ואמר נפשי חשקה בתורה (יבמות סג, ב) והיה ענף משורש משה רבינו ע"ה:

דרכם ולא שמעו בקול ה'[243]. נמצא לא היה להם התעוררות מלמטה. וגם כשבא מלמעלה לא השגיחו, על כן נאבדו מעולם הזה, וגם מעולם הבא, וגם אבד זכר כחם של מעלה. ובזוהר (ח"א סט, א), וימח את כל היקום אשר על פני האדמה (בראשית ז, כג), רבי אבא אמר את כל לאכללא כל אינון שליטין דשלטין ממנו על ארעא, ודא הוא היקום אשר על פני האדמה כו':

[243] ועל זה רומז הפסוק (בראשית ו, ג) לא ידון רוחי באדם לעולם בשגם הוא בשר, שלא זו שהם ערלי לב, אלא אף הם ערלי בשר. ואמר לא ידון רוחי יש בזה סוד, דע כי התעוררות הבא מלמעלה אינו דוקא על ידי נביא אלא השם יתברך מתפשט רוחו בין הנבראים המודיעים ומכריזים, כענין שאמרו (אבות ו, ב) בכל יום בת קול יוצאת מהר חורב כו', וכן עוד (ב"ר יג, ב) שיחת אילנות, ומכל שכן על ידי צפצוף עופות. ובני אדם הם אטימין לבא סתימין עינא השמן לבם, ועינים להם ואין רואות ואזנים להם ואין שומעות:

ועל סוד זה נראה שרומז הפסוק (בראשית ז, ב) מכל הבהמה הטהורה תקח לך שבעה שבעה וגו', וגם מעוף השמים שבעה שבעה. קשה למה לא אמר גם מעוף השמים הטהורים. ורש"י כתב, ילמוד סתום מן המפורש שמדבר בטהורים. בודאי כן הוא האמת לפי פשוטו, אמנם יש בכאן גם כן סוד. ויהיה מתורץ גם כן לישנא דגם, שאמר גם מעוף השמים, מהיכי תיתי שיהיה העוף נגרע מהבהמה שהוצרך לרבות אותו בתיבת גם, ולעיל השוה אותם מהעוף למינהו ומן הבהמה למינה. עוד קשה, לעיל אמר מהעוף למינהו ולא אמר עוף השמים, וכאן אמר עוף השמים, ואחר כך אמר כל צפור כל כנף. כתיב (קהלת י, כ) כי עוף השמים יוליך את הקול ובעל כנפים יגיד דבר, ומצאתי בקונטרס האר"י ז"ל שכתב על ענין שיחות העופות, הנה כל מה שנזכר למעלה מכריזין אותו בכל העולמות ובפרט בעולם העשיה, וגם כל העבירות שאדם עובר נכרזות על ידי בית דין ושליח בית דין ההולך עמהם. ואמר גם עיבוי האויר וגסותו אין קול העליון הרוחני ניכר בו, ואמנם כשהעופות פורחים דרך הפרחתם ועפיפתם הם חותכים האויר וחולקים אותו ואז קול הכרוז עובר שם, וזהו סוד כי עוף השמים יוליך את הקול, כי הוא מוליכו דרך עפיפתו. אמנם יש עופות כי על ידי צפצופם ודבורם נצטרף קול הכרוז עם קולו ועוברים יחד, אך יש עופות שאינם עושות כן אלא דרך עפיפתם בכנפיהם, ואלו הם סוד העופות שאין להם קול וקורין להם בלע"ז אביי"ש מור"ש, וכנגדם נאמר עוף השמים יוליך את הקול, כי בלתי קול רק בעפיפתם מוליכות קול הכרוז. וכנגד המדברים אמר ובעל כנפים יגיד דבר:

ונבאר טעם העופות הנזכרים הנקראים אבי"ש מורא"ש, דע כי הם נמשכות מצד לילית ההורגת את הילדים שעדיין לא הגיעו לערך דבור, וכל אותן הנשמות, בפרט אם הם רשעים, כלם הולכים דביקים עם אותן העופות האלמים והולכים עמהם, והם לילית, ולכן אין להם כח דבור. ואמנם יש עוף שממונה להודיע גזירות רעב, ואחד על הדבר, ואחד על הארבה. וכיוצא בו יש ממונים על הטובות והבשורות טובות, ויש ממונים על כמה דברים חלוקים. ואמנם העופות האלמים הם ממונים על גזירת הילדים המתים קטנים, וכן יש להם שליטה על כל לידע על בשורות אחרות. והעורב כולו בשורות רעות, ובפרט על הדבר ועל המגפה, ובדרך מקרה אומר לפעמים בשורה טובה. והנץ הנקרא מילנ"ו מבשר בשורות טובות. והגאלנדרי"א צפור דרור מבשרת בשורות טובות, ובפרט על עצירת המגיפה, וכמעט שכל ימי המגפה אינו נראה ואינו נמצא בעיר שיש שם מגפה. ואפילו התולעים והיתושים כלם מגידים חכמה, ואין שום כח בעולם שלא מגיד דבר, אפילו שקצים בהמות ורמשים קטנים עם גדולים. ולכן תמצא שאין עופות מצויים אלא במקום בני אדם להגיד להם פשעם והקורות אותם. ולכן בחורבן הבית מעוף השמים ועד בהמה נדדו הלכו (ירמיה ט, ט) , כי אין צורך בהם כלל, עד כאן לשונו:

ועל פי הרמז הזה ירמוז בכאן, גם מעוף השמים שאינם טהורות, מאחר שהם מטריחין ועוסקין לסייע להכרוז, יהיו נדונים כטהורים ליקח מהם שבעה. ואלו נקראים עוף השמים כי יש להם ידיעה ממה שבשמים. אבל שאר עופות שאינם במדריגה הזו יוקח שנים שנים מהטמאים, ומהטהורים שבעה שבעה כדפירש רש"י. ואחר כך צפור כל כנף רומז לבעל כנפים, ודי בזה למבין:

הרי שנח היה צדיק בדורו, מכל מקום נגד אברהם לא היה נחשב לכלום. כי אברהם לבבו היה נאמן לפניו. ואלו היה בדור אברהם, אפשר שהיה לומד ממעשיו והיה צדיק תמים כמוהו, כי כן כתיב באברהם (בראשית יז, א) התהלך לפני והיה תמים:

ולענין מה שאמרו שאלו היה בדורו של משה כו', זה יתבאר ע"פ מה שאמרו במדרש רבה (בר"ר לו, ג) אמר ר' ברכיה חביב משה מנח. נח משנקרא איש צדיק נקרא איש האדמה (בראשית ט, כ). אבל משה משנקרא איש מצרי (שמות ב, יט) נקרא איש האלהים, עד כאן. ענין זה המאמר הוא, כי משה רבינו ע"ה מיום היותו לאיש נודע מה יהיה בסופו, והתחלה שלו היה מדוגמת סופו, אע"פ שבתחלת נבואתו אמרו במ"ר (שמו"ר ג, א) טירון היה משה בנבואה, כי בתחילת נבואתו היה עדיין ילד בנבואה, אחר כך בא ממדריגה למדריגה עד (דברים לד, י) שלא קם כמשה ונקרא איש האלהים. מכל מקום בוצין בוצין מקטפין ידוע (ברכות מח, א), על כן אפילו בהתחלת מעלתו נקרא איש שנקרא איש מצרי, כמו שהיה נקרא איש ברום מעלתו דהיינו איש האלהים, להורות כי אף בהתחלתו התחיל להתנוצץ בו אלהיי, וזהו נרמז באיש מצרי שהרג שזהו תחילת גדולתו וקנאתו לאלהיו היה דבוק באלהיו, כמו שאמרו רז"ל (שמו"ר א, כט) שהרגו בשם המפורש, הרי אף במעלה התחתונה שלו דהיינו מעשה מצרי, היה דבוק באלהים דהיינו בשם המפורש:

ונח אף בעת רום מעלתו שנקרא צדיק, נקרא איש האדמה, אשר הכוונה בזה ע"ד המדרש שהבאתי לעיל, כי אף נח היה בכלל (בראשית ו, ז) נחמתי אשר עשיתי כו', ומה שנשאר קיים היה בשביל האדמה והאדמה לא תשם (שם מז, יט) שיהיה קיום לעולם. ועל כן נקרא איש האדמה, כלומר נשאר באיש בשביל האדמה דהיינו העולם. הרי במקום גדולתו שקראהו צדיק, קורא אותו בשם איש האדמה:

ובמדרש (שוח"ט משלי לא), שקר החן והבל היופי אשה יראת ה' היא תתהלל (משלי לא, ל). שקר החן, זה נח. והבל היופי, הבל הוא יפיו של אדם. אשה יראת ה' תתהלל, זה משה, עד כאן:

הנה פשט זה המאמר מסכים למה שכתבתי. מכל מקום אני אומר, שיש במאמר הזה רמזים. הנה כי מעת חוסר העדי של כתנות אור מהאדם ונתלבש בכתנות עור,

לא מצינו שזכה לאור עד חנוך כי לקח אותו אלהים ונעשה מלאך והוא מטטרון. ועשרה דורות מאדם ועד נח, ונח היה צדיק הדור ונזדכך בקצת שגרם קיום להעולם בהשארתו. על כן תמצא תיבת נח זה ינחמנו (בראשית ה, כט), והוא חצי שם של חנוך, וכן הוא חצי שם של מטטרון, כי מט"ט עולה נח. נשאר רו"ן מלשון נור דולק, כי נתהפך חנוך ללפיד אש ונעשה מטטרון. ומה שנשאר מן חנוך לאחר הלקח ח"ן שהוא כמו מט"ט, נשאר כ"ו שהוא במנין ידו"ד, ומן מטטרון נשאר נור שהוא אש. רמז לדבר, (דברים ד, כד) כי ידו"ד אלהיך אש אכלה הוא. הרי מעלת נח שהוא חן מן חנוך, על כל זאת שקר החן אין זה מעלה אמיתית:

גם הבל הוא יופיו של אדם, כי הלך אחר ההבל. אם כן יש בזה רמז, ותיבת הבל רומז להבל בנו של אדם, וישע ה' אל הבל (בראשית ד, ד). ואמר הבל הוא יופיו של אדם הראשון, כלומר מי הוא יופיו של אדם הראשון הוא הבל. כי קין הוא קינא דמסאבותא, והבל הוא יופיו, כי היה לו התרוממות נשמה, כי משה רבינו ע"ה הוא מגלגולו כמו שכתבו המקובלים (עי' תקו"ז תקון ס"ט קיד, א) הבל שת משה (הם ראשי התיבות של מש"ה). והבל הוא יופיו, כי עקבו של אדם מכהה גלגל חמה (תנחומא אחרי ב), ופני משה כפני חמה עצמה (ב"ב עה, א) והוא יותר מגלגל של חמה, ונשלמה אחר כך נשמת הבל ע"י שת במשה עד שנתקיים בו (שמות יט, ג) ומשה עלה אל האלהים, ופירש מאשתו (שבת פז, א) והוא היה בעלה דמטרוניתא כמו שהבאתי לעיל. וזהו אשה יראת ה' תתהלל, זה משה:

זה ענין שנרמז משה בענין המבול כמו שאמרו בפרק שלוח הקן (חולין קלט, ב) משה מן התורה מנין, דכתיב (בראשית ו, ג) בשגם הוא בשר, בשגם בגימטריה משה. ומה שהזכיר במדרש שמואל אצל משה, כי כבר אמרו רז"ל (ברכות לא, ב) ממעלות שמואל שהיה בו מעלות השקולים נגד משה ואהרן:

נחזור לענין, ענין נח מלמעלה למטה, ואז היה צדיק גמור. אברהם אבינו מלמטה למעלה. משה רבינו הלך למעלה והוא איש האלהים. וחילוק גדול בין תיבה של נח לתיבה של משה:

ועתה אבאר ענין התיבה על פי הרמזים שכתבתי. ואקדים מה שכתב בזוהר שמביא הפסוק (משלי יח, י) מגדל עוז שם ידו"ד בו ירוץ צדיק ונשגב, ואומר שמגדל עוז רמוז על התיבה, והצדיק הוא נח איש צדיק. ואגב אבאר ענין מגדול ומגדיל של פסוק מגדיל ישועות מלכו בתהלים (יח, נא). ובספר שמואל (ב' כב, נא) כתיב מגדול ישועות מלכו, ונוהגין לומר זה הפסוק לאחר ברכת המזון. וכתבו האחרונים (עי' באר היטב או"ח סי' קפז) שבחול יאמרו מגדיל, ובשבת ובראש חודש יאמרו מגדול, ונתנו סימן שבת וחודש קרא מקרא. עוד בה שלישי שמצינו אצל דוד מגדל דוד כמו שכתוב (שה"ש ד, ד) מגדל דוד בנו לתלפיות, הרי ג' מגדול מגדיל מגדל:

וקודם שאגיד טעם על זה, אקדים מאמר בב"ר סוף בראשית (כט, ג), והכל יהיה סובב והולך על פי מה שכתבתי למעלה, וזהו נוסחו, א"ר סימון ג' מציאות מצא הקב"ה, אברהם דכתיב (נחמיה ט, ח) ומצאת את לבבו נאמן לפניך. דוד דכתיב (תהלים פט, כא) מצאתי דוד עבדי. ישראל דכתיב (הושע ט, י) כענבים במדבר מצאתי ישראל. איתיבון חבריה לר' סימון, והא כתיב (בראשית כט, א) ונח מצא חן. א"ל הוא מצא, אבל הקב"ה לא מצא. קשה למה לא חשבינהו כסדר לפי הזמן דהיינו אברהם, וישראל, ודוד. ועם ביאור המאמר הזה (ב"ר יב, ו) שהבאתי לעיל (ד"ה ובמדרש רבה), כל תולדות שבמקרא הם חסרים, לבד מאלה תולדות שמים וארץ (בראשית ב, ד), ואלה תולדות פרץ (רות ד, יח):

כבר כתבתי למעלה (ד"ה וזה הענין) מעלת אדם הראשון אלו לא חטא היה בסוד שכינה בתחתונים בסוד אור הישר. וזה הענין הוא קרוב לענין משה רבינו ע"ה (במדבר יב, ז) בכל ביתי נאמן, שלא זז מהשכינה רק שהוא עלה לשמים לבית ה'. אבל סוד השכינה בתחתונים הוא שתרד השכינה להיות בתוך התחתונים כ"כ יזוככו התחתונים, ומכל מקום זה וזה הוא ענין שלא זזה מהשכינה:

אמנם לאחר חטא אדם ונתלבש בכתנות עור ונסתלקה שכינה למעלה, אז עיקר השלימות לעורר מלמטה למעלה. ואח"כ באחרית הימים בעת קץ, אזי תתחדש הבריאה אשר עדיין לא הושלם כוונת הבריאה אפילו יום א', כי אדם ביקר ולא ילין

עד שיבא משיח, ואז ישמח ה' במעשיו[244]. וישראל שהיה מעלתם להתעורר מלמטה למעלה שהם הקדימו נעשה לנשמע, לעתיד ישראל נקראו אדם ויהיו כמו אדם קודם החטא, ויקויים בהם (שמות כה, ח) ושכנתי בתוכם, ואז תהיה הבריאה במילואה כמו שהיתה ראשית המחשבה. על כן כתיב אלה תולדות השמים והארץ בהבראם, כתיב תולדות מלא, כי כן כוונת הבריאה להיותה במילואה וטובה, ולא תחזור עד אלה תולדות פרץ שמשם יוצא מלך המשיח ואז יחזרו התולדות להיות מלא[245]:

וביני ביני צריכים להתעוררות, ועיקר התעוררות הוא מלמטה למעלה ואז הוא תמים וכמו שנאמר באברהם אבינו התהלך לפני והיה תמים (בראשית יז, א). אבל מלמעלה למטה אף שנעשה צדיק גמור, מכל מקום לא נקרא תמים. על כן אמר הקב"ה לנח כי ראיתי אותך צדיק לפני, ולא כתיב תמים, כי נח מצא, אבל הקב"ה לא מצא אותו:

ודוד המלך ע"ה לפעמים מזמור לדוד, ופעמים לדוד מזמור כמו שהבאתי לעיל (ד"ה כבר הזכירו), וזהו סוד מגדול ומגדיל. מגדול, הוא בית ה' מדור השכינה מתעורר מלמטה למעלה, כי כן נקודה ראשונה היא חירק תחת המ"ם והחירק הוא למטה, ואח"כ מסיים בנקודת חולם למעלה על ו' למעלה. מגדיל, מתחיל בפת"ח רומז על ידו של הקב"ה פתוחה, והקב"ה פותח והוא התעוררות מלמעלה למטה, כי כן מסיים בנקודת חירק בסוף תיבה והוא למטה. אבל מעלת מגדיל על מגדול הוא, כתובים ברוח הקודש, ומגדול הוא נביאים שהוא מעלה יתירה על כתובים, ושבת וחודש הם זמנים המורים על רוממות ישראל. החודש מורה כי תחדש אור ישראל בסוד (ישעיה ל, כו) אור הלבנה כאור החמה וגו', ומכל שכן שבת המורה על קדושת עולם שכולו שבת על כן קוראין בהם מגדול:

עוד יש רמז גדול בנקודות של מגדיל ומגדול. נודע כי מ"ם סימנם דמלאך מות כמו שכתב הזוהר, והעתקתיו לעיל בפרשת בראשית (ד"ה וכבר כתבתי בארוכה). והנה הפתח מורה על פתיחת הטוב כמו (תהלים קמה, טז) פותח את ידך, כי פותח מקור העליון. אמנם זה לעומת זה עשה אלקים, ובעולם הקליפות מורה על פתיחת הרע שעליה נאמר (בראשית ד, ז) לפת"ח חטאת רובץ, והבא לטמא פותחין לו (יומא לח, ב).

[244] אותיות ישמח הן אותיות משיח:

[245] וכן היתה סוד פריה ורביה דאדם קודם שחטא כמו שכתבנו לעיל, ואז תולדות מלא:

ונודע כי החירק מורה לדכא תחת רגליו על ירידת הענין כמו שכתב הפרדס בשער הנקודות, על כן מגדיל שיש פת"ח תחת המ"ם אינה טובה כמעלת מגדול שיש חירק תחת המ"ם המורה על ירידת המ"ם שהוא סימן למלאך מות, ואז כשתרד מן מגדול למטה תשאר גדול, ורומז (חגי ב, ט) לגדול יהיה כבוד הבית האחרון:

והנה רמז הש"י לנח שיעשה תיבה כמו מגדל כי אותך ראיתי צדיק (בראשית ז, א), והוא איש צדיק תמים כדפירשתי. אכן התעורר אותו לקחת מוסר שמכאן ואילך יהיה כבוד מגדל, ויקוים בו (משלי יח, י) מגדול עוז שם ה' בו ירוץ צדיק ונשגב:

הענין שציווה לו לעשות בנין תחתיים שניים שלישים ג' מדריגות זו על גבי זו. תחתיים שהם לזבל, הוא נגד עולם העשייה שהוא מגואל ומטונף בקליפות. שניים שהם למדור בהמות חיות ועופות, רומז למדור העליון עולם יצירה, ועל דרך שפירש הזוהר מאמר (בראשית א, כ) ישרצו המים שרץ נפש חיה כו', על המלאכים. ועוף יעופף, עוף זה מיכאל דכתיב (ישעיה ו, ו) ויעף אלי אחד מן השרפים. יעופף דא גבריאל, דכתיב (דניאל ט, כא) והאיש גבריאל וגו' מועף ביעף כו'. ואת כל נפש חיה הרומשת, הוא הרוח הפנימי הנמשך להם מלמעלה שהוא קיומם. שלישית הם לאדם, סוד עולם הכסא שם חקוקה צורת יעקב, ועל כולם בראש המגדול הוא שם ידו"ד בו ירוץ צדיק ונשגב:

הנה מתחת כסא כבוד ולמטה שמשם יניקת עולם המלאכים הצדיק הזוכה להיות ביניהם עליו נאמר (זכריה ג, ז) ונתתי לך מהלכים בין העומדים, כי המלאכים נקראים עומדים שעומדים במקומם, והאדם נקרא מהלך כי הוא הולך משלימות לשלימות עד שזוכה לידבק בין הכתות הקדושות האלה. ומי שהוא צדיק ביותר והוא מבני עליה וזוכה לשם ה', זהו נקרא רץ, כי רץ הוא ומגיע למקום שאין שאר יכולין להגיע ונקראים בערכו מהלכים. זהו שאמר מי שזכה לעלות עד מגדול עוז שם ה', זהו רץ ונשגב מכל, וגדול מעלתו אפילו ממעלת המלאכים, כי דביקותו מכסא כבוד ולמעלה:

זהו רמז לו הש"י בבנין התיבה שיהיה מגדול ועליות זו על גבי זו, דהיינו ההתעוררות מלמטה למעלה עד רום המעלה. ובזה יעשה צוהר לתיבה ותאיר התיבה שהוא

מגדול עוז מגדול ישועות מלכו. אבל רמז לו הקב"ה על בחינת מגדיל אם לא יהיה התעוררות מלמטה למעלה רק מלמעלה למטה. וזהו רמז וסוד (בראשית ו, טז) ופתח התיבה בצדה תשים, כי תיבה זו רומזת על תיבת מגדול, כי תיבה פירושה ג"כ מלה, והפתח בצד התיבה הרומזת למגדיל ירמוז למגדול, שבצד תיבת מגדיל יש פת"ח תחת המ"ם וכדפרישית, ונגד אלו העניינים היה דוד לפעמים מגדיל ולפעמים מגדול: **ועניין** מגדל דוד תלפיות (שה"ש ד, ד) תל שהכל פונין בו (ברכות ל, א) הוא בית המקדש המכוון נגד בית המקדש שלמעלה, ושכנתי בתוכם, ורומז על המקדש שלעתיד שיקוים (שמות כה, ח) ושכנתי בתוכם, הוא סוד מגדל חירק תחת המ"ם כדפירשתי: **וסוד** קמץ הוא ברום המעלה, ששם סוד אור הגנוז ונסתר. ועיין בפרדס בשער הטעמים בסוד הקמץ, וכתב כי הוא בסוד הכתר לרמוז על העלמו כי הוא קמץ וכמוס וכו' עיין שם. ונודע כי הכתר אור *קדמון אור *צח אור *מצוחצח ראשי תיבות שלהן קמץ. וסוד תלפיות תל שהכל פונים לו, הנה דור הפלגה עשו מגדל ומשם נפרדו לע' אומות, ולעתיד מלך המשיח שהוא מדוד יכבוש את כולם וימלוך לבדו. וסוד מגדל דוד, הוא תיקון לקלקול מגדול דור הפלגה שאמרו (בראשית יא, ד) ונעשה לנו שם, וכתיב בדוד (ש"ב ח, יג) ויעש דוד שם:

דע כי הש"י ברא העולמות בשמותיו ובצירופן, וכמו שאמרו רז"ל (ברכות נה, א) יודע היה בצלאל לצרף האותיות שבהם נבראו שמים וארץ. והנה הראשונים שהיו בצלם אלהים היה מקויים בהם ידע את שמי, והיו משתמשים בשמו בקדושה לעבדו ולאוהבו ולדבק בו, וזה היה עד אנוש שהיה בצלם וכדאיתא במדרש רבה שהבאתי למעלה. אבל מדור אנוש ואילך אז הוחל לקרוא בשם ה' (בראשית ד, כו), כלומר היו משתמשים בשם אבל חולין היה להם, וזהו שאמר הוחל לשון חולין. והיה זה עד דור המבול המה הגבורים אנשי השם והיו עוסקים בהשבעות שמות כדאיתא בזוהר (ח"א לז, א) נאמר כאן (בראשית ו, ד) אנשי השם, ונאמר התם (ויקרא כד, יא) ויקוב [וגו'] את השם, על כן לא היו יראים מהמבול ולא היו מאמינים שביד הקב"ה לבטל כחם, ועיין בזוהר באורך. אבל ענין ידיעתם את השם נעשה להם שממון, ויצדק ג"כ הפירוש הפשוטו אנשי שממון:

אבל לנח צוה הש"י לעשות מגדול עוז שם ה' בקדושה ובטהרה, כדאיתא בהג"ה ציוני וזה לשונו, [ו]זה אשר תעשה אותה (בראשית ו, טו), סוד התיבה הוא סוד מגדל עוז שם ה' בו ירוץ צדיק ונשגב. צדיק, זה נח שנקרא צדיק וחשוב. כי בשמו של הקב"ה ארבע אותיות ידו"ד, וצרף האותיות ועשה תיבה וכך צירף, י' פעמים ה' הרי נ', זה רחבה. נ' פעמים ו' הרי ג' מאות, זה ארכה. ו' פעמים ה' זהו ל', הרי קומתה. וב' אותיות אמצעיות של השם הם ה' ו' ה' פעמים וי"ו הרי ל', ול' פעמים ה' הרי ק"ן לתגבורת המים, עד כאן לשונו:

ודור הפלגה אמרו (בראשית יא, ד) ונעשה לנו שם, היינו לעבוד ולירא את השם, ומצד זה היתה כוונתם לטובה לידע את השם. אבל רעה גדולה עשו, שרצו להפריש את השם שהיא מדת מלכות מהבנין שלמעלה ולהיות לה לבדה המלוכה. והדברים עתיקין, והרוצה להבינם יעיין ברמב"ן וברקנט"י ובציונ"י וימצא כל חפצו. וכשם שהם הפרידו השם מהבנין להמשיך אותו עליהם במה שאמרו ונעשה לנו שם, על כן מדה כנגד מדה הפרידם ה':

אבל בדוד כתיב (ש"ב ח, יג) ויעש דוד את השם, ופירש הזוהר (ח"ג קיג, א) שהוא תיקן תמיד השם למעלה לחברו וליחדו, ועשה מקדש למטה מכוון נגד מקדש שלמעלה כי ידו"ד בהיכל קדשו שהוא סוד יחוד שלמעלה. וזהו סוד תלפיות, תל שהכל פונים בו, לא כמגדל דור הפלגה שהפרידו את השם מהפנים שלמעלה. אבל הוא תיקן ויחד את השם שיהיו הפנים שלמעלה פונים לשם, ועדיין לא נבנה המקדש כהוגן עד לעתיד, כמ"ש (תהלים קכז, א) אם ה' לא יבנה בית שוא עמלו בוניו בו:

ואז מבואר המאמר ג' מציאות מצא הקב"ה, אברהם ענין אשר התהלכתי לפניו. גם דוד על הרוב מגדול, וגם עשה מגדל תלפיות לרמוז על שלימות האחרון שאז יוחזר חידוש עולם ויהיו כמו אדם קודם שחטא[246]. ומי הוא זה, זהו ישראל הנקראים

[246] ישראל במתן תורה הקדימו נעשה לנשמע הוא סוד בהתעוררות מלמטה למעלה. ובשעת קבלת תורה הקדימו ישראל נשמע לנעשה, שאמרו (דברים ה, כד) קרב אתה ושמע וגו' ושמענו ועשינו. והנה לכאורה תמיה גדולה, מתחילה הקדימו נעשה לנשמע, ובעת קבלת התורה שהגיעו למדריגות הנבואה הקדימו שמיעה לעשייה. אבל דע כי ישראל במתן תורה שפסקה זוהמת הנחש היו חוזרין להיות כמו אדם הראשון קודם שחטא, ואז ההשפעה מלמטה למעלה, כי השכינה בתחתונים. אך חזרו לקלקולם בעגל, וכמו שנאמר (תהלים פב, ו) אני אמרתי אלהים אתם וגו'. וזהו המדריגות של מלמטה למעלה שהיו זוכין בקבלת התורה תהיה לעתיד, והשכינה תהיה בתחתונים וכמו שכתבתי לעיל:

אדם, וישראל עלו במחשבה קודם בריאת עולם ולעתיד יהיו סוף המעשה. וזהו סוד המציאות דישראל שיהיו ברום המעלה להיות מקוים בהם ושכנתי בתוכם, ואז מגדול דוד יהיה בקיומו עדי עד. ודור הפלגה שהיו בשפה אחת ונפרדו לע' לשונות. ולעתיד כי ימלוך משיח בן דוד, יקוים (צפניה ג, ט) כי אז אהפוך אל העמים שפה אחת. ואלה תולדות השמים, ואלה תולדות פרץ, יהיו במלואם:

אמר במדרש (בר"ר יב, ו), שניטל ממנו זיוו וחייו וקומתו וכו'. היינו לבוש כתנות אור באל"ף שזה היה זיוו, והיה ראוי להיות חי עולם, ונתלבש בלבוש נכריה כתנות עור, ולעתיד יוחזר. ומה שאמרו [שניטלו ממנו] פרי הארץ, פירות האילן, כי ראוי להיות עץ עושה פרי, טעם העץ כטעם הפרי, ונתבטל ונגנז עד לעתיד שיוחזר ויהיה עץ פרי, והעץ עצמו פרי, ועתידים אפילו אילנות סרק להוציא פרי (כתובות קיב, ב):

ודע כי כמו שלבוש הנשמה דהיינו הגוף יהיה מלבוש כבוד כתנות אור, כן לבוש הגוף שהוא המלבוש ממש יהיה בגדי כבוד, וקצת מדוגמא לזה זכו במדבר, (דברים ח, ד) שמלתך לא בלתה וגו'. ולעתיד, אמרו רז"ל (שבת ל, ב) עתידה ארץ ישראל שתוציא גלוסקאות, הרי קדושת המאכל. ותוציא כלי מלת, הרי המלבוש. והם הן הדברים שביקש עליהם יעקב אבינו (בראשית כח, כ), לחם לאכול ובגד ללבוש:

ודוגמא לזה, נח התחיל בתקון האכילה, שהיה זן כל היצורים בתיבה. ושם התחיל בתיקון הלבישה במה שלקח השמלה לכסות ערות אביו, ויוגמר התיקון לעתיד. ומחמת תיקון האכילה נתרומם מעלת נח על אדם שהותר לו לאכול בשר (סנהדרין נט, ב)[247]. ושם זכו בניו לטלית של מצוה (בר"ר לו, ו) שהן הציצית שהותר בהם כלאים צמר רחלים ופשתים יחד. משא"כ מקודם בבני אדם הראשון קין והבל, קין הביא פשתן, והבל הביא צאן והן ביחד כלאים. ושם זכו בניו לתיקון הזה דלעתיד שיהיה להם לחם לאכול ובגד ללבוש, ויעלו מעלה מעלה עד שיזכו לאכול לחם אבירים

[247] בכתבי קודש דהאר"י ז"ל מצאתי, הנה הם ארבעה מינים, דומם צומח חי מדבר. ובעת בריאת עולם נתקן המדבר שהוא אדם, והבעל חי נתקן בשמות שקרא לו האדם מצד שורשם, על כן מאחר שנתקנו אסור לאכלם. אמנם הצומח והדומם שהוא מלח לא נתקנו, מותר לו לאכלם. אף שקלקל האדם, נתקן בשור שהקריב. אחר כך במבול חזרו וקלקלו הבעלי חיים וצריכין תיקון, וזהו תיקונם שיהיו למאכל אדם שיעלו ממדריגות בעל חיים למדריגת אדם, על כן הותר לנח לאכול בשר. ולזה בבית המקדש בקרבנות היו מתקנים כל הד' מינים. האדם עם התשובה ובוידוי. הבעל חיים בקרבנות עצמם. הצומח בנסכים ובמנחות. הדומם על כל הקרבנות תקריב מלח. ואם תאמר למה לא נאסרו אחר כך. יש לומר דלא נתקן הכל רק מה שהקריבו הקריב, כן נראה לי:

ממש שהוא המן ששוחקין ברקיע שחקים. וילבשו בגדי מלכות מסוד לבושי עליון. והעדי שהתנצלו בני ישראל מחורב, לעתיד יוחזר להם במהרה בימינו אמן:

דרך חיים

זהירות גדול ושמירה יתירה במאוד מאוד בברית המעור, ראה מה עלתה לדור המבול. ולקדש עצמו בשעת תשמיש מאוד, ולזווג להגונה. ובעת הזיווג קדושים יהיו, דאם לא כן, עליו נאמר (דברים כז, כא) ארור שוכב עם בהמה, כמו שאמרו ז"ל:

וזהו רמז בפרשה זו (בראשית ז, ב-ג) מכל הבהמה הטהורה תקח לך שבעה שבעה איש ואשתו, ומן הבהמה אשר לא טהורה היא שנים איש ואשתו. גם מעוף השמים שבעה שבעה זכר ונקיבה. וקשה למה שינה הלשון, אצל בהמה אמר איש ואשתו. עוד קשה, איך שייך לומר אישות בבהמה:

אלא הרמז שדור המבול נתקיים בהם ארור שוכב עם בהמה, והם כבהמה והבהמה כמותם. ועל דרך הסוד, אפשר קצת מהם נתגלגלו בבהמות, ואז שפיר איש ואשתו, ולא זכו להתגלגל בעופות, וברוך היודע. וכבר הארכתי בענייינים האלו בשער האותיות באות ק' קדושה עיין שם:

הזוהר כותב כמה פעמים בפרשה זו והזהיר, בעת הדבר בר מינן וכיוצא בזה כשיש השחתה יכנס אדם רגליו ויסתר במסתרים ולא יצא מפתח ביתו, שלא יביט בו המשחית. כי כל זמן שאין המשחית רואה פניו, אינו יכול לשלוט עליו. והנה במבול היה המשחית, על כן כתוב (בראשית ו, יז) מבול מים, כי אף שהיו מים, היה בהם משחית ושמו מבול. וצוה הקב"ה לנוח שיסתיר עצמו ממנו, דהיינו בתיבה כדי שלא יקטרג. על כן שומר נפשו ירחיק מכל השחתה, ויסתיר עצמו עד כי יעבור זעם:

ויאמר ה' לנח בא אתה וכו' (בראשית ז, א). מכאן למדנו שאין רשות לאורח לכנוס בבית להתאכסן בו, כי אם ברצון וברשות בעל הבית. שכן נח לא רצה לכנוס בתיבה, עד שהקדוש ברוך הוא בעל התיבה ציווהו שיכנוס בה, ואז (שם ז) ויבא נח וגו':

כי אותך ראיתי צדיק וגו' (בראשית ז, א). מכאן למדנו שלא יקבל אורח בביתו, אלא אם כן שאינו נחשד בעיני בעל הבית. ולמדנו מכאן, שאם בעל הבית נותן לו רשות לכנוס להתארח בביתו, אין רשות לאורח ההוא להכניס עמו אורחים אחרים אם לא ברצון בעל הבית, שנאמר (שם) בא אתה וכל ביתך וגו', וכל זה כתב הזוהר (ח"א סז, א):

להתרחק מאוד מן השכרות. צא ולמד מה אירע לנח מהשכרות. וי"ג פעמים ו"י נרמז בפרשה זו של שכרות, וכבר הארכתי בזה (בשער האותיות) באות ק' קדושה, עיין שם:
נשלם פרשת נח, בעזה"י אשר לו הכח

לך לך

נר מצוה

שמו של הדרוש הזה הוא **קדושת הארץ**:
מצות עשה דמילה, שנאמר (בראשית יז, י) זאת בריתי אשר תשמרו ביני וביניכם ובין זרעך אחריך המול לכם כל זכר. ונכפלה מצוה זאת בפרשת תזריע דכתיב (ויקרא יב, ג) ביום השמיני ימול בשר ערלתו. והרבה מצות כמו כן שנכפלו במקומות הרבה, וכולן לצורך כמו שפירשו חז"ל:

תורה אור

סוד המצוה הזאת בארתיה במקום אחר בארוכה (עי' מסכת חולין פ' נר מצוה ותו"א), מכל מקום לא תיפטר בלא לינה של תורה בעומק ההלכה הזאת, גם במקום הזה לכתוב מענין סודה. ואגב אבאר מה שיעדה התורה בברית מילה את ברית הארץ, כמו שאמר (בראשית יז, ח) ונתתי לך ולזרעך אחריך את ארץ מגוריך את כל ארץ כנען לאחוזת עולם והייתי להם לאלהים, ורז"ל אמרו (בר"ר מו, ט) שאמר הקב"ה לאברהם אם יקיימו בניך את המילה יכנסו לארץ, ואם לאו לא. הרי שארץ ישראל מקושר במילה, כי חלק ה' עמו יעקב חבל נחלתו (דברים לב, ט):
הש"י בחר בנו מכל האומות, הוא לנו לאלהים ואנחנו לו לעם, וע' אומות חלק אותם ללשונותם לארצותם שהם תחת ע' שרים שלמעלה. ולשונינו לשון הקודש. ונתן לנו ארץ הקדושה, ארץ אשר ה' דורש לא ע"י שר ואמצעי, ארץ שלמטה מכוון כנגד ארץ ישראל שלמעלה. ואין אנו יכולין לזכות לארץ ישראל אם לא בהסרת ערלה שהיא הקליפה. ואם ח"ו לא, אזי ערות הארץ היא. כי נודע לבאים בסוד ה', כי ארץ ישראל שלמעלה דהיינו יסוד ומלכות סוד ציון וירושלים, הקליפות סובבות והם נקראים ערלים, כי סביב הר ציון והר המוריה הוא הר עשו ועמלק שיצא ממנו, וחתך המילות וזרקן כו':

והנה הרשעים סביב יתהלכון וכתיב (תהלים קיח, י) כל גוים סבבוני וגו', וכל הגוים ערלים. כי זאת ירושלים בתוך הגוים שמתיה כשושנה בין החוחים, וסביביו נשערה מאוד (שם נ, ג). על כן צריך להסיר ערלה למעלה מסוד ברית המעור שהוא סוד יסו"ד עד שתתגלה העטר"ה:

וזהו סוד מילה ופריעה, כי אז מדמה הצורה ליוצרה, ונעשה האדם בצלם אלהים. כי כבר נודע הראש ששם משכן המוח והחיך והלשון, נגד ג' ראשונות החשובות כאחת. ושתי זרועות, כנגד זרועות עולם. וגוף וברית המעור שהיוא סיומא דגופא, כנגד תפארת ויסוד. והשוקיים, בסוד העמודים יכין ובועז נצח והוד. וצריך לחתוך את הערלה, ולא די בזה, כי מל ולא פרע כאילו לא מל (שבת קלז, ב). פירוש, כי כמו ששלימות הבנין בתחילת המחשבה היה בהתגלות כח המלכות להיות לראש פינה והיות חוט של חסד משוך אליה להיות שלום באר"ץ. כן אין אדם התחתון שלם עד שיגלה העטרה. וזהו מל ולא פרע כאלו לא מל, כי לא פרע ראש האשה ולא גילה כח המלכות לפעול בעולם השפל, והרי קצוץ בנטיעות:

ובספר הבהיר אמרו, מילה בשמיני מפני שהם שמונה קצוות באדם, ומאי נינהו, יד ימין ושמאל, רגל ימין ושמאל, ראש, וגוף, וברית מילה מכריע, ואשתו שהיא בת זוגו דכתיב (בראשית ב, כד) ודבק באשתו והיו לבשר אחד הרי שמונה, עד כאן. וזהו שכתוב (שם יז, ד) אני הנה בריתי אתך. כבר נודע שהשכינה נקראת אני, והברית העליון הוא עמו. ועל זה רומז סוד גילוי העטרה, והיא נקראת ציון, ואז הוחזר השכינה לציון. והאדם למטה נשאר שלם בצלם ודמות, ואז הוא תמים ברמ"ח איברים, סוד אברהם עולה רמ"ח, ונכנס לציון וירושלים שלמטה המכוון נגד שלמעלה, ואז אנחנו עם ה' בארצו, וחתומים בחותם המלך מלכי המלכים הקב"ה באות ברית קודש. והוא חותם קבוע בנו שאנחנו נבדלים מעמי הארצות. ואנחנו חלק ה' קדוש ישראל לה', והאומות הם בחוץ מחוץ למחנה מושבם[248]:

[248] ובזכות המילה זכה ישמעאל עתה לארץ ישראל. ומאחר שאין לו פריעה, על כן אף על פי שהארץ לו היא, עתה היא בחורבנה ואינה בנויה, כך נתבאר בזוהר. והנה ישמעאל נקרא (בראשית טז, יב) פרא אדם, וכתב הזוהר (ח"ב פו, א) פרא אדם ולא אדם ממש מאחר שלא נתקן בפריעה, אלא הוא פרא פירוש ענף, כמו מסעף פארה במערצה (ישעיה י, לג), כי אינו רק ענף מאדם, אבל ישראל הם אדם ממש:

ובזה מתורץ מה שאמרו רז"ל (ב"ר מז, יא), בעצם היום הזה נמול אברהם. אמר הקב"ה, אלו היה מל אברהם בלילה, היו כל בני דורו אומרים בכך וכך אלו היינו רואים אותו לא היינו מניחים אותו לימול כו'. וקשה מאי שנא מצוה זו מכל המצות שעשה שלא עיכבו בידו. אלא הענין הוא מפני שע"י מצוה זו הוא מבדיל עצמו להיות עם מיוחד עם קודש, ואז הערלה חרפה היא לאומות:

הרי מבואר סוד קדושת הארץ קשור בסוד ברית קודש. וענין קדושת הארץ ונתינתה לאברהם אבינו ולזרעו, הוזכר בפרשה זו ג' פעמים. בראש הפרשה, ובאמצעיתה, ובסופה. בראש הפרשה הוא (טו, יח) ביום ההוא כרת ה' את אברם ברית וגו', בנתינת הארץ. ובאמצעיתה הוא אומר (יב, א) לך לך מארצך וגו' אל הארץ אשר אראך. (שם ו) ויעבור אברם בארץ. ובסופה הוא בפרשת ברית המילה (שם יז, ח)[249]. ושלש אלו יהיו שלש עליות זו על גב זו, כאשר נפרש:

ומה שאמרתי שבפרשה ביום ההוא כרת ה' את אברם ברית נאמר בראשונה ואין מוקדם ומאוחר בתורה, זה הדבר הוא מוכרח. כי אברהם אבינו היה בברית בין הבתרים בן שבעים שנה כדאיתא בסדר עולם (פרק א) וכן אמרו רז"ל (תנחומא בא ט) ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה (בראשית טו, יג), זה החשבון הוא משנולד יצחק. ומה שכתוב (שמות יב, מ) ארבע מאות ושלשים שנה, זהו מברית בין הבתרים שקודם ללידת יצחק שלשים שנה. כי בן ק' שנה היה כשנולד יצחק, וקודם לזה בפרשת לך לך כתיב (בראשית יב, ד) ואברם בן חמש [שנים] ושבעים שנה בצאתו מחרן כו', אלא על כרחך צריך לומר אין מוקדם ומאוחר בתורה. וצריך לומר שפרשת (בראשית טו, ז-כא) ויאמר אליו אני ה' אשר הוצאתיך מאור כשדים לתת לך את הארץ לרשתה כו' עד ואת הגרגשי ואת היבוסי, היתה קודם פרשת לך לך:

ואם תאמר, והרי קודם לך לך היה בחרן, ופרשת כריתת ברית הארץ היה שם בארץ כדמוכחי קראי. וי"ל דאברהם היה באותו פעם בארץ ישראל באקראי בעלמא לאיזה

[249] ומכח זה יהיה מתורץ למה לא מל אברהם את עצמו קודם שנצטווה. והרבה תירוצים נאמרו על זה, יש אומרים מאחר שידע אברהם שיהיה מצווה המתין, כי גדול מצווה ועושה ממי שאינו מצווה (ב"ק לח, א). ויש אומרים מאחר שלא נצטווה היה עבירה בידו לחבל, שאף על פי שהאדם החובל בעצמו פטור (שם צ, ב), מכל מקום עבירה היא. ויש אומרים הא דאמרינן (יומא כח, ב) שקיים אברהם אבינו כל התורה, היינו לאחר שנימול ונתקדש ביותר. עוד יש תירוצים. ולפי מה שכתבתי הוא מתורץ, שהיה ירא לנפשו מפני האומות, כי אין סומכין על הנס, והוצרך להמתין עד שציווהו הקב"ה ואז ה' אתו:

סיבה וצורך ומשא ומתן שהיה לו שם, וכרת הש"י עמו שם ברית, ואח"כ חזר לביתו. וחמשה שנים אח"כ אמר לו הש"י לך לך:

ובזה מתורץ מה שטועים העולים ומקשים מה שכתוב בפרשה זו (טו, יב) ויהי השמש לבוא, שפירושו רצה לשקוע ועדיין לא היה לילה ממש. הרי לעיל מיניה (שם ה) כתיב הבט נא השמימה וספור הכוכבים שמע מינה היתה לילה ממש. ולפי מה שכתבתי ניחא, דכל ההיא דלעיל היה ה' שנים אחר זה. וזה ענין אחד בפני עצמו:

וכפי מה שכתבתי כן מצאתי בתוספות פ"ק דברכות (ז, ב), אהא דאיתא לא היה אדם שקרא להקב"ה אדון עד שבא אברהם אבינו וקראו אדון, שנאמר (בראשית טו, ח) ויאמר אדני אלהים במה אדע כי אירשנה. וזה לשון התוספות, וא"ת אמאי לא מייתי קרא (שם ב) אדני אלהים מה תתן לי, שהוא כתוב קודם. וי"ל הפרשיות לא נאמרו כסדר, ואין מוקדם ומאוחר בתורה, וזה הפסוק דבין הבתרים היה קודם לכן. וכן צריך לומר אח"כ, שהרי אברהם היה בן שבעים שנה בברית בין הבתרים, ואחר הדברים האלה נאמר אחר מלחמות המלכים כדפירש רש"י בפירוש החומש, ובמלחמות המלכים היה בן ע"ג שנה, שהרי כל הימים של סדום נ"ב שנה כדאמרינן פרק קמא דשבת (יא, א), צא מהם י"ב שנה שעבדו את כדרלעומר, וי"ג שנה של מרידה, ונשאר מישובה כ"ו שנים שהיתה בשלוה, ובהפיכתם היה אברהם בן צ"ט שנה, שהרי היתה הפיכה שנה אחת קודם שנולד יצחק. צא מהם כ"ו שנה למפרע של שלוה, נמצא שבן ע"ג שנה היה במלחמת המלכים, א"כ היתה פרשת בין הבתרים קודם לפרשת אחר הדברים ג' שנה, ואותה פרשה מסיימת (שם טו, ו) ויחשבה לו צדקה, ולכן הביא אותו פסוק שהוא מוקדם. ומזה מיישב רשב"ם, דבמקום אחד משמע שהיה לילה דכתיב וספור הכוכבים, ובתר הכי כתיב ויהי השמש לבא משמע שהוא יום, אלא ודאי לא בבת אחת נאמרו, עד כאן לשון התוספות. הרי ברית בין הבתרים היה בתחילה, ואח"כ לך לך אחר פרשת המילה:

תכלית בריאת העולם בשביל האדם, שעל ידו יתגלה אלהותו יתברך, על כן נברא באחרונה כדרך כל תכלית הוא האחרון. ואדם נעשה בשביל האדם הגדול בענקים הוא אברהם כמו שכתוב (בראשית ב, ד) אלה תולדות שמים וארץ בהבראם, בהבראם

אותיות באברהם (בר"ר יט, ז), כי הוא היה ראש אשר פרסם בעולם אלהותו יתברך, ועל זה רמז ה' דבהברא"ם היא זעירא, כי כשתסלק ה' נשאר באברם, לרמז שבתיבה זו מורה על אברהם שכן היה שמו מתחילה אברם ואח"כ אברהם:

זהו שכתוב (נחמיה ט, ו-ז) אתה עשית את השמים ואת הארץ וגו'. ובחרת באברם ושמת שמו אברהם. וקשה למאי נפקא מינה הזכיר מאי דהוה הוה, שהיה שמו לפנים אברם. אלא הראה לנו זה הרמז שעשיית השמים וארץ היה בשביל אברהם, ואמר דוק ותשכח בשמו עתה ובשמו שהיה לפנים, ואז תמצא זה הדבר מרומז בתולדות שמים וארץ, דהיינו בתיבת בהבראם וברמז ה' זעירא. וכמו שהיה מקום אדם בגן עדן בחייו, רק שעונותיו גרמו להיות מגורש. כן ניתן לאברהם אבינו ארץ הקדושה שיקויים בה לעתיד ברום מעלתה הפסוק ביחזקאל (לו, לה), ואמרו הארץ הלזו הנשמה היתה כגן עדן. ואף שבעליית סדום כתיב ג"כ (בראשית יג, י) לפני שחת ה' את סדום ואת עמורה כגן ה' וגו', יש חילוק בין גן לגן עדן:

והנה הבריאה היא בג' ימים. א' ראשית הבריאה. ב' קיום הבריאה, והיינו בעת נתינת התורה, כי ארץ יראה ושקטה (תהלים עו, ט. עי' שבת פח, א) בעת נתינת התורה, וכמו שאמרו רז"ל (שבת שם), יום הששי (בראשית א, לא), הוסיף ה' לרמוז על קיום הבריאה היא דוקא ע"י נתינת התורה, והוא הששי המיוחד ו' בסיון. ואם לא יקבלו ישראל את התורה ח"ו, היה העולם חוזר לתוהו ובהו. ג' חידוש הבריאה האמיתית וזה תהיה לעתיד, כי נתקלקל הבריאה בעון אדם, ולא תתקן הבריאה כפי הכוונה הראשונה עד לעתיד, ואז ישמח ה' במעשיו:

נגד זה נזכרה נתינת הארץ הקדושה לאברהם אבינו ג' פעמים, ויהיו ג' עליות ג' מדריגות זו על זו. בראשונה היתה פרשת ברית בין הבתרים הבטחת ארץ ישראל (בראשית טו, ז) כמו שכתבתי לעיל, והוא ראשית גלוי נתינת הארץ לאברהם אבינו ולזרעו, כמו ראשית הבריאה. וכמו שבראשית הבריאה נרמזו ד' גליות כמו שאמרו במדרש רבה (בר"ר ב, ד), ר"ש בן לקיש פתר קריא במלכות (לפנינו: בגליות), והארץ היתה תהו, זו מלכות בבל. בהו, זו מלכות מדי כו'. וחשך, זו מלכות יון כו'. על פני תהום, זו מלכות שאין לה חקר וכו'. ורוח אלהים מרחפת, זהו רוחו של משיח כו'. כן

בכאן בברית בין הבתרים בראשית הבטחת נתינת הארץ לאברהם רמז לו ד' גליות, כדאיתא במדרש רבה (מד, כ), והנה אימה חשיכה גדולה נופלת עליו (בראשית טו, יב), אימה זו בבל כו'. חשיכה, זו מדי כו'. גדולה, זו יון כו'. נופלת, זו אדום כו':

ולכאורה קשה בשניהם, בשעת חדוה חדוה, ומה לו להזכיר בעת בנין העולם חורבן הגליות. וכן בעת בשורה לאברהם ענין ד' גליות:

אלא הענין בשניהם בשוה, כי ראה הקב"ה קלקול האדם, ובזה לא נשלם כוונת הבריאה כי נתרבה הקליפה, ועשה תיקון סותר על מנת לבנות, כי סבות גלות מאלו מלכיות בא הזדככות, כי יכלה הפשע ויקוים (איכה ד, כב) תם עונך בת ציון, ואז יזדכך העולם להיותו ככוונת הבריאה, ורוח אלהים ירחף, זהו רוחו של משיח, והארכתי בדרוש זה במאוד במקום אחר (עי' לקמן פ' וישב מקץ תו"א):

וכן אברהם אבינו שהוא צוות העולם, רמז לו הש"י באימה חשיכה גדולה נופלת כו' ד' מלכיות. ואח"כ הזכיר לו י' עממין, קני וקניזי קדמוני שזה יתקיים לעתיד כשרוח אלהים רוחו של משיח ירחף. ובענין אלו התיבות של אימה חשיכה גדולה נופלת הרומזים על ד' גליות, רמז ג"כ תיקון כל הקליפות שנתפשטו בעון הדורות. כמ"ש האר"י ז"ל אימה, זה דור אנוש, בימיו הציף הקב"ה שליש העולם, ואלהים עשה כדי שיראו מלפניו (קהלת ג, יד) כדכתב רש"י בספר קהלת. חשיכה, זה דור המבול, שאמרו רז"ל שלא שמשו האורות. גדולה, מגדל דדור הפלגה. נופלת, תהפוכות סדום ונשמותיהם הפגומות שנתפשטו צריכין תיקון. ואז בהבטחת הארץ לאברהם אבינו בברית בין הבתרים היה בן ע' שנה, רמז (דברים לב, ח) יצב גבולת עמים למספר בני ישראל, כי ע' אומות חלוקות ללשונם בארצותם והם ארץ העמים, ואחד היה אברהם:

והנה בשבעים נפש ירדו אבותינו למצרים ונזדככו שם, ועבדים היו במצרים ולקחם הקב"ה מעבדות מצרים להיות לו יתברך לעבדים, כמו שכתוב (ויקרא כה, מב) כי עבדי הם וגו'. וכוונת הענין הוא, רצה הקב"ה להטביע בלבם ענין העבדות להרגילם בעבדות, כדי שיהיה להם נקל אח"כ לעבודת הבורא יתברך ולקיים התורה לעבדה ולשמרה. וזהו שאמר (שמות כ, ב), אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים. כלומר, כדי שתהיו עבדים:

וזהו שרמז הש"י לאברהם אבינו (בראשית טו, ד), כי לא ירשך זה כי אם אשר יצא ממעיך. כי אברהם אבינו נתירא שעבדו זקן ביתו ירש אותו. אמר לו הקב"ה, לא ירשך זה, כלומר עבד זה לא ירשך, כי אם העבד אשר יצא ממעיך, זהו (ישעיה מד, כא) ישראל עבדי אתה:

וזהו ענין שנשאר שם כנען להארץ הקדושה, אחר שהיתה של ישראל מצינו כמה פעמים שנקראת ארץ כנען. אלא הכוונה, כי כנען הוא עבד. גם כנען לשון הכנעה, וזהו קיום הארץ שנהיה עבדי ה'. וכשפרקנו עול ולא היינו עבדים לו, אזי (איכה ה, ח) עבדים משלו בנו, ועיקר מעלת וקיום הארץ הוא בהיותינו נכנעים ועבדים לו[250]:

וזהו ענין (ברכות ה, א) ג' נתנו ע"י יסורין וחד מנייהו ארץ ישראל. ובהיותינו במעלה גדולה בארץ ישראל קרובים אל הש"י, אז אדרבה (דברים ח, ה) כאשר ייסר איש את בנו ה' אלהיך מיסרך, יהיה מקוים בנו (עמוס ג, ב) רק אתכם ידעתי מכל [משפחות האדמה] על כן אפקוד עליכם [את כל] עונותיכם. ותכף ומיד כשחטא, איזה חטא איש צדיק היה הקב"ה שולח לו יסורין לנקותו ואין לך טובה גדולה מזו. ועל זה אמר (ישעיה לג, כד) ובל יאמר שכן חליתי וגו' נשוא עון, כי היה לו לנשיאת עון. וכבר הארכתי במוסר הזה בשער אותיות באות ק' קדושה מקדושת ארץ ישראל, שאל יתרעם במי שדר בארץ ישראל כשהוא חסר כל טוב או מוכה ביסורין, כי אדרבה זהו לו לטובה והכל מצד החסד לכפרת עון. ועל זה רמזו במסכת כתובות (קיא, א), א"ר אלעזר, כל הדר בארץ ישראל שרוי בלא עון:

וצריך האדם הדר בארץ ישראל תמיד לזכור בשם כנען המורה על עבדות וההכנעה. וזהו הרמז בדברי נח שאמר (בראשית ט, כה), ארור כנען עבד עבדים יהיה לאחיו. ולפי הענין היה לו לומר ארור יהיה כנען. אף שנוכל לתרץ כי אמר ארור כנען, כלומר כבר הוא ארור, כי משורש נחש הקדמוני שאמר לו הש"י ארור אתה, משם שורש כנען בידו מאזני מרמה. ולפי ענינינו נוכל לומר, כי לא רצה לומר תיבת יהיה המורה על

[250] על דרך הסוד נוכל לומר כי נקראת ארץ כנען, אף לאחר שהיה של ישראל נשארה עדיין בכחו של כנען, אף בעת שישבו ישראל עליה, ולא יצאה מכחו של כנען עד עמוד בית שני לאחר כמה שנים. וזה סוד הדבר לפי מה שקבלנו בשם האר"י ז"ל, כי כורש מלך פרס אשר ציוה לבנות בית המקדש, ואז נתיישבה ארץ ישראל שנית, בכחו של פרס היה תקוע כנען, כי כן נתגלגל אחר כך בעבד כנעני. כי אמר הרב ז"ל שטבי עבד כנעני עבדו של רבן גמליאל היה הגלגול של כורש, וזה הסוד רמוז במשנה בברכות (פ"ב מ"ז) שאמר רבן גמליאל על טבי עבדו כשר היה אותיות כר"ש, והבן:

העתיד, כי אדרבה הכנעני, רצוני לומר הנכנעים עבדי ה', הם ברוכים לה'. אלא זה הכנעני ארור הוא. וזה שאמר עבד עבדים יהיה לאחיו, רצה לומר ישראל הם עבדים לה', ולאלו העבדים יהיה הוא עבד:

כלל העולה, אדרבה ואדרבה בהארץ אשר ה' אלהיך דורש צריך להיות ביותר עבד ונכנע, וכמו שאמר דוד המלך ע"ה (תהלים קיט, יט) גר אנכי בארץ, כלומר ביותר אני משים עצמי לגר בארץ הקדושה. וזהו ענין כשאמר הקב"ה לאברהם אבינו על עבדות מצרים (בראשית טו, יג), כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם. קשה לימא בארץ, מה זה לא להם. והנה מה שכתב רש"י (שם ד"ה בארץ לא להם) מתורץ שאמר בארץ לא להם, ולא אמר בארץ מצרים. כי אף גרות משאר הארצות בכלל, דהא ד' מאות שנה משנולד יצחק. עוד יש מפרשים, כי בארץ לא להם כאילו אמר בארץ מצרים לא להם היה, רצו לומר לא למצרים בעצמם היה, כמו שכתב רש"י על הפסוק (בראשית מז, כא) ואת העם העביר יוסף לערים וגו', כדי שלא יאמרו המצריים לישראל גרים אתם כו'. אבל לענינינו מתורץ, שאמר בארץ מצרים תהיו גרים, וזהו הגרות כפשוטו, כי יהיו בארץ לא להם עבדים לפרעה. אבל אח"כ תזכו להיות גרים בארצכם, כמו שאמר דוד גר אנכי בארץ, ואז הללו עבדי ה':

הכלל העולה, יושבי הארץ צריכין להיותן בהכנע וכמו גרים, לא יעשו העיקר להתישב באיתן מושבו. וזה שאמרו רז"ל (ב"ר פד, א,) וישב יעקב [בארץ מגורי אביו] בארץ כנען (בראשית לז, א), בקש לישב בשלוה, אמר הקב"ה לא דיין לצדיקים כו', רק יהיה בארץ מגורי, גר אנכי, ויהיה ארץ כנען, ויהיה מגורי אביו סוד פחד יצחק הוא מדת הדין מגור מסביב וסביביו נשערה מאוד (תהלים נ, ג). וזהו (ויקרא כה, כג) כי גרים ותושבים אתם עמדי, בשעה שאתם רוצים לישב בשלום, תהיו גרים. וסימנך, (במדבר יג, לב) ארץ אוכלת יושביה, היא מכלה הרוצים לישב בה בשלוה ובתוקף לאכול פירותיה ולהנות בה לבד. ואף שהמרגלים דברו זה הפסוק, הם דברו לרעה והוציאו דברי קדושה לחולין, חולין הוא להם:

ומי שדר בארץ ישראל בענין הזה, מובטח לו שהוא בן עולם הבא. וזהו שאמרו במסכת כתובות (קיא, א), כל המהלך ד' אמות בארץ ישראל, מובטח לו שהוא בן

עולם הבא. רצו לומר המהלך מהלך השלימות ממעלה למעלה מכח ד' אמות של הלכה שקובע לעצמו כמו שאמרו רז"ל (ברכות ח, א) אין לו להקב"ה אלא ד' אמות של הלכה, ואז זוכה לא"י העליונה שעליה נאמר (ישעיה ס, כא) ועמך כלם צדיקים לעולם ירשו ארץ, שהוא עולם הבא, כי ארץ ישראל תחתונה מכוון נגדה. וכן בישר הקב"ה לאברה אבינו לעולם הבא בנתינת הארץ, כמו שאמר (בראשית טו, טו) ואתה תבוא אל אבותיך בשלום, כי יאמרו לך בעולם העליון כמותך יבא שלום ינוח על משכבו. ומה שאמר תקבר בשיבה טובה, ענין טובה האמור כאן רמוז על טוב הארץ הנקבר בה כמו שאמרו בכתובות (עי' קיא, א) הנקבר בארץ ישראל פטור מגלגול מחילות. כל זה נתגלה לאברהם אבינו בברית בין הבתרים שהוא פעם ראשון שנתבשר בבשורת הארץ, והיה אברהם אז בן שבעים שנה (עיין בסדר עולם), הבטחה זו היתה בראשית הבריאה כמו שכתבתי לעיל:

השניה היה אח"כ חמשה שנים, כשאמר לו הקב"ה לך לך לארץ ישראל, וזה היה קיום להבטחת הארץ. וה"א שהיא ה' דיום הששי בתוספות ה' יתירה שרומז לקיום העולם, ה"א דהששי המיוחד לעיל הרומז לזמן תורה. ובפ"ק דעבודה זרה (ט, א) אמרו שני אלפים תורה מתחילין מן (בראשית יב, ה) ואת הנפש אשר עשו בחרן, דתרגום אונקלוס דשעבידו לאורייתא. וכמו שפירש רש"י, אברהם מגייר את האנשים, ושרה מגיירת הנשים[251]:

וזהו ענין לך לך, שאברהם אבינו היה מהלך משלימות לשלימות. ובמדרש רבה (לט, א), ויאמר ה' אל אברם לך לך מארצך וגו'. רבי יצחק פתח (תהלים מה, יא), שמעי בת וראי והטי אזנך ושכחי עמך ובית אביך. א"ר יצחק, משל לאחד שהיה עובר ממקום

[251] יש בזה הפסוק גם כן סוד אשר רומז גם כן על התורה. כבר כתבתי בכמה מקומות שהנשמות הן רוחניות התורה, ואז יבא על נכון מה שכתבתי כי שני אלפים תורה מתחילין מן (בראשית יב, ה) ואת הנפש אשר עשו בחרן וגו'. ענין זה הפסוק הוא לפי מה שביאר בזוהר (ח"ג קסח, א) ותהי שרי עקרה אין לה ולד (בראשית יא, ל), מה זה אין לה ולד דמשמע לאחריני היה. אלא אין הכי נמי דמכל תשמיש שהיה בקדושה מעורר ומוליד נשמה, אף על פי שאינה מתעברת מכל מקום אם אין הנשמה לעצמה תנהו לאחרים, וזהו היתר להשתמש עם עוברות או זקינות, ואלו הנשמות מתפשטות לאחרים, נשמות הזכר לזכרים ונשמות הנקיבות לנקיבות. הנה בתשמיש קדושת אברהם עם שרה אף שהיתה עקרה מכל מקום היו מולידים נשמות, ולא היתה עקרה אלא שאין לה ולד אבל לאחריני הוה. והנשמות שהתעורר אברהם היו נכנסים לזכרים שנעשו גרים, ונשמות שהתעוררה שרה נכנסים לנקיבות שנעשו גיורות. וזהו סוד ואת הנפש אשר עשו בחרן, עשיה ממש, בסוד זיווגם עשו נפשות. וזה מה שאמרו (ב"ר יד, י) אברהם מגייר את האנשים, כלומר ונשמותיהן מצדו, ושרה מגיירת הנשים ונשמותיהן מצדה:

למקום וראה בירה אחת דולקת. אמר, תאמר שהבירה זו בלא מנהיג. הציץ עליו בעל הבירה ואמר, אני הוא בעל הבירה. כך לפי שהיה אברהם אומר, תאמר שהעולם הזה בלא מנהיג. הציץ עליו הקב"ה וא"ל אני הוא בעל העולם. ויתאו המלך יפיך כי היא אדוניך והשתחוי לו, הוי ויאמר ה' אל אברם, עד כאן לשונם:

רבים פירשו זה המאמר שהיה אברהם הולך מחקירה לחקירה זהו ממקום למקום, עד שהתבונן והשיג שיש לעולם מנהיג, ושהוא מחודש יש מאין. אבל קשה, וכי עדיין לא ידע אברהם אבינו זה הדבר על בוריו, הלא בן שלש שנים הכיר את בוראו, ובודאי כבר ידע והשיג דבר זה וכיוצא בו אלפים ורבבות השגות:

על כן נראה בעיני פשוט, שזה המאמר מכוון ממש למה שכתב הזוהר בפרשה זו (ח"א עז, ב) וזה לשונו, כתיב ללכת ארצה כנען, דערותא דלהון הוה למיהך תמן. מכאן אוליפנא, כל מאן דאתער לאתדכאה, מסייעין ליה. תא חזי, דהכי הוא דכיון דכתיב ללכת ארצה כנען, מיד ויאמר ה' אל אברם לך לך, ועד דההוא אתערו בקדמיתא לא כתיב [לך לך]. ותא חזי, מלה דלעילא לא אתער עד דאתער לתתא בקדמיתא, על מה דתשרי [ההיא דלעילא]. ורזא דמלה נהורא אוכמא לא אתייחדא בנהורא חיוורא, עד דאיהי אתערת בקדמיתא. כיון דאיהי אתערת בקדמיתא, מיד נהורא חוורא שריא עלה, ועל דא כתיב (תהלים פג, ב) אלהים אל דמי לך אל תחרש ואל תשקוט, אל בגין דלא יסתפק נהורא חוורא מעלהא (ס"א מעלמא) לעלמין. וכן (ישעיה סב, ו) המזכירים את ה' אל דמי לכם, בגין לאתערא לתתא במה דישרי אתערותא דלעילא. וכן כיון דאתער בר נש אתערותא בקדמיתא, כדין אתער אתערותא דלעילא[252]. תא חזי, כיון דכתיב (בראשית יא, לא) ויצאו אתם מאור כשדים וגומר, מיד (שם יב, א) ויאמר ה' אל אברם:

ויאמר ה' אל אברם לך לך. א"ר אלעזר, לך לך לגרמך, לאתקנא גרמך, לאתקנא דרגא דילך. לך לך, דהא הקדוש ב"ה יהיב לאברהם רוחא דחכמתא, והוה ידע ומצרף סיטרי דישובי עלמא, ואסתכל בהו ואתקל בתקלא וידע חילין די ממנן על סטרי ישובא. כד מטא לגו נקודה דאמצעיתא דישובא, תקיל בתקלא ולא הוה סליק בידיה, אשגח

[252] ולכן הנביאים יתעוררו למטה תחלה, ואחר כך יעורר עליהם רוח הקודש מלמעלה:

למנדע חילא די ממנא עלה, ולא יכיל לאדבקא ברעותא. תקיל כמה זמנין, וחמא דהא מתמן אשתיל כל עלמא. אשגח וצרף לתקן למנדע, וחמא דהא חילא דעלה לית לה שיעורא עמיק וסתים, ולאו איהו כגוונא דסטרי דרגא דישובא. אשגח ותיקן וידע, דהא כמה דמההיא נקודה דאמצעית דישיבא מיניה אשתיל עלמא לכל סטרי, הכי נמי ידע דהא חילא דשרי עלה, מתמן נפקי כל שאר חילין דממנן על כל סטרי עלמא, וכלהו ביה אחידן. כדין ויצאו אתם מאור כשדים ללכת ארצה כנען:

עוד אשגח ותקיל וצריף למיקם על ברירא דמלה דההוא אתר, ולא הוה ידע ולא יכיל לאתדבקא. כיון דחמא תוקפא דהאי אתר ולא יכיל למיקם עליה, מיד (שם יא, לא) ויבא עד חרן וישבו שם. מאי טעמא דאברהם, אלא דאיהו הוה ידע וצריף בכל אינון שלטנין מדברי עלמא בכל סטר דישובא, והוה תקיל וצריף אינון דשלטאן בסטרי דישובא, מדברי ככביא ומזליהון, מאן אינון תקיפין אילין על אילין, והוה תקיל (ס"א תקיף) כל ישובי דעלמא ולא סליק בידיה. וכד מטא להאי אתר, חמא תקיפו דעמיקין דלא יכול למיקם ביה:

כיון דחמא קב"ה אתערותא דיליה ותיאובתיה דיליה, מיד אתגלי ואמר ליה לך לך, למגדע לך, ולאתקנא גרמך. מארצך, מההוא סטר דישובא דהות מתדבק ביה. וממולדתך, מההוא חכמה דאנת אשגח ותקיל תולדות דילך, ורגע ושעתא וזימנא דאיתלדת ביה, ובההוא ככבא ובההוא מזלא. ומבית אביך, דלא תשגח בביתא דאבוך, אית לך שרשא לאצלחא בעלמא מביתא דאבוך. בגין כך, לך לך מחכמה דא ומאשגחותא דא. תא חזי, דהכי הוא דהא נפקי מאור כשדים והוו בחרן, אמאי יימא ליה לך לך מארצך וממולדתך. אלא עקרא דמלתא כמה דאתמר. אל הארץ אשר אראך, מה דלא יכולת למיקם עליה, ולא יכילת למנדע חילא דההוא ארעא דאיהו עמיק וסתים, עד כאן לשונו:

כלל הענין, שמתחילה היה הולך אברהם אבינו מהשגה להשגה, עד שהשליך כל כוחות שלמעלה דהיינו צבא השמים וחייליהם, והכחות של השדים הממונים על היישוב דהיינו כל ארץ העמים, וידע שיש נקודה אמצעית של הישוב דהיינו ארץ ישראל, כי הבין קדושת הארץ כי זה חמש שנים שהבטיחו הש"י לו ולזרעו על

זאת הארץ א"כ בודאי היא קדושה ביותר. אע"פ שהיא חומריית כשאר ארצות והיא בעולם הזה השפל, על כל זאת בודאי קדושה שורה בה. וזהו שקרא לה שם (בר"ר לט, א) בירה דולקת, כי האירה מכבודו יתברך[253], ורצה להשיג הקדושה יתירא השורה בארץ ההיא וטרח הרבה ולא עלתה בידו, כי הקב"ה בעצמו בלי שום אמצעי הוא מנהיג הארץ הלזו:

ואחר שראה הקב"ה שהוא מתעורר עצמו ללכת ארצה כנען, כלומר להשיג סודה, אז נגלה עליו מלך מלכי המלכים הקב"ה ואמר אני בעל הבירה, וגילה סודו לעבדו הנאמן והחכימו בסוד אלהי כמה דאפשר, עד שנעשה מרכבה הוא וזרעו וזרע זרעו להיותן דביקים בו בסוד מרכבה והשגה באלהות מה דאפשר, והאלהות שורה עליהם:

וזהו שאנו אומרים (בתפילת שמו"ע) אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב, ולפום ריהטא קשה הלא הש"י אלהי כל העולם הוא. אלא הענין הוא, אלהי אבות בסוד המרכבה שהם כסא לשריית כבודו יתברך עליהם:

ובזה מתורץ מה שאמרו (כתובות קי, ב), [כל] הדר בחוצה לארץ דומה כמי שאין לו אלוה, והדר בארץ ישראל דומה כמי שיש לו אלוה. וקשה ח"ו מה זה בהדר בארץ ישראל שהוא דומה לשיש לו אלוה, הלא הוא אלהים יתברך. בשלמא ברישא לא קשה שהדר בחוצה לארץ שאמר דומה כמי שאין לו אלוה, ששם לשון דומה ניחא, כי באמת יש לו אלוה, רק שהוא דומה כמי שאין לו. אבל בסיפא קשה. אלא הענין הוא כמו שכתבתי, דמי שדר בארץ ישראל חלק ה' דומה כמי שיש לו אלוה, כלומר בסוד הדביקות כאלו היה מרכבה כנ"ל:

ואמר לו הש"י, לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך, היא החכמה שכבר השיג אברהם סטרי ישובא וכוחותיה ושריה כמו שכתב הזוהר. ויוצא אותו החוצה, רצה לומר, שהוציאו הש"י מחכמה חיצונית ההם, והכניסו פנימה, זהו אל הארץ אשר אראך, דלא יכולת למיקם עלה וכו'. ואעשך לגוי גדול, זהו שאומרים אלהי אברהם. ואברכך, זהו שאומרים אלהי יצחק. ואגדלה שמך, זהו שאומרים אלהי יעקב. והיה ברכה, בך חותמין (פסחים קיז, ב), והחתימה היא מגן אברהם:

[253] והזכיר במאמר הזה לשון בירה כי כן נקרא בית המקדש, דכתיב בדברי הימים (דה"א כט, א), כי לא לאדם הבירה כי לה' אלהינו:

דע כי יש מרכבה למעלה מרכבו, כתיב (שה"ש ג, י) מרכבו ארגמן, וכתיב (שם ו, יב) מרכבות עמי נדיב. ועתה נפרש מרכבה דארגמן, ולקמן אי"ה נפרש מרכבות נדיב. הנה ארץ ישראל ומקדש שלמטה מכוון נגד שלמעלה, וכמו שמקדש קודש, ויש בו קודש קדשים, ויש מזבח החיצון, ויש מזבח הפנימי קרוב לקודש קדשים. וכל מזבח היה מרובע, וכתיב בו (שמות כז, א) רבוע יהיה שהוא יתור, כי אחר שנתן המדה של אורך ורוחב, הרי אנו רואים שהוא מרובע, ולמה צריך לכתוב רבוע יהיה. אלא רומז אל מזבחות עליונות, שכל אחד רבוע ד' מחנות שכינה, וזה למעלה מזה, דהיינו ד' מתנות שכינה *רפאל *גבריאל *מיכאל *נוריאל ראשי תיבות ארגמ"ן, וא' של ארגמן הוא האחד יחיד ומיוחד יתברך הרוכב על מרכבתו:

והנה נודע מיכאל שר החסד ששם עלה אברהם, כמו שכתוב (מיכה ז, כ) חסד לאברהם. וגבריאל שר הגבורה ששם עלה יצחק, וכמו שכתוב (בראשית לא, מב) פחד יצחק. נוריאל שמו אוריאל כמו שאמרו המקובלים, הוא שר התפארת הכלול מחסד וגבורה. מאור החסד נקרא אוריאל מלשון אור. ומצד הגבורה נקרא נוריאל לשון נור (עי' דניאל ז, ט), כי ה' אלהיך אש אוכלה מצד הגבורה. על כן יש מפרשים כי א' דארגמן הוא אוריאל, ואלו ה' אותיות של ארגמן הם ד' מחנות רפאל שר המלכות המקבלת מג' הנ"ל, הרי פירושו של ארגמן:

והגם שהאבות הם מרכבה (בר"ר מז, ו), מכל מקום אברהם אבינו שהוא אב הראשון הוא כולל כלם, על כן חתימתו מגן אברהם, כי מגן הם שרי מרכבה דמדריגת האבות חסד גבורה תפארת כדפירשתי. וזהו סוד (בראשית טו, א) שכרך הרבה מאד אנכי מגן לך. וכן רמז מלכי צדק מלך שלם בברכתו לאברהם, שנאמר (שם יד, יט) ויברכהו ויאמר ברוך אברם לאל עליון קונה שמים וארץ וברוך אל עליון אשר מגן צריך בידיך[254],

[254] ורבותינו ז"ל (נדרים לב, ב) האשימו את מלכי צדק על אשר הקדים ברכת אברהם לברכת השם, שמתחלה אמר ברוך אברם, ואחר כך אמר וברוך אל עליון, ושעל כן נלקחה הכהונה ממלכי צדק. ופירשו מזמור (תהלים קי, א) נאם ה' לאדוני כו' על אברהם. ופירושו אתה כהן לאל עליון, כי היתה כהונה ראויה לצאת משם שהוא מלכי צדק והוא כהן לאל עליון, אלא לפי שהקדים בברכתו אברהם לאל עליון לקח הקב"ה הכהונה ממנו ונתנה לאברהם, שנאמר (שם ד) אתה כהן לעולם על דברתי מלכי צדק, והוא כהן על הדבר שדבר מלכי צדק. אמנם אני אומר אף שהיה חטא בנגלה, לפי האמת לא חטא. כי כבר מבואר בזוהר שהבאתי למעלה, כי אברהם התחיל בהתעוררות והלך ממקום למקום מעיון לעיון, אז לאחר שהתעורר נגלה אליו מלך מלכי המלכים הקב"ה ויאמר ה' אל אברם, נמצא ההתחלה היתה מאברהם. ובבראשית רבה (לט, יא), אמר ר' יודן קובע אני לך ברכה בשמונה עשרה, אבל אין אתה יודע אם שלי קודמת אם שלך קודמת. א"ר אחויה בשם ר' זעירא שלך קודמת לשלי, בשעה שהן אומרים

ואיתא בזוהר (ח"א פז, א) דרמוז בכאן ברכות דתפילות העמידה. ברוך אברם, כמה דאמרן ברוך אתה. לאל עליון, ה' אלהינו קונה שמים וארץ מלך העולם. והמדקדק בלשונו ימצא סדר העמידה, ברוך אתה י' אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב, כנגד ברוך אברם. אל עליון גומל חסדים טובים, נגד וברוך אל עליון. קונה הכל, כנגד קונה שמים וארץ. וכן אומרים בליל שבת בברכת מעין שבע אל עליון קונה שמים וארץ. ברוך מגן אברהם, נגד אשר מגן צריך בידיך. זהו שאמר והיה ברכה, שבך חותמין מגן אברהם. והנה מצינו ג"כ (עי' פסחים קיז, ב. מדרש תהלים יח, כה) מגן דוד,

---

מגן אברהם אחר כך מחיה מתים. הרי מלכי צדק מדעת קונו היתה בו, ובודאי השם יתברך הוא הקדמון מי הקדים אליו, מכל מקום לענין ההתעוררות עיקר המעלה היא להתעורר למטה מתחלה ואז יורד השפע מלמעלה, כמו שהארכתי בדרוש נח:

וזהו ענין המדרש שהבאתי למעלה שהלך אברהם ממקום למקום, ואחר כך ויאמר ה' אל אברהם, ומביא פסוק (תהלים מה, יא) שמעי בת וראי והטי אזנך ושכחי עמך ובית אביך ויתאו המלך יפיך כי הוא אדוניך והשתחוי לו. איתא במדרש חזית (שהש"ר ג, כה), שאל רבי שמעון בן יוחאי את ר"א בר יוסי, אפשר ששמעת מאביך מהו בעטרה שעטרה לו אמו. אמר לו, הן. אמר ליה, האיך. אמר לו, משל למלך שהיתה לו בת יחידה והיה מחבבה כו' עד קרא לה בת, שנאמר שמעי בת וראי וגו', אחר כך אחותי רעייתי, אחר כך הקשיבו אלי עמי ולאומי, לאמי כתיב. וזה המדרש אי"ה אביאו בפרשת חיי שרה (תו"א ד"ה ויתבאר ע"פ) ושם אבאר אותו בסייעתא דשמיא. והם ג' מדריגות לענין השגה, בת אחות אם, כמו שנתבאר שם. והנה רמזתי למעלה שבשלשה מראות נתגלה הקב"ה לאברהם אבינו, ראשונה בברית בין הבתרים כשהיה בן ע' שנה ואז היה בחינת בת, עתה בלך לך שנת ע"ה נתוסף לבחינת אחות, אחר כך בברית המילה נתוסף בו המעלה העליונה, על כן אמר לו השם יתברך עתה שמעי בת וראי, הנה השמיעה היא הקבלה, וראיה היא ראיית הלב ההשגה והידיעה:

ואף שאנו אומרים אברהם אבינו הוא ראשון בפרסום האמונה, לא חס ושלום שלא היו קדומים לו חזקים באמתת האמונה, כמו אדם שת חנוך מתושלח נח שם ועבר ועוד יחידי סגולה אשר קבל מהם אברהם אבינו, רק לא היה מספיק את עצמו בקבלה ורצה לקיים וידעת את ה' אלהיך שהיא הידיעה בלב. ואחר שנשתרש גם כן בידיעה בלב ובמופתים אמתיים, אז פירסם האמונה ולימד ברבים. זהו שאמר שמעי בת וראי, כלומר תוסף והולך, ושכחי עמך ובית אביך הם חכמה החיצונה כדפירש בזוהר שהבאתי למעלה:

לך לך מארצך ומבית אביך, ופירש רש"י מארצך והרי כבר יצא כו', אלא צא והתרחק עוד, גודל ההתרחקות מורה שישכחנה לגמרי. אף שנוכל לומר עוד רמז בכאן והוא זה, הקב"ה ידע באברהם שמקיים כל התורה כולה ואפילו כל דברי רבנן, ובודאי היה מחמיר בכל החומרות. ואפשר שהיה מחמיר גם כן שלא יעלה לארץ ישראל לדור שם בקביעות, לקיים דברי רב יודא בכתובות (קי, ב) האומר העולה מבבל לארץ ישראל עובר בעשה, שנאמר (ירמיה כז, כב) בבלה יובאו ושמה יהיו עד יום פקדי [אותם]. ועניני אברהם אבינו היו כולם רומזים על העתידות אף שעדיין לא היה. על כן ציוה הקב"ה מתחילה שיעקור דירתו ממקומו הראשון שהיה בבבל ובא לחרן שאין לה דין בבל, ומאחר שהיה דר בחרן אז אמר לו הקב"ה צא והתרחק עוד, כי אז מותר לך לעלות לארץ ישראל. כי רב יודא לא אסר אלא לעלות מבבל לארץ ישראל, משום דכתיב בבלה יובאו ושמה יהיו, אבל משאר ארצות מותר לעלות לארץ ישראל. ואין להקשות, מה היתר היה לילך מבבל לחרן מאחר דכתיב בבלה יובאו ושם יהיו, ואם אסור לילך לקבוע דירה בארץ ישראל קל וחומר לשאר ארצות. ויש לומר, בזה היה להצלת נפשות, כי אין סומכין על הנס מאחר שהושלך לכבשן האש, זהו רומז צא והתרחק עוד, כדי שיקבע תחילה דירה בחרן ואחר כך יעלה משם לארץ ישראל. אבל לפי עניינינו להתרחק מחכמה חיצונית, הזהיר לו אזהרה ואזהרה על אזהרה וק"ל. ומכח גודל התעוררות שלו אז יתאו המלך יפיך, כי מה יפית ומה נעמת להתעורר מלמטה למעלה. ואז המלך יהיה עמך להשפיע עליך מלמעלה למטה, כי הוא אדוניך בסוד אלהי אברהם יצחק ויעקב שכתבתי לעיל. והשתחוי לו, ידוע כל השתחואה היא הורדת השפע מלמעלה למטה, כי מוריד הראש למטה, והכוונה לאחר התעוררך מלמטה למעלה אז נפתח מקור השפע להשפיע עליך בלי הפסק לתוספת השגה:

אמנם מגן אברהם כי הוא הכולל שלשתן כמ"ש מגן דוד הוא שמקבל שלשתן, שכן מדתו שהיא מלכות בית דוד רגל רביעי מקבל ג' אלה, וזהו היה ברכה בך חותמין דהיינו מגן אברהם. ועניין מגן דוד יתבאר לקמן:

ונברכו בכך כל משפחות האדמה. כי לאחר שנכנס אברהם לפניו וזכה בארץ, אזי יתברכו ממנו כל משפחות האדמה, כי כל הארצות ניזונות מתמצית ארץ ישראל, וע' שרים שלמעלה הם ענפים מתפשטים חוצה. וזהו ונברכו לשון בריכת האילן, הענפים המתפשטים מגוף האילן:

ועל תוספת השגה שזכה אותה אברהם עד שנתדבק בארץ עליונה, אמר הפסוק (בראשית יב, ז) וירא ה' אל אברם ויאמר לזרעך אתן את הארץ הזאת ויבן שם מזבח לה' הנראה אליו. קשה למה אמר בכאן וירא ה' ויאמר, ובריש הפרשה לא כתיב ויאמר: **עוד** קשה יתור לשון הנראה אליו, די במה שאמר ויבן מזבח לה'. וקושיא זו יוכל לתרץ להודיע שבחו של אברהם אבינו שעיקר שבחו ובנין מזבח היה בעבור דבר רוחני, דהיינו לגילוי שכינה כבוד ה', ולא משום בשורה שנתבשר לזרע ולנתינת הארץ שאמר לו הש"י לזרעך אתן את הארץ הזאת. וזהו שדייקי הנראה אליו, כלומר משום גילוי שכינה:

אמנם לפי דרכינו מתורץ על תוספת ראיות ההשגה, וכן הוא בזוהר (ח"א עט, ב) וזה לשונו, וירא ה' אל אברם, הכא אתגלי ליה מה דלא הוה ידע, ההוא חילא עמיקא דשלטא על ארעא, ובגין כך וירא מה דהוה מתכסי מניה, וכדין ויבן שם מזבח לה' הנראה אליו. כיון דאמר לה', מהו הנראה. אלא הכא אתגלי ליה ההוא דרגא דשלטא על ארעא, ואעל ביה ואתקיים ביה, עד כאן לשונו:

גם וירא והנראה ראיה אחר ראיה, מורה על תוספת השגת הרוחני, והוא כדרך שמצאתי בשם הרב מזרחי בפסוק (בראשית טז, יג), ותקרא שם ה' הדובר אליה אתה אל ראי כי אמרה הגם הלום ראיתי אחרי ראי. הענין, הגר היתה מסופקת בראיה שלה שהיתה רואה במראה אם הוא מלאך ה' דהיינו אור, או אור המראה הזה הוא אור גשמיי. והוכיחה כי היא אור רוחני, דאלו היה גשמי א"כ איך תוכל לראות ראיה אחר ראיה, דדבר ידוע הוא מי שרואה באור גדול גשמי כמו באור החמה ביותר שרואה עיניו כהות, וההיפך באור רוחני ביותר שמסתכל ומשיג ביותר בא לתוספת השגה,

כי (מגילה ו, ב) יגעתי ומצאתי תאמין. זהו שאמרה אתה אל ראי, בודאי, מאחר שראיתי אחרי רואי. כן אמר כאן באברהם, הנראה אליו אחר הראיה. וענין מזבח שבנה, רומז על מזבח רבוע שכתבתי למעלה (ד"ה דע):

ועל ענין הנ"ל שהלך אברם ממולדתו ומבית אביו שהם חכמות חיצונית כדפירש בזוהר (עי' רעיא מהימנא ח"ג רטז, ב), ויוצא אותו החוצה (בראשית טו, ה), מחוצה לארץ. אמר (שם יב, ו) ויעבור אברם בארץ, פירש רש"י, נכנס לתוכה. כי כן הוא באמת נכנס לפנימותה. והנה כתוב אח"כ (שם י) וירד אברהם מצרימה וכו', ואח"כ כתוב (שם יג, א) ויעל אברם כו'. כתיב (ישעיה מה, ז) יתרון אור מחושך, כי לא נודע היתרונות של אור אלא מכח חושך, כי אם לא היה חושך לא היה האור ניכר, על כן ירד אברם למצרים, כי מצרים היתה מרכבת המשנה כמו שרמזו רבותינו ז"ל (עי' כתובות קיב, א) מצרים שניה לארץ ישראל, ובחן אברהם שם חכמתא המרובה. אח"כ ויעל משם, וכל עליותיו היו לדרום ואמרו רז"ל (ב"ב כה, ב) הרוצה להחכים ידרים, ונכנס בארץ בחכמה אמיתית השגה אלהיות הדבקה בו, ואז ראה והבין יתרון האור:

וכן הוא בזוהר (ח"א פא, ב) וזה לשונו, ויהי כאשר הקריב אברם לבוא מצרימה (בראשית יב, יא), אמר רבי אלעזר כאשר הקריב, כאשר קרב מבעי ליה, מאי כאשר הקריב. אלא כדכתיב (שמות יד, י) ופרעה הקריב, דאיהו אקריב להו לישראל לתיובתא, אף הכא הקריב, דאקריב גרמיה לקב"ה כדקא יאות. מציאה לאשגחה באינון דרגין ולאתרחקא מינייהו, ולאתרחקא מעובדי מצרים, עד כאן לשונו:

ולפי מה שכתבנו שנכנס אברהם אבינו לתוספת קדושה והשגה, יקשה מאוד איך התחבר לרשע ולקח את לוט עמו. דבר זה תירץ בזוהר (ח"א עט, א) וזה לשונו, מאי חמא אברהם שדבק עמיה לוט. אלא בגין דצפה ברוח הקודש דזמין למיפק מיניה דוד, עד כאן לשונו. וענין זה צריך ביאור, דוד מאי בעי הכא:

מתחילה אקדים לך מה שכתב הרמב"ן בפרשה זו בענין סיפורי מעשה אבות בפסוק (בראשית יב, ו) ויעבור אברם בארץ כתב וזה לשונו, אומר לך כלל תבין אותו בכל הפרשיות הבאות בענין אברהם יצחק ויעקב, והוא ענין גדול הזכירוהו רז"ל (תנחומא ט) בדרך קצר ואמרו, כל מה שאירע לאבות סימן לבנים, ולכן יאריכו בכתובים בסיפור

המסעות וחפירות הבארות ושאר המקרים. ויחשוב החושב בהם כאלו הם דברים מותרים אין בהם תועלת, וכולם באים ללמד על העתיד כאשר יבא המקרה לנביא משלשת האבות, יתבונן ממנו הדבר הנגזר לבא לזרעו. ודע, כי כל גזירות עירין כאשר תצא מכח הגזירה אל פועל דמיון, תהיה הגזירה מתקיימת על כל פנים. ולכן יעשו הנביאים מעשה בנבואה כמאמר ירמיה (ירמיה נא, סג-סד) שצוה לברוך והיה ככלותך את דברי הספר הזה תקשור עליו אבן והשלכתו אל תוך פרת ואמרת ככה תשקע בבל וגו'. וכן ענין אלישע בהניחו זרועו על הקשת (מל"ב יג, טז-יז), ויאמר אלישע ירה ויורה ויאמר חץ תשועה לה' וחץ תשועה בארם. ונאמר שם (יט), ויקצוף עליו איש האלהים ויאמר להכות חמש או שש פעמים אז הכות את האדם עד כלה ועתה שלש פעמים תכה את ארם. ולפיכך החזיק הקב"ה את אברהם בארץ ועשה לו דמיונות ככל העתיד לעשות בזרעו, והבן זה, עד כאן לשונו:

ובפסוק ויהי רעב בארץ (בראשית יב, י) כתב וזה לשונו, אברהם ירד למצרים מפני הרעב לגור שם להחיות נפשו בימי הצרות והבצורת, והמצרים עשקו אותו חנם לקחת את אשתו, והקדוש ברוך הוא נקם נקמתו בנגעים גדולים והוציאו משם במקנה בכסף ובזהב, וגם צוה עליו פרעה אנשים לשלחם, ורמז עליו כי בניו ירדו מצרים מפני הרעב לגור שם בארץ והמצרים ירעו להם ויקחו מהם הנשים כאשר אמר (שמות א, כב) וכל הבת תחיון, והקב"ה ינקום נקמתם בנגעים גדולים עד שיוציאם בכסף וזהב וצאן ובקר מקנה כבד מאוד, והחזיקו בהם לשלחם מן הארץ, לא נפל דבר מכל מאורע האב שלא יהיה בבנים. והענין הזה פירשוהו בב"ר (מ, ח), רבי פנחס בשם רבי אושעיה, אמר הקב"ה לאברהם צא וכבוש את הדרך בארץ, ובישראל כתיב (בראשית מה, ו) כי זה שנתיים הרעב בקרב הארץ, עד כאן לשונו:

ובפסוק ויהי בימי אמרפל מלך שנער (שם יד, א) כתב וזה לשונו, המעשה הזה אירע לאברהם להורות כי הד' מלכיות תעמודנה למשול בעולם, ובסוף יתגברו בניו עליהם ויפלו כולם בידם וישיבו כל שבותם ורכושם. והיה הראשון מהם מלך בבל, כי כן העתיד כדכתיב (דניאל ב, לח) אנת הוא רישא דדהבא. ואולי אלסר שם עיר במדי או בפרס, ועילם בעיר ההיא המלך מלך יון הוא המלך הראשון ומשם נתפשטה מלכותו

כשנצח דריוש. וכבר הזכירו רז"ל (ע"ז י, א) ביונים, ר' יוסי אמר שש שנים מלכו בעילם ואח"כ נתפשטה מלכותן בכל העולם כולו. ומלך גוים המלך על עמים, שגוים אשר שמוהו עליהם לראש וקצין, רמז למלך רומי אשר המלך על עיר מקובצים מעמים רבים, כתיב (עי' חבקוק ג, ו) ואדום ויתר גוים, וכך אמרו בב"ר (מב, ב) א"ר אבין כשם שפתח בד' מלכיות, כך אינו חותם אלא בד' וכו'. ושם עוד, (בראשית יד, א) ויהי בימי אמרפל מלך שנער, זו בבל. אריוך מלך אלסר, זו מדי. כדרלעומר מלך עילם, זו יון. ותדעל מלך גוים, זו מלכות הזו שהיא מכתבת טירוניה מכל אומות העולם. וטעם ומלך בלע, מפני שמלך על עיר קטנה ואנשים בה מעט ולא שם לו על פני חוץ, עד כאן לשונו, ודברי פי חכם חן. הרי ענייני אברהם הוראה על ענין שעבוד מצרים וגאולה, ואח"כ על שעבוד מלכיות וגאולה שתהיה על ידי משיח בן דוד הבא מלוט:

ובבראשית רבה (מא, ה), היה צאן ובקר ואהלים (בראשית יג, ה), ר' טוביה בר יצחק אמר, שני אהלים, רות המואביה, ונעמה העמונית. דכותיה (שם יט, טו) קום קח את אשתך ואת שתי בנותיך הנמצאות וגו'. ר' טוביה בר יצחק אמר, שתי אהלים. רבי יוסי בר יצחק אמר, מציאות רות המואביה ונעמה העמונית. אמר רבי יצחק, מצאתי דוד עבדי (תהלים פט, כא) היכן מצאתיו, בסדום, עד כאן:

הנה ר' טוביה פירש אהלים על נשים שנקראו אהל, כמו שכתוב (איוב ה, כד) וידעת כי שלום אהליך, והם רות ונעמה העמונית, וכמו שפירש רב טוביה אהלים על ב' נשים אלו, וכן פירש ר' יוסי הנמצאות על ב' נשים אלו. ואפשר דזהו הענין ד' מלכים מיד ששלטו בלוט הלכו כמו שכתוב (בראשית יד, יב) ויקחו את לוט וגו' וילכו[255], דאע"ג דאינהו לא חזו, מזלייהו חזו, כי רצון ד' מלכיות הוא לבטל ישראל ולבטל משיחם ח"ו, ועל זה רדף אברהם אבינו מהר להצילו והציל גם את סדום, כי בבוא מלכות משיח אזי עדי סדום ועמורה תשובנה כדכתיב ביחזקאל (טז, נה):

וזהו סוד (בר"ר מא, ו) קלסתר פני לוט כפני אברהם, וכמו שאברהם שהוא אדם גדול בענקים, כן לוט בגימטריא אדם, בסוד אד"ם דו"ד משי"ח. ולוט רצה להקדים בירושת

[255] ובזוהר אמר (ח"א פו, ב) טעם אחר, וזה לשונו, ויקחו את לוט וגו' וילכו, מאי טעמא, בגין דדיוקנא דלוט הוה דמי לאברהם, ובגין כך וילכו, דכל ההיא קרבא בגיניה הוה. מאי טעמא, בגין דהוה אברהם אפיק עלמא מפולחנא נוכראה ואעיל לון בפולחנא דקב"ה כו':

הארץ, כי חשב שהוא יורש את אברהם כמו שפירש רש"י (בראשית יג, ז) ויהי ריב בין רועי כו' והכנעני אז בארץ, הסוד (שם ט, כה) ארור כנען ואין לו חלק בארץ, כך לוט בעת ההיא מקולל, כי לוט לשון לטותא. ואע"פ שקלסתר פניו דומה לאברהם, הוא כקוף בפני אדם ולא אדם ממש, וזה יהיה עד ביאת דוד ומשיח ואז יאיר הקסלתר, ולוט בגימטריא אדם בסוד אד"ם דו"ד משי"ח:

ורמז גדול יש במה שאמר אברהם אבינו ללוט (בראשית יג, ט), הלא כל הארץ לפניך הפרד נא מעלי, אם השמאל ואימינה, ואם הימין ואשמאילה. אמר לו למה אתה תריב חנם עבור ירושת הארץ, כי לכל זמן, יבא זמן שיהיה כל הארץ לפניך ושלך אתה ולא תאכל אותה פגה. ואימתי יהיה הזמן, בבוא מלכות בן דוד שבא מרות שאמרה לחמותה (רות א, יז) כי המות יפריד ביני וביניך, וזהו שאמר הפרד נא מעלי. ודבר גדול דברה רות במה שאמרה המות יפריד, כפי מה שפירש בעל עקידה במגילת רות, וזהו כי האומות אין פירוד ביניהם במותם זה מה, כי כולם יחד הולכים לאבדון, אבל כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא (סנהדרין פ"י מ"א). אכן יש פירוד ביניהם במותם זה מזה, כי לא שוים הם החלקים וכמו שאיתא (במ"ר כא, כ), כל צדיק וצדיק גבוה מחופתו של חבירו, נמצא במותם יש פירוד:

אח"כ רמז לו אברהם על ארץ ישראל העליונה שהיא ארץ חפץ שעליה נאמר (ישעיה ס, כא) ועמך כלם צדיקים לעולם ירשו ארץ, ורמז לו שיהיו שניהם בני עליה ויהיה ישיבתם אצל הקב"ה כביכול, והוא על דרך דאיתא בילקוט תהלים במזמור (קי, א) נאם ה' לאדוני שב לימיני, א"ר יודן בשם ר' אדא בר חנינא, לעתיד מושיב הקב"ה למלך המשיח לימינו, ואברהם לשמאלו, ופני אברהם מתכרמות ואומר, בן בני יושב לימין ואני לשמאל. והקב"ה מפייסו ואמר, בן בנך בימין שלי, ואני לימינך, הוי (תהלים יח, לו) וענותך תרביני, עד כאן לשונו:

והנה אברהם ניבא עתה שישבו שניהם אצל הקב"ה זה בימין וזה בשמאל, אבל לא נתגלה לו מי בימין ומי בשמאל עד לעתיד, ואז יתכרמו פניו והקב"ה ישיב לו תשובה נכונה. וזהו שאמר אם השמאל ישב משיח, ואימין. ואם הימין, ואשמאילה. ובזה מתורץ, מאחר שאימין בצרי הוא כמו אימין בפתח כמו שכתב רש"י ז"ל, למה באמת

לא כתב הימין בפתח כמו שכתב אשמאילה בפתח. ולפי זה הרמז אתי שפיר, כי אשמאילה שהוא בפתח הוא יותר בחוזק בבנין הפעיל כמו אימין בצרי, אע"פ שמצינו בצרי כמו בפתח כמו שהביא רש"י ראיה, מכל מקום בצר"י הרמז על הפעולה מיד, כי הנני להימין את עצמי מיד, אבל להשמאיל יתכרמו פניו וצריך להחזיק את עצמו להשמאיל את עצמו:

וזהו רמז שכל מסעיו של אברהם אבינו הלוך ונסוע הנגבה (בראשית יב, ט), שהוא לצד ימין שיזכה ליישב לימין, וכן הוה אף שישב לשמאל היא ימין באמת כמו שישיב לו הקב"ה אני לימינך והוא לימיני. הענין על דרך שכתבתי לעיל ממעלת אברהם אבינו שהוא התחיל בהתעוררות לעורר את ימין שלמעלה והלך ביד רמה וביד חזקה, וידו הימנית רצונו לומר ידו החזקה היתה פשוטה לקבל שבים, רצה לומר לקבל גרים כי היא מגייר הרבה, ומכח זה התעוררות גורם לימין עליון שתהיה פשוטה ובא ההשפעה מלמעלה, עד שנתנה הארץ לו ולזרעו והמלוכה לדוד ולזרעו עד עולם, ותהיה המלוכה בעליון הגדול במשיח צדקינו שישב לימינו של הקב"ה, כלומר ימין עליון ברוך הוא יהיה פשוטה עליו. ומאין בא כל זה, הוא מאברהם שישב הקב"ה לימינו של אברהם, שאברהם הוא המתחיל המתעורר ימין העליון אשר הלוך ונסוע לשם, וימין של דוד נמשך ובא מימין של אברהם, וזהו מאמר הש"י אני יושב לימינך וזה גורם שימיני פשוטה שבן בנך יושב לימיני. ועל כן התחיל המזמור נאום ה' לאדוני שב לימיני, וכבר נדרש זה על אברהם אבינו, כי ישיבת ימין המשיח נקרא דוד יצא מנעמה עמונית ואם רחבעם, כי מזרעו יצא משיח:

והנה דוד רגל רביעי במרכבה, והוא בסוד ה' אחרונה בשם הוי"ה שהיא מדת מלכות כנודע. והיא אות רביעי מהשם היא סוד ד' והיא סוד ה'. ד' היא אות רביעי מהשם, והיא ה' כי היא ה' אחרונה בסוד כוס של ברכה, ד' דברים נאמרו בכוס של ברכה וסימנם חמש"ה כמו שאיתא בברכות (נא, א). והרמז על דוד ועל משיח כמו שכתבו המקובלים, כי בחינת דלי"ת היא כשהיא דלת, כלומר שפעה מעט, ומלשון דלת שהדלת סתום עדיין ואינו פתוח לגמרי. ובחינת ה' היא שער פתוח, וגם אות ה' היא צורת ד' וצורת ו' בתוכה, סוד ד"ו פרצופין שתהיה לעתיד לאור הלבנה כאור

החמה, כן עתה אף שהיה מלכות בית דוד, היה בבחינת דלית. וזהו ד' מלכיות ה' גליות, אבל לבסוף יהיו הד' מלכיות אובדות ע"י זרע אברהם ויהיו נמצא דוד, מאין יהיה נמצא בסדום כדאיתא במדרש שהבאתי לעיל, והם היו ה' ויחזרו החמשה ערים לעתיד לקדמותם, והסוד כי תטהר הקליפה והכל יהיה קודש לה', והארכתי בסוד זה במקום אחר:

נחזור לענינינו, כי מאמר לך לך שהוא פעם שנית על הבטחת אברהם אבינו את ארץ הקדושה, כי בברית בין הבתרים היה בן ע' שנה, עתה היה בן ע' שנים ויותר, כי היה בן ע"ה שנה שרומז לה' הנ"ל. והנה הבטחה ראשונה היתה כנגד הבריאה ראשונה, והבטחה זו השניה היא כנגד הבריאה השניה דהיינו קיום הבריאה מתן תורה, והיא מתחיל מן (בראשית יב, ה) והנפש אשר עשו בחרן וכמו שכתבתי לעיל בארוכה. והכלל כי אברהם סוד הבריאה כמו שנרמז בתיבת בהבראם מה' זעירא אותיות אברם אברהם, ונתוסף רמז לו שלעתיד בעת המולו יגדל שמו בתוספת ה':

עוד יש רמז נפלא בתיבת ואגדלה, שאברהם הוא קיום הבריאה ששת ימי בראשית, כי כן תמצא בתיבת ואגדלה שש אותיות נגד ששת ימים דהיינו נגד אגדה"ו, רק במקום ב' בא הל', וזה צריך ביאור. הנה תמצא באברהם אבינו אחיזה בבריאת ימי בראשית, דהיינו ביום ראשון שמים וארץ, וכן כתיב באברהם (שם יד, יט) ברוך אברהם לאל עליון קונה שמים וארץ. ביום ג' נבראו אילנות ודשאים, באברהם כתיב (שם כא, לג) ויטע אשל. ביום ד' המאורות, ורז"ל אמרו (ב"ב טז, ב) אברהם אבינו אבן גדולה המאירה היתה לו, וכל מלכי מזרח ומערב משכימים לפתחו. וכשמת נטלה ותלאה בגלגל החמה. ביום ה' (בראשית א, כ) ישרצו המים שרץ נפש חיה, וזה נתבאר (הקדמת הזוהר ח"א יג, א) מיא דזרעא קדישא רשימא דנפש חיה, ודא רשימו דאות יו"ד דאתרשים בבשרא קדישא מכל שאר רישומין דעלמא. ועוף יעופף על הארץ (בראשית שם), דא אליהו דטעם כל עלמא בארבע טאסין לטהוי תמן בההוא גזירו דקיימא קדישא כו', הרי רמיזה המילה, והמילה נתנה לאברהם ביום [הששי] עיקר בריאה הוא האדם, ואברהם הוא האדם הגדול:

ביום השני (שם א, ו) יהי רקיע כו' ויהי מבדיל כו', ביום השני היה מחלוקת והבדלה זה מזה והאריך הזוהר במאוד (ח"א יז, א), יום השני הוא מצד הגבורה וקרח ועדתו הלכו בסטרא דשמאלא ומשם מחלוקת שאינו לשם שמים, על כן ירד שאולה הוא הגיהנם שנברא בשני מצד מחלוקת שלא לשם שמים והוא התגברות סטרא דשמאלא. אבל מחלוקת הלל ושמאי היה כגוונא דלעילא מסטרא דימינא שהיה מבדיל השמים בין מים למים, כן מחלוקתם לשם שמים כו' עיין שם באורך:

והנה אברהם אבינו הרחיק עצמו במאוד ממחלוקת שלא לשם שמים כמו שאמר ללוט (בראשית יג, ח) אל נא תהי מריבה בינינו, ובשני אלו מחלוקת תמצא בב' אותיות, דהיינו ב' ל'. כתב הפרדס כי צורת ב' הוא ד', ואח"כ ו' למטה נמשכת קו דהיינו ו', ורמז הדבר כתב שם מה שכתב:

ובספר אוצר הכבוד כתב, צורת ל' האמיתית הוא ד' ואות ו' למעלה כזה **ד**, ופה ירושלים ע"ה תוב"ב מצאתי בספר הסודות ספר ישן, שכתב סוד נפלא למה נשתנית צורת אות ל' עתה, כי לפי האמת לתיבתה היא צורת ד' ו' על גבה סוד ד"ו פרצופים. ועתה הטה אזנך ושמע, צורת ב' היא ב' קוין וקו אמצעי המחברן, כי המחלוקת נמצא ביום ב' ואין תקנה אלא לעשות שלום בין שני הקוין זה פונה למזרח וזה פונה למערב על כן צריך קו המחברן כי אם אין שלום אין כלום. וצורת ל' היא שתי קוין ביחד בלי פירוד ביניהם, ואח"כ שניהם עולין למעלה בקו שעליהן זהו מחלוקת לשם שמים שכולם מיוחדים כי כוונת שניהם לשמים, וכולם עולין למעלה בקו העליון כי אלו ואלו דברי אלהים חיים. על כן למ"ד לשון לימוד שם הוא מחלוקת לשם שמים:

וזהו סוד שהתחילה התורה בב' ומסיים בלמ"ד, הב' מורה על עולם הזה שהוא בעל מחלוקת, רצוני לומר בעל שנויים שכן נקרא עולם התמורה. וכן בנין עולם הזה הוא בצורת ב' פתוח מצפון כמו שאמרו רז"ל (ב"ר א, יד). אבל עולם הבא כולו שלום וכלו אחדות, אף שיש חילוק מעלות כמו שכתבתי לעיל בענין מעלות הצדיקים, מכל מקום הכל הולך אל מקום אחד מיוחד:

ולמ"ד הוא סוד מגדל הפורח באויר שהוא סוד הבינ"ה עולם הבא כנודע, ועל המגדל הזה נאמר (משלי יח, י) מגדל עוז שם ה' בו ירוץ צדיק ונשגב. וזהו הענין שהתחילה

התורה באות ב' לרמוז על עולם הזה היום לעשותם (עי' עירובין כב, א). ובסוף אות למ"ד שהוא עולם הבא, למחר לקבל שכרם (שם). הרי אות בצורת ד' שניהם שוין בקויהן, ושניהם רומזים על המחלוקת שהיה ביום שני, דהיינו המעורר סטרא דשמאלה מעורר מחלוקת שלא לשם שמים, ואברהם בחר בלמ"ד. וכן (ע"ז ט, א) ב' אלפים תורה שבה מחלוקת לשם שמים התחילו מאברהם (בראשית יב, ה) מאת הנפש אשר עשו בחרן כדלעיל (ד"ה השניה):

וזהו סוד ואגדל"ה, כי אברהם קיום ששת ימי בראשית, ונגד יום השביעי שהוא יום השבת הרומז לעולם שכולו שבת הוא עת קיבול שכר, הבטיחו השם יתברך (בראשית טו, א) שכרך הרבה מאוד:

אחר כך המעלה הג' מהבריאה תהיה לעתיד שתתחדש הבריאה להיותה כפי הכוונה הראשונה וישמח ה' במעשיו, ואז תתגלה ארץ ישראל העליונה ירושלים שלמטה וירושלים שלמעלה נגד זה הברית בברית מילה[256], כאשר כתבתי למעלה סוד מילה ופריעה ציון וירושלים שלמעלה אשר נגדם תבנה ותכונן ציון וירושלים שלמטה, ואז נתעלה אברהם אבינו ביותר עילוי, כי בענין לך לך בסוד חותם מגן אברהם הוא מרכבת ארגמן כמו שכתבתי (לעיל ד"ה דע), ועתה נתעלה ונקרא שמו אברהם בסוד מרכבות עמי נדיב שהוא מרכבה יותר עליונה כמו שכתבו בעלי הסודות, כי שם אברהם רומז למרכבה ד' חיות הנושאות הכסא שהם אדם אריה שור נשר, רק השור נתהפך לכרוב כדאיתא בחגיגה פרק אין דורשין (יג, ב). כתוב אחד אומר (יחזקאל א, י) ופני שור מהשמאל, וכתוב אחד אומר (שם י, יד) פני כרוב. ותרצו, כי בא יחזקאל ובקש רחמים שיתהפך צורת שור שהוא מעורר להזכיר עון העגל, ונתהפך לכרוב. נמצא המרכבה *אדם *כרוב *נשר *אריה:

ועתה קח שם אברהם, א' מורה על הש"י ה' אחד, הוא הרוכב על מרכבתו הרומז באותיות ברה"ם שהם אותיות אחרונות מד' חיות, דהיינו *כרוב *נשר *אריה *אדם. ועל זה רומז תיבת נדי"ב והוא על דרך אבג"ד. כלומר, תיקח אות א' מן נשר והוא אות ראשון מן נדי"ב. אות שני מן אדם והוא אות שני מן נדי"ב. אות ג' מן אריה זהו אות

[256] אברהם היה אז בן צ"ט שנה, דורשי רשומות אמרו צדי"ק ט"ת עולה תרי"ג, כי מילה שקולה נגד כל התורה, וכן ברית מילה עולה תרי"ג, כי ברית תרי"ב ובתוספת מצות מילה תרי"ג:

ג' מן נדיב. אות ד' מן כרוב זהו אות רביעי מן נדיב, זהו שרמז מרכבות נדי"ב. ומי הוא נדיב, זהו אברהם אבינו כמו שכתוב (תהלים מז, י) נדיבי עמים נאספו עם אלהי אברהם. זהו שאמרו (ב"ר מז, ח) ויעל אלהים מעל אברהם (בראשית יז, כב) שהאבות הן המרכבה. גם רומז למה שכתבתי כי אברהם היה תכלית הבריאה, והבריאה היתה בשם אלהים כמו שכתוב בראשית ברא אלהים:

מצאתי בזוהר עניינים נפלאים מפוזרים אחת הנה ואחת הנה. ומדבר בסוד מ"י ומ"ה המוזכר בענין הבריאה. כתיב (ישעיה מ, כו) שאו עיניכם וראו מי ברא אלה, וכתיב (תהלים ח-ד, י) כי אראה שמיך מעשה אצבעותיך וגו'. ה' אדונינו מה אדיר שמך בכל הארץ. וכן כתיב (שם קד, כד,) מה רבו מעשיך ה' כולם בחכמה עשית. והאריך הזוהר מאוד בסוד מ"י הוא יותר נסתר מסוד מ"ה:

גם האריך בסוד בר"א שהוא אבר, רומז לתולדות עליון כמה שכתוב (בראשית ב, ד) אלה תולדות השמים והארץ וגו', ובהתחברך אלה לתיבת מ"י כמו שכתוב מי ברא אלה, אזי מ"י עם אל"ה אותיות אלהים, וזהו מ"י בר"א אל"ה. ובר"א הוא אבר המוליד, וזהו אלה תולדות, והיא סוד שד"י (תנחומא חיי שרה ג), שאמר לעולמו די. וכבר נודע כי יסוד שהוא ברית המעור נקרא שדי, לכן בכאן בפרשת ברית המילה נאמר (בראשית יז, א) אני אל שדי. והנה אמר אלה תולדות השמים והארץ בהבראם שהוא באברהם, כי בהתחברך ברא שהוא אבר לתיבת מ"ה אזי הוא תיבת אברהם. אבל מדריגת מ"י הוא על מ"ה. ומן מ"י נעשה אלהים, ומן מ"ה נעשה אברה"ם, וזה ויעל אלהים מעל אברהם. הרי נתבאר מעלה נפלאה בפרשת ברית המילה:

והנה יש כאן הבטחה על ג' מתנות גדולות, על מלכות בית דוד שלא תפסוק, ועל מתנות הארץ שתהיה לאחוזת עולם, ועל השכינה שתשרה בישראל. מלכות בית דוד, שנאמר (בראשית יז, ו) ומלכים ממך יצאו, והיה בברית. וכן כתיב במלכות בית דוד (תהלים פט-ד, ה) כרתי ברית לבחירי נשבעתי לדוד עבדי. עד עולם אכין זרעך ובניתי לדוד ודור כסאך סלה. מתנות הארץ, שנאמר (בראשית יז, ח) ונתתי לך ולזרעך אחריך את ארץ כנען לאחוזת עולם. כי אף בגלותינו אינה ירושה וישיבה להאומות

כי הארץ שממה, וכשנשוב אליה תהיה לנו אחוזת עולם. השראת שכינה בישראל, כמו שכתוב (יחזקאל לז, כז) והייתי להם לאלהים אמן:

דרך חיים

בזוהר בפרשה זו בסתרי תורה (ח"א עט, ב) מפרש כל הפרשה הזו על ענין הנפש והגוף. ואברהם סוד הנשמה, ושרה סוד הגוף נקי, ולוט הוא היצה"ר, האריך מאוד בהנהגתם עיין שם. גם בעל העקידה בענין נצחון המלחמה, הוציא איזה רשומות למוסר. וזה לשונו, ומכא"ן אסמכת"א גדול"ה לדרוש רשומו"ת על תחיל"ת דינ"ו של אד"ם, ומה ישיב כו' עד ז"ה מת"ת אלהי"ם הי"א, עד כאן לשונו. מצוה לאדם שיקרב קרוביו בכל יכולתו, ונלמוד מאברהם עם לוט שמסר גופו עליו:

הנה נא ידעתי כי אשה יפת מראה את (בראשית יב, יא). (ופירש רש"י) עד עכשיו לא הכיר בה מתוך צניעות שביניהם. ראה היאך גודל הצניעות אפילו בין איש לאשתו, שיהיו צנועים וביישנים ביחד:

ואברם כבד מאוד במקנה בכסף ובזהב וילך למסעיו (בראשית יג, ב). כבר פירשתי למעלה (פרק תו"א ד"ה כלל הענין) הנה מסעיו היה מהשגה להשגה, ובא לאשמועינן שלא שם עיניו על העושר שלא לפקח בענייני ממונו להרויח, ולא רצה לבטל עבור זה רגע מלימודו:

להרחיק מאוד ממחלוקת. ובאם ח"ו מתחיל איזה ריב, לכבות תיכף אש הריב, כמו שדרשו רז"ל (סנהדרין ז, א) על פסוק (משלי יז, יד) פוטר מים ראשית מדון. וכן עשה אברהם אבינו שאמר ללוט (בראשית יג, ח) אל נא תהי מריבה בינינו. ושמעתי צחות בתיבת מריבה, שאמר בלשון נקבה ולא אמר אל תהי ריב. אלא ריב כבר התחיל בין הרועים, אמר אברהם למען השם יפסיקו דברי ריב ולא יולד כדרך המחלוקת שתמיד עושה פרי ומתרבה, על זה אמר אל תהי מריבה לשון נקיבה באשה המולדת פרי מפרי, ודי בזה שהתחיל הריב, יהיה כזכר שאינו מוליד:

שלא להנות ממעשי נסים, כדאיתא במסכת תענית (כד, א) לא רצה להנות מהחטים שנתמלא בנס בחדר, וכן במסכת שבת (נג, ב) לזה שנעשו דדיו כדדי אשה שחשבו לגריעותא שנשתנו עליו מעשה בראשית. ודבר זה נלמוד מאברהם שאמר (בראשית יד, כג) אם מחוט ועד שרוך נעל [וגו'] ולא תאמר אני העשרתי את אברם. כי כבר

הבטיחני הקב"ה על העושר. וקשה היעשה ה' ארובות בשמים וימטר לו כסף וזהב, אלא ודאי הש"י יזמין לו סיבה להעשירו, א"כ זהו הסיבה. אלא הענין שכל הנצחון הזה היה מחוץ לטבע ממעשה נסים, ובודאי אין כוונת הקב"ה על זה:

כל מה שמזמין הקב"ה לאדם יכיר את עצמו כי מצד מעשיו אין ראוי לכך, אלא הקב"ה עושה עמו צדקה. צא ולמד מאברהם אבינו שהבטיח לו הש"י הבטחות והאמין אברהם בה', ואותן הבטחות ויחשבה אברהם לצדקה להקב"ה, כן פירש בעל עקידה:

לך ה' הממלכה, בעזרתך סיימתי פרשת לך לך

וירא

נר מצוה

זה שמו של הדרוש אשר יקראו לו **הר המוריה**:

וירא אליו ה' וכו' עד גמר הענין הכנסת אורחים המוזכר בפרשה זו בפירוש הוא מצוה, אע"פ שאינה מצוה פרטית מתרי"ג מצות, מכל מקום היא בכלל מצות עשה דוהלכת בדרכיו (דברים כח, ט):

וזה לשון סמ"ג בחלק עשין במצוה ז', ללכת בדרכיו הטובים והישרים שנאמר והלכת בדרכיו, ואומר (דברים יג, ה) אחרי ה' אלהיכם תלכו, ומפרש בפ"ק דסוטה (יד, א) אחרי מדותיו תלכו, מה הוא מלביש ערומים (בראשית ג, כא) שנאמר ויעש ה' לאדם ולאשתו כתנות עור וילבישם. ומבקר חולים שנאמר (שם יח, א) וירא אליו ה' באלוני ממרא. ומנחם אבלים שנאמר (שם כה, יא) ויהי אחרי מות אברהם ויברך אלהים את יצחק בנו. וקובר מתים שנאמר (דברים י, ו) ויקבור אותו בגי, אף אתה עשה כך. וכך פירשתי לחכמי ספרד פירוש של זה המקרא (דבה"י א כח, ט), ודע את אלהי אביך ועבדהו, שכמו שהוא חנון ורחום ועושה חסד ומשפט וצדקה בארץ, כן תעשה אתה והא לך שני עדים כיאשיהו שנאמר עליו (ירמיה כב, טו-טז) שאכל ושתה ועשה משפט וצדקה אז טוב לו. דן דין עני ואביון אז טוב הלא היא הדעת אותי נאם ה'. ונאמר עוד (שם ט, כב-כג) אל יתהלל חכם בחכמתו וגו'. כי אם בזאת יתהלל המתהלל השכל וידוע אותי כי אני ה' עושה חסד משפט וצדקה בארץ כי באלה חפצתי נאם ה', עד כאן

לשון הסמ"ג[257]:

ונראה בעיני פשוט, שמכל שכן מצות הכנסת אורחים שהיא בכלל מצות עשה והלכת בדרכיו נוסף על שהיא מעלה גדולה ממעלות המדות, וזה לך האות שהאריכה התורה בסיפור הכנסת אורחים דאברהם אבינו, ורמזה לנו מענין שכרה שכל מה שעשה בעצמו לאורחים עשה הקב"ה בעצמו ובכבודו לבניו, ומה שעשה ע"י שליח (בראשית יח, ד) יוקח נא וגו', עשה הקב"ה ע"י שליח (ב"מ פו, ב). ולא תימא שהיא מדה, אלא המקיים אותה מקיים מצות עשה דוהלכת בדרכיו, ויש לו שכר כמצווה ועושה ככל מצוה מן תרי"ג מצות, וזה כי הקב"ה מכניס אורחים בכל זמן ועידן בכל שעה ובכל עת ובכל רגע, כי אם לא היה מכניס אורחים ברגע כמימרא היה העולם אבד, רצוני לומר כי כל העולם אורחים הם לגבי הש"י כאורח נטה ללון כי גרים אנחנו, והוא מכניס קיומם בהשפע שמשפיע עליהם, וכהרף עין אם לא השפיע עליהם והכניסם לקיום אז הכל אבד:

וזהו הענין שפירש הכתוב באורך מעלת הכנסת אורחים שהיתה באברהם, ושהוא גדול מהקבלת השכינה כדאיתא במסכת שבת בפרק מפנין (קכז, א) א"ר יהודא א"ר גדולה הכנסת אורחים מהקבלת פני שכינה, דכתיב (בראשית יח, ג) ויאמר אדני אם נא מצאתי חן בעיניך אל נא תעבור וגו':

תורה אור

בסוד הכנסת אורחים האלו של אברהם אבינו יש שלשה עניינים גדולים, ובסעודה הזו נתבשרו אברהם אבינו ושרה אמנו על יצחק אבינו הנעקד בהר המוריה. ונגד ג' העניינים ההם יש ג' טעמים למה נקרא המוריה, וכמו שכתב רש"י ז"ל (בראשית כב, ב) [258] המוריה ירושלים, וכן בד"ה בית לה', בהר המוריה. ורבותינו פירשו בב"ר (נה, ט),

[257] אמת שהרמב"ם כתב במצות עשה דוהלכת בדרכיו בענין אחר, וזה לשונו, היא שצונו להדמות לו יתברך כפי היכולת, והוא אמרו והלכת בדרכיו, וכבר נכפל זה הציווי ואמר ללכת בכל דרכיו. ובא בפירוש (עי' ספרי עקב יג), מה הקב"ה נקרא חנון אף אתה היה חנון, מה הקדוש ברוך הוא נקרא רחום אף אתה היה רחום, מה הקב"ה נקרא חסיד [אף אתה היה חסיד]. וכבר נכפל זה הענין בלשון אחר, ואמר (דברים יג, ה) אחרי ה' תלכו, ובא בפירושו שרצונו לומר בהדמות בפעולותיו הטובות והמדות הנכבדות שיתואר בהן האל יתברך על צד המשלית על הכל עילוי רב, עד כאן לשונו. אומר אני מה שכתב הרמב"ם והסמ"ג בביאור הכתוב והלכת בדרכיו אלו ואלו דברי אלהים חיים, כי הכל נכלל בדבור והלכת בדרכיו ודברי שניהם דברי רז"ל, כי דברי הרמב"ם הם שנויים בספרי במצוה הזאת, ודברי הסמ"ג הם בגמרא דסוטה:

[258] כך הוא הנוסחא ברש"י בספר ישן, וכן הוא בבראשית רבה:

על שם שמשם יוצאת הוראה לישראל, וממנו יבוא מורא לאומות העולם. ואונקלוס תרגום על שם הקטורת שיש בה מר דרור ושאר סמים, עד כאן לשונו:

והם מכוונת נגד ג' עניינים הנ"ל אשר עליהם יהיה סובב ענין העקידה. כי יש קושיא גדולה ועצומה בענין מעשה העקידה הנקרא (בראשית כב, ו) מאכלת שאוכלין ישראל בזכותה כי רב הוא מאוד, לקח את בנו יחידו הממלא את מקומו לשוחטו בידיו בשביל ציווי המקום ב"ה, וילכו שניהם יחדיו באהבה בשמחה לעשות רצון אבינו שבשמים, ועמד בנסיון הגדול הזה. אמנם כי דייקת שפיר, תמצא בפסוק ובדברי רז"ל שהיה אב ובנו מצדדים ליפטר ממיתה זו. אם בפסוק, כתיב (שם ח) ויאמר אברהם אלהים יראה לו השה, וזה היה תפלה ממנו שימציא הש"י שה במקומו, וסיים אח"כ, ואם לא ימציא לו הש"י שה אזי לעולה בני, מכל מקום התפלל הוא שיעשה לו הש"י נס, ושעל זה אנו אומרים (בסליחות) מי שענה לאברהם אבינו בהר המוריה הוא יענינו כי הוא נענה על תפלתו, וא"כ מהו זה השבח המופלא, הלא אמרו רז"ל (זח"א קמב, א) המוסר עצמו לקדושת השם על מנת שיעשה לו נס כו', ואם נעשה לו נס בוודאי לא נקרא מקדש השם מאחר שכוונתו היה על נס:

ובדברי רז"ל מצינו גדולה מזו איך היה אב ובנו מתפללים שיהיה נצול ונפדה ממות. איתא בילקוט (וירא צו), וישם אותו על המזבח (בראשית כב, ט), עיני אברהם בעיני יצחק, ועיני יצחק בשמי שמים, והיו דמעות מנדדות ונופלות מעיני אברהם עד שהיתה קומתו משוטטות בדמעות. א"ל בני, הואיל והתחיל על רביעית דמך, יוצרך מזמין לך קרבן אחר תחתיו. באותה שעה פער פיו בבכיה וגעה געיה גדולה והיו עיניו מרופפות וצופות לשכינה, והרים קולו ואמר (תהלים קכא, א) אשא עיני אל ההרים מאין יבא עזרי וגו', עד כאן. אמת מה נהדר מה שהיה מוכן לעשות זה המעשה אם אם לא יהיה נענה בתפלתו, מכל מקום לא קיים (שם ק, ב) עבדו את ה' בשמחה, וביקש טצדקי לפטור מזה, וא"כ מה זה השבח הגדול שנשתבח:

עוד קושיא חזקה במה שאמר (בראשית כב, ה) נלכה עד כה, ופירשו רבותינו ז"ל (ב"ר נו, ב) שאמר נראה היכן הוא (בראשית טו, ה) כה יהיה זרעך. ח"ו איך יהרהר אברהם אבינו אחר מדותיו של הקב"ה. ובריש פרשת וארא כתב רש"י שאמר הש"י אל משה

רבינו ע"ה חבל על דאבדין ולא משתכחין, על אברהם אבינו שלא הרהר אחר מדותיו של הקב"ה כו':

והנה העיר ה' את עיני בג' דרכים בזה הענין, אשר שם הר המוריה בג' פירושיו הנ"ל יהיו נאים להדרכים ההם, והם לעומת שלשת העניינים שאבאר בעזה"י בענין סעודה זו של אברהם אבינו בהכנסת אורחים אלו הקדושים. ומתחלה אבאר ענין זה, ואחר כך יתבאר מעשה הגדול של עקידה:

א' הכנסת אורחים הוא ממדת החסד אשר היא מדת אברהם אבינו כנודע, כי (מיכה ז, כ) חסד לאברהם, והעולם חסד יבנה (תהלים פט, ג), ובנין העולם היה בשביל אברהם כמו שדרשו (בר"ר יב, ו) אלה תולדות השמים והארץ בהברא"ם (בראשית ב, ד), באברהם, וכמו שבא בארוכה בדרוש לך לך, ומדת החסד היא מדת האהבה הפנימית להקב"ה, ועל כן קראו הקב"ה (ישעיה מא, ח) אברהם אוהבי, כי זה רומז לחסידות. בתיקונים (הקדמה א, ב) פירשו, איזה חסיד, זה המתחסד עם קונו, דבר זה יתבאר לקמן, וגם פה בסעודה היה מתחסד עם קונו כאשר יתבאר בסמוך, ונתבשר בסעודה בלידת יצחק אשר ענין עקידתו הוא ג"כ בחינת מתחסד עם קונו כאשר יתבאר:

ב' ענין סעודה הקדושה הזו היה בסוד קרבן כאשר יתבאר, ונתבאר בלידת יצחק, ויתבאר ענין העקידה ג"כ בסוד קרבן:

ג' סוד הסעודה הקדושה הזו דוגמא לסוד הסעודה סעודת לויתן ונתבשר בלידת יצחק, ועל זה יתבאר ענין העקידה:

ועתה אבאר בעזה"י ג' דרכים הנ"ל אחד אל אחד. אברהם אבינו כשראה שלשה אלה היה מסופק בהם אם הם מלאכים או ערביים, כי ראה כי חום היום ואין עובר ושב כי אין נסתר מחמתו יתברך, על כן הוכיח דאלו הם מלאכים די מדוריהון עם בשרא לא הוי, ואם הם בני אדם אינם אלא ערביים המשתחוים לאבק שברגליהם (ב"מ פו, ב). ולכאורה הוא שגעון מהם להשתחוות לאבק שברגלים. אמנם הוא הענין שהיו עובדי החמה, ע"כ הם מכבדים מה שהוא זכר לחמה, כי בסיבת החמימות מתרבה האבק בעולם כנודע, כך שפט אברהם בשכלו שהם או זה או זה ואינם בני אדם אחרים, דלא היו מוסרים עצמם לסכנה בחמימות הזה, אבל ערביים עובדי החמה הערו נפשם למות כי החמה אלהיהם:

וזהו שנאמר (בראשית יח, ב) וישא עיניו וירא והנה שלשה אנשים נצבים עליו וירא וירץ לקראתם מפתח האהל וישתחו ארצה. הנה אמר וירא וירא ב' פעמים. וכן נצבים עליו, וירא וירץ לקראתם סותר אהדדי, כי כשהם נצבים אין צריך לרוץ לקראתם. ורבותינו במסכת בבא מציעא (פו, ב) ורש"י הביא דבריהם כתבו מה שכתבו. ולפי ענייני נראה ג"כ לומר וירא וירא ב' פעמים, כי ראה בהשגת שכלו שהם מלאכים, וראה שהם דמות אנשים, ונכנס ספק בלבו איזה אמת, כי אברהם אבינו שהיה כחו גדול ותמיד היה רגיל במלאכים ראה מלאכים ממש ולא נתלבשו בלבוש הזה כמראה אדם. ולענין ראיה שהם מלאכים, אמר וישא עיניו למעלה ואמר נצבים עליו זה הלשון שייך על המלאכים דכתיב (דניאל ז, טז) חד מן קאמיא כי הם עומדים, וכן כתיב (זכריה ג, ז) ונתתי לך מהלכים בין העומדים, המלאכים אין להם קפיצה והם עומדים, ובני אדם הם מהלכים, אף שעתה עומד, ברגע יהיה מהלך, על כן וירא וירץ לקראתם ומאז בא אליהם אז כל מה שדיבר היה משתמע לתרי אפי באם הם מלאכים יבינו הדיבור כך, ובאם הם אנשים יבינו כך:

אמר ויאמר אדני אם נא מצאתי חן בעיניך אל נא תעבור מעל עבדך (בראשית יח, ג). והנה נחלקו רז"ל (ב"ר מח, ט), יש אומרים לשכינה אמר ובלשון זה קודש, ויש אומרים לגדול שבהם אמר ובלשון הזה הוא חול. ויש קושיא לכל אחד מהם, למ"ד לשכינה אמר היה לו לכתוב קודם וירץ לקראתם, ורש"י כתב מה שכתב. ולמ"ד לגדול שבהם אמר והוא חול היה לו לכתוב אדני בחיר"ק תחת הנו"ן ולא בקמץ, ואין סברא לומר שהם מחולקים בגירסת הנקודה אם היא בקמץ או בחיר"ק:

ונראה ליתן טעם שם אדני בקמץ להשכינה כמו שכתב הרב רבינו בחיי ז"ל, טעם הקמץ, להורות כי הוא די בעצמו אינו סמוך[259]. ודאי דבריו דברי אלהים חיים, אמנם יש עוד רמז בנקודת הקמץ, כי קמץ הוא פת"ח וחיר"ק, ואם תאמר אדני בחיר"ק, אז פירושו אדון שלי. ואם תאמר אדני בפת"ח, פירושו לשון רבים אתם אדונים שלי, הרי קמץ מורכב מלשון רבים ומלשון יחיד. והכוונה, אתה אדני בהחלט, אף שיש

[259] וטעם לכתיבת השם בקמץ כשהוא קודש, כתב בזה הרב רבינו בחיי ז"ל דברים נעימים וזה לשונו, וטעם היות בשם הזה קמץ כשהוא קודש ידוע הוא, ולפי הפשט בחכמת הנקודה הקמץ מעלה גדולה כו' ע"כ, כל זה מחכמת תורתינו האלהית ולשוניו הקדוש, עד כאן לשונו:

אדונים רבים, אתה הוא אדוני באמת ובהחלט, על כן נקרא הקב"ה אדני בקמץ כי הוא אדון האדונים כמ"ש (תהלים קלו, ג) הודו לאדוני האדונים:

ובזה יתבאר אף אם הוא חול היה שייך בכאן לאברהם אבינו לומר אדני בקמץ, כי אף שהיה מדבר ליחיד, מכל מקום בתוך דיבור הזה היה כולל גם השנים אחרים, והא ראיה שאמר (בראשית יח, ג) אל תעבור [נא] מעל עבדך, וסיים (שם ד) בלשון רבים ורחצו רגליכם. אלא הענין לגדול שבהם אמר אל תעבור אתה ורעיך אשר עמך וכולכם אתם אדוני אדונים שלי, אבל אתה הגדול שבהם ביותר אדוני כי אתה אדון להם, ומחיבור הפת"ח עם החיר"ק נעשה קמץ, ובבחינה הזאת היה צודק שם אדני בקמץ אף כשהוא חול כאלו אמר אתה אדון לאדונים של אלה העומדים פה. ומכל מקום יש חילוק, כשקוראים להקב"ה אדני בקמ"ץ פירושו במוחלט אתה אדון על כל האדונים אשר הם במציאותם, כי אתה אדון כל העולמים. אבל בכאן לא קרא את הגדול אדון האדונים, רק על אלה שהיו בכאן שהוא אדון עליהם וגדול מהם:

והנה למ"ד שאמר להשכינה אדני אל נא תעבור, זה היה בענין שהיה סבור שהם מלאכים, וקרא אותם בשם אדני בשם רבם הכבוד החופף עליהם כמו שכתב הרמב"ן ז"ל, וכן מצינו כמה פעמים שנקרא השליח בשם משלחו וכמו שכתב רש"י בפסוק (בראשית יח, י) שוב אשוב אליך. ובפרט יצדק מאוד בכאן היה נגלה הקב"ה לאברהם אבינו בסוד המרכבה כי היו מיכאל גבריאל רפאל שהם ממרכבה, והשכינה רוכב עליהם, והשכינה היתה שרוי על אברהם אבינו כמו שכתוב וירא אליו, ובאם הם מלאכים היה יודע אברהם אבינו שהם המרכבה ועליהם רוכב השכינה, ע"ז המתין מלדבר להשכינה שלא תעבור ממנו עד שרץ לקראתם, אז אחת דיבר ושתים שמענו שלא תעלה השכינה ממנו ותהיה במרכבה זו נמצא השכינה במרכבה כאן:

ומאן דאמר חול הוא, כי היה חושב אולי הם בני אדם ואז היתה הכוונה באמרו אדני בקמץ על הגדול הזה שהוא אדון האדונים אלה. והנראה מר אמר חדא, ומר אמר חדא, ולא פליגי, כי עדיין היה אברהם אבינו מסופק מה אלה אם הם מלאכים הם בודאי המרכבה אז קראם אדני בשם רבים כדפירשתי, ואם הם בני אדם קרא לגדול בשם אדני כדפירשתי:

ובענין הסעודה, אם הם מלאכים ועליהם השכינה, אזי הוא כמו קרבן. וזה הענין יתבאר בדרך השני. ואם הם בני אדם, חשב דבוודאי הם ערביים, הכניסם לביתו לגמול חסד עמהם כדרכו תמיד, ואח"כ לגמול חסד עם קונו יתברך, כי כך היה דרכו תמיד לאחר אכילה ושתיה להכניסם תחת כנפי השכינה כמו שאמרו רז"ל (סוטה י, ב), והביא רש"י דבריהם ספקו ויטע אשל בבאר שבע ויקרא שם בשם ה' אל עולם (בראשית כא, לג). ויקרא שם, ע"י אותו אשל נקרא שמו של הקב"ה אלוה לכל העולם. לאחר שאוכלים ושותים, אמר להם ברכו למי שאכלתם משלו. סבורין אתם שמשלי אכלתם, ממי שאמר והיה העולם אכלתם, עכ"ל. כן היה כוונת אברהם אבינו באם הם בני אדם אזי יכניסם תחת כנפי השכינה. הרי אברהם עושה חסד תחלה באכילה ושתיה לבני אדם, ואח"כ מתחסד עם קונו להכניס בני אדם תחת כנפי השכינה:

וכבר כתבתי דחשב אברהם אבינו אם הם בני אדם הם בודאי ערביים והם עובדים החמה ומשתחוים לאבק שברגליהם, אמר (בראשית יח, ד) יוקח נא מעט מים ורחצו רגליכם. ויש להקשות למה אמר מעט מים, היה לו לומר יוקח נא מים יהיה מעט או הרבה צריך ליקח שיעור רחיצה, ויש בזה סוד:

דע כי מדתו של אברהם אבינו מדת החסד, והחסד הוא סוד האהבה כמו שיתבאר לקמן, ומאחר שזכה אברהם אבינו למדת החסד נכנס לאהבה אשר על זה נאמר (ישעיה מא, ח) אברהם אוהבי, וכתיב (שה"ש ח, ז) מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה, ואלו המים הם מקור מים חיים. אבל יש בארות בארות נשברות אשר לא יכילו המים והם הקליפות (בראשית לז, כד) הבור רק אין בו מים, אזי חסד אל כל היום (תהלים נב, ג), וכתיב (שם ז, יב) אל זועם בכל יום. וקשה אל הוא מדת החסד, ואיך אמר שהוא מדת הזעם. ותירץ בזה שהוא זועם בקליפות לבטלם וזהו מדת החסד. ואפשר שעל זה רומז (יחזקאל לו, כה) וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתי אתכם מכל טומאותיכם, כי רוחצים את צואת זוהמת הקליפות הבאים מצד החטאים, ואלו המים נקראים מעט מים כי הקליפה אינה פרה ורבה, משא"כ הקדושה היא מתרבה והולך. ומים רבים לא יוכלו לכבות האהבה, ואהבת עולם. ועיקר מדת החסד היא בסוד

מים רבים הנ"ל, אבל פעמים בהכרח יוקח נא מעט מים ממנה להתלבש בקליפה ולהכניעה, על כן אמר יוקח נא מעט מים להרחיץ זוהמת הקליפות ע"ז:

וגם מתורץ לשון יוקח ע"י שליח, כי עצמות המדה היא סוד מים רבים, ומעט מים הוא סוד התלבשות בקליפה להכניעה. ואף שרז"ל אמרו דרך אחר בזה, יוקח ע"י שליח, אף הקב"ה שילם לבניו ע"י שליח (ב"מ פו, ב), מכל מקום היא היא, כי רמזו בזה כי טוב היה אשר יעשו בני אדם טוב ולא יבואו לידי חטא להצטרך רחיצה ונקיות ואז היה דביקות בה' פנים בפנים בלי אמצעיות, זהו ענין ע"י שליח. ועל עצם מדת החסד סוד מים עליונים כתיב (איוב כח, כה) ומים תכן במדה:

ואמר והשענו תחת העץ (בראשית יח, ד), תרגום אונקלוס תחות אילנא, זהו בענין אם בני אדם הם טוב האילן לחסות תחת ענפיו מאחר שחום היום:

ואמר ואקחה פת לחם כו' (שם ה). ומצינו שלקח ועשה פת הרבה, והעיד הכתוב (שם ו) שעשה ג' סאים קמח כו', דקדק ואמר שלש סאים קמח ולא אמר איפה, כי מדות הנמדדות בפרטיות מרווחת יותר ממדה שנמדד בפעם אחת מחמת הקלבון, להורות על וותרנות ועין טובה של אברהם אבינו. נמצא היה לחם הרבה, ולא הוזכר שבא לחם על השולחן, ורש"י על פי רז"ל כתב מה שכתב, ויתבאר לקמן. ואפשר לומר מאחר שלא בא על השלחן רק מעוטא דמיעוטא ממה שנאפה, על כן לא חשיב אותו. ומה שאפה כל כך הרבה, בשלמא ג' פרים שעשה הוא כדי להאכילן ג' לשונות בחרדל, אבל לחם רב דעבד מאי טעמא. י"ל זה ביאר הפסוק ואמר ואקחה פת לחם וסעדו לבכם אחר תעבורו, רצה לומר, אתן לכם צידה לדרך שיהיה לכם לחם לאכול לסעוד לבכם אחר שתעבורו מזה, כהא דאמרו רבנן בפ' החובל (ב"ק צב, ב) השכם ואכול בקיץ מפני החמה וכו', ובעת הזאת היתה החמימות גדולה על כן הכין אברהם להם לחם לאכול בדרך:

ואמר והוא עומד עליהם ויאכלו (בראשית יח, ח). הוא על דרך (שמות כד, יא) ויחזו את האלהים ויאכלו וישתו, כי אברהם עמד עליהם להכניסם תחת כנפי השכינה ועשה כן להתחסד עם קונו וכדפירשתי, כך ביאור אלו הלשונות בזה הדרך שחשב אברהם אולי בני אדם הם והם ערביים:

ואז נתבשר בלידת יצחק אשר רום מעלתו היתה ענין העקידה שהיא ג"כ בחינת חסיד המתחסד עם קונו כאשר יתבאר לקמן, ונתגלה זו המדה של חסיד המתחסד עם קונו בעת שנתבשר על יצחק, וענין התחסדות היה אז להורות בני אדם את הדרך הטוב שיכנסו תחת כנפי השכינה, ועל שם זה הר המוריה שממנה יצא הוראה להעולם וק"ל:

דרך השני הוא הדרך שחשב אברהם אבינו אולי הם מלאכים, אז היה מכוין בסעודה זו ענין אחר בסוד הקרבן, וזהו ענין (בראשית יח, ז) אל הבקר רץ אברהם, וכדאיתא במדרש רבה (ויק"ר כא, י) בפרשת הקרבן (ויקרא כב, כז) שור או כשב או עז כי יולד, שור זה אברהם דכתיב ואל הבקר רץ אברהם כו'. וימהר אברהם האהלה אל שרה ויאמר מהרי שלש סאים קמח כו' (בראשית יח, ו), זה היה כנגד מנחה. ויין לא הוזכר שהיה ראוי להזכירו בסוד יין לנסך, והזכיר במקומו חלב וחמאה כנודע, כי החלב מצד החסד, והיין מצד הדין, ובכאן היה התעוררות הכל מצד חסד אברהם:

והנה הלחם לא הובא אל השולחן פירשו רז"ל (ב"מ, פז) לפי שפירסה שרה נדה שחזר לה אורח כנשים אותו היום, ואברהם אבינו אוכל חולין בטהרה היה. ויש לישאל אם אברהם אבינו היה מחמיר על עצמו, היאך יכול להחמיר על אחרים. ויש מתרצים דלאו אורח ארעא ליתן לאורח מאכל שאין בעל הבית יאכל ממנו. ורבינו בחיי תירץ, דמכח שפירסה שרה נדה סילקה ידה מן העיסה לראות מה הוא לה, כדי שלא תאכיל את אברהם עיסה טמאה, ומכח זה לא נשתהה העיסה שיעור חימוץ ואז נאסר מחמת חמץ כי פסח היה ולא משום טומאת עיסה, אבל ברש"י לא משמע כן. ולפי ענין שלנו אתי שפיר, שחשב שהם מלאכים והוא בסוד קרבן, אז פשיטא ופשיטא שהיה אסור להקריב הלחם כי קדשים הוא ולא נעשה אל טהרת קודש ונטמא, וק"ל:

וענין זה שאמרנו שהסעודה היתה כמו קרבן, רמזה הרב הגדול הרמב"ן ז"ל, ואמר שהענין אכילה הוא שהיה ראשון ראשון מסתלק, וענין ההסתלקות תבין מדברי מנוח, כי ברדת האש העליון היה הקרבן כלה מאליו כרמוז במנוח שעלה המלאך בלהב המזבח העליון שנאמר (שופטים יג, כ) ויעל מלאך ה' בלהב המזבח השמימה. וידוע כי מנוח לא בנה מזבח רק הקריב על הצור. רק הכוונה בו בלהב המזבח

העליון אשר משם ירד, ועל כן אמר לו (שם טז) אם תעצרני לא אוכל בלחמך, כי פיגול הוא לשם להקריב לאחד מן הכוחות, רק לשם המיוחד שנאמר (שמות כב, יט) בלתי לה' לבדו. זהו (שופטים שם) אם תעשה עולה לה' תעלנה, ואז ייטיב לו בעבורו כי יתעלה המלאך באור העליון ויתעלה בלהב המזבח העליון השמימה. כן אברהם לא היתה כוונתו להאכילה, כי יודע היה שאין מלאכים אוכלים, אלא כוונתו היתה לשם המיוחד אשר נתגלה כמו שכתוב וירא אליו ידו"ד שיוריד שפע וברכה כאלו הקריב קרבן בכוונה הגונה על גבי המזבח שמסתלק ראשון ראשון באש אל השמימה, כי יסתלק זה המאכל ומתוך כך יבא אליהם תוספות שפע וברכה ויתעלו אל אצילות, והאצילות יתעלה ויתייחד עם הסיבה ראשונה כענין שאמרו במלאך מנוח. וכתב הרמב"ן, ולא ידענו למה הרבה בלחם כל כך לג' אנשים, אולי ידע הסתלקות המאכל ראשון ראשון והוא כמרבה עולות למזבח, עד כאן לשונו[260]:

ואפשר שמצא מכאן השטן לקטרג, כי בסעודה נתבשר לידת יצחק, וקטרג שמכל סעודה שעשה אברהם לא הקריב לפניך פר אחד או איל אחד. א"ל הקב"ה כלום עשה אלא בשביל בנו, אלו הייתי אומר לפניו זבחהו לפני לא היה מעכב (פס"ר מ, עז). אפשר הקטרוג היה, שאף שבשעת בשורת יצחק הקריב לשם המיוחד בענין סעודה זו כמו שכתבתי, מכל מקום ההתחלה היה באמצעית מלאך, והיה לו להביא קרבן לפניך, תיבת לפניך דייקא, כלומר להקריב בראשונה לשם המיוחד בלי אמצעי, ואחר כך להוריד ההשפעה אל הכוחות הרוחניות, כענין שכתב הזוהר פרשת ויקרא (עי' במדבר ח"ג רמא, א) וזה לשונו, בענין הקרבן אריתי מורי עם בשמי (שה"ש ה, א), אילין אינון דרגין עילאין. מורי עם בשמי, דא דרועא ימינא בירכא דשמאלא. אכלתי יערי עם דבשי, יעקב ברחל הא אכילנא כדקא יאות. שתיתי מייני עם חלבי, דא דרועא שמאלא בירכא דימינא, הא כולהו דרגין עילאין דאתהני בהו מלכא קדישא בקדמיתא, ודא מיכלא דילי' והנאה דילי' מיכלא דמלכא עילא בקדמיתא, מכאן ולהלן יהיב רשות לארבע דיוקנין דחקיקין בכורסייא, ולכל אינון דמתפשטין מינייהו לאתהנאה ומיכל

[260] עיין ברקנטי פרשה זו בענין זה, מה היתר היה לאברהם אבינו להאכיל למלאכים, שנראה חס ושלום כמקריב להם:

כו' עיין שם שהאריך, זה היה ענין קטרוג של שטן שמכל סעודה שעשה ליצחק לא הקריב קרבן, ואף בסעודה שעשה בעת בשורת יצחק שהיה כקרבן לא הקריב לפניך, אף שהקריב לשם המיוחד, היה לו להיות לפניך בלי אמצעית מלאך:

והשיב לו הקב"ה, כבר הקריב לפני. כי ענין המילה היא קרבן, הן המילה שמל את יצחק בנו, הן המילה שמל אברהם את עצמו וקיים (ויקרא א, ב) אדם כי יקריב, כי הקריב את עצמו. ורמז לדבר בפרשת לך לך (בראשית יב, יא), ואברם הקריב, נתקיים אח"כ ואברהם הקריב את עצמו. וכבר נודע כי המילה היא קרבן, ואמר הקב"ה להשטן כדרך שהשיב יצחק לישמעאל שהתפאר נגד יצחק על שלא עיכב למול את עצמו באבר אחד אתה מייראני אלו, א"ל הקב"ה זבח עצמך כו'. ואחר הדברים האלה והאלהים נסה את אברהם (בראשית כב, א), פירוש אחר דבריו של ישמעאל (תנחומא וירא יח), ואחר דבריו של שטן (סנהדרין פט, ב), כי כל הפירושים הם אמת ואלו ואלו דברי אלהים חיים, כאשר יתבאר:

והנה כאן בסעודה היה עולה בלא מנחה כי לחם לא הביא, וכן ביצחק שנעשה עולה מכח הקטרוג שנולד מכאן כדפרישית ג"כ לא מצינו שהיה שם מנחה רק שה לעולה. ומצאתי שלכך נקראה תפלת מנחה מנחה יותר משאר תפלות, הלא כל שאר תפלות הם מנחה שלוחה לה'. אלא שאמר יצחק מה זה יש כאן עולה ולא מנחת סולת, עמד ותיקן תפלה שתהיה במקום מנחה, על כן נקראת זאת התפילה של בין הערבים שתיקן יצחק מנחה שתקנה במקום מנחת סולת, ורמז לדבר (ויקרא ב, א) ונפש כי תקריב מנחה, היינו יצחק שמסר נפשו:

יוקח נא מעט מים ורחצו רגליכם (בראשית יח, ד). נודע כי מטטרון וסנדלפון נקראים מנעל וסנדל, שבהם מתלבש רגלי המלכות אשר עליה נאמר (משלי ה, ה) רגליה יורדות מות, הם הקליפות סביב רשעים יתהלכון. וכתב הפרדס בשער היכלי התמורות פרק י', מה שתמצא לפעמים בדברי הרשב"א עץ הדעת טוב ורע במלכות, זהו על דרך השאלה, כי כל מה שלמטה מהמלכות מתייחד אליה ועקרו במטטרון. וכתב הרשב"י בתיקוני (תקון נג פז, ב), עץ הדעת טוב ורע, איהו לתתא. עץ הדעת טוב, דא מטטרון. ורע, דא סמאל, עד כאן. על זה רמז בכאן שבסוד המלאכים שהם מרכבה אין דבוק

בהם שום טנופת רק מעט, דהיינו בערך מה שסביבם רשעים יתהלכון, אבל הם בעצמם נשענים בעץ הדעת בבחינה שהוא טוב המקבל טוב מטוב העליון הדבוק בעץ החיים, וזהו והשענו תחת העץ, והבן זה. וסעדו לבכם, ואז אתי שפיר שאמר לבכם ולא אמר לבבכם, כי המלאכים אין להם אלא לב אחד:

וסעדו לבכם אחר תעבורו כי על כן עברתם על עבדכם (בראשית יח, ה). דע כי המלאכים ניזונים ממדת החסד שהיא מדתו של אברהם אבינו, כמו שכתב הפרדס בשער היכלות פרק חמשה עשר שלמדנו מהזוהר בפרשה זו שהוא כן, וזה לשונו, ויקומו משם האנשים, מההוא סעודה דאתקין להו אברה"ם וזכ"ה בה"ו ואע"ג דמלאכי"ם הוו כו', עד מזוג"ם היא מצ"ד החס"ד לכל"ם בשו"ה, עד כאן לשונו. ואז ניחא מה שאמר אחר תעבורו, כי אף אחר כך הם ניזונים ממדת אברהם כי כן מזונם תמיד משם. וזהו שאמר כי על כן עברתם על עבדכם, מאחר שמזונותיכם מצד מדה שלי. ואמרו כן תעשה וגו', נודע כי נשמת הצדיק גמור כמו אברהם אבינו ויתר הצדיקים הגמורים הוא למעלה ממדריגת המלאכים כמו שהאריך הפרדס בשער היכלות, והמלאכים מקבלים שפע מלמעלה ע"י נשמות הצדיקים. על כן אמרו לאברהם כן תעשה תמיד שתפתח המקור העליון ע"י נשמתך מצד מעשיך הטובים ומברכותיך נתברך:

נחזור לענין בבחינת המלאכים היתה הסעודה כקרבן להשם, ואח"כ היו המלאכים ניזונים מזה. ועצם הקרבן אדם כי יקריב, ואברהם הקריב את עצמו במילה אשר עדיין היה חולה בשלישי למילה, ונתבשר בסעודה זו שהיא קרבן על יצחק, ורמז כי יצחק שהוא ראש הנמולים דהיינו מילה בזמנו, הוא יהיה קרבן תמים עולה תמימה, ונצנה בו רוח הקודש שיהיו מקטרגים על יצחק דהיינו ישמעאל והשטן כמו שפירש על אחר הדברים האלה והאלהים נסה כו', על כן קידש את ישמעאל כמו שאמרו רז"ל (ב"ר מח, יד) ויתן אל הנער (בראשית יח, ז), זה ישמעאל, לחנכו במצות שלא יהא מושרש בקליפה ולא יועילו דברי ישמעאל וקטרוגו של ישמעאל נרמז בכאן:

ושרה שומעת פתח האהל והוא אחריו (בראשית יח, י). תרגום יונתן, וישמעאל קאי בתריה כו', וכן הוא במדרש רבה. אבל אברהם הוציאו מעומק הקליפות המקטרגים

וחנכו במצות באופן שאחר דבריו של ישמעאל והאלהים נסה ועשו פרי דבריו של ישמעאל, מכל מקום היה לטובה גדולה, והגר היא שפחת שרה נכנעת תחתיה ונדבקת קצת במעשיה שעל כן נקראת קטורה שמעשיה נאים כקטורת. ועוד נקראת קטורה, שקשרה פתחה כו' (ב"ר סא, ד), וכולם נתקיימו בעקידת יצחק, כי אברהם עקדו וקשרו. גם שם אותו לעולה בהר המוריה:

ואפשר שהמזבח אשר בנה אברהם אבינו בהר המוריה היה במקום מזבח הפנימי שמקטירין הקטורת, כי הקטורת חביב מכל הקרבנות שבעולם, ולא היה קרבן חביב בעולם כיצחק עולה תמימה, וכן משמע קצת במדרש (עי' פרקי דר"א לא) שאמר (בראשית כב, יא) ויקרא אליו מלאך ה' מן השמים, מבין שני הכרובים יצא הקול, הרי שענין העקידה היה הכל במקום המקודש ביותר שקרא אליו המלאך ממרום קדשי קדשים, ממילא מסתבר שנעקד על גבי מזבח הפנימי. וכן מצינו (יומא ד, ב) כשהוקם המשכן היה הקול נפסק ולא יצא מחוץ לאהל מועד:

וזהו ענין שנקרא הר המוריה על שם הקטורת, כי שם נעקד יצחק. וכן סעודה זו שהיא קרבן, כל קרבן למעלה ברוחניית נעשה ריח ניחוח, ריח רוחניות המתדבק ברוחניות שלמעלה, כענין שאמרו (ברכות מג, ב) איזה דבר שהנשמה נהנה בו, הוי אומר זהו ריח:

הרי ששני שמות של קטורה שהיא הגר דהיינו כקטורת, וכן שקשרה, נתקיימו בעקידת יצחק אחר דבריו של ישמעאל, והיה לטובה ולברכה ליצחק ולזרעו עד עולם. ואברהם אבינו שנצנה בו רוח הקודש, הכניס לישמעאל לחינוך קדושה שעל ידה יתקדש יצחק בקישור עקידה ובקטורת שהוא ריח ניחוח. ורמז לדבר, הג"ר בגימטריא יצחק:

עוד נצנצה רוח הקודש באברהם אבינו לבטל קטרוג השטן שיקטרג ליצחק, ונתלבש אברהם אבינו בסניגוריא, כי סנגוריה של אברהם עבור סדום ועמורה היה באותו פעם:

וזהו ענין (בראשית יח, א) יושב, ישב כתיב, בקש לעמוד א"ל הקב"ה אתה סימן לבניך שעתיד אני להתייצב בעדת דיינים כו'. וקשה, דיינים מה בעו הכא. אלא הקב"ה גילה לו אז מדת הדין שהי' מתוחה על סדום, וגילה לו עתה לאחר שנימול משום שהדין תלוי בנימולים כדכתיב (שמות כא, א) ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם,

ולא לפני גוים, וכל הגוים ערלי לב ואין דיינים אלא סמוכים נקראים אלהים. והנה אלהים אותיות מילה, שעל ידה נעשה מרכבה דכתיב (בראשית יז, כב) ויעל אלהים מעל אברהם, כי ע"י המילה בא הדביקות רק שחסר אל"ף ועליה רומז (תהלים ח, ו) ותחסרהו מעט מאלהים, הרמז מה חסר, המיעוט מאלהים שהיא א'. וכן הוא אומר (ר"ה כא, ב) לענין נ' שערי בינה שנתנו למשה רבינו ע"ה והיה חסר א', כמו שדרשו אל תקרי מעט אלא מ"ט, דהיינו מ"ט שערי בינה נמסרו לו, ומעט מאלהים שהוא א' היה חסר, כן א' מאלהים מורה על דביקות נפלא ונשאר מילה:

נחזור לענין, דהקב"ה גילה לאברהם אבינו אז תוקף הדין המתוח על סדום, ואז תכף התחיל אברהם בסנגוריא, ויבא סנגוריא זה ויכפר על קטגוריא שהיה לעתיד ליצחק שנתבשר בו עתה:

הכלל העולה, דמה שאירע בסעודה זו שהוא ענין קרבן ריח ניחוח, יתבאר מזה ענין עקידת יצחק שהוא מזבח מקטר קטורת כאשר אבאר לקמן, ואז יצדק פירוש השני של הר המוריה שנקרא מוריה על שם מור ואהלות שהוא מן הקטורת:

דרך שלישי בסעודה זו, ודוגמתה סוד (בראשית כז, ד) מטעמי יצחק אשר אהב כולם רומזים לסוד הסעודה הגנוזה שרמזו רז"ל (ב"ב עה, א) שיעשה הקב"ה לעתיד לצדיקים, וזה יהיה כשיחזור העולם לקדמותו כמו שהיה ראוי להיות אלו לא חטא אדם, ויזדכך החומר בסוד (ב"ר כ, יב) כתנות אור באלף, ויהיה העולם כראשית המחשבה, ויקויים (בראשית ב, טז) מכל עץ הגן אכול תאכל. וזהו רמז (שם יח, ד) והשענו תחת [העץ], ויהיה עץ חיים כי לא יראה מות וחי לעולם:

ועל החיות הזה רמוז (שם י) כעת חיה ולשרה בן, שהוא יצחק, על כן נתבשר בסעודה זו יצחק והוא הגורם לזה כמו שנרמז במאמרם במסכת שבת פרק ר"ע (פט, ב) שאמרו על יצחק (ישעיה סג, טז) כי אתה אבינו [כי] אברהם לא ידענו וישראל לא יכירנו, לעתיד יאמר הקב"ה לאברהם אבינו בניך חטאו כו', עד לא בסבי טעמא ולא בדרדקי עצה, אבל יצחק הוא אבינו כו' עיין שם. ורבים שואלים הלא הסברא הוא להיפך, כי אברהם מדת החסד, ויצחק הוא מדת הדין, ויעקב כלול מחסד ודין, וא"כ איך אמר שיתגלגל הטוב האמתי ע"י יצחק:

אבל השואלים לא מחכמה שאלו, דע כי היא הנותנת כי ביצחק שהוא מדת הדין המדוקדק זה גורם למעלה העתידה שנהיה בני עליון. ומתחילה צריך שתדע מה שכתבתי בפרשת בראשית (תו"א ד"ה ובזה יתבאר מאמרם) בענין (פס"ר מ, ג) מתחלה עלה במחשבה לברוא העולם במדת הדין, ראה כו', וכתבתי שם בארוכה ח"ו לא נתבטלה המחשבה הראשונה כי (עי' במדבר כג, יט) לא בן אדם ויתנחם, רק נשאר לבני עליה שלרוב מעלתם הקב"ה מדקדק עמהם במדת הדין כחוט השערה (יבמות קכא, ב), ואז הם בני עליון ממש. רק ראיתי בני עליה והנם מועטים (סוכה מה, ב), ורוב המון עם שאין מעלתם גדולה כ"כ, אצלם שיתף הקב"ה מדת הדין עם מדת הרחמים. ולעתיד שיחדש הקב"ה הבריאה להיות כאדם הראשון קודם שחטא, ואז כולם יהיו בני עליון, ואי אפשר לבוא לזה אלא אחר הדין המדוקדק. וזהו ענין הזדככות הגליות והצרות בכלל אומה ישראלית. ועוד ידקדק הקב"ה כחוט השערה במדת הדין המדוקדק, ואח"כ יהיה הכל קדוש וטהור ומזוכך. נמצא מדת הדין הוא בעצם רחמים גדולים:

וזהו ענין יצחק בן אברהם, כי אברהם מדת החסד ויצחק מדת הדין המדוקדק. ואדרבא יפה כח הבן מכח האב, כי מדת הדין הזה גורם בעצם הרחמים ועומד הקב"ה מכסא דין ויושב על כסא הרחמים, ואז יהיה שם יצחק המורא על הדין ק"ץ ח"י כמו שכתב הזוהר (השמטות רנב, ב), ירמוז יצחק על צחוק ושמחה. זה סוד שם ישחק, כבר כתבנו כמה פעמים כי אברהם הוא סוד בריאת שמים וארץ וכל צבאיהם, אלה תולדות שמים וארץ בהבראם באברהם (ב"ר יב, ו). ויצחק הוא בערך אדם הראשון קודם שחטא, כי הוא הראשון אשר הורתו ולידתו בקדושה בהסרת הערלה שהיא הקליפה, תיקן לאדם שחטא שאמרו רז"ל מושך בערלתו היה (סנהדרין לח, ב). ויצחק הוא מדת הדין מעלת בני עליה, ונתקדש בקדושת אדם הראשון שנלקח מן האדמה אדמת קודש של ב"ה, כן הועל' שם יצחק לעולה תמימה ונתקדש שם באופן שנאסר לו לילך מחוץ לקדושת הארץ:

והנה להבינך דבר זה, אקדים מה שנתבאר בזוהר (ח"א ס, א), כשרצה אברהם אבינו לשחוט את יצחק, פרחה נשמתו והוחזר לו אח"כ רוח הקודש ממרום[261]. נמצא מה

[261] וזהו ענין שאמר המלאך בשליחות הקב"ה שוב אשוב, ב' השבות, אחת ללידה, והשניה לחיות החדש אחר העקידה:

ובזה יהיה על נכון מה שאמרו והנה בן לשרה אשתך, דקשה למה פרט יותר שרה מאברהם. ועוד אשתך למה לי, הלא כבר אמרו איה שרה אשתך. על דרך הפשט נוכל לומר כי היו מבשרים על ב' כתות ליצני הדור שיסכר פי דוברי שקר. כת אחת שהיו אומרים לא נולד בן לשרה רק אסופי מן השוק נטלה, וזה נתבטל כשנתקיים (בראשית כא, ז) היניקה בנים שרה, כמו שפירש רש"י שם. כת שניה שהוציאה דיבה ואמרו מאבימלך נתעברה שרה, וזה נתבטל במה שהיה קלסתר פנים דומה לאביו, וזה שדייך ואמר אשתך, כלומר ולא אשת אבימלך, כל זה יעידון ויגידון כל באי עולם, כך דרך הפשט:

אבל לענינינו הרמז על יצחק שבא משני קדושות, ולא תאמר על דרך למשפחותם לבית אבותם כי אשתו כגופו והיו לבשר אחד, רק הוא בן לשרה כמו שהוא בן לאברהם. וזהו ענין קריאת שם שרה, שרי אשתך לא תקרא שמה שרי כי שרה שמה (בראשית יז, טו). ביאור הענין מצאתי, כי לפעמים נמצא אשה שהיא חשובה מאוד אבל אין החשיבות מצד עצמה רק מצד בעלה, כמו מלכה חשיבותה שנשאת למלך, ועל דרך (ע"ז לט, א) אשת חבר כחבר. אבל שרה היה לה חשיבות גדול מצד עצמה, כי נביאה גדולה היתה. בלא החשיבות שהיה לה מצד אברהם שהוא בעלה, היה לה חשיבות גדול מצד עצמה. וזהו שאמר שרי אשתך לא תקרא שמה שרי, כלומר היא שרי שלי, כי מצדי היא שוררת, רק תקרא שמה שרה, מצד עצמה היא שרה. הרי בא יצחק משני קדושות, אחד מצד אברהם וזה החיות הראשון של יצחק, אברהם הוליד את יצחק ואז יצחק בן אברהם, ומקדושת שרה בא לו החיות השני לאחר עקידה, והנה בן לשרה. ומה שאמר אשתך רומז על הלידה הראשונה, אז בקדושה זו היא כגופו ואברהם הוליד את יצחק, אבל לאחר העקידה והנה בן לשרה. ולפי סדר ענין זה היה לו להקדים לומר והנה לאשתך שרה בן. אלא לפי שבענין יצחק היה אברהם טפל לשרה בנבואה, כמו שכתב רש"י בפסוק (בראשית כא, יב) כל אשר תאמר לך שרה שמע בקולה, וכן החיות של יצחק לאחר העקידה היה יותר בקדושה ובמעלה ממה שחי קודם, על כן הקדים וכתב והנה בן לשרה אשתך. וזהו שוב אשוב שתי השבות:

והואיל וזה הפסוק (בראשית יח, י) שוב אשוב בא לידי, אומר בו עוד דבר כי כמה פנים לתורה, אף שאותו דבר לא יהיה מענין שלנו, מכל מקום אלו ואלו דברי אלהים חיים. ומתחלה אבאר פסוק (שם יב) ותצחק שרה בקרבה כו', כי יש לתמוה, צדקת ונביאה גדולה כזו איך תצחק על דברי נבואה. עוד קשה, למה לא צחקה בהגעת הנבואה (שם יז, יט) אבל שרה אשתך כו'. (שם טז) וברכתי אותה וגם נתתי לך ממנה בן. כי אין סברא לומר שאברהם לא הגיד לה זו הנבואה, וחס ושלום לומר כן. עוד יש כמה דקדוקי לשונות, מה זה (שם יח, יג) האף אמנם אלד אז הלא לא היו דברים אלו בעולם, כי לא מצינו שדברה שרה כן. או איך אמר הקב"ה שאמרה שרה (שם) ואני זקנתי, והיא אמרה (שם יב) ואדוני זקן, ורז"ל אמרו (ב"מ פז, א) שינה מפני שלום, וכי כל כך הוא רע מה שדברה ואדוני זקן שישנה הקב"ה לגמרי היפך מה שדברה. עוד קשה, מה זה הפלפול (בראשית שם טו) ותכחש שרה לאמר לא צחקתי, את מי כחשה, וכי לא ידעה שהנבואה בא לאברהם להודיע שצחקה. גם דוחק מה שכתב רש"י בענין אלו (שם טו) שני כי יראה כי צחקת, שאינם משמשים בשימוש אחד בשוה:

הענין, חס ושלום לא צחקה שרה על ענין הבטחת הנבואה שיהיה לה בן, רק צחקה על ענין אחר שלא הבינה הדבר והוא זה, כי הנס שיעשה הקב"ה עמהם לעת זקנתם אם ישארו הם בטבע הזקנה כמו שהם ועל כל זאת יעשה הקב"ה עמהם נפלאות ועץ יבש יוציא פרי, או יהיה הנס קרוב לטבע, דהיינו שיברא בהם הקב"ה טבע חדשה שיחזרו לנעורותם, ואחר כך יולידו בטבע. והנה ראתה שרה דברים סותרים לפי שכלה על כן צחקה. וזה שראתה שרה שברא בה הקב"ה חדשות שיהיה לה אורח כנשים, וגם חזרה לנערותה שהיה לה עידון בשר, וזהו שאמרה (בראשית יח, יב) אחרי בלותי היתה לי עדנה שפירושו עידון בשר ועידון וסת הנדה, וזה היה לה אחר זקנתה שברא לה הקב"ה טבע חדשה טבע הנערות, ואז תלד בטבע. ואחר כך היתה מסתכלת בקרבה שנשארה כקדמת דנא, וגם השדים נשארו צמוקות, וזה מורה שאין הקב"ה רוצה לברוא לה טבע חדשה רק תשאר כמות שהיא ותלד בנס מפורסם. על זה ותצחק שרה בקרבה, היתה מסתכלת בקרבה כמו שכתב רש"י, וזה מורה שלא תשנה הזקנות. ואחר כך ראתה אחרי בלותי היתה לי עדנה, וזה מורה שהקב"ה עושה לי טבע חדשה שאף שבלותי שאני זקנה אחזור לנערותי. ואם חפץ הקב"ה בזה להיות על פי הטבע, ואדוני זקן, ואמר בב"ר (מח, כ) ר' יודא אמר, טוחן ולא פולט, פירוש נזקק לה ואינו מוציא שכבת זרע. ואפשר היה שהענין שלא היה יורה כחץ, וחשבה אולי לא ידע אברהם בעצמו שאינו יורה כחץ, כדאיתא במסכת יבמות (סה, א) איהי קים לה בגויה ביורה כחץ איהו לא קים ליה, וחשבה שלא יתפלל אברהם על זה כי אולי לא ידע, וקב"ה אינו עושה לצדיק אלא לאחר שיתפלל, כי מתאוה הקב"ה לתפילת הצדיק, ואם כן אתעבר ממנו בדרך נס אף שאינו יורה כחץ, והדרא קושיא לדוכתא. ולפי האמת כבר התפלל אברהם אבינו בדרך רמז שאמר (בראשית טו, ג) הן לי לא נתת זרע, ובעת הצורך חזר אברהם לנערות. אמר הקב"ה לאברהם, למה זה צחקה שרה, שענין הצחוק שלה פירושו האף אמנם אלד, כלומר אני רואה שאלד באמת, כלומר בטבע מאחר שהיה לי עדנה, ומה זה שנשארתי זקנה בענין מעים ושדים. והנה מאמר הקב"ה שאמרה שרה ואני זקנתי כן הוא האמת שאמרה שרה כן, כי זה פירוש צחוק שלה במה שנשארה זקנה בצד אחד

שחי אח"כ יצחק, היה כענין חיות האדם שלא נוצר מטיפה, כך יצחק אבינו יצתה נשמתו ונתבטל החיות שהיה לו מקודם ועתה נברא בריאה חדשה, ועשה בו הקב"ה דין מדוקדק שפרחה נשמתו ואח"כ רוח ממרום עליו יערה ונתקדש בקדושת הגוף כמו גופו של אדם הראשון שלא נוצר מטיפה, על כן האיל שהוא תמורת יצחק גם כן לא נוצר מטיפה, כי זה האיל נברא בבין השמשות בריאה בפני עצמה (פדר"א ל). וזהו מה שנאמר (בראשית כב, יג) והנה איל אחר, כלומר שנברא אחר כך, כלומר אחר בריאת הבהמות גסה ודקה שנבראו ביום ה' והם פרים ורבים נולדים זה מזה, וזה נברא אח"כ. ואחר שאמר בכאן, הוא כמו (בראשית יח, ה) אחר תעבורו שפירש רש"י אחר כן תלכו, הרי יצחק מורה על ראשית מחשבת הבריאה שתשלם לעתיד:

ואברהם הוליד את יצחק לאחר שנימול והסיר הערלה שמשך אדם הראשון, ונעשה מרכבה בסוד (בראשית יז, כב) ויעל אלהים מעל אברהם שפירש בפרשת לך לך והובטח על ברית עולם להיות לעולם, וזה יהיה לעתיד כמ"ש בפרשת לך לך ושם נאמר (שם כא) ואת בריתי אקים את יצחק, שהוא מורה על שלימות העולם לעתיד בסוד ראשית מחשבת הבריאה, על כן הסעודה הזו היתה סעודה רוחניות מעין סעודה ה' העתידה:

ואל הבקר רץ אברהם (בראשית יח, ז). רוחניות הבשר שהאכילם הוא מדוגמת הבשר מן השמים שצלו המלאכים לאדם הראשון כדאיתא בסנהדרין (נט, ב). ולחם הכין

כמו שכתבתי. ומה שאמרו רז"ל שינה מפני השלום, לא אמרו זה על ואני זקנתי, רק שדלג הקב"ה מדבריה מה שאמרה ואדוני זקן, זה לא הגיד לאברהם מפני השלום. ומתורץ קושייתי שהקשתי איך שינה הקב"ה מפני דבר קטן, ולפי דרכי לא שינה לגמרי, כי באמת אמרה ואני זקנתי וכדפירשתי. רק זה שינה שלא אמר כל דבריה, ואין זה נקרא שינוי גמור, וק"ל:

היפלא מה' דבר למועד וגו'. בזה תירץ הקב"ה קושייתה, והכוונה כי הוא רוצה לעשות טבע חדשה, ועל כן חזרה לנערותה בענין אורח כנשים, כי אי אפשר בדרך הטבע להתעבר אם לא יהיה לה דם נדות. ומה שהמעיים והשדים לא חזרו לנערותם, על זה אמר למועד, כלומר עת וזמן לכל חפץ. בראשונה הכרח הוא להיות לה דם נדות, וכן נעשה. ולהיות לה עידון בשר כדי שיתאוה לה בעלה, וכן נעשה. אחר כך ברגע שתתעבר יהיה זמן שיפתחו המעיים לקבל העובר, ואחר כך כשתלד יהיה זמן שהשדיים יחזרו לנערותם ויהיו מבורכות. וזהו למועד אשוב אליך כעת חיה ולשרה בן, אז באותו הזמן יהיה כל טבע הנערות נגמר במילואו וטובו, ואז שדים נכונו והניקה בנים שרה:

אחר כך הגיד לה אברהם שיודע הוא בנבואה שצחקה. ואמרה שרה לא צחקתי, כי שרה הבינה באברהם שהוא מבין מאמר הקב"ה איך ששרה צחקה כפשוטו, על זה אמרה לא צחקתי, חס ושלום שאצחוק. כי יראה, לומר כי יש בי יראת שמים ואיך אצחוק. ויאמר לה, לא כדבריך שאתה סובר שצחקת כפשוטו, זה אינו, כי הנבואה היתה עלי לידע כל ענין צחוק שלך, אבל כי צחקת, כי גם זה נקרא צחוק בערכך שיש לך שכל מופלא, והיה לך להבין בעצמך:

ואז מבואר גם כן שוב אשוב, ב' השבות, אחת שחזרה לנערותה עתה שהיתה לה עדנה, והשנית למועד שתלד תחזור לנערותה בשדיים נכונים, עד כאן ההג"ה:

מלמטה ולא הביאו על שלחן מלאכים, כי עדיין אינו מוכן מן, שאמרו רז"ל (חגיגה יב, ב) שחקים, שבו שוחקים מן לצדיקים לעתיד לבא. אבל מדוגמת בשר מן השמים היה לאדם הראשון קודם שחטא, מכל מקום הכין מלמטה קדושת הלחם כי מלחמו נתן לדל תמיד וזכו בניו ללחם אבירים שהוא המן (עי' יומא עה, ב), אבל קלקלו במה שהוציאו דיבה על המן לחם הקלוקל (במדבר כא, ה), ולעתיד יחזור ויהיה מן ששוחקים בשחקים:

ולא הוזכר יין בסעודה זו, כי יין שלעתיד לא ניתן להשיג, כמו שנאמר (ישעיה סד, ג) עין לא ראתה אלהים זולתיך:

וענין חמאה וחלב, מורה על תוקף הרחמים, דהיינו מתוקף הדין המדוקדק שישב הקב"ה על כסא דין יהיה כסא הרחמים, ויתקיים על יצחק כי אתה אבינו כמוזכר במאמר דשבת פרק ר' עקיבא (פט, ב):

ויש רמז גדול בכאן על שלימות העתיד במה שאמר והוא עומד עליהם תחת העץ. הנה כתיב (קהלת יא, ג) במקום שיפול העץ שם יה"ו, אבל בכאן והוא עומד. כתיב (זכריה יד, ט) ביום ההוא יהיה י"י אחד ושמו אחד, רומז על השם שיהיה שלם ושלם בכל עת, כי הו"ה מהשם אינם שלם כדכתיב (שמות יז, טז) כי יד על כס י"ה, וכביכול ו"ה חסר. ולעתיד יושלם ויחזור ו"ה לאותיות י"ה. ולא זו שיתייחדו, אלא אף זו שאותיות ו"ה יהיו ממש כאותיות י"ה, כי כבר נתבאר שאותיות י"ה הם יותר רחמים מאותיות ו"ה, ולעתיד יהיו אותיות ו"ה כמו י"ה באופן שאותיות השם יהיו כאלו נכתב יהי"ה, וזהו סוד ביום ההוא יהיה י"י אחד ושמו אחד:

ועל זה בא הרמז בראשית הבריאה (בראשית א, ג) יהי אור ויהי אור. הנה אותיות שם ידו"ד הם יד"ו כי הה"א כפולה, ועם הה"א הוא דו"ד, ואלו לא חטא אדם היה הכל בשלימות היה נבחן השם באותיות יהי"ה, אבל לא זכינו לזה אף כשהיינו במעלות בבנין בית המקדש שהיה השם שלם היה בבחינת ידו"ד. זהו במקום שיפול העץ שם יה"ו יה"י וזהו סוד יה"י אור, אבל **ויה"י** אור ובתיבת **ויה"י** ג' אותיות הראשונות הם יה"ו, כי נגנז אור הגדול בסיבה שצפה הקב"ה כו' (חגיגה יב, א). ואדם הראשון גרם נפילה מכח העץ שאכל, וזהו במקום שיפול העץ שם יה"ו. ואברהם **היו יהיה**, כלומר

הוא קיום העולם בבחינת הי"ו, וזהו עומד על העץ עמידה ולא נפילה במקום שיפול העץ, ולעתיד יהי"ה:

והנה הדרוש הזה ארוך, והארכתי בו בהקדמת תולדת אדם, זהו ענין סעודת רוחניות דאברהם אבינו, וענין שנתבשר אז ביצחק, ועל זה תתבאר ענין העקידה. ובבחינת הנ"ל יצדק שם הר המוריה שממנו יצא מורא לאומות, כי כן יהיה לעתיד יכרעו ויפולו וישראל עושה חיל:

עתה אבאר ענין העקידה על ג' דרכים הנ"ל

ענין דרך הראשון איזה חסיד המתחסד עם קונו כמוזכר בתיקונים (הקדמה א, ב), ענין זה הוא העושה באהבה רצון קונו יותר ממה שמחוייב לעשות, וכן עשה אברהם בענין העקידה, כי היה יכול ליפטר את עצמו ממצות הש"י בזה בשורת הדין, על דרך לדבריך הראשונים אני מאמין שאמר לי הקב"ה (בראשית טו, ה) כה יהיה זרעך, וכן אמר לו (שם כא, יב) כי ביצחק יקרא לך זרע, א"כ כשלא היה שוחט את יצחק היו מתקיימין דברי הקב"ה הראשונים. ובב"ר (נו, י), ויקרא אברהם שם המקום ההוא ה' יראה (בראשית כב, יד), אמר ר' יוחנן, אמר לפניו, רבש"ע בשעה שאמרת לי קח נא את בנך את יחידך היה לי מה להשיב, אתמול אמרת לי כי ביצחק יקרא לך זרע, ועכשיו קח נא את בנך, וח"ו לא עשיתי כן אלא כבשתי רחמי לעשות רצונך כו':

ביאור המאמר היא כמ"ש כי הייתי יכול ליפטר את עצמי לקיים דבריך הראשונים, ועל כל זאת לא עשיתי כן אלא כבשתי רחמי הגדול בדבר, שאף עשיתי נגד מדתי שהיא רחמים מדת חסד. וכענין שפירש הזוהר (ח"א קכ), שאמר יצחק לאברהם אבינו, כלומר אתה מתלבש במדת בנך שהיא גבורה, וזהו כבשתי רחמי. וזהו ענין עד כה שאמר אברהם אבינו אראה היכן הוא כה יהיה זרעך, לא ח"ו שדיבר אברהם אבינו כמתרעם, רק שעשה להגדיל המצוה אשר הוא עושה, כי כן ראוי להגדיל התעוררות מצוה, כמו שמצינו לרז"ל (ספרא ורש"י קדושים כ, כו) שאמרו אל יאמר אדם אי אפשי בבשר חזיר, אבל יאמר אפשי ומה אעשה ואבי שבשמים גזר עלי. כן עשה אברהם אבינו, דיבר היכן הוא עד כה, כלומר כי יש לי טענה מכח זה לפטור את עצמי, על כל זאת אני רוצה:

ומכל מקום התפללו אברהם ויצחק שיהיה נפדה מהמות, כי לא עשו בזה נגד ציווי המקום, רק רצו להחזיק דברי הקב"ה הראשונים, ואם לא היתה זאת ההבטחה הראשונה חס ושלום שיעלה על לבם להתפלל נגד ציווי הזה:

הדרך הב' שהיתה הסעודה שנבתשר בה יצחק בסוד הקרבן, ואברהם הקריב את עצמו במילה, ומשם נשתלשל דבריו של ישמעאל שהתפאר בקרבן שהקריב עצמו והניח למול את עצמו, וגם היה מוצא השטן מקום מקטרג למה לא הקריב שום קרבן בענין סעודה שעשה ליצחק בנו. וגם בסעודה זו שהיתה בסוד קרבן היה לקטרג שלא הקריב אברהם פר או איל לפני הקב"ה ולא באמצעית מלאכים כדפירשתי לעיל, וכן אמרו רז"ל (סנהדרין פט, ב) אחר הדברים האלה אחר דבריו של ישמעאל. עוד פירשו אחר דבריו של שטן כו', ודברי שניהם אמת. ואז יתבאר ענין העקידה, ויתורצו כל הקושיות:

ואקדים לך הקדמה קטנה והיא זאת, דע שכל מה שבא מחמת השטן וקטרוגו אז הדבר מסטרא דשמאלא ונבדל מהקודש, אבל מה שבא מצד ישמעאל שהתפאר בקדושה איך שקידש השם, ויצחק אמר הנני מוכן ומזומן לקדש השם ביותר בכל גופי, זה בא מסטרא דקדושה. ואברהם היה מסופק אם עצם הנסיון היה מחמת שהשגיח הש"י בקטרוג השטן, או אם עצם הנסיון היה מחמת דברי ישמעאל. ותשובת יצחק שמוכן למסור נפשו לגמרי זה היה הענין של אברהם ויצחק שמצינו שהיו שמחים במאוד במצוה זו (בראשית כב, ג) וישכם אברהם בבוקר ויחבוש את חמורו, בזריזות נפלא. ואח"כ כתיב (שם ו) וילכו שניהם ביחדיו בשמחה:

ומצינו להיפך שבכו בכי רב והורידו דמעות במאוד, ואברהם אמר אראה היכן הוא כה, והתפלל שיהיה יצחק נפדה מהמות. הענין הוא, כי אמרו אם הנסיון הוא מצד הקדושה דהיינו אחר דבריו של ישמעאל שהשיב יצחק שרוצה למסור נפשו לקדושת השם לכך בחר בו הש"י לעולה, אזי הוא שמחה גדולה להם, כי אז הוא מסטרא דקדושה. אבל אם הנסיון מצד סטרא דמסאבא סטרא דשמאלא קטרוג השטן, אזי בכו בכי רב והתפללו שיהיה ניצול מהשטן ויקויים כה יהיה זרעך, וחלילה שהשטן

בקטרוגו יעכב את זה, על זה התפללו להש"י באם זה הנסיון מצד קטרוג השטן שיהיה נפדה מהמות:

והאמת היה שהיה מצד הקדושה, ורצה הקב"ה לקדשו ביותר ולרוממו ולנשאו כמו שכתוב (בראשית כב, א) ואלהים נסה את אברהם, ובב"ר (נה, א) ר' יוסי הגלילי אומר, כנס זה של ספינה כו'. אבל מכל מקום רשומו של קטרוג השטן נשאר כמבואר בזוהר שכל קטרוג עושה רושם, אף שאין הקב"ה משגיח בו עתה, מכל מקום רשומו ניכר, מה עושה הקב"ה, נותן לשטן איש אחר במקומו שיהיה כופר נפשו, בסוד (ישעיה מג, ד) ואתן אדם תחתיך. והיה ירא אברהם אבינו אולי זה הרושם יהיה פועל בזרעו של יצחק, על כן נתבשר אברהם שכבר נמצא כופר נפש במקומו וזהו (בראשית כב, כא) עוץ בכורו הוא איוב כמו שכתוב (איוב א, א) איש היה בארץ עוץ, ונתן אותו הקב"ה ביד השטן זה תחת זה, וענין זה מבואר בארוכה בזוהר:

כלל העולה, יצחק נתקדש בקדושה יתירה ונעשה קודש קדשים עולה תמימה ריח ניחוח לה', כי הקרבת האיל כאלו נקרב יצחק. ועל שם זה הקרבן שהוא ריח ניחוח, נקרא הר המוריה על שם ריח הקטורת שחביב מכל קרבן, ויצחק חביב מכל וכמו שכתבתי לעיל:

הדרך השלישי שענין סעודת אברהם היה מדוגמת הסעודה העתידה, ואז נתבשר ביצחק כי יצחק הוא בסוד ראשית המחשבה בני עלי' אשר תגמר ראשית המחשבה לעתיד בסוף המעשה, והוא קודש ראשית ראשון הנימולים מילה בזמנה ואז נתקדש בקדושת הגוף. על כן כשאמר לו הקב"ה (בראשית כב, ב) והעלהו לעולה, שמח אברהם במאוד, וגם יצחק, בראותם כי הוא קודש לה' זכה בחייו מה שאין זוכים שאר הצדיקים אלא לאחר מותם להיותם קרבן לה' ע"י מיכאל כהן גדול:

ואברהם אבינו היה ירא במאוד אולי יצחק מחמת צערא דמותא לא יקבל באהבה ויהיה חס ושלום מום בקרבנו ולא ירצה. וזה היה ענין התפילה שלו שיהיה עזר מעם ה' והקב"ה ישלח עזרו, כענין (יומא לח, ב) הבא לטהר מסייעין לו. וכל תפלתם היה במעשה עבודה הזו שיקוים בהם (תהלים ק, ב) עבדו את ה' בשמחה, שיהיה במעשה זה מדת האהבה לעבוד את ה' בשמחה ובטוב לבב:

וזהו הענין הנאמר באברהם (בראשית כב, יב) כי [עתה] ידעתי כי ירא אלהים אתה, ובמסכת סוטה פרק כשם (לא, א) אמרו, ירא אלהים הנאמר באברהם היא מאהבה. וקשה בפסוק כתיב ירא אלהים היא מיראה, והם אמרו שהיא מאהבה. אלא הענין שיש יראה ואהבה יראה, דהיינו יראה המביאה לידי אהבה, ואהבה המביאה לידי יראה. וביאור הענין הזה ארוך ביארתיו תהלה לאל בארוכה בפרק בעשרה מאמרות במאמר בדרוש אהבה ויראה, ושם נאמר כי יש יראה המביאה לידי אהבה, ואח"כ אהבה מביאה לידי יראה, נמצא שיש יראה שהיא למטה ממדריגת אהבה, ויש יראה שהיא למעלה ממדריגת אהבה. וזהו שאמרו ירא אלהים הנאמר באברהם היא היראה הבא מאהבה, וכן היה מאחר שנשתקע באהבת השם לעבדו בשמחה בא לידי יראה, והיה ירא במאוד אולי יצחק מחמת צערא לא יהיה בשמחה ובטוב לבב ונתדבק ביראה פנימית אשר ביארתי סודה במקום הנזכר:

ומה שאמר בתפלתו (בליקוט וירא צו, הנ"ל), הואיל והתחלת על רביעית דמך יוצרך יזמין לך קרבן אחר תחתיך, אמר, הואיל והתחלת כי ידע אברהם שעד כה היה היה יצחק בשמחה ובטוב לבב, ואמר הואיל והתחלת בקדושה והיית בשמחה, אף כשנסתלק חייתך באופן שאין בו אלא רביעית דם, ככה יסייעך הקב"ה בגמר העבודה בשעת שחיטה ויזמין לך קרבן אחר תחתיך. והוא סוד (תהלים מד, כג) נחשבנו כצאן לטבחה, דהיינו שאנו מוסרים נפשנו לקדושת השם ומדביקין נשמתינו בהקב"ה, ואז לא נשאר רק הגוף הבהמי ומפקירין אותו כצאן לטבחה:

וכבר נודע כי אדם שנקרא אדם הוא מצד רוחניות הנשמה שבו, כי מצד נפש הבהמי נקרא בשר אדם. וכן נתבאר הרבה פעמים בזוהר (ח"א כ, ב) אדם לגו. כן הענין בכאן, התפלה היה שתדבק נשמתו למעלה וישאר הגוף כצאן לטבח. וזהו קרבן אחר תחתיו, כי עצם יצחק היא נשמתו, ונשמתך דבקה למעלה ואז בהשאר הגוף לבד הוא אחר, והענין הוא מה שאומרים נשמתן של צדיקים נקרבים למעלה, רצו לומר דקות הקרבן דהיינו הדביקות הגדול, כמו שיש חילוק למטה בין קרבן לקטורת שהקטורת יותר קישור, ולמעלה בנשמה דקות הקישור והדביקות בלי ערך, ומי שזוכה לזה אז גופו ג"כ מתקדש ונעשה קרבן ממש, אבל לא כל כך בפנימיות הדקות. ומי שאינו

דבוק כ"כ, אז הנשמה היא כקרבן ממש. ועל זה התפלל אברהם אבינו שיהיה גופו קרבן ממש, והנשמה הפנימיות דקרבן, והוא דבוק בו יתברך:

ועל זה התפלל אברהם (בראשית כב, ח) אלהים יראה לו השה, ואם לאו לעולה בני, כן היתה כוונת אברהם שיבין יצחק כך כדי שלא להבהילו בפעם אחת בפתע פתאום רק בהדרגה יגיד לו, אבל תוכיות הענין של אברהם היה דרך תפלה שיהיה כצאן לטבחה. והקב"ה שמע תפלתם, כי באמת נתדבקה נשמת יצחק למעלה ונשארת דבוקה ורוח אחר ממרום יערה עליו, ונוסף על זה נתקיים בו (תהלים לו, ז) אדם ובהמה תושיע ה', כי אף הגוף שלו נשאר, והזמין הקב"ה איל והוא ממש תחת יצחק כמו שיתבאר לקמן:

ומה שאמר אברהם אבינו עד כה, אראה מה יהיה מכה יהיה זרעך, לא ח"ו שאמר זה אברהם אבינו כמתרעם, אדרבה להיפך כוונתו לשמים להתפלל שידבק יצחק עצמו למעלה בקדושה בכל נפשו, וזהו שהתעורר מאמר כה יהיה זרעך, כי זה המאמר לא נאמר על ענין גופני דא"כ מאי מעליותא כה יהיה זרעך ככוכבי השמים, כחול הים הוי ליה למימר, כי חול הים יותר ריבוי ממספר הכוכבים. אלא ודאי נאמר על ענין מעלה והשכלה, על דרך (דניאל יב, ג) והמשכילים יזהירו כזוהר הרקיע ומצדיקי הרבים ככוכבים לעולם ועד:

אח"כ כשאמר הקב"ה לאברהם (בראשית כב, יב) אבינו אל תשלח ידך אל הנער, חרד אברהם אבינו חרדה גדולה אולי היה ח"ו מחשבת פיגול ביצחק, מום בו לא ירצה לקרבן. ועל זה אמר, רבש"ע אפרש לפניך שיחתי, אתמול אמרת (בראשית כא, יב) כי ביצחק יקרא יקרא לך זרע, שהכוונה בו ולא כל יצחק, דהיינו להיות נדחה הפסולת ותשאר הקדושה. וחזרת שנית הענין, להורות בתוקף הקדושה שאמרת קח נא את בנך וגו', ועכשיו אתה אומר אלי אל תשלח ידך, ואני מתיירא שמא נראה ונדחה ח"ו. השיב לו הקב"ה אסיקתיה אחתי' מוצא שפתי לא אשנה, ויצחק הוא קודש לי, רק אני מגלה אסיקתיה אחתי' ויגלה לו הסוד שעלה נשמתו למעלה וירד לו אחרת. והזמין לו הש"י האיל צאן לטבח ובאמצעית האיל שהיה ריח ניחוח לה' ובסוד הריח ניחוח לה' עלה רוחו של יצחק שפרחה למעלה, וזה האיל לא היה נולד מטיפת איל

אחר, רק נברא בין השמשות כמו שהבאתי למעלה, וכן נתבטל חיות הגוף של יצחק הנולד מטיפה והיה לו עתה בשר קודש ונאסר ליל‍ך מארץ הקדושה:

עוד הארכתי בענין הזה בדרוש של שבת שלפני ר"ה המתחיל כי המצוה הזאת אשר אנכי מצוך היום לא נפלאת וגו', ושם ביארתי מאמר האיל שנברא בין השמשות לא יצא ממנו דבר לבטלה כו' ע"ש, הרי נתבאר קדושת יצחק שהוא בן עליה ומדתו מדת הדין המדוקדק כמ"ש למעלה בארוכה, והוא בסוד ראשית המחשבה ולעתיד יהיה סוף המעשה:

וכבר רמזתי למעלה ענין הסוד של (בראשית יח, יח) ואברהם **הי"ו יהי"ה** המורה על העתיד סוד (זכריה יד, ט) ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד, והארכתי במאוד בדרוש הזה בהקדמת תולדות אדם בחלק הנקרא בית ידו"ד (ב) ד"ה ועל פי מה שכתבתי) ובית דו"ד, ושם תמצא מבואר בביאור נפלא על ענין הזה מאמר בב"ר (נו, טז) אברהם קרא אותו יראה שנאמר (בראשית כב, יד) ויקרא אברהם שם המקום ההוא ה' יראה, שם קרא אותו שלם כו', עד יהי רצון שאראה בבנין ביתו ע"ש, זיל קרי שם ותמצא נפלאות בתורתינו:

והפסוק הזה (בראשית כב, יד) ויקרא אברהם שם המקום ההוא ה' יראה אשר יאמר היום בהר ה' יראה, הואיל ואתא לידי, אימא ביה מילתא. הזכיר שני פעמים יראה, הראשון נקוד בחיר"ק יראה, השני נקוד בצר"י. כבר כתבתי שההבטחה הגדולה רומז על עתיד, וכתיב (ישעיה נב, ח) כי עין בעין יראו בשוב ה' ציון. על כן אני אומר ב' פעמים יראה רומזים למה שאמרו רז"ל כדרך שבא לראות כך בא ליראות, והכי איתא בריש חגיגה (חגיגה ב, א), תניא יוחנן בן דהבאי אומר משום רבי יהודה, סומא באחד מעיניו פטור מן הראייה, שנאמר (שמות כג, יז) יראה יראה כדרך שבא לראות כך בא ליראות, מה לראות בשתי עיניו, אף ליראות בשתי עיניו:

וזה לשון רש"י, יראה כתיב, וקרינן יראה כו', כדרך שבאך לראותך כך הוא בא ליראות ממך. מה לראות בשתי עיניו, אף כאן ליראות מן האדם בשתי עיניו של אדם, עד כאן לשונו. וזה לשון התוספות, יראה יראה כדרך שבא ליראות, פירש רש"י כדרך שבא הקב"ה לראותך דהיינו בשתי עיניו, אף אתה בא לראותו בשתי עיניך. ולא יתכן

לר"ת, דהא לא שייך ביאה גבי שכינה שבכל מקום. ועוד דדריש מסורת קודם, אדרבא היה לנו למדרש המקרא קודם. על כן גריס ר"ת יראה יראה, מה ליראות בשתי עיניו שהאדם בא להתראות לפני המקום בב' עיניו של מקום, אף אדם בא לראות המקום בשתי עיניו, עד כאן ביאור דבריהם:

כי התוספות מבינים את דברי רש"י דבין יראה בחיר"ק שהוא המסורה, ובין יראה בציר"י שהוא המקרא תרווייהו קאי אקב"ה, והמסורה פירושו שהאדון בא לראותך, והמקרא פירושו שהקב"ה בא לראות מהאדם. ועל זה הקשה ר"ת דלא שייך ביאה בהקב"ה, וגם אין סברא לתלות המקרא במסורה, ועל כן מהפך ר"ת הגירסא וגריס ליראות שהוא המקרא מקודם, ואח"כ לראות שהוא המסורה, ואז תולה המסורה במקרא ודריש תרווייהו אאדם. ואמר כדרך שבא האדם ליראות מהקב"ה בשתי עיניו, אף הוא יראה את המקום בשתי עיניו. גם בריש ערכין (ב, ב) פירש רש"י דתרווייהו קאי אקב"ה, וזה לשונו, יראה, כדרך שהקב"ה בא לראות אותך והוא שלם בב' עיניו, כך בא ליראות שיהא הוא נראה לך בב' עיניך, עד כאן לשונו. ובפ"ק דסנהדרין דף ד' (ב) משמע בתוספות (ד"ה כדרך שבא) שרש"י מפרש יראה בחיר"ק על הקב"ה, ויראה בציר"י אאדם. ורש"ל בחכמת שלמה האריך שם, ויש מקים עיון על דברי רש"ל ואין כאן מקומו:

יהיה איך שיהיה, מכל מקום יתפרש יראה בחיר"ק, ואח"כ יראה בצר"י. ולרש"י ניחא הרמז בכאן בדברי אברהם אבינו שאמר ב' פעמים יראה והראשון בחיר"ק, והשני בצר"י. ולר"ת לכאורה קשה. אכן כי דייקת שפיר ניחא גם לר"ת, וזה כי ר"ת מפרש דקאי אאדם, ואז נדרש יראה בציר"י כי דרך שבא ליראות האדם בציר"י דהיינו יראה אותו השכינה, כך בא ליראות שהשכינה יראה אותו, נמצא יראה בציר"י לאדם הוא יראה לשכינה בחיר"ק, וכן יראה האדם בחיר"ק הוא יראה להקב"ה בציר"י, עד כאן:

בכאן ניחא כי בכאן מזכיר את השם כמ"ש ידו"ד יראה וכו', ממילא צריך להקדים יראה בחיר"ק קודם ליראה בציר"י, ודבר זה נמשך ממקרא ומסורת שהוא יראה וקאי אאדם, ודבר זה מבואר למשכיל:

הרי ג' דרכים המקשרים סעודת אברהם עם עקידת יצחק הרומזים על העתיד. וגם בפרשת סדום בהצלת לוט תמצא רמז, כדאיתא בב"ר (מא, ד) ואת שתי בנותיך הנמצאות וגו' (בראשית יט, טו), א"ר טוביה בר יצחק שתי מציאות רות המואביה ונעמי העמונית. אמר ר' יצחק (תהלים פט, כא) מצאתי דוד עבדי, היכן מצאתי אותו בסדום, עד כאן:

וענין אבימלך בלקיחת שרה, רומז לגלות שכינה גלות ישראל, ואח"כ ישובו בכבוד גדול:

אח"כ פרשת (בראשית כא, א) וה' פקד את שרה ולידת יצחק, המורה על העתיד אשר יאמרו ישראל לעתיד עליו (ישעיה סג, טז) כי אתה אבינו כו', כדלעיל (ד"ה ועל החיות). אח"כ ענין העקידה ויראה ויראה, ויקוים הפסוק (ישעיה נב, ח) כי עין בעין יראו בשוב ה' ציון אמן:

דרך חיים

וירא אליו ה' באלוני ממרא (בראשית יח, א). (פירש רש"י) לפי שנתן לו עצה על המילה, לפיכך נגלה עליו בחלקו. והרבה שואלים איך אברהם אבינו שאל עצה אם לקיים ציווי המקום, וכל התירוצים שראיתי בזה אין בהם קורת רוח. ונראה בעיני ח"ו שהיה שואל עצה אם יקיים מאמר האל, אך שאל עצה איך יאחז צדיק דרכו לראות שיקיים מאמר האל, דהיינו כי נצטווה ג"כ למול את ישמעאל בנו וכל מקנת כספו ואולי לא יניחו את עצמם למול, והא ראיה שישמעאל התפאר שלא עיכב, והיה צריך אברהם אבינו לייעץ איך יפתה אותם ומה ידבר על לבם:

ללמוד מזה מוסר, אם בא מצוה לידו, יתייעץ באיך ומה ובאיזה אופן היותר טוב והיותר שריר וקיים, ועצת ה' היא תקום:

עוד יש לפרש, אברהם אבינו קיים כל התורה כולה (בר"ר סד, ד), ובמצות מילה ידע שיצוה אותו הקב"ה על המילה, וקודם שנצטוה היה אברהם מהרהר מה יעשה, אם ימול את עצמו, או ימתין עד שיצוה אותו הש"י. ויעץ בזה עם ממרא, ונתן לו עצה על המילה הזו, כלומר על מילה בזמנה שצוה לו המקום כי כן המצוה יותר מהודר:

ויאמר אדני אם נא מצאתי חן בעיניך אל נא תעבור מעל עבדך (בראשית יח, ג). ראוי למי שייטיב לאנשים, שיראה להם שהוא מקבל טובה מהם במה שיקבלו ממנו, לא

שיתפאר על הטוב שייטיב להם. ולזה תמצא שאברהם הראה לאלו האנשים שהם נותנים לו מתנה בבואם אל ביתו לקבל הטבתו:

ואקחה פת לחם וגו', ואל הבקר רץ אברהם (בראשית יח, ה-ז). אברהם אמר מעט ועשה הרבה:

ויאכלו (בראשית יח, ח). בב"ר (מח, טז) רבי תנחומא בשם ר' אלעזר ור' אבין בשם ר' מאיר מתלא אמר, עלת לקרתא, הלך בנימוסה. למעלה שאין אכילה ושתיה, עלה משה למרום ולא אכל. אבל למטה שיש אכילה ושתיה, ויאכלו:

כל הפרשה זו ופרשת הפיכת סדום וענין לוט וכו' יש בו רמזים גדולים ותוכחת מוסר מענין יום הדין של פטירת נשמה, האריך מאוד במדרש הנעלם מהזוהר בפרשה זו, זיל קרי ביה:

כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו וגו' (בראשית יח, יט). דבר גדול מאוד הוא תוכחת מוסר אב לבנו ולבתו, ולא יזוז מלהוכיחם תמיד כל ימי חייו, ואף אחרי מותו יניח להם מוסרים לכתוב דברי מוסר ולהנחיל המוסר לכל אחד ואחד כל מה ששייך לו, זהו שרמז בתיבת אחריו:

ארדה נא ואראה (בראשית יח, כא). וכן לעיל בדור הפלגה (שם יא, ה), מוסר לדיינים כו' כדפירש רש"י:

ויקומו משם האנשים וישקיפו על פני סדום (בראשית יח, טז). זה לשון הזוהר (ח"א קד, א), ר' אלעזר אומר, תא חזי כמה הנהיג הקב"ה טיבו עם כל בריין, וכל שכן לאינון דאזלין באורחוי. דאפילו בעידנא דבעי למידן עלמא, איהו גרים למה דרחים ליה למזכה במלה עד לא ייתי ההוא דינא לעלמא. דתנינן, בשעתא דקב"ה רחים ליה לבר נש, משדר לי' דורנא, ומאן איהו מסכנא בגין דיזכי ביה. וכיון דזכי בי', איהו אמשיך עליה חד חוטא דחסד דאתמשך מסטרא ימינא ופריש אריסיה ורשים ליה. בגין דכד ייתי דינא לעלמא, ההוא מחבלא יזדהר ביה וזקיף עינוי וחמא להההוא רשימו כדין אסתליק מיניה ואזדהר בי'. בגיני כך, אקדים לי' קוב"ה במה דיזכי:

ותא חזי, כד בעא קוב"ה לאייתאה דינא על סדום, אזכי קודם לאברהם ושדר לי' דורונא למזכי עמהון בגין לשזביה ללוט בר אחוה מתמן, הדא הוא דכתיב (בראשית יט, כט) ויזכור אלהים את אברהם וישלח את לוט מתוך ההפכה, ולא כתיב ויזכור אלהים

את לוט, דהא בזכותא דאברהם אשתזיב. ומאי ויזכור, מאי דאזכי קודם עם אנון תלת מלאכין, כגוונא דא בר נש דיזכי בצדקה עם בני נשא, בשעתא דדינא שריא בעלמא קוב"ה אדבר לי' להיא צדקה דעבד, בגין דבכל שעתא דזכי בר נש הכי אכתיב עליה לעילא. ואפילו בשעתא דדינא שרי' עליה, קב"ה אדכר ליה להוא טיבו דעבד וזכה עם בני נשא, כמה דאת אמר (משלי י, ב) וצדקה תציל ממות. בגין כך, אקדים לי' הקב"ה לאברהם בגין דיזכי וישזיב ללוט, עד כאן לשונו:

ויגש אברהם כו' (בראשית יח, כג). במדרש הנעלם מהזוהר (ח"א קה, א), אמר רבי, מצוה לו לאדם להתפלל על הרשעים שיחזרו למוטב ולא יכנסו לגיהנם, דכתיב (תהלים לה, יג) ואני בחלותם לבושי שק וגו'. ואמר רבי, אסור לו לאדם להתפלל על הרשעים שיסתלקו מן העולם, שאלמלא סלקו קב"ה לתרח מן העולם כשהיה עובד עבודה זרה, לא בא אברהם אבינו לעולם, ושבטי יה לא היו, והמלך דוד ומלך המשיח והתורה לא נתנה, וכל אותן הצדיקים והחסידים לא היו בעולם:

אל תבט אחריך (בראשית יט, יז). כשנותן הקב"ה לאדם טובה שאינו ראוי לו מצד עצמו יכלם ויבוש, וכל שכן שלא יעשה גבהות, על כן זירז ללוט די לך בזה. אבל אומה הישראלית שבחר הש"י בצאתם ממצרים והיו הנסים ראויין לבא, כתיב (דברים ד, לד) אשר עשה ה' אלהיך במצרים לעיניך, כי לא די שנצלתם מהמכות, אף עיניך רואות בכל מכה אשר שם במצרים זהו לעיניך:

אמרו רז"ל (ב"ק לח, ב), לעולם יקדים אדם לדבר מצוה, שבשביל לילה אחת שקדמה הצעירה כו'. הנה בוחן לבות ידע שכוונת בנות לוט היה לשם שמים, אף שהמעשה עצמו נראה מכוער, מכל מקום היה עבירה לשמה וקבלה שכר על שהקדימה את עצמה. ומכל שכן דצריך אדם להקדים עצמו במצוה המקודשת בכל מיני קידום שאפשר יהיה זריז וזריז:

וה' פקד את שרה (בראשית כא, א). ולמדו רז"ל (ב"ק צב, א) מזה, המתפלל על חבירו והוא צריך לאותו דבר הוא נענה תחילה כו', ורש"י הביא זה. על כן מדה טובה ומצוה רבה עושה אדם כשמתפלל בעד צרת אחרים, הן בעד רבים, ואפילו בעד יחיד כמו שדייקו רז"ל בלשוניהם ואמרו המתפלל בעד חבירו:

והוכיח אברהם את אבימלך (בראשית כא, כה). א"ר יוסי ברבי חנינא, התוכחת מביאה לידי אהבה, שנאמר (משלי ט, ח) הוכיח לחכם ויאהבך. הוא דעתיה דר' יוסי בר חנינא דאמר, כל אהבה שאין עמה תוכחה, אינה אינה אהבה. אמר ר"ל תוכחה מביאה לידי שלום, והוכיח אברהם את אבימלך הוא דעתי' דר"ל דאמר כל שלום שאין עמו תוכחה אינה שלום (ב"ר נד, ג):

על כן אם יש לאדם שנאה בלב על חבירו שחשב שעבר עליו הדרך, לא ישטום אותו בלבו, אלא יוכיח את חבירו ויקבל התנצלותו ויהיה אהבה ושלום ביניהם:

העקידה, ילמוד אדם מוסר וימסור נפשו על קדושת הש"י, ומכל שכן שימסור אבר מאבריו או שבירת איזה תאוה, כגון לעמוד בהשכמה לתורה ולתפלה, או לשבור שאר תענוגים, וכן שיחה בטלה וכיוצא בזה, יבטל רצונו מפני רצון המקום:

עוד יחשוב האדם באם באה לידו איזה עבירה או איזה מצוה, יחשוב אולי הש"י מנסה אותי עתה אם אעבור, או אקיים כדרך שנסה את אברהם אבינו. ובודאי אלו ידע האדם שהקב"ה מנסה אותו עתה, היה נזהר מאוד. על כן יחשוב האדם תמיד בבוא איזה ענין לידו, כי כן הוא מדתו של הקב"ה שולח איזה ענין לאדם כדי לנסותו. ואשרי אדם שה' אלהיו תמיד במחשבתו:

סיימתי פרשת וירא, בעזרת הבורא

חיי שרה

נר מצוה

זה שם הדרוש אשר יקראו לו **אם כל חי**:

מצוה גדולה להתעסק בקבורת המת ולהספיד ולהרבות בהספד תלמיד חכם ולבכות, ויבא אברהם לספוד לשרה ולבכותה (בראשית כג, ב). ואע"פ שאינה מצוה פרטיות ממצות עשה, מכל מקום היא נכללת בכלל עשה (דברים כח, ט) דוהלכת בדרכיו, מה הוא קובר מתים שנאמר (שם י, ו) ויקבור אותו בגי, אף אתה כו', כמו שכתבתי בפרשת וירא (תחילת נר מצוה):

תורה אור

ענין הקבורה הוא בסוד (בראשית ג, יט) כי עפר אתה ואל עפר תשוב, תחילת הוויית אדם הראשון היה עפר מן האדמה שאמרו רז"ל (ירושלמי נזיר ז, ב) נטל עפרו ממקום שנאמר (שמות כ, כא) מזבח אדמה תעשה לי:

עוד אמרו (סנהדרין לח, ב), צבר עפרו מכל האדמה מארבע רוחות שכל מקום שימות שם תהא קולטתו לקבורה, כמו שהביא רש"י עליו הפירושים בפרשת בראשית (ב, ז), ושניהם אמת והולכים למקום אחד. כי נודע אדם הראשון הוא כולל כל הדורות הבאים ממנו, כי כולם תלויים בו בחייהם כמו שאמרו רז"ל (שמו"ר מ, ג) זה תלוי בראשו וזה בעיניו וזה בשערו כו', אף במותן לא נפרדו, כי האדמה אדמת קודש ממקום מזבח האדמה אשר נלקח ממנו האדם זו האדמה כוללת כל אדמת ד' רוחות העולם, כי שם משתיתו של עולם אבן שתייה שממנו הושתת העולם (יומא נד, ב). ואלו לא חטא, היה חי לעולם. אבל לאחר שחטא ונתגרש מגן עדן, כי אמר הקב"ה (בראשית ג, כב) פן ישלח ידו לעץ החיים וחי לעולם, ונגזר עליו המיתה:

מכל מקום יקר בעיני ה' המותה לחסידיו (תהלים קטז, טו), וטוב מאוד זה המות כי אז חוזר למעליותא דהיינו לגן עדן וחי לעולם חיי הנשמה ועולה ממדריגה למדריגה, על כן נקבר במערת המכפלה ששם פתוח פתח לגן עדן, כדאיתא בזוהר בפרשה זו (ח"א קכז, א), ר' יודא אמר, אברהם ידע בההיא מערתא סימנא, ולביה ורעותיה תמן הוה, בגין דמקדמת דנא עאל לתמן וחמא לאדם וחוה טמינין תמן. ומנא הוה ידע דאינון הוו, אלא חמי דיוקניה ואסתכל ואתפתח לי' חד פתחא דגן עדן תמן, וההוא דיוקנא דאדם הוה קאים לגבי'. ותא חזי, כל מאן דאסתכל דיוקנא דאדם לא אשתזיב לעלמין ממות, בגין דהא בשעתא דב"נ אסתלק מעלמא דחמי לי' לאדם, ובההוא זימנא מת. אבל אברהם אסתכל ביה וחמא דיוקנא, וחדא נהורא דנהיר במערתא וחד שרגא דליק, כדין תאיב אברהם דיוריה בההוא אתר, ולביה ורעותיה הוה תדיר בההוא מערתא, עד כאן לשונו:

הרי תחילת הויית האדם ממקום המזבח אדמה הכולל כל ד' רוחות האדמה, וסוף האדם במערת המכפלה ששם שלימותו לעלות ממדריגה למדריגה. והבורא עולם יתברך הוא היודע שאלו המקומות היו ראוין זה להתחלה וזה להסוף, ואדם הראשון

כולל כל הדורות אף בעת מותן אשר מתראה להם מאחר שהם ענפים ממנו. וכדי שיהיה קבורתם קולטים מדוגמת מקום קבורתם אף שהוא בדרך רחוקה, מכל מקום יזכו מעין דוגמתו איש איש לפי מדריגתו, כי כשם שהווייתו כולל כל הדורות, כך קבורתו כולל כל הקברות כעין ענפים מתפשטים הכל לפי מה שהוא:

והנה אמרו רז"ל (אוצר המדרשים ג"ע גיהנם טז) שנשמת הצדיקים הם נקברים על גבי המזבח העליון, זהו ענין כשהגיע זמן שחיטת התמיד היו מסתכלין בחברון כדתנן ריש פ"ג דיומא (א) הרואה אומר ברקאי, מתתי' בן שמואל אומר האיר כל פני המזרח עד שבחברון, והוא אומר הן. כי אדם הראשון ניטל ממקום כפרתו ממקום מזבח אדמה, ונקבר בחברון ומשם ישוב למזבח של מעלה להיותו קרבן:

אף שאמרנו שכל הדורות נכללות באדם הראשון בחיים ובמותם לא נפרדו, מכל מקום הוא באמצעית האבות, ולא נקראו אבות רק אברהם יצחק ויעקב, וכן האמהות (ברכות טז, ב) ואנחנו בניהם, כי הם השרשים ואנחנו הענפים, והם אבותינו ואנחנו בנים להם. אבל הכל כח אדם וחוה ששניהם נקראים אדם. כיצד, אברהם ושרה הם תיקון אדם וחוה וקיומם, יצחק ורבקה הם קלסתר פנים של אברהם ושרה, ונתהווה העולם ע"י יעקב אבינו, שופריה דיעקב מעין שופריה דאדם (ב"מ פד, א). ונתדבק בעץ החיים, כי אדם הראשון קלקל בעץ הדעת, והאבות התחילו לתקן הקלקול. אברהם שורש עץ הדעת טוב ורע לתקנו, ויצחק הוא עץ הדעת שממנו טוב ורע, ויעקב הוא התוכיות עץ החיים בתוך הגן מטרתו שלימה, אשר על אומה ישראלית אמר הש"י (דברים ד, ד) ואתם הדבקים בה' אלהיכם חיים כולכם, והם מוכנים לחיי עד:

ועתה אבאר אלו העניינים אחת לאחת. אברהם ושרה, תקון אדם וחוה. בזוהר (ח"א קכח, א), אר"ש בשעת דעאל אברהם במערתא ואעיל שם שרה תמן, קמו אדם וחוה ולא קבילו לאתקברא תמן, אמרו, ומה אנו בכיסופא קמיה קב"ה בההוא עלמא בגין ההוא חובא דגרימנא, והשתא יתוסף לנו כיסופא אחרא מקמי עובדן טבין דבכו. אמר אברהם, הא אנא זמין קמי' קב"ה בגינך דלא תכסיף קמיה לעלמין, מיד (בראשית כג, יט) ואחרי כן קבר אברהם את שרה אשתו. מאי ואח"כ, בתר דקביל אברהם עלי' מלה דא, אדם עאיל בדוכתיה, חוה לא עאלת עד דקריב אברהם ועאיל לה לגבי אדם וקביל

עלי' בניניה. הדא הוא דכתיב ואח"כ קבר אברהם את שרה אשתו, לשרה לא נאמר, אלא את שרה, לאסגויי חוה וכדין אתיישבו בדוכתייהו כדקא יאות, הדא הוא דכתיב (שם ב, ד) אלה תולדות השמים והארץ בהבראם, ותנינן באברהם תולדות השמים והארץ, דא אדם וחוה. אלה השמים וארץ לא כתיב, אלא תולדות השמים וארץ, ולא תולדות בר נש ואינון אתקיימו בניני דאברהם. ומנלן דאתקיימו בגיני' דאברהם, דכתיב (שם כג, כ) ויקם השדה והמערה אשר בו לאברהם, ועד דאתא אברהם לא אתקיימו אדם וחוה בדוכתי הוא בההוא עלמא, עד כאן לשונו. אברהם קיום אדם, שרה קיום חוה:

יצחק ורבקה, יצחק קלסתר פניו של אברהם כמו שכתב רש"י בפסוק (בראשית כה, יט) אברהם הוליד את יצחק. ורבקה קלסתר פניה דשרה, וכדאיתא בזוהר (ח"א קלג, א), ויביאה יצחק האהלה שרה אמו, א"ר יוסי הא קרא קשיא, האהלה, לאהל שרה אמו מבעי ליה, מאי האהלה. דאהדרת תמן שכינתא, בגין דכל זימנא דשרה קיימא בעלמא, שכינתא לא אעדי מינה, ושרגא הוה דליקת מערב שבת לערב שבת, והוה נהיר כל אינון יומין דשבתא. בתר דמיתת, כבתה ההיא שרגא. כיון דאתת רבקה, כל אהדרת שכינתא ושרגא אדליקת[262]. שרה אמו דדמיא לשרה בכל עובדתא. ר' יודא אמר, כמה דיוקניה דיצחק הוה דיוקניה דאברהם, וכל מאן דחמא ליצחק אמר דא אברהם, ודאי אברהם הוליד את יצחק. הכי נמי רבקה דיוקנה ממש הוה דיוקנה דשרה, ובגין כך שרה אמו ודאי. אמר ר' אלעזר בכלא הכי הוא, אבל תא חזי רזא איהו אע"ג דשרה מיתת, דיוקנא לא אעדי מן ביתא ולא אתחזית תמן מיומא דמיתה עד דאתה רבקה. כיון דעאלת רבקה, אתחזיאת דיוקנא דשרה דכתיב ויביאה יצחק האהלה וגו', מיד שרה אמו אתחזיאת תמן, ולא הוה חמי לה בר יצחק בלחודוי כד

[262] ורש"י הביא בפירושו ג' עניינים, נר דלוק מערב שבת לערב שבת, וברכה מצויה בעיסה, וענן קשור על האהל, ומשמתה שרה פסקו, וכשבאתה רבקה חזרו. וכן הוא בבראשית רבה (ס, טז). והזוהר (ח"א נ, א) שלא הזכיר רק נר דלוק, הוא רומז על מה שאמרו רז"ל (מדרש שמואל פ"ח) על פסוק (ש"א ג, ג) ונר אלהים טרם יכבה עד שלא שקעה שמשה של שרה נולדה רבקה בת זוגו של יצחק שנתבשר בה אברהם אבינו קודם מיתת שרה:

והנה שלושה אלה הם ג' מצות דנשים, נדה חלה הדלקה. נר דלוק, כמשמעו. ברכה מצויה בעיסה, בכח הפרשת חלה. ענן קשור על האוהל, סוד הזיווג בטהרה, כמו שכתוב (איוב ה, כד) ופקדת (את) נוך וידעת כי שלום אהלך. ונצטוו הנשים על זה כדדרש ההוא גלילאה בפרק במה מדליקין (עי' שבת לא, ב, לב, א) חוה כבתה נרו של עולם ע"כ כו', על כן שרה שהיא תיקון חוה, ורבקה קלסתר פניה דשרה, היו זהירים מאוד בשלושת אלה:

אעיל אמו, וע"ד (בראשית כד, סז) וינחם יצחק אחרי אמו, דאמו אתחזיאת ואזרמנית בביתא, ועל דא לא כתיב אחרי מיתת אמו, אלא אחרי אמו, עד כאן לשונו:

ומהם יצא יעקב, (בראשית כא, יב) כי ביצחק יקרא לך זרע, ביצחק ולא כל יצחק (נדרים לא, א). ורבקה אוהבת את יעקב (בראשית כה, כח) ואז נשתכלל העולם שופריה דיעקב מעין שופריה דאדם (ב"מ פד, א) ומטתו שלימה, ישראל קרויין אדם (יבמות סא, א):

זהו ענין מה שאמרו רז"ל (עירובין נג, א) מערת המכפילה שנכפלה בזוגות, וקשה מה תועלת וחשיבות הוא זה שיש שם זוגות הרבה שעל כן נקראת בשם מכפילה. אלא הענין של כפולות זוגות רומז למ"ש שכל זוג וזוג שלפניו כולם מתאחדים ואינם זוגות נפרדות רק כפולה ומכפולת, והם קיום העולם כי נשתכלל על ידם כשבא יעקב ומטתו שלימה ונקבר הוא ולאה. כי לאה ילדה ששה בנים ובת אחת ושמה דינה, והוא סוד ששת ימי בראשית שהם קצוות עליונות, ואח"כ דינה סוד (נדרים כח, א) דינא דמלכותא דינא, סוד שם אדנ"י כמבואר בזוהר:

הנה נברא (תהלים פט, ג) העולם בנדבה, ומצוה טובו המוחלט להכיר אלהותו לברואיו וליתן להם שכר נצחיי, זהו מדת (מיכה ז, כ) חסד לאברהם. ועלה במחשבה לברוא במדת הדין, כלומר אע"פ שנברא בחסדו ונדבה, יתנהג ע"פ הדין לתת לאיש כדרכיו וכפרי מעלליו, וזהו מדת פחד יצחק. ראה שאין העולה מתקיים, שיתף דין עם הרחמים, זהו מדת (שם) אמת ליעקב, כי ענין אמת קיום הענין ויתד אשר לא תמוט, והוא יושב אהלים (בראשית כה, כז) בין אהל אברהם ובין אהל יצחק, כי מדתו תפארת הכלול משני המדות, וזהו שיתף:

ומה שאמרנו אברהם תיקן שורש עץ הדעת טוב ורע, זה מבואר בזוהר בפרשת וירא (ח"א קב, ב) וזה לשונו, תא חזי אילנא נטע אברהם בכל אתר דדיוריה תמן, ולא הוה סליק בכל אתר כדקא יאות, בר בשעתא דדורא בארעא דכנען. ובההוא אילנא הוה ידע מאן דאתאחיד ביה בקב"ה, אילנא הוה פריש ענפוי וחפו על רישיה ועביד עליה צלא. ומאן דאתאחיד בסטרא דע"ז, ההוא אילנא הוה אסתלק וענפוי סליקין לעילא. כדין הוה ידע אברהם ואזהיר ליה, ולא אעדי מתמן עד דאתאחיד מהימנותא. מאן דאיהו דכיא, הכי מקבל לי' אילנא. מאן דאיהו מסאב, לא מקבל ליה, כדין ידע

אברהם ומדכי לון במיא, ועיינא דמיא הוה תחות ההוא אילנא, ומאן דצריך טבילה מיד מיא סלקין לגבי ואילנא אסתלק וענפוי, כדין ידע אברהם דאיהו מסאבא ובעי טבילה מיד. ואם לאו, מיא נגובין, כדין ידע דבעי לאסתאבא שבעה יומין:

תא חזי, דאפילו בשעתא דאזמין לון למלאכין, אמר לון (בראשית יח, ד) והשענו תחת העץ, בגין למחמי ולמבדק בהו, ובההוא אלנא הוה בדיק לכל בני עלמא ורזא לקבל קב"ה קא עביד דאיהו אילנא דחייא לכלא, ובגין כך והשענו תחת העץ, ולא תחת עבודה זרה. ותא חזי, כד חב אדם בעץ הדעת טוב ורע וגרם מותא לכל בני עלמא, וכד אתא אברהם באילנא אחרא אתקין עלמא דהוא אלנא דחיי ואודע מהימנותא לכל בני עלמא, עד כאן לשונו:

וענין יצחק תיקן התפשטות עץ הדעת טוב ורע, הם יעקב ועשו נולדו תאומים, כי גם הרע יתוקן כמו שאמרו רז"ל (ע' תרגום יונתן בראשית נ, יג) רישא דעשו מונח בעטפיה דיצחק סוד החזרת הרע למוטב, בסוד (ע' קה"ר א, כח) עתיד חזיר לטהר. וישחוט הקב"ה מלאך המות דהיינו (ישעיה כה, ח) בלע המות לנצח, וישאר מלאך כי הקליפה בראשה יש לה אחיזה בקדושה כמו ראש עשו בעטפיה דיצחק, ובהתפשטותא נעשית טומאה כענין סמאל מצד אחיזתו בקדושה אל, ומצד שהוא סמא דמותא בר מינן נקרא סם, ולעתיד סם יתבטל. אבל אנחנו אומה ישראלית קודש ישראל לה' נקראים בשם אל, כמו שאמרו רז"ל (מגילה יח, א) ויקרא לו אל אלהי ישראל (בראשית לג, כ), כי אלקי ישראל קרא ליעקב אל. רמז לדבר (שם יא, י) אלה תולדות שם, כי אנחנו כולו שם, ולא חצי שם כמו סמאל חציו הוא שם, אבל ס"מ הוא סמא דמותא:

וזהו ענין (שם כה, ו) ולבני הפלגשים נתן להם מתנות, ופירשו רז"ל (סנהדרין צא, א) שם טומאה מסר להם, ודבר זה נרמז במה שתיבת פלגשם חסר כתיב שרומז לשם טומאה, כי הקליפה בשרשה שם, ובהתפשטות טומאה, וזהו ש"ם טומא"ה. וזהו נרמז בתיבת פלגשם חסר כתיב, פלג שם, רצה לומר פלג דהיינו החצי הוא שם, אבל לעתיד יתוקן כי תתבטל הטומאה והיה הנותר קדוש יאמר לו (ישעיה ד, ג):

וענין הזה הוא ענין בריאת העולם שקדמה הקליפה, ואח"כ יהי אור, שכן כתיב (בראשית א, ב) תהו ובהו וחשך על פני תהום, ואח"כ (שם ג) יהי אור, ורז"ל דרשו (ב"ר

ב, ה) על ד' גליות, ואח"כ יהי אור זה משיח. אבל הטוב האמתי שאין בו תערובת רע הוא יעקב, הוא התוכיית והפנימיות סוד עץ החיים בתוך הגן, ועליו נרמז (בראשית כד, י) וכל טוב אדוניו בידו, הארכתי במקום אחר (עי' לקמן פ' ואתחנן תו"א ד"ה ענין שלש מתנות) בענין חילוק שבין טוב בחול"ם, לטוב במלאפו"ם הוא תוכיות, ופירושו הטוביות המובחר שבטובות ושם לא יגור רע. ועליו רמז אברהם אבינו (בראשית כד, ז) ה' אלהי השמים אשר לקחני מבית אבי ומארץ מולדתי, פירש רש"י מבית אבי, חרן. ומארץ מולדתי, מאור כשדים. ורז"ל אמרו (בר"ר סג, ב) יעקב אשר פדה את אברהם (ישעיה כט, כב), אברהם לא ניצול מאור כשדים אלא בזכות יעקב, ויתבאר זה המאמר אי"ה בפרשת תולדות, הרי שרומז שהתכלית מזיווג הזה הוא יעקב, ועל כן רמז עליו (בראשית כד, ח) רק את בני לא תשב שמה, אבל בן בני חוזר (הובא ברש"י שם), כי היא יחזיר אחר אבידתו רחל ולאה בלהה זלפה שמר שם את הצאן, והם צאן ברז"ל ראשי תיבות ד' נשי"ו:

ולזה תמצא רמז המדות של האבות (בראשית כד, יב) ועשה חס"ד עם אדוני אברהם הוא מדת חסד לאברהם, ואח"כ בסיפור רבקה כתיב (שם יט) ות*אמר *גם *לגמליך *אשאב הראשי תיבות הוא אגל"א, והוא שם הגבורה מדתו של יצחק כמו שכתבו המקובלים, והוא שם היוצא מברכת *אתה *גבור *לעולם *אדני (ברכה ראשונה בש"ע) המיוסד על מדת יצחק שהוא מדת הגבורה. ואתה גבור לעולם אדני ראשי תיבות אגל"א, והאריכו המקובלים בזה. על כן בראש השנה שהוא יום הדין כשהחזן מתחיל המלך היושב כו' בפי ישרים תתרומם כו', אז מהפכים הנוסח ועושים הנוסח בראשי תיבות יצחק ורבקה:

ודע כי שם רבקה מורה על ענין הדין, כי אין הדין פירושו לעקר ולשרש, רק פירושו לתת לאיש כדרכיו וכפרי מעלליו הן טוב והן רע, פרי מהלליו יאכל שכר, או עונש, זהו שם רבקה, כי אותיות רק מורים על הריקות (בראשית לז, כד) ריק אין בו. ואותיות ב"ה מורים על מציאות ב"ה, והצירוף של ר"ק ושל ב"ה הוא רבקה, ורמוז בדברי אברהם אבינו ובדברי עבדו זקן ביתו, כי אברהם אבינו אמר (שם כד, ח) ר"ק את בני וגו'. ואליעזר אמר (שם יד) ב"ה אדע כי עשית חסד עם אדוני, הרי רמוז מדת יצחק:

אח"כ אמר (שם כז) ברוך ה' אלהי אדני אברהם אשר לא עזב חסד"ו ואמת"ו היא מדת יעקב כמו שכתוב (מיכה ז, כ) תתן אמת ליעקב חסד לאברהם, כי הוא קו האמצעי מדת אמת אבל מכריע ומטה כלפי חסד כנודע (ר"ה יז, א), זהו שאמר חסד"ו ואמת"ו: **ובזה** מתורץ בחזרת הענין אמר (שם מח) ואברך את ה' אלהי אדוני אברהם אשר הנחני בדרך אמת, והנה זהו הדבר אשר דיבר למעלה ברוך ה' אלהי אדוני אברהם אשר לא עזב חסדו ואמתו, וקשה למה לא הזכיר בכאן תיבת חסדו. אלא הכל חדא, כי לא היתה הכוונה בזה רק על יעקב שמדתו מדות אמת וחסד שהזכיר לעיל, קאי ג"כ על אמת שהוא מטה כלפי חסד:

עוד יש רמז בכאן ליעקב במה שאמר שהנחהו בדרך אמת, כי היה לו קפיצת הדרך. וכן היה ליעקב בהליכתו לחרן כמו שכתב רש"י בפרשת ויצא (בראשית כח, יז ד"ה כי אם בית), ואליעזר אמר להם אם אתם עושים חסד ואמת את אדוני הגידו לי, כי יעקב פדה את אברהם זהו חס"ד ואמת. ואז נשתכלל הבריאה במציאות יצחק ויעקב שהיתה מטתו שלימה אשר הוא תכלית הטוב לעולם שכולו טוב, וחי נצחי סוד (בראשית ג, ג) עץ החיים אשר בתוך הגן, והוקדמה הקליפה דהיינו ישמעאל ועשו, כי כן טבע הענין שמקדים הקליפה לפרי ואח"כ מאיר האור כמו שכתבתי לעיל:

וזהו ענין ברכות אבותינו המרומזים בתיבת בכל מכל כל כמו שאמרו רז"ל, כי כל פירושו הפנימיות שהוא כ"ל, כי החיצוניות אין בו ממש. ואברהם היה בכל, כלומר הוציא ממנו זוהמא הדבוק בענין כ"ל משני צדדין:

זהו הרמז ג"כ מעפרון שאמר (בראשית כג, ו) נשיא אלהים אתה בתוכנ"ו, כי הוא התוכיות להם והפנימיות הקליפות המסבבות. וישמעאל ועשו כוללות כל הקליפות, דהיינו זוהמת ישראל הדבק בימין[263], וזוהמת עשו, כי בני בנים הם כבנים (יבמות סב, ב), והוא דבק בשמאל כנודע. הרי כל שהוא הפנימיות כשושנה בין החוחים באמצע שני הקליפות הם, ויצחק מכל כל דבוק במקצת זהו מכ"ל, כי לא יצא ממנו רק קליפה

[263] זהו סוד ואפנה על ימין או על שמאל, פירש רש"י ימין ישמעאל, ושמאל לוט. כי מצד לוט שהיה אברהם כאחיו, יצא עשו המקולל שהוא מסטרא דזוהמת נחש הארור, ותרגום ארור לוט. מכל מקום יש בהם קדושה, ישמעאל עשה תשובה וזרעו נימולים, ומן לוט יצא דוד, והיה ירושה לו אדום והיה ירשה שעיר וגו' (במדבר כד, יח). וסטרא דשמאלא יתהפך לימין כמו שכתבתי לעיל, כי סמאל שרו של עשו ימחה סם וישאר אל:

אחת דהיינו עשו. אבל יעקב מטתו שלימה אין בו שום דביקות קליפה, והוא עץ החיים בתוך הגן הוא התוך והפנימיות:

ומכל מה שכתבנו יתבאר ענין קריאת שם חוה ע"ש (בראשית ג, כ) אם כל חי. וקשה היה יותר מן הראוי להיות נקרא אדם הראשון בשם אב, למשפחותם לבית אבותם כתיב (א, ב):

כבר כתבתי כי שרה תיקון חוה, ושם א"ם כ"ל ח"י יצדק בשרה כאשר נבאר, ובזה יתורץ מה שאמרו רז"ל (שמו"ר א, א) בפסוק כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקולה, אברהם היה טפל לשרה בנביאות. ומתחילה אקדים דברי רז"ל (ב"ב טז, ב) בפסוק (בראשית כד, א) וה' ברך את אברהם בכל. ר' מאיר אומר, שלא היתה לו בת. ר' יודא אומר, בת היתה לו. ואחרים אומרים, בת היתה לו ובכל שמה, עד כאן המאמר ההוא תמה במאוד. והרמב"ן הביאו בפרשה זו (שם), ורמז בזה המאמר כמה רמזים עיין שם, ואענה חלקי אף אני:

ויתבאר על פי המדרש חזית (שהש"ר ג, כה) שהביאו הרמב"ן גם כן ופירשו לפי דרכו, ואני אבארנו כיד ה' הטובה עלי לפי דרכי. וזה נוסחו, שאל רשב"י את רבי אלעזר בר יוסי, אפשר ששמעת מאביך מהו (שה"ש ג, יא) בעטרה שעטרה לו אמו. אמר לו, הן. אמר לו, היאך. אמר לו, משל למלך שהיתה לו בת יחידה והיה מחבבה יותר מדאי והיה קורא אותה בתי, לא זז מחבבה עד שקרא אותה אחותי, ולא זז מחבבה עד שקרא אותה אמי. כך מתחילה חבב הקב"ה את ישראל וקראן בתי, הדא הוא דכתיב (תהלים מה, יא) שמעי בת וראי. לא זז מחבבן עד שקראן אחותי, שנאמר (שה"ש ה, ב) פתחי לי אחותי רעייתי. ולא זז מחבבן עד שקראן אמי, שנאמר (ישעיה נא, ד) הקשיבו אלי עמי ולאמי, לאמי כתיב. עמד רשב"י ונשקו על ראשו, א"ל אלו לא באתי אלא לשמוע דברי זה מפיך די, עד כאן לשונו:

ענין זה המאמר מורה על השגת העלול בעולה והולך ממדריגה למדריגה. הנה העלול הוא תחת העילה ונקרא בת, וזהו ראשית ההשגה שמשיג שהוא עלול ושיש לו עילה. אחר כך עולה בהשגתו מעלה מעלה עד שמתדבק בהעילה אז נקרא אחותי. ולפעמים עולה העלול על העילה בסוד העבודה צורך גבוה, ומתעורר למעלה מעלה על גבוה

וגורם השפעה מרום המעלות להעילה של העלול הזה כתינוק היונק משדי אם וגורם חלב לאם, וכענין מה שאמרו רז"ל (מו"ק טז, ב) מי מושל בי צדיק, וכענין בחינות אלו אמרו רז"ל (תענית ז, א) הרבה למדתי מרבותי, ומחבירי יותר מהם, ומתלמידי יותר מכולם, בבחינת בת הוא תלמיד, ובבחינת אחות הוא חבר, ובבחינת אם הוא רב, ובכל מדריגה הוא מוסיף מעלה:

ומה שכינו בלשון נקיבה בת, אחות, אם, ולא בלשון זכר בן, אח, אב, משום שהעולם הזה הוא עולם נקיבה בערך עולם הבא לעתיד, כמו שרמז הזוהר כל ויאמר אלהים במעשה בראשית היא אמא עילאה מצד בינה אשר משם נתפשטו ז' ימי בראשית שהוא הבנין ומאמר ויאמר אלהים יהי אור ונגנז. וזהו סוד אור ז' הימים בעלייתם ממקומם לבינה, ולעתיד יאיר זה האור של ז' הימים הנעלם והנגנז, ואדרבה יתוסף ביותר אור מאור שבעת הימים דהיינו עליית אור הגנוז הנ"ל, ויניקתו ודביקתו בחכמה הנקראת אב:

והענין, כי אף קודם שחטא אדם אף שלא נתגלו הקליפות, מכל מקום היו מעורבים בכח כענין השמרים המעורבים ביין בעודן בענבים. וכשחטא ונגנז האור, אז הוציא הקליפות מכח אל הפעולות ונתגלו, ולעתיד שיתבטלו נמצא לא יש שארית לקליפות גם בכח, כי כבר יצאו לפועל ונתבטלו, על כן אור הגנוז יתרבה במעליותא עד אור החכמה הנקרא אבא אז יקרא שמו של העולם עולם הזכר כמו שרמזו רז"ל (שמו"ר כב, יא) בענין שירה חדשה, ולעתיד שיר חדש. ומדריגות ההשגות עתה הוא לברר הפנימיות מן החיצוניות, דהיינו לאכול התוך ולזרוק הקליפות. אבל לעתיד לילה כיום יאיר, כמו שהארכתי בדרוש הזה בהקדמת תולדות אדם (בית ה' (ג) בית דוד (ג) ד"ה וזהו סוד שאמרו), ואז מדריגת זכר. וכן נשמת אדם הראשון מן ספירות החכמה הנקרא אב, ונשמת חוה מספירת בינה הנקראת אם כמבואר בזוהר, והארכתי במאוד בהקדמה הנ"ל מזה הענין וזיל קרי ביה:

ובענין בחינות עולם הנקבה דחיית הקליפות היה אברהם טפל לשרה. אבל אברהם נקרא אב מצד נשמתו והוא בעולם הזכר בסוד אור הגנוז המופלג והוא יתן טהור מטמא, שבהתגלות אור הגנוז המופלג יטהרו הקליפות. וזהו סוד יציאת הקליפות

מאברהם, כי ממנו יצאו ואליו ישובו, ואברהם הוא שמכניס הגרים כי אף החיצונים יטהרו ויהיו פנימיות, ומעלת שרה דחיית הקליפות בעת שליטתם בעולם הנקבה ובחרה בפנימיות, וכבר כתבתי (לעיל ד"ה וזהו ענין ברכות) ענין בכל מכל כל. כי מאברהם יצא פסולת ישמעאל, ואח"כ עשו, ונתדבק עשו בישמעאל כי לקח בת ישמעאל לאשה, ושרה אמרה (בראשית כא, י) גרש (את) האמה הזאת ואת בנה, ובזה היה אברהם טפל לה. אף שעשו יצא ג"כ משרה כמו מאברהם, מכל מקום אחד אינו מן המנין, והתחזקו השנים בהתחברם כי נתדבק עשו בישמעאל, ואע"פ שנתפרדו ומעולם אין שלום ביניהם כדרך הקליפה, מכל מקום נתנו חיזוק זה לזה להיותם יונקים מלמעלה:

ובענין זה שהיה אברהם אבינו טפל לשרה, נאמר שהיה לאברהם בת והוא קרא לשרה אחותי, כי בחינת בת למטה מבחינת אחותי. אח"כ בעלות אברהם בהשגתו ליותר מדריגה ועל דרך שפירשתי בפרשת לך לך במאמר שהיה הולך ממקום למקום, אז רומז אמרי לי אחי הוא, ואז שרה בבחינת אם:

ועל ענין זה רומז המאמר (שמו"ר א, א) מר אמר שלא היתה לו בת, ומר אמר שהיתה לו בת. מר אמר חדא, ומר אמר חדא ולא פליגי. ואחרים פירשו דברי שניהם, בת היתה לו ושמה בכל. כלומר, ובאמת בכל בגימטריא בן כמו שכתב רש"י בכל עולה בגימטריא בן:

ויש לדייק בלישנא דרש"י במה שכתב עולה בגימטריא דהוא כפל לשון, דהיה לו לומר עולה בן. או היה לו לומר בגימטריא בן. ונראה דקשה לרש"י דאם הכוונה בתיבת בכל על גימטריא של בן, א"כ היה לו לומר וה' ברך בבכל בשני ביתי"ן, והבי"ת נוספת לשימוש. על זה רמז רש"י שלענין הגימטריא הוא עולה בן:

אבל יש עוד ענין בתיבת בכל, שבענין זה אין צריך לתוספות בית. על כן אני אומר מה שקרה לאברהם בענין בן, זהו מכח בכל, על כן יצא ממנו קליפה כמו שכתבתי. ובזה היה לאברהם בת ששמה בכל וכמו שכתבתי, והיה טפל לשרה. ועל זה בא הרמז (בראשית יח, י) והנה בן לשרה אשתך. ושרה אמרה (שם כא, י) גרש (את) האמה ולא ירש עם בני. וזהו בת היה לו ובכל שמה, כלומר מצד יציאת הקליפה ממנו. ומר

אמר שלא היתה לו בת, היינו בבחינת עליית השגתו למעלה, ואדרבא בסוד עליית נשמתו נקרא אב המון כי הוא האדם הגדול בסוד אדם הראשון נשמתו מצד החכמה הנקראת אבא, ושרה בחינת קיום חוה היא האם העליונה כמ"ש:

וזהו סוד (בראשית כ, יב) אחותי בת אבי אך לא בת אמי, כי שרה עלייתה והיא בחינת אם, ובערך מדריגת בחינת אב היא בחינת בת ואחות, אבל לא אב והבן אלו הדברים, אז יתבאר קריאת שם אם כל חי שיצדק שרה אמנו:

כבר רמזתי יעקב נקרא כל, והוא חי כי דבק בעץ חיים. ויעקב נקרא איש (בראשית כה, כז) ואמרו רז"ל (תענית ה, ב) יעקב אבינו לא מת, אבל עשו מת הוא כמו שאמר על עצמו (בראשית כה, לב) ואנכי הולך למות. ומכח שרה שלא נדבקה בקליפה, הנה בן לשרה והיה גרשה הקליפה ונשאר בחינת (שם כא, יב) מיצחק (צ"ל ביצחק, עי' נדרים לא, א) ולא כל יצחק, דהיינו יעקב הנקרא כל ונקרא ח"י, אבל אברהם היה בכל והיא בת, ושרה אם כל חי:

ומכל מקום ברצות ה' דרכי איש גם אויביו ישלים עמו (משלי טז, ז), וסמאל המקטרג נעשה סניגור, ומלאך רע עונה אמן וחוט של זהורית מתלבן. וסימנך (ויקרא יג, יג), כלו הפך לבן טהור הוא. וכן היה ענין לבן הארמי שהוא מסטרא דנחש הרמאי שרימה אבינו הראשון, ולבן הוא בלעם נחש ינחש, וכל ניחוש שאינו כאליעזר עבד אברהם אינו ניחוש, כי אליעזר הכניע כח הניחוש של לבן תחתיו, אבל הוא בעצמו לא היה מנחש כאשר אבאר לקמן. ולכן נתהפך ללבן להיות כולו טהור, אף כי לבן שהיה רשע, מכל מקום חכם גדול היה וידע כי יצחק בסוד עץ הדעת טוב ורע כמו שכתבתי לעיל:

ובב"ר (ס, יג) היי לאלפי רבבה, אלופים מעשו (בראשית לו-טז, מב) אלוף תימן וגו'. רבבה מישראל, רבבה כצמח השדה נתתיך (יחזקאל טז, ז), והיה מודה על הברכות ואף חלק הרע טיהר ונתנו ביד השם להכניסו בקדושה. וזהו שאמרו (בראשית כד, נ) מה' יצא הדבר לא נוכל דבר אליך רע או טוב, כי הכל ביד ידו"ד. ואמר (שם נא) הנה רבקה לפניך קח ולך:

אמנם אח"כ חזר לסורו ואמר (שם נה), תשב הנערה אתנו ימים או עשור, ורצה לעשות עיכוב, ואמר (שם נז) נשאלה את פיה. והנה הענין תמוה למה חזר מדבריו הראשונים.

עוד יש להקשות בענין הזה שאמר אליעזר (שם נו) וה' הצליח דרכי הוא לשון עבר, היה לו לומר וה' יצליח דרכי. עוד קשה (שם נט) ותאמר אלך, פירש רש"י מעצמי, ואף אם אינכם רוצים, עד כאן לשונו. בודאי רש"י פירש כן כדין, כי קשה לרש"י דהיה לו לומר ותאמר כן, מהו זה שאמר אלך. אלא על כרחך פירושו בעל כרחכם. אבל על רבקה יש להקשות למה באמת אמרה כן שתלך בעל כרחם, מדרך המוסר לא היה לה להשיב רק כן אעשה כדבריכם:

ואגב אתרץ (שם נ) ויען לבן ובתואל, פירש רש"י לבן רשע היה שקפץ בפני אביו. אמת הוא שהוא רשע, אבל היה בר שכל מה הנאה הגיע לו מרשעות הזה. עוד יתורצו כמה דקדוקים. כבר כתבתי כי האבות והאמהות הם שכללו את העולם, והם תקון אדם שהוא תכלית הבריאה. והנה תנן (אבות ד, כא) הקנאה והתאוה והכבוד מוציאין את האדם מן העולם, ורמז לאדם הראשון ששם היו אלו הג' רעות. הנחש קנאה, ורצה לישא את חוה על כן היתה מסית לענין הזה, והתעוררה התאוה כמו שכתוב (בראשית ג, ו) כי תאוה היא לעינים. והכבוד כמו שכתוב (שם ה) והייתם כאלהים. ובאברהם ושרה מצינו להיפך נתלבשו בג' אלה לטובה, והטבע אין אשה מתקנאת אלא בירך חברתה (מגילה יג, א), ושרה נתנה את הגר בחיק אברהם אבינו בעלה. וענין התאוה, אמר אברהם למלך סדום (בראשית יד, כג) אם מחוט ועד שרוך נעל וגו', ואדרבה נדיב על נדיבות יקום כן מדתם של אברהם ושרה בהכנסת אורחים. ולא היו רודפים אחר הכבוד, אדרבה אחזו במדת הענוה אברהם אמר (שם יח, כז) ואנכי עפר ואפר:

כן היתה החקירה בזיווג הקדוש הזה של יצחק ורבקה, ולא היה צריך בדיקה על הקנאה כי לא היה שייך ברבקה, כי ידע אליעזר שנתקדש יצחק ואסור לו שפחה. ובדקה בנדיבות ובמדת ענוה, וזה לקח לסימן (בראשית כד, יד) והיה הנערה אשר אומר אליה וגו', וכן היה הראתה נדבת לבה ליתן לו ולאנשים אשר אתו וגם להגמלים. ואח"כ הוסיפה בנדבת לבה שהוא אמר (שם כג) ללין לינה אחת, והוא אמרה (שם כה) ללון כמה לינות. גם הראתה ענותנותה שקראה אותו אדוני, והיתה זריזה בשירות למלאות את דברו. אז אמר, ראויה זאת לבית אברהם והיא היתה כשושנה בין החוחים, כי לבן הוא בלעם שהיה היפך ממדת אברהם אבינו שהיה עין טובה ורוח

נמוכה ונפש שפלה (אבות ה, כב), שהם היפוך הקנאה והתאוה והכבוד שמוציאין את האדם מן העולם. עין טובה, היפך הקנאה שהיא עין רע. ורוח נמוכה, היפך הכבוד. ונפש שפלה, היפך התאוה מסתפק במועט. על כן אברהם אבינו שכלול העולם:

ובלעם שהוא לבן, היה בו עין הרע ורוח גבוהה ונפש רחבה. וכל השתדלות לבן שרץ להקביל פני אליעזר והסכמתו להשידוך הכל בשביל ממון, וכן אמר הכתוב (בראשית כד, ל) ויהי כראות את הנזם ואת הצמידים על ידי אחותו וכשמעו את דברי רבקה אחותו וגו' ויבא אל האיש וגו'. הענין הוא, היה חמד הממון, וגם לבן הוא איש רמאי. והנה כראות את הנזם והצמידים, חמד לממון ונתלבש ברמאות, דהיינו כששמע דברי רבקה אז ידע שבא אליעזר בשביל השידוך, על כן רץ נגדו להשדה לדבר עמו בסוד אם הוא רוצה ליתן לו כך וכך סך מרובה שוחד אזי יסכים הוא עם השידוך, ואם לאו אזי ימחה כי הוא גדול הבית. וזה הרמאות רמזה התורה במה שהודיעה ששמע לדברי רבקה אחותו, שאז ידע שהוא ענין שידוך. ואליעזר בהכרח הבטיח לו כל מה שביקש. ומה שלא כתבה התורה זה הענין, משום שלא נעשה כמו שהבטיח כאשר אפרש אח"כ, כי אליעזר קיים (תהלים יח, כז) עם עקש תתפתל והיה מבטיח ואינו עושה, ולבן היה בטוח באליעזר שמוצא שפתיו ישמור:

וזהו ענין שהכניס האיש לבית מיד (בראשית כד, לב) והכין תבן ומספוא, לא בצדקתו עשה זה. וזהו הענין שקפץ לפני אביו ואמר (שם נ) מה' יצא הדבר, כי היה ירא אולי יהיה איזה עיכוב, והיה ממהר בשביל הממון שהבטיח לו. והחזיק את הענין ואמר, כבר נגמר הדבר במזל טוב ובסימן טוב ואין לנו פה לדבר ביותר:

וכשנגמר השידוך שאמר (שם נא) הנה רבקה לפניך קח ולך ותהי אשה לבן אדוניך כאשר דבר ה', אז לא השגיח אליעזר ביותר בלבן (שם נג) ויוצא כלי כסף וזהב ונתן לה, וללבן נתן מגדנות ולא כסף וזהב שהבטיחו, אז חשב לבן בלבו זה נוהג רמאות, נותן לי מגדנות ומעכב כסף וזהב שהבטיחני, על כן צדד צדדין לעכב הדבר ואמר תשב הנערה אתנו ימים או עשור כו'. מה עשה אליעזר, החזיק גודל הסכמתו ושכבר הסכים שמה' יצא הדבר ותהי אשה לבן אדוניך ליצחק כאשר דבר ה'. על זה אמר, וה' הצליח דרכי, כבר הצליח, כלומר כי כבר נגמר הענין במלואו וטובו. רבקה היתה

חכמה גדולה והבינה כל הרמאות, ופחדה אולי ישגיח אליעזר ברמאות לבן ויפחד ממנו ויתן לו השחד, על כן אמרה אלך אף אם אינכם רוצים, והצילה בזה השחד, כי כל הכסף שביד העבד הוא לה ולזרעה, כך הם מדותיו של לבן. אבל רבקה שושנה בין החוחים, והיא ראויה לבית אברהם דשכלל את העולם:

ועל ענין הנ"ל שהארכנו שהאבות הן שכלול העולם וענין הבריאה והתפשטות, יצחק הוא סוד עץ הדעת טוב ורע כמו שכתבתי כי כן יצא מיצחק ורבקה טוב ורע, יתבאר ענין הפרשה ושליחות העבד, כי יש לדקדק איזה דקדוקים. א' למאי נפקא מינה כשהזכיר העבד סיפור בשבחו לאמר כי הוא זקן ביתו המושל בכל אשה לו. ב' קשה על הרוב מזכירו בלשון עבד, ואח"כ כתיב (בראשית כד, כא) והאיש משתאה וירץ לבן אל האיש. כה דבר אלי האיש (שם ל). ויבא את האיש הביתה (שם לב). ואח"כ נקרא עבד, כי כן בחזרת דבריו קרא את עצמו עבד. אף שאין זה קושיא שהגיד האמת כמה שהוא, אבל התורה קורא אותו ג"כ עבד כמו שכתוב (שם נב) ויהי כאשר שמע עבד אברהם את דבריהם וגו' ויוצא העבד וגו', ואח"כ כתיב (שם נח) התלכי עם האיש הזה. וגדולה מזו בפסוק אחד מזכיר שני השמות והענין הוא כפול והוא (שם סא), ותלכנה אחרי האיש ויקח העבד את רבקה. עוד קשה במאמר (שם לא) בא ברוך ה', הלא העבד הוא מארור כנעני, שעל כן לא רצה אברהם אבינו לדבק בזרעו, שאמר לו אתה ארור ובני ברוך (בר"ר נט, ט). ומה שאמרו (שם ס, ז) שיצא מכלל ארור לכלל ברוך יש להתבונן מאין ללבן כח זה להוציאו. עוד קשה פינוי הבית מעבודה זרה לשם העבד, א"כ החזיק לבן להעבד במעלה גדולה ונפלאה, מאין היה לו זה. עוד קשה בסיפור אליעזר שאמר (בראשית כד, מז), ואשאל אותה בת מי את ואשים הנזם על אפה. ולעיל בגופא דעובדא משמע שנתן הנזם והצמידים מתחילה קודם ששאל אותה בת מי את. ואהא דאמרו רז"ל (חולין צה, ב) כל ניחוש שאינו כניחוש אליעזר ויונתן אינו ניחוש, והקשו התוספות בפ' גיד הנשה (ד"ה כאליעזר) וא"ת שאמר בפ' ד' מיתות (סנהדרין נו, ב) האיך היו מנחשים דיש למ"ד שאף בני נח מוזהרים על הכישוף. ותרצו אליעזר לא סמך על הדבר, ולא נתן הנזמים תחילה ואח"כ שאל בת מי את כמו שכתוב בפרשה ראשונה, אלא כמו שכתוב בפרשה אחרת ששאל תחילה בת מי את,

ואח"כ נתן הנזמים. ויונתן לזרז את נערו עשה כן (חולין שם תוד"ה וכיונתן). ע"כ צריך ליתן טעם מאחר שלא נתן הנזמים רק אחר ששאלה בת מי את, מכל מקום בנתינת הנזמים אח"כ לא יצא מידי ניחוש שסמך על ניחוש, דאם לא סמך אף כשהגידה לו בת מי היא וכי מוכרח בשביל זה שתתרצה להנשא לו, וא"כ למה נתן הנזמים. אלא בודאי סמך על הניחוש, וא"כ הדרה קשיא לדוכתא:

נודע כי מטטרון שר העולם שעליו נאמר (תהלים לז, כה) נער הייתי וגם זקנתי, ואמרו רז"ל (חולין ס, א) פסוק זה שר העולם אמרו, והוא הנער המשרת למעלה כמו שכתבו המקובלים ונתנו סימן לדבר (משלי כב, ו) חנוך לנער, כי הוא שומר השער. והענין כי חנוך הוא מטטרון, ומה שהקשו התוספות (יבמות טז, ב ד"ה פסוק) על הא דאמרו שר העולם בשעת הבריאה, וחנוך היה זמן ארוך אחר הבריאה. ועל כן דחקו לומר שהם מדרשות חלוקות. אבל לפי האמת קושייתם אינה קושיה להבאים בסוד ה', בודאי שר העולם הוא מעת הבריאה, והוא מטטרון נקרא בשם זה כי הוא השומר ברצון הש"י ומטר' הוא תרגום של שומר כמו שהאריכו המקובלים. וענין חנוך, הוא שנעשה מטטרוני ונסתלק כו', והוא בחינה התחתונה של מטטרון הנקרא מנעל בסוד מטטרון וסנדלפון הם סוד מנעל וסנדל האמור עליהם (שה"ש ז, ב) מה יפו פעמיך בנעלים:

וזהו סוד שאמרו במדרש (מדרש תלפיות) חנוך תופר מנעלים היה, ודבר זה פירשתי במקום אחר בארוכה:

נחזור לענינינו כי מטטרון הוא שומר ישראל, והוא השליח של מעלה. וזה לשון הרב רבינו בחיי פרשת משפטים, נקרא בשם מטטרון לפי שבשם הזה נכללים שתי לשונות המורים על ענייניו, והוא אדון ושליח. אדון, מלשון חכמים שקורין אל הגברת בעלת ממשלת מטרונא. שליח, מלשון יון שקורין לשליח מנטטור. ועוד יכלול ענין גם מלשון שמירה, כי תרגום משמרת מטרת, ועל שהוא שומר העולם והוא נקרא שומר ישראל:

והנה מתוך הוראת שמו השגנו שהוא אדון לכל מה שתחתיו, שכל צבא העליונים והתחתונים הלא הם ברשותו ותחת ידו, והוא השליח למי שעליו ולמעלה ממנו

שהשליטוהו על הכל ושמו אדון לביתו ומושל בכל קניינו, עד כאן לשון הרב בחיי ז"ל, והאריך עוד עיין שם:

והנה הוא נקרא עבד כמבואר בזוהר (רעיא מהימנא כי תצא ח"ג רעח, א) ובפרדס, כי בחינת (דברים יד, א) בנים אתם לה' אלהיכם מצד האצילות הוא בן, והבריאה הוא סוד אמה העבריה, ומיטטרון הוא סוד עבד עברי. נמצא מטטרון הוא עבד זקן בית המושל בכל אשר למעלה ברצון הבורא יתברך, ועליו נאמר (שמות כג, כ) הנה אנכי שולח מלאך לפניך לשמרך בדרך וגו', וכתיב אח"כ (שם כא) כי שמי בקרבו, ופירשו רז"ל (סנהדרין לח, ב) והביא רש"י דבריהם שם (ד"ה כי שמי) ואמרו, זהו מטטרון ששמו כשם רבו:

ועוד אמרו רז"ל (שמו"ר לב, ח), מי ששמר האבות ישמור הבנים. וכן היה הענין בכאן ששלח אברהם למטה עבדו זקן ביתו המושל בכל אשר לו, ונשלח עמו עבד זקן בית המושל בכל אשר למעלה, ועליו אמר אברהם אבינו (בראשית כד, ז) הוא ישלח מלאכו לפניך. הנה אנכי שולח מלאכי למטה, דהיינו אותך אליעזר שהוא עבד עברי, כי אף שהיה כנעני היה עבדו של עברי, כי אברהם נקרא עברי כמו שכתוב (שם יד, יג) אברם העברי, והקב"ה ישלח מלאכו הנקרא ג"כ עבד עבדי:

והנה בהשביעו העבד למטה אמר (שם כד, ג) ואשביעך בה' אלהי השמים ואלהי הארץ, כי הנה הוא בארץ. ובענין שליחת מלאך ממרום העבד שלמעלה אמר, ה' אלהי השמים ישלח מלאכו, כי הוא מן השמים:

ובכן הלך העבד של מטה, ועליו חופף כבוד העבד שלמעלה הנשלח בשליחות הש"י. בכל מקום שמזכיר לשון עבד, רומז על העבד שלמטה. ובכל מקום שמזכירו בשם האיש, רומז על כבוד העבד העליון אשר על ידו נתדבק בקדושה, כי מלאך נקרא איש כמו שכתוב (בראשית לז, טו) וימצאהו איש, ואמרו רז"ל (תנחומא וישב ב) מלאך כמו שנאמר (דניאל ט, כא) האיש גבריאל. והנה כתיב (בראשית כד, יז) וירץ העבד לקראתה, ואח"כ (שם כא) והאיש משתאה, ותרגם אונקלוס וגברא שהי, שהיה עומד ומתבונן. אלא וירץ העבד קאי אעבד שלמטה. והאיש היה עומד ומתבונן מקבל ההשפעה מלמעלה ואמר לדעת ההצליח ה' דרכו או לא:

מה שכתוב לדעת, על סוד עץ הדעת. וענין ההצליח ה' דרכו או לא, רומז על יעקב ועשו אחד הצליח ואחד לא. וכבר נודע כי עיקר עץ הדעת טוב ורע הוא מצד מטטרון כדאיתא בתיקונים (תקון נ"ג פז, ב) והביאו הפרדס בשער היכלי התמורות פ"ו וזה לשונו, עץ הדעת טוב ורע הוא לתתא. עץ הדעת טוב, דא מטטרון. ורע, דא סמאל, עד כאן לשונו. ומטטרון הוא טוב, וזהו סוד (בראשית כד, י) וכל טוב אדוניו בידו:

והנה מצד המלאך היתה הידיעה שהדרך הוא מוצלח ושהיא בת זוגו, והיו ראוי' המתנות של נזם וצמידים ליתן על ידה, על זה אמר (בראשית כד, כב) ויקח האיש נזם זהב בקע משקלו ושני צמידים על ידיה, כי מצד האיש היה מוכן ליתן והוא כאלו כבר נתן, וכדרך כל נבואה שכתובה בלשון נתתי אע"פ שעדיין לא ניתן, אבל למטה בפועל לא שם העבד על ידיה עד לאחר שאלה, על כן לא כתיב בכאן ששם על ידיה כמו שכתוב בדברי העבד בחזרת הדברים (שם מז) ואשים הנזם על אפה והצמידים על ידיה, כי בגשמיות בפועל לא הושם רק אחר השאלה, אבל בבחינת האיש היתה ההכנה וכאלו ניתן:

ואחר ששאל העבד שלמטה (שם כג) בת מי את כו', אז צלח הרוח רוח קדישין עליו באמצעית העבד שלמעלה החופף עליו וידע כי מה' יצא הדבר, ושם עליה הנזם והצמידים וסמך על רוח הקודש ולא על הניחוש, ומכח זה הדביקות עשה קידה והשתחואה וקוראיהו בשם איש כמו שכתוב (שם כו) ויקוד האיש וישתחו לה'. ובזה מתורץ למה בגוף המעשה מזכיר המשקל כמו שכתוב בקע משקלו, וכן בשני צמידים עשרה זהב משקלם, ובחזרת העבד הדברים לא הזכיר המשקל אלא בגוף המעשה:

האיש משתאה שהוא רוחני רמז על דברים רוחניים וכמו שהביא רש"י (בראשית כד, כב), בקע, רומז על בקע השקלים. עשרה זהב, רמז לי' הדברות. אבל בחזרת הדברים הם סיפור עבד שלמטה הגשמיי:

והנה רבקה המשכלת הנביאה הבינה הענין והשיגה השליח שלמעלה, וזה לך האות שרמזה לשם הגדול של גבורה (שם יט) ותאמר גם לגמליך אשאב הרומז לשם אגל"א כמו שכתבתי לעיל (ד"ה ולזה תמצא):

ובחזרת העבד הדברים, קרא אותה (בראשית כד, מג) עלמה. דע כי תמצא בתורה תמיד (עי' דברים כב, כ) נערה, נער כתיב ונערה קרי. ונער רומז על מטטרון הנקרא נער כמו שכתבתי לעיל (תהלים לז, כה) נער הייתי וגו', ועי' בפרדס בערכי הכנויים בערך נער: **ורבקה** הנביאה המשכלת שידעה הדברים ברוחניית, מסתמא גילתה אותם ללבן, כי כבר כתבתי (לעיל ד"ה ואגב אתרץ) אע"פ שרשע היה, חכם גדול היה, על כן לא הזכירו בשם עבד רק בשם האיש תמיד בדבריהם, כי היו מחזיקים בלבם שהוא האיש, ודברה תורה בלשון האיש כאשר היה מוחזק בלבם. וכן קראו את רבקה בשם נערה, תשב הנערה, נקרא לנערה, ולא בשם עלמה:

והנה כתיב (בראשית כד, סא) ותרכבנה על הגמלים ותלכנה אחרי האיש ויקח העבד את רבקה וילך. כי העבד השליח העליון מטטרון היה בכאן עד שנגמר ענין השליחות, ואחר כך חזר למקומו ולא נגמר השליחות עד שהחזיקו בדרך, וזהו (שם) ותקם רבקה וגו' ותלכנה אחרי האיש, ומיד שהחזיקו בדרך נסתלק מטטרון, אז נאמר ויקח העבד את רבקה וילך. ואפשר שתיבת וילך קאי על תיבת האיש שהזכיר ושב למקומו:

וזהו ענין המדרש בב"ר (נט, ח) ויאמר אברהם אל עבדו זקן ביתו ביתו (בראשית כד, ב) שהיה זיו איקונין שלו דומה לו המושל בכל אשר לו, שהיה שליט ביצרו כמותו. אח"כ אמרו שם במדרש, ויאמר אליו העבד, הדא הוא דכתיב (הושע יב, ח) כנען בידו מאזני מרמה לעשוק אהב. כנען זה אליעזר כו'. הענין המעלה של זיו איקונין בא לו מכח כבוד העבד העליון אשר היה חופף עליו:

כלל הענין, האבות הם שיכלול העולם והם סוד הבריאה והעולם, תכליתן בשביל אדם הראשון, ואברהם הוא האדם הגדול, ושרה היא אם כל חי, ויצחק ורבקה קלסתר פניהם, ושופריה דיעקב מעין שופריה דאדם:

ועל אלו ג' בחינות של אם ואחות ובת מרומז (בר"ר נח, א) בת ך' כבת ז' ליופי, ובת ק' כבת ך' לחטא. בבחינת אמא עילאה סוד אור שבעת הימים הגנוז כמו שכתבתי לעיל (ד"ה ומה שכינו). אח"כ נגנז ונתחשך. ובשעת מתן תורה פסקה זוהמת הנחש (שבת קמו, א) והיה ראוי לחזור כתנות אור, שעל כן רמוז בפרשה יהי אור חמשה פעמים אור, כנגד ה' חומשי תורה כדאיתא במדרש (בר"ר ג, ה), זהו בחינת כ"ף, כדאיתא בזוהר (ח"ג יא, ב) על פסוק (במדבר ז, פו) עשרה עשרה הכ"ף, הם י' מאמרות, ויו"ד

דברות שהם יו"ד במילואו העולים שניהם כ"ף. זהו בת ך' כבת ז' ליופי, כלומר כאור שבעת הימים, מכל מקום לא הוחזר ממש רק כדמיון אור ז' הימים, ואלו לא חטאו בעגל והיו מתגברים בתורה אז שהיו באים מעלה מעלה, והיה נתגלה ממש אור הגנוז. אבל בתחילת נתינת התורה, היה כאור ז' ימים כדמיון. זה סוד (משלי ז, ד) אמור לחכמה אחותי את, והוא בחינת אחות. אח"כ כשחטאו בעגל קלקלו גם זה, ונתקטנה הכ"ף ומצאו תיקון בקצת בנין בית המקדש שהיה גבוה מאה אמה זהו בת ק' כבת ך' לחטא, כי קרבנות היו מכפרים, אבל היו בבחינת בת ציון, וכן נקרא (ישעיה לז, כב) בת ירושלים, זהו סוד (בראשית כג, ב) ולבכותה כף קטנה, ונסתלק הכף נשאר ולבתה שהוא כמו בחינת הבת. ובחורבן הבית אף ק' נתקטנה כמו שכתב בעל הטורים בענין ק' קטנה בקצתי בחיי (שם כז, מו). ובחורבן הבית אז ירדו למטה מן בת ונשתמשו בקול היוצא מן בת, וזהו בת קול. ועתה בעו"ה לא זה ולא זה, עד יבא משיח צדקינו ואור חדש על ציון יאיר:

וכשתתבונן בסוד הדברים, הנה אור ז' ימים בבינה. מתן תורה מן השמים, תפארת. בנין בית המקדש, במלכות. ויש ג' בחינות למלכות בסוד ג' נקודות של ו' הרומז לתפארת, דהיינו חירק למטה, זהו בחינת בת. וכשהיא עולה למעלה לתפארת, הוא סוד המלאפום שהם שוים נקראת אחות והם אח ואחות. וכשהוא עטרת תפארת בעלה, אז היא עטרה לראשו בסוד חולם ונקראת אם. ואז מבואר (שה"ש ג, יא) צאנה וראנה בנות ציון בעטרה שעטרה לו אמו ונזכה לזה במהרה בימינו אמן:

דרך חיים

במדרש הנעלם מהזוהר (ח"א קכב, ב) רמזו בזאת הפרשה ענין הגוף והנשמה וענין שוכני עפר וזמן התחיה, וכמה תוכחת מוסר יוצא מזה:

תוספתא מהזוהר (ח"א קכב, ב) זכאה איהו מאן דאזעיר גרמיה בהאי עלמא, כמה איהו רב ועילאה בההיא עלמא, והכי פתח רב מתיבתא מאן דאיהו זעיר איהו רב, מאן דאיהו רב איהו זעיר, דכתיב (בראשית כג, א) ויהיו חיי שרה וגו'. מאה דאיהו חושבן רב כתיב ביה שנה, זעירו דשנין חד אזעיר ליה, שבע דאיהו חושבן זעיר אסגי ליה ורבי ליה דכתיב שנים:

עוד נוכל למצוא רמז מוסר שיראה האדם להוסיף מעלה בכל יום ויום שמזקין ביותר אז צריך ביותר להוסיף מעלה, זהו ענין (שבת קנב, א) זקני תלמידי חכמים כל זמן שמזקינים מוסיפים חכמה, וזקני עמי הארץ כל זמן שמזקינים מוסיפים טפשות. ואפשר שזהו ענין (בראשית כד, נ) ויען לבן ובתואל, כי בתואל שנזקן נטפש והוצרך לבן לענות. ועל זקני תלמידי חכמים כל זמן שמזקינין מוסיפים חכמה, בא הרמז שבשבע שנים אחרונים של שרה אמר לשון רבים שנים, כי בהם היותה ביותר חכמתה מתרבית:

ולפי דרך תוספתא מהזוהר שרומז על ההכנעה, על כן אני אומר שיש רמז גדול ג"כ בתיבת ויהי"ו על התשובה. אמרו רז"ל (פס"ר כא, יח) עולם הזה נברא בה"א פתוחה למטה ופתוח מצדה ששם בעלי תשובה כמו שכתב רש"י בפרשת בראשית על פסוק (ב, ד) בהבראם, בה"א בראם. והנה בתיבת ויהיו ה' באמצעי, ו"י למעלה מן ה', ו"י למטה מן ה', רומז על ההכנעה וקבלת יסורין באהבה, אשרי הגבר אשר תיסרנו י"ה (תהלים צד, יב) ומקבל יסורין ושפלות בעולם הזה, ואז נכנס לפתח הה"א ונתקן. דהיינו מאחר שיש לו ו"י מלמטה בעולם הזה שמקבל יסורין ושפלות. אבל אם הוא בעולם הזה בגאוה, אז יקבל ו"י מלמעלה דהיינו בעולם הבא, ושם הה' סגורה אין לה לכנוס ובמה יתקן. על כן אשרי לאדם שהוא נכנע בעולם הזה והוא שפל ומקבל יסורין באהבה:

ואברהם זקן בא בימים (בראשית כד, א). יוצא מזה מוסר גדול שצריך האדם לראות שבכל יום ויום מימי חייו יעשה בו טוב ולא רע, ואז יש מציאות חיות לזה היום, ויראת ה' תוסיף ימים (משלי י, כז), כלומר שכל יום ויום יש בו חיות מחמת מעשה הטוב שנעשה בהם. אבל שנות רשעים תקצרנה, כלומר אפילו שנים רבות שחיה נחשב בחייו כמת מאחר שלא פעל בהם טוב. ואברהם זקן בא בימים, כל יום ויום היה בו חיות ונעשה זקן. והארכתי במאוד בתוכחת מוסר במקומו שצריך אדם לעשות תשובה בכל יום ויום ולתקן מעשיו:

המושל בכל אשר לו (בראשית כד, ב). יש לפרש שזה קאי על אברהם, שאליעזר היה עבד וזקן ביתו של המושל בכל אשר לו. והרמז הוא מי שחננו הש"י עושר גדול והוא

מקמץ ואין מרבה בצדקות ובנדיבות, בודאי יש קליפות ושטנים בר מינן השוכנים על עושרו המונעים אותו שלא יוכל למשול בשלו. אבל אברהם אבינו היה נדיב גדול ובעל צדקה ומושל בכל אשר לו:

מי שמזכהו הש"י לשדך בניו או בנותיו, יראה לדבק בטוב מטובים כמו שהזהירו רז"ל במאוד על זה (פסחים מט, א), וילמוד מאברהם אבינו שבחר ברבקה הצדקת הנביאה והיא היתה ממשפחה גדולה בזמן ההוא, ואשרי אנוש יעשה זאת:

ותמהר ותער כדה אל השוקת ותרץ עוד אל הבאר לשאוב ותשאב לכל גמליו (בראשית כד, כ). ראה והתבונן בחכמת המוסר שהיה ברבקה לנהוג כבוד הבריות, כי מתחילה שתה אליעזר ונשארו מים בכדה ולא ידעה רבקה מה לעשות, אם תתן אלו מים הנותרים לגמלים אז יהיה נראה כאלו היא משווה הבהמה לאדם להשקותם מכלי אחד. ואם תשפוך המים הנותרים לחוץ, הוא גם כן העדר כבוד להיות המים הנותרים משתייתו נידונין כשופכין. נתחכמה ותרץ להשקות ומכח הריצה הגדולה עשתה כאלו נפל הכד מאליו מידיה ונשפך והיתה ממלאה בו מים, ובזה נשאר אליעזר בכבודו:

בראשית רבה (ס, טז), א"ר יודן, למדך תורה שאם יהיה לאדם בנים גדולים יהיה משיאן תחילה, ואח"כ הוא נושא לו אשה. ממי אתה לומד מאברהם, בתחילה ויביאה יצחק האוהלה שרה אמו, ואחר כך ויוסף אברהם ויקח אשה:

נשלם פרשת חיי שרה, בעזרת האל הגדול הגבור והנורא

תולדות

נר מצוה

זה שמו אשר יקראו לו **מקור הברכות**:

ויזרע יצחק בארץ ההיא וימצא בשנה ההיא מאה שערים ויברכהו ה' (בראשית כו, יב). אמרו בב"ר (סד, ו) והביא רש"י בפירושו, מאה שערים, שאמדוה כמה ראויה לעשות ועשתה על אחת שאמדוה מאה. ורבותינו ז"ל אמרו, אומד זה למעשרות היה:

הנה האבות קיימו כל התורה, והתורה פרטה מדה זו בפרטיות מצות שנהגו, כמו שמצינו באברהם אבינו ונותן מעשר מכל, וכאן ביצחק, וכן ביעקב שאמר (בראשית כח, כב) וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך. ויעקב אבינו נתן מעשר אפילו מנפשות,

כמו שאמרו רז"ל (ב"ר ע, ז) שיש י"ד שבטים עם אפרים ומנשה, דל ד' בכורות לאמותיהן שהם בעצמן קודש נשארו עשרה, והופרש לוי להיותו קודש לי"י. הרי קיימו האבות מצות מעשר בכל לבבם ובכל נפשם ובכל מאודם. מאודם, כפשוטו מעשר מכל אף מעשר כספים. ובכל נפשם, דהיינו יעקב עישר מנפשות בניו. ובכל לבבם, זה שייך לתרומה גדולה שאין לה שיעור רק כפי נדבת לבו יביא תרומת ה', ואמרו רז"ל (תרומות ד, ג) עין יפה אחד מארבעים, בינוני אחד מחמשים, עין רעה אחד משמים, והכל רמוז בפסוק ויתן לו מעשר מכל. והיה די שיאמר ויתן מעשר, אלא מכל הוא רמוז על תרומה גדולה, כי תרומת מעשר היא בכלל המעשר כמו שאפרש אח"כ, כי נתן למלכי צדק המעשר וגם התרומת מעשר. והנה כ"ל עולה חמשים שהוא עין בינוני הנותן אחד מחמשים. אבל אברהם הסיר עשרה מחמשים כדי ליתן מהם תרומה גדולה. דכשתקח עשרה מחמשים, נשארו ארבעים, כלומר נתן חלק אחד מארבעים לתרומה גדולה ונתן לו, אף שדרך בינוני אחד מכ"ל דהיינו אחד מחמשים, אברהם אבינו כשלקח תרומה גדולה הסיר עשרה מחמשים, ואח"כ הפריש אחד לתרומה גדולה כי היה נדיב לב, וכן כל האבות:

ועל ענין תרומה גדולה נראה לתרץ מ"ש אומד זה למעשרות, וקשה הא תנן (אבות א, טז) ואל תרבה לעשר אומדות. אלא יצחק אבינו היה מודד ומעשר, והאומד היה בתרומה גדולה כדתנן במסכת תרומה פ"ק (משנה ז') אין תורמין לא במדה ולא במשקל ולא במנין. אע"פ שנתנו חכמים שיעור כדלעיל עין טובה כו', מכל מקום נקחית מאומד וילפינן מדכתיב (במדבר יח, כז) ונחשב לכם תרומתכם, במחשבה אתה תורם, כלומר באומד. ואע"ג דבתרומת מעשר כתיב, אם אינו ענין לתרומת מעשר שהרי נתנה התורה שיעור וצריך למדוד כו', תנהו לענין תרומה גדולה:

אמנם כי דייקת שפיר משמע דהאומד היה בשביל כל המעשרות, דהא האומד היה קודם הצמיחה שאמדו השדה כמה ראויה לעשות כו'. ונראה בודאי בשעת הפרשת המעשר היה מודד להפריש המעשר, והאומד שהיה קודם הצמיחה כוונת יצחק בזה לשם חסידות, דהדין הוא (ברכות לה, ב) שאין חיוב אלא לאחר גמר מלאכה ואחר שיראה פני הבית, ומה שאוכלין מהתבואה קודם לזה פטור מהמעשר, ויצחק רצה

להחמיר ולזה היה אומד כדי להפריש אף ממה שנאכל כבר, ואין זה בכלל ואל תעשר אומדות כי זה לא נאמר רק על חיוב מעשר, אבל זה היתה חומרא בעלמא מיצחק אבינו. ומאחר שזה הפסוק מדבר ממצות מעשר, על כן אמר ויברכהו ה', וכמו שכתוב במלאכי (ג, י) הביאו את כל המעשר אל בית האוצר ויהיו טרף בביתי והריקותי לכם ברכה עד בלי די:

ומה שכתבתי שנתנו למלכי צדק התרומות והמעשר, הלא המעשרות לא שייכים רק ללוים. דע כי מלכי צדק היה בכח כהן, ובכח כח היה לוי, לפי מה שקבלנו מהאר"י ז"ל שאהרן הכהן הוא מנשמת מלכי צדק על כן מלכי צדק כהן לאל עליון, ושמואל הנביא שהיה לוי הוא מנשמת אהרן. וזהו שרמז הלא אהרן אחיך הלוי, ומלכי צדק הוא שם בן נח. ותראה רשום שמו של שם בתחילת שם שמואל, על כן מלכי צדק כהן, ולוי בכח נשמתו:

תורה אור

דע כי סוד המעשרות וסוד הברכות הכל הולך אל מקום אחד, על כן נאמר ברכה במעשר. וסוד הענין וימצא מאה שערים. גם לענין ברכות אמרו רז"ל (מנחות מג, ב) חייב אדם לברך מאה ברכות בכל יום. ענין מאה שערים כתב הרקנאטי וזה לשונו, דע כי חכמי הקבלה אמרו כי הארץ העליונה מאה שערים, לכל שער בית קבול נובעת מעייני ברכה לעולם, ומשם ינק יצחק אבינו ע"ה מאה מיני ברכות ממאה שערים הנזכר שמשם יוצא ברכה ושפע ואצילות לכל הנבראים. ולפיכך תמצא באוהל מועד (שמות לח, כז) מאת אדנים למאת הככר ככר לאדן, שאין לך אדן שלא יהיה לו בית קבול כו' עיין שם:

ואני אגלה הסוד ביותר, הנה סוד המעשר הוא י' ויש לה ג' עניינים. א' י' בעצמה. ב' קוצו של י' שהוא נקודה, וכל נקודה היא י' קטנה. ג' מילוי של י' הוא גם כן עשרה כזה, יו"ד ו"ד עולה י'. והנה האצילות הוא י' ספירות, ומה שהוא י' הוא מצד החכמה שהוא י' משם ידו"ד, כמו שהאריך הפרדס מספר עשר ספירות, הוא מצד החכמה והדעת בבחינת הכתר משלים המנין. וקוצה של י', רומז על הכתר כמו שכתבו המקובלים, כי שם עשר ספירות בהעלמה ודקות נרמזים בקוצו של י' שהוא י' דקה נעלמת. ומילוי היו"ד, הוא התפשטות עשר ספירות באופן שכל אחת

כלולה מכל י'. ומדת אדנ"י שהוא סוד הארץ העליונה מקבלת אותם, והם סוד מאה אדנ"י. הרי לך סוד מעשר מן המעשר, כי באדנ"י הם מאה שערים ומתעלמים בחכמה הכוללת עשרה בהעלמה, ואח"כ מתעלמים ביותר בתכלית העלמה בקוצו של י' עד שמתייחדים ומתעלמים בהעלם מוחלט. וי' עצמה שהיא חכמה מתייחדת בקוצה שהוא כתר, הרי סוד מאה בסוד התפשטות האצילות וכללותם והוא מילוי היו"ד, ואח"כ מתעלמים בשרשם בחכמה שהיא עצם י', ואח"כ מתאחדים באחדות המוחלט בקוצו של י', הרי סוד מעשר, ומעשר מן המעשר:

והנה עצם י' שהיא חכמה מיוחדת בקוצה שהיא כתר, ומצינו ששניהם נקראים מחשבה כמו שמצינו בזוהר בכמה מקומות (עי' בתקונים תקון ס"ט ק, א) ועיין בפרדס בערכי הכינויים בערך מחשבה, וכתב שם בשם המקובל הגדול ר' משה בספר השם וזה לשונו, מחשבה בכתר עליון ובחכמה ובכתר עליון מחשבה, אבל לא השגה כלל מצדה, ומחשבה קודמת לכל חכמה ובינה בהכרח ואין לחשוב בה כלל, וגם החכמה תקרא מחשבה כי אינה מושגת כי אם מחשבה שבו תחלת המחשבה והתבוננות אבל במיעוט, ועל שתיהן נאמר (תהלים צב, ו) מאוד עמקו מחשבותיך, שע"י שחושבין בחכמה, יבא לחשוב בכתר עליון ע"י אומד, עד כאן לשונו:

ועתה התבונן סוד מעשר ומעשר מן המעשר שהוא תרומת מעשר, וסוד תרומה גדולה (קידושין נח, ב) חטה אחת פוטרת כו', ונטילת באומד כל מדה. כבר פירשתי מאה שערים בסוד התפשטות, וסוד מעשר הוא שרשם הוא עצם י', ותרומת מעשר היא דביקותו בקוצו של י', וכל זה נקח במדה, כי כן האצילות נקרא מדה המודדות לכל הנמצאים, ובחכמה שורש המדות ושם תרומת מעשר. אבל תרומה גדולה רומז על עצם הקוץ של י' שזהו בחינה למעלה מבחינות דבקות עצם י' בקוצה, כי דביקות עצם י' בקוצה זהו דביקות והשתוות חכמה לכתר, אמנם עצם הקוץ היא בחינת הכתר בעצמו ושם סוד המחשבה נעלם ממחשבה רק באומד הדעת, זהו סוד תרומה גדולה ניטלת באומד, ולמדו רז"ל מפסוק (במדבר יח, כז) ונחשב לכם, כלומר במחשבה ואומד. ואע"פ שזה הפסוק נכתב בתרומת מעשר, למדו באם אינו ענין דקאי על תרומה גדולה ששם הוא באומד:

והנה בודאי לכל אינו ענין לכאן תניהו לכאן הנדרש בתורה, בודאי יש לו סוד למה נכתב כאן ולא בעניינו. וכאן אני אומר שרומז לסוד הנזכר למעלה, נכתב בתרומת מעשר שהוא בחינה עליונה של חכמה נקרא גם כן מחשבה, ומחשבה זו מתדבק למחשבה שהיא מאומד, אע"פ שמחשבה הזו היא במדה ותרומה גדולה יוכיח שהיא במדה אחד ממאה, מכל מקום היא בחינה המשתווית למחשבה שהיא אומד ולא מדה, כי הוא שורש המדות. ואע"פ שהיא נמנית א' דהיינו אחד ממאה הוא סוד אחד אינו מן המנין אע"פ שהוא ראש המנין, על כן נכתב ונחשב לכם אצל תרומת מעשר אע"פ שעניינו לתרומה גדולה, והבן אלו הדברים כי הם נפלאים:

וכבר אמרתי כי המעשרות והברכות סוד אחד ומקום אחד לכולם, ובהגיעך לשם בסוד מחשבות הנ"ל הוא שורש ומקור הברכות, כי כן ביאר בתיקונים (תקון ע' קכ, ב) סוד ברוך שהוא ר"ת ברו"ך רא"ש ומקו"ר כ"ל שרומז למקום קודש הנ"ל. הרי מבואר סוד מאה שערים, וסוד ויברכהו ה':

ולבאר הענין ביותר, אעתיק דברי שערי אורה בשער ראשון בכינוי ברכה וזה לשונו, ואלו מאה אדנים שבמשכן הם בדמיון מאה ברכות מתמלאות מן הבריכה הגדולה הנקרא אדנ"י, ולפיכך חייב אדם לברך מאה ברכות בכל יום (מנחות מג, ב) כדי למשוך מכל אחת ואחת מאלו הברכות, ואם חסר ברכה אחת פוגם ומטיל מום והסוד תלוי בסוד אי"ק בכ"ר שהוא סוד כהן לוי וישראל, שזהו סוד נפש רוח ונשמה:

ולפי עיקר זה אמר דוד המלך ע"ה בברכי נפשי את ה' (תהילים ק"ד:א') תלה הברכות בנפש בסוד שלשת המערכות העליונות, והנפש צריכה לברך מאה ברכות והיא כנגד ישראל. ומן הברכות המאה, יגיעו עשרה שהם המעשר לרוח שהיא כנגד לוי. ומן עשרה של רוח לוי, יתן אחת לנשמה שהיא כנגד כהן. וא"כ נמצאת למד, שאם לא תברך נפשו של אדם ק' ברכות בכל יום, לא תגיע לנשמה ברכה אחת, מאחר שאין מגיע לרוח עשר ברכות שזהו סוד הלוים שלוקחים מעשר מישראל וחוזרים ונותנים לכהן אחד מעשרה ממה שנטלו. וזהו סוד פרשת מעשר לוים וכהנים וישראלים הכתובה בתורה. ולפיכך אמר (במדבר יח, כו) ואל הלוים תדבר ואמרת אליהם כי תקחו מאת בני ישראל את המעשר אשר נתתי לכם מאתם בנחלתכם והרמותם ממנו

תרומת ה' מעשר מן המעשר. וסוד מעשר מן המעשר הוא סוד אי"ק שאם אין ק' אין י', ואם אין י' אין א', ולפיכך צריך האדם להיות זריז לברך מאה ברכות, ואם ח"ו חסר אחת פגם. ואלו מאה ברכות הם כדמיון מאת אדנ"י כסף שבהם שפע אדני מתפשט לכל צד למאה בריכות, עד כאן לשונו:

ועתה אבאר ביותר ענין הברכה, וענין כהן לוי וישראל. נודע כי מדות כהן לוי וישראל שהם חסד גבורה תפארת, שהם סוד האבות, חסד לאברהם, ופחד יצחק, ואמת שהוא תפארת ליעקב, כי הוא איש תם התם ומתמם עם תמימים, הוא יושב אהלים בין אברהם ליצחק ומכריע ביניהם ומתמם ומשלים. וכבר הארכתי לעיל בפרשת חיי שרה (תו"א ד"ה אף שאמרנו) שהאבות הם שכלול העולם, כי העולם נברא בחסד כמו שכתוב (תהלים פט, ג) עולם חסד יבנה, הש"י בחסדו בו רצה להמציא נבראים שיכירו אלהותו יתברך. אבל אף שנברא בחסד, ראשית המחשבה היה להתנהג במדת הדין לתת לאיש כדרכיו וכפרי מעלליו כפי שורת הדין אם טוב ואם רע (בר"ר יב, טו), זהו מדתו של יצחק. ראה שאין העולם מתקיים, שיתף מדת הדין עם מדת הרחמים זהו מדתו של יעקב הכלול משניהם ומטה כלפי חסד:

הרי האבות סוד הבריאה, והבריאה היתה בברכה כדאיתא בב"ר (א, יד) זה לשונו, למה נברא העולם בבי"ת, להודיעך שהם ב' עולמות העולם הזה והעולם הבא. דבר אחר, למה בבי"ת, שהוא לשון ברכה. ולמה לא באל"ף, שהוא לשון ארורה. דבר אחר, למה לא באל"ף, שלא ליתן פתחון פה לטועים לומר היאך העולם יכול לעמוד שהוא נברא בלשון ארורה, אלא אמר הקב"ה אני בורא אותו בלשון ברכה והלואי שיעמוד, עד כאן לשונו[264]. הרי שנברא בברכה, ובריאת העולם הם האבות כמו שכתבתי, על כן נמסר לאבות מקור הברכות כמו שאמר הקב"ה לאברהם (בראשית יב, ב) והיה ברכה, הברכות מסורות בידך כו' (ב"ר לט, יח). ואחר אברהם ירשה יצחק, וזהו (בראשית כה,

[264] תמוה מאוד, מה מחדש בדבר אחר. וגם בדבר אחר השני קשה, שאמר למה בב' שהיא לשון ברכה, אם כן למה הוצרך לומר אחר כך למה לא באלף. על דרך הפשט יש לפרש דהכי קאמר, אף שלבי"ת יש מעליותא דהיא לשון ברכה, מכל מקום לאלף יש מעלת הקדימה והיא ראש לכל האותיות. על זה אמר הא והא גורם, כי אלף לשון אירה וב' ברכה, על כן התחיל בב'. אחר כך קשה לו דעל כל זאת לא ראוי לדחות האל"ף, דבשלמא אם היה אומר ארור בהדיא שפיר דלא הוה ליה להתחיל באירה, אבל משום סימנא בעלמא אין ראוי. על כן אמר כדי שלא ליתן פתחון פה למהרסים העולם ויתלו באירה שהעולם הזה הוא ארור, על כן פתח בלשון ברכה שהוא ברוך לברוכים. אמנם יש סוד עניינים בזה המאמר:

יא) ויהי אחרי מות אברהם ויברך אלהים את יצחק בנו. ועל הברכה זו נתקוטטו יעקב ועשו, וירש אותה יעקב ונתברך, ובזו הברכה בירך יעקב לבניו. והנה אברהם לא מסר הברכות בעצמו ליצחק כי צפה עשו יוצא ממנו, אלא הקב"ה ברכו, זה הענין יתבאר בענין הברכות שנתברך יעקב, וגם יתבאר המאמר דבראשית רבה מזה:

כלל העולה, האבות הם שכלול העולם הנברא בברכה, והם מדות כהן לוי ישראל שהוא סוד מעשר ותרומה:

והנה סוד מעשר שהיא י' כדפירשתי לעיל, נתפשט בג' מתנות טובות שנתנו לישראל והם כולם סוד י', דהיינו תורה וארץ ישראל ועולם הבא. כלל התורה י' דברות ששם נרמזים כל תרי"ג מצות בתרי"ג אותיות עד אשר לרעך. והנה הדברות הם קדשים, ומאמר אנכי ה' אלהיך שהוא העשירי מלמטה למעלה והוא הראש העשירי יותר מקודש, והוא הכולל כי זה הדבור הוא מציאותו יתברך. אח"כ ארץ ישראל עשרה קדושות, כדתנן במסכת כלים בפרק א' (ו) עשר קדושות הן, ארץ ישראל מקודשת מכל הארצות, ומה היא קדושתה כו', עיירות המוקפות חומה מקודשת כו', לפנים מן החומה מקודש כו', הר הבית כו', עד קדשי הקדשים מקודש מהם כו', הרי הם עשר קדושות והעשירי הוא קודש קדשים. אח"כ עולם הבא נברא ביו"ד. והנה ארץ ישראל שלמטה מכוון נגד שלמעלה אשר עליו נאמר (ישעיה ס, כא) ועמך כלם צדיקים לעולם ירשו ארץ, והם סוד (אבות ה, א) עשרה מאמרות שבהם נברא העולם, ומאמר אחד הוא כולל כל המאמרות כנודע בדברי המקובלים והוא קדשי קדשים:

והנה אלה ג' מתנות מישך שייכי בג' האבות. מתנה של תורה מתחיל מאברהם אבינו כמו שאיתא בפרק קמא דע"ז (ט, א) שני אלפים תורה מתחילין מן (בראשית יב, ה) ואת הנפש אשר עשו בחרן, ומתרגמינן דשעבידו לאורייתא. מתנת ארץ ישראל זהו ליצחק, כי נאסר לילך מארץ ישראל לחוץ לארץ:

ובזה יתבאר ענין חפירות הבארות שהזכיר הכתוב (בראשית כו, יח). דיש להקשות לעיל מיניה (כו, יב) כתיב ויברכהו ה' שלא כדרך הטבע, ובענין הבארות היה עשוק ורצוץ. עוד קשה בבאר הראשון והשלישי הגיד הכתוב טעמים על קריאת השמות, כמו שכתוב (כו, כ) כי התעשקו עמו, (כו, כב) כי עתה הרחיב ה' לנו, ובבאר האמצעי

לא אמר טעמא. עוד קשה כי עתה הרחיב, כי הרחיב הוה ליה למימר, ועתה הוא מיותר:

אלא הענין מאחר שיצחק נתקדש בקדושת הארץ, על כן באו רמזים אקדושת הארץ הן למעלה כמו שכתוב (כו, יג) ויגדל האיש וילך הלוך וגדל כו', הן הענין הבארות:

ובמה דסיימתי אפתח. ענין הבארות רומזות על ג' מקדשות, כי יצחק עולה תמימה היה על מקום בית המקדש על כן רמז עליהם, והוא כמו שכתב הרמב"ן ז"ל וזה לשונו, ויקרא שם הבאר עשק (כו, כ), יספר הכתוב ויאריך בענין הבארות, ואין בפשוטי הספור תועלת ולא כבוד גדול ליצחק והוא ואביו עשו אותה בשוה. אבל יש בדבר ענין נסתר בתוכו כי בא להודיע דבר עתיד, כי באר מים חיים ירמוז לבית אלהים אשר יעשו בניו של יצחק ולכן הזכיר, כמו שכתוב (ירמיה יז, יג) מקור מים חיים את ה'. ויקרא הראשון עשק, ירמוז לבית הראשון אשר התעשקו עמנו ועשו אתנו כמה מחלוקת וכמה מלחמות עד שהרחיבו. והשני קרא שמה שטנה שם קשה מן הראשון, והוא בית שני שקרא אותו בשמו שכתוב בו ובמלכות אחשורוש בתחילת מלכותו כתבו שטנה על מלכי יהודה וירושלים וכל ימיו היו לנו לשטן עד שהחריבוהו וגלה ממנו גלות רעה. והשלישי קרא רחובות, הוא הבית העתיד שיבנה במהרה בימינו והוא יעשה בלא ריב ומצה, והאל ירחיב את גבולנו כמו שנאמר (דברים יב, כ) ואם ירחיב ה' אלהיך את גבולך כאשר דבר וגו' שהוא לעתיד, וכתוב בבית השלישי (יחזקאל מא, ז) ורחבה ונסבה למעלה למעלה. ופרינו בארץ (בראשית כו, כב), שכל העמים יעבדוהו שכם אחד, עד כאן. אז מתורצים כל הקושיות, כי ענין הבארות הם סימנים גדולים על המקדשות:

והנה חורבן בית שני נמשך מחורבן בית ראשון כי התעשקו עמו וכמו שאמרו רז"ל (יומא כא, ב) שהיו חסרים ה' דברים, ועל כן ואכבדה חסר ה' כתיב, נמצא אף בבית שני נשאר ונמשך הטעם דלעיל כי התעשקו עמו, שהרי אלו הה' דברים לא הוחזרו כל זמן בית שני, ולא הוזכר בבית שני רק דבר חדש שהיה קודם בניינו שכתבו שטנה וזה לא היה נמשך זמן רב, אבל ענין כי התעשקו נשאו עד שיבנה בית ג' במהרה בימינו ואז ירחיב ה' לנו. והוסיף תיבת עתה לרמוז כי בכל עת הדבר בידינו, ואז

ירחיב ה' לנו כמו שהשיב אימתי בן דוד בא, היום, דהיינו היום אם בקולו תשמעו (סנהדרין צח, א):

ועתה אבאר הפסוק (בראשית כו, יג) עד כי גדל מאוד, ופירשו רז"ל (בר"ר סד, ז) שהיו אומרים זבל פרדותיו של יצחק, ולא כספו וזהבו של אבימלך. וקשה היאך אפשר דבר זה שאבימלך לא היה לו כפי מה ששוה הזבל. עוד יש קושיא בענין (בראשית לו, כד) מצא את הימים, פירשו הוא פסול והביא פסולים לעולם דהיינו פרדים (פסחים נד, א), שמע מיניה דלא הוו פרדים בעולם עד בימי ענה:

הענין שהיו ליצני הדור שאמרו שרה נתעברה מאבימלך (תנחומא תולדות א), וטעם הליצנות מצד עשו ממנה שהיה צד נשים מתחת בעליהן (בר"ר סה, א)[265], על כן אמרו בודאי הוא כי גם אביו מתולדה כזו ח"ו, מאחר שבנו הגדול הוא איש כזה שצד נשים תחת בעליהן. והנה יצחק נתקדש בקדושת ארץ ישראל ונתברך במאוד בארץ ישראל כי נזרע בקדושה, על כן היא חלקו. ובעשו כתיב וילך עשו אל ארץ, כי ארץ ישראל קאה ענייני עריות כמו שכתוב בפרשת עריות (ויקרא יח, כח. כ, כב). ויצחק אדרבא נתדבק בקדושת הארץ ואסור לצאת חוצה מפני קדושתו, וזה הדבר הראה הקב"ה לכל העולם במה שהשפיע על יצחק בארץ ישראל וברכו במאוד מאוד ובודאי הוא מצד קדושתו:

ולא זו שהוא קודש, אלא נתברך בחולין שלו על טהרת הקודש. כיצד, נמצא לו פרדות בידי שמים ואלו לא נולדו בממזרות כמו בימי ענה שנולדו בידי אדם דהיינו בממזרות שהיו מרכיבין סוס וחמור כו', אבל בימי יצחק הזמין הקב"ה לו בריות פרדות שהיו דומין לסוס וחמור והיו בלי הרכבה[266], זה מורה שאף מה שראוי לפי הטבע להיות בו ממזרות יהיה אצלו בלי ממזרות. ואם בהמתו צריך כך, צדיק עצמו מכל שכן, על

[265] ועל ענין עשו בא הרמז הלעיטני נא וגו'. ואמרו בבראשית רבה (סג, יב) אמר ר' זירא, פער פיו אותו רשע כגמל כו', כהא דתנינן (שבת פכ"ד מ"ג) אין אובסין את הגמל ולא דורסין אבל מלעיטין, עד כאן לשונם:
והנה מצאתי בקצת דברי המקובלים שאמרו, הבא על אשת איש מתגלגל בגמל, כדי שידע שהגמל טוב ממנו, כי הגמל צנוע בתשמיש כמו שכתב רש"י בפרשת וישלח. ועל זה רמז דוד המלך ע"ה (תהלים יג, ו) אשירה לה' כי גמל עלי, היה משורר שנמחל לו אותו העון שהיה חס ושלום להיות מגולגל בגמל, זהו רמז כי גמל עלי. ועל זה רמז עשו (בראשית כה, לב) הנה אנכי הולך למות ואהיה גמל, על כן הלעיטני נא כמו לגמל:

[266] ובמסכת פסחים פרק מקום שנהגו (פסחים דף נ"ד) (א), סבירא להו דפרד נברא מן הארץ בערב שבת ולא בא מכלאים. ורבן שמעון בן גמליאל סבירא ליה שם דענה המציא את הפרד. ואפשר אלו ואלו דברי אלהים חיים, נברא בערב שבת ונתעלם, אך היה ליצחק אבינו. ושוב לא היה עד שבא ענה, עד כאן ההגה"ה:

זה בא הרמז כי גדל מאוד, כלומר שהליצנים ראו עניינים שהוא זרע קודש ונתגדל מאוד בעיניהם, והיו אומרים זבל פרדותיו של יצחק מורים יותר אקדושתו שהוא זרע קודש ממה שמורה כסף וזהב של אבימלך, רצה לומר שנתן אבימלך אלף כסף להיות כסות עינים את כל ונוכחת, ועל זה לא סמכו כל כך כמו שסמכו על ענין הפרדות ואז גדל מאוד בעיניהם גם ביחוס. ומה שאמרו כספו וזהבו של אבימלך, ולא מצינו שנתן זהב רק כסף. זה אינו קושיא, כי כסף שוה כסף קאמר, הרי יצחק ענין ארץ ישראל:

המתנה ג' עולם הבא, שהוא ארץ ישראל שלמעלה שעליו נאמר (ירמיה יז, יב) כסא כבוד מרום [267] מראשון מקום מקדשינו, שם צורתו של יעקב חקוקה, כי מיעקב לא יצא שום פסולת רק אומה שלימה ששים רבוא נשמות קדושות שהם סוד רוחניות התורה, כי הנשמות הם רוחניות התורה לכן יש ס' רבוא אותיות בתורה כמו שהארכתי בדרוש הזה במקום אחר (עי' בהקדמה תולדות אדם בית חכמה (ב) ד"ה נחזור לענין הרי מבואר). והנשמות חצובות בכסא הכבוד והם צרורות בכסא הכבוד, והאומה שלימה שבאו מיעקב ישראל כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא (סנהדרין פ"י מ"א):

והנה אמרו (ברכות ה, א) כי ג' מתנות נתנו ע"י יסורין, הם יסורין של אהבה כי היסורין מזככין כל פגם, ואלו הקדושות לא יוכלו לסבול פגם והיסורין ממרקין. זהו ענין ביאור מאמרם בפרק רבי עקיבא (שבת פט, ב) שעתידין ישראל לומר על יצחק כי אבינו אתה, וקשה לכאורה אדרבא יצחק הוא מדת הדין. אלא היא הנותנת עומק הדין יגרום שיתהפך לרחמים גדולים כמו שהארכתי בזה בפרשת חיי שרה (תו"א ד"ה הנה נברא):

ועל זה מורה קריאת שם יצחק שפירשו רבותינו ז"ל (בר"ר נג, יא) י' מורה על י' נסיונות, צ' על צ' שנה של שרה, ח' על שנימול לח' ימים, ק' על אברהם אבינו בן ק' שנה היה כשנולד. וקשה דלפי סדר הענין היה לו לקרות אותו קצח"י, כי הק' של אברהם וצ' של שרה היו קודם יום ח' שנימול, ולאחר המילה ל"ז שנה נשלמו הי' נסיונות:

אלא הרמז הוא כי נודע כי יצחק מדת הדין, אבל הדין בעצמו יגרום שיתהפך לרחמים, על כן נתהפך הסדר מקצח"י ונתהפך ליצחק המורה על של שמחה וחדוה, כי מדת

[267] כסא* כבוד* מרום* סופי תיבות אדם, הוא צורת יעקב שופריה דאדם (ב"מ פד, א):

הדין יתהפך למדת הרחמים. כי בשם קצח"י מרומז ענין שורש הדין ושרו של עשו שהוא סמאל המקטרג וממשיך הדין לפועל, הוא היצה"ר הוא שטן הוא מלאך המות (ב"ב טז, א):

והנה מדת הדין אין פירושו להיות עקא דוקא, רק שיהיה הדין מדוקדק לתת לאיש כדרכיו וכפרי מעלליו הן טוב הן רע, רק שאי אפשר לנו לעמוד, אדון דין אם ידוקדק. אבל מדת הדין עכ"פ פירושו כמו שכתבתי על גמול ועונש המדוקדק. ולזה יצאו מיצחק יעקב ועשו, זהו לדראון וזהו לחיי עולם, והם נרמזים בשם קצח"י שהוא ק"ץ ח"י, כי ק"ץ היא סטרא דשמאלה כמו שכתב הזוהר (ח"א קנב, ב) בפסוק (בראשית ו, יג) קץ כל בשר בא לפני, כי סמאל נקרא קץ הימים נותן קץ לימים, וכתיב (איוב כח, ג) קץ שם לחושך לכל תכלית הוא חוקר. ויעקב הוא איש ח"י רב פעלים, יעקב אבינו לא מת (תענית ה, ב), זה מורה שם קצח"י ומדת הדין מגולה כמ"ש, כי אי אפשר להתקיים במדת הדין המדוקדק אלא להיות מטה כלפי חסד ולהכניע כח הדין:

וזהו הרמז (בראשית כז, מו) קצת"י בחי"י, כי מה תועלת בחי שזהו מבני עליה וראיתי בני עליה והם מועטים (סוכה מה, ב) ואין תקנה לרוב העולם כשזה הקץ מגולה, וזהו קצת"י בחי"י מפני בנות חת, שהם הכנענים ארור כנען (בראשית ט, כה) הבאים מצד הנחש הארור אשר זה ג"כ חלקו של עשו כמו שיתבאר, על כן השם ליצחק המורה על הדוה כי יתהפך מדת הדין למדת הרחמים. וזהו ענין ויברכהו ה' בזכות המעשר, ובברכת מעשר כתיב (מלאכי ג, י) אם לא אפתח לכם ארובות השמים. ומצינו זה לרעה, כי במבול ארובות השמים נפתחו לרעה וכאן נתהפכו לברכה:

וזהו ענין מה שאמרו רז"ל והביא רש"י בפרשת וירא (יח, טז), כל השקפה שבמקרא לרעה, חוץ מן (דברים כו, טו) השקיפה ממעון קדשך, שגדול כח מתנות עניים שהופך מדת רוגז לרחמים. וזהו כי ארובות השמים נפתחו לרחמים ומלאך רע יענה אמן, כי עתיד חזיר לטהר, סמאל הקטיגור יתהפך לסניגור כמו ביום כפור:

וזהו רמז בענין הברכות שנטל יעקב מעשו להבא בסוד ה' ומבין העניינים, כי יצחק הוא מדת הדין, והוא אהב את עשו כי הוא הצד ציד שהוא צד הבריות הוא שטן העולה ומקטרג ומזכיר החטאים וממשיך הדינים לפועל, ועשו היא אדום האדום

האדום מלא דם זהו סוד אהבת יצחק לעשו, סוד היין השוקט על שמריו. ויעקב עשה מטעמים לאביו שבשמים בעצת אמו סוד כנסת ישראל, וראה יעקב כי כל תאותיו למטעמותיו, על כן עשה לו מטעמים מעורבים במים מתוקים. ובתחילה השריש עצמו בקדושה בסוד הבכורה, ולא יכתיר עוד רשע את הצדיק, ויפריש את עצמו מן הקודש ללכת אל ארצו ואל עמו ולא יעמוד במעלתו עוד לקטרג, רק להתהפך להם עבד נרצה. וזהו (בראשית כז, לז) הן גביר שמתיו, ואז קצח"י נעשה שם יצחק:

גם רומז שמכח הדין והיסורים מתהפך הדין לרחמים כמו שכתבתי לעיל, והם סוד ג' אלו מתנות שנתנו ע"י יסורים והם רמוזים במלת יצחק. על זה רמזה שרה שאמרה (בראשית כא, ו) צחוק עשה לי אלהים כל השומע יצחק לי, דברה לשון עבר ולשון עתיד, עשה לי הוא עבר, יצחק לי הוא עתיד. ועל זה הרמז שאמרו רז"ל י', י' נסיונות. צ', צ' שנים של שרה. ח', ח' ימי מילה. ק' ק' ימי אברהם:

והנה י' נסיונות לא ראתה שרה, כי העיקר הנסיון שהוא העקידה לא היה בידיעתה, והא ראיה כשבישרו לה מתה, רק הר"ת של צחק זה היתה יודעת. וזה שאמרה כי צחק עשה לי אלהים, כי מזה אני יודע. אבל יצחק דהיינו היו"ד הנוספת השומע יצחק, כך התנבאה כך נוכל לומר. ועל דרך מה שכתבתי כי ג' אבות הם ג' מתנות הנ"ל ונתנו על ידי יסורים מדתו של יצחק, אז במלת צחק נרמזו ג' אלה:

והנה צח"ק רומז על מספר ימים, דהיינו ימי שרה, ואברהם, וימי המילה, ובא הרמז על דרך (שמות כג, כו) את מספר ימיך אמלא, ובכן כשנמלא אותיות צח"ק הרומזים על מספר הימים כזה צדי"ק ח"ת קו"ף תמצא רמוז ג' מתנות הנ"ל, במספר הימים ובמלואו. כיצד, מתנות התורה מן (בראשית יב, ה) ו[את] הנפש אשר עשו בחרן, אברהם היה מגייר את האנשים ושרה מגיירת את הנשים (ב"ר יד, י). והנה במתן תורה כתיב (שמות יט, ג) כה תאמר לבית יעקב ותגיד לבני ישראל, והקדים הנשים לאנשים, ומפרשים הטעם כדי שלא יאמרו הנשים נחת רוח עשינו לבעלינו, על כן בהתחלת מתן תורה דהיינו מן והנפש אשר עשו בחרן יזכיר כאן ברמז שרה ויקדים שרה לאברהם בענין רמז מתן תורה כמו שאפרש:

והנה צ' רומז על שרה בת צ' שנים היתה, והיתה מגיירת כמו שהיה אברהם מגייר, והזכיר את שרה להורות כי מצד עצמה עשתה כן, ולא תימא שהיא טפל לאברהם ומאברהם למדה, אלא קדושתה מעצמה כמו קדושת אברהם, ומתן תורה נרמז בצדי"ק במילואו, כמו שנאמר (ישעיה מב, כא) ה' חפץ למען צדק"ו יגדיל תורה ויאדיר, הרי רמיזת מספר צ' וצדי"ק במילואו:

ח' מיצחק הרומז לח' ימי מילה, וח"ת במילואו רומזים על מתנת ארץ ישראל. ענין יצחק כבר נודע ענין נתינת הארץ תלוי במילה, על כן אמר בפרשת המילה (בראשית יז, ח) ונתתי לך ולזרעך אחריך את ארץ מגוריך. ובב"ר (מו, ט) ר' יודן אמר, אם מקיימין בניך את המילה, הן נכנסין לארץ. ואם לאו, אין נכנסין לארץ. על כן תכף הוצרך יהושע למול אותם:

והנה התחלת נתינת הארץ לאבות ולבניהם היתה המקום קודש מערת המכפלה אשר קנה אברהם מאת בני חת, זהו הרמז של מספר ח' שהוא ח' ימי מילה, ועל המלוי שהוא חזקת הארץ מאת בני חת:

ק' מיצחק רומז על מתנת עולם הבא שהוא שכר המצות מקיום התורה, וראשית המחשבה של תורה התחיל מאברהם כמו שכתבתי לעיל, וסוף המעשה שהוא קיום התורה נתנה לאומה ישראלית מיעקב מטתו שלימה, וסוף המעשה סוף דבר יהיה נשמע כי (דברים ו, ו) היום לעשותם ומחר לקבל שכרם (עירובין כב, א), כי מספר ק' רומז על אברהם בן מאה שנה כי בו ראשית מחשבת התורה, וסוף כל דבר הוא קו"ף במלואו, ובאותיות ר' עקיבא קוף זה שמו של הקב"ה בגימטריא מקום, ברוך המקום הקב"ה הנקרא מקום שהוא מנין שם ידו"ד י' פעמים י', ה' פעמים ה', ו' פעמים ו', ה' פעמים ה', עולה כמנין מקום. והארץ העליונה שהיא אדמת קודש המקום הזה הוא קודש, ועמך כלם ירשו ארץ (ישעיה ס, כא) שהוא עולם הבא. ומקום עולה קפ"ו, זהו קו"ף שמו של הקב"ה, ושם צוה ה' את הברכה החלוטה הנצחיית. והם סוד שורש ק' ברכות עליונות בסו"ד מאה אדנ"י שהם מאה שערים עליונים שכתבתי לעיל (תחילת תו"א ד"ה דע) שצומח מן הארץ העליונה, וק' במלואה קו"ף מקום אדמת קודש, ויעקב

עם ד' נשיו שהם המטה שלימה עולה קו"ף שהיא סוד עולם הבא (דברים לב, ט) חלק ה' עמו יעקב, וכל ישראל יש להם חלק לעולם הבא (סנהדרין פ"י מ"א):

על זה בא הרמז קצתי בחיי מפני בנות חת, כבר כתבתי כי אחיזת הארץ מן חת רומז גם כן על מספר ח'. והנה כשתצטרף מספר שמונה למספר יעקב, יעלה מספר קץ. וקץ הוא סמאל שרו של עשו כמו שכתבתי לעיל (ד"ה אלא הרמז), וק' של קצתי היא ק' קטנה רומז על קוף קטנה ובזויה דהיינו כקוף בפני אדם שהיא הקליפה ואז קצתי. ומיום שחרב בית ראשון לא הוחזרו ישראל למדריגתם כי אף בבית שני היו חסרים חמשה דברים (יומא כא, ב), ובית ראשון עמד ת"י שנה, זהו קצתי דהיינו קץ ת"י. ומה מתוקים דברי בעל הטורים שכתב, ק' קטנה רומז לחורבן בית המקדש שהיה גבוה ק' אמה, כי בית שני בנין הורדוס היה גבוה ק' אמה, אבל ק' קטנה. והנה רבקה דקדקה בשמא, אני רוצה שיהיה יעקב מטתו שלימה מאחר שקבל הברכות בסוד מאה ברכות יהיה ק' קדושה, ואני מדקדק בשמא אלו נוטל בנות חת אז יצטרף מספר שמונה לשמו ויעלה קץ וקצתי בחיי, אך יקח בנות לבן שהם ד' ואז המטה שלימה ויעלו קפ"ו סוד קו"ף שמו של הקב"ה:

וזהו ענין שרמזו רז"ל (מנחות מג, ב) חייב אדם לברך מאה ברכות בכל יום, שנאמר (דברים י, יב) ועתה מה ה' אלהיך שואל מעמך וגו', אל תקרי מה אלא מאה. וכבר כתבתי (מס' פסחים מצה עשירה הדרוש הראשון ד"ה וכבר הקדמתי) שכל אות שרוצה לשנות ממה שכתיב צריך להיות לו איזה ענין המכריחו, ובכאן אני אומר שאינו משנה וענין מ"ה וענין מא"ה הכל אחד הוא:

דע כי שם הויה במילואו יו"ד ה"א וא"ו ה"א עולה מ"ה כמנין אד"ם, ומאה במילואו הוא קו"ף סוד מספר שם הויה כנ"ל, נמצא הן מה הן מאה הכל מעי"ן שם ידו"ד. ומה עולה אד"ם, סוד צורת אדם החקוק בכסא הכבוד שהוא יעקב, ומ"ה ומא"ה הוא סוד קו"ף וסוד אדם ואז אינו כקוף בפני אדם רק אדם בעצמו, והבין. ואז מאה ברכות העליונים, וסימנך (דברים לג, כב) מלא ברכות ה', כי ק' מלא היא קוף שמו של הקב"ה:

הרי נתבאר ג' מתנות טובות שהם ג' אבות, ונתנו ע"י יסורין על כן נרמז בשם יצחק דהיינו צח"ק כי הוא מדת הדין, אבל צדיקים תחלתן יסורין וסופן שלוה (ב"ר סו, ה),

דהיינו יצחק ישמח על התחילה אמרה שרה צחק עשה, אבל לעתיד יצחק. וי' של יצחק רומז על י' של תורה דהיינו י' דברים, וי' קדושות של ארץ ישראל, וי' שבה נברא העולם הבא כמו שכתבתי:

ולעומתם נתנסה אברהם אבינו שהוא חותם כל האבות בי' נסיונות, ונסיון העשירי הוא סוד המעשר הוא קודש ביותר מכולם, כי נסיון העשירי היא העקידה, ועל זה בא הרמז (דברים ח, ב) למען ענותך לנסותך וגו', והכל הוא לטובה כדי לזכך ולצרף מסיג הקליפות להיות נקי וטהור, וכל מי שרוצה להיות ביותר מבני עליה צריך ביותר לזיכוך:

ויעקב אבינו לא נשתרש בברכה שקיבל מאביו, שהיא ברכה גשמית וברכה רוחניית כמו שיתבאר לקמן, עד שנזדכך ונתייסר בצורת עשו. והיה הוא הולך וד' מאות איש עמו ובעצת שרו מלמעלה כמו שכתוב (בראשית לב, כה) ויאבק איש עמו ויגע בכף ירכו והוא צולע, אז הודה לו עשו מלמטה על הברכות כמו שאמר (שם לג, ט) יהי לך אשר לך, ושרו הודה לו מלמעלה כשאמר לו (שם לב, כז) לא אשלחך כי אם ברכתני, הודה לי על הברכות. ובכאן הודה כמו שכתוב (שם ל) ויברך אותו שם, ובשרו על קריאת שם ישראל. אבל עשו למטה קראו יעקב כמו שאמר (שם כז, לו) הכי קרא שמו יעקב:

ודע כי יעקב הוא ישראל, כי שם יעקב רומז על רוממות מעלת התורה וקיומה בעולם הזה בבחינת (עירובין כב, א) היום לעשותם. וישראל הוא בבחינת רוממות מעלת שכר התורה וקיומה בעולם הבא, ויעקב גורם לישראל כי שכר מצוה, מצוה, דהיינו שכר המצוה שעושה היא המצוה בעצמה, כלומר רוחניות זו המצוה, כי שם הוא מתדבק, והארכתי בדבר זה במקום אחר (עי' בהקדמת תולדות אדם ריש בית חכמה (ב) ד"ה ואתם בני). יעקב מורה על קיום התורה בהיום לעשותם, כי בשמרם עקב רב, וצריך לשמור אפילו מצוה שאדם דש בעקביו. ועקב הוא הסוף, וסוף כלומר התכלית האמתי הוא (קהלת יב, יג) את האלהים ירא ואת מצותיו שמור, שהוא עקב מן יעקב. יעקב זה נרמז למעלה שאמר הקב"ה ליצחק (בראשית כו, ד) והרביתי את זרעך ככוכבי השמים, זהו רומז על יעקב כי ביצחק יקרא לך זרע (שם כא, יב), ביצחק ולא כל יצחק (נדרים לא,

א). וזהו (בראשית כו, ד) לזרעך אתן את כל הארצות האל, כי יעקב ירש את הארץ. ואמר אח"כ (שם כו, ה) עקב אשר שמע אברהם בקולי וישמור משמרתי מצותי חקותי ותורותי, הרי עקב מרמז על שם עקב מיעקב:

והנה יש בפסוק הזה י' תיבות נגד י' דברות, ויש בעשרת הדברות עקב תיבות כמנין עקב, כך כתב בעל הטורים. הרי מרומז יעקב בעקב, כי י' דברות הם עקב זהו שם יעקב. וכי תאמר בלבבך א"כ היה די לו בקריאת שם עקב. דע כי זה רמוז במה שכתוב (בראשית כה, כו) וידו אוחזת בעקב עשו, כי עקב יעקב הוא מצד הקדושה הוא הסוף והתכלית האמתי וכמו שפירשתי, אבל עקב עשו הוא מצד הנחש הנושף, עקב שהוא סוף וקץ הימים כמו שכתבתי לעיל (איוב כח, ג) קץ שם לחושך. וכתב הזוהר, הוא ישופך ראש ואתה תשופנו עקב (בראשית ג, טו), על כן נקרא שמו ראש הוא ראש מיעקב, דהיינו הי' שהיא עשרת הדברות בזה הוא ישופך ראש. אבל והיה כאשר תריד ויסתלק היו"ד, אתה תשופנו עקב. על כן נקרא שמו יעקב, בשביל עקב שהוא מסטרא דשמאלא המקטרג כדי שלא יתעורר, צריך לחבר היו"ד ולהיותו נקרא יעקב. וזהו סוד וידו אוחזת בעקב עשו, יד"ו אותיות יוד, רומז לחיבור י' עם עקב וזהו שם יעקב. ומכח שם יעקב זכה לשם ישראל לאחר הזיכוך שנתייסר בצרת עשו וחרדתו, ושם ישראל הוא רום מעלה ממעלת בני עליה. ונקרא ישראל כי שרית עם אלהים (שם לב, כט) ואונקלוס תרגום, ארי רב את קדם ה':

ועתה אבאר הסוד. הנה בשם יעקב בא במרמה (שם כז, לה) פירוש בחכמה ליטול הברכות, דהיינו לרמות את עשו, דהיינו אחיזתו מלמעלה השטן המקטרג כמו שכתבתי לעיל, כי עשו הוא אדום, והוא מזוהמת נחש הקדמוני הארור[268], והנחש היה ערום על כן צריך יעקב לבוא עליו בערמה להכניע באומנותו, כמו שהרגו את בלעם בחרב שהחרב הוא אומנתו כמו שכתב רש"י בפסוק (במדבר לא, ח) ואת בלעם בן בעור הרגו בחרב. ובזוהר (עי' ח"ג קצג, ב. מדה"ג במדבר לא, ח) אמר שלא היו יכולין

[268] על כן היה יעקב תאומים עם עשו, כדי שעשו ישאב כל הזוהמא מיעקב, ומשם יפרד יעקב כולו קודש, ועשו טמא טמא יקרא. ובבראשית רבה (סג, ח) אמרו, ויצא הראשון אדמוני (בראשית כה, כה), למה יצא עשו תחילה, כדי שיצא הוא ויצא סריתו עמו. סריתו פירוש סרחונו. והענין כי שאב הדם נדות לבדו, ויעקב יצא נקי. וכבר נודע כי דם נדות הוא משבא נחש על חוה והטיל בה זוהמא, פירסה נדה:

להרוג את בלעם אלא דוקא בחרב שלו, והתרגום אומר על יודע ציד נחשירכן, ופירש בציוני הסוד נחשירכן שהיה חקוק נחש על ירך שלו, והארכתי בענין זה במקום אחר. על כן בא סמאל ליגע בכף ירך יעקב, אבל לא יכול לו (במדבר כג, כג) כי לא נחש ביעקב, ויוצאי ירך יעקב הם זרע קודש ועשו הוא משורש נחש הארור, ויעקב ובניו זרע ברך ה' על כן בא יעקב בעקבה ובמרמה באומנתו של נחש הערום ולקח הברכות. וערמה זו היא חכמה כמו שכתוב (משלי ח, יב) אני חכמה שכנתו ערמה. אחר כך באחיזתו למעלה במקור הברכות נקרא ישראל כי עלה אל האלהים, ומדריגת ישראל הוא למעלה שהוא משתורר עם המלאכים ועולה למעלה מהם ושם אין אחיזה להם. וענין עליה זו היא ממדריגה למדריגה עד מקום הנעלם אפילו כמלאכי השרת העליונים, וזהו שתרגום אונקלוס ארי רב את קדם ה':

וכל זה מתבאר בפסוק (במדבר כג, כג) כי לא נחש ביעקב ולא קסם בישראל כעת יאמר ליעקב ולישראל מה פעל אל. מתחלה מסלק יעקב הנחש וכוחותיו, ובישראל לא יש אפילו קסם שהוא בשרשו דבר מועט, כמו (ב"ב טו, ב) טול קיסם מבין שניך כו'. ואח"כ עולים מעלה מעלה עד שיגיע העת שיאמרו מלאכי השרת ליעקב הנעשה ישראל ויהיו לפנים ממלאכי השרת, וישאלו אותו מה פעל אל וכמו שפירשו רז"ל (עי' נדרים לב, א) והביא רש"י בפרשת בלק (במדבר כג, כג):

ואין שם ישראל שם מחודש, כי ישראל עלה במחשבה קודם שנברא העולם, רק נקרא למטה בשם ישראל על שם מקום עלייתו לישראל סבא אשר רמזו רז"ל בדבריהם הנעלמים, וכל האבות נקראים ישראל, וכל אחד מהם נקרא ישראל לפי מדריגתם ועליותם:

ומכח דבר זה וכן מכח מה שכתבתי למעלה יתבאר מדרש תמוה בב"ר בפרשה זו (סג, ג) זה נסחו, ואלה תולדות יצחק בן אברהם אברהם הוליד את יצחק, אברהם נקרא אברהם, יצחק נקרא אברהם, דכתיב ואלה תולדות יצחק בן אברהם אברהם. יעקב נקרא שמו ישראל, דכתיב (בראשית לב, כט) לא יעקב יאמר עוד שמך כי אם ישראל. יצחק נקרא שמו ישראל, דכתיב (שמות א, א) ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה את יעקב. אברהם נקרא ישראל, ר' נתן אמר מלתא עמיקתא הוא (בר"ר סג, ג), ומושב

בני ישראל אשר ישבו במצרים ובארץ כנען ובארץ גושן שלשים שנה וארבע מאות שנה (עי' שמות יב, מ), עד כאן לשונו:

וקשה מה צריך להזכיר שאברהם נקרא אברהם, וכן שיעקב נקרא ישראל, זה מבואר בתורה בהדיא, בשלמא באינך ילפינן חדושא. עוד קשה, מאחר שכלולים האבות בשמותם, למה לא יעקב נקרא אברהם ולא יצחק, וגם אברהם לא נקרא יצחק. עוד קשה, למה הביא הפסוק דריש שמות דיצחק נקרא ישראל, היה לו להביא פסוק מן ויגש דכתיב שם (בראשית מו, ח) ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה יעקב ובניו וגו', ושם מבואר טפי שיצחק נקרא ישראל מפסוק דריש שמות דכתיב את יעקב. עוד קשה, מה זה שאמר ר' נתן מילתא עמיקתא, מה עמקות יש בדבר שאומר:

כבר כתבתי בפרשת חיי שרה (תו"א ד"ה וזהו ענין ברכות) ענין בכל מכל כל, מאברהם יצא קליפת ישמעאל, ובן בנו הוא עשו, ומיצחק יצא קליפת עשו. וענין יציאת הקליפות מאבות הקדושים הוא כמו קדימת הקליפה לפרי שאי אפשר לפרי בלא הקדמת הקליפה שהוא הנץ והפרח, ויעקב הוא הפרי. אבל יש סוד בדבר, כי הקליפה יש לה אחיזה בקדושה בשרשה, ובשרשה למעלה נדבקת בקדושה, והטומאה היא בהתפשטותא, ולעתיד תחזור ותטהר ע"י הצדיקים הקדושים המכניעים אותה בסוד (אבות ד, א) איזהו גבור הכובש את יצרו שבארתי בכמה מקומות שהענין הוא אינו הורג את יצרו הרע, רק כובשו תחתיו ומטהרו, שלוקח מדת היצה"ר ומשתמש בהם עבודת הש"י, כגון קנאה קנאת סופרים, חמדת חומד חמודה גנוזה, וכיוצא באלה הרבה:

וזהו ענין שאמרו לאברהם אבינו (בראשית כג, ו) נשיא אלהים אתה בתוכינו, כלומר בתוכיות שלנו דהיינו בשרשינו אתה נשיא, ועל ידך נטהר לעתיד. וכל האומות הודו לזה כמו שאמרו רז"ל (עי' ב"ר מג, ו) עמק השוה, שהשוו כולם והמליכו את אברהם על עצמם, זהו בחינת יציאת הקליפות מאברהם. אבל אברהם בעצמו הוא עצם מעלת ישראל, ויותר מעלתו ממעלת שאר האבות. והענין שמו ישראל הוא יותר בנעלם וביותר עליה ודקות למעלה. ושם אברהם הוא על שם (בראשית יז, ה) אב המון נתתיך בגוים, והוא ענין נשיא אלהים אתה בתוכינו שפי' כי כן נאחזים בשרשם. והנה אברם

נקרא אברהם כי יצא ממנו ישמעאל בעוד שמו אברם, נמצא התחיל בו הסוד של אב המון בעודו אברם, רק עתה נתוסף בהולידו את יצחק שיצא ממנו עשו שהוא כולל כל הקליפות:

והנה ראה בעיניך הגלות הזה נקרא על שם האדום, אע"פ שיש מלכיות גדולות מלכות ישמעאל ועוד הרבה וכולם נכללים בשם גלות אדום, והרמב"ן האריך בזה בפרשת בלק (כד, כ). הרי מבואר אברם נקרא אברהם:

יצחק נקרא אברהם כי ממנו יצא עשו הכולל כל הקליפות כמו שכתבתי, על כן בענין הזה יצחק ג"כ אב המון. אבל ביעקב לא שייך שם זה. ואברהם ויעקב לא נקראו יצחק, כי לא יש ענין שיהיו נקראים בשם יצחק:

יעקב נקרא ישראל, בא לשמועינן דלא תימא שם יעקב מורה על סור מרע שבא בעקבה ובמרמה ודחה את עשו הארור מעל גביו ולקח הברכה, ושם ישראל מורה על ועשה טוב דהיינו דביקתו למעלה וכדפירשתי לעיל. אלא שם יעקב לא נעקר אף שנקרא ישראל, כי בפנימיות יעקב נרמז ג"כ, דהיינו בחינת היום לעשותם כמו שכתבתי למעלה (ד"ה והנה יש) עקב אשר שמע וגו' עקב תיבות בי' דברות, ואם פגע בך מנוול הוא היצה"ר ומוריד ומסטין ועולה ומקטרג משכהו לבית המדרש (קידושין ל, ב). זהו וידו אוחזת בעקב עשו, היא היו"ד כמו שכתבתי למעלה. וגם רומז באחיזת עשו שהוא כובש יצרו תחתיו כמו שכתבתי למעלה שעושה מסור מרע טוב וכובשו תחתיו, וזהו (בראשית כז, כט) ענין הוה גביר לאחיך:

וזה ענין שהיה יעקב כובש האדמוני תחתיו, ויצא ממנו אדמוני קדוש וטהור וזהו דוד המלך ע"ה הנקרא אדמוני כמו שכתוב (ש"א טז, יב) אדמוני עם יפה עינים וטוב רואי. עשו הוא אדמוני והוא מצד רע עין, ודוד אדמוני עם יפה עינים הוא מצד הטוב, זהו וטוב רואי. לפיכך יצא מפרץ, פורץ גדר ישכנו נחש (קהלת י, ח), והנחש הוא כוחו של עשו. ודוד המלך ע"ה גודר גדר ישראל. ושאול המלך כשחטא ויעל עליו נחש העמוני (ש"א יא, א). אבל דוד המלך ע"ה ומלך המשיח נוקם ונוטר כנחש, ועליו כתיב (ישעיה יד, כט) כי משורש נחש יצא צפע:

וזהו הענין שנתן יעקב עם בנו יוסף משנותיו לדוד המלך ע"ה כמו שביאר בזוהר פרשת וישלח (ח"א קסח, א), כי ע' שנים של דוד המלך ע"ה היו ממה שנחסרו מהאבות,

וזה לשון הזוהר (ח"א קסח, א), ר"ש אמר, הא אתמר דדוד מלכא ער לא הוה לא הוו ליה חיים כלל בר דאדם קדמאה יהב ליה שבעין שנין מדיליה, וכד הוה קיומיה דהוד מלכא שבעון שנין הוו, וקיומא דאדם קדמאה אלף שנין חסר שבעין. אשתכחו בהני אלף שנין קדמאה אדם הראשון, ודוד מלכא פתח ואמר (תהלים כא, ה) חיים שאל ממך נתת לו אורך ימים עולם ועד. חיים שאל ממך, דא דוד מלכא, דהא כד ברא קב"ה גנתא דעדן אטיל ביה נשמתא דדוד מלכא ואסתכל בי' וחמי דלית חיים מדיליה כלום, וקיימא קמיה כל יומא. כיון דברא אדם הראשון, אמר הא ודאי קיומי', ומאדם קדמאה הוא שבעין שנין דאתקיימי דוד מלכא בעלמא. תו אבהן שבקו לי' מחייהון כל חד וחד, אברהם שבק ליה, וכן יעקב ויוסף. יצחק לא שבק ליה כלום, בגין דדוד מלכא מסטרי' קא אתא:

אברהם שבק לי' חמש שנין, דהוה לי' לאתקיימא מאה ותמנין שנין ואתקיים מאה ושבעין וחמש שנין חסרין חמש. יעקב הוה לי' לאתקיימא בעלמא כיומא דאברהם, ויעקב שבקו ליה מחייהון תלתין ותלת שנין. יוסף דאתקיים מאה ועשר שנין, הוה ליה לאתקיימא מאה וארבעים ושבע שנין כיומי דיעקב, וחסר מנהון תלתין ושבע שנין, הא שבעין שנין דשבקו לי' לדוד מלכא לאתקיימא בהון, ובהו אתקיים דוד בכל אינון שנין דשבקו ליה אבהן. ואי תימא יצחק אמאי לא שבק ביה כלום כהני. בגין דאיהו חשך ודוד מסטרא דחשך קא אתא, ומאי דאיהו בחשך לית לי' נהורא כלל ולית לי' חיים, ובגין כך לא הוו לדוד חיים כלל. אבל אינון דהוו להון נהורא, נהירו ליה לדוד מלכא ומנייהו אצטריך לאנהרא ולמהוי ליה חיים, דהא מסטרא דחשך לית ליה חיים כלל, ועל דא לא אתא יצחק בחושבנא:

ואי תימא יוסף אמאי, אלא ודאי יוסף בלחודוי ככלהו, בגין דאקרי צדיק ודא הוא דאנהר לסיהרא יתיר מכלהו, ובגין כך האי שבק לי' לדוד מלכא יתיר מכלהו חיין דכתיב (בראשית א, יז) ויתן אותם אלהים ברקיע השמים להאיר על הארץ, עד כאן לשונו:

הרי כי יעקב תיקן האדמוני, וכן יוסף שהוא שטנו של עשו. ומה שאמרו רז"ל (ילקוט שמעוני בראשית מא) אדם הראשון נתן משנותיו ע' שנה לדוד, הכל אמת, כי התכלית

הוא תיקון אדם הכולל כל העולם והוא נעשה בצלם אלהים, ואדם הוצרך לתקן ע"י האבות כמו שכתבתי בדרוש חיי שרה (תו"א ד"ה אף שאמרנו), דהיינו ע' שנה של אדם נתקנו והאירו ע"י ע' שנה הנ"ל של יעקב ויוסף, כי שופריה דיעקב מעין שופריה דאדם (ב"מ פד, א), ויהי יוסף יפה תואר (בראשית לט, ו) משופריה דאביו, כי יוסף מדוגמת יעקב כנודע. וכן דוד יפה עינים וטוב רואי (ש"א טז, יב). וכשיבוא משיח, אז יתוקן אדם לגמרי בסוד אד"ם, אדם דוד משיח:

ואמרו רז"ל (ב"ק טז, א) מאן דלא כרע במודים שדרו נעשה נחש לסוף ע' שנה. הכריעה היא בירך, ובירך היא נחש, ומאן דלא כרע במודים הוא היפך דוד המלך ע"ה שכל ענייניו היו הלל והודות לה' ועל זה חיבר ספר תהלים, והוא אינו הולך בתיקונו שחי ע' שנים, על כן שדרה נעשה נחש לסוף ע' שנים. וענין השדרה נודע כי יעקב הוא סוד חוט השדרה, וזה דלא כרע מתהפך לנחש:

וענין השבעים, הם מעלת זרע יעקב של שבעים השרים של מעלה, ובשבעים נפש ירד מצרימה לקבל הזיכוך והצירוף בכור. והנה אלה ע' שרים הם ל"ה מיימינים ול"ה משמאילים כמו שכתבו המקובלים, ונגדם בישראל ששבעים סנהדרין והימין והשמאל שלהם הוא מצד הקדושה על כן (דברים יז, יא) לא תסור וגו', אפילו על ימין שהוא שמאל ושמאל שהוא ימין (רש"י יז, יא). ובית דין מומחין הסמוכין נקראים אלהים, וענין הסמוכין הוא קבלת השפעתם מזה לזה עד אלהי האלהים יתברך שמו. וזהו סוד סמוכין שהם סמוכין זה לזה עד בו יתברך כמו שכתוב (דברים ד, ד) ואתם הדבקים בה'. ואלו הע' שרים נקראים אלהים אחרים, כי הם אלהי הע' אומות. ועל זה בא הרמז (בראשית לב, כט) כי שרית עם אלהים:

והנה ע' שרים מהם נמשך כתנות עור בעין, אבל למעלה מהם בסוד פנימיות הקדושה אז כתנות אור באלף, ונגד זה היה יחיד מופלא על ע' סנהדרין וסימנך (שה"ש ה, יא) ראשו כתם פז, ונגד זה למטה הסנהדרין נקראים אלהים, אלהים עולה פ"ו והמופלא שעליהם שהוא עם אלהים עולה פ"ז, וזהו שרית עם אלהים. ואלו שני שמות שהם שם מ"ב הרמוז בבראשית שבו היתה הבריאה והיתה בשביל אדם העולה מ"ה כמנין

ידו"ד במלואו ומ"ה ומ"ב עולים פ"ז, וישראל נקראים אדם וסימנך (סוכה כט, א) ישראל מונין ללבנה, כי לבנה עולה פ"ז:

נחזור לענין, יעקב נקרא ישראל כי שם יעקב בפנימיותו מורה על ענין ישראל. רק ששם ישראל יותר ויותר עילוי מעל מדריגת האבות בנעלמות היה ישראל, ולא נתגלה שם זה רק ביעקב כי יצא ממנו אומה שלימה שהיא ישראל. ותמצא דבר נפלא בתיבת ישראל נרמז האבות והאמהות ושבטי יה כזה, ישר מן ישראל, ראשי תיבות יצחק שרה רבקה. עוד ראשי תיבות יעקב שבטים רחל. וא"ל מן ישראל, אין לו אלא ראשי תיבות אחד, דהיינו אברהם ולאה. ועל שישר ראשי תיבות ב' פעמים, וא"ל אינו ראשי תיבות אלא פעם אחת, סימן לזה (הושע יד, י) כי ישרים דרכי ה', היינו ב' פעמים ישר. ועל א"ל הסימן, א"ל אחד:

וזהו ענין בלעם שאמר (במדבר כג, י) תמות נפשי מות ישרים ותהי אחריתי כמוהו, ישרים הם ב' פעמים ישר הנ"ל, והאחרים הוא אל שבסוף ישראל. הרי האבות והאמהות והשבטים כולם ישראל, וכתיב (ש"א כה, לב) ברוך ה' אלהי ישראל, אלהי במספר קטן עולה י', וכן ישראל במספר קטן עולה י', זהו (סנהדרין לט, ב) ענין אין השכינה שורה בפחות מי':

וכבר כתבתי למעלה בענין מעשר סוד י'. גם ראשי תיבות דשמות י' ספירות, דהיינו כח"ב גג"ת נהי"מ עולה כמנין ישראל, אך אי אפשר לבוא למעלת ישראל רק אחר הצירוף והזיכוך וקבלת יסורין, והיסורין הם נמשכים מכח קטרוג הקליפות, וכשמקבל היסורין באהבה אז נשברו הקליפות ונתמרק. ומי שכוחו גדול, לא די לו שממרק הקליפה, אלא כובש הקליפה תחתיו ומטהרה כדלעיל, ואח"כ עולה מעלה מעלה:

והנה כל ג' אבות נזדככו בענין הגליות. יעקב ובניו ירדו למצרים לגלות בפועל, כי היו גולים לארץ אחרת, וראוי היה יעקב לירד בשלשלאות כו' (שבת פט, ב). גלות ד' מאות שנה התחיל משנולד יצחק, אף שלא היו גולים, מכל מקום כתוב תמיד לשון ויגר שהיו כמו גרים אף שלא היו משועבדים. ואברהם שהיה נשיא אלהים בתוכם ועמק השוה כל האומות המליכוהו, מכל מקום סבל הגלות במחשבה, כי שלשים

שנה מתחיל מבשורת בין הבתרים, כי אחר יעקב רדפה הקליפה מאוד כי סמאל נגע בכף יריכו, הוצרך לזיכוך גדול תוקף הגלות. יצחק אף שיצא ממנו עשו הוא כיבד את אביו, מכל מקום קליפת עשו יצא ממנו ורדף בתריה. וסופו מוכיח שהיה מצפה למותו ואמר (בראשית כז, מא) יקרבו ימי אבל וגו'. אברהם אבינו מת ולא ראה את עשו יוצא לתרבות רעה. וגם את ישמעאל גירש מביתו בציווי הש"י לשמוע בקול שרה לגרש את האמה ובנה, לא הוצרך לגלות בפועל ולא לגרות, רק לבשורת הגלות שיהיה לו גלות במחשבה, והטעם שהוצרך לגלות במחשבה הוא כדי שיזדכך ויזכה לעלות למקום רום מעלה בסוד ישראל עלה במחשבה:

וענין כל הזדככות, הוא הסרת הקליפה מן המקום הזה אשר היא רוצה לעלות אליו. והנה יש בסוד זה ענין גדול, כי במקום גבוה הנ"ל יש שם איזה רושם שהוא שורש הקליפות, הלא אין להם אחיזה אף בשרשם רק עד הבנין שלמעלה דהיינו החסד, ולא למעלה מהחסד, על זה אמר במדרש הנ"ל מילתא עמיקתא:

ולהבין זה צריך שתדע פרק ג' משער מהות והנהגה בספר הפרדס, במה שמפלפל כל ספירה כלולה מי' ספירות איך זה בכתר. כי הנה ספירת גבורה היא דין, וכתר הוא כולו רחמים גמורים פשוטים, והאריך מאוד בענין זה איך שהדין הוא שם בהעלם תכלית העלמה כו' עיין שם באורך. והנה פעולת הדין משתלשל עד שנפעל ע"י הקליפות, על כן נאמר דאף ששורש הקליפות אין נאחז אלא עד החסד ולא יותר, מכל מקום שורש השרשים הוא שם למעלה בדקה דקות כמין מחשבה דקה ונעלמת החושבת להיות דבר זה נמצא אף שעדיין אין ישות להויות שרשו מכל מקום נקרא שורש רק נעלם מחשבי, ולזה הוצרך אברהם לזיכוך מחשבי. וזהו שאמר מלתא עמיקתא ומביא הפסוק דשלשים וארבע מאות שנה, דאלו השלשים מתחילין מבשורת בין הבתרים שהיה לאברהם אבינו גלות מחשבי וקראהו שם בשם ישראל:

ויצחק היה צריך הזדככות ביותר לסבול מעין הגלות בפועל, אף שלא היה ממש בגלות מכל מקום בו התחיל הגלות, על כן במקום שמתחיל גלות מצרים דהיינו ריש שמות מזכיר את יצחק בשם ישראל לרמוז כי ליצחק היה קצת התחלה בגלות ובזה נזדכך למעלת ישראל:

ויעקב ובניו ירדו מצרימה ממש להזדכך, ונזדככו עד שהיתה אומה שלימה ס' רבוא נשמות טהורות נגד ס' רבוא אותיות התורה, והתורה בעצם היא לישראל, והתורה היא שבעים פנים העליונים. וישראל קרוים אדם ואז נתקן אדם שנברא לעבדה ולשמרה (בראשית ב, טו), דהיינו לקיים התורה כמו שאמרו רז"ל (פדר"א יא). ואח"כ קלקלו בעגל, וכתיב (תהלים פב, ז) אכן כאדם תמותון. והתחיל דוד לתקן ולא נגמר התיקון הגמור עד שיבא משיח צדקינו:

ועל עניינים אלו יתבאר מאמר בפ"ק דעבודה זרה (יא, ב) וזה נסחו, א"ר יודא אמר שמואל עוד אחרת יש ברומי, אחת לע' שנה מביאין אדם שלם ומרכיבין אותו על אדם חיגר ומלבישין אותו בגדי אדם הראשון ומניחין לו בראשו קרקיפלו של ר' ישמעאל ותלו ליה מתקל זוזי דפיזא ומחפין את השווקים באינך ומכריזין לפניו, סך קירי פלסתר אחוא דמרנא זייפנא, דחמי חמי, דלא חמי לא חמי, מאי אהני לרמאה ברמאותיה ולזייפא בזייפנותיה. ומסיימין ביה הכי, וי לדין כד יקום דין. אמר רב אשי הכשילן פיהם לרשעים, אי אמרי זייפנא אחוהי דמרנא, כדקאמרי. השתא דאמרי דמרנא זייפנא, מרנא גופיה זייפנא הוא, עד כאן לשונו:

רש"י פירש סך קירי פלסתר, חשבון הקצוב כזב, נבואת יעקב שקרא לבניו לאחרית שסופן ליגאל, כזב הוא סך חשבון קירי קצין. ור"ת (תוד"ה סך קירי) הקשה, איך קורין ליעקב אדון. על כן פירש על יצחק, הברכות שנתן הם פלסתר כו'. אבל לשון סך אינו מיושב כל כך לפירוש ר"ת:

במה שאומרים מאן דחמי חמי כו', פירש רש"י הרואה בשמחה זו עכשיו רואה, ומי שאינו רואה עכשיו לא יראה עוד דעד שבעים שנה אינה נעשית. ויש לתמוה למה הפסיקו במאן דחמי חמי באמצע השמחה, שהרי אח"כ אומרים מאי אהני לרמאה כו'. ובלא פירוש רש"י יש לפרש זה בהלצה נאה, דמה שאומרים מאן דחמי חמי הוא הכל מענין שמחה שלהם, שהם אומרים אחוה דמרנא זייפנא ורוצים ליישב דבריהם להשומעים למה אנו קוראים ליעקב זייפנא הלא גם יצחק זקיננו הוא זייפן שהבטיח לברך את עשו ובירך את יעקב. על זה אמר, מאן דחמי חמי, כלומר מי הוא הפושע הרואה, אבל יצחק לא ראה והטעו אותו. אבל לפירוש רש"י קשה:

גם צריך להתבונן בכפל דבריהם שאומרים מאי אהני לרמאה ברמאותי הוזייפא בזייפנותיה:

אלא נראה לי לתרץ על דרך (בראשית כה, כב) ויתרוצצו הבנים וגו', פירש רש"י שהיו מריבין בנחלת שני עולמות. ולכאורה קשה וכי עשו ביקש עולם הבא. אבל דע שהרשעים הקדמונים אע"פ שהיו רשעים היו חכמים להרע, וכל מגמתם היה לעקור את ישראל ממקום קדושתם ואז יכנסו המה פנימה קודש, ואז לא יהיה קליפה רק יהיו בהיכל המלך, ופסוק מלא הוא אשר אמרו נרשה את נאות יעקב, והאריך בזה בספר מנות הלוי בהקדמה שלו. נמצא המריבה שלהם הוא ג"כ על עולם הבא. ויעקב עיקרו עולם הבא, וביקש ג"כ עולם הזה דמי סגי לצדיקי דזכו לשתי שלחנות, אבל כוונתם לצורך גבוה כדי שיהיו מוכנים לעבודת הש"י בלא טרדא, וכן ברכות שבירך יצחק היו בתרין אנפין עולם הזה ועולם הבא כמו שאפרש לקמן:

ובזה מבואר המדרש ב"ר (א, יד) שהבאתי למה נברא בב' להודיעך שהם ב' עולמות, ואח"כ אמר שני דבר אחר ולא פליגי אלא פירושי קא מפרשי, זה ידבר בברכות עולם הזה, וזה בברכת עולם הבא. אמר למה בבי"ת שהוא לשון ברכה. הקשה למה לא באל"ף כי מדבר מברכת עולם הבא וא"כ היה ראוי להתחיל באלף שהוא רומז ביותר על עולם הבא ששם הוא האחדות הדביקות בו יתברך. אמר שהוא לשון ארורה, ובא להורות לנו ששם בסוד עולם הבא לא יגורך רע כתיב (תהלים ה, ה), כי במדור העליון הזה אין משם יניקת הקליפה שהיא ארור, כי כבר נודע שעולם הבא היא ספירת בינה, ואחיזת יניקת הקליפות אינן אלא עד החסד:

ודבר אחר השני מדבר מברכת עולם הזה שהוא עלול לקבל טומאה, כי הוא עולם הקליפות, והוצרך הכתוב להוציאו מכלל ארור לברוך להוציא מלב הטועים שלא יאמרו שהם מוכרחים לעשות רע. אבל האמת (יומא לח, ב) הבא לטהר מסייעין לו, וברוך הבא בשם ה'. ואפשר שעל כן פתח בב' ביתין בראשית ברא, לרמוז על שני ברכות הנ"ל:

ואז נתבאר ענין המאמר (ע"ז יא, ב), הם אוחזין הקדושות בידם, דהיינו לבושו דאדם, שענין האבות הוא תיקון האדם, ודוד היה ע' שנה והוא ומשיח גמר תיקונו, וענין ע'

שנה של דוד רומזים רמזים גדולים כמו שכתבתי לעיל. גם רמזתי לעיל (תחילת תורה אור) סוד תרומת מעשר ותרומה גדולה. ועתה בעו"ה בידם קרקיפלתו דהכהן הגדול איש תרומת, ותולין פז באיש הרוכב הרומז על ראשו כתם פז שכתבתי לעיל. ועושין כן אחת לשבעים שנה, להגביר שבעים שלהם דהיינו ע' שרים, ובזה הענין מרמזים שהם ח"ו ירשו נאות אלהים:

ואומרים סך קירי פלסתר, וקורין ליעקב קירי אדון, ולא בשביל כבודו עושין כן, רק רוצים להודיע ענין הברכות שבירכו יצחק (בראשית כז, כט) הוי גביר לאחיך הם אמת, ועושין עצמן אינם חולקין על מה שבירך יצחק ואומרים שזה כבר נתקיים שהיה יעקב אדון, כי בימי שמנה מלכים מישראל בטלו מימיהם מלכות אדם כמו שכתב רש"י סוף פרשת וישלח (בראשית לו, לא), אבל אומרים שיש קיום ג"כ לדברי יצחק שאמר (שם כז, מ) והיה כאשר תריד וגו', וכן הוה כי נתחרב בית המקדש ונתבטלו הקדושות העליונות מישראל והיו שם ע' שנה בבבל, ואף שחזרו אח"כ לארץ ישראל היו חסרים אלו קדושות העליונות כמו שחסרו חמשה דברים הרוחניים (יומא כא, ב). ושבעים שנה שבבל, הם נגד ע' שנה ומלכות בית דוד, להורות שנתבטל מלכות בית דוד, כך הם מדברים:

ורמז זה מכריזין מאן דחמי חמי כו' לא שמכריזין כן לזרז שיבאו הרבה ויראו השמחה, רק הם מרמזים לומר שדבר זה אנו נוהגין בכל ע' וע' שנה כי השבעים הם בידינו ונטלה מהם, ואנחנו ירשנו את נאות אלהים. ארורים הם הרשעים. ועל זה אומרים הסך שאמר יעקב והבטיח על הגאולה שיוחזר להם זה פלסתר ח"ו:

אח"כ אומרים בכפל מאי אהני לרמאה כו', כי כבר כתבתי הברכות בתרין אנפין רוחניות וגשמיות נגד עולם הבא ועולם הזה, ומתחלה דברו מענין ברכת עולם הבא, ועתה דברו בעולם הזה, כי הם כבשה בין הזאבים בין ע' אומות ולא יוחזרו עולמית לכבודם הראשון מאחר שהיה ברמאות וזייפנות:

וזהו שאמרו אחוהי דמרנא זייפנא, יחסו אותו בשם אחיו ולא אמרו יעקב זייפנא, כוונתם ימ"ש היה להגדיל רמאותו, ואמרו בשלמא אחוהי דלבן שנאמר (בראשית כט, יב) ויגד יעקב לרחל כי אחי אביה הוא, שאמר אם ברמאות אחיו אני כמו שהביא

רש"י ז"ל שם, זה ניחא כי לבן התחיל עמו ברמאות[269]. אבל אחוהי דמרנא כי עשו לא התחיל ויעקב התחיל רימה אותו בבכורה ובברכות הוא רמאי וזייפן:

ואמר אח"כ פיהם הכשילם, שהם מודים שעשו הרשע הוא הרמאי והזייפן ויעקב אבינו לא התחיל ברמאות, רק הוא קודם ברמאות הן מצד כחו של מעלה, הן מצד עצמו כחו, הוא הנחש הערום מכל והיה חקוק בירך שלו כמו שכתבתי לעיל, הן מצד עצמו נהג רמאות עם אביו היאך מעשרין, סוד המעשרות הם גדולים מאוד כמו שכתבתי לעיל (תחילת פרק תורה אור) ושם נהג רמאות:

ואף בזה המאכל שאמר לו יעקב (בראשית כה, לא) מכרה [כיום את] בכורתך לי אז מתחילה נהג עשו הרשע רמאות גדולות, כתיב (שם כט) ויזד יעקב נזיד, פירש רש"י עדשים אדומות היה, וקשה מנלן לרש"י שהיו עדשים. או למאי נפקא מיניה הודיענו רש"י זה, כי דרך רש"י אינו אלא לפרש הפסוקים:

הענין לרש"י קשה בפסוק קראו אותו אדום על שם שאמר (שם ל) הלעיטני נא מן האדום כו', וקשה קריאת שם חדש אין שייך לומר אלא משום סיבת איזה ענין גדול. אם יאמר אדם לחבירו תן לי לחם נקרא אותו בשם לחם, ועל כן כתב שזה המאכל האדום היו עדשים שאכלו באבילות, ועשו איש שדה רץ אחר תאות לבו וחמשה עבירות עשה באותו יום (ב"ב טז, ב) והיה בוש בפני אדם והראה עצמו כאלו אינו יודע משום אבילות כי שבתו בבית מעט ובשדה. נמצא ע"כ לא הזכיר עדשים, כלומר איני יודע שזה עדשים רק אני רואה שהוא מאכל אדום, תן לי אותו. והעולם הבינו רמאותו קראו אותו אדום, כלומר אתה קורא המאכל סתם אדום אבל אתה רמאי, זהו מרנא זייפנא ופיהם הכשילם:

אחר כך בסוף המעשה אז הם מוכרחים להודות על האמת כענין (שבת קיט, ב) מלאך רע העונה אמן בעל כרחו. ואומרים, וי לדין כד יקום דין. גם ו"י ראשי תיבות והרב יעבור, כי יקום יעקב כי קטן הוא והרב יעבוד אותו, אמן:

---

[269] זה ענין מה שכתב רש"י (בראשית כה, כז) ויעקב איש תם, מי שאינו חריף לרמות קרוי תם. וקשה מה זה לשון אינו חריף, אינו יודע לרמות היה לו לומר:

חריף פירושו ענין מהירה וקידום, כמו שכתב רש"י פרשת נח (שם ח, כב) על וחורף, שעורים החריפים להתבשל מהר. כך יעקב אבינו לא היה ממהר ברמאות, רק אם התחילו עמו ברמאות אז נוהג גם כן ברמאות, לקיים מה שנאמר (תהלים יח, כז) עם עקש תתפתל:

ועתה אפשר ענין הברכות שהם כפולות, ברכות רוחניות עולם הבא, וברכות גשמיות עולם הזה. ומתחילה אעורר על איזה ספיקות בפרשה זו. ספק אחד, יצחק שרצה לברך את עשו איך הבין למה לא בירך אביו אותו. אלא היה משום שצפה ברוח הקודש עשו יוצא ממנו, ואיך הוא רצה לברך אותו ולדחות את יעקב, שבודאי לא היה נעלם מיצחק צדקת יעקב אף שאהב את עשו:

ספק ב' איך הזמין הקב"ה הברכות הקדושות האלו על ידי ערמה, ולעיל (פיסקא ודע ד"ה ועתה אבאר הסוד) כתבתי מה שכתבתי:

ספק ג' מה השיבה רבקה (בראשית כז, יג) עלי קללתך בני, וכי ח"ו יתרצה יעקב בזה שיבואו הקללות עליה:

ספק ד' אנכי עשו בכורך (שם יט), איך הוציא שקר מפיו. ורש"י (שם) תיקן אנכי המביא לך, ועשו בכורך. קשה יותר טוב היה לו לומר אנכי בכורך, כי באמת הבכורה לו כי קנה אותו, ואף שיצחק לא ידע מזה היה מבין שהוא עשו, איהו היה מטעי אנפשיה אבל דברי יעקב היו אמת בלשון מבורר. גם מה שאמר (שם) כאשר דברת אלי, ח"ו הוציא שקר מפיו. ורש"י תיקן עשיתי כמה דברים אשר דברת אלי, עד כאן לשונו. ולפי זה היה לו לומר אשר דברת אלי. ויש לפרש עשיתי אלו המטעמים בזריזות כאשר דברת אלי, כאלו דברת אלי:

ספק ה' ויברכהו (שם כג), ראשון מה היתה הברכה, או איך היה מברך, ועדיין לא נתברר מי הוא, ואח"כ חקר:

ספק ו' גם ברוך יהיה (שם לג), גם מה לרבות. ורש"י הביא במדרש תנחומא (תולדות כג) שיצחק חרד על שבירך הקטן לפני הגדול, וכששמע מעשו שיעקב לקח הבכורה, אמר גם ברוך יהיה. ויש להקשות על זה, הלא ג' פסוקים אחר גם ברוך יהיה מוזכר שהגיד לו עשו ענין הבכורה. וצריך לומר שהפסוקים הם כלל ופרט, כתב והדר מפרש, מתחילה הגיד איך שחרד יצחק, על כל זאת סיים ברוך יהיה. ומפרש אח"כ איך היה הענין. ומפרש, כשאמר יצחק בטרם תבוא ואברכהו, אז כשמוע עשו וגו'. ואביו אמר לו שבא במרמה וגו' ועל כן אני חרד. ואמר לו עשו, עשה לי מרמה שני פעמים. אז כששמע מענין הבכורה, אמר גם ברוך יהיה, כי בדין ברכתי אותו. ולאחר זה אמר עשו הלא אצלת לי ברכה. אז ויען יצחק:

ולפ"ז ניחא שבפ' (שם כז, לו) ויאמר הכי קרא שמו יעקב שזהו מאמר עשו, אמר בזה הפסוק עוד ויאמר הלא אצלת לי ברכה, למה ויאמר שני פעמים. אלא על כרחך היה הפסק אמירת יצחק בנתינת הברכה, כך נראה לי לפרש לפי דעת התנחומא (יא). ואז יהי' מתורץ גם כן הגם של גם ברוך יהיה, כמו שיש לו הבכורה גם יהיה לו שיהיה ברוך. כך יש לפרש לפי התנחומא, אבל מדרש הפסוקים לפי פשוטן אינן מורין כן:

ספק ז' במרמה (שם לה) פירושו בחכמה (רש"י שם), היה לו לומר בהדיא בחכמה, שהרי אמרו רז"ל (פסחים ג, א) עיקם הכתוב ח' אותיות אשר איננה טהורה שלא להוציא מפיו דבר מגונה:

ספק ח' פלפול עשו עם יצחק איננו מיושב:

ספק ט' נכנס ריח גן עדן עם יעקב (בר"ר סה, יח), מה שייכות היה לזה עתה, בודאי יעקב ראוי לגן עדן אף בחיים חיותו, מכל מקום מהו הענין עתה ביותר:

ספק יו"ד והיה כאשר תריד וגו' (בראשית כז, מ) הטיל תנאי בברכה, ובשעת הברכה לא היה תנאי בדבר. ומה מועיל הטלת התנאי לאחר גמר ענין:

לבאר כל זה הנני מקדים ב' הקדמות. א' כי להברכות יש ב' פירושים. הפירוש האחד הוא פשוטן של דברים, שיתן הש"י מטל השמים ומשמני הארץ וגו' שיהיה לחם לשובע וטוב הארץ יאכלו, וזהו הברכה היא לעולם הזה. עוד יש פירוש אחר הרומז על ברכת התורה שהם הנוגעים לעולם הבא כי שם צוה ה' את הברכה, וכדאיתא במדרש (בר"ר סו, ד) מטל השמים, זה מקרא. ומשמני הארץ, זה משנה. דגן, זו גמרא. תירוש, זה אגדה כו'. הנה לפי זה מדבר משמים וארץ העליונים[270]. ועל אלו שני

[270] ולכל הפירושים הארץ שמזכיר היא הארץ ישראל, או ארץ ישראל שלמטה או ארץ ישראל שלמעלה, כי הם מכוונים זה כנגד זה:

והנה כל הארצות ניזונות מתמצית ארץ ישראל, ואפשר שעל זה אמר לו משמני הארץ יהיה מושבך ומטל השמים מעל. ויש להקשות למה היפך הסדר, שהיה לו לומר מטל השמים מתחילה ואחר כך משמני הארץ, וכמו שמוזכר בברכת יעקב (בראשית כז, כח) ויתן לך אלהים מטל השמים ומשמני הארץ. עוד קשה, למה הזכיר שם אלהים בברכת יעקב ולא בברכת עשו:

אלא הענין כמו שנאמר (דברים יא, יב) עיני ה' דורש בארץ ישראל ומשגיח, ומדרישן[ה] זו נמשך לכל הארצות. ומה שאמר (בראשית כז, כח) משמני הארץ, רצה לומר מתמצית ארץ ישראל שהיא שמני הארץ יהיה מושבך. אמנם הטל יכול להיות שיהיה לו טל בפני עצמו, כי טל לא מעצר כמו שאמרו רז"ל (תענית ג, א). ואפשר דעל זה בקש ואמר לו, הלא אצלת לי ברכה, תן לי ברכה אצולה מפורשת ולא נמשכת מברכת הארץ. על זה השיב לו אביו כי זה אי אפשר הלא גביר שמתיו:

ולפי זה, אלו הפסוקים ויאמר עשו אל אביו הברכה אחת וגו' ויען יצחק אביו ויאמר וגו', הן פירושים על פסוקים ויאמר הלא אצלת וגו' ויען יצחק ויאמר לעשו הן גביר וגו'. ויהיה הסדר כך, הנה עתה לקח ברכתי, ויאמר עשו אל

פירושים נראה שרומז בב"ר (סז, ב) ואוכל מכל, ר' יודא ור' נחמיא, ר' יודא אומר מכל מה שנברא בששת ימי בראשית, ר' נחמיא אומר מכל טוב שהוא מתוקן לעתיד לבא, אלו ואלו דברי אלהים חיים, המטעמים אף שנעשו מעניינים גשמיים הנבראים בששת ימי בראשית, הי' בהם טעם מהטוב המתוקן לעתיד לבא:

הקדמה ב' כי יעקב ועשו היו תאומים בבטן רבקה, והיא אם יעקב ועשו. הסוד בזה שרבקה היתה הכור שבה נזדכך יעקב ונצרף יעקב, ועשו שהי' עמו שאב כל הזוהמא וכל הסיג שהיה דבק מצד לבן הארמי הכל בא לעשו זה רמאי וזה רמאי, ואז נשאר יעקב כסף נקי מזוקק, שופריה משופריה דאדם הראשון (ב"מ פד, א,) ועשו מצד זוהמא שהטילה הנחש. ורבקה אוהבת את יעקב (בראשית כה, כח) אף שיצחק אהב את עשו הוא בסוד שפירשתי לעיל, כי ממדת הדין נמשך המקטרג הוא הנחש הוא השטן המסטין והמקטרג כו', אבל רבקה אוהבת את יעקב כי קלסתר רבקה קלסתר שרה כמו שכתבתי בפ' חיי שרה (תחילת תו"א ד"ה יצחק ורבקה), ובשרה כתיב (בראשית כ, ג) והיא בעולת בעל, כן נאמר ברבקה ודרשו רז"ל (כתובות סא, א) בעולת בעל בעלייתו של בעל עולה עמו ואינה יורדת, ולענין רבקה נאמר הרמז, כי הנה יצחק היה עולה תמימה וכמו שאמרו רז"ל (בר"ר סד, ג), מכל מקום היה עולה ויורד בענין עקידה שאמר לו הקב"ה אסיקתיה אחתי' (בר"ר נו, ח) ועכ"פ כשעלה לשחוט היה בזה יותר קדושה ממה שירד מעל המזבח, ומצד אסיקתיה הוא עולה תמימה. ומבחינה זו יעקב נקרא (בראשית כה, כז) איש תם על שם עולה תמימה. ועשו אע"פ שמצד שרשו יש קדושה דהא רישיה דעשו בעטפיה דיצחק כמו שהבאתי בפרשת חיי שרה (תחילת תו"א ד"ה וענין יצחק), מכל מקום הוא בבחינת יורד:

וזהו רמז הפסוק (עובדיה א, ד) על עשו, אם תשים בין שמים קנך משם אורידך, זהו עולה עמו ואין יורדת, כלומר היא אוהבת את יעקב שהוא מצד בחינת עולה תמימה, אבל לא את עשו שזהו בחינת ירידה, והיא היתה הכור שבה נצרף יעקב וכל הסיג נכנס בעשו. וזהו (בראשית כז, יג) עלי קללתך בני, כלומר עלי לסלק הזוהמא שהיתה

אביו הברכה אחת היא לך וגו', כי ויאמר הכי קרא וגו' אמר עשו דרך קובלנא, ואחר כך ויאמר אל אביו דרך בקשה הברכה אחת כו'. ויען יצחק ויאמר משמני הארץ וגו'. הלא אצלת לי ברכה. ויען יצחק וגו' הן גביר שמתיו וגו':

צריכה לך זהו קללתך, ונתתיה לעשו אחיך והוא ארור מצד נחש הארור, ואתה ברוך ולך נאה הברכה:

הנה יצחק בודאי אף שלא היה מחזיק לעשו לאיש רשע, מכל מקום לא היה נעלם ממנו כי יעקב יותר מוכן לברכת עולם הבא מן עשו, ועשו יותר מוכן לברכת עולם הזה מן יעקב, ורצה לברך את עשו בסעודה הרוחניות כדי להכניסו בקדושת עולם הזה שממנה יבא לעולם הבא ולהשרישו שמה, על כן היה מקדש החולין שלו ורצה לברכו בברכות עולם הזה שהוא חלקו של עשו רק שיהיו משורשים בקדושה שלא יהיה נפרד לגמרי מהקדושה. ורבקה ידעה רשעת עשו, על כן רצתה לזכות ליעקב לב' שלחנות:

יצחק אמר לעשו (כז, ג) שא נא כליך תליך וקשתך וגו', שהם כלי העולם הזה, ולעתיד כתיב (ישעיה ב, ד) וכתתו חרבותם לאתים וגו'. ואמר לו יצחק תכניסם בקדושה וצודה לו ציד ועשה לי מטעמים הרומזים לסעודה רוחניית שלעתיד שרמזו רז"ל בסעודת לויתן:

ורבקה שומעת דברים האלה, אמרה ליעקב ואמרה אליו (שם ט), לך נא אל הצאן וקח לי. ולכאורה קשה מה זה קח לי, הוה לה למימר קח לאביך. ורש"י פירש, לי שלי הם. אבל לענייני אמרה לו קח לי לשמי, כי אני בבחינת עלייתו של בעל ואני אוהב אותך:

ואעשה מטעמים [לאביך] כאשר אהב (שם). בזה רמזה מטעמים גופניים, אבל יהיה בסוד רוחניים כאשר אהב, כי ודאי אהבת יצחק היא רוחניות סוד הדביקות, כי לא על הלחם לבדו יחיה האדם כי אם על מוצא פי ה' (דברים ח, ג), רצה לומר שרשו הרוחניות, כאשר הארכתי בזה במקום אחר (עי' שער האותיות הל' מאכלות אסורות ומותרות - קדושת האכילה ד"ה ודבר זה מצאתי). אבל בדברי עשו לא תמצא רק לצוד ציד להביא ולא הזכיר אהבה הזו:

ויאמר יעקב הן עשו אחי איש שעיר ואנכי איש חלק (בראשית כז, יא). דיבר מעשו שלמטה ומכחו שלמעלה שהוא הקיטרוג. בענין עשו הוא כפשוטו. ועל כחו שלמעלה רמז כי כחו הוא סמאל המקטרג, וזהו שאמר עשו איש שעיר ואנכי איש חלק ובב"ר (סה, י) איש שעיר, שיידין. איש חלק, כי חלק ה' עמו יעקב חבל נחלתו (דברים לב, ט), ואמרו רז"ל במסכת סוכה (נב, א) שיותר מתגרה בת"ח מבשאר:

רבקה השיבה לו עלי קללתך. כבר עשיתי פרידה ביני וביניך וכל זוהמא וכל הקללות שמתי בקרבו ודבר זה היה עלי כבר וכמ"ש לעיל, ומאחר שאין קטרוג שמע בקולי:
ולענין דרך הטבע, אולי ימשני אבי, לקחה עורות גדיי עזים והלבישה אותו. והנה אמר הכתוב שרבקה בעצמה ובכבודה הלבישה את יעקב ולא הלביש הוא את עצמו, ומדרך כיבוד אם לא היה לו לעשות, אדרבה (עי' קידושין לא, ב) חייב בכיבוד אב ואם ואיזה כיבוד מלבישו ומנעילו כו':
אלא יש סוד בדבר, יעקב ועשו היו תאומים היה לב' סבות, האחד שישאוב עשו זוהמת יעקב. והב' הוא שיזכה יעקב גם לנחלת עשו שהוא עולם הזה. עשו קבל מיעקב הרע, ויעקב קיבל ממנו חלק הטוב שלו, וזהו נשלם מצד רבקה שהיו מיוחדים בבנין שלה, זהו סוד שאמר בסוף הפרשה (בראשית כח, ה) אם יעקב ועשו כתב רש"י (שם) איני יודע מה מלמדנו. אבל אני אומר שמלמדינו לימוד זה שהיא האם הכוללת ומייחדת שניהם ליתן של זה בזה באופן שכתבתי, על כן היא בעצמה הלבישה אותו במלבושי עשו להיות לו מישוש כעשו ואז יהיה גם כן לקבל ברכות עולם הזה השייכים לעשו, כי עשו יותר מוכן לברכת עולם הזה מן יעקב, ובזה בהשתנותו כמו עשו עשתה לו הכנה גם לקבל ברכות של עולם הזה, אבל עיקר מלבושיו הם היו בגדי חמודות שהם בגדי אדם הראשון המורים על תיקונו והם נעשים לו בגן עדן שלמטה המכוון נגד גן עדן שלמעלה:
וזהו ענין ריח גן עדן שנכנס עמו, כי הוא ריח בגדים אלה, ומכח התלבשותו בגדי עשו המורה על מה שינק מעשו הטוב המיועד לו מצד שהיו תאומים בבטן אמו כמו שכתבתי לעיל:
אז אמר, באמת אנכי עשו בכורך עשיתי כאשר צויתני. והוא כענין שכתב הזוהר בפרשת כי תצא (ח"ג רעו, א) על אסתר המלכה שלא קרב אליה אחשורוש רק שידה כדמות אסתר, והפסוק אומר (אסתר ב, יז) שאסתר היתה לו אהובה מכל הנשים. והיודע סוד התלבשות, יבין הדברים על בוריין ודי בזה:
והנה תכף מיד כתיב ויברכהו קודם שחקר הדבר היטב, אם הוא עשו יחולו עליו הברכות לענין עולם הזה כפי ההכנה שלו. ואם הוא יעקב יחולו הברכות כפי רוחניותם כאשר כתבתי לעיל. כי יש להברכות ב' פירושים, זה דרך כלל ויברכהו.

אח"כ רצה יצחק לידע אמיתת הדבר מי הוא, ויאמר (בראשית כז, כד) אתה זה בני עשו כו'. ויבא לו יין וישת (שם כה), הוא סוד יין המשומר בענביו:

ראה ריח בני (שם כז). קשה חוש הראייה מה שייכות יש לו לחוש הריח:

דבר זה יתבאר ע"פ מאמר רז"ל בבבא בתרא פ' המוכר את הספינה (עה, א) א"ר יונתן בשעה שהלויתן רעב מוציא הבל מפיו ומרתיח כל מימות שבמצולה, שנאמר (איוב מא, כג) ירתיח כסיר מצולה. ואלמלא מכניס ראשו לגן עדן, אין כל בריה יכולה לעמוד בריחו, שנאמר (שם) ים ישים כמרקחת. ובשעה שצמא עושה תלמים בים, שנאמר (שם כד) אחריו יאיר נתיב. אמר רב אחא בר יעקב אין תהום חוזר לאיתנו עד שבעים שנה, שנאמר (שם) יחשוב תהום לשיבה, ואין שיבה פחותה מע'. אמר רבה א"ר יוחנן עתיד הקב"ה לעשות סעודה לצדיקים מבשרו של לויתן, שנאמר (איוב מ, ל) יכרו עליו חברים. ואין כירה אלא סעודה, שנאמר (מל"ב ו, כג) ויכרה להם כירה גדולה ויאכלו וישתו. ואין חבירים אלא תלמידי חכמים, שנאמר (שה"ש ח, יג) היושבות בגנים חבירים מקשיבים לקולך השמיעני. והשאר מחלקין אותו ועושין בו סחורה בשוק ירושלים, שנאמר (איוב מ, ל) יחצוהו בין כנענים. ואין כנענים אלא תגרים, שנאמר (הושע יב, ז) כנען בידו מאזני מרמה לעשוק אהב. ואי בעית אימא מהכא, אשר סוחריה שרים כנעניה נכבדי ארץ:

אמר רבה א"ר יוחנן עתיד הקב"ה לעשות סוכה לצדיקים מעורו של לויתן, שנאמר (איוב מ, לא) התמלא בסוכת עירו. זכה, עושין לו סוכה. לא זכה, עושין לו צילצל, שנאמר (שם) ובצילצל דגים ראשו. זכה, עושין לו צילצל. לא זכה, עושין לו ענק, שנאמר (משלי א, ט) וענקים לגרגרותיך. זכה, עושין לו ענק. לא זכה, עושין לו קמיע, שנאמר (איוב מ, כט) ותקשרנו לנעורותיך, והשאר פורסו הקב"ה על חומות ירושלים וזיוו מבהיק מסוף העולם ועד סופו, שנאמר (ישעיה ס, ג) והלכו גוים לאורך ומלכים לנוגה זרחך כו', עד כאן לשונם:

נשמע מזה שעור לויתן הוא אור גדול. ובציוני בפרשה זו כתב בשם מדרש כי בגדי החמודות מעור לויתן היו, ומסתברא מילתא דכשהרג הקב"ה הנקיבה ומלחה

לצדיקים בודאי העור לא לחנם נבראת, ומזה העור נעשו בגדי אדם וחוה שעליהם כתיב (בראשית ג, כא) ויעש [ה'] אלהים לאדם ולאשתו כתנות עור:

ובזה ניחא שאמרו במדרש (בר"ר כ, יב) שבתורתו של ר' מאיר היה כתוב כתנות אור באלף. וקשה, וכי ח"ו הי' לר' מאיר תורה אחרת. אלא היא היא כי עור לויתן הוא אור המאיר וזיוו הולך בכל העולם:

וזהו שאמר בכאן ראה ריח בני, כי אלו הבגדים מגן עדן שהיו מריחים היו בהם ראיה, שהיו מאירין וזיוו הולך וכל העם רואים ויתן לך אלהים מטל השמים, אז חלה הברכה על יעקב בתרין אנפין כי הוא בעצם שלו, יש בו הכנה לברכת עולם הבא, ובבחינת התלבשותו בעשו היה בו הכנה לקבל ברכת עולם הזה וזכה לב' שלחנות, על כן היה בהכרח המרמה זו להתלבש בלבוש עשו כדי שיהיה לו ג"כ הכנה לברכת עולם הזה:

ויבא לי ואוכל מכל (בראשית כז, לג). כבר כתבתי לעיל (ד"ה לבאר כל) דברי המדרש (בר"ר סז, ב) מכל מה שנברא בששת ימי בראשית, ומכל המוכן לעתיד שרומז על תרין אנפין. והנה עתה שידע יצחק שהיה יעקב אמר גם ברוך יהיה, גם לרבות אף ברכת עולם הזה שאינה מצד עצם יעקב, גם ברכה זו תנוח על ראשו. ועשו לא הבין דברי אביו במה שאמר גם, והבין דהכי קאמר, גם ברוך יהיה נוסף על הברכה שאתן לך דהיינו לך ברכת עולם הזה ולא ברכת עולם הבא, וצעק עד מאוד שלא יעכב ותיכף ומיד יתן לו זו הברכה כדי שיהיה לו גם כן ברכה:

ויצחק השיב לו לא הבנת דברי, כי מה שאמרתי גם כוונתי היתה גם ברכת עולם הזה שלו, ואמר מילתא בטעמא. זהו ויאמר בא אחיך במרמה, פירש רש"י בחכמה, והענין כי תרווייהו איתנהו בחכמה, היא הכנת יעקב לברכת עולם הבא והוצרך למרמה להתלבשות בעשו להיות מוכן גם לברכת עולם הזה:

ויאמר עשו הכי קרא וגו'. ויאמר הלא אצלת וגו' (בראשית כז, לו). שני אמירות אמר, הא' הכי קרא וגו' בתמיה, כלומר וכי תועיל לו המרמה שני פעמים, כי ענין המרמה הוא מצד שהיינו תואמים והערים ועשה את עצמו כאלו היה הוא אני ליקח ממני שלי, די שיועיל פעם אחת דהיינו הבכורה יהיה לו אשר לו ומכח קדושה זו נעשה מוכן לברכת עולם הבא, אבל לא תועיל עוד המרמה לענין ברכת עולם הזה. ועוד הלא אצלת לי ברכה, כי היה כוונתך בברכה לתרין אנפין, באם הוא יעקב, אז מטל

השמים וגו' פירוש על התורה וכו' שהוא ברכת עולם הבא. ואם הוא עשו, אז הברכה כפשוטו על עולם הזה, א"כ זאת הברכה של עולם הזה היתה לי לשמי ולא לשמו ואיך יזכה בה:

השיב לו יצחק (שם לז) הן גביר שמתיו וגו'. כלומר אל תדמי בנפשך שבאם הוא יעקב לא ברכתי אותו כי אם בברכת עולם הבא לבד, שזה אינו, שהרי גביר שמתיו עליך וזה אין שייך לעולם הבא כי שם עבד חפשי מאדוניו. ואע"פ שהאמת הוא כך שהיתה כוונת יצחק לתרין אנפין כמו שכתבתי לעיל, זהו מתחילה לא הכירו וגו' ויברכהו כמ"ש לעיל. אבל אחר כך כשהשקהו מיין המשומר [271] והריח ריח גן עדן ונפתח לו מקור העליון מקור הברכות הכולל כל הברכות, אז בהתברך בהשורש ממילא נתברך מעצמו בהענף הטפל דהיינו עולם הזה ג"כ, כהא דתנן (ברכות מד, א) מברך על העיקר ופוטר את הטפילה. זהו שאמר (עי' בר"ר סז, ח) דגן ותירוש סמכתיו, כלומר אע"פ שעיקר כוונתי בדגן ותירוש היה על הלימוד כדלעיל, מכל מקום הפשוטי של דגן ותירוש נסמך לו מאליו כיון שנפתח ליעקב השורש והעיקר, אז זה טפל לו ומברכתו יבורך:

אז השיב לו עשו (בראשית כז, לח), הברכה אחת. מאחר שהכל ברכה אחת כי הטפל נגרר אחר העיקר, א"כ גם אני אהיה אחריו וברכני גם אני אבי, תמשיך לי מברכתו:

אמר לו יצחק (שם לט) משמני הארץ. כדברך כן יהיה, תהיה לך יניקה משמני הארץ שלו, דהיינו תינק מתמצית שלו כמ"ש בהג"ה, ויניקת עשו מתמצית זהו במדריגה עליונה של התמצית, וסימנך הר ציון, והר שעיר. הר ציון הגברת, והר שעיר השפחה, והיה כאשר תריד וגו', אז שפחה תירש גבירתה ועבד ימלוך כאשר הוא בעו"ה, אמנם בהתם זוהמת הקליפה מישראל ויטהרו, ואז (עובדיה א, כא) ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו והיתה לי"י המלוכה, אמן:

[271] סוד היין המשומר הרומז לעולם הבא שהוא בבינה כאשר כתבתי בכמה מקומות. ועל זה בא הרמז, כי יעקב בן ס"ג נתברך וקיבל הברכות על ידי אמו, ובסוד זה רמוז על אם העליונה, ע"ב הוא חכמה, ס"ג בבינה, מ"ה בתפארת, ב"ן במלכות:

דרך חיים

ויהי יצחק בן ארבעים שנה בקחתו את רבקה (בראשית כה, כ). כתב רש"י שהרי כשבא אברהם מהר המוריה כו'. מקשין על רש"י ומאי נפקא מינה רוצה למצוא חשבון שהיה בן ארבעים, הלא בהדיא כתיב ויהי יצחק בן ארבעים שנה:

ומתרצים רש"י רוצה לתרץ למה עבר יצחק על הא דאמרו רז"ל (קדושין כט, ב) מי שהוא בן ך' שנה ואינו נושא אשה אמר הקב"ה תפח עצמותיו. על כן ממציא רש"י החשבון שלא היה אפשר לו לישא אשה קודם מ' שנה, כי לא היתה בת זוגו מוכנת לו:

על כן צריך אדם מאוד לזהר בזה. ומה שאמרו תפח עצמותיו, הענין כי האשה היא עצם מעצמות האיש, ואינו מתוקן עד שנושא אשה והיה לבשר אחד (בראשית ב, כד). ואם לא, תפח עצמותיו כי הוא חסר עצם. ומה שנתנו זמן ך' שנה, כי אז נקרא איש יוצא צבא. ורמז לזה ג"כ בפרשת בראשית (א, כח) פרו ורבו וגו' וכבשה וגו', ואמרו רז"ל (יבמות סה, ב) האיש שדרכו לכבוש מצווה על פריה ורביה, ודרכו לכבוש במלחמה הוא מבן ך' שנה:

ויאהב יצחק את עשו כי ציד בפיו ורבקה אוהבת את יעקב (בראשית כה, כח). בכאן רומז הא דתנן (אבות ה, טז) כל אהבה שהיא תלויה בדבר בטל הדבר בטל כו', וכל שאינה תלויה בדבר האהבה מתקיימת. על כן יצחק שאהב את עשו בשביל ענייני עולם הזה, כתיב ויאהב לשון עבר, כי כשלא הביא ציד בטלה האהבה. ורבקה אוהבת את יעקב בשביל עולם הבא הנצחי, אומר אוהבת, שאוהבת תמיד ולא פוסק:

וזהו מוסר גדול שלא יאהב האדם ענייני עולם הזה באהבה רבה וחשוקה, אבל התורה והמצות (תהלים קיט, צז) אהבתי תורתך כל היום היא שיחתי:

הלעיטני נא מן האדום הזה (בראשית כה, ל). יש מוסר גדול מענין אכילתו של אדם שיהיה מצד קדושה ובצניעות כאוכל לפני מלך, וסימנך (עי' שמות כד, יא) ויאכלו וישתו ויחזו את האלהים, שאף בשעת אכילתו לא יזוז מדביקות אלהים, והארכתי במאוד בענין זה בסוד השלחן באות קדושה:

ויעקב איש תם (בראשית כה, כז). כמה צריך אדם להרחיק מן הרמאות, שמכל מעלות ומדות שהיו ביעקב לא הזכיר אלא שהיה איש תם. ושהוא יושב אהלים עוסק בתורה תמיד:

גור בארץ הזאת ואהיה עמך וגו' (בראשית כו, ג). על כל זאת יצחק קיבל באהבה כשרבו עמו רועי גרר, ולא רצה יצחק להחזיק עמהם במריבה והניחם על רצונם ויעתק משם. אח"כ כשבאו אליו אבימלך ופיכל קיבל דבריהם ועשה רצונם לכרות ברית, גם עשה להם משתה. והם המדות המובחרות שיהיה אדם מבקש שלום ויעביר על מדותיו למחול לכל אדם ויוסיף להם אהבה:

נשלם פרשת תולדות לה' הלל ותודות

ויצא

נר מצוה

שמו של הדרוש נאה לו **שער השמים**:

הן עוד היום גדול וגו' (בראשית כט, ז). פירש רש"י, אמר להם, אם שכירים אתם לא השלמתם פעולת היום וכו'. כי השכיר שאינו משלים חוקו עושה רעה גדולה, עושק את הבעל בית, וגם גונב דעתו כי בעל בית עליה דידיה קא סמיך שיעשה עבודתו באמונה, ויעקב אבינו החמיר מאוד בענין עבודת שכיר וכדאיתא בבבא מציעא פרק הפועלים דף צ"ג (ב) דתניא עד מתי שומר שכיר חייב לשמור, עד כדי (שם לא, מ) הייתי ביום אכלני חורב וקרה בלילה, ומוקי לה בגמרא בחזנא דמתא, ויעקב אבינו החמיר על עצמו לשמור כחזנא דמתא:

תורה אור

אם שכיר יום המשועבד לחבירו אדם כמוה כך, ק"ו בעבודתינו להש"י שהוא נאמן ליתן שכר שצריכין אנחנו לשמור עבודתינו ביום ובלילה, כי שכיר יום ושכיר לילה אנחנו. ויש סוד גדול בדבר שלא יאבד זמן מן הזמנים לישב בטל, כי כל זמן וזמן הוא ענין בפני עצמו בסוד התפשטות ענף מענפי שם ידו"ד, ועל זה בא הרמז בפרשת וארא (שמות ו, ב) אני ידו"ד, ופירש רש"י אני ידו"ד, נאמן לשלם שכר. כי זמן זמנים זמניהם כולם סובבים על שם ידו"ד בשרשו ובהתפשטות ענפיו:

וכבר נודע כי סדר זמנים הוא תפארת עם המלכות, והם סוד חמה ולבנה העליונה יוצר אור ובורא חושך, והתפארת סוד שם ידו"ד גוף הבנין הכולל שש קצוות, ועם המלכות הם סוד שבעת ימי בראשית העליונים שהוא אצילות הבנין והתפארת כולל הזרועות והשוקיים וגוף וברית הוא חד והם ו' קצוות העליונים סוד (שמות כ, יא) כי

ששת ימים עשה ה' וגו' והם כלולים מדין ורחמים הרי הם י"ב, והם מתפשטים בסוד י"ב צרופי שם הויה. ומלכות בית קיבול להם, כי הלבנה מקבלת אור החמה והם ד"ו פרצופין, והיא יום השביעי שבה שובתים ההויות כמו ששת ימים ואח"כ יום השביעי שבו שבתו וכבר חוזר חלילה עולמית:

והנה סוד ששה קצוות שהוא הבנין במקומו גנוזים למעלה בשבת הגדול שהוא ספירת בינה שם שורש ששה קצוות, ובינה היא נקראת אימא עילאה ומלכות אימא תתאה ושם אור הגנוז של ז' ימי בראשית כי שם שרשם, ומשם נאצל הבנין במקומו שהוא סדר זמנים ומתפשט לענפים וענפי ענפים:

והא לך ענין הזמן כללותו ופרטותו כפי המתבאר בספר הפרדס שער השמים. הזמן מתחלק לז' חלקים, א' יובל, ב' שמיטות, ג' שנים, ד' חדשים, ה' שבועות, ו' ימים, ז' שעות. היובל הוא כולל ומקבץ ז' שמיטות שבו שכל שאר זמנים, דהיינו השנים והחדשים והשבועות והימים והשעות. שמיטות כולל ומקבץ ששה שנים. שנה כולל ומקבץ י"ב חדשים. חודש כולל ומקבץ ד' שבועות. שבוע כולל ומקבץ ז' ימים. יום כולל ומקבץ כ"ד שעות, י"ב ביום, וי"ב בלילה שהם יום אחד:

והנה מראש ועד סוף סובב הכל על ענין אחד סוד צרופי שם ידו"ד שהם י"ב, רק אלו נגלים ואלו נסתרים. סוד אור ז' ימים הגנוז שהם ו' קצוות הכלולים מדין ורחמים המשפיעים לשביעית שרשם למעלה בבינה הנקראת יובל הם סוד ג' שערי בינה שהיא שורש ז' אלו, וכל אחד כלול מכולם הרי ז' פעמים ז' וכח הכולל [272] הרי חמשים. כי שם כלולים השנים בכללותם כל אחת שבע שנים הרי ז' פעמים ז', והיובל הוא שנת החמשים זהו סוד היובל שהוא ז' שמטות והכולל. אחר כך התפארת הכולל האצילות הנקרא שנה, כי החמה סובבת י"ב פעמים בלבנה שהוא המלכות סוד י"ב צרופי שם הוי"ה וחוזר חלילה, והאצילות בכללותם במקומם כל אחת שנה הרי ששת אלפים, והשביעית היא שמטה, נמצא בינה היא היובל ומלכות היא השמטה בבינה סוד שנים קדמוניות שהם שמטות שנים סוד שבע שמטות, ובמלכות שבע שנים סוד שמטה:

[272] הכל במדת הדין, ובמנין יעקב היה בן חמשים שנה כשמת שם בן נח, ועד חמשים שנה שימש את שם, ואחר כך היה נטמן י"ד שנה בבית עבר, ויתבאר סודו לקמן:

ועתה אפרש סוד שנה בפרטיות, כי השנה הוא י"ב חודש, וסוד שנה הוא שנת החמה, וחודש הוא ללבנה, והאריכו בזה הקדמונים כי לא שייך לשון שנה ללבנה רק חודש, ולא שייך לחמה חודש רק ללבנה כמו שכתב הראב"ע בפרשת בא, על כן שנה הוא בתפארת כמו שכתוב בפרדס בשער ערכי הכנויים בערך שנה, מכל מקום שורש של זה השנה הוא מצד הבינה כמבואר בפרדס בשער העשרים, מכל מקום עיקר השנה היא שנת החמה דהיינו תפארת, וחודש במלכות שהיא לבנה העליונה:

והנה שם ידו"ד שבתפארת בו צרופי י"ב הויות שהם ד' דגלים. דגל א' מתחיל ביו"ד כזה ידו"ד ידד"ו יוד"ד. דגל ב' מתחיל בה"א כזה ددי"ו ددו"י דיו"ד. דגל ג' מתחיל בוא"ו כזה דוי"ד דיד"ו דוד"י ונגד זה חדשים הם ד' תקופות, וכל תקופה ג' חדשים כמו י"ב מזלות שהם ד' דגלים על פי ד' יסודות. כל דגל ג' מחנות איש על דגלו באותות פעולתן וזה סדרן. דגל מחנה טלה האש. והחונים עליו אריה קשת. דגל מחנה שור עפר. והחונים עליו בתולה גדי. דגל מחנה תאומים אויר. והחונים עליו מאזנים ודלי. דגל מחנה סרטן מים. והחונים עליו עקרב דגים, עיין בפרדס בשער פרטי השמות, ולעומת י"ב שבטי דבני ישראל ד' דגלים ובכל דגל ג' שבטים:

נחזור לענין, הנה בכל חודש וחודש פועל הויה אחת מאלו י"ב הויות המתחלקות לד' תקופות השנה. כי ג' הויות המתחילין ביו"ד הם פועלים תקופה אחת, שהם ג' הויות לתקופה אחת שבה ג' חדשים. וכן ג' הויות שמתחילין בה"א הם פועלים תקופה שניה. וג' הויות המתחילין בוא"ו פועלים תקופה שלישית. וג' הויות בה"א שניה פועלים תקופה רביעית, באופן שהד' אותיות של שם בן ד' ידו"ד הם ראשי תקופות של שנה, כי מכל אות ואות מאלו ד' אותיות יסתעף ג' הויות שהם ג' ענפים מאות אחת מן ד' אותיות ידו"ד המקור באופן שלכל אות ואות ממקור ידו"ד ג' ענפים יהיו הענפים בכללם י"ב ענפים י"ב הויות לכל חודש הויה אחת:

וכן החדשים כל חודש וחודש מאלו י"ב חדשים שבהם י"ב הויות הפועלים בהם יחזור להיות קבוץ ומקור לד' שבתות שבו, רצה לומר כמו שיש בשנה ד' תקופות שבו יתחלק השם בד' אותיות לארבע חלקים ממנו י"ב ענפים י"ב צרופים, כמו כן בכל חודש ד' שבתות שבו יחזור להתחלק שם בן ד' הפועל בחודש ההוא בד' אותיות

לד' חלקים להסתעף לי"ב צרופים וענפים לפעול בכל שבוע ושבוע ג' הויות, וכאשר נחלקה לד' שבועות לכל שבוע ג' הויות יהיו י"ב הויות פועלות לכ"ד ימים שבחודש, כי בכל שבוע יש בה יום אחת שבת שהוא המקור לששת ימים שבשבוע שהוא יום הכולל והמקבץ ג' הויות שיצאו מאות אחת מן ד' אותיות ידו"ד, כי בשבת הם כלם שובתים ונחים בסוד מקורן כי משם ניזונים ששת ימי החול שהם ימי השבוע, לכן כל ג' הוויות שובתים ביום השבת, הנה מצד זה ג' הויות הם פועלים ו' ימים ועם מקורן ששובתין בו הם ז' ימים באופן שד' שבועות שבחודש שהם כ"ד ימים ועם מקור שהם ד' ימי השבת הם כ"ח ימים המקובצים וכלולים בחודש, והמקור שהוא ד' אותיות ידו"ד בכלל הוא רומז על ר"ח שכולל ומקבץ את כלן:

וכן כשנחלק אלו שלשה הויות הם י"ב אותיות וימי השבוע הם ששה נמצא שיבא אות אחת לשמש ביום ואות אחת לשמש בלילה, שהרי בשבת אינם משמשין שהם שובתים ונחים במקורן. ויצא לנו מזה כי השבת שהוא מקור שהוא קבוץ לז' ימי השבוע, והם רמז למציאות ענפי ספירות המתפשטים והמתגלים מהם במלכות והתפשטותם והתגלותם במלכות נקראו ימים:

וכל העניינים הנ"ל תמצא בעבודת יעקב ללבן, ובמשתה נשואין תמצא ימים שהם שבעת ימי המשתה כמו שכתב רש"י על (בראשית כט, כז) מלא שבוע זאת, ובזה הפסוק אמר ג"כ שבוע. ותמצא חודש ג"כ כמו שכתוב (שם יד) וישב עמו חודש ימים, ואף זו לא לחנם שהיה רועה צאנו כמו שכתב רש"י (שם). ותמצא ענין שנה כמו שכתוב (שם יח) אעבדך שבע שנים. ושם בעצמו תמצא ענין השמטה, ששנת השביעית היא שמיטה ואינה משמטת אלא בסופה (ערכין כח, ב), כן היה תנאי שלבסוף שבע שנים יתנו לו רחל[273]:

ועתה אודיע ענין יעקב עם רחל ולאה כפי המבואר בזוהר ובדברי המקובלים. לאה בסוד הבינה אימא עילאה. רחל בסוד המלכות אימא תתאה. סוד זיווג העליון חכמה

[273] ואל תתמה על זה שאנחנו מדמין ומביאין סמך מעבודת יעקב את לבן לעבודתינו להקב"ה, כי עיין ברקנאטי בפרשה זו ותמצא שמפרש כל ענייני לבן לסודות שלמעלה, כי התורה מדברת למטה ורומזת למעלה. ומצינו בבראשית רבה (ע, י) אמרו שם, ויאמר להם הידעתם את לבן בן נחור (בראשית כט, ה), הידעתם את מי שהוא עתיד ללבן עוונותיכם כשלג וכו'. וגדולה מזו באגדה, אמר בפסוק (אסתר ג, ח) ויאמר המן למלך אחשורוש, ויאמר המן זו מדת הדין, למלך אחשורוש זה הקדוש ברוך הוא שאחרית וראשית שלו, והרמז למדת הדין ולמקטרג וכו':

ובינה. לסוד זיווג התחתון תפארת ומלכות. ויעקב הוא ת"ח ויאהב את רחל (בראשית כט, יח). ולאה היא מעולם הנסתר וזהו סוד (שם לא) לאה שנואה, דבר שאינו מושג לחוש השכל בעצמיותו ורחוק ממנו נקרא שנוי היפך האהבה. והאהבה הוא סוד הגילוי השמח בו:

ולאה שהיא בסוד הבינה, הולידה ששה בנים ובת אחת, כי כן נאצל מבינה ו' בנים שהם קצוות, ובת אחת היא מלכות ושמה דינה, וסימנך בלשון רז"ל (נדרים כח, א) דינא דמלכותא דינא, דינא אותיות אדנ"י:

ורחל הולידה שני בנים ונקראים צדיקים יוסף הצדיק ובנימין הצדיק, כי רחל היתה יפה כלבנה סוד מדת מלכות היא בין ב' צדיקים כמו שכתב הזוהר (ח"א קנג, ב) צדיק מלמעלה ממנו הוא סוד יסוד יוסף הצדיק, וצדיק למטה ממנה הוא סוד הצדיקים המתעוררים מלמטה למעלה, והם סוד מיין נוקבין דאושידה לגבה המבואר בזוהר ואומרת חזי במה ברא אתיא לגבך:

ויעקב הוא סוד תפארת החושן למלכות, ולפעמים התפארת עולה למעלה בסוד הדעת ומחבר חכמה לבינה זהו סוד לאה:

והנה למעלה שורש הבינה של ז', וכל אחד כלול משבעה, הוא בסוד ז' שמטות ושנת החמשים יובל. ולמטה הבנין של שבעה במקומם הוא שבע שנים, ומלכות שמטה. ובחינת שבעה פעמים שבעה הם מ"ט ימים סוד מ"ט ימי ספירה, דהיינו מה שבבינה שנים הוא למ"ט ימים, ודבר זה מתבאר בפרדס בשער העשרים ע"ש באורך:

והנה שבע שנים ראשונים שעבד יעקב והוא סבר שעובד ברחל, אבל באמת בנסתר היתה העבודה והיא לאה, על כן אלו שנים הם שבע שמטות שנים, ואף שבבינה הם שבע פעמים שבע שנים, מבואר בזוהר שהושלם המנין אחר כך ברמז מלא שבוע זאת ושבע הללתיך בכל יום, וזהו דרך רמז לשבע פעמים שבע:

וזהו רמז (בראשית כט, כ) ויעבד יעקב ברחל שבע שנים ויהיו בעיניו כימים אחדים, כלומר על פי הרמז היו בוקעות הרקיעות עד שבע פעמים שבע שנים כי הגיעו ללאה. אבל לפי סברתו שהם למלכות, היו בעיניו כימים אחדים, כי שבע פעמים שבע שנים בבינה במלכות הם מ"ט ימים כמו שכתבתי לעיל, וזהו כימים אחדים כי אוהב את רחל בסוד ד"ו פרצופין. ואע"פ שהזוהר פירש פירוש אחר על פסוק כימים

אחדים, מכל מקום שבעים פנים לתורה. נמצא סוד שבע שנים הראשונים עלו ללאה, והאחרונים עלו לרחל, וכתיב (שם כז) שבע שנים אחרות, שהם אחרות מהראשונות, אלו בבינה ואלו במלכות:

נחזור לענייננו, סוד כל הזמנים הם ענפי ידו"ד, ולמעלה בבינה היא בנסתר סוד של דין ושל רחמים הם י"ב בנסתר ובמקומם מתפשטים, דהיינו תפארת סוד שנה שהתפארת הוא חמה. י"ב גלגולים בי"ב צרופי שם הויה למלכות שהיא נקראת לבנה ושם י"ב חודש, והתפארת סוד חמה שלמעלה:

ובב"ר פרשה זו (פד, י) ר' פנחס בשם ר' חנין דציפורין אמר, שמע קולן של מלאכי השרת אומרים בא השמש בא השמש, אתא שימשא אתא שימשא. בשעה שאמר יוסף (בראשית לז, ט) והנה השמש והירח, אמר יעקב מי גילה לו ששמי שמש. ולכאורה תמוה מאוד מה סוד בדבר יש ששמו שמש שאמר יעקב מי גילה לו. ולפי מה שכתבתי שהוא סוד השמש ניחא:

ועל זה רומז הפסוק (שם כח, יג) והנה ה' נצב עליו, כי תפארת שהוא שם ידו"ד הוא מדתו של יעקב ועל כן יצאו ממנו י"ב שבטים והם ד' דגלים. כל דגל ג' כמו י"ב צרופי שם הוי"ה שם ג' שמות בדגל י', וג' שמות בדגל ה', וג' שמות בדגל ו', וג' שמות בדגל ה'. ולעומתם י"ב חודש ד' תקופות, בכל תקופה ג' חדשים כמו שכתבתי לעיל (ד"ה והנה שם):

ועל רמז מדתו של יעקב אמר (בראשית שם) אני ידו"ד אלהי אברהם אביך ואלהי יצחק הארץ אשר אתה שוכב עליה. וקשה אברהם הוא זקינו קראו אביו, ויצחק שהוא אביו ממש לא קראו אביו:

עוד קשה במה שאמר הארץ אשר אתה שוכב עליה, ופירשו רז"ל (ב"ר סט, ג) קיפל כל ארץ ישראל תחתיו, וכי כל ארץ ישראל נעקר ממקומו. וקושיא זו הקשה הזוהר ותירצה ואז מתורץ הכל, וזה לשון הזוהר (ח"ג פד, א), הארץ אשר אתה שוכב עליה, תנן שנקפלה לו ארץ ישראל, וכי ארץ ישראל דאיהי ד' מאות פרסה על ד' מאות פרסה היאך אתעקרת מאתרהא ויתנה תחותוי. אלא ארץ ישראל אתרא עילאה קדישא אית ליה לקב"ה ואקרי ארץ ישראל, והיא תחות דרגא דיעקב כו'. כי מדתו של יעקב הוא תפאר"ת סוד ידו"ד, וארץ ישראל הוא מלכות, ונודע כי תפארת הוא המכריע בין

שני המדות של חסד וגבורה שהם מדותיו של אברהם ויצחק, ואע"פ שהוא מקבל משניהם ומכריע, מכל מקום מטה כלפי חסד ביותר מלהגבורה, על כן אמר אצל אברהם אביך ולא אצל יצחק, כי מטה כלפי חסד אברהם:

וזהו סוד ג' שמות, קראו בית אלהים, וקרא שם המקום ההוא בית אל, והנה שם ידו"ד נצב עליו ועל שמו נקרא בית ידו"ד. הרי אלו ג' שמות הם מדות ג' האבות, כי אל מדת החסד כמו שכתוב (תהלים נב, ג) וחסד אל כל היום. ואלהים מדת הגבורה. וידו"ד תפארת. ועל זה כתיב (שם כ, א) אל אלדים ידו"ד דבר ויקרא ארץ, כי הדיבור נמשך משלשה אלה, ונשפע להארץ העליונה, ועל ידי הארץ אז ההשפעה נתגלה. זהו ויקרא, כי כל קריאה גילוי לחוץ. ומכח ג' אלה נקרא ארץ מאליו, כמו שמצינו בג' יסודות הגשמיים שהם אויר מים אש שמהם נעשה יסוד העפר, על כן מזכיר בספר יצירה תמיד אמ"ש שהם ג' יסודות אויר מים אש, ולא הזכיר יסוד העפר כי הוא ממילא. כן למעלה בשרשם העליונים חסד יסוד מים העליונים. גבורה יסוד האש. תפארת יסוד האויר:

וזה לשון הפרדס בשער המכריעין בפרק שלישי, ועתה יש לשאול אחר שאמ"ש רצה לומר אויר מים אש, למה לא נזכר בכל ספר יצירת יסוד העפר שהוא יסוד ד' אל הבריאה כדפי'. והדבר הזה יובן במה שפירשו חכמי המחקר שיסוד העפר עם היותו יסוד רביעי היא כלל ג' יסודות הראשונים שהם מים אש אויר ומהם נתהוה יסוד הד'. ואמרו מופת לזה, שאם ירתיח אדם כלי של מים על האש באופן שלא ישקטו ולא ינוחו רתיחותיו לעולם, ואם יחסרו המים יוסף עליהם עוד עד יעבור עליהם על זה זמן מה, יתהוה בתוך חמים עפרורית כדמות אבן:

והנה כשיעלה אדם בדעתו יסוד האש בכחו הגדול אשר אין האש מורכב אצלינו א' מכמה חלקים מן האש היסודיי. ובהיות אויר הגדול מנשב ביסוד האש והמים מרתיחין בו הנה לא ירחק ממנו בריאת העפר הזה והווייתו, ולהיות שהווייתו כדמות הרכבה כדפירשנו, לכן לא נזכר בס"י אלא היסודות העקריים שהם אויר מים אש:

וכן בענין האצילות כלו נכלל בג' חלקים הללו שהם אויר קו הרחמים, מים קו החסד, אש קו הדין, ופעולת המלכות היא פעולה מורכבת משלשתן. וזה בענין הפעולה

ולא בענין האצילות, שאין כוונתינו הנה כדברי ר' יהודא חייטי ח"ו ורחמנא ליצלן מדעתיה, אמנם כוונתינו אל פעולותיה שהם מצד קבלתה מג' קוים האלה, עד כאן לשונו:

ואחר שגילה לו הש"י אני ה' אלהי אברהם אביך ואלהי יצחק ושהוא קו האמצעי, אז נתעלה בהשגה בסוד התפארת העולה בנעלם שלו בסוד הדע"ת, אע"ג דאמרו בתיקונים יעקב מלבר, משה מלגאו, רצו לומר יעקב הוא מרכבה לתפארת במקומו הנגלה, ומשה מרכבה להנעלם של התפארת שהוא הדעת, מכל מקום ליעקב קצת השגה מהשם, ומבחינה זו ילדה לאה ששה בנים ובת כמו שרמזתי לעיל:

ועל כן רמז יעקב (בראשית כח, טז) אכן יש ידו"ד במקום הזה ואנכי לא ידעתי. הנה יש רומז לחכמה ובינה. י' חכמה, ש' בינה, שרשא דאילנא כמו שכתב הפרדס בשער ערכי הכינויים בערך איש ובערך יש, ובחכמה ובינה שם משכן הדעת, ובדעת חדרי בינה ימלאון, והבינה נקראת אנכי כמו שכתב הפרדס בערך אנכי. זה שרמז אכן י"ש ידו"ד במקום הזה ואנכי לא ידעתי. וידעתי לשון דעת והוא סוד הדעת הנעלם ממנו, כי אינו מרכבה אליו אף שהשיג מציאות הדעת:

כלל הענין, ידו"ד נצב על יעקב, ויעקב הוא המרכבה, על כן יצאו ממנו י"ב שבטים נגד י"ב צרופי שם הוי"ה כמו שכתבתי לעיל:

ודע כי יעקב תכלית הבריאה, כי חלק ה' עמו יעקב חבל נחלתו (דברים לב, ט), ומטתו שלימה ויצאו ממנו אומה שלימה נתפשטו מי"ב שבטים. ואף שאמרו רז"ל (בר"ר יב, ט) אלה תולדות השמים והארץ בהבראם (בראשית ב, ד), אל תאמר בהברא"ם אלא באברהם שבשבילו נברא העולם, מכל מקום אברהם בעצמו הוא בשביל יעקב כמו שכתוב (ישעיהו כט, כב) יעקב אשר פדה את אברהם, ואמרו בב"ר (סג, ב) אברהם אבינו ניצול מכבשן האש בזכות יעקב. ואין הפירוש זכותו של יעקב היה גדול מזכות אברהם, דזה אינו, דודאי אברהם אבינו כחו גדול ביותר כי הוא הכולל כל האבות שאומרים אלהי אברהם יצחק ויעקב וחותמין מגן אברהם:

אלא הענין הוא כך. אברהם אבינו מסר עצמו להיות נשרף על קידוש השם, וא"כ היה ראוי להיות נשרף כי אין כוונת הצדיק הקדוש להיות ניצול, ואדרבא זכות הוא לו כשמת בקידוש השם מה טוב חלקו ומה נעים גורלו, וזהו ענין עשרה הרוגי מלכות

הקדושים. ומה שניצולו חנניה מישאל ועזריה, זהו לסתום פי דוברי שקר שאמר (דניאל ג, טו) מן הוא אלהא די ישיזבנכון מן ידי. אבל אברהם אבינו העומד לשרוף היה טוב וראוי להיותו נשרף, ומה שלא נשרף הוא בשביל שעדין לא נולד יצחק שיצא ממנו יעקב שיוליד י"ב שבטים שהם אומה ישראלית והם תכלית הבריאה בשביל התורה שיקבלו כמו שאמרו (בר"ר א, א) בראשית בשביל התורה וישראל שנקראו ראשית, זהו ענין יעקב אשר פדה את אברהם, כלומר בשביל מציאת יעקב ובניו המוכן לצאת ממנו:

ובמדרש רבה פרשת בחקתי (לו, ד), רבנן אמרי, אברהם עצמו לא נברא אלא בזכותו של יעקב, עיין שם. ר' פנחס בשם ר' ראובן, אמר הקב"ה לעולמו, עולמי עולמים אומר לך מי בראך מי יצרך, יעקב בראך יעקב יצרך וכו', הכל מבואר ע"פ מה שכתבתי:

ובזה מתורץ ג"כ מה שכתוב אלהי אביך הזכיר שם אביו באברהם ולא ביצחק, כי כדי שיצא מאברהם יעקב ובניו ניצול אברהם כי הוא האב, ועל ידי יצחק שאברהם הוליד את יצחק באו יעקב ובניו כי יעקב הוא הזרע הקודש מטה שלימה בלי פסולת שעליו היה כוונת הבריאה כי ישראל עלו במחשבה:

ועל זה מראה הגדול של הסולם כו', כי רומז על מציאות השתלשלות העולם ושהוא נברא בשביל התורה שיקבלוה אומה ישראלית, ורומז על מרכז העולם שהוא בית המקדש, ורומז על בניינו וחורבנו ובניינו לעתיד ושכל זה לאומה ישראלית שהם י"ב שבטים, ויספר ממעלת האבות ומחשבות אומה ישראלית וממספר י"ב שבטים:

ועתה אפרש אחת לאחת. הסולם היא השתלשלות העולמות כבר הסכימו כל המפרשים וכתבו שהוא נגד ג' עולמות. מוצב ארצה, הוא עולם השפל. מגיע השמימה, הוא עולם הגלגלים. מלאכי אלהים, הוא עולם המלאכים. והנה ה' נצב על הסולם, והוא יתברך גבוה על גבוהים. והנה אלו החלוקות של ג' עולמות הם המורגלות בפי פילסופי עמנו, אבל בפי המקובלים נרמזו ד' עולמות שהן אצילות, בריאה, יצירה, עשיה. ואפשר שלזו רומז ענין ד' שליבות שהיו בסולם כמו שהזכירו רבותינו ז"ל והם רמוזים כולם בכאן, דהיינו מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה זהו עולם עשיה בכלל, ומלאכי אלהים כולל בריאה יצירה. בריאה עולים, ויצירה יורדים

בערכם. והנה ידו"ד נצב עליו, עולם האצילות נרמז בשם ידו"ד כנודע י' חכמה, ה' בינה, ו' תפארת, כולל ו' קצוות ה' אחרונה מלכות. וכל השתלשלות המציאות היה בשביל התורה כנודע:

ועל כן רומז ג"כ במראה הסולם ענין מעמד הר סיני ומתן תורה כדאיתא בב"ר (סח, טז) רבנן פתרין לי' בסיני. ויחלום והנה סולם, זה סיני. מוצב ארצה, (שמות יט, יז) ויתיצבו בתחתית ההר. וראשו מגיע השמימה, (דברים ד, יא) וההר בוער באש עד לב השמים. דבר אחר, והנה סלם, זה סיני, חושבנא דדין כחושבנא דדין. והנה מלאכי אלהים, אלו משה ואהרן. ומנין שהנביאים נקראו מלאכים, ויאמר חגי מלאך ה' (חגי א, יג). עולים, (שמות יט, ג) ומשה עלה אל האלהים. ויורדים, זה משה וירד משה (שם יד). והנה ה' נצב עליו, וירד ה' על הר סיני אל ראש ההר (שם כ), עד כאן לשונם:

ויש להתבונן מה בין דבר אחר להראשון. גם לא פירשו בדרך הראשון מהו ענין של מלאכי אלהים עולים ויורדים. ונראה כי לפי דרך הראשון שרומז על ויתצבו בתחתית ההר וראשו מגיע השמימה, שם ג"כ הי' רמוז ענין מלאכי אלהים עולים ויורדים, ויהי' הכוונה במלאכי אלהים הם הצדיקים והם מלאכיו של הקב"ה עושי דברו מקיימים מצות התורה והמה נצבים למטה בארץ וראשם מגיע השמימה, כי התעוררות מעשיהם הולך מלמטה למעלה ומתעוררים למעלה ואז יורד השפע מלמעלה למטה, זהו מתחלה עולים ואחר כך יורדים. ואמר והנה ה' נצב עליו, רומז כי הכל הוא בעזר אלהים ואף שהדבר מצד הבחירה הטובה, מכל מקום (יומא לח, ב) הבא לטהר מסייעין לו:

ובזה יתבאר מאמר תמוה בב"ר בפרשת זו (סח, י) במקום, ר' הונא בשם ר' אמי אמר מפני מה מכנין שמו של הקב"ה וקוראין אותו מקום, שהוא מקומו של עולם ואין עולמו מקומו. א"ר יצחק כתיב (דברים לג, כז) מעונה אלהי קדם, אין אנו יודעים אם הקב"ה מעונה של עולם, או עולמו מעונו, מן מה דכתיב (תהלים צ, א) ה' מעון אתה הוי הקב"ה מעונו של עולמו, ואין עולמו מעונו. א"ר אבא בר יודן לגבור שהוא רוכב על הסוס וכליו משופעים אילך ואילך, הסוס טפילה לרוכב, ואין הרוכב טפילה לסוס שנאמר (חבקוק ג, ח) כי תרכב על סוסיך, עד כאן לשונם:

קשה במה שאמר אין אנו יודעין כו', איך הוה אמינא לומר שהעולם מקומו ח"ו. עוד קשה למה לנו שני כתובים בענין אחד. הא' הנה מקום אתי. הב' ה' מעון אתה, והכל הוא ענין אחד בענין מקום:

הכוונה היא בסוד התלבשות שהוא במלאכים, כמבואר ברמב"ן ובראקטני ובציוני ריש פרשת וירא שהמלאכים המוזכרים בשם אנשים הוא כבוד נברא במלאכים, והוא סוד המלבוש יושב לעיני בשר וכו', נמצא כשמתלבש המלאך אז העולם מקומו. אבל הקב"ה המתראה לנביאים כפי יכולתם, ועל הים נראה כגבור מלחמה, ובמתן תורה כזקן מלא רחמים, אות הוא בצבע שלו דמיון נבואיי. אבל הוא ברוך וברוך שמו אין שייך לומר בו שמתלבש כדרך שאומרים במלאכים, ותמיד הוא מקומו של עולם ואין העולם מקומו, כי אין מתלבש להיות במקום אפילו בדרך התלבשות:

בענין מעונה, הענין הוא כי שכינה בתחתונים צורך גבוה כביכול, והעבודה היא צורך גבוה כמבואר הדרוש הגדול הזה בארוכה במקומו, כי מכח מעשה טוב התחתונים נעשה תיקון ויחוד למעלה, ואז בהתברך השם יתברכו התחתונים:

נמצא בבחינה זו קרוב לומר כי העולם מעונו, כי מעשה התחתונים גורמים שלום בית עליון. על זה אמר ה' מעון אתה, הן אמת התחתונים גורמים והעבודה צורך גבוה, אבל נעשה בעזר האלהי, כי מיד בבואם לטהר מסייעין לו. והביא משל כגבור רוכב על סוס, ואין להכחיש כי הסוס הוא צורך הגבור שבו ירוץ, מכל מקום הסוס טפיל לרוכב. ועל זה רומז בכאן עולים ויורדים, עולים מלמטה למעלה, ואח"כ יורד השפע מלמעלה. מכל מקום ידו"ד נצב עליו העוזרו. וענין עולים ויורדים הוא בעצמו הענין של מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה[274]:

והנה בדרך הראשון של הסולם הרומז על התורה, תפרש על פי המעשה המצות של התורה, כי מעשה הוא פועל למעלה באמרם העבודה הוא צורך גבוה. והדבר אחר מפרש הסולם על התורה, דהיינו לימוד התורה ועיונה והשכלתה. וסוד עליה וירידה של משה רבינו ע"ה תרמוז לעומק ההשגה, כי לשון עליה על ראשית ההשגה כמו שנאמר בכמה מקומות עלה במחשבתו (עי' תנחומא שמיני ח), עלה בדעתו (עי' בר"ר

[274] זהו סוד ויפגע במקום שהוא הקב"ה, כי כשם שאנו רצים נגדו בהתעוררותינו מלמטה, כך הוא רץ נגדנו לעזור אותנו:

מד, כג). וירידה נאמר על ירידה בעומק כמו שנאמר בכמה מקומות ירד פלוני לסוף דעתו (עי' ר"ן נדרים ב, א) ד"ה ושבועות כשבועות, על כן מתחילה עולים ואח"כ יורדים ומבואר למבין:

גם הוזכר בכאן מרכז העולם שהוא בית המקדש וכמבואר בב"ר (סח, יב) והנה סלם, זה הכבש. מוצב ארצה, זה מזבח (שמות כ, כא) מזבח אדמה תעשה לי. וראשו מגיע השמימה, אלו הקרבנות שריחן עולה לשמים. והנה מלאכי אלהים, אלו כהנים גדולים. עולים ויורדים, בכבש. והנה ה' נצב עליו, (עמוס ט, א) ראיתי את ה' נצב על המזבח, עכ"ל. ולבסוף ירמוז על בנין בית המקדש וחורבנו ובניינו לעתיד כאשר יתפרש לקמן:

עוד רומז שכל אלה העניינים הם ליעקב ובניו אומה ישראלית, והם תכלית העולם ולהם נתנה התורה ובית המקדש:

גם ירמוז על שורש זרע יעקב הם האבות הקדושים כאשר יתבאר, והאבות וזרע יעקב כולו כולם מונחים לחלק עולם הבא. ודרך כלל נרמז זה בתיבת וישכב במקום ההוא, ויש שני תיבות, ויש כ"ב. יש רומז לעולם הבא כמו שכתוב (משלי ח, כא) להנחיל אוהבי י"ש, ועתיד כל צדיק להנחיל ש"י עולמות כמו שאמרו רז"ל (עוקצין ג, יב.) וזהו לאומה ישראלית הנרמזת בענין כ"ב שהן כ"ב אותיות בתורה:

הנה בספר יצירה האריך מאוד בענין כ"ב אותיות התורה ועשה מהן ג' חלוקות. חלק אחד ג' אותיות אמ"ש וקרא אותן אמות שהן יסוד כל האותיות. ופירוש אמ"ש הם ג' יסודות, אויר, מים, אש, וכמו שזכרתי לעיל (ד"ה וזהו סוד). אח"כ הם שבע כפולות המקבלות דגש ורפה, והן אותיות בג"ד כפר"ת. אחר כך הם י"ב פשיטות ה"ו ז"ח ט"י ל"ק ס"ע צ"ק. ואלו ג' עניינים תמצא בהעולם, דהיינו ג' יסודות הכוללים יסוד הד' כמו שכתבתי לעיל, ושבעה הם כוכבי לכת, וי"ב הם י"ב מזלות, וכל זה נשתלשל בהשתלשלות וגבוה מעל גבוה עד שתמצא אלו העניינים בעולם אצילות, דהיינו ג' ראשונות שהם יסוד היסודות שורש של ג' קוין. קו החסד, וקו הדין, וקו הרחמים. ואח"כ שבעה של הבניין, דהיינו חסד גבורה תפארת נצח הוד יסוד מלכות. ואח"כ י"ב הויות המתפשטות מתפארת שם ידו"ד:

הנה אומה ישראלית היסודות הם ג' יסודות, שכל ישראל כלם נשענים עליהם וסובבים בהם, והם האבות אברהם יצחק ויעקב שהן אש ורוח ומים כמו שכתבתי לעיל, נגד בג"ד כפר"ת, הם שבעה מעלות שהם מיוסדים על עניינים מיוחדים והם שבעה שערים כל שער ושער לפי מעלתו ואלו הן כפי הסדר, ישראל, לוי, כהן הדיוט, כהן גדול, אב בית דין, נשיא, מלך. ובאמת כי אלו המעלות מיוסדות על אברהם יצחק ויעקב שהם היו יסודות לכל אלו שבעה המעלות אשר ישראל כולם נחלקים להם. ח"ו ז"ח ט"י ל"ן ס"ע צ"ק, זהו סוד י"ב שבטי ישראל אשר הם מנהיגים אלו השבעה שערים אשר אמרנו, ובתוך אלו השנים עשר מתגלגלים אלו השבעה מעלות. הרי תכונת ישראל שלימה בשלש מחלוקת אשר בסדר כ"ב אותיות התורה המרומזת במראה הסולם כדלעיל:

וכן בית המקדש המרומז במראה הסולם כדלעיל הוא ג"כ בשלוש מחלוקת אשר בסדר כ"ב אותיות. נגד ג' הוא (שמות כה, ג) וזאת התרומה אשר תקחו מאתם זהב וכסף ונחושת, הזהב הוא לעולם למעלה, והנחושת לעולם למטה, והכסף חי מכריע ביניהם. נגד שבעה הוא שבעה קני המנורה, שהיא מאירה כמו שבעה כוכבי לכת. נגד י"ב הם שתים עשר אבני זכרון שהיו בחושן. וכל זה לישראל אשר הם בסוד ג' וז' וי"ב שהם כ"ב אותיות, ולהן מוכן ש"י עולמות להנחיל אוהבי י"ש. וזהו וישכ"ב, ויש כ"ב:

ועל זה בא הרמז (במדבר כד, יז) דרך כוכב מיעקב, ובזוהר אמר כ"ו כ"ב כ"ו הרמז על שם ידו"ד שיש בו י"ב צרופי הויה והם יוצאים מתפארת מדת יעקב, ואח"כ במטתו השלימה נשלם כ"ב האבות ובתי האבות והבנים כמ"ש לעיל. והמטה שלימה דהיינו י"ב שבטים רמזם לו הש"י בכאן, כי עתה הלך לזיווג ולהעמיד י"ב שבטים על כן נרמזים הם פה:

ובב"ר (סח, יג) ויקח מאבני המקום, נטל שנים עשר אבנים, אמר אם מתאחות הם שנים עשר אבנים זו לזו, יודע אני שאני מעמיד י"ב שבטים. כיון שנתאחו י"ב אבנים זו לזו, ידע שהוא מעמיד י"ב שבטים. הנה אותיות התורה מכוונת בשם אבנים כדתנן בספר יצירה שתי אבנים בונות שתים, ג' ששה, ד' כ"ד כו':

ועתה אבאר ענין רמיזת שבטים ובנין בית המקדש בנוי וחרב ובנוי. בב"ר (סט, ו) אמר רשב"י, אין בית המקדש שלמעלה גבוה מבית המקדש שלמטה אלא י"ח מיל. מאי טעמא, וזה שער השמים, כמנין וזה. דבר אחר, מלמד שהראה הקב"ה ליעקב בית המקדש בנוי וחרב ובנוי. ויאמר מה נורא המקום הזה, זה בנוי, היך דאת אמר (תהלים סח, לו) נורא אלהים ממקדשיך. ואין זה, הרי חרב, כמה דאת אמר (איכה ה, יז) על זה היה דוה לבנו על אלה חשכו עינינו. כי אם בית אלהים, בנוי ומשוכלל לעתיד לבא, כמה דאת אמר (תהלים קמז, יג) כי חזק בריחי שעריך, עד כאן:

ענין י"ח מיל קשה במאוד, שהרי מארץ עד השמים מהלך ת"ק שנה, וכן עובי הרקיע, וכן בין כל רקיע ורקיע, ובית המקדש שלמעלה ברקיע ד' הנקרא זבול כדאיתא בחגיגה (יב, ב)[275]. עוד קשה, למה אמר בנוי וחרב ובנוי. עוד קשה בזה המאמר למאי נפקא מינה הראה השם יתברך ליעקב חורבן בית המקדש, בשעת חדוה, חדוה, כי צדיק זה בא לבית מלונו והוא אורח טוב. עוד במדרש הזה דרש שלשה זה זה הכתוב בכאן, ויש עוד פעם אחר לעיל מיניה (כח, טז) אכן יש ה' במקום הזה:

השבטים הם י"ד עם אפרים ומנשה. אמנם הארץ נתחלק לי"ב גבולין, דל מהם לוי ה' הוא נחלתו (דברים י, ט), ודל מהם יוסף בעצמו כי הוא בחינת יעקב שהוא למעלה מהשבטים, כן הוא יוסף ושני בניו הם שבטים. ואלה אשר נחלו הארץ הם י"ב, ראובן, שמעון, יהודה, יששכר, זבולן, דן, נפתלי, גד, אשר, בנימן, אפרים, ומנשה. וחמשה בתי אבות הם למעלה מהנחלה, והם האבות שהובטח להם הארץ והם לא נטלו חלק בה אף שנתאוו לארץ ונקברו בה, ואלה תולדות יעקב יוסף גם הוא השבע השביע כאביו להיות נקבר בארץ, ולוי אין לו חלק בארץ, ה' הוא נחלתו:

אבל דע כי חמשת אלה הם למעלה מנחלת הארץ שלמטה, רק אחזו בארץ ישראל העליונים שהוא שורש ארץ ישראל התחתונה, ובשורש ההוא היו חמשה דברים גדולים רוחניים מול חמשה אלה במקדש ראשון. וכשחרב בית ראשון נשארו חסרים אלו חמשה דברים אף כשנבנה בית שני כמו שאמרו רז"ל (יומא כא, ב) שעל כן חסר

[275] ובספר טעמי מצות של הרב ר' מנחם הבבלי כתוב בהגה"ה וזה לשונו, נראה לי הפירוש, אין הפרש אלא התפלה שהיא י"ח ברכות שמקובלת שם יותר, לפי שזה שער השמים כו', לפי זה צריך לפרש מילין תיבות כלומר ח"י ברכות:

ה' מן ואכבד (חגי א, ח). נמצא מחורבן בית ראשון נשאר חרב מאלו המעלות גדולות עד עמוד הכהן לאורים ולתומים, ולעתיד יוחזרו אלו ה' דברים. ולא זו שיוחזרו, אלא אפילו יהיו ברום המעלה ביותר שיתגלה אור הגנוז (ישעיה כה, ט) ואמר ביום ההוא הנה אלהינו זה, ויתקיים (ויקרא כו, יב) והתהלכתי בתוככם, כי השכינה תלך בינינו:

וממה שכתבתי יתבארו הרמזים של הז"ה ז"ה וז"ה[276]. זה רומז על י"ב שבטים כי זה עולה י"ב, וכן מצינו בב"ר פרשת תולדות (סג, ז) ותאמר א"כ למה זה אנכי (בראשית כה, כב), ראויה היתה רבקה שיעמדו ממנה י"ב שבטים כמנין זה, זיין שבעה ה"א חמשה כו'. ויש לתמוה לימא בקצרה זה עולה י"ב. ונראה דבא לתת טעם והוכחה למה נרמזו י"ב שבטים בתיבת ז"ה שעולה י"ב, יכתוב ג' דד"ד עולה גם כן י"ב, או ח' או ו"ו. ועוד מי הזכיר שבטים אולי מספר י"ב רומז על ענין אחר:

על כרחך בא להראות בטוב טעם ודעת בחילוק האותיות שרומזות על השבטים, ואמר זיין שבעה ה"א חמשה, כי מצינו אלו ב' החלוקות בהשבטים, מספר שבעה ומספר חמשה, והוא כמוזכר במדרש שהביא רש"י בפרשת שופטים (דברים יח, ב) זו נחלת חמשה וזו נחלת שבעה, חמשה שהוריש משה ויהושע כו', הרי זה רומז על י"ב שבטים:

הזה בתוספות ה"א רומז על מעלת ה' הנ"ל:

וזה שהוא עוד תוספות אחר ביותר, מורה על אחד יחיד ומיוחד ית"ש לעתיד והתהלכתי בתוככם כמו שכתבתי לעיל לעתיד יהיה יתרון אור מהחושך, כלומר מסיבת החושך והצרות בחורבן ובגליות יהיה הזדככות וצירוף להתם חטאת וזה גורם ליתרון אור שיהיה כמו שהארכתי בדרוש הזה בכמה מקומות (עי' בהקדמה בית דוד קמא ד"ה אקדים עוד). וט' באב נקרא מועד גדול לעתיד, וזהו ענין שהראה הקב"ה עתה בשעת חדוה ליעקב אבינו ענין הגליות, כי באחרית הימים יבואו לששון ושמחה:

[276] דבר זה מרומז גם כן, כשהבטיח השם יתברך את אברהם אבינו לזרע נאמר (בראשית טו, ד) לא יירשך זה, ובריש הפרשה אמר (שם א) שהיה דבר ה' אל אברהם במחזה. הנה כשהבטיחו על יצחק היה ההבטחה על יעקב, כי ביצחק (שם כא, יב) ולא כל יצחק (נדרים לא, א) רק יעקב ובניו. וזהו שאמר לא ירשך זה כי אם אשר יצא, כאלו אמר לא ירשך זה רק זה אשר יצא וגו'. וזהו סוד מחז"ה מ"ח ז"ה, י"ב שבטים נגד צרופי שם הוי"ה, ואלו צרופים בהם מ"ח אותיות, זהו סוד מ"ח ז"ה:

ובב"ר (סח, יג) ר' יהושע בן לוי פתר קרייה בגלות, ויצא יעקב מבאר שבע (בראשית כח, י), היך מה דאת אמר (ירמיה טו, א) שלח מעל פני ויצאו. וילך חרנה, היך מה דאת אמר (איכה א, יב) אשר הוגה ה' ביום חרון אפו. ויפגע במקום, עד אפס מקום (ישעיה ה, ח). וילן שם כי בא השמש וכו', עיין שם:

וזה לשון הרמב"ן (כח, יב), ועל דעת ר' אליעזר הגדול היתה זאת המראה כענין בין הבתרים לאברהם, כי הראוהו ממשלת ד' מלכיות ומעלתם וירידתם. וזה טעם מלאכי אלהים כמו שנאמר בדניאל שר מלכות יון ומלכות פרס. והבטיחו כי הוא יתברך יהיה עמו בכל אשר ילך ביניהם וישמרנו ויצילנו מידם. אמרו הראה לו הקב"ה ארבע מלכיות מושלן ואבדן, הראוהו שהמלכות בבל עולה שבעים עוקים ויורד. והראוהו שר מלכות מדי עולה מאה ושמונים עוקים ויורד. והראוהו שר מלכות אדום עולה ואינו יורד. אמר לו יעקב (ישעיה יד, טו), אך אל שאול תורד. אמר לו הקב"ה, אם תגביה כנשר וגו' (עובדיה א, ד), עד כאן לשונו:

והנה אור הגנוז שיתגלה לעתיד זהו סוד סתרי סתרין של התורה כי מלאה הארץ דעה, והתורה נכללת לי' דברות שבלוחות שבהן תרי"ג אותיות רומזות לתרי"ג מצות. והלוחות היו אמה, כי ארכן היו ו' טפחים וכן רחבן. והתורה היא קדומה לעולם אלפים, ונודע כי מיל הוא אלפים אמה, כי אמה שהיא שורש התורה הוא בסוד אלפים שהיא קדומה גנוזה ונסתרה, ולעתיד יהיה בחינת וז"ה כמו שכתבתי שעולה י"ח. וזהו הרמז מקדש שלמעלה שיתגלה לעתיד גבוה י"ח מיל, והבן אלו הדברים. ואח"כ הדבר אחד מפרש והולך ענין בית המקדש הנתון לישראל:

מה נורא המקום הזה (בראשית כח, יז), זהו בית ראשון בתוספות ה' כנזכר לעיל. אין זה, זהו רמז שחרב, ואף שנבנה אח"כ אין זה נחשב, מאחר שנשאר חרב מה' מעלות העליונות ונתבטל הבית שהיה נרמז בתיבת הזה:

ואמרו רז"ל (ב"ר סח, ז) ויצא יעקב, יציאת צדיק נעשה רושם פנה זיוה, פנה הדרה, פנה הודה. כבר כתבתי כי ענין ויצא יעקב רומז ג"כ לגלות. ופנה זיו הוא המקדש הנתייסד בחודש זיו. ופנה הוד כמו שכתוב (דניאל י, ח) והודי נהפך למשחית. ופנה

הדרה כמו שכתוב (איכה א, ו) ויצא מן בת ציון כל הדרה. ומקדש ראשון היה ענין הזה, וכשנחרב פנה הוד זיו הדר שהוא ראשי תיבות של הזה:

והמקדש שלעתיד הוא בית אלהים וזה שער השמים (בראשית כח, יז). ואז מבואר מ"ש בנוי וחרב ובנוי, כי משחרב בית ראשון עד שיבנה הג' הכל נקרא חורבן אחת, והחורבן הוא לטובה תם עונך (איכה ד, כב):

על כן יעקב אבינו לאחר שראה מראה הסולם והבין בו כמה דברים והבין ג"כ ענין ד' מלכיות, ראה בנבואה והתבונן על הגאולה העתידה. ואמר (בראשית כח, טז) אכן יש ה' במקום הזה ואנכי לא ידעתי, כלומר המקדש שלעתיד יוחזר ענין הז"ה, ויש ה' שהוא ענין והתהלכתי בתוככם נמצא מה שאמר אכן יש ה' במקום הזה, הוא כמו וזה, והיש נמשך מן יש וישכ"ב שכתבתי ועליו נאמר (ירמיה לא, טו) יש שכר לפעולתך, על כן נרמז ג"כ בישששכר שהיה בעל תורה ישכ"ב כמו שכתוב (בראשית ל, טו) לכן ישכב עמך וגו', כי תמלא הארץ דעה:

ומה שאמר ואנכי לא ידעתי, זה יתבאר ע"פ מדרשם (בר"ר סג, ז) ברבקה שאמרה למה זה אנכי רומז לי"ב שבטים שהיו ראויין לצאת ממנה:

ודע כי אנכ"י סוד אח"ד, כי אחד בחשבון המרובע עולה כמנין אנכי. כיצד, ח' פעמים ח' עולה ס"ד, ד' פעמים ד' עולה ט"ז, והאל"ף נשארה כמות שהיא כי א' פעמים א' נשאר א' הרי עולה פ"א כמנין אנכ"י, והש"י אחד, וישראל אחד, האלף רומזת ליעקב שיצאו ממנו י"ב שבטים, דהיינו ח' בני הגבירות וד' בני השפחות, זהו אח"ד בסוד אנכי העולה בגימטריא ג"כ כסא אשר שם חקוק צורתו של יעקב. ולאחר שנתגלה ליעקב בשורת י"ב שבטים שיצאו ממנו, ושיהיו ברוכי ה' כולם ויזכו להתכלית אמתי לעתיד שתלך השכינה ביניהם, אמר אכן נודע לי הדבר כי ה' במקום הזה, סוד הזה, וסוד יש ה', ויש שכר לפעולתי, ואנכ"י לא ידעתי, זה הענין של אנכ"י שאמרה אמי למה זה אנכי, ועתה נתגלו לו הכל[277]. גם צורתו החקוקה בכסא נתגלה עתה ביותר כמו שאמרו רז"ל במסכת חולין (צא, ב) עולים ויורדים, עולים ומסתכלים בדיוקניה

[277] וזה נתגלה לו כשידע שהוא מרכבה לשם ידו"ד, שבו י"ב צרופי הויה, וגם י"ב האבנים נתהוו אבן אחת, עד כאן הג"ה:

שלמעלה, ויורדים ומסתכלין בדיוקנו של מטה. בעו לסכוניה[278], מיד והנה ה' נצב עליו, עד כאן:

והנה יעקב מתחלה התנבא על התכלית האחרון, וזה אכן יש ה' במקום הזה. אח"כ חזר ופרט איך ימשוך הענין זה אחר זה, ואמר מתחלה יתקיים מה נורא המקום הזה, ואח"כ אין זה, ואח"כ בית אלהים וזה שער השמים שהוא התכלית:

זהו רמז הפסוק (זכריה יד, ט) ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד, לעתיד יוחזר אותיות ההוא כי חסר ו"ה מן השם, וא' מן כסא. ו"ה הנ"ל זהו ההוא, והוא בגימטריא הזה וילך השכינה בינינו, וזהו שאמר הכתוב ה' אחד ושמו אחד יתגלה ע"י ישראל:

ועל ענין מה שכתבתי בוישכב יש כ"ב שהן כ"ב אותיות התורה, מבואר המדרש ב"ר (סט, ה) ויקץ יעקב משנתו, ר' יוחנן אמר ממשנתו. ויאמר אכן יש ה' במקום הזה, אכן השכינה שרויה במקום הזה ולא הייתי יודע, עד כאן:

ויש לדקדק מה זה משנתו, או מה חידש במה שאמר על אכן יש ה' במקום הזה, השכינה שרויה במקום הזה. אלא המאמר רומז על מה שכתבתי, מה שאמר ממשנתו זה כ"ב מן וישכ"ב הרומז על התפשטות אותיות התורה בישראל ובאבות ובבתי אבות. ומה שפירש על אכן יש ה' במקום הזה אכן השכינה שרויה כו', רומז על (ויקרא כו, יא-יב) ונתתי משכני בתוככם וגו' והתהלכתי בתוככם וגו' שהוא ענין וזה כמו שכתבתי לעיל:

וענין וזה שער השמים (בראשית כח, יז), ששם עולות התפלות. ועתה בעונותינו הרבים סתם תפלתינו ולעתיד ישמחנו הש"י בבית תפלה זהו מקום מקדשנו, מכל מקום אף שסתם תפלתינו כתיב שתם בשי"ן וקרינן בסמך (איכה ג, ח), ושתם בשי"ן פירושו פתוח כמו (במדבר כד, ג) שתום העין ובלשון המשנה (ע"ז פ"ה מ"ג) עד שישתום ויגוב, כלומר אע"פ שסתם פתוח היא קצת להתפלל אל ה' דרך ארץ ישראל ולשלוח התפילה דרך שער השמים כמו שאמרו רז"ל (ברכות ל, א):

[278] שמעתי מפרשים לסכוניה מלשון (מ"א א, א) ותהי לו סוכנת, כי היה להם קנאה גדולה על מעלת יעקב ועל מעלת הזרע המקודש שיהיה יוצא ממנו, וכן היה בדין לרוב קדושתו, כמו שאמר (בראשית מט, ג) כחי וראשית אוני, היא טפה ראשונה שלא ראה קרי מימיו (יבמות עו, א). והם היו תאבים לעשות לו הרהורים שיתחמם ח"ו בקרי, והשם יתברך הצילו, כי הבא לטהר מסייעין לו (יומא לח, ב):

וזאת מלפנים בישראל שהיה הקב"ה מתאוה לתפלתן של ישראל ועל כן היו עקרות באבות ובאמהות כדי שיתפללו (יבמות סד, א). וזה היה בארץ הקדושה כי שם חפץ הש"י בתפילה, כי התפילה מתעורר וגורם יחוד השם למעלה כמבואר ליודעי חן, והתפלה נעשית עטרה כי ארץ הקדושה היא ארץ אשר ה' דורש חלק ה'. אבל דבר זה לא שייך בחוץ לארץ שהיא ארץ העמים תחת ממשלות השרים, ומה חשק יהיה להקב"ה בתפילתם לעשות חבור למעלה, כי אז יתערב זר בתוכו שהוא השר החיצוני אשר תחתיו יושב המתפלל. על כן זאת העצה היעוצה לשלוח התפלה לארץ ישראל, ומשם לירושלים, ומירושלים לבית המקדש, ומבית המקדש למקום קודש קדשים, ומשם לשער השמים כמו שאמרו רז"ל (ברכות ל, א):

וזהו ענין (ע"ז ח, א) ישראל שבחוץ לארץ עובדי עבודה זרה בטהרה הן, כי בעונותינו הרבים הם יושבים תחת רשות השרים שהם אלהי העמים עבודה זרה, אבל לבן של ישראל לשמים:

והאריך בזה הפרדס, וגם אני הארכתי בזה במקום אחר (לקמן פ' בשלח תו"א ד"ה וע"ז אמר יעקב) אשר בזה מובן ענין פלפול רחל ויעקב (בראשית ל, א-ב), הבה לי בנים. ויחר אף יעקב ברחל. ולכאורה יש לתמוה מה חרי האף הזה, והלא רחל במה שאמרה הבא לי בנים שאלה כהוגן כי כוונתה היתה שיתפלל עבורה, ואיך הבין יעקב קושיית התלמוד (יבמות סד, א) למה היו האבות והאמהות עקרות כי עשה הש"י זה שהתאוה לתפלתן. ובודאי ידע יעקב כל זה וא"כ למה חרה אפו:

אלא הענין יעקב אמר לרחל אשר מנע ממך פרי בטן, כלומר אין הכוונה שמתאוה לתפילה אלא המניעה הוא ממך מצד איזה עונש שאת עקרה. דאין לך לומר שהוא בעבור שמתאוה להתפלה, שזה אינו שייך אלא הדר בארץ שהיא חלק ה', אבל אנחנו עתה בחוץ לארץ שהיא תחת ממשלות השרים בודאי לא מתאוה להתפילה. וזהו כמו שאמר התחת אלהים אנכי, כלומר אין אנחנו יושבים תחת חלק ה' שהיא ארץ ישראל:

השיבה רחל, אני אכניס צרה לביתי. הנה ישראל בחוץ לארץ עובדים ע"ז בטהרה כי לבם לשמים אבל מכניסים צרה לבית, כי בעונותינו הרבים מפסיק ביניהם הצרה שהיא הקליפה צרה בהתכנס. ורמז דבר זה בפתיחת דאיכה על צרה בהתכנס, והיא

כמכניס צלם בהיכל. אבל היא לנו לאונס כי גלינו מעל שלחן אבינו בעונותינו הרבים, מכל מקום (ב"מ נט, א) שערי דמעות לא ננעלו והתפלה בוקע ועולה דרך ארץ ישראל כו' עד דרך הנכון עד השמים. כך אמרה רחל, אע"פ שאנחנו בחוץ לארץ, תועיל התפלה בזכות זה שאכניס צרה לביתי, יראה ה' בעניי ויקבל התפלה אף על פי שהיא כהכנסת צרה לבית תבוא עד שער השמים:

נחזור לענייננו, לאחר המראה הגדול הזה של הסולם, היה יעקב אבינו חשב מחשבות ומתדבק בתכלית הנצחי האחרון שהוא בית המקדש האחרון ועולם הבא: **וזהו** (בראשית כח, כ) וידר [יעקב] נדר, כתבו המקובלים כי הנדרים הם בסוד ספירת בינ"ה, וסימנך נדר נ' ד"ר, כי הבינה היא נ' שערים. עוד האריכו המקובלים להודיע כי הגאולה העתידה היא מצד הבינה בסוד (רות ג, יג) ואגאלך אנכי הרומז לבינה, כי בינה היובל הגדול המוציא לחירות:

אם יהיה אלהים עמדי וגומר והיה ה' לי לאלהים (כח, כ). ויש לתמוה איך אמר לשון אם המורה על תנאי, וכי ח"ו יעקב אבינו קבל האלהות בתנאי ובלשון אסמכתא, כי כל דאי לא קני כמבואר בתלמוד (ב"מ סו, ב) ובפוסקים (עי' רמב"ם הל' מכירה יא, ו. שו"ע חו"מ רז, יג) ואף שפסק מהר"ם (עי' חו"מ רז, יט) דבשבועה ובנדר ובתקיעת כף אסמכתא קניא, מכל מקום למה הכניס יעקב את עצמו בזה:

והרמב"ן כתב שאין ספק בדבר, אבל בכל העתיד יאמר הכתוב כן, כמו (בראשית כח, טו) עד אשר אם עשיתי. וכן (במדבר לו, ד) ואם יהיה היובל לבני ישראל, אם יבא העת שיהיה התנאי, אז יתקיים המעשה כלומר בבואו, עד כאן לשון הרמב"ן. מכל מקום עדיין צריכין אנו למודעי למה ליעקב לומר דיבור שיש לו ב' פירושים, ובפרט בענין קדושה הגדולה צריך לברר דבריו:

אך יש בכאן רמזים, ויפה כיון שדיבר לשום אם שהוא כלשון אם המוזכר ביובל אם יהיה היובל, וסוד היובל כבר רמזתי אותו ורומז על הגאולה העתידה, והגאולה העתידה הוא תלויה ועומד, זכו אחישנה, לא זכו בעתה (סנהדרין צח, א), וזהו לשון של אם. גם א"ם ראשי תיבות אליהו משיח לגאולה העתידה, ובעודנו בגלות בקש יעקב (בראשית כח, כ) ושמרני בדרך, שישמרנו מעשו הוא אדום אשר אנחנו בגלות אצלו, ולעתיד יהיה אלהים עמדי, רומז לביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד:

ונתן לי לחם לאכול ובגד ללבוש (בראשית כח, כ). קשה הוה ליה למימר ונתן לי לחם ובגד, ובודאי יהיה הלחם לאכול, ובגד ללבוש, וכך כתוב בפרשת עקב (דברים י, יח) ואוהב גר לתת לו לחם ושמלה:

דע שיש בכאן רמזים גדולים אלעתיד. הנה יעקב עתה הולך בדרך לישא אשה, ורמז בפנימיותו על הזיווג שלעתיד (ישעיה סב, ה) כמשוש חתן על כלה ישיש עליך אלהיך, ובפרק הבא על יבמתו (יבמות סג, א) אשכחי' ר' יוסי לאליהו, אמר ליה כתיב (בראשית ב, יח) אעשה לו עזר כנגדו, במה אשה עזרתו לאדם. אמר ליה, אדם מביא חטים חטים כוסס (בתמיה), פשתן פשתן לובש (בתמיה), לא נמצאת מאירה עיניו ומעמידתו על רגליו, עד כאן. זהו שייך בעת ההיא, אבל לעתיד יהיה הכל מהמוכן כמו שאמרו רז"ל (שבת ל, ב) עתידה ארץ ישראל שתוציא גלוסקאות וכלי מלת, נמצא לא יהיו שום מלאכות בבגד להביאו לכל לבוש, כי תכף יהיה מוכן ללבוש. וכן הלחם לא יהיה צריך לכמה יגיעות וטרחות להביאו למאכל, רק תכף יהיה לאכול, זהו סוד לחם לאכול ובגד ללבוש, כי כבר כתבתי שקדושת יעקב עם זיווגיו שהוציאו י"ב שבטי יה רומז על זיווג העתיד כנסת ישראל עם הקב"ה:

ובזה מתורץ הלשונות שדברו שלכאורה הוא מגונה ח"ו, יעקב אמר (בראשית כט, כא) ואבואה אליה, והלא הקל שבקלים אינו אומר כן (בר"ר ע, יח). וכן לאה תבעה בפה אלי תבוא (בראשית ל, טז):

כבר האריך הרמב"ן בספר אגרת הקודש על ענין הידיעה והחיבור בתשמיש, כי קודם שחטא האדם ונתלבש בזוהמת היצה"ר היה זה המעשה של התשמיש נחשב כמעשה כל המצות, כמו שבידים עושה סוכה ונוטל לולב וכן הרבה מצות, וברגלים רץ לדבר מצוה, כי אבר זה של תשמיש מוכן לעשות בו מצוה פריה ורביה. וחוש לא היה חרפה ולא היה לו שם ערוה, רק אבר קודש כשאר איברים הפועלים קדושות. רק אחר שניסת מהנחש הקדמוני, אז (בראשית ג, ז) וידעו כי ערומים הם וכי הוא חרפה. אבל לעתיד שיסיר הש"י מאתנו היצה"ר ונהיה כאדם קודם שחטא, אז מעשה של זה התשמיש יהיה ככל קיום המצות ואדרבא קדוש יאמר לו:

והנה האבות והאמהות קדושים היו מקדושה העתידה, על כן דברו בגלוי ואבוא אליה, וכן אלי תבוא, וכן (בראשית כט, יא) וישק יעקב לרחל. וזה רמוז ג"כ בדברי רש"י (שם כט, כא) והלא קל שבקלים אינו אומר כן, אלא אמר מתי אוליד י"ב שבטים, כי נתדבק בשם ה' בסוד י"ב צרופי שם הויה כמו שכתבתי לעיל:

וכן ענין הלחם ולבוש היה לאדם קודם שחטא מן המוכן, והארץ היתה מוציאה כמו שיהיה לעתיד. רק מפני חטאו נענש (בראשית ג, יט) בזעת אפיך תאכל לחם, וגם כי ערום הוא:

וזהו ענין שאנו מברכין המוציא לחם מן הארץ, אע"ג דבמוציא כולי עלמא לא פליגי כדאיתא בפ' כיצד מברכין (ברכות לח, א), אבל בהמוציא איכא פלוגתא. ואע"ג דאיפסק הלכתא בהמוציא, מכל מקום מה היזק היה לומר לישנא דמבורר, ותוספות שם (ד"ה והלכתא המוציא) כתבו מה שכתבו:

אבל דע כי בכוונה מכוונת אנו אומרים לשון המוציא המורה על העבר ועל העתיד, כי אנו מברכין על הלחם הקודש שהיה לשעבר קודם שחטא אדם, ושיהיה לעתיד. וכן תמצא בב"ר פרשה ט"ו, ר' נחמיה ורבנן. ר' נחמיה אומר, מוציא לחם מן הארץ שכבר הוציא לחם מן הארץ. ורבנן אמרי, המוציא לחם מן הארץ שהוא עתיד להוציא לחם מן הארץ, שנאמר (תהלים עב, טז) יהי פסת בר בארץ כו':

והיה ה' לי לאלהים (בראשית כח, כא). דע כי לשם ידו"ד יש ב' נקודות, על הרוב הוא נקוד ידו"ד חולם שו"א קמץ בנקודת אדני, ולפעמים נקוד חירק תחת הואו ואז הוא בנקודת אלהים, וכפי מה שנקוד כך קרינן ליה. והנה כשנקוד בנקודת אלהים הוא בבינה כנודע, ומבואר בארוכה בפרדס בשער מהות והנהגה פרק ששי ופרק שביעי. ושם ידו"ד הנקוד בנקודת אדנ"י הוא תפארת בהיכל קדשו. וידו"ד באדני הוא זיווג התחתון סוד יעקב ברחל. ולמעלה בבינה סוד יעקב בלאה בבחינת העלמו שהוא סוד הדעת כמ"ש לעיל. אבל יעקב הוא בסוד התפארת רק השגה קצת בדעת. ולאה באה אליו בהסתר, ולעתיד יתרומם מעלתו ויהיה בסוד הדעת. זהו שאמר והיה ה' לי לאלהים, היינו ידו"ד נקוד בנקודת אלהים שהיא הבינה:

ועל אלה שני הזיווגים ירמוז סוד באר, שאמר הכתוב (בראשית כט, א-ב) וישא יעקב את רגליו והנה באר, כאלו אמר באר נזדמן לו בפתע פתאום. וקשה מה מעליותא דבאר. או מה הוא הענין שאמרו רז"ל (עי' שמ"ר א, לב) כל זיווגן של האבות אצל הבאר: **דע** כי באר הוא באר מים חיים מעץ החיים הנסתר, ובאר הוא רבא הנרמז באמן יהא שמיה רבא וכו', וכתב האר"י ז"ל שעולה בגימטריה ידוד אדני ידוד אלהים. ולפי מה שכתבתי ניחא, כי אלו השמות הם סוד שני זיווגין, ולעתיד יושלם השם ויהיה רב"א: **והאיר** השם את עיני בכתבי הקודש דהאר"י ז"ל, שכתב בפסוק (בראשית יד, יב) ויקחו את לוט ואת רכושו בן אחי אברם, ויש תימא בזה הפסוק וכי הרכוש בן אחי אברם, כך הוה ליה למימר ויקחו את לוט בן אחי אברם ואת רכושו. אלא התורה כתבם כן רכושו **בן** אחי, להשכילנו הראשי תיבות שהוא רב"א. והענין, כל הסכנות שסיכן אברהם עצמו לרדוף אחר הארבע מלכים להציל את לוט כתב הזוהר (ח"א קי, ב) שזה היה בשביל שצפה ברוח הקודש שעתיד ליצא ממנו מלכות דוד ומשיח ואז יהיה שמיה רב"א, נמצא עשה אברהם זה בשביל שם יה רב"א. על כן אני אומר, שזהו סוד בא"ר ושם נזדווג ליעקב זיווגו:

ודע כי ענין סיפור הבאר הוא דוגמת מראה הסולם, ומראה הסולם היה כמראות אלהים. וענין הבאר הוא רושם מהמראה להראות בפועל, וכמו שדרשו בב"ר (סח, טז) ענין הסולם על התורה ועל המקדש כדלעיל, כן ענין הבאר איתא שם ר' יוחנן פתר לה בסיני, וירא והנה באר, זה סיני. והנה שם שלשה, כהנים לוים וישראלים. כי מן הבאר ההוא, הם עשרת הדברות. ולעיל מיניה פתר לה כל פרשתא על ציון, ועל ארץ ישראל, ועל הסנהדרין, עיין שם, כי כל מאורעות האבות מורים על העתיד על קבלת התורה וארץ ישראל ושלוותן וחורבנן ועל העתיד לבא שהוא התכלית הנצחי:

ורחל בתו באה עם הצאן (בראשית כט, ו). זה רומז על גלות ישראל שבגלותן נקראו צאן, ובגאולתן נקראים אדם, כמו שכתוב (יחזקאל לד, לא) ואתן צאני צאן מרעיתי אדם אתם. כלומר עתה אתם כצאן, וכשתגאלו אזי אדם אתם, עיין בהרד"ק:

והנה רחל נקברה בדרך כדי שתהא לעזר לבניה כשהוליכם נבוזראדן, וקול ברמה נשמע נהי בכי תמרורים רחל מבכה על בניה וגו' (ירמיה לא, יד). עד שהשיב לה הקב"ה (שם טו), יש שכר לפעולתך [וגו'] ושבו בנים לגבולם:

וזהו ענין (בראשית כט, יא) וישק יעקב לרחל וישא את קולו ויבך. וכתב רש"י, לפי שצפה ברוח הקודש שאינה נכנסת עמו לקבורה. וקשה וכי בשביל שלא תיקבר עמו יבכה. אלא הכי פירושו, צפה שלא תקבר עמו, וצפה ברוח הקודש שמשום הכי לא תקבר עמו כדי שתהיה לעזר לבניה כשילכו בגלות, וכמו שאמר רש"י פרשת ויחי (שם מח, ז ד"ה ואקברה שם), על כן בכה מחמת החורבן והגלות שצפה. ועתה נקראים ישראל צאן והקב"ה הוא הרועה, ושם רחל מורה ג"כ על צאן:

ועל זה בא הרמז (שה"ש א, ח), אם לא תדעי לך היפה בנשים צאי לך בעקבות הצאן, שזה מיירי בהיותינו בגלות, עיין רש"י שם בשיר השירים. ובזמן המקדש היתה הידיעה והתפשטות הקדושה על מה שרמז יעקב ואמר (בראשית כח, טז) ואנכי לא ידעתי, ועתה ידע. וידיעה זו היתה בזמן המקדש בזמן הנבואה, ובחרבנו חזר ללא ידעתי, זהו אם לא תדעי לך, ואז ישראל נקראו צאן. ושם יעקב מורה על עקב ושפלות, וזהו עקבי הצאן. עקבי אותיות יעקב. והיפה בנשים היא רחל הבאה עם הצאן, היא היפה בנשים כמו שכתוב (שם כט, יז) ורחל יפת תואר ויפת מראה:

וזהו ענין רבוי הצאן אשר ליעקב. ובב"ר (עג, ח) רב לוי אמר, ששים רבוא כלבין. רבנן אמרי, מאה ועשים רבוא, ולא פליגי. מאן דאמר ס' רבוא, לכל עדר ועדר חד כלב. מאן דאמר ק"ך רבוא, לכל עדר תרין כלבין. פירוש, רבי לוי ורבנן תרוייהו ס"ל דהיה ליעקב ס' רבוא עדרים, אלא דלמר היה מספיק כלב אחד לעדר, ולמר ב' כלבים אחד מלפניו ואחד מלאחריו:

דע כי ס' רבוא עדרים מורים אס' רבוא ישראל שאינם חסרים לעולם מזה המנין, ולכל עדר היה כלב שומר. ונודע כי כלבים מורים על הקליפות, אמרו רז"ל (עי' ב"ק ס, א) כלבים צועקים מלאך המות בא לעיר, ולכל בני ישראל לא יחרץ כלב לשונו (שמות יא, ז). על כן הכניס יעקב כלב להיותו שומר להצאן שלא יגבירו הקליפות בגלות[279].

[279] ובזה יובן ראינו בצאן נעשו מעשה ניסים ליעקב שנתרבו כל כך, וכי עביד הקב"ה ניסי לשקרי, הלא אמרו רז"ל (בר"ר ק, ה) והביא רש"י בפסוק (בראשית נ, ה) אשר כריתי, שנתן יעקב כרי של זהב לעשו מחמת הקבורה, אמר אין נכסי חוץ לארץ כדאי לי, נמצא כל הרכוש הזה בא לעשו. אלא הענין, לאחר שעלו הצאן ס' רבוא כמספר ישראל, נתנם לעשו לכופר נפש שיהיה הממון כפרתם פדיון נפשם:

ואפשר עוד לתרץ קושיא זו ולומר, דכל מה שנתן לעשו יוחזר ליעקב כשיבא משיח, וכדאיתא בבראשית רבה פרשת וישלח (עח, יב) בענין הדורון של יעקב איתא שם, חד עם דארעא. אמר ליה לר' הושעיה, אין אמרית לך חדא מילתא טבא אמרת בציבורא בשמי. אמר ליה, מה היא. אמר ליה, כל אותן הדורונות שנתן אבינו יעקב לעשו

ומאן דאמר ק"ך רבוא כלבים היו, אתיא כהא דאיתא במסכת שבת פרק ר"ע (פח, א) כשעשו העגל ירדו ק"ך רבוא מלאכי חבלה להסיר עדיים, ורצה יעקב אבינו להכניעם לצאן שיקוים (משלי טז, ז) ברצות ה' דרכי איש גם אויביו ישלים עימו. הרי הצאן מורים על ישראל, וסימן מלתא צאן ברז"ל כי נולדו י"ב שבטים מד' אלו "בלהה "רחל "זלפה "לאה ויעקב עבד בצאן ונתנו לו אלו הנשים:

ואז יובן רמז על העתיד בענין (בראשית ל, לח) ויחמנה הצאן, שאמרו רז"ל (ב"ר עג, י) המים נעשה בהם זרע. וקשה איך ברא הקב"ה עתה חדשות שתתעבר נקבה בלי זכר, הלא אין כל חדש תחת השמש כתיב (קהלת א, ט):

אלא נראה שהוא על דרך דאיתא בפ' במה מדליקין (שבת ל, ב) שדרש רבן גמליאל עתידה אשה שתלד בכל יום. ומקשים ע"ז איך אפשר, וכי כל בעל ובעל יהיה נזקק לכל נשיו דבר יום ביומו. ומפרשים הענין הוא כמו תרנגולת שיש בה שלל בצים שנתעברה בפעם אחת, ואח"כ יוצא מהשלל כל יום ויום ביצה. כן הזרע שיזרע הבעל בהאשה לא תהא שום טיפה לבטלה ולא תסרח הטיפה, ומכל טיפה וטיפה יהיה ולד ותלד כמה וכמה ולדות יהיו מעיבור אחד. על זה השיב רבן גמליאל להמלגלג בא וארך דוגמתו בעולם הזה, והראה לו תרנגולת:

כן היה הענין בכאן בהצאן, שכל טיפות הזרע שקבלו מהזכרים נשאר בהם ונתייבשו. מה עשה הקב"ה, הזמין להם אלו המים שהיו מלחלחים היבשות ונעשה הזרע ברור כאלו היה בא עתה מהזכר ונתעברה והולידה, וזה היה סימן על עתיד:

ועל זה בא הרמז (בראשית לא, מג), הבנות בנותי והבנים בני והצאן צאני וכל אשר אתה רואה לי הוא. כבר כתבתי (לעיל ד"ה ורחל בתו) בגלות אנחנו נקראים צאן, וכן כתיב (תהלים מד, כג) נחשבנו כצאן טבחה. ובעת מעלותינו נקראים אנחנו אדם, כמו שכתוב (יחזקאל לד, לא) אדם אתם. אבל יש חילוק באדם עצמו בין זכר לנקבה, כמו שכתוב (בראשית ה, ב) זכר ונקיבה בראם ויקרא את שמם אדם. והנה בכל הגאולות שהיו כבר לא נמשלנו רק לנקבות כמו שכתוב (שהש"ר א, לו) שירה חדשה בלשון נקבה, ולעתיד כתיב (תהלים צו, א) שיר חדש בלשון זכר:

עתידין אומות העולם להחזירן למלך המשיח לעתיד לבא, מאי טעמא, (תהלים עב, י) מלכי תרשיש ואיים מנחה ישיבו, יביאו אין כתיב כאן אלא ישיבו. אמר ליה, חייך, מלה טבא אמרת ומן שמך אנא אומר לה, עד כאן:

הרי הם ג' ענייניים, בעת שלותינו היינו אדם מצד הנקבות, ועתה בגלות אזי צאן אנחנו. ולעתיד אזי נהיה בנים זכרים. על זה אמר לבן ליעקב כל הבחינות של ישראל, הן בנות, הן בנים, הן צאן, כל אשר אתה רואה בנבואה שלך, כי רואה נקרא הנביא, לי הוא, הכל בא ממני. ומתחילה לבן בקש לעקור את הכל, ואח"כ נעשה אוהב ועונה אמן בעל כרחו:

כן יהיה לעתיד הצאן יקראו אדם, ונשיר שיר חדש בלשון זכר, וזכר בגימטריא וזאת, ממקור הברכות במהרה בימינו אמן:

דרך חיים

ויירא ויאמר מה נורא המקום הזה (בראשית כח, יז). ראוי לאדם שיעמוד במקומות הנכבדים באימה וביראה ובתוספות קדושה, ויהיה מורא שמים עליו בדבור ובמחשבה ובמעשה. על כן המספר שיחת חולין בבית המדרש או בבית הכנסת אף שלא בשעת לימוד ושלא בשעת תפלה מסלק מורא שמים מעליו, והוא איסור מוסיף על איסור של שיחת חולין:

ונתן לי לחם לאכול ובגד ללבוש (שם כח, כ). אין ראוי לאדם שיהיה בהול להון, אבל יספיק לו ההכרחיי. הלא תראה שיעקב אבינו לא שאל כי אם ההכרחי והוא לחם לאכול ובגד ללבוש:

ויאמר להם יעקב אחי מאין אתם (שם כט, ד). ראוי לאדם שיהיו דבריו עם הבריות בנחת ובדברי כבוד, הנה יעקב קרא אותם אחים:

לא עת האסף המקנה (שם כט, ז). ראוי לאדם שישתדל להיישיר האנשים אל הטוב בדרך מוסר ובענוה:

בזוהר פרשת ואתחנן (ח"ג ער, א), הן עוד היום גדול לא עת האסף המקנה וגו'. האי קרא אוקמוה, דכד ישראל יתערון תשובה לקמיה קב"ה, בזכות אורייתא יתובון לארעא קדישא, ויתכנשין מן גלותא. דהא ודאי יומא חד יהא גלותא לישראל ולא יתיר. הדא הוא דכתיב (איכה א, יג), נתנני שוממה כל היום דוה. ואי לא יתיבון, קב"ה אמר הן עוד היום גדול לא עת האסף המקנה בלא זכות ובלא עובדין דכשרן. אבל אסותא חד לכו השקו הצאן, אשתדלו באורייתא דאתשקיין מימי אורייתא, ולכו רעו לאתר דנייחא לאתר טבא וכסופא דאחסנתיכון:

דבר אחר הן עוד היום גדול, דא הוא יום דאקרי (עי' ישעיה כב, ה) יום מהומה ומבוכה, דבההוא יום אתחריב כי מקדשא ונפלו ישראל בגלותא, ומן קדם עובדין בישין ההוא יומא אתמשיך ואתרבי, הדא הוא דכתיב הן עוד היום גדול לא עת האסף המקנה, בגין דאינון משבי ליב להההוא יומא. השקו הצאן, כמה דאתמר במילי דאורייתא, דהא בזכותא דאורייתא יפקון ישראל מן גלותא. ישראל מאי קא אמרי, ויאמרו לא נוכל עד אשר יאספו כל העדרים, עד דיתכנשו כל שאר יומין עלאין:

וגללו את האבן. ויגנדרון להההוא דינא קשיא דההוא יומא דשלטא על פי הבא"ר ואשתכח ההוא בא"ר בגלותא עמנא. וכד אתגליא ההוא בא"ר וההוא אבן הלא שלטא עלה, מיד והשקינו הצאן, וזמין קב"ה בסוף יומיא לאהדרא לישראל לארעא קדישא ולאתכנשא לון מן גלותא. ומאן אינון סוף יומיא, ההיא דאיהו אחרית הימים. בהאי אחרית הימים ישראל סבלו גלותא, הדא הוא דכתיב (דברים ד, ל) והיה כי יבואו כל הדברים האלה והיה באחרית הימים דייקא, והיא כנסת ישראל בגלותא, ועם אחרית הימים דא קבילו עונשא בגלותא. וכדא יעביד קב"ה נוקמין לישראל תדירא, הדא הוא דכתיב (במדבר כד, יד) אשר יעשה העם הזה לעמך באחרית הימים. ובכל אתר דא היא, וקודשא בריך הוא זמין לאתבא לה לאתרהא, הדא הוא דכתיב (ישעיה ב, ב), והיה באחרית הימים יהיה הר בית ה' נכון וגו', ודא הוא יום, עד כאן לשונו:

וישלח יעקב ויקרא לרחל וללאה וגו' (בראשית לא, ד). אין ראוי לאדם כשירצה דבר מה מאנשי ביתו שיכריחם על זה על צד האונס והנצוח, אף כי הוא מושל בהם. אבל ישתדל לפתות אותם על מה שירצהו בתכלית מה שאפשר, כדי שיתעוררו לזה מעצמם, כי זה הוא יותר טוב משיעשו זה על צד האונס וההכרח. ראה כמה הרבה יעקב דברים עם רחל ולאה כדי שיתרצו בטוב לב, ואעפ"י שהקב"ה ציוה לו שישיב לביתו:

כי דרך נשים לי (בראשית לא, לה). וזה לשון הרמב"ן (לא, לה), הנכון בעיני כי היו הנדות בימי הקדמונים מרוחקים מאוד, כי כן שמן מעולם נידות לריחוק, כי לא יתקרבו אל אדם ולא ידברו בו. כי ידעו הקדמונים בחכמתן שהבלן מזיק, וגם מבטן מוליד גנאי ועושה רושם רע כאשר בארו הפילוסופים. עוד אני עתיד להזכיר נסיונם בזה.

והיו יושבות בדד באוהל לא יכנוס בו אדם, וכמו שהזכירו רז"ל בברייתא של מסכת נדה תלמיד אסור לשאול בשלומה של נדה. ר' נחמיה אומר, אפילו הדיבור שהוא יוצא מפיה הוא טמא. אמר ר' יוחנן אסור לאדם להלך אחר הנדה ולדרוס את עפרה, שהוא טמא כמת כך עפרה של נדה טמא, ואסור ליהנות במעשה ידיה. ולכך אמרה רחל ראויה הייתי לקום מפני אדוני לנשק ידיו, אבל דרך נשים לי ולא אוכל להתקרב אליך, וגם לא ללכת באוהל כלל שלא תדרוך אתה עפר רגלי. והוא החריש ממנה ולא ענה אותה, כי לא היו מספרים עמהם כלל מפני שדבורה טמא, עד כאן לשונו:

על כן במאוד מאוד צריך אדם להתרחק מאשתו נדה בכל ריחוק, ולא ימשוך טומאה על עצמו. ראה כמה גדולה טומאת נדה שמקיש עבודה זרה לנדה, כהא דתנן בריש פרק ר"ע (שבת פב, א) אמר ר' עקיבא מנין לעבודה זרה שמטמאה במשא כנדה, שנאמר (ישעיה ל, כב) תזרם כמו דוה כו'. ואפשר שרחל היתה חושבת זה בלבה כדי שלא יהיה שקר היוצא מפיה, כי היא לא יכלה לקום מחמת התרפים שהיו עבודה זרה של לבן וישבה עליהם ועל זה מטמא כנדה זהו דרך נשים לי, ולבן הבין הדברים כפשוטן:

נשלם פרשת ויצא, **בעזרת את יראיו רוצה**

וישלח

נר מצוה

זה שמו אשר יקראו לו **עמוד הגולה** כי יסופר ממעמד הגולה עד הגאולה:

מצוה שלישית מתרי"ג מצות, שלא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה:

תורה אור

הא לך סוד איסור גיד הנשה כפי המבואר בזוהר ובספרי המקובלים. דע כי אברי האדם הם ענפים מן המרכבה העליונה מרמ"ח האברים שיש באדם העליון נגלים רמ"ח מצות עשה. ורמ"ח מלאכים הנקראים לבעלי הקבלה מלבוש השכינה ששמם כשם רבם. וכמו כן שס"ה ענפים של דין יש באילן העליון נגד שס"ה ימים ושס"ה גידין, וכל יום יש לו מצוה ויש לו גיד. וט' באב הוא גיד הנשה ודרשו רבותינו (זוה"ק ח"א קע, ב) א"ת גיד הנשה לרבות ט' באב שאין בו אכילה, ולרבות סמאל ויצה"ר ואין אוכלין ואין ניאותין מהם. ובכל ימות השנה ובכל הגידין ובכל האברים לא מצא מפלתן של ישראל כי אם בגיד הנשה אז תשש כחו, ובאותו יום נתקשה עלינו הדין

ונשה השם אותנו כביכול בגולה עד יערה השם רוח ממרום, וכל האוכל בט' באב כאלו אוכל גיד הנשה:

וגיד הנשה יש לו ה' ענפים מימין, וה' משמאל, שהם עשרה נגד עשרה כחות הטומאה הסובבים את המרכבה, שנאמר (תהלים יב, ט) סביב רשעים יתהלכון. והגיד הזה סמוך לברית שמשם משיכת אלו הכתות:

והנה האוכלו מושך עליו ריח הטומאה כי אבר מחזיק אבר. ולשון נשה רצה לומר גיד המשכה עבודת השם יתברך, וזהו על כן לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה, כי הם נזהרים מכח הטומאה:

והנה אברי אבינו יעקב ע"ה היו כולם תקיפין ולא היה יכול להם שרו של עשו הבא מרוח הטומאה, רק בגיד הנשה מצא מקום לחול ולהכנס שם. וכתבו המקובלים עונש האוכל גיד הנשה בלתי תשובה להתגלגל בקדשה הנקראת זונה נשכחה מדה כנגד מדה משום דמחזיק יצה"ר ושוכח עבודת השם יתעלה ונתלה בגיהנום בברית מילה, עד כאן:

צא ולמד תחילת גילוי הנחש המסית ומדיח בכח סמאל שרכב עליו היה רוח זנונים, כי ראה את אדם וחוה משמשים ונתאוה, על כן רגלים היו לנחש ונקצצו, כי הירך הוא בגבול הערוה. ועשו היה לו נחש בירך שלו מסומן כמו שכתבתי בפרשת תולדות (תו"א ד"ה ועתה אבאר הסוד), ובני ישראל קדושים הם וגודרים גדר ערוה אינם אוכלים גיד הנשה כי לא נחש ביעקב (במדבר כג, כג):

והנה התפשטות גיד הנשה הוא מרכבת סמאל למטה שנוגע בכף ירך יעקב, וכמו שאמרו רז"ל (ב"ר עז, ד) וירא כי לא יכול לו ויגע בכף ירכו, אלו יוצאי יריכו, נגע בכל הצדיקים שעתידין לעמוד ממנו זהו דורו של שמד. ותקע כף ירך יעקב, ירמוז על הרושם והפגם שנעשה למעלה בחורבן בית המקדש שלמטה המכוין נגד שלמעלה, והקב"ה נשבע שלא יבא בירושלים של מעלה עד שיבא בירושלים של מטה (תענית ה, א), וכביכול אין השם שלם ואין הכסא שלם, כאלו נאמר מה שנעשה למטה זה נקרא גיד הנשה גזירות קשות כגידין והוא גיד הרע משס"ה גידין הוא כח סמאל המחזיק ידים ידי עשו והפגם למעלה הוא יום מן שס"ה ימים אשר עליו נאמר (איכה א, יג) כל היום דוה ופירש הזוהר שנגזר החורבן עכ"פ להיות אלף שנה כיומו של הקב"ה:

ויאבק איש עמו (בראשית לב, כה). ואמרו רז"ל (חולין צא, א) העלה אבק עד כסא הכבוד, כי אין הכסא שלם. ויש עוד סוד בזה כי נגע סמאל שרו של עשו בכף ירך יעקב, כלומר שהיה לו איזה קטרוג שהיה מקטרג על יעקב בירך שלו וזה כי נשא שתי אחיות והאבות קבלו על עצמן לקיים כל התורה כולה. והרמב"ן האריך בזה בפרשת תולדות בפסוק (בראשית כו, ה) עקב אשר שמע אברהם בקולי וישמור משמרתי מצותי חקותי ותורתי, והעלה כי האבות שמרו התורה כולה אע"פ שלא היו מצווים שמירתם אותה היה בארץ לבד כי המצות משפט אלהי הארץ, ויעקב בחוץ לארץ נשא שתי אחיות כו' עיין שם, מכל מקום קטרג סמאל על יעקב איש כמוהו אשר צורתו חקוקה בכסא הכבוד אדם חשוב כמוהו שאני לא היה לו לפגום אפילו בחוצה לארץ, כי יעקב בכל מקום שהוא שם הוא אוירא דארץ ישראל כי קשור בכסא כבוד. ואף שלא עשה עבירה, מכל מקום הוא אבק עבירה, ועל דרך שמצינו בלשון רז"ל (עי' תוספתא ע"ז א, ג) אבק רבית, אבק גזל, אבק לשון הרע. זהו שהעלו אבק עד כסא הכבוד, כלומר הקטרוג מאבק העבירה מאיש כמוהו החקוק בכסא:

וקול הקטרוג הזה לא שב ריקם, כי נענש בדינה שנלקחה לאשת זנונים כמו שכתוב (בראשית לד, לא) הכזונה יעשה אחותינו, וכבר רמזתי כי משם אשת זנונים. גם הפגם של ראובן (בראשית לה, כב) וישכב פלגש אביו, אף שלפי האמת לא חטא כמו שאמרו רז"ל (שבת נה, ב):

נחזור לענייננו, ותקע כף ירך יעקב ירמוז לפגם שלמעלה חורבן בית המקדש שלמטה ושל מעלה ויהיה זה רמוז בתקע כף ירך, רז"ל אמרו (במ"ר יח, יז) במצות ציצית שרומז לתרי"ג מצות כנודע. אמרו (חולין פט, א) תכלת דומה לים וים דומה לרקיע ורקיע לכסא. והם רומזים לג' מעלות עליונות של ישראל אשר הקב"ה דביקתו בהם. ומתחילה זכה בהן יעקב, ואח"כ ישראל:

יעקב זכה למעלת ים שנאמר (בראשית לב, יא) כי במקלי עברתי את הירדן הזה, ואמרו רז"ל (אוצר המדרשים ילמדנו ג) שבקע אותו במקלו, ואמרו בב"ר (עו, ה) שבזכות יעקב נבקע יום סוף כו'. זכה לרקיע השמש שקעה וזרחה בשבילו (בראשית לב, לב) ויזרח לו השמש. זכה לכסא כי צורתו חקוקה שמה:

וכן זכו זרעו לג' אלה, הראשון קריעת ים סוף, (שמות יד, לא) וירא ישראל את היד הגדולה. הב' רקיע זה שקרע הקב"ה ז' רקיעים במתן תורה כשאמר (שם כ, ב) אנכי ה' אלהיך וגו'. השלישי הוא בית המקדש הנקרא כסא, שנאמר (ירמיה יז, יב) כסא כבוד מרום מראשון מקום מקדשינו והוא מכוון נגד כסא שלמעלה. ובחורבן בית המקדש כתיב (איכה ב, א) השליך משמים ארץ תפארת ישראל, ואמרו רז"ל (איכ"ר ב, ד) שאמר הקב"ה כלום אתם מכעיסים לפני אלא מפני שצורתו של יעקב חקוקה בכסא, השליך הקב"ה אותה משם ואז תקעה הכ"ף מן יר"ך ראשי תיבות ים רקיע כסא, והכ' מן ירך הוא כסא תקעה ממקומה. גם כף עולה מאה, ורומז לקו"ף קטנה דקצתי בחיי הרומז על חורבן בית המקדש, וכשתקטן ק' דיעקב אז נשאר יע"ב והוא העב והענן המחשיך, וזהו סוד (איכה ב, א) איכה יעיב באפו ה'. והשליך מן השמים להארץ את תפארת ישראל החקוקה בכסא, אבל יעקב היה מכסה העי"ן הרומז לע"ב ולענן:

וזהו סוד (בראשית לב, כג) ויעבור את מעבר יב"ק, שהם אותיות יעקב בהעלמת העין, וכתבו המקובלים יב"ק ראשי תיבות (תהלים כ, י) יעננו ביום קראנו, והעין מובלעת אצל היו"ד בתיבת יעננו ואז ראשי תיבות יעקב. וכבר הארכתי במקום אחר בסוד ויעבור שהוא ע"ב רי"ו, ובסוד יב"ק שהוא סוד ג' שמות אהי"ה ידו"ד אדני, ואין להאריך כאן:

נחזור לענין, סמאל עושה רושם למטה על ידי האומה שלו המושלת על ישראל מפני חטאינו, ועושה פגם למעלה כי אחיזתו היא למעלה נאחז בקדושה כמו שכתבתי בפרשת חיי שרה (תו"א ד"ה וזהו ענין ולבני הפלגשים) בענין פלגשם (בראשית כה, ו) שם טומאה, ופלגשם חסר כתיב, כי הוא פלג שם למטה משתלשל ממנו הטומאה, אבל בשרשו הוא שם. וכן שם סמאל מחציו ולמטה הוא סם מות, ומצד שרשו חותמו אל, זהו סמאל. וכן מלאך מות מות הוא רע וטומאה, אבל מלאך הוא קודש:

ובזה יתבאר בפרשת גיד הנשה (חולין צא, א), ר' שמואל בר נחמני אמר, כגוי נדמה לו. רב שמואל בר אחא אמר, כתלמיד חכם נדמה לו. ומר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי ושניהם אמת, כי מצד הטומאה המתפשט בעשו נדמה כגוי הוא עשו הרשע, כי כמו שיעקב חקוק בכסא כן עשו חקוק בסמאל, ושמותיהן יוכיח עשו הוא אדום

תכתוב סם אל ותמצא כי שמותיהן מעורבין, כי אותיות הקצוות מד' אלו הוא ג"כ סמאל אותיות הפנימיות הוא אדום זהו שנדמה לו כגוי. ומבחינה שהוא מלאך ושרשו בקדושה נראה כתלמיד חכם, כי מלאכים ותלמידי חכמים הם משותפים כמו שכתוב (במדבר כ, טז) וישלח מלאך ויוציאנו, וקרא למשה רבינו ע"ה מלאך. וכן כתוב (דה"ב לו, טז) ויהיו מלעיבים במלאכי אלהים. על כן עתה שרצה להתלבש בלבוש גשמי כדי להאבק עמו, נתלבש במלבושים אלו. אח"כ כשנצח יעקב אבינו אותו, כיסה חלק הרע שבתוכו ונעשה מלאך טוב וענה אמן בעל כרחו ובירך את יעקב והודה לו על הברכות, ואז למטה נעשה שלום בין יעקב ועשו למטה:

ויש עוד סוד בדבר בענין אהבתם, אז הרע נעשה טוב ויש חלק ברע המתהפך לטוב והקליפה מתקדשת וזה סוד גרים. ודבר זה רמזו רז"ל בפרשת גיד הנשה (חולין צא, א), ויאמר שלחני כי עלה השחר (בראשית לב, כז), אמר לו, גנב אתה או קוביוסטוס שאתה מתיירא מן השחר. אמר לו, מלאך אני ומיום שנבראתי לא הגיע זמני לומר שירה עד עכשיו. פירש רש"י, קוביוסטוס, גונב נפשות:

ודע כי יש בזה סוד נשמות העשוקות ביד סמאל כדאיתא בזוהר בסבא פרשת משפטים (ח"ב צה, ב) וזה לשונו, הכא איתא רזא היך מתעשקין נשמתין, אלא האי עלמא אתנהג כולא באילנא דדעת טוב ורע. וכד אתנהגן בני עלמא בסטורא דטוב, טקלא קיימא ואכרע לסטרא דטוב. וכד אתנהגן בסטרא דרע, אכרע להההוא סטרא וכל נשמתין דהוו בההיא שעתא בתקלא עשוק לון ונטיל לון כו'. ושם בסבא נחלקו הסבא וספרי קדמאה, סברי שהנשמות הללו משפעת אותם לילית העושקות בחסידי אומות העולם ובתלמידי חכמים ממזרים[280]. והסבא סובר, שהם הנשמות שמתים בעודם קטנים:

ובודאי דברי שניהם אמת לפעמים כך, ולפעמים כך, על זה אמר לו יעקב אבינו למה אתה מתיירא מפני השחר, בודאי כל מעשיך במחשך בלילות להשפיע ללילית אשר כחה בלילה והיא העושקת, וכשעושקת ונותנת לגוי זהו גנב שהנשמות שייכי לישראל. וכשעושקת והם הנשמות שמתות בעודם קטנים, זהו גונב נפשות:

[280] ואפשר שהמאמר דלעיל שאמרו נראה כגוי ונראה כתלמיד חכם, רומז על הנשמות העשוקות בידו הנשפעות לגוי שהם חסידי אומות העולם, ובתלמידי חכמים ממזרים, נמצא זה הטוב כלול מרע:

ויש לענין הזה סוד עמוק בענין המקדש עצמו בשעת תשמיש. ומכל זיווג נתאצל נשמה, ואם הם מקדשים עצמן אז נשארת הנשמה בקדושה ממקום קודש ולקודש תלך. ואם לא ח"ו, היא עשוקה ביד לילית, והלילה אומר הורה גבר, ואמרו רבותינו ז"ל (נדה טז, ב) המלאך הממונה על ההריון לילה שמו. אבל כשאינם מקדשים את עצמם, אז בר מינן לילית עושקת, כי אז ההריון מצד רוח זונים שהוא ענין הגיד הנשה:

השיב המלאך ליעקב, מלאך אני הגיע זמני לומר שירה, כלומר אני עתה בבחינת חלק טוב ולא רע, על כן אמר לו לא אשלחך כי אם ברכתני:

ועל ענין אשר כתבתי ההתנגדות של ישראל כפול, עשו הוא אדום מלמטה וסמאל מלמעלה, תתבאר כל הפרשה ויתורצו כמה דקדוקים וכפל לשונות וכפל ענינים:

וישלח יעקב מלאכים (בראשית לב, ד). פירש רש"י, מלאכים ממש. וקשה היאך נשתמש יעקב בקודש בחנם לשלוח מלאכי השרת, והיה יכול לשלוח בני אדם, הלא אסור להשתמש במאן דתני כו' (מגילה כח, ב). ובהגה"ה מרדכי דגיטין אמר, דאסור להשתמש בכהן אפילו בזמן הזה:

ארצה שעיר שדה אדום (בראשית שם). למה הזכיר בכפל לשון. ויש אומרים דבארצה שעיר רמז הברכה שלקח ממנו בלבישת גדיי עזים שהיו ידיו שעירות. ובשדה אדום רמוז התבשיל האדום שלקח עבורו הבכורה, ויעקב רצה לפייס על הכל, אבל זהו דרך דרש"י:

ויצו אותם לאמר כה תאמרן לאמר (שם ה). ותאמרון כפל לשון. לאדוני לעשו ג"כ כפל. ועוד הוה ליה למימר לאדני עשו, מה זה לעשו:

עם לבן גרתי (שם). רש"י עושה שני פירושים והם כמעט שני הפוכים, מתחילה פירש גרתי לשון גירות שהוא שפלות. ואח"כ פירש גרתי תרי"ג מצות שמרתי שהוא ענין התרוממות:

אל אחיך אל עשו (שם ז). כפל לשון:

וירא ויצר כפל (שם ח). ורש"י כתב מה שכתב:

אלהי אבי אברהם ואלהי אבי יצחק (שם י). ולהלן אומר (שם לא, מב) ופחד יצחק. ועוד מהו שחזר והזכיר שם המיוחד, ורש"י כתב מה שכתב:

כי במקלי עברתי וגו' (שם יא). רש"י עושה שני פירושים והם ג"כ כמעט הפכיים, כי במקלי לא כסף ולא זהב, מורה על שפלותו ושהורם מאשפות אביון. דבר אחר, במקלי בקע הירדן, רומז על התרוממותו:

והצילני נא מיד אחי מיד עשו (שם יב). הוא ג"כ כפול:

והכני אם על בנים (שם). אמהות על בניהם היה לו לומר. ובב"ר (עו, ה), כתוב בתורתך (דברים כב, ו) לא תקח האם על בנים, זהו דרך דרש:

למי אתה ואנה תלך ולמי אלה לפניך (בראשית שם יח). הוא אריכות לשון:

לעבדך ליעקב (שם יט). לעבדך יעקב היה לו לומר:

וכן, מנחה היא שלוחה לאדוני לעשו (שם). לאדוני עשו היה לו לומר:

בקריאת שם ישראל, הנה המלאך אמר לו שלעתיד בבית אל יהיה נקרא שמו ישראל ועדיין היה נקרא בשם יעקב. ומצינו שקראו ישראל קודם בית אל כמו שכתוב בפרשת שכם (בראשית לד, ז) כי נבלה עשה בישראל. וכן יקשה לפירוש רש"י ויקרא לו אל אלדי ישראל, שפירש רש"י, מי שהוא אל הוא לאלדים לי ששמי ישראל, ועדיין לא נקרא בשם ישראל. בשלמא לרז"ל שדרשו (מגילה יח, א) אלהי ישראל קרא ליעקב אל ניחא, כי כשנכתב זה הפסוק כבר היה נקרא בשם ישראל. ויש לתרץ זה דגם לפירוש רש"י לא קשיא, דשם ישראל דהזכיר הכא על (בראשית לג, יח) ויבא יעקב שלם, שלם בגופו כו' כי נרפא מצלעתו ושלם מעשו ולבן אשר על כן אמר לו המלאך ששמך ישראל כי שרית עם אלדים ואנשים, נתן יעקב הודיה להש"י זה הדבר שהייתי שר עם אלדים ואנשים אשר על כן קרא אותי המלאך ישראל, לא כחי ועוצם ידי עשה לי זה הדבר, רק אתה אל אלדי וממך היא. אבל כי נבלה עשה בישראל קשה:

ועתה אפרש כיד ה' הטובה עלי. וישלח יעקב מלאכים לפניו (בראשית לב, ד), בב"ר (עה, ג) מלאכים אלו שלוחי בשר ודם. רבנן אמרי מלאכים ממש. דע כי מלחמת יעקב עם עשו היתה כפולה בגוף ונפש גשמי ורוחני, דהיינו עשו למטה, וסמאל למעלה המקטרג הגדול היה בו אחיזה מחמת שתי אחיות שנשא, אף שיש לו תירוץ על זה, מכל מקום לרוב חשיבותו שצורתו חקוקה בכסא עושה רושם. וכן מצינו בפרק גיד הנשה (חולין צא, ב) במלאכים העולים ויורדים שנתו ביעקב כי היו עולים ורואים בכסא דמות דיוקן, ויורדים ורואים בו דיוקן, זה ובעו לסכוניה:

על כן צדקו שניהם יחד דברי רז"ל שאמרו מלאכים ממש ואמרו שלוחי בשר ודם הכל אמת. כי שלח למטה לעשו שלוחי בשר ודם, ושלח למעלה לסמאל וליתר המלאכים שמתקנאין בו שלח מלאכים ממש. וענין שליחותו למטה לעשו היו דברי הכנעה לקבלו לאדון, על כן כל מה שציוה לומר לעשו היה הכל דברי הכנעה. וענין שליחותו למעלה הוא גילוי זכיותיו וצדקתו לבעל הקטרוג והקנאה, על כן דיבר גבוה גבוה במאוד:

ואפשר שאלו המלאכים ממש ששלח הם מלאכי הזכות, רצוני לומר המלאכים מהזכיות, כי מכל עבירה נעשה משחית בר מינן, ומכל מצוה נעשה מלאך. ועל זה נאמר (ישעיה נח, ח) והלך לפניך צדקך, כי הצדיק הולך ממש כי נעשה מלאך. ואפשר דע"ז רומז בכאן תיבת לפניו שהוא מיותר, דהיה סגי לומר וישלח יעקב מלאכים. אלא לפניו רומז להולך לפניך צדקך:

ארצה שעיר שדה אדום (בראשית לב, ד). ארצה שעיר, זה סמאל, כי חלקו השעיר שהוא עזאזל ביום כפורים, כי כולה פרשה רומז לזה כמו שאפרש לקמן. עוד יש רמז למה נקרא שעיר, כי נודע כי סמאל הוא השטן הוא היצר הרע כו' ולעמו נדמה כשעיר כמו שאיתא במסכת סוכה (נב, א) לעתיד לצדיקים נדמה היצה"ר כהר ולרשעים כחוט השערה כו' וזהו רמז של הר שעיר מצד הצדיקים נדמה כהר, ומצד הרשעים בשער, והוא שרו של עשו מלא כאדרת שער מלא עבירות על כן קראו שעיר. שדה אדום הוא עשו למטה, כי עשו הוא הוא אדום:

ויצו אותם לאמר כה תאמרון (בראשית שם ה). אמירה אחת למעלה, ואמירה אחת למטה. וזהו לאדוני לעשו, שני למדין לאדוני למעלה, לעשו למטה. ואל תתמה שקרא לסמאל אדון והוא א"ל אחר, כי קראו אדון מבחינת הקדושה שבו בשרשו שהוא הכבוד העליון החופף עליו. גם כבר רמזתי כי ענין פרשה זו והדורון כענין עזאזל ביום כפור, ובגורלות הושוו עבד לאדונו (ויקרא טז, ח) גורל אחד לה' וגורל אחד לעזאזל, וסובר כי הוא לכבודו ונהנה מסעודת המלך כמו שיתבאר בארוכה במקומו בעזה"י, כן חלק לו עתה יעקב מן הכבוד, ודי בזה למבין:

עם לבן גרתי (בראשית שם). שני הפירושים של רש"י הם אמת. השלוחים שהלכו לעשו דברו דברי הכנעה, גרתי לא נעשתי שר וחשוב אלא גר, אינך כדאי לשנוא אותו. ומלאכים ממש שהלכו למעלה להתעורר זכיותיו אמרו גרתי תרי"ג מצות שמרתי אפילו בבית לבן ולא למדתי ממעשיו. גם רומז עם לבן גרתי כי אין עלי חטא שתי אחיות, כי עם לבן גרתי והוא בחוץ לארץ:

ויהי לו שור וחמור (שם ו). לעשו אמרו כפשוטו כמו שכתב רש"י, אבא אמר לי (בראשית כז, כח) מטל השמים, וזו אינה וכו'. ולשליחות של מעלה רומז על כמה זכיות שיש אצלו ושעתיד לצאת ממנו, והוא כדאיתא בב"ר (עה, ז) רבנן אמרי, שור, זה משוח מלחמה שנאמר (דברים לג, יז) בכור שורו הדר לו. חמור, זה מלך משיחנו שנאמר (זכריה ט, ט) עני ורוכב על החמור וגו'. צאן, אלו ישראל שנאמר (יחזקאל לד, לא) ואתן צאני צאן מרעיתי. ועבד ושפחה, (תהלים קכג, ב) הנה כעיני עבדים אל יד אדוניהם וגו':

עוד אמרו (ב"ר עה, יב), שור, זה יוסף שנאמר (דברים לג, יז) בכור שורו הדר לו. חמור, זה יששכר דכתיב (בראשית מט, יד) חמור גרם, ובן בנו של יוסף עומד לכלות את עמלק שנאמר (שמות יז, יג) ויחלוש יהושע את עמלק ואת עמו לפי חרב, ובניו של יששכר יודעים מה הקב"ה עושה בעולמו שנאמר (דה"א יב, לב) ומבני יששכר יודעי בינה לעתים לדעת מה יעשה ישראל ראשיהם מאתים. וצאן, אלו ישראל שנאמר (יחזקאל לד, לא) ואתן צאני צאן מרעיתי אדם אתם. ועבד, זה דוד. ושפחה, זו אביגיל שנאמר (ש"א כה, מא) הנה אמתך לשפחה, עד כאן לשונם:

הזכיר זכיות של ישראל שהם צאן בכלל, ופרט איזה יחידי סגולה מהם. והזכיר דוד יותר ממשה רבינו שג"כ נקרא עבד (במדבר יב, ז), לפי שהוא תכלית האחרון כשיבא משיח צדקינו אז יתבטל קטרוג המקטרג סמאל. והזכיר אביגיל ויש בו סוד, כי מציאות אביגיל היה בכאן ע"כ גם כן משום מציאות דוד שנשא אותה:

וענין מציאות אביגיל בכאן מצאתי בקונטרס כתבי הקודש דהאר"י ז"ל וזה לשונו, ויעבוד ישראל באשה ובאשה שמר (הושע יב, יג). כבר בארתי לך בדרושים כי אביגיל סוד לאה. והפירוש הוא, כבר אמרתי לך כי האדם מניח במעי אתתא בביאה ראשונה

רוחא חדא כנזכר בפרשת משפטים בסבא, והנך רואה בעיניך דיעקב דהניח ברחל יצא ממנו בנימין, וזהו (בראשית לה, יח) ויהי בצאת נפשה כי מתה ותקרא שמו בנימן, כי אותה רוח הנקרא נפשה הוא אשר יצא ונעשה בנימן. ואמנם הרוח שהניח בלאה יצאה ממנה ונעשה אביגיל. ומן הראוי להיות זכר, אכן לפי שעבד באשה, ולכן ובאשה שמר:

עוד יש פירוש אחר וזהו עצמו הנזכר. והענין כי כבר ידעת (ב"מ פד, א) כי יעקב שופריה דאדם, ושמר צאנו של לבן כ"ב שנה וכל זה להוציא אותן הטיפין מלבן והם רחל ולאה, כי הם טיפי אדם דנחש הקדמוני. גם דוד שהוא גלגול דאדם הוצרך לשמור צאנו של נבל להוציא ממנו טפה אחרת שעדיין היתה חסירה ממנו והוא סוד אביגיל, כי היא כח בנחש הקדמוני שהוא נבל גלגול לבן לחזור, ולקח אותו רוחא דגניז בלאה ועתה חזר דוד ולקח ממנו, ולכן הוצרך דוד לשמור צאן נבל כמו יעקב ללבן, וזהו (ש"א כה, טז) סוד חומה היו עלינו, עד כאן לשונו:

וישובו המלאכים אל יעקב (בראשית לב, ז). המלאכים שלמטה ושלמעלה. שלמעלה אמרו (שם), באנו אל אחיך. ושלמטה אמרו (שם), אל עשו. וגם הולך לקראתך (שם), זה אמרו שלוחים שלמעלה שאמרו סמאל הולך לקראתו, וזה גם כמו שכתוב (איוב א, ו) ויבא גם השטן. וארבע מאות איש עמו (גם זה שם), אמרו השלוחים שלמטה אל עשו:

ויירא וייצר לו (בראשית שם ח). ויירא מצד החטא מכח קטרוג, וגם נתיירא מחמת זכות כבוד אב ואם שקיים עשו. וכן משה רבינו ע"ה במלחמות עוג היה מתיירא שמא תעמוד לו זכותו של אברהם כו' כדפירש רש"י פרשת חקת (במדבר כא, לד) בפסוק אל תירא אותו. וכן רמז בב"ר (עו, א), ר' פינחס בשם ר' ראובן, שני בני אדם הבטיח הקב"ה ונתייראו, הבחיר שבאבות והבחיר שבנביאים. הבחיר שבאבות זה יעקב, שנאמר (תהלים קלה, ד) כי יעקב בחר לו יה, ואמר לו הקב"ה (בראשית כח, טו) והנה אנכי עמך ושמרתיך. ובסוף נתיירא שנאמר (שם לב, ח) ויירא יעקב. הבחיר שבנביאים זה משה שנאמר (שם קו, כג) לולי משה בחירו, וא"ל הקב"ה (שמות ג, יב) כי אהיה עמך. ולבסוף נתיירא שנאמר (במדבר כא, לד) ויאמר ה' אל משה אל תירא אותו, אינו אומר אל תירא אלא למי שנתיירא, עד כאן:

וכמה מוסר גדול צריך ללמוד ההדיוט מאלו שני בחירי ה' שהיו מתייראים מחמת איזה לכלוך חטא. הרי ויירא קאי מחמת קטרוג סמאל למעלה, וייצר מפני עשו למטה:

אח"כ התפלל (בראשית לב, י) אלהי אבי אברהם ואלהי אבי יצחק ה' האומר אלי. ופירש רש"י, שתי הבטחות הבטחתני, אחת בצאתי מבית אבי כו', וההבטחה השניה שוב אל ארץ אבותיך ולמולדתך ואהיה עמך, ושם נגלה אליו בשם המיוחד כו'. הנה הבטחה ראשונה היתה לשמור אותו מעשו ולבן כמו שכתב רש"י בפרשת ויצא. והבטחה שניה לשמרו משרו של עשו והמקטרג, ועל כן נגלה אליו בשם המיוחד שם ידו"ד ושם דביקות יעקב פנימה קודש ונסתר מאלהי העמים שהם השרים של מעלה, והם אלהים אחרים היונקים ממדת אלקים מדת הדין של מעלה. אבל יעקב חלק ה', ולכך התעורר יעקב שני הבטחות אלו א' כנגד עשו למטה, והב' כנגד סמאל למעלה:

קטנתי מכל החסדים ומכל האמת (בראשית לב, יא). בב"ר (עו, ד) קטנתי, אמר ר' אבא איני כדאי. ר' לוי אמר כדאי אני, קטנתי מכל כו'. אלו ואלו דברי אלהים חיים, כי תפלתו היתה כפולה נגד עשו למטה, ונגד סמאל למעלה, והוה כאלו כתיב קטנתי מכל החסדים, וקטנתי מכל האמת. ונגד עשו למטה התפלל ואמר קטנתי מכל החסדים, בפרק במה מדליקין (שבת לב, א) כל שעושין לו נס מנכין לו מזכיותיו, מאי קרא, קטנתי מכל החסדים פירש רש"י הוקטנו ונתמעטו זכיותי בשביל החסדים שעשית עמי. על כן בא עתה יעקב בתחנונים להש"י שיעשה לו ג"כ עתה נס להצילו מיד עשו, והזכיר שם ידו"ד על דרך (תהלים כ, ח) אלה ברכב ואלה בסוסים ואנחנו בשם ידוד אלהינו נזכיר כי לה' הישועה, ועל זה אמר איני כדאי רק עשה למען שמך. ונגד קטרוג סמאל אמר קטנתי מכל האמת, התעורר יעקב מדתו שהיא אמת כמו שכתוב (מיכה ז, כ) תתן אמת ליעקב, ומדה זו היא תורת אמת שממדתו של יעקב נתנה התורה כי התורה מן השמים העליונים כנודע למקובלים שהוא מדת יעקב כו', ויעקב איש תם יושב אוהלים. ואמר יעקב שהוא העיקר והשורש מהתורה שהיא ממדת אמת, וזה נרמז בקטנתי והוא על דרך דתנן בסוף סוטה (ט, טו) ר' יוסי קטנותן של חסידים, ופירש רש"י כו', והרמב"ם פירש כללם ושרשם לפי ששורש הדבר התחלתו

קטן, על כן רומז על מרכז הענין הכולל כולו ועל שם זה נקרא יעקב הקטן, זה רמז קטנתי בתפלתי נגד סמאל. ועל זה אמר ר' לוי כדאי אני כו':

כי במקלי עברתי את הירדן (בראשית לב, יא). פירש רש"י, לא היה עמי כסף וזהב. זה דיבר כנגד עשו שיתן הקב"ה בלבו שיחשוב שלא נתקיים בו ברכת אביו, וכמו שאמר רש"י לעיל בפסוק (ו) ויהי לי שור וחמור. וזהו לשתי מחנות, ואינן מברכת אביו. עוד כתב רש"י ומדרש אגדה, במקלי, שבקע את הירדן. ממילא רב גובריה דיעקב וזכותו גדול זה ישים הקב"ה בלב סמאל שלא יקטרג:

ודע כי מקובל בידינו שהתעורר יעקב בכאן קדושות שמות גדולות ונרמזו בתיבת כ"י במקל"י, כ"י ב"מ הוא שם מכב"י שעולה ע"ב, והוא יוצא מראשי תיבות פסוק (שמות טו, יא) "מי "כמוך "באלים "יהוה. אח"כ אותיות קל"י הוא יוצא מפסוק (בראשית מט, יח) "לישועתך "קויתי "יהו"ה ראשי תיבות לק"י:

הצילני נא מיד אחי (בראשית לב, יב), למעלה. ומיד עשו, למטה:

כי ירא אנכי אותו פן יבא והכני אם על בנים (שם). כבר פירשתי למעלה (ד"ה ויירא) ויירא מפני החטא וקטרוג סמאל. כן אמר כאן, אני ירא שיקטרג מחמת לקיחת שתי אחיות ויגרום להכות אם על בנים, לא הזכיר רק אם אחת ורומז על רחל כי בה חטא מאחר שכבר נשא אחותה לאה, אבל במה שנשא את לאה לא יש אשם:

וכן בלקיחת בלהה וזלפה, אע"פ שהיו אחיות, לא היו אחיות מן האם ואין אבות לגוים. וכך כתב רש"י בפרשת וירא על פסוק (בראשית כ, יב) אחותי בת אבי אך לא בת אמי. וא"ת מה שייכות יש שלקח ב' אחיות, הלא אצל ישראל גיורת נחשבת כאלו נולדו היום ואין להם יחוס אב ואם. וי"ל דמכל מקום קודם מתן תורה היו כלם נקראים בני נח אף האבות, נמצא מצד אם יש להם יחוס, על כן היה מתיירא יעקב שיכה אם על בנים היינו רחל ובניה, ועל כן התפלל. והקב"ה קיבל תפילתו, ואדרבא מבניה של רחל הוציא שטנו של עשו שהוא יוסף הצדיק:

ואתה אמרת הטיב אטיב עמך (בראשית לב, יג). הטיב למטה, אטיב למעלה:

ושמתי את זרעך כחול הים אשר לא יספר מרוב (שם). כחול הים, למטה. אשר לא יספר, רומז על כוכבי השמים למעלה כמו שכתוב (שם טו, ה) וספור הכוכבים אם תוכל לספור אותם, ורומז על הכוכבים וכחותם:

לאחר שגמר התפלה, התחיל לספר בענין הדורון ששלח, והדורון רומז למטה ולמעלה כי כן יעשו בניו של יעקב בזמן בית המקדש לשלוח לעזאזל, זהו ענין (שם יח) ושאלך לאמר למי אתה ואנה תלך ולמי אלה לפניך. לענין הדורון לעשו, הוא כפשוטו. לענין סמאל וכחותיו, רומז כי הוא משוטט ומביט לתור ולדרוש ג' דברים של עקביא בן מהללאל (אבות ג, א), למי אתה של מי אתה, כלומר מי סיבתך והיינו מאין באת. ואנה תלך, היינו לאן אתה הולך. ולמי אלה לפניך, היינו מחנות מחנות שנעשו מעבירות, כי מן מחנות המצות נעשו מחנות מלאכים, ומן העבירות נעשו מחנות מלאכי חבלה בר מינן, ועל זה עמד לקבל הדין. [ו]אמר התנא ולפני מי אתה עתיד כו', זהו מי אלה לפניך שהם לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה, והאדם שאינו זוכר בג' אלה בודאי הוא בעל עבירה, ואחר כל זה הוא חוקר ודורש המקטרגים:

ואמרת לעבדך ליעקב (בראשית לב, יט). הנה תיבת ליעקב תשובה למטה בדורון של עשו. ולעבדך, הוא תשובה על ענין הדורון לסמאל שהוא לוקח עונות שלנו בעת ששולחין לו הדורון, וזהו סוד שעיר המשתלח:

וזה לשון תולעת יעקב, סוד שעיר המשתלח כבר הודיענו במה שקדם, כי מחמלת ה' על עמו יעץ אותנו כמה מצות טובות להנצל מיד אחינו בני עשו היושבים בשעיר, ומהם העצה נמרצת הזאת שהיא לשלח השעיר לעזאזל. ובתחילה יש לדעת ולהבין כי המאורע ההוא שאירע ליעקב אבינו ע"ה עם עשו אחיו הכל היה סימן לבניו, והוא ע"ה בהצר לו הזמין עצמו לתפלה, והוא סימן לנו בני הגלות כי אין לנו בענותינו שעיר המשתלח אבל (הושע יד, ג) ונשלמה פרים שפתינו. ואח"כ הזמין עצמו לדורון, והוא סימן לנו בהיותינו על אדמתינו:

והנה הכהן הגדול בתחלה היה מתודה על השעיר עונותיהם של ישראל, וכתיב (ויקרא טז, כב) ונשא השעיר עליו וגו', וכתיב ביעקב ע"ה (בראשית לב, יד) ויקח מן הבא בידו, והם העבירות שנתלכלכו בהם כל השנה שהשעיר נושא אותם מנחה לעשו אחינו כמו שיתבאר, ואח"כ עזים מאתים וגו':

ומעתה הבן, כי מה שבא בתורתינו הקדושה מענין השעיר כבר קדם לנו עניינו ברמז מימות אבותינו עליהם השלום. ומה שהיה המעשה הזה בשל ראש השנה בשעיר ולא

בעז, זה ידוע לחכמי האמת, והוא כי כל מה שהדברים נמשכים מהאצילות הטמא ההוא למטה יותר נמשכת בהם הטומאה, נמצא כל הרחוק מחבירו טמא מחבירו, לפיכך כל הדברים הנמשכים מהשר ההוא אשר מגמת השעיר עליו כל מעשיהם בעז ששערו משוך יותר משאר בהמות והוא מורה על תוקף הדין כמו שהם מורים על חוזק האף והחימה, אבל השר ההוא מלך על כולם ואין טומאתו כטומאתם, אבל מקומו קרב אל המקדש יותר מהם, ולפיכך חלקו השעיר שאינו שעיר ואינו חלק. אינו חלק בשביל מה שבו הטומאה, ואינו שעיר כי אין טומאתו חמורה כשאר תחתונים, ולפיכך חלקו השעיר ולא דבר אחר:

ועוד יש בדבר ענין נעלם מצוי אצל בעלי הכשוף, שכל מעשיהם בדבר שלא נזקק לנקיבה מעולם, הבאים מכחו כל מעשיהם בעת שנזקק לנקיבה, ולזה בשביל כבודו שהוא מלך נותנין לו שעיר שלא נתן חילו לאחר. והשעיר הזה היו נותנין לשר הנזכר במה שיתעסק בעוד שיכנס בן אצל אביו, ובזה היו מעבירין אותו מן המקדש. וזאת היתה עצה נפלאה כדי לכפר על ישראל והיה נהנה משלחן המלך ולפיכך שני שעירים, ולא ידע כי בנפשו הוא, כי כשישראל משלחין לו דורון זה שמח בנפשו שסעד עם המלך, וסימן (אסתר ה, יב) אף לא הביאה אסתר המלכה וגו', וכתיב (שם ט) ויצא המן ביום ההוא שמח וטוב לב, ומיד מהפך בזכותן של ישראל, והקב"ה שומע עדותו ומכפר עליהם, והקב"ה מטיל לכל עונותיהם של ישראל על ראשו ומחלק אותם על עמו דכתיב (ויקרא טז, כב) ונשא השעיר עליו את כל עונותם, וכתיב (מיכה ז, יט) ותשליך במצולות ים כל חטאתם, והוא מושל על כל הנמשכים ממנו והוא מצולת הים האחרון, וחושבין שהם מתנות גדולות שהעביר הקדוש ברוך הוא מישראל ונותנין להם, עד כאן לשונו. וזהו (בראשית לב, יט) מנחה היא שלוחה לאדוני: **אחר כך** נתגלה סמאל ויאבק איש עמו (שם כה), וכל הענין עד שקרא שמו ישראל. ואמר (שם כט), לא יעקב יאמר עוד שמך כי אם ישראל. וארורין הם הרשעים שאין טובתן שלימה, שהוא לא קראו בשם ישראל רק על העבר דהיינו הברכות שנטל, שלא יאמרו שבאו לו בעקבה ובמרמה רק בדרך שררה[281]. אבל יש עוד ביותר ענין

[281] כמו שכתב רש"י, וכן הוא בזוהר פרשת תזריע (מה, א) וזה לשונו, ויאמר לא אשלחך כי אם ברכתני, אם תברכני מבעי ליה, מאי אם ברכתני. אלא אמר ליה יעקב, ודאי אבא בריך לי אינון ברכאן דבעא לברכא לעשו,

פנימי משם יעקב וישראל הרומז על העתיד, וזה נעשה בבית אל מפי הקב"ה שבירכו והמשיך עליו ברכה ממקור הברכות כאשר אבאר לקמן:

וישקהו ויבכו (בראשית לג, ד). הביא רש"י נקוד על וישקהו, וחולקין בדבר הזה בספרי, יש שדורשין נקודה זו לומר שלא נשקו בכל לבו. ורשב"י אמר שנשקו בכל לבו. מר אמר חדא, ומר אמר חדא ולא פליגי. כי עשו למטה הוא כסמאל כחו למעלה:

והנה אמרו רז"ל (ויק"ר כא, ג) ביום כפור הקטיגור נעשה סניגור ואומר יש לך עם אחד בארץ כו'. ושמעתי פשט **מאבא מורי זלה"ה** שיש להקשות איך יוכל סמאל להליץ ולדבר טוב, הלא המלאכים אינם מורכבים כחומר האדם, ומי שממונה על הטוב הוא טוב, ומי שעל הרע הוא רע, ואיך סמאל מדבר טוב. אלא הענין שהטובה היא רעה, והסניגוריה היא קטיגוריה, כאלו אומר ראה כי כשישראל רוצים להתנהג בקדושה ובטהרה ולהיותן שלימים ותמימים היכולת בידם, והא ראיה היום הזה שהוא יום הכפורים מתווך ביניהם והם כמלאכי השרת בכל מילי, ולמה לא יעשו כן דבר יום ביומו, הרי שבדברי סמאל ביום כפור דברים טובים מאוד על ישראל, ובבחינת פנימיות הוא קטיגוריא, נמצא דברי שניהם אמת. נשקו בכל לבו, סניגוריא גדולה בדבריו, ובאמת אינו בכל לבו מכח הקטיגוריה היוצא בזה והוא כלול מטוב ורע:

גם רמזתי למעלה ענין סמאל, סם רע, אל הטוב. וכן מלאך המות, מות רע, מלאך טוב. גם הרע מתערב בטוב, וזהו סוד (בראשית לג, טו) **אציגה נא עמך מן העם אשר אתי**, שהוא סוד הגרים הנוספים. ויען אשר דבר זה לאחר שאמר יעקב עד אשר אבוא אל אדוני שעירה הרומז על העתיד כשיבוא משיח כמו שכתב רש"י, וכן סופי תיבות של אבא* אל* אדוני* שעירה* סופי תיבות אליה כמו שכתב בעל הטורים, על כן השיב לו יעקב על קבלת הגרים (שם) למה זה אמצא חן בעיניך, כי אין מקבלים גרים לימות המשיח שהם עושין בשביל החן וחוט של חסד המשוך על ישראל (יבמות כד, ב):

ומסתפינא מינך על אינון ברכאן אי אודית עלייהו אי לאו, או תשתכח עלי מקטרגא בגיניהון. מיד אמר ליה, ויאמר לא יעקב יאמר עוד שמך. מאי קאמר ליה, אלא הכי קאמר ליה, לאו בחכימו ולאו בעוקבא דילך רווחת לאינון ברכאן, לא יאמר עוד שמך יעקב דהא לאו בעוקבא הוה, כי אם ישראל, ישראל ודאי אודי עלך, ומניה נפקו ברכאן בגין דאנת אחיד ביה. ועל דא אנא וכל שאר אוכלוסין אודינא עלייהו, כי שרית עם אלהים ואנשים ותוכל, יכילת להון ואינון לא יכלין לך. ולא שביק ליה יעקב עד דאודי ליה על אינון ברכאן, הדא הוא דכתיב, ויברך אותו שם, עד כאן לשונו:

ויעקב נסע סכותה (בראשית לג, יז). זה רמוז על כי אחר מעשה השעיר של יום כפור אזי מצות סוכה לישראל, והוא סוכת שלם. זהו (שם יח) ויבא יעקב שלם:

ויקרא לו אל אלהי ישראל (בראשית לג, כ). רז"ל אמרו (מגילה יח, א), אלהי ישראל קראו ליעקב אל. הרמז הוא כי סמאל הוא פלג שם, דחציו הוא סם, וחציו הוא אל נאחז שם בשרשו. אבל ליעקב קרא שם אל, כי יעקב הוא בסוד פנימיות הקדושה והוא כולו לאל, על כן חותמו אל. ושמו מעיד עליו, דהיינו שם קריאת אל. על כן היה ענין יעקב עם עשו וסמאל, ויד יעקב על העליונה, ונתקיים בו (בראשית לב, כט) כי שרית עם אלהים ועם אנשים, כי נצח שני מלחמות מלחמה למטה עם עשו, ומלחמה למעלה עם סמאל וכמו שכתבתי. ושמו נאה לו ישראל זה השם שנתן לו סמאל שרו של עשו בעצמו, ואז הודה לו על הברכות:

אמנם בבית אל קרא לו הקב"ה ליעקב ישראל, ואז נשתנה שם ישראל למעליותא יותר ממה שקרא לו המלאך בשם ישראל, כי קראו בשם ישראל אשעבר, וכן פירש את שם יעקב על שעבר איך שלקח הברכות בעקבה. ואמר שלא יאמר כן רק ישראל כי שרית, אבל חידש את שמותיו במעלה מובחרת על הנצחיית לעתיד וכמו שאפרש בסמוך, אבל ביני ביני נקרא שמו ישראל ג"כ מפי המלאך מאחר ששרה עם אלהים ועם עשו:

לכך צדקו דברי רש"י גם כן במה שפירש שיעקב קרא להקב"ה אתה אל, אתה הוא אלהי שלי ששמי ישראל. וכן (דברים כב, כא) כי עשתה נבלה בישראל. והמלאך הבטיחו שעתיד הקב"ה וישנה שמו ויברכהו, ועל כל זאת לא הניחו יעקב עד שהמלאך הוכרח לברכו כי ביני ביני קיבל הברכה מהמלאך ושינוי השם:

ואח"כ קיבל מהשם יתברך בעצמו ובכבודו יותר במעליותא, וקודם שקיבל שינוי השם והברכה מפי הש"י בעצמו עדיין היה בו רושם נגיעת סמאל בכף יריכו כי מטמא במגע, ויצא לפועל ביוצאי ירך יעקב בענין דינה עם חמור בן שכם החוי שהוא הנחש הנקרא חויא, כי הנחש בירך שהוא רוח זונים כמ"ש בענין גיד הנשה. וכן אח"כ בענין ראובן (בראשית לה, כב) בוישכב את פלגש אביו, אע"פ שבאמת לא חטא כמו שאמרו רז"ל (שבת נה, ב), מכל מקום מעלה עליו הכתוב כאלו שכב, ובאלו המעשים

יצא זוהמת הנחש לגמרי ונשאר ירך יעקב נקי מכל סיג ומטתו שלימה, ואז קרא הקב"ה בעצמו ובכבודו את שמו ישראל ויברכהו:

ולכאורה יש תמוה דאמר (בראשית לה, ח) ויקרא את שמו אלון בכות, דנתבשר על אבילות אמו כמו שכתב רש"י, ואז בירך הקב"ה אותו וקראו ישראל שהיא המעלה הגדולה הנצחיית כאשר אבאר, ואיך יתגלה עליו נבואה ודביקות גדול הזה בשעת אבילות, דאין הנבואה שורה אלא מתוך שמחה (שבת ל, ב):

אבל דע כי היה הדבר ההכרחיי דוקא בעת אבילות אמו, ומתחלה אבאר ענין רוממות שם ישראל וגם שם יעקב. ובבראשית רבהאשית רבה אמרו (עי' עח, ג) על פסוק (בראשית לב, כט) לא יעקב יאמר עוד שמך כי אם ישראל, תני לא שיעקר שם יעקב, אלא כי אם ישראל יהיה שמך, ישראל יהיה עיקר ויעקב טפל. ר' זכריא משום ר' חמא מכל מקום יעקב שמך, אלא כי אם ישראל שמך יעקב עיקר וישראל מוסיף עליו, עד כאן. אלו ואלו דברי אלהים חיים:

מתחלה אקדים מה שקבלתי במאמר רז"ל (תענית ה, ב) במה שאמרו יעקב אבינו לא מת, שהוא כפשוטו אע"ג דחנטו אותו חנטייא. כיצד, יש לו שני שמות יעקב וישראל, וריבוי השמות מורות על ריבוי כוחות נפשיות ממדריגות הנשמות, וכשהתאבל על יוסף בנו מכח צערא יצא נפש יעקב וחלק זה מת, ולא נשאר בו רק חלק ישראל, וזה הדבר היה לאחר שתכף עליו האבילות והצער, דהיינו כשלקחו את בנימין (בראשית מב, לו) ויאמר אלהם יעקב אביהם אותי שכלתם יוסף איננו ושמעון איננו ואת בנימין תקחו, אז פרחה ממנו נפש יעקב ומאותו פעם לא הזכירו בשם יעקב רק בשם ישראל, כי יעקב היה מת, עד בבשורת יוסף כתיב (שם מה, כז) ותחי רוח יעקב, שהרוח של יעקב חזר אליו ויחי. אע"ג דלעיל מיניה קודם ותחי רוח יעקב כתיב (שם מה, כה-כו) ויבאו ארץ כנען אל יעקב אביהם, ויגידו לו לאמר עוד יוסף חי כו', מאחר שבאותו זמן חזר ויחי קראו יעקב, כי בודאי מיד שהתוודע יוסף אל אחיו והיה חדוה ביניהם אז התחיל לבצבץ החיות של יעקב:

נמצא חלק יעקב היה תחיית המתים ואינו בדין שימות עוד, ונשאר זה החלק חי נצחי כי חזר לאחר התחייה להיות בנפש חי נצחי, וחיות הגופני היה מצד נפש ישראל

וזה החלק מת כמו שכתוב (שם מז, כט) ויקרבו ימי ישראל למות, אבל יעקב נשאר חי מחופף הנפש בלבוש שלו כמו שרמז הרמב"ן סוף פרשת ויחי:

והאריך בזה הציוני וזה לשונו, אמרו רז"ל (תענית ה, ב) יעקב אבינו לא מת, לפי פשוטו נתלבש צורה כעין גוף האדם קדמאה קודם חטאו והיה משוטט בעולם הזה לתועלת עם קדוש. וענין המדרש הזה כי נפשות של שאר צדיקים צרורות בצרור החיים ואינם מתלבשים בשום מלבוש אוירא אשר בהם מתלבשים הצורות הקדושות כי אם לעתים ידועים, כענין הנהו קפולאי במסכת שבת פרק שואל (קנב, ב) נחר בהו גברא כו'. ומעשה דרבינו הקדוש במסכת כתובות פרק הנושא (קג, א) שהיה פוטר אשתו ובני ביתו בקידוש מעלי יומא דשבתא. וכן ר' יוסי הגלילי שבא לביתו בכל ערב שבת וב' תלמידים עברו ושמעו קולו שהיה שונה בתורה כו'. אבל יעקב אבינו היה יכול להתלבש ולהראות כענין אליהו הנביא ז"ל. וכשישראל בצער אזי יעקב בלבוש הזה עומד ומתפלל. וזהו שאמר ר' יוחנן בפ"ק דתענית (ה, ב) מקרא אני דורש (ירמיה ל, י) ואתה אל תירא וגו', מה זרעו בחיים אף הוא בחיים:

ובזה יתבאר הפסוק לא יעקב יאמר עוד שמך כי אם ישראל. דע כי כשנולד נקרא שמו יעקב על שם (בראשית כה, כו) וידו אוחזת בעקב עשו, ועשו עשה פי' ע"ש עקבה, כמו שאמר (שם כז, לו) הכי קרא שמו יעקב ויעקבני וגו', והא בהא תליא, כי יד יעקב אחז בעשו ולא רצה להניחו שיפטור הרחם מאחר שהוא הבכור באמת נולד מטיפה ראשונה כמו שכתב רש"י בפרשת תולדות. ועשו הערום יצא ראשונה, על כן מדה כנגד מדה נתלבש הוא בעקבה ובערמה ולקח הבכורה והברכה, כך היה שם יעקב בתחלה. אבל לאחר שמת וחזר ותחי רוח יעקב, נקרא יעקב מכח טעם אחר, כי יעקב הוא עקב שהוא עולם הבא הנצחיי שהוא הסוף והתכלית שעליו נאמר (תהלים יט, יב) בשמרם עקב רב:

וזהו רמז מה שכתב רש"י בפרשת תולדות (בראשית כה, כו), ויקרא שמו יעקב, הקב"ה קראו יעקב. דבר אחר, אביו קרא לו יעקב על שם אחיזת העקב. וכל הדברים אמת, הקב"ה לא קראו יעקב על שם אחוזת העקב של עשו, אלא על שם העקב שהוא הסוף

דהיינו עולם הבא, וחל שמו של הקדוש ברוך הוא עליו לאחר ותחי רוח יעקב, שאז חלק יעקב נשאר נצחי:

ואז מובן הפסוק לא יעקב יאמר עוד שמך כי אם ישראל, על תרין אנפין. הא' כי ימות חלק יעקב מתחלה ואז לא ישאר רק חלק ישראל, וכן היה עד בשורת יוסף. לכך רמז לו הקב"ה עתה באבילות אמו זה הדבר, כי בא לו מצד העונש של כיבוד אב ואם, כי כן היה יעקב בצער ך"ב שנה כמנין ך"ב שנה שלא קיים כיבוד אב ואם, כמו שכתב רש"י בפרשת וישב יעקב (בראשית לז, לד), אמר ללבן זה לי [וגו', לי] הן וסופי ללקות כנגדן כו':

וחטא מניעת הכיבוד היה ביותר בעת מיתת אמו, כי גרם שקללו כרס אמו שיצא ממנו עשו, והוא כמו שכתב הרמב"ן בפסוק ותמת דבורה מינקת וגו' וזה לשונו, וטעם הקללה אינו מחוור, שהרי הזכירו במיתת יצחק (בראשית לה, כט) וקברו אותו עשו ויעקב בניו. אבל יתכן לומר שלא היה לה כבוד במיתתה כי יעקב איננו שם, ועשו שונא אותה ולא בא שמה, ויצחק כהו עיניו ואיננו יוצא מביתו, ולכן לא רצה הכתוב להזכיר שיקברוה בני חת. וכענין זה מצאתי באלה דברים רבה בפרשת כי תצא למלחמה (פס"ר יב, כב) אמרו, אתה מוצא כשמתה רבקה אמרין מאן יפוק קמה, אברהם מת, יצחק יושב בביתו עיניו כהות, יעקב הלך לפדן ארם, יפוק עשו רשיעא קמה ויימרון ברייתא לוטין שדי' דהא כדון ינקין. מה עשו, הוציאו מטתה בלילה. א"ר יוסי בר חנינא לפי שהוציאו מטתה בלילה לא פירשו הכתובים מיתתה אלא מן הצד, הדא הוא דכתיב (בראשית לה, ח) ויקראו שמו אלון בכות שתי בכיות. הדא הוא דכתיב (שם ט) וירא אלהים אל יעקב ויברך אותו, מה ברכו, ברכת אבלים ברכו, עד כאן. והנה בעבור שהיה עשו יחידי בקבורתה פחדו מן הקללה, ולא שיהיה לה לכבוד, וזהו ענין הרמז, עד כאן לשונו. הרי אף שהנבואה זו גדולה וחשוב במאוד ומעלה והתרוממות, מכל מקום נרמז בה עונש שיגיע לו מכח מיתת אמו שלא גרם לה כבוד:

בפעם שנית רומז הפסוק שאמר לא יעקב יאמר עוד שמך כי אם ישראל היינו לאחר ותחי רוח יעקב (שם מה, כז), כי לא יקרא עוד שמך יעקב כבראשונה שקרא אותו

אביו על שם אחיזת עקב עשו, כי אם ישראל יהיה שמך. כלומר יעקב הוא ישראל, שם יעקב מורה על העקב והסוף שהוא עולם הבא ואז יהיה ישראל בהתרוממות, לא כענין קריאת שם ישראל שקרא לו המלאך על מה שעבר כי שרית וגו', רק על העתיד כי יהיה מחיצתך לפנים ממחיצת מלאכי השרת בהשגה העליונה והם ישאלו ממנו הלכה כמו שאמרו רז"ל (תנחומא בלק יד) בפסוק (במדבר כג, כג) כעת יאמר ליעקב ולישראל מה פעל אל:

וכן מורה שם ישראל על מעלת הנצחיות שלעתיד, כי לכל צדיק וצדיק יש ש"י עולמות (עוקצין ג, יב). וזהו יש מן ישראל נשאר רל"א. כי הנה מעלת ישראל ורוממותו לעתיד על מלאכי השרת הוא מצד התורה וקיומה והיא כ"ב אותיות, והכ"ב אותיות הם רל"א שערים גלגולי האלפ"א בית"א כמו שכתוב בספר יצירה עיין שם, זהו ישראל י"ש רל"א. והוא ענין הרמז במראה הסולם אשר שם ראה יעקב ג"כ הסוף והתכלית של מקום קודש העליון שהוא עולם הבא, ואמר שם (בראשית כח, יא) וישכב במקום ההוא, ישכב הוא י"ש כ"ב כמו שהארכתי שם (פ' ויצא תו"א ד"ה גם ירמוז). וזהו ענין ישראל יש רל"א. אבל קריאת שם ישראל מהמלאך לא היה הכוונה לזה, על כן עדיין נשאר חיצוניית מנגיעת סמאל ונעשה פגם בתיבת וישכב דכתיב (עי' בראשית לד, ג) וישכב את דינה, וכן בראובן (שם לה, כב) וישכב את בלהה. אמנם עתה לא נחש ביעקב כמלא נימא, כי שם יעקב על העתיד, ויעקב הוא ישראל והוא תוספות מעלה על מה שקראו הקב"ה לעיל ליעקב אל כי א"ל הוא מעשר יש[282]:

ונודע כי החכמה נקרא יש מאין, והחסד נקרא א"ל יעקב קו האמצעי ומטה כלפי חסד שהוא א"ל ושם היה דביקת יעקב בפנימיות קדושתו, אבל לעתיד יתרומם ביותר עד שורש מדת החסד שהוא חכמה הנקרא יש, והמלאכים ישאלו מה פעל א"ל כי למעלה מזה לא יגיעו:

ועתה מבואר המדרש דבראשית רבה, מר אמר ישראל עיקר יעקב טפל לו, זה יצדק קודם שמת יעקב והיה שמו יעקב על שם אחיזת עקב עשו. ואמר המלאך לא יאמר עוד בעקבה, רק כי שרית כו', נמצא ישראל עיקר ויעקב טפל לו:

[282] וזכה למעשר הזה כשקיים עשר אעשרנו, והיה נותן מעשר אף מבניו כמו שהזכירו רז"ל, עד כאן:

ור' זכריה אמר מכל מקום יעקב שמך כו', יעקב עיקר וישראל מוסיף עליו. ראה איך דקדק זה השלם, אע"פ שאמר יעקב עיקר, לא אמר ישראל טפל לו, אלא אמר ישראל מוסיף, והענין כמ"ש יעקב הוא ישראל, ויעקב הוא עולם הבא שהרי אמרו חז"ל (תענית ה, ב) יעקב לא מת ונשאר נצחיי, ויעקב הוא ישראל מורה על שם ישראל שהוא תוספות התרוממות מעלה י"ש רל"א כדפירשתי גם יעקב אז עיקר כי יעקב לא מת, רק (בראשית מז, כט) ויקרבו ימי ישראל למות. ומכל מקום ישראל תוספות התרוממות והכל על העתיד, על כן הזכיר שני השמות של עתיד שישאלו המלאכים מה פעל אל דכתיב (במדבר כג, כג) כעת יאמר ליעקב ולישראל מה פעל אל:

ובזה יובן מאמרם ז"ל בפרק גיד הנשה (חולין צב, א), וישר אל מלאך ויוכל בכה ויתחנן לו, איני יודע מי בכה למי. כשהוא אומר (בראשית לב, כז) שלחני כי עלה השחר, הוי אומר המלאך בכה ליעקב, עד כאן. וקשה כפל הענין (ע"ש בגמ'). עוד קשה במה שאמר בכה ויתחנן איני יודע מי בכה, הלא כבר הוכיח שיעקב נעשה שר איך הוה אמינא שהשר בכה לעבד:

הנה יש ב' עניינים יעקב וישראל, ומתחילה יעקב נעשה שר למלאך כמו שנאמר (בראשית לב, כט) כי שרית וקרא שמו ישראל, ומזה החלק של ישראל הוא עדיף ממלאך. אבל מצד החלק הנקרא יעקב איני יודע, כי אפשר מצד חלק זה מעלת מלאך עדיף. על זה הוא אומר המלאך בכה ליעקב, אף מצד בחינת חלק יעקב. וכן יהיה לעתיד כשיתרומם שם יעקב ושם ישראל יתרומם בשתי חלקים על מלאכי השרת, שנאמר (במדבר כג, כג) כעת יאמר ליעקב ולישראל מה פעל אל. ומה שנתרומם מתחילה וגבר על סמאל, יתרומם לעתיד על מלאכי השרת בשני חלקיו יעקב וישראל כולם הם חלקי נפשות המתרוממות למעלה בשרשם, הרי נתבאר ענין הפרשה זו:

ודע שענין פרשה זו לא לבד על יעקב יצא, כי אם על יוצאי חלציו ג"כ, כי מעשה אבות סימן לבנים, וכמו שהאריך הרמב"ן (בראשית לב, ד) וכתב כמו ששלח יעקב לעשו ואמרו רז"ל בב"ר (עה, ב) יעקב היה מחזיק באזני כלב. א"ל לדרכו היה מהלך והיית משלח אצלו ואומר לו כה אמר עבדך יעקב. רומז לבניו בבית שני, כי ישראל התחילו נפילתם ביד אדום כי מלכי בית שני באו בברית עם הרומיים ומהם שבאו

ברומה והיא היתה סיבת נפילתם בידם, וכל מלחמות יעקב עם עשו רומז על העתיד כמוזכר בב"ר, ואמרו בב"ר (עו, ג) אם יבא עשו אל המחנה וגו', והכהו אלו אחינו שבדרום. והיה המחנה הנשאר לפליטה, אלו אחינו שבגולה. וכן אמרו (שם עז, ד) וירא כי לא יכול לו ויגע בכף יריכו, אלו הם יוצאי יריכו:

וכמו שנהג הוא לדורון ולתפלה ולמלחמה, כן נוהגין אנחנו בדורינו לבני עשו ואין כוחינו אלא בפינו להתפלל להש"י בעת צרה. ומלחמה להלחם עם האומות לא שייך לנו, אך עניין המלחמה עמהם תוקף השתדלות שמחויבין השתדלנים מישראל להעיז פניהם נגד מלך והשרים ולהשתדל עבור ישראל בכל כוחם אף שמראים להם פנים זועפות ודוחים אותם יחזרו וילכו וזהו קיום ועמוד הגולה, כי הפרשה הזו הכל היא לדורות עד שיבא משיח צדקנו. ובב"ר אמרו (עי' עח, טו), ר' ינאי כד הוה סליק למלכותא הוה מסתכל בהדא פרשתא כו':

גם לעשות עמוד וקיום להגולה צריכין אנחנו להכין עצמינו לדורון ולתפלה ולמלחמה בעבודת הבורא יתברך שיצילנו, והם תשובה תפלה וצדקה. לדורון, היא הצדקה. לתפלה, כמשמעה. למלחמה, היא התשובה (אבות ד, א) איזהו גבור הכובש את יצרו, ואז הוא בעל מלחמה גדול כשכובש מלך גדול כזה כרמוז בפסוק (קהלת ט, יד) עיר קטנה וגו' ובא מלך גדול, ואמרו רז"ל (עי' תנחומא בראשית לח) זה יצר הרע כו', ובעל מלחמה וצריך ללבוש תריס וזהו התשובה שהיא כתריס בפני הפרענות, ודבר זה ימשוך עד שיקויים (בראשית לג, יד) אבוא אל אדוני שעירה, וזה יהיה בימי המשיח ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו (עובדיה א, כא). והוא בזכות ג' אלה, בזכות התשובה שנאמר (ישעיה נט כ) ובא לציון גואל ולשבי פשע. בזכות הצדקה שנאמר (שם א, כז) ושביה בצדקה. בתפלה שנאמר (שם נו, ז) והביאותים אל הר קדשי ושמחתים בבית תפלתי, אמן:

דרך חיים

הצילני נא מיד אחי מיד עשו (בראשית לב, יב). כתב הזוהר (ח"א קסט, א), מכאן מאן דצלי צלותא דבעי לפרשא מלוי כדקא יאות, על כן היה פירש מיד אחי מיד עשו, ולא יחשוב הלא הקב"ה בוחן לבות והיא יתברך מבין כוונתו, אלא צריך לפרוש.

והטעם נראה לי, כי התיבות של התפלה המתהוות מאותיות קדושות עולות למעלה ובוקעות הרקיעים:

קטנתי מכל החסדים (בראשית לב, יא). יעקב אבינו היה ירא שנתמעטו זכיותיו מחמת שקיבל מהש"י כמה חסדים, א"כ מה יחשוב הדיוט חוטא כשהקב"ה משפיע לו טובה, אף אם יש בידו איזה זכיות הלא נחשבו לכלום וכבר אכל אותם. על כן יצטער במאוד ואל יהנה הרבה מעולם הזה, ויעשה צדקה וגמילות חסד ויהיה נכנע במאוד מאוד וכולי האי ואולי:

והיה המחנה הנשאר לפליטה (שם ט). בבראשית רבה (עו, ג) למדך תורה דרך ארץ לא יניח אדם כל ממונו בזוית אחד:

ויותר יעקב לבדו (בראשית לב, כה). בפרק גיד הנשה (חולין צא, א), א"ר אליעזר שנשתייר יעקב על פכים קטנים. מכאן לצדיקים שחביב עליהם ממונם יותר מגופם, וכל כך למה לפי שאין פושטין ידיהם בגזל:

ויאבק איש עמו עד עלות השחר (בראשית שם). א"ר יצחק מכאן לתלמיד חכם שלא יצא יחידי בלילה (חולין שם):

ויחן את פני העיר (בראשית לג, יח). במסכת שבת פרק במה מדליקין (שבת לג, א), ויחן את פני העיר, אמר רב מטבע תיקן להם. ושמואל אמר, שווקים תיקן להם. ור' יוחנן אמר, מרחצאות תיקן להם. מר דרש ויחן לשון חן והיא יופי מרחצאות. ומר דרש לשון פני. ובמדרש (בר"ר צא, ה) אמרו, והרעב היה על פני הארץ (בראשית מא, נו), אלו העשירים הם נקראים פנים, לכך דרש פני על מטבע תיקן להם. ומר דרש תיבת העיר שתיקן להם שווקים. ויש כמה פירושים על זה, אמנם העיקר ליראת שמים הוא שיהיה האדם שלם בג' שלימות הנרמז בויבא יעקב שלם. שלם בגופו, שלם בממונו, שלם בתורתו, דהיינו שלמות הגוף, ושלמות הממון, ושלמות הנפש העולה על כולם:

וענין מרחצאות, נקיון הגוף הגשמי באיש משכיל ומבין, יחשוב ויתעורר שיהיה הגוף נקי מכל מעשה עבירה, נקי כפים ובר לבב:

בענין מטבע תיקן להם, הוא ענין משא ומתן שהיא השאלה הראשונה ששואלין לאדם (שבת לא, א) נשאת ונתת באמונה:

ענין השווקים, היא חכמה בחוץ תרונה (משלי א, כ), וגם השווקים מקום הסוחרים. וכפי מעלת התורה שהיא שלימות הנפש, היתה כאניות סוחר ממרחק תביא לחמה (שם לא, יד), ובאלו העניינים היה יעקב שלם בתכלית השלימות, ואח"כ עשה תקנות לאחרים. ככה יעשה האדם. וגם מפשוטו לא תצא, כל מה שאדם יכול לתקן צרכי העיר מצוה גדולה היא:

ותצא דינה בת לאה (בראשית לד, א). מאוד מאוד צריכה אשה להיות צנועה כל כבודה פנימה, לא מבעיא אשת איש, אפילו פנויה שלא היתה לאיש. צא ולמד מה קרה לדינה שהיתה זרע יעקב אבינו וזרע לאה אמנו, על כל זאת אירע לה מה שאירע לה, א"כ צריכין שמירה יתירה בנות דעלמא:

ומכל מקום אין להרהר אחר יעקב ולאה איך יצא זה המכשול של דינה. דע כי טבע דינה היה טבע זכר שהוא יוצא השדה, על כן היתה יצאנית, והענין כמו שאמרו רז"ל (ב"ר עב, ו) שדינה היתה זכר בבטן אמה ויוסף היה נקבה בבטן אמו, והתפללה לאה על זה ונתהפכו שניהם, מכל מקום היה בה טבע הזכר. וזהו שאמר בת לאה, כי מה שנעשית בת ולא בן זה היה מכח תפלת לאה:

ותדבק נפשו בדינה וגו' (בראשית לד, ג). במדרש רבה (פ, ו) ר"ל אמר בג' לשונות של חבה חבב הקב"ה את ישראל בדביקה, בחשיקה, בחפיצה. בדביקה, (דברים ד, ד) ואתם הדבקים בה'. בחשיקה, (שם ז, ז) לא מרובכם מכל העמים חשק ה' בכם. ובחפיצה, (מלאכי ג, יב) ואשרו אתכם כל הגוים וגו', ואנו למדים אותו מפרשתו של אותו הרשע כו', עיין שם. כלומר אם הרשע הזה שהיתה כוונתו להנאות עצמו עולם הזה, רצה להשיגו בדביקה בחשיקה ובחפיצה, ומה יעשה האדם הרוצה להשיג מענין עולם הבא ואיך וכמה צריך וצריך לדביקה וחשיקה וחפיצה:

עוד יש בזה המאמר עניינים גדולים המעוררים לעבודת הש"י, הארכתי מאוד במקום אחר (עי' במאמר שלישי רביעי מי' מאמרות ד"ה ועל ענין אהבה זו), מזה יראו עיניך וישמח לבך:

הסירו את אלהי הנכר וגו' (בראשית לה, ב). ראוי לאדם שישוב אל הש"י בכל עת, ויסיר מביתו כל דבר איסור וכל דבר מגונה כי כל התועבות נקראות בשם עבודה זרה, ויהי ביתו נקי מכל נגע ומכל סיג והיה מחניך קדוש:

וישב, מקץ, ויגש

הקדמה

שם הדרוש נאה להם **צאן יוסף**:

שלשה פרשיות אלו עולות בקנה אחד מדברות מענין עסק יוסף עם אחיו, שהלך לראות שלום אחיו ושלום הצאן וקרהו כל הסיפור, על כן כללתינהו ובחדא מחתא מחתינהו יחד בחוט המשולש. ויען כי באלו פרשיות חלו ימי חנוכה או לפניהן או לאחריהן ולכל זמן ועת לכל חפץ, כי בודאי גלגול המועדים של כל השנה הנה אלה מועדי ה' הן, מועדי דרבנן או תענית וט' באב בכולן יש שייכות לאותן הפרשיות שחלות בהן כי הכל מיד ה' השכל. וענין יוסף יהיה ג"כ במלכות חשמונאי בימי יון כמו שיתבאר, שאז נחשבו כצאן לטבחה למסור נפשינו לקדש שמו הגדול. וזה צאן יוסף וחנה ושבעת בניה עדים נאמנים על קדושת שם המיוחד שעשו בימי יון. ונרמזו ג"כ בתיבת חנוכה אותיות חנה כ"ו הוא שם המיוחד העולה כ"ו, וכל זה יתבאר:

ונתחיל מענין הפרשיות

נר מצוה

זהירות גדול ועצום נפלא צריך להיות בענין החרם ואפילו כשנעשה החרם בעבירה, כל שכן וק"ו החרם הנעשה על איזה תיקון וקיום. צא ולמד האיך היה זהירות גדול בחרם שעשו השבטים שלא לגלות ענין יוסף ולא נודע הדבר, ואף הקב"ה לא גילה ליעקב כי שתפו השכינה עמהם, רק סמוך למיתתו של יעקב כשהוכיח בניו ובירכם אז גילה רוח הקודש ליעקב כדי שיוכיחם סמוך למותו, ואמר (בראשית מט, ה-ז) שמעון ולוי וגו', עקרו שור, ארור אפם [וגו'], כי סמוך למותו עת תוכחה ועת ברכה ולא אירר רק אפם, והוכיחם ואח"כ בירכם, ויוסף לא גילה לאביו מעולם שאחיו מכרוהו:

תורה אור

דע כי כל ישראל הם נקראים נפש אחת, וכולם בכלל נקראים אדם כמו שכתוב (יחזקאל לד, יג) אדם אתם, וכן כתיב (בראשית מו, כו) כל הנפש הבאה ליעקב וגו', קראם נפש אחת. וכמו שרמ"ח איברי הגוף הם אדם אחד, כן ישראל כל אחד מהם אבר אחד ונקראים בזוהר (ח"א קג, ב) שייפא דגופא. ויש מדריגות באברים זה מוח וזה לב וזה עין וזה יד כו', כך מדריגות בישראל זה למעלה מזה, ומכל מקום שייפא דגופא מתחברות ונעשים אדם אחד, והם מרכבה לסוד האדם היושב על הכסא שהוא אחד

ברמ"ח איברים רוחניים שהם שורש רמ"ח מצות (ויקרא יח, ה) אשר יעשה האדם וחי בהם:

נמצא האדם המפריש את עצמו מן הכלל ויוצא מהסכמתם אז הוא אבר מן החי, וזה האבר הוא מת והוא חרם כי הלך לחרמה הוחרם ונאבד בר מינן, ועל כן חרם עולה רמ"ח. וכל מעלת ישראל הוא שהם אחד, וכן תקנו נוסח (בשמ"ע מנחה של שבת) אתה אחד ושמך אחד ומי כעמך ישראל גוי אחד, וכמו שנאמר (זכריה יד, ט) ידו"ד אחד ושמו אחד. כן יעקב עם השבטים אחד בסוד ידו"ד אחד. ויוסף עם השבטים אחד בסוד ושמו אחד:

נודע כי י"ב שבטי י"ה הם נגד י"ב צרופי שם הויה כמבואר בזוהר וכמו שכתבתי בפרשת ויצא (תו"א ד"ה כלל הענין), כי מדתו תפארת שם ידו"ד. ואלה תולדות יעקב יוסף, והיה זיו איקונין של יוסף דומה ליעקב (ב"ר פד, ח). ואלה תולדות יעקב יוסף, דכל מה שאירע ליעקב אירע ליוסף כו' (שם ו):

וגם נודע כי מדת יוסף נמשך ממדת יעקב, מדת יעקב וא"ו מהשם, ויוסף משך הוא"ו והיא הוא"ו זעירא דכתיב (במדבר כה, יב) הנני נותן לו את בריתי שלום, כי ו' דשלום קטיעא, וכתיב (זכריה יד, ט) האמת והשלום אהבו, אמת מדת יעקב (עי' מיכה ז, כ), והברית שלום הוא מדת יוסף, וגוף וברית חד הוא כדאיתא בזוהר, על כן נגד ושמו אחד הוא יוסף אחד, כי ענין שם הוא התגלות הדבר, כן יוסף הוא התגלות יעקב בסוד הברית המשפיע מכח הגוף הזרע להוליד:

ובבראשית רבה פרשת וישלח (עי' עט, ח) אמרו שאמר הקב"ה ליעקב כשם שאני אלוה בעליונים, כך אתה אלוה בתחתונים. כלומר כי הוא ומטתו השלימה מרכבה, וכמו שאני מרכבה. וכמו שידו"ד אחד ושמו אחד, כן תמצא ביעקב שהוא אחד ויוסף אחד. כיצד, יעקב הוליד י"ב שבטים והוא היחיד למעלה מהם והם ענפיו, והוליד ח' בני הגבירות, וד' בני השפחות, הרי יעקב אחד מן אחד, ח' בני הגבירות ח' מן אחד, ד' בני השפחות ד' מן אחד:

כן יוסף אע"פ שהוא ענף מן יעקב, מכל מקום הוא למעלה מן השבטים, שהרי הוליד שבטים מנשה ואפרים כראובן ושמעון הם ויוסף הוא אחד מן אחד, ויש לו דביקות בחי"ת ודלי"ת מן אחד. כיצד, הוא מן ח' בני הגבירות, ונתגדל עם ד' בני השפחות

שהם בני בלהה ובני זלפה שנאמר (בראשית לז, ב) והוא נער את בני בלהה ואת בני זלפה נשי אביו. ובענין והוא נער מרומז מה שרמזתי למעלה יעקב סוד ו' מן השם, ויוסף הוא וא"ו זעירא ונער קטן יכתבם:

ואמר (שם) שהוא בן י"ז שנה. דע כי לא לחנם נכתב המספר, והענין כי יעקב מרכבה לשם ידו"ד שהוא תפארת היא מדת יעקב, כי תפארת דרך כלל כולל כל שם ידו"ד, ובדרך פרט הוא ו' מן ידו"ד כנודע ומפורסם למקובלים. כן יוסף ו' זעירא כמו שכתבתי, וגם הוא בבחינת מרכבה לידו"ד בחשבון זעירא שהוא סוד מספר קטן, והמספר קטן מן ידו"ד עולה י"ז וסימנך (תהלים קז, א) הודו לידו"ד כי טוב. על כן אמר יוסף בן י"ז שנה היה, ואמר שהוא נער:

כתב הפרדס כי חשבון זעיר שהוא מספר קטן הוא בחנוך שהוא מטטרון הנקרא נער כמו שכתוב (משלי כב, ו) חנו"ך לנער. והנה בהתפשטות שורש נשמת יעקב ויוסף מהאצילות, אז נשאר צורת יעקב חקוקה בכסא שהוא למטה מהאצילות. ויוסף תחת אביו במטטרון שהוא למטה מהכסא, כי סוד הכסא הוא בריאה וסוד מטטרון יצירה כנודע. על זה אמר והוא נער בן י"ז שנה. ונודע לחכמי האמת כי מטטרון נקרא עבד כמו שכתב הזוהר (מדרש הנעלם ח"א קכו, א) בפסוק (בראשית כד, ב) עבדו זקן ביתו וגו', כמו שהארכתי בפרשת חיי שרה (תו"א ד"ה נודע כי). וכן לעבד נמכר יוסף, והקב"ה שלח מלאכו לשמרו בדרך אשר הלך. וכענין שנאמר (שמות כג, כ) הנה אנכי שולח מלאך לפניך לשמרך בדרך וגו', ואמרו רז"ל (ילקוט משפטים שם) שזהו מטטרון, כמו שהביא רש"י בפרשת משפטים (עה"פ הנ"ל):

נחזור לענין, ידו"ד אחד ושמו אחד, סוד האחדות המשיל בספר יצירה וכן כל המקובלים כשלהבת קשורה בגחלת. כן יעקב ויוסף, יעקב האש הגחלת, ויוסף השלהבת כמו שכתוב (עובדיה א, יח) בית יעקב אש ובית יוסף להבה. גם אש ראשי תיבות אמ"ת שלו"ם שהם מדת יעקב ומדת יוסף, כמו שכתבתי:

ועשו הוא להיפך *קנאה *שנאה, כי הקנאה הוא היפך האמת, כי מדת אמת מורה על האמת ואינו מקנא על מה שאינו באמיתיות שלו, זהו (שם) בית עשו לקש. ק"ש ראשי תיבות *קנאה *שנאה. ועתה שחטאו השבטים בזה כמו שכתוב (בראשית לז, יא) ויקנאו

בו אחיו, וישנאו אותו כו' (שם ד), גרמו שנפלו בעו"ה בידי עשו, והם עשרה הרוגי מלכות שהם גלגול עשרה שבטים כדאיתא בספר היכלות (טו) אמר ר' ישמעאל אותו היום חמשי בשבת היה כשבאה שמועה מכרך גדול של רומי לומר יתפשו ארבעה אנשים מאבירי ישראל, רבן שמעון בן גמליאל, ור' ישמעאל בן אלישע כהן גדול, ור' יהודה בן בבא, ור"א בן דמא, וה' אלפים ת"ח מירושלים פדיון שלהם. וכיון שראה ר' נחוניא בן הקנה גזירה זו, עמד והורידני למרכבה ובקשתי משר הפנים. וא"ל עשרה כתבו ב"ד שלמעלה ונתנו לסמאל שרה של רומי לומר לך והכחד מאבירי ישראל כל נתח טוב ירך וכתף להשלים גזירה (שמות כא, טז) וגונב איש ומכרו ונמצא בידו מות יומת וגו':

ועל ענין זה כתבו המקובלים הרבה רמזים בפרשה זו, על (בראשית לז, יח) ויתנכלו אותו להמיתו, שתיבת ויתנכלו נהפך ללונביות והם ג' מאות לונביות שנעשו בר' יהודה בן בבא, ולפי זה הגירסה בגמרא (סנהדרין יד, א) לונכיות בכ"ף ולא לונביות בבי"ת:

יוסף אמר לאחיו (בראשית מד, יז) ואתם עלו לשלום אל אביכם. ואתם הוא דיוק, כלומר אתם תעלו לשלום אל אביכם שבשמים, אבל תמותו עוד בפעם כי תתגלגלו בי' הרוגי המלכות. וזה הרמז מסייע לכת המקובלים דאמרו ראובן הוא ג"כ בעשרה הרוגי מלוכה, אף שלא חטא עם מכירת יוסף, גרמה לו חטא בלבול יצועי אביו. וכן יש רמז לזה בדברי ראובן עצמו שאמר (בראשית לז, ל) אנה אני בא, וכתב הצרור מור אנ"י אנ"ה ראשי תיבות (תהלים צד, א) *אל *נקמות *ידו"ד *אל *נקמות *הופיע. ויוסף עצמו ובנימין לא היו בהרוגי מלוכה:

ויש כת המקובלים האומרים, ראובן לא היה בכלל י' הרוגי מלוכה, ויוסף היה אחד מהם מטעם כי הוא גרם להם לחטא שהביא דבתם רעה אל אביו:

ושמעתי מקצת המקובלים, כי ר' עקיבא היה הגלגול של יוסף ולכך נקרא עקיבא בן יוסף. ולפי מה שכתבתי למעלה שיוסף הוא אחד, יבא הרמז במיתת ר' עקיבא שאמרו (ברכות סא, ב) יצתה נשמתו באחד, שהוא נשמת יוסף. והנה בענין יצתה נשמתו באחד קבלתי בו סוד אחד, שבאמת לא היו רק תשעה מגולגלים כי ראובן

לא חטא, וכן יוסף ובנימין, רק שהם שתפו השכינה עמהם כשעשו החרם כביכול כאלו היתה השכינה עוזרת במעשה הזה וכביכול נשמת רבי עקיבא היתה במקום השכינה לסבול, וזה יצתה נשמתו באחד בשביל האחד. והטעם כי רבי עקיבא הוא מגרים ונכנס תחת כנפי השכינה, כלומר במקום השכינה:

מכל מקום נראה בעיני דקבלה זו אינו סותר למה שכתבתי, כי ר"ע הוא גלגול יוסף כי שיתף השכינה הוא יוסף שהוא המרכבה כמו שכתב הזוהר שתחילת ירידת יוסף למצרים היה התחלת גלות מצרים, והנה גלו ישראל למצרים שכינה עמהם, וכן בכל הגליות, והקדים הקב"ה השריית יוסף להשכינה ודבר זה יתבאר לקמן, נמצא בחינת יוסף היא השכינה וגלגול רבי עקיבא, והוא עקיבא בן יוסף ויצתה נשמתו באחד תחת השכינה:

וזהו ענין שהתאבל יעקב על יוסף וימאן להתנחם (בראשית לז, לה), ואמרו רז"ל (בר"ר פד, כא) שאין מקבלים תנחומים על החי. ומקשים העולם (עי' אוה"ח ד"ה ויקומו כל) לאחר י"ב חודש שנגזר על המת שיהיה נשכח איך לא הבין יעקב שיוסף הוא חי, דאלו היה מת למה אינו מתנחם דהא נגזר על המת שיהיה נשכח[283]:

אלא סוד הענין בהסתר בנין של מטה, דהיינו יוסף שהוא מרכבה יפגום של מעלה. ומה שאמרו רז"ל שאין מקבלים תנחומין על החי רומז על זה בעצמו, כי מצד מיתת יוסף היה מקבל תנחומין, אבל מצד חי עולמים הוא הבנין של מעלה לא קבל תנחומין:

נחזור לענין של אחד. אל"ף דאחד היא יעקב, וכן יוסף, כי זה האל"ף היא אל"ף רבתי דאדם ריש דברי הימים, כי שופריה דיעקב מעין שופריה דאדם (ב"מ פד, א), ויוסף בן זקונים שהיה זיו איקונין שלו דומה לאביו. והאל"ף דאדם היא אל"ף דכתנות אור

[283] ושמעתי בשם הגאון ר' משה איסרלז ז"ל, שתירץ לפי פשוטו כך. בשנה ראשונה היה סבור שהוא מת, וכשעבר השנה לא קיבל תנחומין, אז היה רואה למפרע שלא מת בשעה שהגיע אליו השמועה, אבל בודאי עתה מת מאחר שלא בא. וכן אחר כך שנה אחרת, ראה שלא מת באותו הפעם כשחשב שמת, אבל עתה מת מאחר שלא בא. כן היה חושב ימים רבים שהתאבל:

עוד נראה לי לתרץ על דרך פשוטו, הא דנגזר על המת שיהא נשכח לאחר י"ב חודש, רומז דהא מסולקת הנשמה למעלה ואינה בזה העולם כמו כל י"ב חודש שהיא עולה ויורדת, ולאחר י"ב חודש היא עולה ואינה יורדת, ולכך נשכח. וזה אינו שייך אלא במי שיש לו בנים, וכדכתב הזוהר בנשמות נדב ואביהו שלא היה להם בנים, על כן היו נשמותיהן משוטטות עד שנתעברו בנשמת פנחס במעשה דזמרי, לכך חשב יעקב שאין מקבלין תנחומין מאחר שנשמתו עולה ויורדת עד שיגאל:

שנתהפך בחטא אדם לכתנות עור בעי"ן, כמו שכתוב (בראשית ג, כא) ויעש אלהים לאדם ולאשתו כתנות עור, שהוא (איוב י, יא) עור ובשר תלבישני. דהיינו שהאדם יוצא מהאחדות שיש בו שני חלקים מתנגדים דהיינו הגוף והנפש, כשזה קם זה נופל. מה שאין כן קודם שחטא היה כתנות אור, אף הגוף אור ומאיר כמו הנשמה היה הגוף זך ודק, אע"פ שהנשמה יותר במעלה מהגוף, מכל מקום היו שניהם מאורות, זה מאור הגדול וזה מאור הקטן, וכבר הארכתי בדרוש הזה בכמה מקומות:

ואלו לא חטא האדם, היה הכל בכתנות אור, והטיפה שממנה היו נולדים יוצא חלציו לא היתה נקראת טיפה סרוחה רק זרע קודש. וענין התשמיש לא היתה חרפה רק מעשה מצוה בגלוי כמו הנחת תפילין, כי לא היה ערוה מאחר שאינו מצד היצה"ר. ועכשיו שחטא נעשה הדבר ערוה וטפה סרוחה. ויעקב אבינו שהוא משופריה דאדם התחיל לתקן, דהיינו שמטתו שלימה זרע קודש מצבתה, ומעולם לא ראה קרי (יבמות עו, א), כמו שאמר (בראשית מט, ג) ראובן [בכורי אתה] כחי וראשית אוני (אתה). אבל העיקר הוא יוסף, כי מחשבת יעקב בטפה ראשונה שהזריע היתה על יוסף שחשב שהיא רחל, על כן לקח הבכורה מראובן ונתנה ליוסף שלקח פי שנים ב' שבטים, ובאמת יוסף הוא יעקב כי יוסף שומר הברית במאוד כמפורסם במעשה דאשת פוטיפרע וכנודע, כי הוא צדיק יסוד עולם ויסוד הוא ברית העליון כנודע לחכמי האמת והוא משך התפארת שהוא יעקב:

על כן (בראשית לז, ב) אלה תולדות יעקב יוסף, וכשם שגוף קדוש של יעקב עלה ונקבר בארץ הקדושה, כן גוף קדוש של יוסף כי נזדככה גופו. ועל שלא חזרו לכתנות אור ממש כמו שהיה אדם קודם שחטא וכמו שיהיה לעתיד, מכל מקום היה מעין כתנות אור לרוב הזדככותם כי שופריה דיעקב מעין אדם, ויוסף בן זקונים זיו איקונין שלו דומה לאביו:

עוד יש רמז בבן זקונים, שהם אדם וחוה שהם היותר זקנים שבעולם, כלומר הוא ענף מהם לטהרתם שלא היו מטפה סרוחה רק נעשה בצלם אלהים. ואח"כ האדם הגדול בענקים הוא אברהם אבינו ואמנו שרה זקנים באים בימים (בראשית יח, יא), כי הם מלאו מקום אדם וחוה כמו שכתבתי בארוכה בפרשת חיי שרה (תו"א ד"ה אף

שאמרנו), ונמשך הזדככות הזה עד ליעקב נקרא ישראל בשם ישראל סבא (בר"ר סח, יא), ויוסף הוא הבן:

זהו סוד (בראשית מה, כג) ולאביו שלח וגו'. ואמרו רבותינו ז"ל (מגילה טז, ב) שלח לו יין ישן שדעת זקנים נוחה הימנו. דע כי יש שני מיני יינות, אחד יין המשומר שהוא סוד עולם הבא, הוא מעל גבי ששת ימי בראשית שהוא בבינה בסוד הדעת, ומזה היין דעת זקנים נוחה הימנו מנוחה לחיי עולם הבא, והוא יין ישן שמגיע בשרשו עד הכתר הנקרא עתיק יומין עתיקא קדישא:

ב' יין שהוא המשכר וגורם רעה לעולם ואין בו דעת, אבל דעתן של נשים קלות (שבת לג, ב), והאשה היא חוה סחטה האשכול של ענבים והביאה היין הזה, ומרעה זו נמשך היין נסך שהוא סטרא דמסאבא מגע גוי. ודעת נשים ק"ל, על כן ק"ל שנה שהיה פורש אדם מחוה יצא ממנו קרי, ואלו ק"ל שנה הוצרכו תקון כדבעינן למימר לקמן, על כן ק"ל שנה היו סובלים שיעבוד במצרים קודם שנולד הגואל, כי יוכבד נולדה בין החומות (סוטה יב, א) ובת ק"ל היתה כשנולד משה רבינו ע"ה. והנה הגלות היה בעצת אברהם אבינו כמו שכתוב (בראשית לז, יד) וישלחהו מעמק חברון, ופירשו רז"ל (סוטה יא, א) מעצה עמוקה של אותו צדיק שקבור בחברון, הוא אברהם אבינו שבחרו בגליות, כדאיתא ברבתי פרשת לך לך (עי' זח"ג רצט, א) ששאלו הש"י אם רוצה שיבואו בניו לגיהנם, או גליות, ובחר בגליות כדי להתרחק מסטרא דמסאבא, וכדי שיזדככו בגלות מכל זוהמא ויזכו לחזות בנועם ה', ובזה יזכו ליין ישן שהדעת נוחה, ולא ביין שהדעת ק"ל:

ורמז יוסף לאביו, שירד למצרים להגלות כי כן הזקן בחר בזה בסוד יין ישן. ורמז לדבר יין ישן עולה ת"ל שנה ישבו במצרים עם שאר ארצות, והסיבה היה ע"י יוסף כי הוא בן זקונים, סוד יין ישן שדעת זקנים נוחה:

נחזור לענין, יעקב ויוסף הם אלף דא' כתנות אור. וזהו סוד הכתונת שעשה יעקב ליוסף סוד כתונת פסים, כי כן תלבשנה בנות המלך הם הנשמות העליונות שהם בנות מלך מלכי המלכים הקב"ה, והנשמה נקראת בת כמבואר בזוהר פרשת משפטים (ח"ב צו, א) בפסוק (שמות כא, ז) כי ימכור איש את בתו וגו'. והנה כשבא הנחש וגרם

שנסתלק א' מן אדם, נרגן מפריר אלוף, נשאר דם מן אדם, כי באה מיתה לעולם ונשפך הדם, והארכתי בדרוש הזה במקום אחר. כי בהסתלק א' מן אדם נסתלק א' דכתנות אור ונעשה עור, כעין עור ובשר. ומן אדם נשאר דם:

כן גרם חטא השבטים בענין יוסף שהפשיטו ממנו הכתונת והפרידו אותו מהדביקות הגדול בענייני הצרות שגרמו לו, ונתעורר דם שנשאר מאדם בהסתלק האלף. זהו סוד (בראשית לז, לא) ויטבלו את הכתונת בדם, וכן גרמו שנסתלק הדביקות מיעקב אבינו כל זמן שהיה מתאבל על בנו שלא שרתה עליו השכינה עד שנודע לו כי יוסף הוא חי, ואז (שם מה, כז) ותחי רוח יעקב אביהם, ותרגום אונקלוס ושרת רוח קודשא על יעקב אבוהון. ומסתמא כשפסק מיעקב, פסק גם כן מיוסף, דיוסף היה ג"כ בצער דמצטער בצער אביו. ועוד אם רבי לא שנה ר' חייא מנא ליה, כי יוסף הוא משך יעקב. על כן אמר ותחי רוח יעקב, ושרתה עליו השכינה וירד למצרים:

אז (שם מו, כט) ויאסור יוסף את מרכבתו ויעל לקראת ישראל אביו. ורומז על סוד המרכבה העליונה שהיא המשך ממרכבת ישראל אביו, וזהו מרכבתו לקראת ישראל אביו. על כן אמר ויעל, כי עלייה היתה לו, כי מתחילה לעבד נמכר יוסף, כבר רמזתי למעלה (ד"ה כתב הפרדס) כי סוד עבד הוא מטטרון, וסוד יוסף שהוא סוד הברית סוד הזיווג הקדוש האריך הפרדס בשער אצילות בריאה יצירה עשיה כי הזיווג בגלות הוא במטטרון, ובגאולה הוא למעלה באצילות:

והנה יוסף נעשה מלך והיה רוכב במרכבת המשנה, והענין כי שר מצרים הוא השר הגדול שבכל השבעים שרים, ומרכבתו הוא המשנה כמו שאמרו רז"ל (עי' כתובות קיב, א) ארץ מצרים שנייה לארץ ישראל שהיא חלק ה', נמצא שר של מצרים הוא שני למרכבה כדבעינן למימר לקמן. ואז כשיצא יוסף מבחינת עבד להיותו רוכב על מרכבת המשנה, עלה יוסף למעלה גדולה, מכל מקום לא עלה למעלה הגדולה להיות מרכבתו לקראת ישראל, עד ששרתה השכינה על יעקב ואלה תולדות יעקב יוסף ואז נתייחדו הכרובים כמער איש ולוית (מל"א ז, לו), וחיבור האיש עם הלויה שלו הוא ע"י ברית מילה שהוא יסוד. ואף שהיו במצרים, מכל מקום לא היה ניכר הגלות בעת מלוך יוסף, עד (שמות א, ו-ח) וימת יוסף וגו', ויקם מלך חדש אשר לא ידע את יוסף.

הרי מבואר סוד אחד של יעקב, וסוד אחד של יוסף, כי י"ב שבטים נקשרו בהם והם בסוד אלף:

וזהו סוד (בראשית מב, יא) כלנו בני איש אחד נחנו. כתיב חסר אלף, ואח"כ כתיב (שם יג) שנים עשר עבדיך אחים אנחנו בני איש אחד, וכתב רש"י כולנו בני איש אחד, נצנצה בהם רוח הקודש שכללוהו עמהם. והנה אודיע ענין נצנץ רוה"ק. יעקב הוא אחד עם השבטים, וכן יוסף אחד מן השבטים. השבטים לא נתנו מתחילה הגדולה ליוסף בזה, אדרבא ויפשיטו כתנתו וטבלו בדם. חסר אלף מן אדם, על כן אמרו כלנו בני איש אחד נחנו, איש אחד הוא יעקב שהוא אחד עמנו והוא האלף. אמנם נחנו חסר אלף, כלומר שנים (צ"ל שוים) אנחנו אתה כמונו. אח"כ הודו ואמרו שנים עשר עבדיך אנחנו, ואמרו בתוספות אלף וכלנו בני איש אחד והוספת האלף מורה על יוסף. ובפירוש אמרו אח"כ על יוסף והאחד איננו, הרי קראו את יוסף ברוח הקודש אחד. זה היה נצנוץ רוח הקודש, כי כן הודו ליוסף לבסוף כמו שיתבאר לקמן אי"ה:

ועל ענין אחר שכתבתי יתבאר ענין חלום פרעה שממנו נתגדל יוסף, ואמר (בראשית מא, כה) חלום פרעה אחד, רומז על א' הנזכר. והנה החלום היה (שם ה) שבע שבלים עולות בקנה אחד. וכן חלום השבע פרות היו מתייחדים (שם ב-ג) עולות מנהר אחד. ואז יובן ג"כ ענין (שם לט) אין נבון וחכם כמוך, וענין (שם) אחרי הודיע אלהים אותך. הרי נכלל בזה הפסוק חכמה ותבונה ודעת. הודיע, הוא דעת. ונבון וחכם, הוא חכמה ותבונה:

דע כי חלומות פרעה רומזים לענייניים גדולים. ואקדים לך מה שכתב הזוהר בזה (ח"א קצב, א) וזה לשונו, והנה מן היאור עולות שבע פרות יפות מראה ובריאות בשר ותרעינה באחו. והנה מן היאור, דהא מנהר דא אתברכן כל אינון דרגין דלתתא, בגין דההוא נהר דנגיד ונפיק איהו אשקי וזן לכלא, ויוסף איהו נהר לאתברכא כל ארעא דמצרים בגיניה. ותא חזי ההוא נהר שבע דרגין אשתקיין ואתברכן מיניה, ואילין אינון יפות מראה ובריאות בשר. ותרעינה באחו, בחבורת באחוותא דלא אשתכח בהו פרודא, וכולהו לשבחא קמיה, דהא כל דרגין שבע דקאמרן רזא איהו כמה דאת אמר

(אסתר ב, ט) ואת שבע הנערות הראויות לתת לה מבית המלך וגו', ועל דא שבע פרות יפות מראה. ולקבל דא כתיב (שם א, י) שבעת הסריסים המשרתים את פני המלך וגו':

רבי יצחק אמר, שבע פרות הטובות, דרגין אינון עלאין על אחרנין. ושבע פרות הרעות, דרגין אחרנין דלתתא, אלין מסטרא דקדושא, ואלין מסטרא דמסאבא. שבע השבלים, ר' יהודא אומר אלין קדמאי אינון טבין בגין דאינון מסטרא דימינא דכתיב ביה כי טוב. ואילין אינון בישין לתתא מינייהו. שבע השבלים, אינון מסטרא דדכיו, ואלין מסטרא דמסאבא, וכלהון דרגין קיימין אלין על אלין, ואלין לקבל אלין, וכלהו קא חמא פרעה בחלמי:

אמר ר' יוסא, וכי להההוא חייבא דפרעה אחזיין לי' כל הני. אמר ליה ר' יהודה כגוונא דלהון חמא, דכמה דרגין על דרגין אלין לקבל אלין, ואלין על אלין, ואיהו חמא באינון דרגין דלתתא. והא תנינן דהא כמה דאיהו בר נש הכי אחזי ליה בחלמי והכא חמא, ונשמתא הכי סלקת לאשתמודעא כל חד וחד כפום דרגיה כדקא חזי ליה, ובגין כך פרעה חמא כדקא חזי ליה ולא יתיר, עד כאן לשונם:

הרי השבע הם נגד שבעת ימי הבנין. ולענינינו נאמר, כי הנה יעקב שמדתו תפארת כולל כל הבנין כנודע. וכן יוסף הוא משך התפארת. על כן שני פעמים היו שבע פרות ושבע שבלים, ושניהם ביחד י"ד, והם י"ד שבטים עם אפרים ומנשה והם עולים בקנה אחד, רומז לבנין שבעה שלמעלה שעולה בקנה אחד, דהיינו שרשם בינה כנודע. והוא סוד כל **אז** שבתורה, שהזיין נכנסין באלף כי הבינה שורש להם. ונודע כי הבינה מיוחדת בסוד ג' ראשונות החשובות כאחד. וזהו קנה אחד בסוד (משלי ד, ה) קנ"ה חכמ"ה קנ"ה בינ"ה, הרי חכמ"ה ובינ"ה ויחודם על ידי הדעת כנודע. וזהו חכמה ובינה ודעת:

ועל קנה אחד זה המתייחדים בו כל השבעה, רמז לו פרעה (בראשית מא, לט) אחרי הודי"ע אלהים אותך, הוא סוד הדעת, אין נבון וחכם הם קנה חכמה, קנה בינה. ואע"ג דפרעה איהו לא ידע בסודות אלה, מכל מקום נפיק מפומיה דברים אלה ומצד כחו שלמעלה הרואה מדריגות אלו דרך מסכים ממדריגה למדריגה:

והנה הבנין שלמעלה הוא ששה בסוד ששה קצוות הפועלים במלכות, והם שבעה עם המלכות. ואלו המדריגות הם בדין וברחמים כמו בג"ד כפר"ת המקבלים דג"ש ורפ"י

כמבואר בספר יצירה. הרי בהתלבש שש בשש הם י"ב, וכשתאמר שבעה בשבעה הם י"ד, כן השבטים הם י"ב והם י"ד, ועולים בקנה אחד אחד הוא יעקב, ואחד הוא יוסף. ויעקב מעין שופריה דאדם (ב"מ פד, א), ויוסף זיו איקונון שלו כמו אביו, ונכנסו באלף לתקן כתנות אור ויוגמר התיקון לעתיד:

וכשם שתקון האדם בכתנות אור, כן יתוקנו צרכיו שהם לחם לאכול בגד ללבוש אשר בקשתו של יעקב היה על זה (בראשית כח, כ). וכבר בארתי סודו בפרשת ויצא (תו"א ד"ה ונתן לי) שיתוקן לעתיד לחם לאכול, כמו שאמרו רז"ל (שבת ל, ב) עתידה ארץ ישראל שתוציא גלוסקאות. ויתוקן בגד ללבוש, כי תוציא כלי מלת, ולבוש עצמו שהוא עור ובשר תלבישני יהיה אור:

ובדרך זה הלך יוסף הוא המשביר בר ויכלכל יוסף את כל בית אביו, ובגד ללבוש כמו שנאמר (בראשית מה, כב) לכולם נתן חליפות שמלות וגו'. גם לבוש עור ובשר, יתחלף לאור, וזהו חליפות שמלות:

ולבנימן נתן חמשה (שם), כי בחלקו הבית מקדש ויוחזרו לעתיד חמשה דברים רוחניים שנחסרו בבית שני (יומא כא, ב), ויוסיפו במעלה ביותר מסוד אור הגנוז. וכל הדברים שהיו עתה ביוסף ובאחיו כלם הם רומזים על העתיד, ועל זה היה גלגול ביאת יוסף למצרים ועל ידו ירדו כל בית אביו. וענין הגלות הזדככות, וכן כל הגליות עד לבסוף יחזור יוסף ויוסף ידו שנית למלוך הוא משיח בן יוסף, אבל באמת תשאר המלוכה ליהודא. ותיבת דם מן אד"ם יחזור לטוב, בענין מצרים (שמות י, י) ראו כי רעה נגד פניכם, פרעה ראה דם ונתהפך לדם מילה. כן סוד דם מן אדם הוא *דוד *משיח כנודע, כי סוד אדם בגלגולו הוא אדם דוד משיח, ושבעים שנה של דוד המלך ע"ה הם מן אלף שנים של אדם שהניח לו שבעים שנה:

ובזה יתבאר ענין סמיכת של פרשת יהודא ותולדותיו ער ואונן שמתו בהשחתת זרע לבטלה, ואחר תולדות פרץ וזרח שהוא תולדות מלא כמו שאיתא בב"ר (יב, ו) כל תולדות שבמקרא חסר, בר מן תרין, (בראשית ב, ד) אלה תולדות השמים והארץ, ואלה תולדות פרץ (רות ד, יח). כי כשיבוא משיח אז יתחדש העולם, דהיינו אלה תולדות

השמים והארץ, ויהיו במילואו וטובו ככוונת הבריאה אלו לא היה חוטא האדם. ולעתיד יחזור לתכלית הבריאה ונסמך למעשה דיוסף:

ובב"ר (פה, א) אמרו בפסוק ויהי בעת ההיא וירד יהודה מאת אחיו, ר' שמואל בר נחמני פתח, כי אנכי ידעתי את המחשבות (ירמיה כט, א), שבטים היו עסוקים במכירתו של יוסף, ויוסף היה עסוק בשקו ובתעניתו. ראובן היה עסוק בשקו ובתעניתו, ויעקב היה עסוק בשקו ובתעניתו. ויהודה היה עסוק ליקח לו אשה, והקב"ה היה עוסק ובורא אורו של מלך המשיח, עד כאן לשונו:

ענין המאמר הזה לבאר, כי ענין מכירת יוסף, אף שהשבטים עסקו במכירתו כדי לאבדו מן העולם, ויעקב ג"כ עסק באבל בנו בשקו ותעניתו ונתייאש ממנו ואמר (בראשית לז, לה) כי ארד אל בני אבל שאולה, וראובן שעסק בשקו ובתעניתו זה היה גורם שנמכר יוסף, כי לא היה בעת המכירה פה רק היה עסוק בשקו ובתעניתו, ואלו היה פה היה מעכב בדבר כמו שהעידה התורה כשראה כי אין יוסף בבור (שם כט) ויקרע את בגדיו. והנה לכאורה היה הכל לרעה, אבל אלהים חשבה לטובה. וזהו אנכי ידעתי את המחשבות, כי סבת מכירת יוסף מתגלגל עד כי הוא סבת משיח:

ואין להקשות אם כן כי מה' היתה זאת לטובה ממילא היו מוכרחים השבטים לפעולה זאת, ולמה נענשו. דע ח"ו לומר שהיו מוכרחים, רק הכל היה בחירייי, רק שנתגלגל על ידם בדרך חטא. והוא על דרך (שבת לב, א) מגלגלין זכות ע"י זכאי וחובה ע"י חייב, ואף שהדבר נגזר מאת השם יתברך, ודבר זה צריך ביאור רחב ואין כאן מקומו:

וקודם שאבאר איך ענין מכירת יוסף וגלגולו הוא קיום מלכות דוד ומשיח, אתעורר על ספיקות גדולות שראוי להתעורר עליהם בענין יוסף עם אחיו. א' היא קושיא כללית. נודע מעלת השבטים גדולה עד מאוד, שבודאי מעלתם יותר ממעלת מלאכי השרת והם בסוד י"ב צרופי שם הויה, איך יתפוס השכל זה הדבר שבני עליה כאלה יעשו ביחד העבירה הגדולה שבכל העבירות שבעולם, דהיינו רציחה ודימו להרוג את יוסף, ובפרט להרוג איש צדיק עמוד יסוד עולם, ודבר כזה אינו עושה אפילו רשע גדול העובר על כמה עבירות חמורות מונע את עצמו מלרצוח אפילו לקטן שבישראל:

ובב"ר פרשת ויגש (צג, ט) אמרו (בראשית מה, א) ולא יכול יוסף להתאפק, ר' חמא בר חנינא אמר לא עשה יוסף כשורה, שאלו בעט בו אחד מהם מיד היה מת. ר' שמואל בר נחמן אומר כהוגן וכשורה עשה, יודע היה צדקן של אחיו, אמר ח"ו אין אחי חשודין על שפיכת דמים, עד כאן. הרי שלא היו חשודין להרוג אפילו איש מצרי שהעליל עליהם כי הם היו סבורין שהוא איש מצרי, ואיך רצו להרוג את אחיהם והוא צדיק יסוד עולם:

וגדולה מזאת, לאחר שהרהרו תשובה והתודו על עונם (בראשית מב, כא) ויאמרו איש אל אחיו אבל אשמים אנחנו, מצינו במדרש (תנחומא ויגש ה) בהתודע יוסף אל אחיו בקשו להרגו, ובא מלאך ופיזרן. ואין לומר גדולה בושה, ומפני הבושה עשו כן, אדרבא הבושה היא צורך לבעל תשובה, וכמו שאמרו רז"ל (ברכות יב, ב) העושה עבירה ומתבייש בה מוחלין לו כו', ופסוק מלא הוא (ירמיה לא, יח) בושתי וגם נכלמתי וגומר:

ב' קשה הם שתפו השכינה עמהם, והאיך נשתתפו השכינה עמהם הלא יעקב אבינו הוא בשר ודם אמר (בראשית מט, ו) בסודם אל תבא נפשי, במעשה זמרי. בקהלם אל תחד כבודי, במחלקותו של קרח, ולא רצה להיות שמו נזכר שם:

ג' קשה יוסף הצדיק האהוב לאביו, איך לא הודיע לאביו שהוא חי כדי שלא יצטער, ואפילו אם היה רחוק ממנו בסוף העולם היה לו להודיע לאביו, וכל שכן כי ארץ מצרים סמוכה לארץ ישראל שהיה לו להודיעו לאביו ולא להניחו בצער כ"ב שנה[284]:

[284] קושיא זו יש ליישב, כי ידע יוסף שחלומותיו שחלם הם כמו נבואה, וידע שעל כל פנים יתקיים שאביו ואחיו ישתחוו לו. והיה ירא מאוד לנפשו אם ישתחוו לו בידיעתם כי הוא יוסף, כי איך ישתחוה אב לבנו ואחים הגדולים לאחיהם הקטן. על כן היה יושב ומצפה להיות זה הדבר מקוים בעודו מתנכר לאיש מצרי, כי אז אין חרפה להם להשתחוות לשר מצרי. על כן לא התוודע לאחיו לאחר שהשתחוו לו בפעם ראשון, והמציא עוד עלילה בגביע בנימין, כדי שיבאו להשתחוות שנית, כדי לקיים שני החלומות, חלום של (בראשית לז, ז) מאלמים אלומים, וחלום (שם ט) והנה השמש וירח וכו'. וענין השתחוואות אביו לו נתקיים במה שאמרו עבדיך אבינו. אבל לאחר שנתוודע שהוא יוסף, חלילה לו לסבול שישתחוו לו. והיה חושב יוסף כי כשנתקיים מראה החלומות אז כשנתלבש בלבוש מצרי אז די בזה:

וכענין זה מצינו בכמה מקומות וענייניים, כשנגזר דבר אחד אזי יתהפך הגזירה לענין אחר, כמו הדם שראה פרעה על ישראל ונתהפך לדם מילה. ודוגמא לזה מצינו בגמרא (גיטין לה, א) בההוא אתתא דקללה ואמרה כבי תרי עבדית לי תתהפך כורסיך, כלומר שיהיה אבל על בניו, צוה מיד להפוך את הכסא כדי שתחול דיבור הקללה על זה וינצל אחר כך. וכן מצינו במדרש ילקוט (מו"ק ט, ב) בענין ששלח לבנו ואמר לו האנשים האלה אנשי צורה הם זיל לגבייהו דלברכינך כו', והם אמרו יהא רעוא דתזרע ולא תחצד כו', יתבלבל פתורך. בא ואמר לאביו שקללהו, אמר ליה אביו כלהו ברכתא ננהו. ומקשה מהר"ם פדאווה בהגה"ה שם, למה באמת אמר להם בלשון קללה, עיין שם מה שכתב. אבל אני פירשתי הענין, כי הם ראו בגזירה שנגזר עליו מצד המערכת דברים רעים, על כן הוציאו

ד' צריך התבוננות, הויכוח היה דוקא בין יהודא ויוסף והדבר היה באמצעית בנימין ע"י הגביע, מה זה ועל מה זה:

ה' צריך להתבונן ענין עלילה (בראשית מב, ט) מרגלים אתם, איך בא על עלילה זו. או מה זה שהשיבו (שם יא) לא היו עבדיך מרגלים, מה זה לא היו שהוא לשון עבר, היה להם להשיב אין אנחנו מרגלים:

ו' ויאסור את שמעון (עי' שם מב, כד). למה אסר את שמעון ולא לוי, הלא שניהם היו בעצה אחת עליו כמו שכתוב (שם מט, ה) שמעון ולוי אחים וכדפירש רש"י שם. ורש"י כתב מה שכתב:

ז' קשה בעלילה השניה בעלילת הגביע אמר (שם מד, טו) כי נחש ינחש וגומר, איך הוציא דבר מגונה מפיו, הלא עיקם הכתוב כמה אותיות שלא להוציא דבר מגונה (פסחים ג, א),ואין לך דבר מגונה בעולם כמו זוהמת הנחש:

עוד קושיא גדולה מה שהקשה הרמב"ן, בני בלהה ובני זלפה היו אהובים ליוסף, מאי טעמא הסכימו במעשה שעשו עם יוסף. והרמב"ן כתב מה שכתב נגד שטת רש"י עיין שם:

ובפרשת ויגש בהתודע יוסף אל אחיו יש שם כמה דקדוקים וכמה יתורים. אמר (בראשית מה, ה) ועתה אל תעצבו, מאי ועתה, היה ליה לומר ואתם אל תעצבו:

עוד קשה שליחות אלהים ששלחו לפניהם הזכיר ג' פעמים, (שם) למחיה שלחני אלהים לפניכם. (שם ז) וישלחני אלהים לשום לכם שארית בארץ וגו'. (שם ח) ועתה לא אתם שלחתם אותי הנה כי האלהים וגומר. הרי תלתא זימנא:

עוד קשה, (שם) וישימני לאב לפרעה, וכי הוא היה אב לפרעה, אדרבא פרעה היה אב שלו וכמו שאמר פרעה (שם מא, מ) רק הכסא אגדל ממך:

עוד קשה, (שם מה, יד) ויפול על צואריו בנימן כו'. פירש רש"י (שם) על חורבן ב' מקדשות כו', וחורבן שילה וגומר. מה שייכות היה לחורבנות עתה בשעת חדוה שהכירו זה את זה ונשקו בשמחה זה את זה:

הברכות בלשון קללה, שיספיק גזירת המערכת על דיבור לשון קללה, אבל כוונתו לברכה, והארכתי בזה במקום אחר. זהו היתה כוונת יוסף, שיתקיימו שני החלומות בעוד נחשב כמו מצרי, כן נלע"ד הפשט, ומצאתי קרוב לזה ברמב"ן עיין שם:

כבר כתבתי כשם שהש"י אחד, כן ישראל אחד, וכתיב והוא באחד (איוב כג, יג), הקב"ה שהוא אחד מקושר בישראל שהם אחד, זהו באחד ב' אחד. וזהו (ש"א יב, כב) כי לא יטוש ה' את עמו בעבור שמו הגדול, כי שמו הגדול עולה כ"ו ומכח דביקות ישראל בהשם יתברך שהוא יתברך אחד, והם אחד ב' פעמים אחד עולה כ"ו, על כן לא יטוש ה' את עמו. וענין הדביקות והקישור הוא באמצעית התורה, כי התורה כולה שמותיו, והתורה היא גילוי אלהות יתברך. וישראל מקיימין את התורה ומעוררים רוחניות התורה שהוא סוד שמותיו, ואז הם מדובקין. על כן יעקב שהוא אחד וכן יוסף כמו שכתבתי, הם בעלה של תורה, יעקב איש תם יושב אוהלים (בראשית כה, כז). ויוסף בן זקונים, כל מה שלמד משם ועבר הכל מסר לו:

והנה לכתר תורה שייך שני כתרים, שהם כתר כהונה, כתר מלכות. כי נתינת התורה הוא ללמוד לשמור ולעשות, דהיינו עבודת מעשה המצות, שהעיקר מפעולות המצוה הם מעשה הקרבנות כהא דתנן (אבות א, ב) העולם עומד על התורה ועל העבודה, ועל כן מעשה הקרבנות נקראים עבודה, כי זה הוא עיקר עבודתינו להשם יתברך, וזהו כתר כהונה בעלי העבודה. עוד צריך לכתר מלכות שיהיה מורא מלכות לרדות את העם לתורה ולמעשים ולהנהיגם לעבוד את ה' באמת ובתמים, וכמו שעשו מנהיגי ישראל הצדיקים שהלכו בדרך רבן של נביאים משה רבינו ע"ה שנקרא מלך כמו שכתוב (דברים לג, ה) ויהי בישורון מלך, כי לימד את כל ישראל תורה והוכיחם והדריכם בדרך אמת ללמוד ולעשות ולקיים את כל דברי תורה:

הרי אלו ג' כתרים הם לתכלית כתר אחד. על כן במתן תורה כתיב (שמות יט, ו) ואתם תהיו לי ממלכת כהנים, בממלכת רומז על כתר מלכות, ובכהנים רומז על כתר כהונה, כי אלו ב' כתרים הם בשביל כתר תורה:

והנה כתר תורה זכה בו יוסף, שמסר לו יעקב כל מה שקיבל משם ועבר. כתר כהונה זכה בו לוי, וכשנולד לוי שלח הקב"ה את גבריאל והביאו לפניו וליוהו במתנות כ"ד וקרא שמו לוי כדאיתא בפרשת ויצא. כתר מלכות זכה בו יהודה, וכתר מלכות הולמתו כי הוא נגד מלכות שמים שהוא רגל רביעי, כי ג' האבות כסא של

ג' רגלים, נגד ג' מדותיהן חס"ד גבור"ה תפאר"ת הכלולים ג' קוין, קו החסד וקו הדין וקו הרחמים:

ודוד המלך הוא אחוז במדת מלכות שהיא הרביעית זהו מגן דוד, ואז נשלם הכסא בד' רגלים. וכן פירש בזוהר (ח"א קנד, ב) על פסוק (בראשית כט, לה) ותעמוד מלדת, הכתוב בלידת יהודה, שמהלידה הזאת היתה עמידה להכסא שנעשו ד' רגלים לכסא, והחולק על מלכות בית דוד כחולק על השכינה, כי הכסא להשכינה שהיא רגל רביעי למעלה נעשה למטה ע"י מלכות בית דוד שהוא המרכבה אליה, והוא רביעי כי האבות הם ג' להיותן מרכבה, ודוד הוא רביעי, ואז נשלם שם ידו"ד, כי שורש קו החסד הוא יו"ד, ושורש קו הדין הוא ה"א ראשונה, וקו הרחמים הוא וא"ו, ובחסד ודין ורחמים נאחזים ג' האבות ונעשה מרכבה. וה"א אחרונה היא מלכות, ובה נאחז דוד למרכבה ואז השם שלם. וכשיהיה מלכות בית דוד בהתרוממות מעלה, דהיינו לעתיד כשיהיה לה' המלוכה ויתקיים (זכריה יד, ט) ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד, נרמז בסוף התיבות דוד. והסתכל בשם יהודה ותמצא נפלאות כי בו שם הויה בתוספות ד' הרומז על רגל רביעי ושעל כן נשלם השם במלכותו:

וכבר כתבתי שכל הדביקות הוא באמצעות התורה, וכל הכתרים בשביל כתר תורה, על כן תמצאם כלולים מהתורה. שבט לוי שהוא כתר כהונה, כתיב בהם (דברים לג, י) יורו משפטיך ליעקב ותורתך לישראל. מלכות בית דוד, אמרו רז"ל (סנהדרין צג, ב) על פסוק (ש"א יח, יד) וה' (אתו) [עמו], שהלכה כמותו בכל מקום. וכתר מלכות כלול בכתר כהונה, כי מלכות זרע יהודה בא מן תמר בתו של שם והוא כהן לאל עליון. וכן תמצא בהוריש ישראל את הארץ שהיו השלוחים לרגל הנאמנים פנחס וכלב (במ"ר טז, א), כלב מן יהודה, ופנחס לו הכהונה, וכן לעתיד שנזכה להארץ במילואה וטובה כשיבא משיחנו, יבא אליה הנביא והוא כהן, כי פנחס הוא אליה (בתי מדרשות לקוטים משוח"ט כת"י סג):

ובזה הטעות טעו החשמונאים בבית שני, שתפסו במלוכה ולא היה נעלם מהם כי המלוכה דוקא לדוד ולזרעו וכדבעינן למימר לקמן, כי הם חשבו שהמלוכה באתה מהכהונה והיו חוששין לזרע האם וישימו כסא לאם המלך:

הרי ג' כתרים יוסף, לוי, יהודה, וכתר שם טוב עולה על גביהן דהיינו יעקב הוא שורש להם. מכל מקום יוסף הוא הראש מהכתרים שהוא כתר תורה, כי השני כתרים אחרים הם בשביל כתר תורה:

וזהו ענין אות למ"ד הרומז על לימוד התורה תמצא בד' אותיות של אלפא ביתא, וסימנם אגד"ל, אל"ף גימ"ל דל"ת למ"ד. אלף הוא יעקב, שהוא אל"ף רבתא דאדם כמ"ש לעיל, והוא אלוף ושר ושורש לעולם. גימ"ל רומז ללוי, שהוא שלישי לבטן ולמוד אותו שבט להיות נמנה מן הבטן (רש"י במדבר ג, טו), וממנו משה רבינו ע"ה שהיה גם כן ג' לבטן אמו ויהב לן אורייתא תליתאי ביום תליתאי (שבת פח, א). דלי"ת הוא יהודה, הוא רביעי ללידה, והוא רגל רביעי במרכבה. למ"ד במילואה היא עצם הלימוד זהו יוסף שהוא כתר תורה, על כן למד במילואה וטובה שהיא לימוד רומז עליו, זהו רומז כשעלה יוסף לגדולה כתיב (בראשית מא, מו) ויוסף בן שלשים שנה וגומר, סוד למ"ד כי הוא כתר תורה. וכתיב (שמות יג, יט) ויקח משה את עצמות יוסף, כלומר מה היה העצם של יוסף כתר תורה, זה לקח משה רבינו ע"ה לעצמו, ועל ידו נתנה התורה:

כלל הדברים, יעקב הוא שורש הכתרים, והוא שם טוב העולה על גביהן. ויוסף הוא ראש הכתרים (בראשית מז, לא) וישתחו ישראל על ראש המטה זהו יוסף כדפירש רש"י. ולוי כתר כהונה, ויהודה כתר מלכות. ואין כחה של כתר כהונה אלא בבית המקדש, ושם ג"כ התרוממות מלכי בית דוד כי גמרינן (יומא כה, א) אין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד, כי דוד הוא המרכבה למלכות שמים שהוא סוד בית המקדש שלמעלה כמו שכתוב (חבקוק ב, כ) ויהו"ה בהיכל קדשו ה"ס מפניו כל הארץ. וההיכל הוא מדת מלכות שם אדני העולה היכל כמנין ה"ס, והוא סוד הארץ העליונה:

אבל בית המקדש שהוא בחלקו של בנימן בית עולמים עולמית ונצחיית היא בחלקו ולו ג"כ היתה המלוכה, אמנם בהשאלה ולא עולמית, וזהו סוד קריאת השם שאול:

ועתה אבאר מעלת קדושת בנימן. דע כי היה לבנימן קדושה ביתר שאת מלשאר אחיו, כי כל אחיו השתחוו לעשו שהוא סיטרא דשמאלא מאל אחר, ובנימן עדיין לא נולד לא יכרע ולא ישתחוה. ומה שהשתחוה יעקב אין להקשות, כי פירש הזוהר

(ח"א קעא, ב) בפסוק (בראשית לג, ג) והוא עבר לפניהם וישתחו ארצה שבע פעמים וזה לשונו, כי יעקב שלימה יהא משתחוה לעשו הרשע דאיהו בסטרא דאל אחר, ומאן דסגיד ליה סגיד לאל אחר. ותרצו שם והו"א שהוא השכינה עבר לפניהם, וישתחו ארצה שבע פעמים לשכינה ההולכת לפניו, וזה התנצלות הוא דוקא ליעקב. אבל אחד עשר כוכבים דהיינו שאר השבטים השתחוו לעשו, וברכים אשר כרעו גרמו (שם לב, כו) ויגע בכף ירך יעקב, סמאל הרשע נגע שם מדה כנגד מדה, ירך מול ירך, כי בירך עשו היה חותם הנחש, כדמתרגמינן נחשירכן, ופירש הציוני נחש ירכן שהיה חקוק בירך עשו צורת נחש, והארכתי בדרוש הזה פרשת תולדות יצחק (תו"א ד"ה והנה יש) עיין שם. על כן מלכים מחלציו של בנימן יצאו אשר להם תכרע כל ברך, כי כבר הקדמתי מלכי ישראל הקדושים הצדיקים הם מלכות שמים, ובנימן לא כרע לאל אחר זכה למלוכה:

וזה הסוד רמז שמואל כאשר צוה לטבח (ש"א ט, כד), והרם את השוק וישם לפני שאול. והרב גלאנטי בספר קול בוכים האריך בזה הפסוק (איכה ד, יח) צדו צעדנו, וגם אני הארכתי בזה במקום אחר (עיין במס' מגילה תורה אור):

וזהו הרמז (ש"א טו, יז) הלא אם קטן אתה ראש שבטי ישראל וגומר, כלומר מסיבת שהוא היה הקטן שבישראל נעשה ראש ומלך, כי אלו לא היה הקטן ג"כ השתחוה לעשו. אבל מאחר שהיה הקטן שבשבטים ובאותו פעם לא היה נולד, על כן היה ניצול מהשתחואה וזה גרם לו המלוכה. ועל כן נצטווה להכרית זרע של עמלק מעשו שבירך שלו חקוק הנחש:

וכשחטא בזה, אז (שם יא, א) ויעל עליו נחש העמוני שהוא מצד הנחש, וירד מטה מטה עד שהלך לקראת נחשים ושואל באוב, אז נהרג ושב המלוכה לבעליה והוא דוד שהיה אדמוני וטוב רואי (שם יז, מב), כי עשו הוא אדום הוא הנחש ששאב כל זוהמת הנחש כדי שישאר יעקב נקי כי לא נחש ביעקב (במדבר כג, כג), והכניע את הנחש במה שנעשה הוא אדמוני מצד הקדושה להכניע את עשו האדום הזה. ועשו היה אדמוני מצד הקליפה דם טמא, והוא מצד הקדושה זהו אדמוני וטוב רואי. ודוד בא מפרץ, הפורץ גדר ישכנו נחש (קהלת י, ח) והוא עשה הרבה גדרים. ודוד היה

תלמיד חכם מופלג הנוקם והנוטר כנחש לכבוד קונו יתברך, ועליו נאמר (ישעיה יד, כט) כי משורש נחש יצא צפע, וישי אבי דוד הנקרא נחש, והכל מצד הקדושה להכניע הנחש הקדמוני:

מכל מקום נבנה בית המקדש שהוא בית עולמים בחלקו של בנימן אשר לא כרע ולא השתחוה. ובבית המקדש היו י"ג השתחואות כמנין אחד, ואף בחורבן כשגלו לבבל. ומרדכי שהוא מזרע בנימן (אסתר ב, ה), לא יכרע ולא ישתחוה (שם ג, ב), על כן ע"י מרדכי שהיה אומן את אסתר היה הסבה שבנה של אסתר שהוא כורש הפרסי בנה בית שני. הרי בית המקדש בחלקו של בנימן, אף כי המלכות לא נתקיים רק היה מלכות שאול, כלומר בשאלה עד בא דוד אשר לו משפט המלוכה. ובא הרמז בשם שמואל הנביא אשר משח את שאול בפך שמן, ואת דוד בקרן, כאשר יתבאר לקמן:

והנה דוד מלך ארבעים שנה (ש"ב ה, ד), וכל זה מרומז בשם שמואל שהוא אותיות שאול מ', ושאול רומז על המלך, ומ' רומז על ארבעים שנה שמלך דוד. ושמואל היה משבט לוי אשר לו כתר כהונה. ושמואל שקול כמשה ואהרן (תו"כ שמיני ז), כי היה לוי נקרא על שבט לוי, אבל היה ג"כ צד כהונה כי היה הגלגול של אהרן הכהן, אשר על כן כתיב (שמות ד, יד) הלא אהרן אחיך הלוי, כי שמואל הלוי הוא אהרן הכהן, ורז זה גילה האר"י ז"ל והבאתי דבריו לעיל:

הרי כתר מלכות וכתר כהונה יחדיו ידובקו, וכולם בשביל כתר תורה והוא יוסף כמו שכתבתי לעיל, והוא העמוד שהעולם עומד עליו, כי העולם עומד על עמוד אחד וצדיק שמו כמו שאמרו רז"ל (חגיגה יב, ב), ויוסף הוא הצדיק. וסוד הענין, כי הצדיק הוא יסוד עולם וכל השפעות וצינורות הספירות הכל הם ביסוד, ומיסוד הולך צינור אל המלכות כמבואר בפרדס בשער הצינורות, והמלכות הוא מנהיג העולמות מכח הספירות בכח אין סוף המשפיעים בה, על כן נקרא מלכות עולם. ומי הוא העמוד שבו קיום העולם הזה שזכרתי שהיא המלכות, הוא עמוד הצדיק יסוד, כלומר הצינור שהלך מיסוד אל המלכות. ומצד מדת המלכות כתר מלכות ובית המקדש שהוא היכ"ל ידו"ד ששם כתר הכהונה, ויוסף הוא השליט (בראשית מב, ו) ועל ידו תיקן העניינים:

ומתחילה צריך שתדע כי ענין התיקון הוא סור מרע ועשה טוב, סור מרע הוא הסרת זוהמת הנחש שבא על חוה והטיל בה זוהמא והוא מתפשט מדור אל דור, ועל כן הנולדים מטפה סרוחה נולדים. ובהסרת הזוהמא אז קבלת התורה שהיא ועשה טוב, והתורה היפך הזוהמא, ועל כן אמר (סוכה נב, ב) אם פגע בך מנוול משכהו לבית המדרש, ואז תורת ה' היא נקראת תורת האדם, כי קריאת שם אדם הוא מלשון (ישעיה יד, יד) אדמה לעליון, והיה צודק בו שם אדם קודם שחטא, ויושלם תיקון קריאת שם אדם בהשלמת אדם דוד משיח וישראל הם נקראים אדם:

ואדם וחוה שגרמו להיות הטפה סרוחה, ומכח החטא ק"ל שנה היה אדם מוציא קרי ונולדו רוחות ולילין, הוצרך הצירוף והתיקון להיות במצרים שתסור הטומאה מזרע קודש, דהיינו זרע יעקב שהוא מעין שופריה דאדם קודם שחטא (ב"מ פד, א), ומחשבת טיפה הראשונה היתה על יוסף כי סבר שהיא רחל, ויוסף הוא שומר הברית על כן על ידו ירדו למצרים להזדכך ולהצטרף במקום ערות הארץ. כי הארץ היא כדמות אדם, יש לה ראש ועינים וידים ורגלים גם ערוה כמו שאמרו רז"ל, נקראת ראש דכתיב (משלי ח, כו) ראש עפרות תבל, והארץ רחבת ידים (בראשית לד, כא), טבור הארץ (שופטים ט, לז), עין הארץ (שמות י, ה) והרבה כזה. והיא כמו גוף האדם שהוא גוף אחד מכל מקום יש חלוקי מדריגות בין אבר לאבר, כן בהארץ:

וארץ מצרים שהיא ערות הארץ ע"כ (יחזקאל כג, כ) זרמת סוסים זרמתם והם שטופי זמה, על כן במקום ערוה שם תתדבק ותושלך הטומאה מזרע הקודש, ודוקא ע"י יוסף בעל ברית קודש [285] ואז נשאר יעקב וזרעו קדושים לה', ולא נחש בהם ביוצאי ירך יעקב רק נשאר רושם הנחש בעשו וזרעו, על כן סיפר תולדות עשו ללמדך שהיו ממזרים כמו שכתב רש"י (בראשית לו, ט), כי הם חותם הנחש טיפה סרוחה ולא רצה

[285] מצאתי בקונטרס האר"י שכתב וזה לשונו, לכו אל יוסף כל אשר יאמר אליכם תעשו וכו' (בראשית מא, נה). כבר הודעתיך מה שאמרו רבותינו ז"ל (ב"ר צא, ה) כי יוסף מל אותם. וסוד הדבר, דע כי הודעתיך שאותם ק"ל שנה שהיו ישראל במצרים קודם לידת משה רבינו ע"ה, היו להביא להציל אותם ניצוצות של קרי של אדם הראשון, ולכן נידונו בעבודה לצרפם וללבנם. וגם הודעתיך כי ניצוצות אלו באו תחלה בדור המבול ובדור הפלגה, גם הם חטאו כו' כענין אדם והיו משחיתים זרעם כנודע. והנה אותם ניצוצות שהיו בני בניהם והנה אותם אשר יצאו בדור המבול, הנה אלה היו סוד אלו מצריים שמל יוסף והחזירם אל הקדושה בסוד ברית העליון, לפי שיצאו משם בסוד קרי. וזהו (בראשית מז, כא) את העם העביר אותו לערים מקצה גבול מצרים כו', כי אלו שהעביר יוסף הם אותם שמל וטלטלם לצרפם וללבנם, ואלו הם הערב רב, עד כאן לשונו:

עשו לא בגלות מצרים ולא בארץ ישראל וילך עשו מפני יעקב אחיו כמ"ש רש"י, על כן נשאר הזוהמא אצלו, זהו שהזכיר תולדות עשו:

ואח"כ (שם לז, א-ב) וישב יעקב ואלה תולדות יעקב יוסף, גילגולם ע"י יוסף למצרים כור הברזל להזדכך, ואחר יזכו לכתר תורה. ואף יעקב אבינו בעצמו ובכבודו הוצרך תיקון במצרים, כי היה בו קצת חטא של כיבוד אב ואם שלא קיים כ"ב שנה, זה לי עשרים שנה בבית לבן (שם לא, מא), עוד בערך ב' שנים שהה בדרך. והנה כל עצם זרע אביו היה בשביל יעקב כמו שאמר הש"י (שם כא, יב) כי ביצחק יקרא לך זרע, ביצחק ולא כל יצחק (נדרים לא, א), למעט את עשו ולרבות את יעקב. ולעין הרואים היה להיפך כי ידוע כי עשו נהג מאוד כיבוד באביו, ויעקב זה כ"ב שנה לא נהג, על כן הוצרך לסבול צער מזרעו זרע נאמן מחשבת טפה הראשונה שלו הוא יוסף הצדיק, התאבל עליו כ"ב שנה והוא היה במצרים במקום ערות הארץ לכפר על כי ביצחק יקרא לך זרע:

וזה הוא הענין שכ"ב שנה לא הודיע יוסף לאביו שהוא חי, כי יד ה' עשתה זאת. והוא אחד משני דרכים, או רוח הקודש שרה על יוסף וציוה לו שלא יודיע את אביו שהוא חי, והוצרך יוסף לקיים צווי המקום כי הוא ואביו חייבים בכבודו יתברך. או היה בהכרח שלקח הקב"ה הבחירה מיוסף שלא יבחר בדבר זה להודיע לאביו. ואין בזה אשם ליוסף, כי היה מוכרח מהש"י, והש"י עשה לכפרה ליעקב. וכעין זה מצינו בענין יהודה עם תמר שלא עשה יהודה בבחינת דבר זה לזנות עמה ח"ו, רק הש"י שלח מלאכו מלאך הממונה על התאוה (בר"ר פה, ח), והיה יהודה מוכרח במעשה זה מהש"י לזכותו שיצא ממנו ומתמר הצדקת בת שם כהן לאל עליון מלכות בית דוד ומשיח צדקינו:

נחזור לענייננו, התיקון היה ע"י יוסף במצרים, כי הוא זרע קודש והוא זיו איקונין של יעקב שהוא משופריה דאדם שהוא בצלם אלהים ולא טפה סרוחה. ולבש כתונת פסים סוד כתנות אור כמו שכתבתי לעיל, ועל כן הוא שטנו של עשו כי הוא הפוכו של עשו. עשו הוא הנחש שהטיל זוהמא, והוא טיפה סרוחה ותולדותיו ממזרים. ויוסף ברית קודש ששמר ברית הקודש במצרים השטופים בזמה אשר זרמת סוסים

זרמתם (יחזקאל כג, כ), ולא נתפתה מאשת פוטיפרע ושלט ביצרו. ומאחר שמצרים היא ערות הארץ וגבר עליהם יוסף, על כן זכה למלוך שם. וענין המלוכה שלו ששלט על שר של מצרים, שהרי רכב במרכבת המשנה, והמשנה למרכבה הוא שר מצרים כמו שכתבתי לעיל, ויוסף רכב במרכבת המשנה כי הכניעו תחתיו וזה היה רושם שישראל אף שהיו עבדים לפרעה יזדככו שם, ואח"כ עלו יעלו באותות ובמופתים ובמכות נפלאות למצרים ויכניעו את שר מצרים כמ"ש (במדבר לג, ד) ובאלהיהם עשה [ה'] שפטים:

וכן היה יוסף אב לפרעה, כלומר לשר שלו. ויוסף היה רושם לישראל, ולולי יוסף אזי ח"ו עדיין אנחנו היינו משועבדים. ויוסף פתח זה הפתח כי רב גובריה, והקב"ה שלח רפואה קודם למכה, דהיינו שלח את יוסף קודם השיעבוד של ישראל. ולאחר השיעבוד יצאו ביד רמה ואז נעשו ישראל לעם מיוחד ובחר הש"י בהם לעם, עד שהצליחו למלוכה מלך באמת הוא דוד מלכנו משבט יהודה. ואלו לא הקדים מלכות יוסף במצרים, לא היה מעולם מלכות יהודא, כי לא היו ישראל לעם ח"ו:

וכן לענין קדושת המקדש, הוקדם משכן שילה בחלק יוסף, לבית עולמים. ואף שנחרב, מכל מקום פתח יוסף צנור הקדושה, ואח"כ נשאר הקדושה בבית עולמים. כי יוסף הוא הצנור כי הוא העמוד שהעולם עומד עליו בסוד המדה שלו צדיק יסוד עולם, שכל מיני שפע הולכים דרך צינור זה למלכות הנקרא עולם. ואע"פ שנסתלק אח"כ המלכות והמקדש ממנו, והוא כענין (תענית י, א) כל העולם ניזון בשביל חנינא בני, וחנינא בני די לו בקב חרובין מערב שבת לערב שבת. והענין, כי רבי חנינא היה בדורו הצדיק הגדול עמוד אחד שהעולם עומד עליו, וזהו שאמר בשביל חנינא, ובשביל פירוש לשון שביל וצינור:

ובצאת ישראל ממצרים ונעשו לעם, אז תכף היתה יהודה לקדשו ישראל ממשלותיו (תהלים קיד, א), וכן בדגלים דגל מחנה יהודה הראשון, וכן בנשיאים, עד אחרי ירושת הארץ בימי שמואל שאמרו שימה עלינו מלך ונבחר שאול מבנימין כמו שכתבתי, אבל לא היתה המלכות רק בדרך שאלה, והוחזר המלכות אח"כ לבעליה לדוד ולזרעו עד עולם לא יסור שבט מיהודה וגומר (בראשית מט, י):

אך כשחטאו בארץ, החטא גרם שנחלקה מלכות בית דוד, ויוסף שהוא הצינור שלמעלה שהעולם עומד עליו כדפירשתי, לא היה משפיע לירושלים לבד דהיינו מלכות שממנה מלכות בית דוד, אלא השפיע גם מחוץ לירושלים ואז נמשך המלכות לזרע יוסף, ודבר זה גרם רעות הרבה כי חלק לבם עתה יאשמו (הושע י, ב). ומכח החלוקה הזאת נעשו העבודות זרות. ירבעם התחיל בעגלי זהב ועבדו כמה ע"ז, ואח"כ למדו מהם שבט יהודה ג"כ כתועבתם והיה הדבר נמשך עד גלות הארץ, ולא הוחזר לתקונו אף שנבנה בית שני, כי היו חסרים ה' דברים המובחרים (יומא כא, ב) ולא היה מלכות לבית דוד רק מלכות חשמונאי אשר לא צוה ה', כי ה' צוה לדוד ולזרעו עד עולם. וע"כ נענשו החשמונאים שלקחו המלכות, וקם הורדוס וביתו ומלכו תחתיהם, כן כתב הרמב"ן בפסוק לא יסור שבט מיהודה וגו'. ולא יתוקן עד לעתיד, ואז יחזור ויקדים מלכות בית יוסף למלכות בית דוד כי מתחילה יבא משיח בן יוסף, ואח"כ משיח בן דוד, ואז יתקן בית יוסף מה שקלקלו בהתחלקות מלכות בית דוד, כי לא יבא משיח בן יוסף לצורך עצמו רק יבא בשביל משיח בן דוד כי הוא ימסור נפשו והערה נפשו למות ודמו יכפר על עם ה' באופן שיהיה אח"כ מלכות בית דוד בעם ישראל נצחיית, ואז יהיו מקוימים שני החלומות של יוסף, דהיינו הקדמות המלוכה שלו במצרים, ואח"כ לעתיד הקדמות מלוכה שלו למשיח בן דוד. ובשני המלכות אלו כוונתו בשביל מלכות יהודה ושניהן שוין לטובה:

ואז יוגמר התיקון להיות כראשית הבריאה השלימות בגוף ונפש כתנות אור כתונת הפסים, כי אדם הראשון עליו נאמר (תהלים מט, כא) אדם ביקר בל ילין נמשל כבהמות נדמו, כי ירד ממעלת אדם למעלת שור כמו שאמרו רז"ל (שבת כח, ב) שור שהקריב אדם הראשון כו', ואלו לא חטא היה זוכה לאדם כי יקריב מכם (ויקרא א, ב) שהוא עצמו קרבן, כלומר להיותו חי לעולם ויהיה דבק בהש"י, כמו שעתה הצדיקים לאחר מותן שמיכאל כהן גדול מקריב נשמותיהן, על כן הותחל התיקון והמשך מן יוסף שהוא בכור שור (במדבר יח, יז), ויוגמר התיקון ע"י אריה יהודא. ואז יקוים בתכלית נשאים על כנפי נשרים, ובחורבן נתקיים (דברים כח, מט) ישא ה' עליך וגו' כאשר ידאה הנשר, אמנם לעתיד (שם לב, יא) כנשר יעיר קנו, כן הש"י לישראל ויהיה נשאים על

כנפי נשרים. הרי הגלגולים של ישראל במדות ד' חיות, אדם שור אריה נשר, ויעלו למעלת האחדות כי יתקיים (זכריה יד, ט) ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד סופי תיבות דוד, ויהיה אז השלמות בגוף ונפש ביחד כולם יהיו נצחיים ככוונת הבריאה:

וכבר הארכתי בזה בהקדמה **תולדות אדם** בענין מחלוקת הרמב"ם והרמב"ן באם השלימות האחרון הוא לנפש לבד, או לשניהם. וסברא האמיתית היא הרמב"ן שהוא לשניהם. ועל עניינים האלה נבאר מאמר בב"ר פרשת מקץ (צ, ב) זה נוסחו, רק הכסא אגדל ממך (בראשית מא, מ), אמר ריש לקיש שתי פרשיות הכתיב משה בתורה, ואנו למדים אותה מפרשת פרעה הרשע. כתוב אחד אומר (דברים כח, יג) והיית רק למעלה, יכול כמוני, תלמוד רק, גדולתי למעלה מגדולתך. והדין (ויקרא יט, ב) דבר אל עדת בני ישראל ואמרת אלהים קדושים תהיו, יכול כמוני, תלמוד לומר (שם) כי קדוש אני ה' אלהיכם, קדושתי למעלה מקדושתכם. ואנו למדים אותה מפרעה הרשע. אני פרעה, יכול כמוני, תלמוד לומר אני פרעה, גדולתי למעלה מגדולתך, עד כאן:

קשה ממה נפשך איזה עדיף, גדולה או קדושה. אם גדולה עדיף, לכתוב המיעוט אצל קדושה שקדושתו למעלה, ולא לכתוב אצל גדולה כי אתי בק"ו. ואם בהיפוך, קשיא להיפוך. ואם שווים הם, לכתוב חד מינייהו:

עוד קשה מה שאמרו הכתיב לנו משה, בודאי משה כתב, שהוא כתב כל התורה כולה ומה ענין בהזכרת שמו בכאן ביותר. עוד קשה ההיפוך, בכאן רק קודם לאני. ולקמן בהיפך, אני קודם לרק. אני הוא בקדושים, ורק בכי תבוא. עוד קשה לשון אתמהא הזכיר אצל יכול כמוני האמור בגדולה, ולא הזכיר אצל יכול כמוני האמור בקדושה. עוד קשה מהו הענין שנלמוד מפרעה הרשע דברים גדולים וקדושים:

כבר כתבתי שלא היינו יכולין לבוא למדריגות הקשות אלא ע"י פרעה גלות מצרים מחמת זוהמת הנחש שהיה מבדיל בינינו ובינו יתברך ושם נזדככנו להיותינו שלימים בגוף ונפש, וזהו ע"י גלגול יוסף לטהר טומאת הטיפה הסרוחה, ויתגלגל עד שלעתיד יהיה גם הגוף קדוש כתנות אור. וכל זה ע"י התורה שהיא לימוד ומעשה. הלימוד, ההשגה העיונית מצד הנפש. והמעשה, נעשה ע"י הגוף:

וכבר כתבתי למעלה כי באותיות אגד"ל יש למ"ד בכל בית מהם, והאלף היא יעקב החקוק בכסא ומהכסא נמשך אגד"ל. וכן במתן תורה אמר הש"י למשה רבינו ע"ה

אחוז בכסא כדאיתא בשבת פרק ר' עקיבא (שבת פח, ב). זהו הרמז הכסא אגד"ל, ויוסף הוא למ"ד במילואה כמו שכתבתי לעיל, ופרעה אע"ג דאיהו לא ידע כוחו שלמעלה, ידע בגדולה המוכנת לעם יוסף, ואמר רק הכסא אגדל ממך, הרמז כי הכסא ואגדל הוא ממך מכל מקום נקרא שמי עליך. גם כי באמת נתגלגל ע"י פרעה מחמת שנזדככו בשעבודם אצלו, וזהו אנו לומדים מפרשיותיו של אותו רשע שהרשיע ושיעבד בישראל:

ואמר וכתב לנו משה בתורה, כי הנה ידבר משלמות הגוף והנפש, דהיינו תלמוד ומעשה, אשר מכח זה נזכה לעתיד שלמות הגוף והנפש דהיינו תלמוד ומעשה, אשר מכח זה נזכה לעתיד שלמות גוף ונפש סוד כתנות אור. וזה זכה משה בחייו כי קרן אור פניו וגופו נזדכך, ומשה רבינו ע"ה לא היה צריך לביטול הרגשות גוף ממנו בעת הנבואה כשאר נביאים, רק בגוף ונפש תמים יחדיו. על כן הזכיר את משה רבינו ע"ה בכאן:

והנה הדברים הנזכרים במאמר הזה גדולה וקדושה. גדולה נגד הנפש, קדושה שהיא פרישות נגד קדושת הגוף. ומלכותא דארעא דהיינו מה שמוזכר אצל פרעה, רומז למלכותא דרקיעא. וכמו שיש ב' מדריגות להאדם שהם נפש וגוף נסתר ונעלם, כך המבדיל הקב"ה נעלם מצד מהותו ונגלה מצד פעולותיו. לו הגדולה מצד מהותו, והוא מתקדש בנו היא הנהגתו יתברך. ומצדו ברוך הוא הגדולה קודמת לקדושתו, וגדולה וקדושה שלנו הוא בהיפוך, כי שכל המעשה הוא סולם לעלות אל שכל העיוני ומן הנגלה יבא אל הנעלם, על כן אצל המלכות הרומז למלכותא דרקיעא הקדים גדולה לקדושה, ומצדינו הקדים קדושה לגדולה. הגדולה מעלת הנפש, יכול כמוני אתמהא, רצונו לומר שלא סלקא על דעתך לומר יכול כמוני ולהצריך מיעוט על זה, כי פשיטא שאין צריך מיעוט כי איך סלקא דעתך לומר הגדולה יהיה בשוה, והמיעוט של רק לא בא רק להורות שאינו ממעט כי אם מגדולתו יתברך לבד, אבל הם למעלה משאר הגדולות, רצה לומר אף מגדולות מלאכים, כי הצדיק הוא הצנור כמו שכתבתי לעיל. ואלו לא היה כתוב תיבת רק, אך היה כתוב והיית למעלה, הייתי סובר שיבואו

למעלה גדולה, אבל מאן יימר שגדולתם למעלה מגדולת המלאכים. על כן כתב רק להודיע שאין למעלה מישראל אלא הקב"ה בעצמו ובכבודו:

קדושים תהיו, פעולת המעשה, הנה הבחירה נתונה ביד האדם. ואמר יכול כמוני, ושם לא נאמר אתמהא, כי יש לאומר לומר ממש כמוני, רצה לומר כמו שאני ביכולתי לעשות מה שאני עושה ואין עמדי, כן קיום המעשה הניתן בידכם היא בבחירתכם כי הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים (ברכות לג, ב), ובפרק במה מדליקין (שבת לא, ב) אמר ר' יוחנן משום ר"א אין לו להקב"ה בעולמו אלא יראת שמים בלבד שנאמר (דברים י, יב) ועתה ישראל מה ה' אלהיך שואל מעמך כי אם ליראה. וכתיב (איוב כח, כח) ויאמר לאדם הן יראת ה' היא חכמה וגו', שכן בלשון יון קורין לאחת הן:

על כן דקדק ואמר בעולמו דהיינו באוצרו, על דרך שפירש הבחיי פסוק (ישעיה לג, ו) יראת ה' היא אוצרו, כי מטבע סגולת המלכים להכניס באוצרותיהם דברים שאינם שכיחים. והנה לי הכסף והזהב אמר ה' צבאות (חגי ב, ח) ומה חידוש יכניס באוצרו, ולא יש רק היראה, כי היראה מסורת לבחירת בני אדם ואינה בידי שמים. על כן אמר יכול כמוני, כמו שאני ברצוני ואין עמדי, כך הבחירה ברצונך ואין לך עוזר. על זה אמר קדושתי למעלה מקדושתך, כבר אמרו רז"ל (יומא לח, ב) הבא לטהר מסייעין לו. ואמרו (שם לט, א) מקדש עצמו מלמטה מעט, מקדשין אותו מלמעלה הרבה, נמצא לאחר שהתחיל האדם לבחור בטוב מסייע לו הקב"ה ומוסיף לו קדושה, זו התוספות היא יותר ממה שקידש את עצמו מכח בחירתו, כי קידש עצמו מעט ומלמעלה מתקדש הרבה. זהו שאמר קדושתי למעלה מקדושתכם, כלומר הקדושה שאני משפיע בכם היא למעלה מהקדושה מצד בחירתכם:

נחזור לענין, מלוכת יוסף אינו אלא כדי להיות ישראל לעם להעמיד מלכות יהודה, והשבטים לא הבינו דבר זה רק היו סבורים אך לו המלוכה שהוא מבקש המלוכה בעצם לו ולזרעו, על כן הלכו דותינה לבקש נבלי דתות, כלומר לדון אותו בדת תורה והסכימו כולם שהוא בן מות, אפילו בני בלהה וזלפה אוהביו הסכימו כן מצד הדין ודת מאחר שחולק על מלכות בית דוד, וכל החולק על מלכות בית דוד כחולק על

השכינה[286]:

וזהו ענין מה שאמרו רז"ל (תנחומא וישב ב) שתפו השכינה עמהם, כלומר כי חולק הוא על השכינה מאחר שחולק על מלכות בית דוד. על כן בהתודע יוסף אל אחיו וראו שהוא מולך רצו להרגו, כי מכל שכן שהיה הדת אצלם להרוג אותו מאחר שראו מחשבתו יוצא מכח אל הפועל, ושלח הקב"ה מלאך ופזרן:

אז (בראשית מה, ד) ויאמר יוסף אל אחיו גשו נא אלי, רצה לגלות להם הענין שאינו כן כפי מחשבתם שהוא בכתר מלוכה, אדרבא הש"י שלחו לפניהם, כלומר להכין דרך לגרום שיהיו ישראל לעם ויהודה למלוכה. ואמר ג' פעמים שלחני אלהים לפניכם. א' (שם ה) הוא כפשוטו שלחני למחיה מחמת הרעב. ב' (שם ז) ויאמר וישלחני אלהים לפניכם לשום לכם שארית בארץ ולהחיות לכם לפליטה גדולה. והנה דברי זה הפסוק כמעט סותרין, כי שארית הוא דבר מועט, לפליטה גדולה הוא הרבה. אלא רמז על שני שליחיות שיהיה נשלח לפניהם כדי להעמיד להם מלכות יהודה, א' בעולם הזה כדי שיהיו ישראל לעם ראוים למלוכה ואז בצאת ישראל ממצרים היתה יהודה לקדשו (תהלים קיד, ב) ונמשך הדבר עד מלכות בית דוד. ב' לעתיד לבא ישלח ג"כ לפניהם קודם מלכות משיח שיבא מתחילה משיח בן יוסף לפנות לו דרך ויהרג על קדושת שמו יתברך בעבור ישראל עמו, ואז קיום בן דוד ודמו יהיה נדרש:

וזה הרמז בא בדברי ראובן שאמר (בראשית מב, כב), וגם דמו הנה נדרש. כי אע"פ שלא הבינו הדבר הזה עדיין, מכל מקום נצנצה בהם רוח הקודש כמה פעמים ודבר אמת היתה בפיהם, והוא כי רוח הקודש שם הדבר בפי ראובן סוד ענין יוסף שהוא אינו רק שליח לפניהם, וגם לעתיד יהיה כן ויהרג, אבל דמו יהיה נדרש. זהו שאמר להם יוסף מתחלה אני שלוח לפניכם לשום לכם שארית, היינו בעוה"ז מלכות בית דוד. אבל לעתיד אהיה שלוח לפניכם לפליטה גדולה, דהיינו למלכות משיח:

אמר בפעם שלישית (שם מה, ח), ועתה לא אתם שלחתם אותי הנה כי האלהים וישמיני לאב לפרעה, עתה בא לפרש להם הענין ולבארו מהו ענין שליחותו ואיך

[286] ואין להקשות, למה נענשו השבטים מאחר שדנוהו בדין תורה. יש לתרץ דעל כיוצא בזה תנן (תנחומא וישב פ"ב) ששגגת תלמוד עולה זדון, דהיה להם לידע ולהשיג הענין. אלא שהשנאה מקלקלת השורה, מכח ששנאו אותו לא כיוונו ההלכה:

גרם הוא זה הדבר להיות ישראל לעם. אמר כי שמהו הש"י לאב לפרעה, כלומר לשר שלו כי רכב במרכבת המשנה. והנה מצרים היא ערות הארץ הערוה של הארץ כמו שכתבתי, ויוסף הוא השומר הברית והוא מחשבת טיפה ראשונה מיעקב, על כן הוצרך יוסף להיות מושל שם ורכב על השר שלהם, ומתחלה נמכר לעבד. כן עשה רושם לישראל להיותם עבדים למצרים, ואח"כ יצאו ביד רמה ובאלהיהם עשה שפטים שהוא שר שלהם. וירא ישראל את מצרים מת על שפת הים (שמות יד, ל), שהוא שר של מצרים. ואלו לא היה דבר זה ח"ו, עדיין אנחנו משועבדים כו':

וזו הסיבה בעצמו שלעתיד יושלח יוסף לפני משיח כי יוסף, הוא שטנו של עשו שהוא הפוכו, כי עשו לקח לחלקו כל זוהמת וסרחון הטיפות אשר הטילה הנחש בבואה אל חוה, ותולדות עשו הם ממזרים כמו שהאריך רש"י בפרשת וישלח (בראשית לו, ט). אבל אלה תולדות יעקב יוסף, מעין שופריה דאדם שלא בא מטיפה רק בצלם אלהים:

זהו סוד דבריו (שם מד, טו), כי נחש ינחש איש אשר כמוני. איש, רומז על איש השדה הוא עשו הוא הנחש אשר חקוק על ירך עשו. ולעומתו יקום מלכות בית דוד אשר נאמר עליו (ישעיה יד, כט) כי משורש נחש יצא צפע. וכמו שעשו הוא אדום, כך נקרא דוד המלך ע"ה אדמוני, אבל הוא אדמוני וטוב רואי (ש"א טז, יב), והוא אתי מפרץ הפורץ גדר ינשכנו נחש (קהלת י, ח). אבל מלך פורץ גדר (רות רבה ה, א):

וסוד הענין הוא, כי לעתיד לא זו שיתרומם מעלת מלך המשיח, אלא גם זו שאויביו ישלימו אתו, כלומר שהקליפה תטהר ויודה על האמת ויתהפכו כל העמים לדת אמת, וביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד (זכריה יד, ט), והנחש יתהפך לחש"ן, והאדם יתהפך ללבן כלו טהור:

זהו סוד מציאות מלכות בית דוד ומשיח היו לכאורה שלא בדרך קדושה ח"ו, כי יהודה בא אל תמר ויחשבה לזונה (בראשית לח, טו), וכן רות באה אל בועז ותגל מרגלותיו כו' (רות ג, ז). אבל מה' היתה זאת, היתה יציאות דוד ומשיח דרך עקלתון כי בכח אחיזה זו ימשיך הכל לקדושה לעתיד, וכל החיצונים יהיו פנימיים כי יסיר

מהם הקב"ה הרע וישארו קדושים מצד שרשם, והארכתי בענין הזה במקום אחר (עיין במס' תענית דרוש לפ' מטות):

ורמז גדול יש בענין יהודה ותמר, וישאל את אנשי מקומה לאמר איה הקדשה וגו' (בראשית לח, כא), והוא דוגמא להמלאכים השואלים איה מקום כבודו, ולעתיד ישאלו את ישראל, כי כל כך יהיה מעלת ישראל לעתיד ברום מעלת הקדושה שאפילו החיצונים יקדשו, ובעת ההיא ישאלו המלאכים ליעקב ולישראל מה פעל אל (במדבר כג, כג), דהיינו עתה שואלים זה לזה איה מקום כבודו, ולעתיד ישאלו את ישראל כי יהיה יה"א שמיה רבא, יה"א סוד אי"ה שהם ג' מילואין של שם ידו"ד מילוי ה' לפעמים באל"ף כזה ה"א, ולפעמים ביו"ד כזה ה"י ולפעמים בה' כזה ה"ה, והארכתי בזה בסוד הקדושה במקומו:

וזהו אנשי מקומ"ה אי"ה, אי"ה מקום כבודו. וזהו סוד (ויקרא כז, י) והיה הוא ותמורתו קודש, כי תמר ורות שהיו לכאורה בתמורה וכן אמרו רז"ל (ילקוט המכירי תהלים קיח, כח) כי ישי שבא על אם דוד היתה תמורה כי היה סבור שהיא שפחתו. אבל הכל היה מהש"י מהטעם שכתבתי כדי שתהיה התמורה קודש[287]. ותמצא בתיבת ותמורתו תמר ורות, והזרע היה זרע קודש ממקום גבוה על גבוה. וימת ער ואונן (בראשית מו, יב) המחללים הזרע, עד שהגיע ליהודה בעצמו עם תמר להוציא את מלכות בית דוד ומשיח, ובת קול יצא ממני ומאתי יצאו הדברים (מכות כג, ב):

והנה במעשה זמרי, ויחל העם לזנות (במדבר כה, א) שקלקלו בברית, הוצרך התיקון על ידי פנחס שבא מבנות פוטיאל, דהיינו מחלק יוסף שפטפט ביצרו ותיקן הקלקול, וכתיב שם (ו) והמה בכים, ומצאתי בספר עשרה מאמרות בכי"ם ראשי תיבות *ברוך *כבוד *יי' *ממקומו, והדברים סתומים. ולדידי ניחא, כי מכח זרע הקודש שהיה בכאן יהודה עם תמר בא הרמז אי"ה מקום שישאלו המלאכים לישראל, ולישראל יהיה באותו הפעם השגה גדולה וישיבו למלאכים איזה השגה ממקום כבודו, ולא כמו עתה כשהמלאכים שואלים זה לזה אז אין בידם תשובה, רק אומרים ברוך כבוד ה' ממקומו. ברוך הוא במקום שהוא, כלומר הוא נעלם מאתנו. כן גרם זה מעשה

[287] זהו סוד (רות ד, ז) על הגאולה ועל התמורה, מכח התמורה תהיה גאולה, דהיינו גאולת עולם, שכולם ידעו את ה' אף החיצונים:

דזמרי להיות נעלם מהם, זהו והמה בכי"ם ברוך כבוד יי' ממקומו. עד שקם פנחס הוא אליהו הנביא שיתבשר למשיח צדקינו ואז ישאלו המלאכים לישראל איה מקום כבודו, ויהיה תשובה נכונה בפיהם:

וקודם לזה יהיה משיח בן יוסף שטנו של עשו שהוא הסרחון מהטפה, הרי יוסף הוא הגורם לפסוק זוהמת הנחש מישראל מתחלה ולבסוף. מתחילה שנעשה אב לשר של מצרים שהם ערות הארץ, ושם היו ישראל עבדים ואז נזדככו, כי מצרים היה כור המזכך להם, ואח"כ יצאו ביד רמה. ולעתיד יהיה שטנו שהוא זוהמת הנחש ויעמוד משיח אשר משורש נחש יצא צפע ונחש תחת נחש, זהו סוד (בראשית מד, טו) כי נחש ינחש איש אשר כמוני:

הרי הראשית שליחות יוסף לפניהם, והאחרית משיח בן יוסף שווין לטובה. אמנם האמצעית, דהיינו כשנחלק מלכות בית דוד ומלך ירבעם שהוא מיוסף, זה היה על פי החטא:

ובזה יתורץ מה שאמר יוסף בדבריו (בראשית מה, ה), ועתה אל תעצבו. רמז להם עתה אל תעצבו כי הוא לטובה, אבל בהחלק מלכות בית דוד יש עצב[288]. ויתוקן ע"י משיח בן יוסף שילחם להחזיר המלוכה למשיח בן דוד:

וממה שכתבתי יתורץ קושיא גדולה. כששלח פרעה אחרי יוסף לפתור לו חלומו ויוסף פתר אותו מה היה לו ליוסף לומר, ועתה ירא פרעה איש נבון וגומר (בראשית מא, לג), הליועץ למלך נתנו פרעה, ומי בקש ממנו ליתן עצה, היה לו לפתור החלום

[288] נם יש עוד רמז, עתה אל תעצבו, אבל יהיה עצב אחר כך, דהיינו עשרה הרוגי מלכות, כמו שכתבתי לעיל:

[289] הנה אעתיק מה שמצאתי בקונטריסי האר"י ז"ל בזה וזה לשונו, את אשר אלהים עושה הגיד לפרעה (בראשית מא, כה). ראוי להבין שהיה לו למימר את אשר אלהים יעשה, כי עדיין לא עשה אותו, כי הרעב והשבע לא בא עדיין. גם ראוי לידע כי הלא הליועץ להמלך נתנוהו כו':

אבל הענין כמו שאמרו רז"ל (ברכות נה, א) כי שלושה דברים אין הקב"ה מניח שיכריזו אותם רק הקב"ה בעצמו ובכבודו הוא מכריז עליהם, והם השבע והרעב ופרנס טוב על הציבור. הרעב מנין, שנאמר (מל"ב ח, א) כי קרא ה' לרעב וגו'. וזהו ענין את אשר אלהים עושה, פירוש הדברים אשר הוא בעצמו ובכבודו תמיד מכריז עליהם ואינו מניח לאחרים, זהו מה שהגיד לפרעה. וזהו עושה ולא יעשה, כי תמיד השם יתברך עושה את הדבר הזה להכריז הוא בעצמו על הרעב ועל השבע, וענין הרעב והשבע הוא אשר הגיד לפרעה. וזהו שאמר ועתה ירא פרעה איש נבון וגו', פירוש כי כיון ששני הדברים יתקיימו עתה, אם כן תקיים אתה גם את השלישית שהוא פרנס טוב. כי כיון שהרעב והשבע הכריז הקב"ה עליהם, אם כן עשה אתה באופן שתתקיים את השלישית, והוא שתמנה פרנס טוב על הציבור, וזהו ירא פרעה איש נבון וחכם וישיתהו על ארץ מצרים. וזהו שאמר ועתה, פירוש עתה שיתקיימו

וליפטר ממנו בשלום[289]. אלא הענין יוסף רדף אחר השררה לשם שמים להשתרר על מצרים ועל שר שלהם:

נחזור לענין, השבטים שהיו מתחלה חושדין את יוסף שהוא מבקש כתר מלוכה, ודבר זה רמוז בבראשית רבה פרשת ויגש (צג, ב) זה לשונו, כי הנה המלכים נועדו עברו יחדיו (תהלים מח, ה-ז). כי הנה המלכים, זה יהודה ויוסף. עברו יחדיו, זה נתמלא עברה על זה, וזה נתמלא עברה על זה. המה ראו כן תמהו, ויתמהו האנשים איש על רעהו (בראשית מג, לג). נבהלו נחפזו, ולא יכלו אחיו לענות וגו' (שם מה, ג). רעדה אחזתם שם, אלו השבטים. אמרו, מלכים מדיינים אלו עם אלו מה איכפת לנו, יאי למלך מדיין עם מלך, עד כאן לשונו:

מבואר במאמר הזה שהויכוח שהיה בין יהודה ויוסף היתה מחמת המלוכה, שחשד את יוסף שהוא מבקש המלוכה על כן נתמלא עליו עברה. ויוסף נתמלא עליו עברה מחמת כי לא כן היה עמדו, רק כוונתו להעמיד מלכות יהודה. ואע"ג דעדיין לא הכירו את יוסף, מכל מקום נצנצה בהם רוח הקודש. ואני אומר שאפילו בגשמיות שלהם אפשר היו מסופקין בו אם הוא יוסף או לא והיו יריאים להוציא מפיהם, על כן דברו לישנא דמשתמע לתרי אפי:

והנה בענין ויגש אליו יהודה כו', היה מחמת בנימן. כי מעלת מלכות ישראל הוא ארץ ישראל שעיקרו בית המקדש, ובנימין זכה להיות בחלקו בית המקדש אף שניטל ממנו המלכות, אך זכה מתחילה להמלכות שישתחו לו כל ברך, מחמת כי הירי"ך שלו לא השתחוה לעשו שבו אל אחר כמו שכתבתי לעיל, ונשאר בו עולמית בית עולמים ירי"ך המזבח. וראש ההנהגה בבית המקדש הוא הכהן הגדול והוא משבט לוי, על כן יוסף לא שלח יד בלוי לאסור אותו רק בשמעון, אע"פ ששמעון ולוי היו אחים בעצה אחת עליו:

ועל ענין ויכוחם מחמת מלכות בית דוד בענין ניצוץ רוח הקודש שבהם, וקדושת המלכות הוא מצד ארץ הקדושה שבה ירושלים ומקדש ה' היה יוסף מקנטר עליהם מרגלים אתם, ורמז על ענין מרגלים שיהיו נשיאי השבטים שהוציא דבה על הארץ.

השנים ראוי שתתקיים השלישית, עד כאן לשונו. כלומר בהתעוררך למטה לברור חכם ונבון, בודאי יסכים הקדוש ברוך הוא ויכריז עליו:

אבל יוסף חיבב את הארץ הוא ובנותיו דהיינו בנות צלפחד, וממנו יצא יהושע המנחיל את הארץ. ואף שממנשה יצא מרגל, בטל הוא אצלו:

ואמר (בראשית מב, ט) לראות ערות הארץ באתם, כי כן כתיב בענין מרגלים (במדבר יד, ד) נתנה ראש ונשובה מצרימה וגו'. והשיב לו יהודה דהוא ראש המדברים, ואחר כך החשוב שבשבטים היה לוי שנתקדש, והיתה התשובה (בראשית מב, יא) לא היו עבדיך מרגלים, כי כלב בן יפנה משבט יודא עמד בצדקו, ומשבט לוי לא היה מרגל, ואמר לא היו, אבל יהיו מרגלים, דהיינו כששלח יהושע שני מרגלים צדיקים שלח לוי ויהודה, דהיינו פנחס משבט לוי, וכלב משבט יהודה. על כן השיבו על אותו זמן של מרגלים שאתה מרמז, שאתה צופה ברוח הקודש באותו פעם לא היו עבדיך מרגלים, אבל יהיו בעת כיבוש הארץ:

אז אמר הביאו לי בנימין, שבחלקו המקדש. על כן מאחר שתכלית עניינים היתה המלוכה על ארץ הקדושה ששם המקדש, בהתודע יוסף וצפה ברוח הקודש בחורבן המקדש בכה על צוארי בנימין, ואח"כ התנחם בחליפות שמלות המורות על העתיד שיוחזר האור הגנוז ויתחלפו השמלות בכתנות אור כמו שכתבתי למעלה:

ועל ענין שלא הבינו השבטים כוונת יוסף, מבואר מאמר במדרש (רות רבה ה, ו) וישמע ראובן (בראשית לז, כא), א"ר יצחק בר מוריין בא הכתוב ללמדך שאם עושה מצוה יעשנה בלב שלם, שאלו היה ראובן יודע שהקב"ה מכתיב עליו וישמע ראובן ויצילהו מידם, בכתיפו היה מוליכו אצל אביו. אלו היה אהרן יודע שהקב"ה מכתיב עליו (שמות ד, יד) הנה הוא יוצא לקראתך, בתופים ובמחולות היה יוצא לקראתו. אלו היה יודע בועז שהקב"ה מכתיב עליו (רות ב, יד) ויצבט לה קלי ותאכל ותשבע ותותר, עגלות מפוטמות היה מאכיל, עד כאן:

הנה קשה רישא לסיפא, דברישא אמר שיעשה המצוה בלב שלם, שהכוונה בזה שיעשה בלב שלם לשם מצוה, לא לכונה אחרת רק יעשנה לשמה ולא על שום על מנת להתגדל בה ולא כיוצא בו. ובסיפא אמר אלו היה יודע כו', נמצא שהיו עושין המצוה על מנת להתכבד בה. גם צריך ביאור מה מעליותא להביאו על הכתף, הלא

החי נושא את עצמו יביאנו בידו, ודי בזה. וכן בענין בתפים ובמחולות, וכי משה ואהרן בעלי חינגא היו:

ענין עשיית המצוה בלב שלם הוא שירד לעומק המצות וישכיל ויבן בה עד היכן הוא מגעת, ואז כשיתבונן בלבו גודל עניינה יעשנה יותר בזריזות ובהידור תכלית ההידור. ושלשה אלו דהיינו ראובן ואהרן ובועז לא ירדו לעומק המצוה, ואדרבא סברו מה שעושין הוא לפנים משורת הדין, ואלו היו יודעין שהתורה יכתוב כן משום שהתורה חושב זה למצוה, היו עושין ביותר זריזות והידור מה שיורה על גודל המצוה:

וזה הוא ראובן, היה חושב שלפי עומק הדין יוסף הוא בן מות כי מורד במלכות בית דוד, רק חשב ושפטו העדה והצילו העדה (במדבר לה, כד-כה) בכל מאי דאפשר להציל אפילו בזכות קטן ניתן להציל לפנים משורת הדין. אבל לפי האמת לא היה על יוסף שום חיוב, כי לא חפץ במלוכה ולא מרד במלכות בית דוד, ואדרבא ענינו היה להחזיק מלכות בית דוד כמו שביארתי. רק הענין היה כמו שכתבתי לעיל כי ג' כתרים הן, כתר תורה, וכתר כהונה, וכתר מלכות. וכהונה ומלכות הוא בשביל כתר תורה. ויוסף הוא כתר תורה, על כן הוצרך לגלגל הזיכוך של ישראל להיותן לעם ראוים למלוכה היה צריך להיות ע"י יוסף שהוא כתר תורה, והוא שטנו של עשו וכחו למעלה שהוא סמאל הוא השטן הוא היצה"ר אשר כתר תורה מגרשו, כמו שאמרו רז"ל (סוכה נב, ב) אם פגע בך מנוול משכהו לבית המדרש. על כן כשהיו ישראל במדבר היו נושאין שני ארונות, ארון שבו הלוחות והתורה וארונו של יוסף היו נושאין ביחד, לומר קיים זה מה שכתוב בזה (סוטה יג, א-ב). והארון היו נושאין אותו בכתף, כמו שכתוב (במדבר ז, ט) בכתף ישאו. ועל זה אמר אלו היה יודע ראובן זה, אז ג"כ בכתף היה נושאו:

וכן אהרן, היה סובר ענין התגדלות משה להיות גואל ישראל הוא ענין מיותר, רק חסד הוא מהש"י שמגדל את יראיו וחלק מכבודו להם אבל אין תועלת מזה כי גואלנו ה' צבאות. וכן היה סובר משה רבינו ע"ה בעצמו מתחילה כששלחו הש"י לילך בשליחות הגאולה אמר (שמות ג, יא) מי אנכי כי אלך. ואמרו בב"ר (טו, יח) מי אני הוא שכתב דן אנכי כו', כלומר רומז לאנכי ה' אלהיך (תהלים פא, יא), ורצה לומר שאתה

בעצמך תגאלם ומה אני לעשות על ידי. אבל כוונת הקב"ה היה להגדילו כמו שכתוב (שמות ז, א) ראה נתתיך אלהים לפרעה וגומר, שאחר כך תנתן התורה על ידו ויגדיל תורה ויאדיר כמו שכתוב (שם ג, יב) וזה לך האות בהוציאך תעבדון אלהים על ההר הזה שהוא מתן תורה. ואהרן לא ידע באותו הפעם אותו הענין, וסבר שעשה לפנים משורת הדין, ואלו היה יודע שהתורה מכתיבה עליו כך, ממילא היה מבין ענין זה שמוכרח הגאולה להיות דוקא באמצעיתו, אז היה הולך נגדו בתפים ובמחולות, כמו שמצינו בעת הגאולה (שמות טו, כ) ותקח מרים הנביאה התוף בידה וגו', כן היה עושה אהרן מאחר שהוא הכרח להיות גואל:

ובענין הזה היה טעות בועז, כי ענין ויצבט לה קלי כו' היה רומז על משיח שיצא ממנה כדאיתא ברבות רות עיין שם. ובועז היה חושב כי ביאת משיח צדקינו לגאול אותנו הוא ענין מיותר, רק וידו"ד היה בראשנו וכמו שכתוב (זכריה יד, ט) והיה ה' למלך. וכענין כעס שמואל הנביא מפי הקב"ה על ישראל שבקשו לשום עליהם מלך, כי ה' הוא מלכינו ולא ידע כי מלכותא דארעא כעין מלכותא דרקיעא, והקב"ה מתאוה להשרות שכינה בתחתונים (ב"ר יט, יג), ואדרבא בזה המלכות הצדיק מוריד ההשפעה ממלכות שמים. ואלו ידע שהתורה מכתיב עליו כך, ממילא היה יודע שהענין זה הוא גדול היה מאכילה פטומות. ועל כן נסמכו הפרשיות ענין יהודה ותמר למכירת יוסף, כי הכל היתה מאת ה' לתכלית אחד מכירת יוסף למצרים, ועל ידי כן יתגלגל מלכות יהודה:

וזהו שרמז בב"ר (פה, ב) שהבאתיו למעלה, השבטים עסקו במכירת יוסף והקב"ה עסק להמציא משיח. אחר כך מזכיר ענין יוסף איך היה מפטפט ביצרו שזהו סיבה שימשול במצרים בערות הארץ, ורכב במרכבת המשנה כמו שאמרתי לעיל. אח"כ מספר סבת התגדלות יוסף אשר עשה הש"י על ידי חלומות פרעה שפתר אותם שבע שבלים עולות בקנה אחד, וכבר ביארתי סודם למעלה, גם הארכתי בענין של א'. יעקב ויוסף הם אחד בכללות השבטים, ויעקב שופריה דאדם ויוסף זיו איקונין, נמצא הם ענין הבריאה שהבריאה היתה לתכלית האדם:

זהו ענין (בראשית לז, א) וישב יעקב, ביקש לישב בשלוה אמר הקב"ה כו' (בר"ר פד, א). כענין בריאת העולם שהוקדם החורבן לישיבתו, ולא תהיה הבריאה על תיקונה עד ביאת משיח, כי הקליפה תקדים להפרי. וזה ענין המדרש בב"ר פרשת בראשית (ב, ד) ר' שמעון בן לקיש פתר קריא במלכיות (בראשית א, ב) והארץ היתה תהו, זהו מלכות בבל, שנאמר (ירמיה ד, כג) ראיתי את הארץ והנה תהו ובהו, זו מלכות מדי שנאמר (אסתר ו, יד) ויבהילו להביא את המן. וחשך, זה מלכות יוון שהחשיכו את עיניהם של ישראל בגזירותיהן, שהיתה אומרת להן כתבו על קרן השור שאין לכם חלק באלהי ישראל. על פני תהום, זו מלכות אדום שאין לה חקר כמו התהום, מה התהום הזה אין לה חקר אף היא כן. ורוח אלהים מרחפת, זו רוחו של משיח כמד"א (ישעיה יא, ב) ונחה עליו רוח ה', באיזה זכות משמשת ובאה. מרחפת על פני המים, בזכות התשובה שנמשלה למים שנאמר (איכה ב, יט) שפכי כמים לבך, עד כאן:

הענין הוא, כי בחטא אדם הביא הקליפה והאור נגנז, על כן צריך לצירוף וזיכוך ע"י הגליות ואז (איכה ד, כב) ותם עונך, ויבא משיח ויקוים (בראשית א, ג) יהי אור, ויהי אור, סוד אור הגנוז וכתנות אור. כן גלות מצרים נזדככו שם ישראל מזוהמת הנחש ואח"כ יצאו ביד רמה, לכל האותות והמופתים המורים על חידוש העולם, ושהוא יתברך ברא הכל וברצונו שידד המערכת כמו שמבואר בארוכה זה הענין במקומו. ורמז שם הקב"ה לשאר גליות כמו שכתוב (שמות ג, יד) אהיה אשר אהיה, אהיה עמהם בגלות זה ואהיה עמהם בגליות אחרות (ברכות ט, ב). וכן בברית בן הבתרים כשהודיע הקב"ה לאברהם גלות מצרים רמז לו ד' גליות אימה חשכה גדולה נפלת עליו (בראשית טו, יב) כדאיתא בב"ר (מד, יז):

והנה אחר צאתם ממצרים במתן תורה נזדככה לגמרי והיה ראוי להיות עולם כתקונו, רק שקלקלו אח"כ בעגל והצורכו לצירוף ד' גליות. ומאחר שיעקב הוא שופריה דאדם והוא תכלית הבריאה, על כן נרמזו לו הגליות כמו בעת הבריאה:

ובבראשית רבה (צב, ג), ר' יאשיה בן לוי פתר קראי בגליות, ואל שדי יתן לכם רחמים (בראשית מג, יד), ויתן אותם לרחמים (תהלים קו, מו). לפני האיש, הקב"ה שנאמר (שמות טו, ג) ה' איש מלחמה ה' שמו. ושלח לכם את אחיכם, אלו עשרת השבטים. אחר ואת

בנימן, זה שבט יהודה ובנימן. ואני כאשר שכולתי שכלתי, שכלתי בחורבן ראשון, שכלתי בחורבן שני. כאשר שכלתי בחורבן ראשון ובשני, לא אשכל עוד, עד כאן לשונו:

ויש להקשות שכלתי בחורבן ראשון ושני כו', היאך רמיזא. אלא דקשה לבעל המדרש איך סיים יעקב בדבר רע שאמר ואני כאשר שכלתי שכלתי, הלא הצדיקים תחילתן יסורין וסופן שלוה (ב"ר סו, ה). אלא כך הוא הביאור, כאשר שכלתי בחורבן ראשון ושני אז שכולתי, כלומר נגמר השיכול ולא אשכול עוד, כי השיכול סיבת התיקון והנה הוא טוב מאוד. ואפשר שרמז שני החורבנות כי נצנצה בו רוח הקודש:

וענין הקדמות מלכות יוסף הוא להקים מלכות יהודה כמו שכתבתי לעיל, אבל ראה יעקב פירצה במלכות בית יוסף כשתחלק מלכות בית דוד כשהומלך ירבעם על עשרת השבטים ונשאר לדוד יודא ובנימן, ודבר זה גרם החורבן בית ראשון, כי ירבעם הקים שני עגלי זהב, ואחר כך הוסיפו בעבודות זרות, ואחר כך למדו יהודא ובנימן מהם עד גלות הארץ. וכן בבית שני שלקחו החשמונאים המלכות וחטאו בזה כמו שכתב הרמב"ן בפרשת ויחי בפסוק (בראשית מט, ג) לא יסור שבט מיהודה, על כן נענשו ונהרגו כלם ע"י הורדוס עבדו ורגזה הארץ תחת עבד כי ימלוך שנחרב המקדש:

נחזור לענין, וישב יעקב, רצה לישב בשלוה כו'. ובב"ר (פד, א) לא שלותי ולא שקטתי ולא נחתי ויבא רוגז (איוב ג, כו). לא שלותי, מעשו. ולא שקטתי, מלבן. ולא נחתי, מדינה. ויבא רוגז, רוגזו של יוסף, עד כאן. ודורשי רשומות אומרים כי ד' אלו רמוזים בתיבת וישב, דהיינו מאותיות ב' של הצרות, ו' מן וישב, אות ב' מן יוסף, י' מן וישב, אות שניה מן דינה, ש' מן וישב, אות שניה מן עשו, ב' מן וישב, אות שניה מן לבן. ובאו הצרות ברמז אותיות שניות כי השלוה הוא בסוד אחד וכמ"ש:

והנה כבר ידוע כל מה שאירע לאבות הוא סימן לבנים (תנחומא לך לך ט), על כן אני אומר שאלו ד' צרות רומזות לד' גליות. צרות יוסף, רומז על גלות בבל כמו שכתבתי לעיל, כי מכח חלוקת מלכות בית דוד ע"י מלכות בית יוסף בא הגרם לחורבן הארץ. צרת לבן אשר ביקש לעקור את הכל, רומז על גלות מדי כי המן הרשע בקש להשמיד ולהרוג ולאבד את כל היהודים מנער ועד זקן (אסתר ג, יג). צרת דינה שנלקחה לזנות,

רומז על גלות יון שהגזירה הגדולה היתה להיות כל בתולה בתחילה נבעלת להגמון, ועל כן חנה בת חשמונאי קדשה השם ואירע הגאולה על ידה. צרות עשו, הוא כמשמעו גלות עשו הוא אדום. אח"כ אלה תולדות יעקב יהיו בשלמותם וליהודים אורה במלכות משיח:

וזהו שאמר יעקב ואל שדי, כשרמז על החורבנות כשיהיה די להצרות, אז וזרח אור משיח שחתימתה גם כן שד"י, כי שדי ראשי תיבות *שלמה *דוד *ישי, וישי הוא נחש, ומשורש נחש יצא צפע כמו שכתבתי לעיל:

מכל מה שכתבתי נתבאר ענין יוסף ויהודה ובנימין. והמקדש בחלק בנימין, והמקדש הוא מקום רגלי השכינה כדכתיב (ישעיה ס, יג) לפאר מקום מקדשי ומקום רגלי אכבד. וכתיב (שמות ג, ה) של נעלך מעל רגליך כי המקום אשר אתה עומד וגו'. ומכירת יוסף היה בעד נעלים כמו שכתוב (עמוס ב, ו) על מכרם בכסף צדיק ואביון בעבור נעלים, ויוסף הוא העמוד, כי הצדיק הוא יסוד עולם והוא העמוד שהעולם עומד עליו, והרגלים הם מעמיד הגוף, הרי לך שכולם הם כסא לרגלי השכינה:

יוסף הוא העמוד כמו שכתבתי. יהודה הוא הרגל הרביעי של מרכבה אשר על כן כתיב בלידתו (בראשית כט, לה) ותעמוד מלדת, שמלידה זו היה עמידה לכסא על ד' רגלים כמו שכתבתי לעיל (ד"ה ודוד המלך הוא אחוז). ובנימן הוא הירך, כי הוא לא השתחוה לעשו כשאר אחיו כי עדיין לא נולד כמו שכתבתי לעיל ויתבאר עוד בארוכה, ובנימן הוא מקום ירך המזבח:

ומעתה יתבארו בסייעתא דשמיא כמה סודות ועניינים בענין נרות חנוכה שהוא ירך המנורה. ומצינו גם כן בנר לשון רגל כמו שכתוב (תהלים קיט, קה) נר לרגלי דברך, וזמן נרות חנוכה משתכלה רגל מן השוק (שבת כא, ב), ועתה אבאר ענין הירך. והנה כתיב (בראשית לב, כה) ותקע כף ירך יעקב, וזה בא ליעקב על שנשאר יחידי כי שכח פכים קטנים והלך אחריהם (חולין צא, א), ובודאי יש דברים גדולים רומזים בפכים קטנים ואז תבין ג"כ סוד פך שמן של חנוכה:

ואקדים לך מאמר רז"ל בפרק קמא דמגילה (יד, א), רמה קרני (ש"א ב, א), ולא רמה פכי, דוד ושלמה שנמשחו בקרן, נמשכה מלכותם. שאול ויהוא שנמשחו בפך, לא

נמשכה מלכותם. עוד אקדים מאמר רז"ל (שבת כח, ב) שור שהקריב אדם הראשון קרן אחת היה במצחו כו':

וסוד הדבר, כי אדם היה ראוי להיות כתנות אור ואפילו עקבו היה מכהה גלגל חמה, ואם לא חטא היה קרן אור פניו, והאור נקרא קרן כמו שכתוב (חבקוק ג, ד) קרנים מידו לו, והסתכל בחמה אזי יהיה נראה לך כמה קוים נמשכים, והם קרני החמה. וכשחטא אדם ונתלבש בכתנות עור והוא עפר מן האדמה, ונעשה חומר כלי חרס כחומר ביד היוצר והמסולאים בפז איכה נחשבו לנבלי חרס וגו' (איכה ד, ב), הרי ירד מקרן דהיינו קירון לחרס שהוא פך. וקריאת שם אדמה מתחילה היה מורה על אדמה לעליון, ואח"כ השם מורה על אדמה עפר מן האדמה, והוא פך כלי חרס. וכשהיה במעלתו היה הוא בעצמו קרבן לה' בסוד (ויקרא א, ב) אדם כי יקריב מכם כמו נשמת הצדיקים לאחר מותן וכמו שכתבתי לעיל, וירד ממדריגת אדם לשור, כי אדם ביקר בל ילין נמשל כבהמות נדמה (תהלים מט, כא) וראה שיהיה לו קצת מדוגמת קרן אבל במדריגה תחתונה, כי נמשל כבהמה, וזהו סוד שור שהקריב קרן אחת היה לו במצחו:

והנה בדיני קרן המזיק הוא, המועד משלם נזק שלם, והתם חצי נזק. סוד הענין, אדם הוא המועד כהא דתנן (ב"ק ג, ב) אדם מועד לעולם בין ער בין ישן, כי אדם הראשון היה מועד דאייעד ביה הקב"ה (בראשית ב, יז) דע כי ביום אכלך ממנו מות תמות, והוא נתפתה מהנחש ונטמא כשהוא ער, דהיינו באכילת הפרי. וגם כשהיה ישן דהיינו ק"ל שנה שיצאו ממנו רוחות ושדין מהקרי שיצא ממנו, וזה בא לו מזוהמת הנחש שהטילה זוהמא, הרי שהיה מועד בין ער בין ישן, על כן שילם נזק שלם דהיינו המיתה שגרם לו ולזרעו:

אבל יעקב אבינו איש תם הוא, והוא שמר מאוד הטיפה שלו כי ראובן ראשית אונו, והוא לא שילם רק חצי נזק, כי מיתתו לא היתה מיתה גמורה רק לפי הנראה, וכמו שאמרו רז"ל (תענית ה, ב) יעקב אבינו לא מת, והיה בן ק"ל שנה כשבא למצרים והוא וזרעו תקנו ק"ל שנה של אדם כמ"ש לעיל, ולא נולד הגואל אשר קרן אור פניו עד שהיו בגלות ק"ל שנה, כי יוכבד בת ק"ל שנה היתה כשנולד משה:

והנה נמשך קלקול זוהמת הנחש מדור לדור עד לידת האחים יעקב ועשו ונכנסת הזוהמא בעשו והיה חקוק בירך שלו נחש, ולא נחש ביעקב. וסמאל שרו של עשו נגע בכף ירך יעקב והוא מטמא במגע, והטומאה נגעה בירך השבטים אשר כרעו לפני עשו שהוא אל אחר וצריכין לזיכוך, ובנימן נתעלה בזה שלא כרע לעשו על כן לו היתה המלוכה ולפניו יכרע כל ברך, אך לא נמשח בקרן כי קרן הוא דוקא לדוד, כי דוד ומשיח תיקון אדם בסוד אד"ם אדם דוד משיח, ואז יוחזר קרן אור פניו. ומלכות שאול היה בשאלה כמו שכתבתי לעיל, ונמשח בפך כי עדיין לא נתקן אדם להיות קרן רק הוא פך כלי חרס, והמלוכה זו באה לו כי ירך בנימן לא כרע לעשו וזהו סוד פכים קטנים. כתיב (ש"א טו, יז) הלא אם קטן אתה בעיניך ראש שבטי ישראל אתה, רצה לומר מאחר שאתה הקטן בין השבטים, על זה זכית למלוכה להיות ראש שבטי ישראל, כי לא נולדת עדיין בעת שכרעו לעשו:

וזהו סוד נשאר על פכים קטנים, כי עדיין לא נולד בנימן שהוא הקטן, ועליו אמר הקב"ה (בראשית לה, יא) ומלכים מחלציך יצאו, זהו שאול ואיש בושת, ונמשח בפך, ודוד ושלמה נמשחו בקרן. ובעו"ה גדע בחרי אף כל קרן ישראל (איכה ב, ג), עד לעתיד וירם קרן משיחו:

ובגלות יון הנקרא קרן מצד הקליפה כמו שכתוב (דניאל ח, ה) והצפיר קרן חזות בין עיניו, והחשיכו עיניהם של ישראל ורצו לסלק לגמרי הקדושה, אפילו קרן שור שרמזתי למעלה, ואמרו כתבו על קרן השור שאין לכם חלק באלהי ישראל. וכשגברו החשמונאים מצאו פך של שמן, ומאחר שלא היה מלכותם ממלכות דוד מצאו פך, כמו המלכים שלא היו מבית דוד שנמשחו בפך של שמן, כן מצאו פך שמן, והיה חתום בחותם כהן גדול:

וכבר כתבתי למעלה בשם הרמב"ן כי חשמונאים חטאו שלקחו המלכות לעצמן, מכל מקום הם סברו שיש להם אחיזה במלכות בית דוד, כי תמר זכתה להיות המלכות ממנה והיא היתה בתו של שם (זהר ח"א, קיז) שהוא מלכי צדק והוא מלך וכהן לאל עליון. וזהו ענין והיה חתום בחותם כהן גדול, ותקנו להלל ולהודות הוא ממדת דוד

המלך ע"ה שהוא נעים זמירות וריווה את הקדוש ברוך הוא בשירות ובתשבחות (ברכות ז, ב):

וענין ותקע כף ירך יעקב נתהפך. רז"ל אמרו (ב"ר עז, ד) וירא כי לא יכול לו ויגע בכף יריכו, הם הדורות היוצאים מירך יעקב, דהיינו הגזירות שגזרו האומות. וכשגברו על היונים, נתהפך הכף לפך, והוא פך שמן והירך נתהפך לירך מנורה[290]:

[290] יש עוד סוד בדבר. הנה חנוכה שבו היה חנוכת בית המקדש, והוא רומז לחנוך העולם. כי העולם נברא בשביל התורה וקיום המצות, והיונים רצו לבטל תורה ומצות מישראל. וכשגברו החשמונאים אז נתגברו התורה והמצות, ממילא נתחנך העולם. וכמו שהעולם נברא בכ"ה לחודש, כי העולם נברא כ"ה לאלול, ומה שאמרו (ר"ה י, ב) העולם נברא בתשרי זהו בריית האדם, אבל התחלת הבריאה בכ"ה לחודש, כן חנוכה כ"ה לחודש. וכמו שראשית הבריאה יהי אור, כן מצות חנוכה בנרות. וכמו שאור הראשון נגנז ואין משתמשין בו, כן הנרות הללו אסור להשתמש בהן. ורמז לדבר (בראשית א, ג) יהי אור, יהי עולה כ"ה. וכשגברו החשמונאים זכו לג' אורות, א' אור השכינה, דהיינו טהרת המקדש שטמאו היוונים, והם טהרו המקדש, משכן השכינה נקרא אור, כמו שכתוב (מיכה ז, ח) ה' אור לי. הב' אור התורה. הג' נר מצוה, כמו שכתוב (משלי ו, כג) נר מצוה ותורה אור. והנה כתיב ג' פעמים יהי, (בראשית א, ג) יהי אור, (שם ו) יהי רקיע, (שם יד) יהי מאורות, אור רומז על גלוי השכינה, רקיע ומאורות רומזים על נר מצוה ותורה אור, כמו שכתוב (דניאל יב, ג) והמשכילים יזהירו כזוהר הרקיע ומצדיקי הרבים ככוכבים לעולם ועד. ומצאתי כתוב בספר גנת אגוז שלוש פעמים יהי עולה ע"ה, כי עולם המלאכים ראשית הבריאה זהו יהי אור, ואחר כך יהי רקיע עולם הגלגלים, יהי מאורות וגו' להאיר על הארץ הוא זה העולם כו', ויהי כן (בראשית א, טו) בגימטריא מיכאל, כן כתב גנת אגוז:

והנה ידוע בדברי רז"ל (זבחים סב, א) כי מיכאל הוא כהן גדול שלמעלה, וכתיב (דניאל י, כ) הנה שר יון בא. אבל אגיד לך את הרשום בכתב אמת, ואין אחד מתחזק עמי כי אם מיכאל שרכם (שם), זהו סוד חתום בחותמו של כהן גדול. כי חנוכה הוא חנוך העולם, ושר העולם שאמר הפסוק (תהלים לז, כה) נער הייתי וגם זקנתי כמו שאמרו רז"ל (ויבמות טז, ב) הוא חנוך, כי חנוך נתעלה ונעלם בתוך שר העולם. והנה כתיב בהבראם, פירש רש"י בה"א בראם, עולם הזה נברא בה"א, על כן כשתוסיף ה' על חנוך הוא חנוכה. וכמו שהם שבעת ימי בראשית, וכולם נכנסים בחלק שמיני, דהיינו ראשית נקודת הבריאה נקרא היולי, ובו היה בכח כל ז' ימי בראשית. וכן למעלה ברום המעלות בסוד האצילות, הם שבעת ימים סוד אצילות הבנין, חס"ד גבור"ה תפאר"ת נצ"ח הו"ד יסו"ד מלכו"ת, הם סוד (בראשית מא, ה) שבעה שבלים העולות בקנה אחד, דהיינו שרשם בבינה, והבינה היולי שלהם. והקנה הוא (משלי ד, ה) קנ"ה בינ"ה כמו שכתבתי לעיל. וזהו סוד (במדבר ח, ב) אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות. ומקשים ששה נרות הוה ליה למימר, כי המנורה הוא נר האמצעי. ועל דרך הפשט הכי קאמר, ששת הקנים יפנה אל מול פני הנר האמצעית, ואז יאירו כל השבעה נרות ביחד. אבל על דרך הסוד שבעת הנרות הם רומזים לשבעת הבנין, והם מאירים אל מול פני המנורה שהיא הבינה, הפנים של המנורה:

כן היה ענין הנס של חנוכה, כי היה שמן להדליק יום אחד, ונעשה נס ודלק ח' ימים, דהיינו שדלק שבעה ימים ביותר ממה שראוי לדלוק. והנה לכאורה קשה, דלא היה ראוי לעשות חנוכה רק שבעה ימים. ועל דרך הפשט הנס נעשה ח' ימים, כי הם נתנו כל השמן למנורה בפעם אחת, כי לא היה בפח שמן רק כדי להדליק יום אחד, דהיינו חצי לוג לכל נר, ואסור ליתן פחות מזה השיעור, ולא חלקו את השמן לשמונה חלקים כמו שכתב הבית יוסף (או"ח תרע), אלא נתנו הכל במנורה כדי שידליק יום אחד, ונעשה נס שהיה דולק כל היום, ולא נשרף מהשמן רק חלק שמינית, נמצא היה הנס שמונה ימים. אבל לפי מה שכתבתי, השבעה כלולים בשמיני, כמו הבנין שלמעלה השבעה עולים בקנה אחד. וזהו רמז חנוכה, ח' מן חנוכה היא ח' ימים, וכשתחשוב חצי לוג לכל נר משבעת הנרות ח' פעמים ז' עולה נ"ו, והיה הנס שהיה דולק ח' ימים בז' קני המנורה כאלו היה נ"ו חצאי לוגין, זהו נ"ו מן חנוכה. נשאר כ"ה שהוא כ"ה לחודש, בסוד יהי אור העולה כ"ה. וברכת כהנים מתחיל גם כן בתיבת כ"ה תברכו את בני ישראל וגו' (במדבר ו, כג), ונתבשר אהרן שהוא מוכן לגדולה זו של נרות חנוכה, כמו שכתב הרמב"ן ריש פרשת בהעלותך עיין שם. הרי ענין חנוכה כמו חלום יוסף שבעה שבלים בקנה אחד, כן שבעת הנרות אל מול פני המנורה. ויוסף הוא הנקרא בכור שור, והיונים רצו לכתוב על קרן השור כו'. ונתהפך ליהודים היתה אור, שבעה קני המנורה אל מול פני המנורה:

והנה במנורה היו ששה קנים, והם מכוונים אל מול פני המנורה הנר האמצעי לפי פשט הענין. ולפי הסוד כל

ועתה ארמוז ענין כף ופך. כי האותיות שוין, רק כף כ"ף כפופה, ופ"א פתוחה. ופך הוא להיפוך, פ"א כפופה, וכף פתוחה. וכף היא גריעותא כי כ"ף רומז לכף יד. ופ"א רומז לפה ומעלה גדולה היא שתהיה כף של אדם פתוחה לצדקה כמו שכתוב (דברים טו, ח) פתוח תפתח את ידך. ואח"כ מעלה גדולה שפה של אדם יהיה כפוף ולא פתוח, כי אין מעלה בעולם ממעלת השתיקה. ובכף שגגו השבטים, ויוסף בפה, (בראשית לז, ב) ויבא יוסף את דבתם הרעה אל אביהם. השבטים התאוו לכסף נמאס למכור את יוסף בעשרים כסף:

ונמצא בספר יוסיפון בן גוריון כשנצחו חשמונאי מלחמות גדולות אז חלקו הרבה מהשלל להעניים, הרי כף שלהם היתה פתוחה. אח"כ הרגו מלשיני ישראל שהיו מלשינים על היהודים למסיתי מלכי יון והרג אותם יהודא מכבי כאשר סיפר היוסיפון, הרי תקנו פ"א שהוא פה להיות כפו"ף, זהו סוד פ"ך שמצאו שהוא היפך מן כף:

וזהו רמז מה שאיתא לא מספידין בחנוכה, ואיזהו הספד סיפוק כ"ף על יר"ך. כי ותקע כף ירך ראוי להספיד, אבל מן כף נעשה פך, וירך הוא ירך המנורה. ורמז פך של שמן, כי השמן הוא מאיר, ולעתיד יתהפך הפך לקרן, דהיינו לקירון אור ויוחזר הגוף לכתנות אור ויאירו שניהם הגוף והנפש, זה מאור הגדול, וזה מאור הקטן, מכל מקום הגוף והנפש והיו למאורות, הגוף שהוא כלי להנשמה יאיר ג"כ, והפך הוא הגוף שהוא הכלי הוא מלא שמן המאור. ואור הנר המאיר למעלה כטבע האור שעולה הוא סוד אור הגדול של הנשמה:

בפרק במה מדליקין דף כ"א (ע"ב), ת"ר מצות חנוכה נר איש וביתו. והמהדרין, נר לכל אחד ואחד. והמהדרין מן המהדרין, בית שמאי אומרים יום ראשון מדליק ח', מכאן ואילך פוחת והולך. ובית הלל אומרים יום ראשון מדליק אחת, מכאן ואילך מוסיף והולך. אמר עולא פליגי בה תרי אמוראי במערבא, ר' יוסי בר אבין ור' יוסי בר

השבעה אל מול פני מנורה העליונה, וכל זה יהיה רומז על שם ידו"ד אשר עושה נפלאות גדולות. כיצד, ששה אותיות מאלפ"א בית"א הם ששה קנים, והם עולים יה"ו באותיות השם, כי א"ב ג"ד עולה י' נגד י' מידו"ד, ואחר כך ה"ו. ואחר כך תמצא בששה אלה מספר ז' בסוד אחדות, נעוץ סופו בתחילתו ותחילתו בסופו, כזה, ו"א ה"ב ד"ג א"ו ב"ה ג"ד, אז כל אחד עולה ז'. ובענין הזוג עולה ח', כזה, ה"ג ו"ב, רק נשאר א"ד עולה ה', ואז רמוזה ה' אחרונה מידו"ד, שלא חשבנו מתחילה רק יה"ו מידו"ד. והסימן (בראשית ב, ו) ואד יעלה מן הארץ, כי הארץ העליונה היא סוד 'ה' אחרונה מהשם:

זבידא, חד אמר טעמא דבית שמאי כנגד ימים הנכנסין, וטעמא דבית הלל כנגד ימים היוצאים. וחד אמר טעמא דבית שמאי כנגד פרי החג, וטעמא דבית הלל דמעלין בקודש ואין מורידין. אמר רבה בר חנה אמר ר' יוחנן ב' זקנים היו בצידן, אחד עשה כבית שמאי ואחד עשה כבית הלל, זה נותן טעם לדבריו כנגד פרי החג, וזה נותן טעם לדבריו דמעלין בקודש ואין מורידין, עד כאן:

וקשה בכל התורה כולה הלכה כבית הלל חוץ מששה דברים שמנו (פסחים עד, א), ובית שמאי במקום בית הלל אינו משנה (ברכות לו, ב), ולמה בכאן נתנה בחירה זקן זה נהג כבית שמאי, וזה כבית הלל:

בסוד הענין מר אמר חדא ומר אמר חרא ולא פליגי. הנה הנרות רומזות לנשמות כמו שכתוב (משלי כ, כז) נר אלהים נשמת אדם, והנה נודע שבזמן הזה רוב הנשמות הם מגולגלות, והגלגול הטוב הוא למת כשמתגלגל בקרוביו הקרוב קרוב יותר כמו שהאריך הרקנאטי בענין יבום שאמר יהודא לאונן (בראשית לח, ח) בא אל אשת אחיך כדי שיתגלגל ויהי נולד ער וכו', אח"כ נתקיים ביהודא עצמו שבא על תמר והוליד תאומים ונתגלגלו ער ואונן שנים ביחד עיין שם באורך ברקנאטי, על זה אמר מצות נר הוא איש וביתו, דהיינו קרוביו גואליו:

והמהדרין נר לכל אחד ואחד, שאינו בא למדת הגלגול שהמת ימצא מנוחה על משכבו והחי יש לו נשמה חדשה:

והמהדרין מן המהדרין, יש סברות כיצד לעשות, אלו ואלו דברי אלהים חיים וכולי עלמא סברי דהשלימות לעתיד יהיה בגוף ונפש ביחד וחי לעולם חיות הנצחיי והכלים שהן נרות של שמן רומז להגוף שהוא הכלי, ואורת הנרות רומז להנשמה, ב"ש מדבר משלימות הגוף וזהירתו, וב"ה משלימות הנשמה:

בית שמאי סוברים כך, הנה הנשמה עין לא ראתה והיא נעלמת מעיני כל חי ואין לה בית אחיזה רק מצד הגוף, ולעתיד יאיר גם הגוף והיו לשני מאורות ותמיד יעלו מעלה מעלה עד שיעלה לרום המעלות במקום ההעלמה באופן שהגוף יזדכך כ"כ עד שיאיר כמו הנשמה ולא יהיה בית אחיזה רושם גופניות ניכר. על כן מכינים בתחילה ח' נרות דהיינו כלים וח' מאורות, ואח"כ פוחת והולך בסוד ההעלמה. וזהו סוד ימים שהם ימי עולם, ימים ולא לילות. וכן סוד פרי החג המתמעטות עד ביום שמיני העצרת

תהיה לכם הרומז לעולם הבא, כמו שהארכתי בענין זה במקום אחר, שאז יתבטלו הע' שרים שרמז להם שבעים פרי החג ויהיו ישראל פר אחד איל אחד, וכן ביום ח' של חנוכה נשאר נר אחד:

ובית הלל מדברים נגד הימים היוצאים, דהיינו היום לעשותם, וצריך להיות מעלה בקודש כי תלמידי חכמים כל זמן שמזקינין מוסיפין חכמה (שבת קנב, א), וזכאין אינון צדיקייא דאתדבקין נפש ברוח ורוח בנשמה ונשמה בהקב"ה, הרי מוסיף והולך:

נחזור לענין, פך שהוא כלי חרס יתוקן להיות קרן קידון. ואף כף יתוקן לעתיד, כי כף חובה יהפך לכף זכות ויהיה כף נחת. והנשיאים בחנוכת המזבח רמזו לזה שהביא כל אחד מהם כף מלאה קטורת, כי הנשיאים עשו רמזים לתיקון אדם הראשון, קערה שלשים ומאה נגד ק"ל שנה של אדם שקלקל כו' עיין ברש"י פרשת נשא (במדבר ז, יט ד"ה קערת כסף) באורך, וכשחטא אדם כתיב (תהלים קלט, ה) ותשת עלי כפכה, ומעטו הקב"ה עד שעמד על מאה כמנין כף, וזה בא לו מצד הנחש ויהי למטה בכפו. אבל לעתיד יקוים (מל"ב יא, יב) ויכו כף ויאמרו יחי המלך, ויהיה כף מלאה קטורת ויקויים על כף אהרן שיהיה נכנס למקדש ולקודש קדשים ביום הכפורים מלא כפו קטרת, ולעתיד יתוקן ענין כף הכף תהי' כפופה, דכשנזכה יקויים בנו (דברים טו, ד) אפס כי לא יהיה בך אביון, והפ"א שהוא הפה תהיה פתוחה כמו שכתוב (תהלים קכו, ב) אז ימלא שחוק פינו ולשוננו רנה וגו':

הרי לך כמה דברים מענייני חנוכה הנוגעים בענין הפרשיות. והכלל העולה מהם, שענייני הגליות הם צירופים לזכך זוהמת הנחש באופן שלא ישאר שום רושם מנחש ומנגיעת סמאל שנגע בכף שהיה מטמא במגע, והיה בית יעקב אש ובית יוסף להבה ובית עשו שהוא הנחש יהיה לקש (עובדיה א, יח) וישרף:

ועל זה יתבאר מאמר השייך לפרשה ומאמר השייך לחנוכה וכמעט הם שויים בענין אחד. בב"ר פרשת וישב (פד, ג) אמר ר' לוי משל לנפח שהיה פתוח באמצע פלטיא ובנו זהבי פתוח כנגדו וראו חבילות חבילות של קוצים, נכנסו למדינה אמר אנה יכנסו כל החבילות הללו. והיה שם פקח אחד א"ל מאלו אתה מתייירא, גץ אחד יוצא משלך וגץ אחד יוצא משל בנך ואתה שורפן. כך כיון שראה אבינו יעקב עשו ואלופיו

נתיירא, א"ל הקב"ה מאלו אתה מתיירא, גץ אחד משלך וגץ אחד משל בנך ואתם שורפים אותם כולם, הדא הוא דכתיב והיה בית יעקב אש ובית יוסף להבה, עד כאן: **ובתנחומא** (עי' וישב א) ג"כ מדרש זה אבל בקצת שינוי. אמר לגמלים טעונים פשתן כו', הזכיר פשתן במקום קוצים. עוד בתנחומא במקום זהבי, מזכיר נפח. עוד בתנחומא לא הזכיר רק גץ אחד, ובב"ר שני גץ אחד דאב ואחד דבן:

כדמות מאמר זה מצינו בענין חנוכה, דתנן סוף פרק הכונס (ב"ק סב, ב), והובא בפרק במה מדליקין (שבת כא, ב), גץ שיוצא מתחת הפטיש והזיק חייב. גמל שהיה טעון פשתן ועובר ברשות הרבים ונכנסו פשתנו לתוך החנות ודלקו בנרו של חנוני והדליק את הבירה, בעל הגמל חייב. הניח חנוני נרו מבחוץ, חנוני חייב. ר' יהודא אומר בנר חנוכה פטור, עד כאן לשון המשנה:

הענין, כשהביא אדם וחוה זוהמת הנחש מחמת חטאם בא הנחש על חוה והטיל בה זוהמא וממנה יצא קין כמ"ש הזוהר (ח"א כח, ב) ונקרא קינה דמסאבותא, אבל הבל נתקדש הוא גלגול שת ואח"כ משה רבינו ע"ה כי קרן עור פניו, ומכל מקום נתפשטה הזוהמא והיצה"ר בכל הדורות רק שעיקר הזוהמא היתה בקין ובזרעו. אח"כ נתפשטה עיקר הזוהמא בעשו, ויעקב זך ונקי מכל מקום נגע בו סמאל ויגע בכף יריכו והוצרך כל ירך יעקב לירד מצרימה להזדכך והיה ע"י יוסף. גם לעתיד יבא משיח בן יוסף ויהיה שטנו של עשו ויעקור הזוהמא לגמרי:

על זה רומזים אלו המאמרות בתנחומא, הזכיר גמלים טעונים פשתן, פשתן הוא קין כי כן קרבנו הוא פשתן (בראשית ד, ג ע"ש ברש"י). וגמל הוא עשו שאמר (בראשית כה, ל) הלעיטני נא, כמה דתנן (עי' שבת פכ"ד מ"ג) אין מלעיטין את הגמל. ובב"ר הזכיר קוצים הוא הבל, כי בחטא אדם (בראשית ג, יח) קוץ ודרדר:

וענין הפטיש הוא התורה, כפטיש שיפוצץ סלע (ירמיה כג, כט), והניצוצים הם שורפים הקליפות. על כן בתנחומא מזכיר נפח, שהוא תמיד פטיש בידו. ובב"ר אמר זהבי, הוא רומז ג"כ על התורה כמו שאמר בב"ר (טז, ז) וזהב הארץ ההיא טוב (בראשית ב, יב), שאין תורה כתורתן של ארץ ישראל. הרי רמז נפח וזהבי הכל אחד. ויתבארו ע"י יעקב, והיה בית יעקב אש ובית יוסף להבה:

ובב"ר אמר שני גצין, ובתנחומא גץ אחד והכל אחד. כבר כתבתי למעלה ה' אחד ושמו אחד, דהיינו סוד כשלהבת קשורה בגחלת המוזכר בס' יצירה, כן למטה יעקב ויוסף יעקב אחד ויוסף אחד והם שלהבת קשורה בגחלת יעקב, הגחלת דהיינו יעקב אש, ויוסף להבה הוא השלהבת. הרי יעקב ויוסף שני גצין והם אחד, כי השלהבת קשורה בגחלת:

ובזה יתבאר רמזי כוונת דיני המשנה, גץ היוצא מתחת הפטיש שלא בזמנו הוא חייב בעצמו, כי כן יצא ניצוץ שלא בזמנו למהר את הקץ דהיינו זבד ושותלח, ותרגום אנשי גת. גמל טעון פשתן, הוא מבואר ממדרשים דלעיל חנוני כו'. הקב"ה נקרא חנוני כהא דתנן (אבות ג, טז) החנוני מקיף. והחנות הוא ד' אמות של הלכה, כי מיום שחרב בית המקדש אין לו להקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה והם במקום בית המקדש, כדאיתא בפ"ק דברכות (ח, א) אוהב ה' שערי ציון מכל משכנות יעקב (תהלים פז, ב), שערים המצוינים בהלכה. ובית המקדש נקרא בירה כדכתיב (דה"א כט, א) לא לאדם הבירה, ועל כן כל ד' אמות של הלכה נקראים בירה. ע"כ גמל הטעון פשתן וגורם לדלוק הבירה חייב:

אמנם בית המקדש בעצמו לא שרפו אותו הם כי לא שלט יד אדם בו, רק הקב"ה הנקרא חנוני שרף כמו שכתוב (איכה א, יג) ממרום שלח אש, על כן כביכול הוא חייב, וכדאיתא בפרק הכונס (ב"ק ס, ב), כי תצא אש ומצאה קוצים (שמות כב, ה), תצא מעצמה. שלם ישלם המעביר את הבערה, אמר הקב"ה אני הציתי אש בציון שנאמר (איכה ד, יא) ויצת אש בציון ותאכל יסודותיה, ואני עתיד לבנותה שנאמר (זכריה ב, ט) ואני אהיה לה חומת אש ולכבוד אהיה בתוכה. שלם ישלם המבעיר את הבעירה, אמר הקב"ה עלי לשם את הבערה שהבערתי, עד כאן:

ר' יודא אומר בנר חנוכה פטור, הענין במקדש לא שלטו בו האומות כי אם הקב"ה בעצמו. לא תימא דגם בשאר קדושות כן, כי מצינו שבסבת נר חנוכה תבער אש ביעקב שהיתה גזירה גדולה בישראל נורא במאוד כדאיתא באיכה רבתי (עי' אסת"ר א) אנדרינוס שחיק טמיא נולד לו ולד בט"ב, ועשו ישראל אבילות. ונשתתק בחנוכה, והדליקו נרות, ועשה בעונותינו הרבים הריגה גדולה. זו הגזירה נעשה ע"י השונאים

וכענין שנאמר (זכריה א, טו) אני קצפתי מעט והם עזרו לרעה, אבל רעה זו היא טובה לישראל ונזדככו ותם עונם והרעה שהוקרה להם בנרות חנוכה גרם שיזכו לסוד נרות חנוכה ברוחניית ובשרשם, דהיינו ז' קני המנורה אל מול המנורה העליונה שהם סוד שבע שבלים בקנה אחד והרע תתהפך לטוב:

ועל זה אומר המזמור של חנכת הבית לדוד (תהילים ל׳:א׳) שמנהג לאומרו בימי חנוכה. מזמור שיר, תיבת שיר נאמר על הטוב, ותיבת מזמור משתמע לתרי אפי, הוא לשון זמר, והוא לשון כריתה כמו (עי' ויקרא כה, ד) לא תזמור כרמך. גם ארוממך ה' כי דליתני, תיבת דליתני משתמע לתרי אפי, לשון התרוממות, ולשון דלות. והענין בכולם הוא, שענין בית המקדש אף חורבנו הוא לטובה כי יתוסף אורו ביותר לעתיד, ואף במקום קינה מזמור להתם חטאת. ואמר ארוממך ה' כי דליתני, אף כשאני דל, אך ולא שמחת אויבי לי, ורומז מה שהזכירו באיכה רבתי כשבא גלות צדקיה הוכרח גלות יכניה לילך לקראתם ולשמוח בשמחת האויבים והיו מקלסים נקטיה בדברא כו'. זהו שמחת אויבי לי, כי בשמחתכם היה לי שמחה ג"כ בעל כרחי, וזה הדלות והשפלות היה מדת הדין הקשה. ועל זה הוא שאמרו רז"ל (חגיגה ה, ב) שאני חורבן בית המקדש דאפילו מלאכי שלום מר יבכיון:

ה' אלהי שועתי וגומר, רצה לומר אבל אח"כ כל הרעות לטובה לזיכוך אפילו מ"ש (איכה ג, ח) גם כי אזעק ואשוע וגו'. ותרפאני, היתה בשביל רפואת הנפש כמו שכתוב (תהלים מא, ה) רפאה נפשי כי חטאתי לך. ה' העלית מן שאול נפשי, אמרו רז"ל בב"ר פרשת לך לך (עי' מד, כד) כי אברהם אבינו בחר בגלות כדי להנצל מהגיהנם הנקרא שאול, ואף גם זאת בהיותינו בגלות לא מאסתים:

חייתני מיורדי בור, רומז למה שכתוב (איכה ג, נג) צמתו בבור חיי. זמרו לידו"ד, נסים גדולים בשם ידו"ד והיא נסתר כמו שכתוב (שמות ג, טו) זה שמי לעולם, לעלם כתיב, העלימהו. לזכר קדשו, זהו וזה זכרי, הוא שם אדנ"י אשר עליו כתיב (חבקוק ב, כ) וידו"ד בהיכל קדשו, היכל בגימטריא אדנ"י והוא היכל שם ידו"ד:

ואמר הודו, רומז למ"ש הזוהר (עי' רעיא מהימנא פנחס ח"ג רמג, א) כל היום דוה (איכה א, יג), כי נגזר הגלות עכ"פ לאלף שנה שהוא יום של הקב"ה, וכתיב (דניאל י, ח) והודי

נהפך למשחית, כי כשתהפך הוד הוא דו"ה. והנה כתיב (תהלים קיא, ג) הוד והדר לפניו עוז וחדוה במקומו, הדר הוא מלשון רז"ל הדרין, כלומר הן הוד שהוא פעולת הטוב, והן הדר כשתהפך הוד ונעשה דוה הכל לפניו והוא עוז וחדוה כי הרע לתכלית הטוב, ובארתי זה הענין במקום אחר:

כי רגע באפו, רגע כמימרא חבי כמעט רגע (ישעיה כו, כ). אבל ברצונו חיים באור פני מלך חיים נצחיים:

בערב ילין בכי ולבוקר רנה. קשה שחוק הוה ליה למימר שהוא הפוכו, כדכתיב (קהלת ג, ד) עת לבכות ועת לשחוק. אלא רבותא אשמועינן אפילו רינה, והוא על דרך שכתב החכם אלשיך (תהלים קכו, ב) אז ימלא שחוק פינו ולשוננו רנה אז וגומר, וזה נס גדול שהלשון תרנן בעת שהפה מלא שחוק. אז יאמרו הגוים ראו כי הגדיל ה' לעשות עם אלה נס, והנה הצרה מערב עד בקר אבל בל אמוט:

ה' ברצונך העמדת להררי עוז, אז אני זוכר בהסתרות פנים. ואני נבהל, על דרך (קהלת ז, יד) ביום טובה היה בטוב, ויום רעה ראה ראה. והוא מוסר גדול שאל ירום לב כשהקב"ה משפיע לו טובה, רק יהיה מלא חרדה ואל יתייאש מן הפורעניות:

כשאני בצרה אליך ה' אקרא, ויעבור ה' על פניו ויקרא (שמות לד, ו). ואל ה' אתחנן, בשביל השם אתחנן, כי כביכול השכינה בגלות ובעת הישועה כביכול לה' הישועה ויתמלא חנינה, כענין בפרק קמא דברכות (ז, א) ישמעאל בני ברכני כו', יהי רצון שיתגלגלו רחמיך כו':

מה בצע בדמי ברדתי כו', רבש"ע הרנינו כו' כי דם עבדיו יקום (דברים לב, מג), מה בצע בנקמת דם כשלא תחיינו הגאולה. ועוד היודך עפר, כי במתים חפשי (תהלים פח, ו). שמע ה', הוא קיבוץ גליות כמו שאנו מתפללין והוא ישמיענו ברחמיו, מלשון (ש"א טו, ד) וישמע שאול:

הפכת מספדי למחול לי, קאי ארגע באפו שיהפוך הש"י הקללה לברכה, וכמו שכתבו התוספות (ד"ה שאלמלי) בפרק קמא דברכות (ז, א) שבלעם רצה לקלל ברגע שכועס השם. ומקשים התוס' מה היה יכול לדבר ברגע כמימריה. ותירצו רז"ל כלם. ויהפוך ה' את הקללה לברכה (דברים כג, ו), כי נהפך כלם לתיבת מלך. ואמר ותרועת מלך בו. גם רומז לתשובה שאנחנו עושים בעת צרותינו, וכבר ידעת מה שאמר האר"י ז"ל,

כי תשובה ראשי תיבות תענית *שק *ואפר *בכיה *הספד, וזהו היודך עפר, הפכת מספדי, פתחתי שק"י, בערב ילין בכ"י, תעני"ת מרומז ותאזרני שמחה כמו שכתוב (קהלת ט, ש) לך אכול בשמחה לחמך:

למען יזמרך כבוד ולא ידום, הנה מלפנים כתיב (ויקרא י, ג) בקרובי אקדש ועל פני כל העם אכבד, וכתיב (שם) וידום אהרן. אבל לעתיד יהיה כבוד ולא דומה, כי בלע המות לנצח (ישעיה כה, ח). ה' אלהי לעולם אודך, כי יהי"ה הוד ולא הדר כמ"ש לעיל הדר כבוד הודך. כן יעשה האל אמן:

דרך חיים

וישב

וישב (בראשית לז, א), ביקש יעקב לישב בשלוה אמר הקב"ה לא דיין לצדיקים כו' (עי' ב"ר פד, א). ואם כך ליעקב אבינו, ומה יחשוב הדיוט כמוני מלא עבירות כשמשפיע לו הש"י טובות עולם הזה, ייראו ויפחד אולי הוא שמור לרעתו למעטו מטובת עולם הבא. על כן ירבה בצדקה ובגמילות חסד וימעט מתאותיו ויהיה נכנע וישוב אל ה' בכל לבבו. ופי' בזוהר בארץ מגורי, כמו שכתוב (ירמיה, ו, כה) מגור מסביב, שכל שכל ימיו היה ירא ביראה גדולה ודאגות רבות:

והוא נער את בני בלהה ואת בני זלפה (בראשית לז, ב). בא וראה גודל מדת הענוה אשר היתה ביוסף, הוא היה מבני הגבירות ומן הגבירה העיקרית, כי רחל עקרת הבית והיה אהוב מאוד לאביו מכל אחיו, על כל זאת היה נכנע אפילו לאחיו שהם בני השפחות ואמר נשי אביו, כי היה מגדילם ומחשיבם כאלו היה נשים לאביו ולא פלגשים. ומזה ילמוד כל אדם מדת הענוה שיהיה לפי גדולתו וענותנותו:

ויבא יוסף את דבתם רעה (שם לז, ב). שהיה מגיד לאביו שאוכלים אבר מן החי ומזלזלים בבני השפחות לקרא אותם עבדים, והיו חשודים בעריות (ב"ר פד, ז). ומקשים העולם חלילה איך להאמין על שבטי יה לעשות מעשים כאלה. ואם לא עשו, איך להאמין על יוסף שיוציא דבר שקר מפיו על אנשים גדולים כאלו. גם ויבא יוסף את דבתם, משמע שהיה אמת שעשו כן דזהו החילוק בין מוציא דיבה, למביא דיבה. מוציא דיבה הוא המוציא דיבת שקר, והמביא ומגלה דיבה שהוא אמת, והדרן קשיא לדוכתא, איך להאמין זה על שבטי יה קדושים משרתי עליון על בני אלהים כולם:

ושמעתי שנמצא בקובץ ישן הענין היה, אברהם אבינו עשה ספר יצירה ומסרו ליצחק ויצחק ליעקב ויעקב מסרו לבניו אשר הם היותר מיוחסים, כי אין מוסרין סתרי תורה כאלה אלא לצנועין ומיוחסי ישראל בכל דור ודור, על כן מסרו לבני הגבירה ולא לבני השפחות. והנה מצינו בגמרא (סנהדרין סה, ב) דברא עגלא תלתא בכל ערב שבת ע"י עסק ספר יצירה בצירוף השמות, ובודאי זה הנברא על פי השמות ולא מצד התולדה אין צריך שחיטה וניתר לאוכלו בעודו חי וכך עשו השבטים, ויוסף לא ידע והיה סבור שהוא הנולד מאב ואם הביא דבה זו אל אביו שהם אוכלים אבר מן החי והם כנים היו וכדין עשו:

עוד איתא בגמרא (שם) רבא ברא גברא שדריה לגבי ר' זירא כו', ופירש רש"י (ד"ה ברא גברא) ע"י שמות ספר יצירה. והנה יש שמות שמצירופים נברא זכר, ויש שנברא נקיבה, והיו מטיילין עמה ויוסף לא ידע מזה והיה סובר שהיא נקיבה אשה מהאב ואם, ובא והודיע לאביו שהם חשודים בעריות. וכשעסקו השבטים בצירוף סודות אלו ורצו להתחבר עליהם בני השפחות, אמרו השבטים אתם בני השפחות וכונתם היתה לשם שמים כי לא נמסרו אלו העניינים אלא למיוחסים שבדור הזה, ויוסף לא ידע זה וסבר שהיו מזלזלים בכבוד אחיהם לקרוא אותם עבדים ובא והגיד לאביו. הרי לך כי השבטים היו צדיקים וגם יוסף הוא צדיק יסוד עולם, וצדיק בכל דרכיו אלו אשר הגיד לאביו לשם שמים, על כל זאת קראו הכתוב מביא דיבה רעה משום שהיה לו לדרוש ולחקור ולשאול את פי השבטים מה כוונתם בדברים האלה:

צא ולמד מה הוא עונש של מביא דבה רעה ואין כוונתו לשם שמים רק להכעיס בר מינן כמה גדול רעתו, קל וחומר וכל שכן המוציא דבה:

ויעש לו כתונת פסים (בראשית לז, ג). בפרק קמא דשבת (י, ב) אמר רבא בר מחסיא אמר רב חמא בר גוריא, לעולם אל ישנה אדם בנו בין הבנים, שבשביל משקל שני סלעים מילת שנתן יעקב ליוסף יותר משאר בניו נתקנאו בו אחיו ונתגלגל הדבר וירדו אבותינו למצרים:

ולא יכלו דברו לשלום (בראשית לז, ד). פירש רש"י, מתוך גנותן למדנו שבחן, שלא דברו אחד בפה ואחד בלב, וזה מדה טובה באדם שיהיה פיו ולבו שוין. והא דכתיב

אצל נבל (ש"א כה, ג) והוא כלבו, ודרשו לגנאי, שפיו היה מדבר רע כל מה שהיה בלבו. שאני התם שעשה מעשה, שעקימת שפתיו הוא מעשה להוציא מפיו דברים רעים ולא שתק. אבל השבטים לא דברו עמו טוב, מאחר שהיה שנאה בלבם לא רצו להיות אחד בפה ואחד בלב לא יצא דבר רע מפיהם רק שלא רצו לדבר עמו דברי שלום:

ראה את שלום אחיך ואת שלום הצאן (שם לז, יד). מכאן מוסר שצריך אדם לראות מתחילה את שלום ביתו בגופם לשמרם מכל נזק וצרה, ואח"כ לדקדק בשלום ממונו מה שנתן לו הש"י, כמו שאמרו רז"ל (עי' סוטה יב, א) הצדיקים מדקדקים אפילו בפחות משוה פרוטה, והטעם כדי שלא יבאו לידי גזל. צא ולמד מיעקב שלח את יוסף שישמרו מאוד לנפשותם מפני אנשי שכם, כי היו רועים קרוב לשכם אולי יסכנו אותם מפני המעשה ששמעון ולוי הרגו וכו'. ואח"כ שאל בשלום הצאן שלא חסר:

ויוסף הלך בשליחות אביו ויאמר הנני, והלך בזריזות אע"פ שהשיג בשכלו כי הולך הוא למות כי ידע שנאתם, על כל זאת לא אמר לאביו אדוני אבי הנה הם שונאים שלי ומי יודע מה יולד. ואביו שלא חשש לזה, העידה התורה שהיה על צד ההכרח ממנו מצד הגזירה הקדומה. ואומר (בראשית לז, יד) וישלחהו מעמק חברון, ואמרו רז"ל (ב"ר פד, יג) מעצה עמוקה של אותו צדיק שקבור בחברון, אבל יוסף שמע לאביו וקיים ציווי אביו אע"פ שסכנה גדולה היה לו. ואע"ג שאמרו רז"ל (עי' ב"מ לב, א) אם אביך אומר לך חלל שבת לא תשמע אליו כי אתה ואביך חייבים בכבודי, זה בדבר השייך בין אדם לבין המקום, אבל הנוגע לעצמו מחיל אנפשיה לעשות רצון אביו למען הציל אותו מידם וגומר:

זה לשון הרלב"ג, ראוי לאדם כשיראה רצון איש או אנשים לעשות פועל מגונה, שיעתיקם מהרצון ההוא מעט מעט, שאם רצה להעתיקם יחד מהרצון ההוא יהיה זה סבה אל שלא ישמעו אליו וישלימו רצונם הרע:

ולזה תראו כי ראובן כשראה רצון אחיו להרוג את יוסף וראה שאם יאמר להם שיעזבוהו לא ישמעו לרוב שנאתם אותו, הנה העתיקם מהרצון ההוא מעט מעט אמר להם שלא ישפכו להם דם אך ישליכו אותו בבור וימות מעצמו. והנה חשב ראובן להעתיקם מעט מעט מהרצון ההוא ומדריגה אחר מדריגה עד שלא יגיע ליוסף

היזק מהם, אז יוליכהו הוא בעצמו אל אביו בזולת ידיעתם, וזה גם כן היה סבה אל שנעתקו מזה הרצון השני ושמעו אל יודא כשאמר להם שימכרוהו לישמעאלים, עד כאן לשונו:

וירא שם יודא בת איש כנעני (בראשית לח, ב). מכאן נסתייעו רז"ל במה שאמרו שאסור לאדם לקדש אשה עד שיראנה:

מיתת ער ואונן על שהשחיתו זרעם. צא ולמד עד היכן מגיע שחטא עון זרע לבטלה שנתחייבו אלו מיתה, אף שהיה קודם מתן תורה ולא מצינו בני נח מוזהרים על זה, רק שקבלו מאבותם רעות המעשה הזה. ואנחנו שקבלנו התורה (דברים כג, י) ונשמרת מכל דבר רע, שלא יגרום להוצאת זרע לבטלה אפילו במחשבה קלה, מה נאמר ומה נדבר בהמצא חטא זה חס ושלום:

לאיש אשר אלה לו אנכי הרה (בראשית לח, כה). אמרו רז"ל (סוטה י, ב) מוטב לאדם שיפיל עצמו לכבשן האש, ואל ילבין פני חבירו ברבים. ראה עד היכן מגיע עונש ההלבנה ואפילו להציל נפשות לא ילבין, ואף בדבר אמת, וכמה וכמה ילמוד אדם מוסר:

ויבא הביתה לעשות מלאכתו (בראשית לט, יא). אמרו בזוהר (ח"א קצ, ב) כדי לעסוק בתורה ובמצות שהוא מלאכתו של אדם בעולם הזה. ולכן צריך האדם לעשות מלאכה זו בעולם הזה ולהתחזק בו כאיש חזק. ואין איש בבית (בראשית שם), אם רואה היצה"ר שאין איש בבית לעמוד כנגדו ולנצחו, אז מיד ותתפשהו בבגדו וגו' ותובע שיתדבק עמו האדם. ומי שהוא צדיק מתחזק כנגדו ולוחם עם היצה"ר, ואז וינס ויצא החוצה, וניצול ממנו:

וענין תפישה בבגדו, נראה לי שהוא כתנות אור, כלומר מאחר שנתלבשת בחומר עכור לך נאה לחטוא, כך דרכו של יצה"ר. וזהו שמשלוהו רז"ל (ברכות סא, א) לזבוב היושב על מקום דם ומכה:

ולא זכר שר המשקים את יוסף וישכחהו (בראשית מ, כג), אשרי הגבר אשר שם ה' מבטחו (תהלים מ, ה):

מקץ

את חטאי אני מזכיר היום (בראשית מא, ט). הנה שר המשקים היה גוי טמא, והערה נפשו למות להודות את חטאיו בשביל תועלת פרעה. ומדת בשר ודם כשמודה על חטאיו אזי אוי לו, על כל זאת הערה נפשו למות והודה. ומה יעשה בשר ודם אשרי איש מודה על חטאיו ירוחם כמו שכתוב (משלי כח, יג) ומודה ועזוב ירוחם, ק"ו שיהיה נזהר בוידויים בכל עת ובכל שעה לכבוד מלך מלכי המלכים הקב"ה, ובתנאי שיהיה מודה ועוזב וישליך במצולות ים כל חטאיו:

בלעדי אלהים יענה את שלום פרעה וגו' את אשר אלהים עושה וגו' (בראשית מא, כה). ראה איך שם שמים שגור בפי יוסף הצדיק לתלות הגדולה בהש"י, ואמר מה אני ומה חיי כי אם מה שחולק הש"י מכבודו לי. וזה מוסר גדול שהאדם בכל פעולותיו יודה וישבח לקונו יתברך כי לו הגדולה והכח והממשלה בכל מכל כל ובמצבייה עביד הכל:

ובטרם תבא שנת הרעב (שם מא, נ). מכאן למדו רז"ל (תענית יא, א) שאסור לשמש בשנת רעבון. עוד אמרו (שם) שמחויב אדם לצער עם הציבור בכל צרותיהן, אע"פ שהוא יושב בריוח צריך להשתתף בצרות הציבור כאשר האריכו רז"ל בזה:

ויוסף הוא השליט (בראשית מב, ו). אמר הנביא (ישעיה נה, ח) בשם הש"י, כי לא מחשבותי מחשבותיכם, כי מחשבת אדם הכל המה הבל הבלים והבלים בלי מספר, האדם חושב ענין זה הוא טובה ובאמת הוא רע. וכן חושב ענין לרעה, והאלהים חשבה לטובה. ראה מחשבת השבטים היה לעבד נמכר יוסף להיותו עבד לאבד זכרו, וזה הדבר בעצמו היה סבה שנעשה למלך. על כן תמים תהיה עם ה' ובטל רצונך מפני רצונו:

למה תתראו (בראשית מב, א). זה לשון הזוהר (ח"א קצז, ב), ויאמר יעקב לבניו למה תתראו, בגין דלא תחמון גופייכו אלא ברעבון כגוברין דלית לון שובעה. אמר רבי חזקיה ודאי רזא הכי דהא בכל זמנא דצערא איהו בעלמא לא בעי בר נש לאחזאה בשוקא בגין דלא יתפוש בחוביה, ועל דא אמר למה תתראו, והא אתמר כו' עד כאן לשונו. ומה שאמרו רז"ל (תענית י, ב) והביא רש"י דבריהם למה תראו עצמיכם בפני

ישמעאל ובני עשו כאלו אתם שבעים כו', דברי רז"ל הם רמיזות והם רומזים על כוחותיהם של מעלה והם המה המקטרגים בר מינן:

איש אל אחיו אבל אשמים אנחנו וגו' (בראשית מב, כא). התודו על עונם ופרטו את עונתם, כי צריך לפרט החטא. ואף למ"ד דסבירא ליה אין צריך לפרט, מכל מקום יותר מן המובחר הוא לפרט על החטא, ופרטו בדבריהם אשר ראינו צרת נפשו, ונוסף על זה חטא כי התחנן לפנינו ולא שמענו כו'. וכך ינהוג האדם לפרט חטאיו תמיד בפני קונו ויבכה ויתחנן ויתאבל, וזהו לשון אבל אשמים אנחנו. אבל לשון אבילות, כי על דא בכינו ומתאבלין אנחנו:

ודע כי הקליפה שהוא היצה"ר בכלל הוא כמה פרטים מתפשט בכל צד ופונה בכל אשר ימצא, על כן צריך לפרט החטא ולהתחרט כדי לבטל פרטיו, ודבר זה הוא כל זמן עמידת העולם וששת אלפים הוה עלמא כו', וכבר בעונותינו הרבים התפשט גם באלף השישי והממשלה בידו עד שיבא משיח צדקינו תשועת ה' כהרף עין. ועל זה נרמזו בכאן ששה אלפין *איש *אל *אחיו *אבל *אשמים *אנחנו:

ויפתח האחד את שקו וגו' והנה הוא בפי אמתחתו. ויאמר אל אחיו הושב כספי וגם הנה באמתחתי וגו' ויחרדו איש אל אחיו וגו' מה זאת עשה אלהים לנו (שם מב, כז-כח):

צא ולמד איך משלם הקב"ה מדה כנגד מדה, ביעקב נאמר (שם כז, טז) ואת עורות גדיי העזים הלבישה, כנגד זה ויטבול את הכתונת בדם (שם לז, לא) להכחישו. הוא גרם ויחרד יצחק חרדה גדולה (שם כז, לג), כנגד זה חרד גם כן חרדה גדולה בשעה שאמר הכר נא וגו' (שם לז, לב). וכן יהודה רימה אותו תמר בעור בגדי עזים, וכן ויכר יהודה (שם לח, כו). יהודה אמר לאביו הכר נא הכתונת בנך, כנגד זה נענש ויכר יהודה. וכן עתה היו מתודים ויפתח האחד את שקו, הוא לוי שנשאר יחיד משמעון בן זוגו כדפירש רש"י (בראשית מב, כז), ויאמרו איש אל אחיו הנה בעל החלומות וגו', וזה היה שמעון ולוי. עתה התודה הנה זה הוא באמתחתי, כלומר חטא הנח בעל החלומות והשבטים כולם התודו על תיבת זאת שחטאו ושלחו לאביהם. ויאמרו זאת מצאנו, וזהו מה זאת עשה לנו אלהים, כלומר מה גדול כח העבירה שעשינו עם תיבת זאת.

ובזה מתורצים כמה יתורים באלו הפסוקים מבוארים למדקדק, למדתי זאת מדברי ספר דברי שלום:

מה נאמר לאדוני מה נדבר ומה נצטדק האלהים מצא עון עבדיך (שם מד, טז). אם התודו הם בפני בשר ודם אף כי ידעו כי צדקו הם במעשה הזה, ומה יעשה קרוץ מחומר המלא עונות ומרד במלך מלכי המלכים הקב"ה איך ימלא פיו בוידוים ותחנונים כולי האי ואולי:

ויגש

ולא יכלו אחיו לענות אותו (בראשית מה, ג). בב"ר (צב, י) אבא כהן ברדלא אומר, אוי לנו מיום הדין אוי לנו מיום התוכחה, יוסף קטנן של שבטים היה ולא היו יכולין לעמוד בתוכחתו, הדא הוא דכתיב ולא יכלו אחיו לענות אותו כי נבהלו מפניו. כשיבא הקב"ה ויוכיח כל אחד ואחד לפי מה שהוא, שנאמר (תהלים נ, כא) אוכיחך ואערכה לעיניך, על אחת כמה וכמה. והזוהר (ח"א רא, ב) האריך במאוד במוסר זה בפסוק זה. וייראו האנשים כי הובאו בית יוסף (בראשית מג, יח) וזה לשונו, ר' יוסי אמר וי לון לבני נשא דלא ידעי ולא מסתכלין בארחוי דאורייתא, וי לון בשעתא דקב"ה ייתי למתבע לון דינא על עובדיהון ויקום גופא ונפשא למיהב חושבנא מכל עובדיהון כו', עיין שם שהאריך במאוד בתוכחת מוסר, ומענין יומא דינא רבא והחי יתן אל לבו:

וינשק לכל אחיו ויבך עליהם (שם מה, טו). ראה כמה צריך האדם למחול ולהעביר על מדותיו, כי הם חטאו נגד יוסף, ויוסף בכה ונשק אותם:

ואת יהודה שלח לפניו (שם מו, כח). לתקן לו בית תלמוד שמשם תצא הוראה (תנחומא ויגש יא). לימוד מוסר מזה כל פעולה שאדם עושה ראשית דבר יראה בפעולה זו להבין ענין לצורך גבוה. כמו מי שזוכה לבנות בית יצייר במחשבתו בתחלה איזה חדר בבית שיהיה מוכן לו להיות סגור שם לתורה ולתפלה ולהתבודדות, ומקום מוכן בית ועד לחכמים, ואח"כ יצייר ענייני המצטרכים לו. וכן יעקב שלח מתחלה לתקן לו בית תלמוד:

ויכלכל יוסף את אביו ואת אחיו ואת כל בית אביו לחם לפי הטף (בראשית מז, יב). פירש רש"י (ד"ה לפי הטף), לפי הצריך לכל בני ביתם. כלומר ההכרחי ולא יותר מן ההכרח כדי חייו, כי לא יבקש אדם מותרות רק כדי חייו והיותר יחרים. וכן יעקב

אמר לכו שברו רעבון, (יוסף אמר (בראשית מב, יט) לכו הביאו שבר רעבון בתיכם), שלא יאכל אדם רק לשבור הרעב ולא למלא בטנו, והארכתי בדרוש הזה במקומו בקדושת המאכל (פיסקא קדוש יהיה כי לא על הלחם לבדו סעיף ב', ד"ה ובעל ראשית חכמה):

רק אדמת הכהנים לא קנה וגו' (שם מז, כב). צריך אדם שלא להיות כפוי טובה וישלם טובה תחת טובה, אפילו לגוי הכומרים של מצרים עשו טובה ליוסף כשהיה דינו בפניהם בענין מעשה דאשת פוטיפרע, כאשר הבחינו שהאמת אתו הצילו אותו ממות כדאיתא בדברי רז"ל כו' (תרגום יונתן בראשית לט, י), על כן עתה גם כן הטיב עמהם. הטיבה ה' לטובים ולישרים בלבותם (תהלים קכה, ד):

נשלם פרשת וישב מקץ ויגש. בעזרת השוכן בבית אשר בו נהלך ברגש

ויחי

נר מצוה

זה שמו אשר יקראו לו **בית יעקב. בית ישראל. בית יוסף**:

גמילות חסדים , בפרט חסד שעושים עם המתים, כמו שאמר יעקב (בראשית מז, כט) ועשית עמדי חסד ואמת. וכן העוסק בצרכי קבורה והאבילות כנזכר בסוף הפרשה, והכל נכלל בכלל מצות עשה (דברים כח, ט) דוהלכת בדרכיו, ונכלל שם מה הוא קובר מתים כו'. והלכת בדרכיו הוא מצות עשה מרמ"ח מצות עשה כמו שכתב הסמ"ג, והעתקי דבריו ריש פרשת וירא (נר מצוה):

תורה אור

בענין מה שאמר יעקב ליוסף ועשית עמדי חסד של אמת, שאינו מצפה לתשלום גמול. מקשים העולם הלא יעקב נתן ליוסף גמולו במילואו וטובו, שעשה בניו לשני שבטים ובירך אותם, ונתן לו שכם אחד על אחיו. ובמדרש רבה (ב"ר צז, ט) אומר שזה היה בגדי אדם הראשון שלקח אותם יעקב מעשו ונתנם ליוסף, וא"כ איך אמר חסד של אמת:

וכתבו בשם הר"י מאורלייניש, כי קאמר ועשית עמדי חסד שהוא חסד, ואמת עם שאר מתים, אבל רחוק הוא בעיני דמה לו להרבות בדברים לומר שהוא חסד ואמת במקום אחר:

על כן נראה בעיני, יעקב רצה שיוסף יעשה לו חסד של אמת מהטעם שאכתוב אח"כ, ולא רצה לגלות לו שום דבר מתשלומין באותו הפעם שבקש ממנו שיקברוהו בקברות אבותיו, ולא זו שלא גילה לו משום מתנה, אפילו התנצלות שהתנצל אח"כ בזה שקבר רחל בדרך שהיה על פי הדבור לא אמר לו עתה, והכל כדי שיוסף יעשה חסד של אמת בלי כוונת תשלומין. ואף שלכאורה לא עשה כן לאמו רחל, נמצא היה גדול במאוד חסד של אמת של יוסף. ולאחר שהבטיח יוסף לאביו ונשבע לו, אז אח"כ בזמן אחר כמו שכתוב (בראשית מח, א) ויהי אחרי הדברים האלה ויאמר ליוסף הנה אביך חולה ויקח את שני בניו עמו וגו', ובאותו המאמר בירך לבניו ועשאם ב' שבטים ונתן לו שכם אחד, ואז באותו פעם התנצל יעקב מחמת קברות רחל ואמר (שם ז) ואני בבואי מפדן מתה עלי רחל וגו':

אבל צריך להעמיק בענין, מה ראה יעקב על ככה להיות יוסף מבטיח לאביו וישבע לו ויהיה כוונתו על חסד של אמת. דע כי עשה יעקב זה לשני טעמים והם עולים למקום אחד. הטעם האחד הוא, כי יעקב רצה לזכות לחסד של אמת למעלה כמו שנפרש אח"כ, על כן ביקש מבנו החביב לו אשר היה מדוגמתו, כי יוסף הוא דוגמת יעקב כמו שהארכתי במקום אחר (עי' לעיל פ' וישב תחילת תורה אור), על כן ביקש שיוסף יעשה חסד של אמת וברא מזכי אבא:

טעם השני, כבר ידוע שיעקב ויוסף עם השבטים הם סוד הבנין של מעלה בסוד האצילות, כי יעקב בסוד התפארת שם ידו"ד, והשבטים בסוד י"ב צרופי הוי"ה, ואלה תולדות יעקב יוסף כמו שנפרש אח"כ בארוכה. זהו ועשית עמדי חסד ואמת, פי' אתה בעשותך חסד של אמת תגרום לי חסד של אמת שלמעלה שהוא שורש הבנין כמו שנפרש. גם פירושו אתה עמדי תשלים הבנין במילואו וטובו, כי אני עצם הבנין ואתה הוא בדוגמתי נמשך ממני ואז ישתלם הבנין במילואו וטובו באופן שיעלה הבנין בשרשו למעלה ששם חסד של אמת כמו שנפרש הענין בארוכה:

עוד יש לפרש במה שאמר תיבת עמדי, כבר בארתי בארוכה בפרשת וישלח ענין (תענית ה, ב) יעקב אבינו לא מת, כי היו בו ב' עניינים של נפש, החלק של יעקב כבר מת מאבילות יוסף, אח"כ (בראשית מה, כז) ותחי רוח יעקב, וחלק זה שוב לא מת רק

(שם מז, כט) ויקרבו ימי ישראל למות, והוא החלק הנקרא ישראל, ויקרא לבנו יוסף. ודביקות ורוממות חלק הנפש הנקרא ישראל, היא במעלה יתירה מחלק יעקב. וכבר רמזתי כי בקשת חסד של אמת שלמעלה הוא מקום גבוה על גבוה, על כן ביקש זה מצד חלק ישראל זהו ועשית עמדי, כלומר עם ישראל הנזכר:

וענין שלימות הבנין וענין זכיית יעקב לחסד ואמת הכל עולה אל מקום אחד. כתיב ארץ ארץ ג' פעמים, וכן כתיב היכל ה' היכל ה' היכל ה' ג' פעמים, והכל ענין אחד, כי ההיכל הוא בתוך ארץ הקדושה. ובענין ג' פעמים הוא זה, רז"ל אמרו (תענית ה, א), בקרבך קדוש ישראל (ישעיה יב, ו) לא אבוא בירושלים שלמעלה עד שאבוא בירושלים שלמטה. הפשוטו היא ירושלים שלמטה, הוא ירושלים אשר בכאן בארץ הקדושה אשר אנחנו מצפים לבניינה במהרה בימינו, ומכוונת נגד שלמעלה שהוא סוד הארץ העליונה ארץ חפץ היכל ה' אשר עליו נאמר (חבקוק ב, כ) ויהו"ה בהיכל קדשו ה"ס מפניו כל הארץ, ההיכל של ידו"ד הוא שם אדנ"י העולה כמנין היכל וכמנין ה"ס, ושם אדנ"י הוא ההיכל והוא ארץ של ישראל סבא דהיינו תפאר"ת ישראל סוד שם ידו"ד:

אמנם יש גבוה מעל גבוה, כי בפנימיות הסוד ביאת ירושלים שלמטה היא ידו"ד בהיכל קדשו חיבור ידו"ד אדנ"י סוד זיווג שלמטה וא"ו בה"א. וירושלים שלמעלה חיבור חכמה ובינה, סוד זיווג שלמעלה יו"ד בה"א כמבואר בזוהר ובתקונים, והובא בפרדס פרק י"ג משער מהות והנהגה. וכן הורה אליהו ז"ל במאמר שיר השירים (ז"ח שה"ש עד, א) וזה לשונו, כמה דאיצטריך אתערו בחדוה לאתערא מהאי עלמא לעילא, הכי איצטריך לאתער בחדוה וחדי מעלמא דסיהרא לגביה עלמה עילאה, ובגין כך עלמין קיימין בדוגמא חדא ואתערא לא סלקין אלא מתתא לעילא. הרי שצריך אל הייחוד העליון דהיינו אל הבינה התעוררות מהמלכות. ועיין בפרדס פרק ב' משער מהות והנהגה, ופרק ששי משער הזה, מענין התעוררות זיווג תפארת ומלכות ירושלים שלמטה המעורר זיווג חכמה ובינה ירושלים שלמעלה. וכמו ששם אדנ"י היכ"ל לידו"ד, כן הבינ"ה היכ"ל לחכמ"ה:

הרי ג' פעמים היכל ה'. אחד למטה ממש בזאת הארץ היכל ה' המכוון נגד היכל ידו"ד שהוא אדנ"י ארץ ישראל שלמעלה, כי שם נשמות ישראל כמו שכתוב

(תהלים סח, כז) במקהלות ברכו אלהי"ם אדנ"י ממקור ישראל, וזה ההיכל מכוון נגד ההיכל שהוא גבוה מעל גבוה:

ומעתה יתבאר הענין, אך אקדים מאמר אחד מהזוהר (ח"א כא, ב), מה שכתב על ג' צדיקים שהם יעקב אבינו ע"ה, ומשה רבינו ע"ה, ויוסף הצדיק ע"ה. שיעקב זכה לקבר גופו בארץ ישראל, ומשה רבינו ע"ה לא עצמותיו ולא גופו, ויוסף עצמותיו ולא גופו. ויען כי המאמר ארוך וצריך ביאור, אכתוב המכוון מהמאמר והוא זה, כבר ידעו כי רמז הבנין שלמעלה לאדם ויעקב היה בדוגמת הגוף ועיקרו של הבנין שהוא תפארת, א"כ היה בדוגמא בעל העטרה שהוא ארץ ישראל העליונה כדפירש רש"י, לכן היה ראוי ליקבר בארץ דוגמת הגוף העליון שמשכנו בעטרה. ויוסף שהיה דוגמת צדיק יסוד עולם הנקרא צבאות ע"ש החיילות וצבאות מעלה היוצאים ממנו שהם דוגמת האברים ועצמות המשתרגים ומסתעפים מגוף האדם, היה ראוי שיקבר עצמותיו שם דוגמת היסוד וצבאותיו שמשכנו בארו"ן אדו"ן כל האר"ץ זהו היסוד, וישם בארון (בראשית נ, כו):

אבל משה רבינו ע"ה שלקח אשת יעקב שאלה ושימש בה בחייו דכתיב (במדבר ז, פט) ובבוא משה אל אוהל מועד שהוא מלכו"ת, והיה כבן בית ונכנס לפנים ממנה עד אספקלריא המאירה, לאחר מותו חזרה מדת מלכו"ת לבעלה הראשון, כענין שנאמר (הושע ב, ט) אלכה ואשובה אל אישי הראשון ונכנסה לארץ אל יעקב הוצרך משה לעמוד חוצה, כי אין אשה נישאת לשני אנשים בזמן אחד, ואין זו גריעותא למשה, רק גדולה וטיבותא כי הכל היה בדוגמת עליונה וסוד פנימי. כי כאשר יצאו ממצרים יצאו בסוד כח הבינה שהוא סוד היובל והחירות וכח הששה קצוות העליונות א"כ היה הוא וששים רבוא אשר ברגליו דוגמתה, ולכך היה ראוי נשמתו למקום יותר רוחני וקדוש למעלה מהבנין חוץ מדוגמת הגוף, כי בעודו בחיים בגופו נשתמש בסיהרא שהיה העטר"ה, ובעת פטירתו עלתה רוחו ונשמתו ליובל שמשכנו חוצה לארץ ושם נדבק עם הס' רבוא שלו שג"כ לא נקברו בארץ, מה שלא היה כן ביעקב ששימש בגופו בנשיו בעודו בחיים להיות לו מטה שלימה, בפטירתו זכה ליכנס רוחו

ונשמתו כשמיט"ה שהיא העטר"ה שביעית הבנין מה שלא זכה בו בחייו כמשה, כי בית אחד היה לו אז דהיינו נשיו, לכך לא זכה להתדבק בה בחייו דיבוק גמור:

ומשה פירש מאשתו והיא כלת משה, לכך זכה הוא בחייו מה שזכה יעקב אבינו לאחר מותו, נתדבק רוחו יותר במדריגה עליונה בסתר עליון ובכך היא מתדבקת מדריגה כל א' מהם למדריגתו רוח של משה ליובל, וגופו בעודו בחייו לעטר"ה רוחו של יעקב בעטרה, וגופו בנשיו. ועל ענין זה סובב והולך כל המאמר מהזוהר:

הרי משה רבינו ע"ה בהיכל ה' שהוא גבוה מעל גבוה, בחייו היה (דברים לג, א) איש אלהים בעלה דמטרוניתא. ובמותו על יוב"ל ישלח שרשיו (ירמיה יז, ח) שהוא השורש מהבנין. ויעקב שהוא בסוד תפארת, הוא גוף הבנין. יוסף שהוא צדיק יסוד עולם אשר שמר הברית בקדושה, הוא סוד בריי"ת העליון סוד המלכו"ת שהוא העמוד שעליו עומד העולם. המלכו"ת הוא העולם בה נכלל הכל, וההשפעה מהעליונים לה הוא הכל ע"י היסוד שהוא בריי"ת הארץ. והמלכות הוא משך הגוף, כן תולדות יעקב הוא יוסף זיו אקונין דומה לו. ושמירת הברית הוא העיקר, כי הוא סוד יחוד ידו"ד בארץ העליונה שהוא היכל ידו"ד:

ובזה מתורץ (בראשית מז, כט) שים נא ידך תחת ירכי, דהשביעו במילה. וקשה מה ענין בכאן להשביעו במילה. בשלמא אברהם אבינו שהשביע כן את אליעזר (שם כד, ב) נתנו רז"ל (בר"ר נט, ח) טעם לדבר שהיתה חביבה עליו מאחר שנצטווה עליו ובאתה לו בצער. עוד יש להקשות יוסף כשהשביע את אחיו לא נזכר במה השביעם:

אבל דע כי יעקב השביע את יוסף בשורש יוסף עצמו, כי שרשו הוא הברית העליון והוא מדתו, זהו שאמר לו שים נא ידך תחת ירכי לרמוז על ברית העליון שהוא ברית הארץ. וכן כשהיה יוסף משביע לאחיו היה משביעם במדה שלו עצמו, כי הוא המדבר והמשביע והוא יסוד הארץ העליונה, והשביעם שיביאו עצמותיו לארץ התחתונה היכל ה' למטה. ויען שיוסף הוא הצינור והוא העמוד שהעולם עומד עליו, על כן כשבירך יעקב את בניו של יוסף בירכם באמצעותו כמו שכתוב (בראשית מח, טו) ויברך את יוסף וגו' המלאך הגואל אותי מכל רע. יעקב אבינו לא היה נדבק בו שום רע, כי ענין רע הוא היפך שמירת ברית הקודש כמו שכתוב (שם לח, ז) ויהי

ער רע, ומי שהוא רע עליו כתיב (תהלים ה, ה) לא יגורך רע, כי אין לו אחיזה בארץ העליונה שהיא ארץ טוב"ה. וטוב הוא הצדיק יסוד עולם כמו שכתוב (ישעיה ג, י) אמרו לצדיק כי טוב, על כן זרעו של יוסף שהוא שומר הברית היה ביותר זרע מקודש שזכו ג"כ להיותן שבטים:

ומזה יתבאר מה שהשיב יוסף (בראשית מז, ל) אנכי אעשה כדברך, דלכאורה תיבת אנכי מיותרת דהוה ליה למימר אעשה כדברך. אלא הענין היה רמז שהוא בעצמו יעשה כדברי יעקב, דהיינו כמו שהשביע יעקב שיהיה נקבר בארץ ישראל, כן ישביע גם כן הוא. זה הוא שאמר אנכי בעצמי אעשה כדברך. ובזה מדוקדק הלשון (שם לא) השבעה לי, כלומר אתה שאתה רוצה לעשות כן לעצמך השבע לי לעשות כן:

ובזה מתורץ למה הוצרך יעקב להשביע, מאחר שכבר קיבל דברי אביו בודאי יהיה נאמן בדבורו. אלא משום שהדבור היה לצורך עצמו כמו שכתבתי, על כן השביעו:

אבל יש עוד סוד בענין השבועה. כבר נודע מה שאמרו חכמי המקובלים כי השבועה הוא סוד שבעה, ורמז לשבעת ימי הבנין ששרשם הוא מדת יעקב שהוא גוף. ויוסף יסוד הברית משך הגוף, וגוף וברית חשבינן כחד, ומזה יתבאר הענין שאנחנו עוסקים בו:

ונקדים פסוק אחד (מיכה ז, כ) תתן אמת ליעקב חסד לאברהם אשר נשבעת לאבותינו מימי קדם. ויש להקשות למה לא הזכיר את יצחק. עוד קשה למה הזכיר יעקב מתחלה ואח"כ אברהם:

הענין על דרך דכתיב (ישעיה כט, כב) יעקב אשר פדה את אברהם, שאמרו רז"ל (בר"ר סג, ב) לא ניצול אברהם מאור כשדים אלא בשביל יעקב, אין הפירוש שזכות של יעקב גדול מזכות אברהם, כי אדרבא אברהם אבינו הוא הכולל. אלא הענין שאדרבא זכות גדול הוא לחסיד קדוש ה' למסור על קדושת השם ומת על קדוש השם, ומה שעשה הקב"ה נס לאברהם ונשאר חי, הוא בשביל שיצא ממנו יעקב אבינו שהיה מטתו שלימה ויצאה אומה ישראלית, והם סוד שלמות הבנין של מעלה, זהו יעקב אשר פדה את אברהם, וכבר כתבתי זה במקומו (פ' חיי שרה תורה אור ד"ה וענין הזה):

ועתה צריך אני להודיע כי אלו התיבות של חסד ואמת כשמחוברים ביחד אז פירושם חסד של אמת, אבל כשכתיב אמת לבדו פירושו אמת כפי אמתת הענין כפי שורש

הדין לפי תשלום הגמול, אבל כשמצרף לאמת החסד אז החסד נעשה אמת נצחי בלי סבה. וכבר הקדמתי כי יעקב ויוסף הם סוד הבנין וכמו שנאריך עוד בענין הזה, והבנין הוא סוד השבועה שהוא השבעה של מעלה, ודביקות יעקב בסוד הבנין הוא מצד אמת סוד אמיתת הענין לפי תשלום גמול לפי מעשיו:

אמנם היה חפץ בחסד של אמת שהוא למעלה מתשלום הגמול לידבק למעלה הגבוה מהבנין, דהיינו בהיכל ה' הגבוה מעל הגבוה סוד שורש הבנין שהוא הבינ"ה סוד היוב"ל מדור משה רבינו ע"ה, ומדריגתו אף שזה המדור אינו אלא למשה רבינו ע"ה כמו שכתבתי לעיל, מכל מקום התאוה יעקב לקצת ממנו בסוד שמו ישראל שעלה במחשב"ה שהוא סוד הדע"ת כמבואר לחכמי האמת. וזהו חסד של אמת שאינו כגמול ידיו, כי לפי תשלום הגמול הוא סוד הבנין במקומו, מכל מקום יהיב חכמה לחכימין (דניאל ב, כא) מאחר שזכה יעקב הוא עם בניו להשלים הבנין יהיה לו יניקה ג"כ משורש הבנין, על כן ביקש מיוסף שיעשה עמו חסד של אמת, ואז ברא מזכי אבא יגרום לו ג"כ למעלה חסד של אמת. זהו שאמר תתן אמת ליעקב:

ומה שאמרתי אמת, כוונתי הוא שיהיה בתוך אמת זה חסד שהיא של אברהם ואז יהיה חסד של אמת, והחסד של אמת הוא שיעלה למעלה בסוד שורש הבנין. וזהו (מיכה ז, כ) אשר נשבעת לאבותינו מימי קדם:

ידוע סוד הימים שבעת ימי בראשית הם שבעת ימי הבנין, והם סוד השבועה שהיא שבעה. וכשאומר ימי קדם רמז על שורש הימים ההם בבינה שהם הם קדמוניות. זהו שאמר אשר נשבע"ת, הוא סוד השבועה. מימי קדם, הם שרשם. ואעפ"י שיעקב לא הגיע שם כי הוא מדריגת משה רבינו ע"ה, מכל מקום אף שכלו לא ראה, קצהו ראה. וזהו סוד השבועה אשר ביקש מיוסף הוא סוד הבנין, ומן הבנין יעלה דרך יניקה מראש הבנין:

זהו (בראשית מז, לא) וישתחו ישראל על ראש המטה, כי יעקב עם מטתו השלימה סוד הבנין, ומצד שמו ישראל בסוד הדעת בסוד חסד של אמת יש לו אחיזה בראש המטה. ומדריגת משה רבינו ע"ה ומדור לפי כבודו, הוא שם בעצם בשורש המטה. וזהו סוד מטה משה, כי יעקב מטה סוד מטה שלימה, ומשה רבינו ע"ה בסוד היכל

ה' שהוא גבוה על גבוה סוד היובל שהוא הבינה מטה אלהים בידו. כי מ"ט שערים משערי בינה נתגלו לו (ר"ה כא, ב) ובינ"ה הוא ה"א ראשונה מהשם כנודע, וזהו סוד מט"ה משה:

ומה שפירשתי בזה הפסוק של תתן אמת ליעקב וגו' שרמז לחסד של אמת, אף שרמזתי למעלה שזה אינו אלא ממדריגה שנקרא שמו ישראל שהוא למעלה ממדריגת יעקב, מכל מקום קרא בעצמו, פרושי קא מפרש דבריו. ואמר מצד יעקב אשר פדה את אברהם, כלומר מאחר שמטתו שלימה. ועל כן נשבעת לו לתת הארץ יעלה ממדריגה יותר למעלה ממה שמורה שם יעקב, ויזכה להנות ממי קדם שהם השרשים, ואז יהיה משותף החסד עם מדת האמת להיות חסד של אמת:

ולכל אלו העניינים דהיינו השלש עליות שהזכרתי למעלה יהיה נכון בית יעקב, כי מצינו ג' עניינים במספר השבטים. מצינו מספר י"ב שבטי ישראל, ומצינו מספר י"ד עם אפרים ומנשה, ומצינו מספר עשרה דהיינו לבד ממלכא ושמשא, ועל דרך דאיתא בשימושא רבא לעשות י"ב תפירות בתפילין נגד י"ב שבטים. ואיתא שם, דאי עביד עשרה או ארבע עשרה שפיר דמי, כי י"ד הם עם אפרים ומנשה. ועשרה הם כשתסיר מלכא ושמשא דהיינו יהודה ולוי, כי יודא מלך ולוי משרת ה':

ועתה אגלה סוד הענין. בחינת י"ב שבטים הוא סוד י"ב צירופי שם הויה היוצאים משם ידו"ד. מדת יעקב בסוד מה שהוא הוא גוף הכולל כל הבנין, והבנין מיוחד בידו"ד. ובחינות י"ד שבטים הוא ענין התפשטות הבנין כל שבעת ימי בראשית, בסוד בג"ד כפר"ת המקבלת דגש ורפי הרי י"ד. ובספר יצירה אמר, כי שלש אמות אמ"ש, וביארם הרשב"י ע"ה בתיקונים כי הם א' כתר, מ' חכמה, ש' בינה, וקראם אמות מפני שהם אמות לאצילות. וז' כפולות הם בג"ד כפר"ת, והם ז' ימי הבנין גדול"ה גבור"ה תפאר"ת נצ"ח הו"ד יסו"ד מלכו"ת, ונקראות כפולות שהן מקבלות דין ורחמים שהם דג"ש ורפ"י, וכן הם מבעלי דין ורחמים, מה שאין כן בשלשה ראשונות וי"ב פשוטות הם ה"ו ז"ח ט"י לנ"ס פצ"ק הם י"ב נגד י"ב גבולים:

ועתה סוד י"ב שבטים הם י"ב גבולים בסוד י"ב צרופי שם הוי"ה. ובחינת י"ד הם סוד בג"ד כפר"ת הכפולות שהם י"ד. ובחינת עשרה יהיה נוגע לבחינת אמ"ש, דהיינו

כי ירמוז לשרשם בבינה. ונודע כי שלש ראשונות חשובות כאחת. ולהבינך דבר זה, צריך אני להקדים מה שכתב הפרדס בשער העשרים בענין חמשים שערי בינה, הוא ענין התפשטות הבינ"ה עד הו"ד שהם חמשה ספירות כל אחת כלולה מעשרה:

עוד כתב הפרדס וזה לשונו, נתבאר בדברי הרשב"י שאין מציאת הנעלם בבינה כמציאותו עתה המתגלה אלא בפנים אחרות, כי המציאות במקומו הגיע עד המלכות שהיא השביעית לקצוות. אמנם בבטן האם הם נכללות בחמשה לבד, והם גדולה תפארת נצח הוד לבד, כי היסוד והמלכות כולם מיוחדת בתפארת בספירה אחת, וכן ביאר הרשב"י בזוהר במקומות רבים. והנה נמצא כי אין למעלה בבינה אלא חמשה ספירות ומלכות ויסוד הוא התפשטות התפארת שנתפשט אחר אצילתו, ולכן האותיות הפשוטות שהם ך' ס' ן' פ' ץ' הם נעלמות בבינה רמז אל הספירה החמישית שהם בבינה כו', עיין שם. והנה נמצא כי לשערי בינה שהם מקורות אל הספירות המתגלים שתי בחינות בחינה ראשונה הוא בבחינת היותר מיוחדת יחוד גמור, ואז נכללות בחמש. והיינו שנתייחד המלכות עם התפארת ע"י היסוד ואז ודאי המקורות נפתחים ברחמים גמורים ומשפיעים שפעם בסוד קבלתם מכל ג' ראשונות מתוך עמקי האין וכו', עד כאן לשונו:

והנה כמו שהבנין במקומו הוא שבעה וכפול שבעה בסוד בג"ד כפר"ת מקבל דגש ורפ"י, כן נבחין שרשם למעלה בבינה שהם חמשה הם חמשה נגד חמשה, והוא עשרה כי אף שאין דין שם מכל מקום שורש הדין שייך למימר, הרי לך בחינת עשרה. נמצא כשנתבונן בשבטים למנין עשרה, דהיינו לא נחשוב מלכא ושמשי שהם ממונים על ציון וירושלים כי שם מלכות בית דוד וגם שבט לוי משרתי ה' במקדשו:

וכבר נודע כי סוד ציון וירושלים למעלה הוא יסוד ומלכות הנעלמות למעלה, הרי לך ג' מדריגות בשבטי י"ה. המדריגות האמצעית הנזכרת על הרוב הם י"ב שבטים והם סוד התייחדות י"ב צירופי שם הוי"ה, וזהו ב"י והוא סוד י"ב אותיות פשוטות. למטה מזה הוא התפשטות הבנין בסוד אותיות בג"ד כפר"ת הכפולים ואז הם י"ד, וזהו סוד בית יוסף כי השלים זה המנין של י"ד. למעלה מכולם היא מדריגות בחינת

עשר שכתבתי, ורומז על שרשם למעלה בבינה בסוד אותיות אמ"ש, וזהו בית ישראל בסוד ישראל עלה במחשבה שזכרתי לעיל:

ואלו ג' מדריגות מכוונות נגד ג' מדריגות כ"ב אותיות התורה כמ"ש, כי גם אלו ג' תמצא בנתינת התורה, דהיינו עשרת הדברות תמצא שם בחינת עשרה, ובחינת י"ב, ובחינת י"ד. בחינת עשרה, הם עשרת הדברות. ובחינת י"ב, מתחילה הגיד הש"י עשרת הדברות בדבור אחד כמו שאמרו רז"ל (מכות כד, א) אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענום. דיש להקשות הלא כל הדברות שמענו מפי הגבורה, דהרי כולם בדבור אחד נאמרו. אלא דברי רז"ל הם כשחזר הקב"ה ופרטם אז שמענו אלו הב' דברות, נמצא שמענו מתחילה עשרה בכלל, ואח"כ בפרט עוד ב', הרי בחינת י"ב. וכמו שיש י"ב שבטים והתולדה מהם דהיינו תולדות יוסף שהוא יעקב שהם שנים, כן תולדות הלוחות הם שנים, דהיינו תורה שבכתב ותורה שבע"פ, כי הכל נרמז בעשרת הדברות, הרי בחינת י"ד, והיא הי"ד החזקה של משה רבינו ע"ה אשר קבל התורה מסיני (עי' דברים לד, יב):

ועתה נבאר על זה ענין שמושא רבא בתפירת התפילין. אמרו רז"ל בפ"ק דקידושין (לד, א) כי הוקשה כל התורה לתפילין דכתיב (שמות יג, ט) למען תהיה תורת ה' בפיך, על כן נרמזים מספרים ג' אלו בתפירת התפילין. וכבר נודע (ב"מ פד, א) כי שופריה דיעקב מעין שופריה דאדם הראשון. ויוסף בן זקונים שהיה זיו אקונין שלו דומה לאביו (תנחומא וישב ה). ומצינו באדם כשמצא בו ערוה, רצה לתקן בתפירה כמו שכתוב (בראשית ג, ז) ויתפרו עלה תאנה ויעשו להם חגורות לכסות את הערוה, וכתיב (שם ג, כא) ויעש ה' אלהים לאדם ולאשתו כתנות עור וילבישם, ואמרו בזוהר (ח"א כח, ב) שזה רומז על התפילין שהם נעשו מן העור והם לנו עתה מלבושי כבוד במקום כתנות או"ר באל"ף שהיה אור גדול ממש:

ומאחר שיעקב הוא שופריה דאדם עם בנו יוסף היה המטה שלימה בשנים עשר שבטי י"ה, ראוי להם לתקן התפירות של תפילין, כי יעקב בסוד ישראל סבא למעלה הוא המניח תפילין אשר על זה רמזו שהקב"ה מניח תפילין (ברכות ו, א), שהוא התפארת מדת יעקב ושם תפילין של ראש כמבואר בדברי הרשב"י ע"ה, והביא דבריו

הפרדס בריש ספרו, כי ד' פרשיות של ראש הם חכמה ובינה גדולה וגבורה, הם על ראש תפארת. וכתר עליון הוא הבית שלמעלה אשר מונחים בו אלו הד'. ותפילין של יד הם תפארת נצח הוד יסוד למלכות הוא הבית שלמטה המונחים שם אלו הפרשיות, כי כתר עליון כולל הכל למעלה, ומלכות כולל הכל למטה:

וזהו סוד (שמות יז, טז) כי יד על כס יה, וכבר רמז הזוהר להניח תפילין של יד בישיבה, זהו כי יד על כס, כי רומזת נגד מלכות ששם עולה הישיבה כמבואר בדברי חכמי האמת. וכבר כתבתי למעלה שמצד בחינת בג"ד כפר"ת שהוא התפשטות יסוד ומלכות כמו שכתבתי לעיל שהוא ציון וירושלים והם כפולות ואז עולות למנין י"ד זהו תפילין של י"ד, וזהו כי י"ד. וכן תמצא ביוסף ובניו יהיו בסוד ציון וירושלים שהם התפשטות יסוד ומלכות, כי נודע כי יוסף הוא הצדיק יסוד עולם:

והנה מייחס תמיד את אפרים ליוסף כמו שכתוב (במדבר א, לב) לבני יוסף בני אפרים, ומנשה למטה ממנו, הרי יוסף ובניו סוד תפילין של יד. ויעקב בעצמו סוד תפילין של ראש:

וכבר נודע כי סוד שי"ן של ג' ראשים רומזת נגד ג' אבות שהן הן המרכבה. כי השי"ן של ד' ראשים רומזת נגד המרכבה שהיא ד', סוד ארגמ"ן ד', מחנה שכינה *רפאל *גבריאל *מיכאל *נוריאל. והאל"ף שהוא הקב"ה רוכב עליהם. והג' אבות, ובתוכם נכלל ברא כרעא דאבוה הוא יוסף עם התפשטותו. כי יוסף הוא יעקב הם בפנימיות המרכבה ביותר, והבחיר שבאבות הוא יעקב, והוא בסוד תפילין של ראש:

זהו סוד (בראשית מז, לא) וישתחו ישראל על רא"ש המטה, ורומז למטתו של שלמה, ותפילין של ראש הן ראש המטה. אבל המשכת יוסף וזרעו הם סוד תפילין של יד. והנה תפילין של יד מישך שייכי ביד שמאל גם בימין, כי צריך לקושרם על יד שמאל והקשירה היא בימין, וזהו סוד (שם מח, יד) שכל את ידיו כי מנשה הבכור:

והנה בתיבת כי נדחקו המפרשים, ורבינו בחיי פירש על דרך (תהלים מא, ה) רפאה נפשי כי חטאתי לך, סלח לנו אבינו כי חטאנו, דפירושם של כי אלו הוא אף על פי:

אבל לי נראה לפרש כי בפשוטו, וזה כי יעקב רצה לתת יתר שאת כבוד לאפרים על מנשה, מכל מקום חלק כבוד ג"כ למנשה מאחר שהוא הבכור, על כן החכים יעקב לתת גדולה לשניהם אף שהרבה לאפרים. מה עשה, שכל את ידיו, עשה חכמה

גדולה בידיו והניח את מנשה בימין, ואת אפרים בשמאל, רק שפשט ידיו באלכסון הימין על ראש אפרים, והשמאל על ראש מנשה, ולא צוה להעמיד את אפרים בימינו ואת מנשה בשמאלו, כי מנשה הבכור, כלומר מאחר שהוא הבכור ולא רצה כולי האי לזלזל בכבודו:

כן הענין בתפילין של יד. הגם כי יד השמאל זכתה להיות מקום תפילין, מכל מקום הימין אינה נדחית כי היא הקושרת, ובימין שהוא כותב הוא קושר כמו שכתוב (דברים ו, ח) וקשרתם וכתבתם (שם ט):

ועל עניינים האלו בא הרמז (ישעיה מט, ג) ישראל אשר בך אתפאר, כי יעקב בסוד ישראל סבא הוא המניח תפילין של ראש והם נקראים פאר כנודע. וכבר כתבתי שכל התורה הוקשה לתפילין (מכות יא, א), והתורה נכללת בתיבת א"ת כמו שאמרו רז"ל בפרק במה בהמה (שבת נה, ב) א"ת אלו בני אדם שמקיימין התורה כולה מאל"ף ועד תי"ו, וזהו סוד את פא"ר, פאר הם התפילין, את הנוסף על פאר רומז על התורה כולה שהוקשה לתפילין:

ובזה מתורץ בברכת יעקב ליוסף כתיב (בראשית מט, כה) מאל אביך ויעזרך ואת שדי ויברכך. והקשה הזוהר (ח"א רמז, א) ואל שדי היה לו לומר, מאי ואת שדי. והזוהר כתב מה שכתב. ולפי ענייני רומז כי יוסף הוא ג"כ בסוד תפילין, אבל הוא והנמשך ממנו בסוד תפילין של יד ששם נגמר שם שד"י כנודע, והתורה הנרמזת בתיבת את הוקשה לתפילין, על כן כמו שהוסיף תיבת את אצל פאר וכתיב אתפאר, כן כתב בכאן וא"ת שד"י ויברכך:

נחזור לענין, י"ב תפירות ועשרת תפירות. מכל מקום לכתחילה נהגו לעשות י"ב תפירות, כי זהו הדרך הממוצע י"ב שבטי יה הוא הרגיל והוא רובא דרובא. וארץ ישראל שלמטה נתחלק לי"ב גבולין דוגמת ארץ ישראל שלמעלה אשר רמז עליה יחזקאל (עי' מח, לה), שם העיר היא ידו"ד, ושם י"ב גבולי אלכסון:

והאלדי האר"י ז"ל הוא היה אומר בשרשי המנהגים שיש חלוקים רבים בין אשכנז וספרד וקטלוניא ואיטליא וכיוצא בהם, שהם מנהג קדמונים שלהם בסידורי התפילות שהם מחולקים בשרשי התפילות לפי הדין. והיה אומר שהם י"ב שערים ברקיע כנגד שנים עשר שבטים, וכל אחד עולה דרך שער אחד, והם השערים הנזכרים

בשלהי יחזקאל[291]. ואמר שודאי שלא היו השערים שוים, ודרכי השערים ג"כ לא היו שוים וכל אחד משונה מחבירו, ולכן ג"כ התפילות משונות. ולכן כל אחד צריך להתחזק כמנהג תפלתו, כי מי יודע אם הוא משבט ההוא ואין תפלתו עולה אלא על הסדר ההוא. אך מה שהוא דינין מפורשים בגמרא, זה שוה לכל השבטים, עד כאן לשון האר"י ז"ל:

וכל הענין סובב על מעלות ארץ ישראל. וענין היכל ה' ג' פעמים, על כן כאשר קרבו ימי ישראל למות שלח אחר יוסף ובקש להתעסק עמו בקבורת ארץ ישראל. והנה אמר (בראשית מז, ל) ושכבתי עם אבותי, יעקב אבינו רצה לתרץ קושיא אחת שהיה לכאורה קשה עליו בבקשה זו להיותו נקבר בארץ ישראל, והיא זאת שאמרו רז"ל בסוף מסכת כתובות (קיא, א), אינו דומה קולטתו מחיים לקולטתו לאחר מיתה. דאיתא שם, עולא דהוה רגיל דהוא סליק לארץ ישראל, נח נפשיה בחוץ לארץ. אתו אמרו ליה לרבי אליעזר. אמר, אנת עולא על אדמה טמאה תמות. אמרו ליה, ארונו בא. אמר להו, אינו דומה קולטתו מחיים לקולטתו לאחר מותו, עד כאן. אם כן יעקב אבינו שמת בחוץ לארץ מאי אהני לי' שנקבר בארץ ישראל:

וכן התעוררו בזוהר בפרשה זו, והכי איתא שם (ח"א רכה, ב), א"ר יודא יעקב אמר ושכבתי עם אבותי ונשאתני ממצרים וקברתני בקבורתם, תמן תנינן מאן דנפיק נשמתא ברשותא אחרא וגופא דיליה אתקבר בארעה קדישא עליו כתיב (ירמיה ב, ז) ותבואו ותטמאו את ארצי ונחלתי שמתם לתועבה. ויעקב אמר וקברתני בקבורתם, ונשמתיה נפק ברשותא אחרא. א"ר יודא, שאני יעקב דשכינה הוה אחידת ואתדבקת ביה, הדא הוא דכתיב (בראשית מו, ד) אנכי ארד עמך מצרימה, לדיירא בגלותא. ואנכי אעלך גם עלה, לאזדווגא בי נשמתך ולאתקבר גופך בקברי אבהתך. מאי קא מיירי, אע"ג דקא נפקת נשמתיה ברשותא אחרא כו', עד כאן לשונו:

אבל עדיין יש להקשות קושיא זו לגבי יוסף שמת בארץ טמאה והועלה אח"כ להיות נקבר בארץ ישראל. ואפשר שגם יוסף מתורץ בענין ההוא, והוא לפי מה שכתב הזוהר

[291] וזהו ענין (בראשית מט, כח) איש אשר כברכתו בירך אותו, כלומר כפי הצנור שיש לזה השבט למעלה, כך משך לו ברכה. וזהו שאמר (שם) כל אלה שבטי בני ישראל י"ב, כלומר י"ב למעלה וי"ב למטה, ואלה מכוונים נגד אלה:

במקום אחר כי סבת גלגול יוסף למצרים קודם אביו ואחיו וביתם הוא שיהיה מדור לשכינה שתרד עמהם בגלות, כי בכל מקום שגלו ישראל גלתה שכינה עמהם (מגילה כט, א), ואם כן ג"כ ביוסף נאמר שהשכינה הזדווגה בה נשמת יוסף:

אמנם אנכי תירצתי בענין אחר והיא זאת. הנה בכל מקום שהם ביחד כל זרע ישראל שם הוא אוירא דארץ ישראל ושם מותר להקריב לה', וכמו שעשו ישראל במדבר ארבעים שנה שהקימו את המשכן והקריבו קרבנות ולא נקרא שחוטי חוץ ח"ו אף על פי שלא הי' ארץ ישראל, מכל מקום באותו פעם שהיו שם כל ישראל ביחד היה שם אוירא דארץ ישראל. נמצא יעקב ויוסף שמתו והיו מכונסים כל ישראל ביחד היו מתים באויר ארץ ישראל, ואחר שיצאו ישראל ממצרים אז נסתלק משם אויר דארץ ישראל ונשאר הארץ בטומאתה, על כן לא רצה להקבר שם. ומעלת ארץ ישראל היא אע"פ שאין מכונסים בה כל ישראל רק מקצת מהם, מכל מקום אויר ארץ ישראל הוא. על זה אמר יעקב ליוסף ושכבתי עם אבותי, ורמז לו הענין כלומר אל תחשוב שאני מת בארץ טמאה ח"ו, רק שוכב עם אבותי שהם בארץ ישראל כי עתה בכאן אוירא דארץ ישראל:

והנה התירוץ הזה שכתבתי כמדומה לי שלמדתיו מתוך דברי הזוהר במקום אחר, אבל איני יודע איה מקום כבודו. ואחר כתבי זה מצאתי קרוב לזה בזוהר בסוף פרשה זו (ח"א רנ, ב) וזה לשונו, א"ר שמעון תא חזי דיעקב אע"ג דנפקת נשמתיה במצרים, לאו ברשות אחרא נפקת, מאי טעמא כמה דאיתמר דלא הוה מיומא דאתברי עלמא ערסא שלמתא כההוא ערסא דיעקב בשעתא דהוה סליק מעלמא ונשמתיה מיד אתקשר באתריה והא אוקימנא, עד כאן לשונו:

מבואר הענין שיעקב אבינו מת במקום קדוש והשכינה לא זזה ממנו, והוא גוף קדוש אשר גם מדתו גוף הבנין כמו שכתבתי לעיל, ונכנס לארץ הקדושה בעלה דמטרוניתא אשה קרקע עולם והוא ארץ חפץ. וכתיב (בראשית נ, ט) ויהי המחנה כבד מאד, בודאי המחנה הזה מחנה שכינה כמו שאמר לו הש"י (שם מו, ד) אנכי אעלך גם עלה, ומדתו תפאר"ת סוד שם ידו"ד, זהו כבד מאוד כבר עולה כ"ו כמנין ידו"ד. מא"ד סוד אדם,

כי יעקב משופריה דאדם, ושם ידו"ד במלואו יו"ד ה"א וא"ו ה"א עולה אד"ם, ברוך ה' לעולם אמן ואמן:

דרך חיים

ועשית עמדי חסד ואמת (בראשית מז, כט). עיקר החסד הוא כשעושה על מנת שלא לקבל פרס, ואז נקרא עושה חסד, ונקרא נדיב. אבל העושה על מנת לקבל גם ממנו הנאה, נקרא סוחר ולא נדיב, ואין לך מדה גדולה ממדת החסד. על כן ירגיל אדם את עצמו בחסד של אמת. לא מבעיא לעשות עם מתים, אלא אפילו עם החיים יעשה כן, ואז הולך בדרכי ה' ומתלבש במדותיו ברוך הוא כי הוא יתברך עושה חסד חנם. ועל זה אמר (תהלים סט, יז) כי טוב חסדך מחיים שפתי ישבחונך, רצה לומר דרכי של בני אדם לעשות חסד של אמת עם המתים ולא עם החיים. אבל חסדך האמתי הוא מחיים, מה שאתה עושה עמנו לנו בחיים חיותינו, כי מה גמול אנחנו משלמים לו. רק שפתי ישבחונך, הקב"ה בחסדו הגדול עושה נסים ואין לנו לעשות רק להודות לו כמו שאמרו רז"ל (ברכות נד, ב) ד' צריכים להודות, זהו שפתי ישבחונך. וכן הקב"ה ממציא לנו מזון וטרף בחסדו הגדול, ואנו אין לנו אלא לברך, וכמו שכתב רש"י בפסוק (בראשית מט, כא) נפתלי אילה שלוחה הנותן אמרי שפר, זהו שפתי ישבחונך:

ויתחזק ישראל וישב על המטה (בראשית מח, ב). חיזוקו ומושבו האיתן היה עבור המטה שהיתה מטתו שלימה, ואשרי מי שזוכה לזה. ועל זה יתפלל כל חסיד עולמו עד שלא נמצא פסול בזרעו וזרע זרעו עד עולם, כי אין לו לאדם בעולמו אלא כשמניח בנים הגונים. זהו ענין כשבירך יעקב את בני יוסף כתיב (שם טו) ויברך את יוסף, כי ברכת הבנים ומעלתן היא ברכת יוסף:

וזה רמז (שם ו) ומולדתך אשר הולדת אחריהם לך יהיו. כלומר אם תוליד עוד בנים ויהיו הגונים כמו אלו. וזהו אחריהם, שילכו אחר מדותיהם לך יהיו, למי כל חמדה הלא לך כי אשרי לאב המניח בנים הגונים זרע כשר:

ויברך את יוסף ויאמר האלהים אשר התהלכו אבותי לפניו (בראשית מח, טו). ההליכה לפניו רומזת על התעוררות מלמטה למעלה שהיא המעלה העליונה כשמתחיל אדם להתעורר מלמטה ואז מושך קדושה על עצמו מלמעלה, והארכתי בדרוש הזה בפרשת נח (תורה אור ד"ה כבר הזכירו), וזה סוד ההליכה לפניו, רצה לומר קודם לו

יתברך, דכשאין התעוררות מלמטה למעלה מצד המעשים, רק בא מלמעלה למטה מצד החסד והחנינה זהו מועט:

ובב"ר (צז, ב) ויברך את יוסף ויאמר, רבי ברכיה ואמרי לה בשם ר' יוחנן, וריש לקיש. ר' יוחנן אמר, לרועה שהיה עומד ומביט בצאנו. ריש לקיש אמר, לנשיא מהלך והזקנים לפניו. על דעתיה דר' יוחנן, אנו צריכים לכבודו. על דעתיה דריש לקיש, הוא צריך לכבודינו, עד כאן. המאמר צריך ביאור:

עוד יש לדקדק, רבי ברכיה ואמרי לה כו', סתם ולא פירש מה אמר רבי ברכיה, אם כדברי ר' יוחנן, או כדברי ריש לקיש. עוד קשה מאי טעמא בדברי ר' יוחנן אומר לישנא דעומד, שאמר עומד ומביט. ובדברי ריש לקיש מזכיר לשון הליכה, שאמר ונשיא מהלך:

כבר הארכתי בענין זה פרשת נח (תורה אור ד"ה כבר הזכירו) וגם במקומות אחרים גודל ענין התעוררות מלמטה למעלה, דהיינו ממעשינו ומעבודתינו. כי העבודה צורך גבוה כביכול, והוא דרוש נכבד מאוד נתבאר במקומו. וזה ענין ריש לקיש שהמשיל לנשיא מהלך, וזה מורה על רוב התקרבות ע"כ כמעט מתדמין, כי מעלת זקנים מושך שייכי בנשיא. כן הענין בקיום הלוך לפניו יתברך דהיינו הקדמת התעוררות ממעשינו, ואז נתוסף כביכול כח בגבורה שלמעלה כמו שאמרו רז"ל כשעושין רצונו מוסיפין כח בגבורה של מעלה ואז העבודה צורך גבוה. זהו מה שאמר על דעתיה דריש לקיש הוא צריך לכבודינו:

ור' יוחנן מדבר כשאין התעוררות מלמטה רק מלמעלה על דרך (שמות לג, יט) וחנותי את אשר אחון, ליתן מתנות חנם אף מי שאינו מתעורר, זהו אנו צריכין לכבודו שיעשה מצד רחמיו וחסדיו המרובים חסד חנם. ואז ממשיל לרועה ומביט בצאנו, כי נמשל לבהמות נדמה, ואמר לשון הבטה, כי כל הבטה היא מלמעלה למטה כמו שכתב רש"י בפרשת לך לך בפסוק (בראשית טו, ה) הבט נא השמימה, כי אז התעוררות מלמעלה למטה וההבטה היא מרחוק. והוא ענין (תהלים י, א) למה ה' תעמוד מרחוק. אבל כשהתעוררות מלמטה למעלה, אז מהלך הש"י למטה כמו שכתוב (ויקרא כו, יב) והתהלכתי בתוככם:

נמצא ר' יוחנן וריש לקיש לא פליגי, אלא מר אמר חדא, ומר אמר חדא. מר מדבר מהתעוררות מלמעלה למטה. ומר מדבר מהתעוררות מלמטה למעלה. ואז מובן מה שאמר רבי ברכיה, ואמרי לה בשם ר' יוחנן וריש לקיש. ר' ברכיה רצה לומר אמר דברי שניהם, כי שניהם דברי אמת וצדק, ומזה יש ללמוד כמה גדול כח התעוררות מלמטה למעלה וכמו שאמרו רז"ל (יומא לט, א) אדם מקדש עצמו מלמטה מעט, מקדשין אותו מלמעלה הרבה, כי לפי ההכנה שמכין אדם את עצמו כן שורה עליו רוחניות, כי מוצא כסא מוכן למטה. וזהו ענין (דניאל ב, כא) יהיב חכמה לחכימין:

ומזה יתבאר מאמר בבראשית רבה בפרשה זו (צז, א). א"ר עזריא בשעה שבירך יעקב אבינו את יוסף, יצא ופניו מצהילות והשבטים אומרים דין כל עמא עם קיימא, בשביל שהוא מלך, עם מאן דקיימן קיימין. אמר להם יעקב אבינו, יראו את ה' קדושיו, אנא מספקא לכוליה, עד כאן:

קשה איך ח"ו יעלה על לבם לחשוד את אביהם יעקב אשר צורתו חקוקה בכסא כבוד להיות בו מדת החנופה, כי לא לפניו חנף יבא, וכי החנופה היא הרעה הגדולה שביותר הרעות. עוד קשה הכפל והאריכות לשון, עם קיימא בשביל שהוא מלך עם מאן דקיימין קיימין:

הענין ראו פניו מצהילות, כי חכמת אדם תאיר פניו מלמעלה למטה וקיבל רוח קודש הנאצל עליו מאביו, אז השבטים קנאו בו לשם שמים על דרך (ב"ב כא, א) קנאת סופרים, ואמרם ח"ו דמה שהי' מצהילות פניו יוסף הוא משום שהחניף לו אבינו ביתר שאת, כי דין כל עמא שאצליהם חנופה, אבל חלילה לאבינו כי אינו מכל עמא, רק הוא מבני עליה. אלא ענין פניו מצהילין הוא עם מאן דקיימין קיימין, כי יוסף כבר הכין את עצמו לחכמה ונשפע לו חכמה מרובה כמו שכתוב יהיב חכמה לחכימין:

ויעקב אבינו ע"ה השיב להם, אתם זרע קודש תהיה יראת ה' על פניכם, תכינו עצמיכם ג"כ אז תמשיכו ג"כ ההשפעה העליונה עליכם כי אין מחסור, אף שהמשיך יוסף על עצמו לא נחסר כלום מלמעלה, כמדליק נר מנר ואין הנר הראשון חסר כלום כמ"ש בפרשת בהעלותך. וזהו ענין שרמז להם יוסף עשרה נרות לא יכלו לכבות נר אחד, ואיך נר אחד יכבה י' נרות כמוזכר ברש"י בסוף הפרשה (בראשית נ, כב):

האספו ואגידה לכם את אשר יקרא אתכם באחרית הימים (בראשית מט, א). ביקש לגלות להם את הקץ, על כן אמר לשון האספו, כי אי אפשר להקץ שיבא כשיש ביניכם שנאת חנם, רק צריכים אתם להיות כולכם באסיפה אחת ובאגודה אחת:

גם רמז להם תוכחת מוסר על לשון הרע, מלשון ואסף את המצורע הבא מכח לשון הרע, והמוסר הזה רמז להם מחמת דברי ריבות שהיה ביניהם מכח (שם לז, ב) ויבא דבתם רעה כו':

וזהו מה שאמרו (שם נ, טז) אביך צוה לפני מותו לאמר, וקשה היכן מצינו שצוה כן, ורש"י כתב מה שכתב. אבל כוונתם שאמרו לו שכך היה כוונת אבינו במה שאמר האספו ואגידה לכם כו', שלא יהא בינינו לשון הרע ונהיה כולנו באגודה אחת ובאהבת עולם ובאהבה רבה:

אמרו ז"ל (בר"ר צח, ב) בשעה שרצה יעקב לגלות את הקץ, נסתלקה ממנו שכינה. אמר יעקב שמא יש בכם פסול כו', אמרו שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד, כשם שאין בלבך אלא אחד כך אין בלבנו אלא אחד. ומה שאמרו שמע ישראל רצו לומר שמע ישראל אבינו כו':

וקשה לכאורה איך קראו את אביהם בשמו. ואין זה קושיא, כי שם ישראל מורה על גדולה ושררה, וכשקראו אותו ישראל הוא כאלו קראו אותו אדונינו. ומכאן נראה למי שיש לו אב והוא רבו יותר מעלה שיקראנו בשם רבי ממה שיקראנו בשם אבא. וגם כי כבוד רבו קודם לכבוד אביו (כריתות פ"ו מ"ט) על כן יקראנו בשם רבי:

לא יסור שבט מיהודה ומחוקק מבין רגליו עד כי יבא שילה (בראשית מט, י). מצוה לידע פירוש זה הפסוק, בשביל להקהות שיני הפוקרים אשר פוקרים בזה הפסוק. וזה לשון הרמב"ן, לא יסור שבט מיהודה, אין עניינו שלא יסור לעולם, כי כתוב (דברים כח, לו) יולך ה' אותך ואת מלכך אשר תקים עליך אל גוי אשר לא ידעת אתה ואבותיך, והנה הם ומלכם בגולה אין להם עוד מלך ושרים, וימים רבים אין מלך בישראל, והנביא לא יבטיח את ישראל שלא ילכו בשבי בשום ענין בעבור שימלוך עליהם יהודה. אבל עניינו שלא יסור שבט מיהודה אל אחד מאחיו, כי מלכות ישראל המושל עליהם ממנו יהיה, ולא ימשול אחד מאחיו עליו. וכן לא יסור מחוקק מבין רגליו, שכל מחוקק בישראל אשר בידו טבעת המלך ממנו יהיה, כי הוא ימשול

ויצוה בכל ישראל ולו חותם המלכות עד כי יבא בנו. ולו יקהת כל העמים לעשות בכלם כרצונו וזהו המשיח, כי השבט ירמוז לדוד שהוא המלך הראשון אשר לו שבט מלכות, ושילה הוא בנו אשר לו יקהת עמים, עד כאן לשונו:

ורבינו בחיי כתב וזה לשונו, ופירש הרב מורי רבי שלמה ז"ל, כי מלת עד במקום הזה כמו לעד ועל כן בא הטעם בעד להורות שאיננו נמשך אחר כי יבא שילה, ומזה תרגום אונקלוס עד עלמא, ותירגם כי יבא שילה דייתי משיחא, והמתרגם עד דייתי משיחא טועה. וענין הכתוב כי בבא המשיח לא תפסוק המלכות מיודא לעד לעולם, והוא כלשון האמור בדניאל (דניאל ב, מד) די לעלמין לא תתחבל, עד כאן לשונו:

ודרך רש"י ז"ל על פי רז"ל הוא, לא יסור שבט מיהודה, מדוד ואילך אלו ראשי גליות שבבבל שרודים את העם בשבט שממונים על פי המלכות. ומחוקק מבין רגליו, אלו נשיאי ארץ ישראל, עד כאן:

והפוקרים אשר פוקרים ואומרים הלא אין לכם אף זו, דהיינו ראשי גליות ונשיאים, הם לא מבינים דברי רז"ל דברי חכמים וחידותם ומשליהם הנעימים, כי עניינם הוא שענין שבט וענין מחוקק מורים על אנשים גדולים וחשובים, ובדור חכמינו ז"ל שהיה רבן גמליאל נשיא הראה באצבע אלו הם שנתקיים בהם לא יסור וגו'. ואח"כ בכל דור ודור הנמצא לפעמים באיזה מדינה ומדינה אנשים חשובים בחצר המלך ונושאים חן בעיני המלך והשרים, אזי נאמר בודאי אלו הם מיודא ובהם נתקיים לא יסור, וכן הוא בכל דור ודור לא ימנע אנשים חשובים מיודא, ואם אינם במלכות זה, הם במלכות אחר. ואף בעו"ה שנעלם ממנו להכיר את כל אחד מאיזה שבט הוא, מכל מקום ברוך הוא היודע והמקיים את דבריו. וכלל הענין, שלא תפסוק מיודא ממשלה, יהיה ממשלה גדולה או קטנה. ודבר זה יהיה נוהג עד שיבא משיח ואז אליו יקהתו כל העמים וימלוך בכיפה עולמי עד. ורז"ל שאמרו (עי' סנהדרין ה, א) אלו נשיאי וכו' ורבן גמליאל כו', אמרו לפי דורם, וכאלה רבים בדברי רז"ל:

הנה כתיב בנתוץ נבוכדנצר את ירושלים כתיב (מל"ב כה, ט) (וכל הבית הגדול) [ואת כל בית גדול], ובמדרש איכה (פתיחתא יב) אמרו זה ביתו של רבן יוחנן בן זכאי, וכי הפסוק מדבר מרבן יוחנן בן זכאי. אלא הכוונה שבביתו של רבן יוחנן בן זכאי נתקיים

ג"כ ואת כל הבית הגדול, אבל היו כהנה וכהנה לרוב, וכהנה רבות במדרש איכה. ובפרק קמא דבבא בתרא (ח, ב) ומצדיקי הרבים ככוכבים לעולם ועד (דניאל יב, ג), זהו רב שמואל בר שילת. וכי קרא ברב שמואל בר שילת משתעי. אלא רצה לומר שגם ברב שמואל בר שילת מתקיים מה שאמר קרא, שמצדיקי הרבים הם ככוכבים לעולם ועד:

יששכר חמור גרם (בראשית מט, יד). זה לשון הזוהר (ח"א רמב, א), יששכר חמור גרם רובץ בין המשפתים, אמר רבי אלעזר, וכי יששכר חמור מיקרי. אי בגין דישתדל באורייתא, קרינן ליה סוס או אריה או נמר, אמאי חמור. אלא אמרי בגין דחמור נטיל מטולא ולא בעיט במריה כשאר בעירי, ולא אית ביה גסות הרוח, ולא חייש למשכב באתרי מתתקן. אוף הכי יששכר דאשתדלותיא באורייתא נטיל מטולא דאורייתא, ולא בעיט ביה בהקב"ה, ולא אית ביה גסות הרוח כחמור, ולא חייש ליקרא דיליה, אלא ליקרא דמריה. רובץ בין המשפתים, כדאמרינן (אבות ו, ד) ועל הארץ תישן, וחיי צער תחיה:

דבר אחר יששכר חמור גרם רובץ וגו', פתח ואמר (תהלים כז, א) לדוד ה' אורי וישעי ממי אירא ה' מעוז חיי ממי אפחד, כמה חביבין אינון מלין דאורייתא, כמה חביבין אינון דמשתדלי באורייתא קמי קודשא בריך הוא. דכל מאן דישתדל באורייתא לא דחיל מפגעי עלמא, נטיר הוא לעילא נטיר הוא לתתא. ולא עוד אלא דכפיית לכל פגיעי דעלמא ואחית לון לעומקא דתהומא רבא. תא חזי, בשעתא דאעל ליליא פתחין סתימין וכלבין וחמרין שריין ושאטין בעלמא ואתייהבית רשו לחבלא, וכל בני עלמא ניימי בערסייהו ונשתמתהון דצדיקיא סלקין לאתענגא לעילא. כד אתער רוח צפון ואתפליג ליליא, אתערותא קדישא אתער בעלמא, ואתמר בכמה דוכתי זכאה חולקיה דההוא בר נש דאיהו קאים בההוא שעתא ואשתדל באורייתא, כיון דאיהו פתח באורייתא כל אינון זינין בישין אעיל לון בנוקבא דתהומא רבא וכפית ליה לחמור ונחית ליה בטפסרי דתחות עפרא דזוהמי קסרא. בגיני כך, יששכר דאשתדלותיה באורייתא כפית ליה לחמור ונחית ליה מההוא גרם המעלות דאיהו סליק לנזקא עלמא, ושוי מדוריה בין המשפתים בין זוהמי דטפסרי לעפרא:

תא חזי מה כתיב (בראשית מט, טו) וירא מנוחה כי טוב ואת הארץ כי נעמה ויט שכמו לסבול ויהי למס עובד. וירא מנוחה כי טוב, דא תורה שבכתב. ואת הארץ כי נעמה, דא תורה שבעל פה. ויט שכמו לסבול, למסבול עולה דאורייתא ולדבקה בה יומי ולילי. ויהי למס עובד, למהוי פלח להקב"ה ולתדבקא ולתשא גרמיה ביה:

ר' שמעון ור' יוסי ור' חייא הוו קא אזלי מגלילא עילאה לטבריא, אמר ר' שמעון ניהך ונשתדל באורייתא, דכל מאן דיכול לאשתדלא באורייתא ולא אשתדל, אתחייב בנפשיה. ולא עוד דיהבין ליה עולא דארעא שיעבודא בישא, דכתיב בישכר ויט שכמו לסבול. מהו ויט סטא, כמה דאת אמרת (ש"א ח, ג) ויטו אחרי הבצע. מאן דסטי אורחיה וגרמיה דלא למסבל עולא דאורייתא, מיד ויהי למס עובד, עד כאן לשון הזוהר:

הרי לך דין תלמיד חכם, אם הוא מתנהג כראוי לתלמיד חכם שיתעסק בתורה תמיד בכל עת ורגע שיש לו פנאי, ועוסק בתורה בלילה הרבה, לזה יש דין תלמיד חכם להיות פטור ממסים ועולים והכל מתעסקים בצרכו. אבל אם הוא תלמיד חכם ומבקש מנוחה ואינו עוסק בתורה בעתות שיוכל לעסוק, רק בוחר במנוחה, אז דינו להיפך יהיה למס עובד ולהכביד עליו עול המסים כהא דתנן (אבות ג, ה) כל הפורק ממנו עול תורה נותנים עליו עול מלכות:

אנא שא נא פשע עבדי אלהי אביך (בראשית נ, יז). ראה נא ואביטה עד כמה חיוב המחילה בחטא שבין אדם לחבירו. ראה נא אלו הגדולי עולם שבטי י"ה אשר הם מלאכי אלהים, איך עשו הכנעות ויפלו לפניו ארצה ויאמרו הננו לך לעבדים. ומה יעשה הדיוט החוטא נגד חבירו בהוצאת דיבה ובהכאה וכיוצא בזה או דברי מסה ומריבה. ואף שחבירו מרוצה, על כל זאת צריך תשובה שימחול לו הקב"ה. והשבטים הקדושים אף שפייסו את יוסף, מכל מקום היה חטאתם שמור עד נקמת עשרה הרוגי מלכות גדולי ואבירי ישראל. זה שרמז יוסף במה שאמר (שם כא) ועתה אל תיראו אנכי וגו', רמז עתה אין לכם לירא, אבל באחרית הימים תיראו, כי יוסף ראה דבר זה ברוח הקודש, ומכל מקום תנחומין של יוסף הם תנחומין:

גם הוא יקדים לעתיד, כי בא יבא משיח בן יוסף קודם משיח בן דוד. ועל זה בא הרמז (ישעיה סו, יח) יוסף ה' שנית ידו לקבץ, קיבוץ כל ישראל לא היה אלא במצרים. מבבל לא עלו רק אלפים וד' רבוא, ורוב ישראל גלו בלחלח ובחבור נהר גוזן וערי מדי. ולעתיד כימי צאתנו ממצרים כן יראנו נפלאות, לקבץ כל ישראל, ואז יקויים מה שאמר יעקב אבינו האספו וקבצו. רומז על מה שנאמר (ישעיה יא, יב) ואסף נדחי ישראל, ונפוצות יודא יקבץ אמן וכן יהי רצון:

נשלם פרשת ויחי. בעזרת כי הוא אמר ויהי

שמות

הקדמה

שמות וארא בא בשלח יתרו משפטים תרומה תצוה

הנני כולל כל הפרשיות אלו בסוג אחד, יען כי מישך שייכי להדדי בשנת העיבור שדרך ישראל להתעורר בהם בדרכי תשובה ביתר שאת, כמוזכר בדברי הקדמונים והאחרונים. והנה רובם הזכירו פרשיות שובבים לבד, והבאים אחריהם הוסיפו עוד ביתר שאת עוד ג"כ פרשיות ת"ת, והמוסיף בתשובה יוסיפו לו עוד מן השמים:

על כן אני קורא שם לדרוש הגדול הזה הכולל פרשיות אלו **שובבי"ם ת"ת**:

ועתה הנני נותן טעם למה בשנת העיבור מהראוי לעשות תשובה ביותר משאר השנים. רז"ל אמרו (חולין ס, ב) שני המאורות הגדולים חמה ולבנה שוים נבראו והיה משתמשים בכתר אחד, ואח"כ מחמת הקטרוג אמר לה הקב"ה לכי ומעטי את עצמך. והנה רז"ל דברו בחמה ולבנה התחתונים הנראות לנו, אבל רומזים לחמה ולבנה העליונים וגבוה מעל גבוה כמבואר לחכמי המקובלים:

עוד נודע ונתפרסם בספריהם כי מכח ענין קטרוג הזה נמשך למטה קטרוג הקליפה הוא היצה"ר הוא השטן היורד ומחטיא ועולה ומקטרג (עי' ב"ב טז, א), ולעתיד יהיה אור הלבנה כאור החמה ויתבטלו הקליפות ויהיו כולם יודעים את ה' ולא יהיה יצה"ר:

ועתה אודיעך, אם לא היה ענין מיעוט הירח לא היה עולמים שום עיבור, כי בודאי אם היו משתמשים בכתר אחד היה סיבובם ומהלכם שוה. ועתה שנתפרדו אז אין מהלכם וסיבובם שוה וצריכים לעשות ז' עיבורים במחזור כדי להשוות שנות הלבנה דהיינו י"ב חדשי השנה, שיבוא בשווה לשנת החמה שהיא שס"ה יום, כדי שיבוא

פסח בחודש האביב וסוכות בשעתו בזמן האסיף. נמצאו העיבורין שבאו מכח הקטרוג הם גרמו שנתהוו קטרוג שלמטה המביא לידי חטא, על כן (בשעת) [צ"ל: בשנת] העיבור ראוי ביותר לתשובה:

ונבחרו אלו הפרשיות, כי בהם נמצאו עניינים של תשובה תפלה וצדקה ותלמוד תורה כנגד כולם. ואלו הארבע הם ארבע רוחות העולם והם ד' חומות העולם וכמו שהארכתי בדרוש הזה בהקדמת תולדות אדם עיין שם יראו עיניך וישמח לבך:

והנה כל חומה וחומה היא כפולה כמו שכתוב (איכה ב, ח) ויאבל חיל וחומה, פירש רש"י שורא ובר שורא, חומה נמוכה שכנגד חומה גבוה, כל אלו ד' הם כפולות. התשובה היא על ב' פנים, הא' התשובה הנגלית הסיגופים והתעניות וכל תשובת המשקל והכתוב. הב' התשובה הנסתרת, דהיינו התשובה בלב שלם ותשובה מאהבה ולא מיראה, והיא התשובה האמת באמת ובלב שלם. ולזו התשובה נקראת אמת על שם מדת האמת. הרי תשובה בפועל, ותשובה אמת:

תפלה נחבר אליה העבודה כמאמר רז"ל (תענית ב, א) איזהו עבודה שבלב הוי אומר זו תפלה, והתפלה במקום תמידין תקנום (ברכות כו, ב), הרי עבודה ותפלה וצדקה היא כפולה דהיינו גמילות חסד, כי גמילות חסד וצדקה יחדיו ידובקו וגמילות חסד שייך במה שבין אדם לחבירו, אבל בכלל הצדקה הוא ג"כ השייך לגבוה כגון קדושת מזבח וקדושת בדק הבית ובנינו, אף שהכל מאת ה' מכל מקום לנו לצדק"ה תהיה נחשב:

תורה היא בשביל הדין כמו שכתוב (שמות יח, טז) והודעתי את חקי האלהים ואת תורותיו, למען דעת מה לעשות בין דין לדין. וכל התורה היא לידיעת הדינין לכל דיני התורה בכלל ובפרט, אין לך מקצוע כדיני ממונות, על כן סמך ואלה המשפטים לי' דברות מה אלו מסיני, אף אלו מסיני:

הרי מתחברים אלו הכללים שמסרו לנו חכמי המשנה שהם קיום ועמוד העולם, דהיינו תורה עבודה גמילות חסדים, דין אמת ושלום. גם ג' אלה המוזכרים בדברי רז"ל ונודעים ומפורסמים לכל והם, תשובה תפלה וצדקה. והם ארבע זוגות. **א**' תשובה ואמת. **ב**' עבודה תפלה. **ג**' תורה ודין. **ד**' צדקה וגמילות חסד. נשאר עמוד השלום הוא החותם מכל ד' זוגות האלו, כי אם אין שלום אין כלום (תו"כ בחקותי א, ח) כמו שכתוב (זכריה ח, יט) האמת והשלום אהבו. ובבעל תשובה כתיב (ישעיה נז, יט) שלום

לרחוק ולקרוב, ופירשו רז"ל (ברכות לד, ב) על מי שהיה רחוק ונתקרב. וחותם העבודה נשיאת כפים בברכת כהנים חותם בשלום, וכן חותם התפלה בברכת שלום. וכן כתיב (ישעיה לב, יז) והיה מעשה הצדקה שלום:

וכן בתורה כתיב (תהלים כט, יא) ה' עוז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום. וכן מכח הדין שבין אדם לחבירו גורם לשלום, שאלמלא הדין איש את רעהו חיים בלעו כמבואר בריש טור חושן משפט, הרי כל אלה חברו יחד להיותם מתייחדים. ועל אלה ד' שהן ח'. הן ח' פרשיות של שובבי"ם ת"ת:

פרשת שמות מענין גלות וסיגופים ישראל, וימררו את חייהם וגומר (שמות א, יד), וכל העבודה הקשה וגו' היה למירוק וזיכוך והיא התשובה הנגלית כמו שנבאר. **פרשת וארא** שם יתבאר התשובה שהיא בלב שלם שהיא מדה אמת כמו שנבאר. **פרשת בא** שם תתבאר ענין העבודה. **פרשת בשלח** שם תתבאר ענין התפלה. **פרשת יתרו** שם מתן תורה. **פרשת משפטים** שם מתן הדינין. **פרשת תרומה** שם נדבת הלב הנכלל בצדקה. **פרשת תצוה** בעשיית בגדי כהונה לאהרן איש חסיד, שם יתבאר גמילות חסד. וסימנא מילתא, כי אלו התיבות של שובבים ת"ת רומזים לד' חומות תשובה תפלה צדקה תורה, כי שובבים רמז לשובו בנים שובבים (ירמיה ג, יד), ובמה בתיבת ת"ת, ראשי תיבות *תשובה *תפלה. וגם ראשי תיבות *תלמוד *תורה. וגם תיבת ת"ת הוא לשון נתינה רומז לצדקה:

ובמדרש תהלים (שוח"ט ב) יתיצבו מלכי ארץ ורוזנים נוסדו יחד על ה' ועל משיחו וגומר. יושב בשמים ישחק וגומר (תהלים ב, ב-ד). במדרש תהלים, א"ר ברכיה בשם רבי לוי, ארורים הם הרשעים שהם מקיימין עצה על ישראל, וכל אחד ואחד אומר עצתי יפה מעצתך. עשו אמר, שוטה היה קין שהרג את הבל בחיי אביו, ולא היה יודע שאביו פרה ורבה. אני איני עושה כן, אלא (בראשית כז, מא) יקרבו ימי אבל אבי. פרעה אמר, שוטה היה עשו שאמר כן, ולא היה יודע שאחיו פרה ורבה בחיי אביו. אני איני עושה כן, אלא עד דיהון דקיקין תחות כורסייא דאמהון אנא מחינא להון, הדא הוא דכתיב (שמות א, כב) כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו. המן הרשע אמר, פרעה היה שוטה שאמר כן, ולא היה יודע שהבנות נשאות לאנשים והם פרות ורבות. אני איני

עושה כן, אלא (אסתר ג, יג) להשמיד להרוג ולאבד כו'. גוג מגוג עתיד לומר, שוטים היו הראשונים שמעקיפין עצה על ישראל, ולא היו יודעים שיש להם פטרון בשמים. אני איני עושה כן, אלא בתחילה אני מזווג לפטרון, ואח"כ אני חוזר על ישראל, הדא הוא דכתיב (תהלים ב, ב) על ה' ועל משיחו. והקב"ה אומר להם, גוג מגוג לי אתם באים להזדווג, כמה נדודים יש לי לפני, וכמה רשפים וברקים ולפידים, ואני יוצא עמך במלחמה שנאמר (ישעיה מב, יג) ה' כגבור יצא כאיש מלחמות יעיר קנאה, מה כתיב שם (זכריה יד, ט) והיה ה' למלך על כל הארץ, עד כאן לשונו:

הרשעים הגדולים הנ"ל אף על פי שהיו רשעים גדולים, מכל מקום היו חכמים גדולים, אבל היו חכמים להרע ולא להטיב, והם ידעו דביקות ישראל לאביהם שבשמים וכל מגמתם להפריד הדביקות, ועל מרכז זה יסוד המאמר:

מתחילה אתעורר במה שכל אחד אמר עצתי טובה מעצתך, דמשמע דגם עצתו טוב רק זו טובה יותר. ואח"כ אומר, שוטה היה. עוד קשה גוג ומגוג ממה נפשך מאמין ביכולת הש"י, או לא. אם מאמין, איך אמר אזדווג לפטרון. ואם אין מאמין, איך אמר יש להם פטרון. ואין לומר מאמין רק מתייעץ להחכים, כי ידעו שאין הקב"ה משלם אלא מדה כנגד מדה, א"כ קשה למה נקרא פרעה שוטה, הלא גם הוא נתחכם כן כמו שאמרו רז"ל (סוטה יא, א) הבה נתחכמה למושיען של ישראל:

הנה מתחיל מתחילת בריאת עולם דהיינו מתולדות אדם, כי ישראל קרוין אדם, והנה מחשבה הרעה הזו להפריד הדביקות התחיל מקין קינא דמסאבותא הוא המורד הראשון אשר רצה להפריד בין הדבקים ולסתור הבנין של מעלה. וכך כתב הרקאנט"י בפרשת בראשית וזה לשונו, ודע כוונת קין היתה להשחית הבנין של מעלה, כי בראותו שלא נתקבל קרבנו חשב למרוד מדה כנגד מדה, אמר הנה אדם וחוה ואני והבל והתאומות שבעה, וחשב כי בהסתר בנין שלמטה יהיה נסתר בנין שלמעלה, עד כאן לשונו:

על זה אמר עשו שוטה היה קין וכו', וענין המאמר יהיה שכל אחד יאמר שוטה היה הראשון כי אין עצתו כלום, ואף אם לא טובה עצתו עצתי טובה, כי ממנו אוסיף עוד

ביטול קדושה ביותר. והנה קין הרג את הבל שהיה לו נשמה גדולה בלי ערך והיא נשמת משה רבינו ע"ה ששקול כנגד כל ישראל וחשב כי יסתר הבנין שלמעלה:

עשו אמר שהיה שוטה, כי למה לא חשב שיולד בדמותו וצלמו זרע אחר ויחזור עטרה ליושנה, כאשר היה באמת שנולד שת שממנו הושתת העולם. אני לא אעשה כן, וגם אראה בפרטיים לבטל עמוד שהעולם עומד עליו והוא עמוד התורה, דהיינו בהריגת יעקב איש תם יושב אוהלים. וזהו שאמר (בראשית כז, מא) יקרבו ימי אבל אבי ואהרגה את יעקב אחי, כי המתין בשעה שיעקב יפסיק מן התורה, כי מלאך המות שרו של עשו אין לו שליטה בעת עסק התורה כעובדא דדוד המלך (שבת ל, א), וכעובדא דרב חסדא כו' (מכות י, א), וכשיקרבו ימי אבל, ואבל אסור לעסוק בתורה אז אזדווג לו:

פרעה אמר שוטה היה כו', דביני וביני יפרה וירבה תינוקות של בית רבן ועליהם העולם עומד (שבת קיט, ב), כי תינוקות של בית רבן מבטלין גזירות רעות. וגם אוסיף עצה לבטל עוד עמוד העבודה שהיא עמוד וקיום העולם, ובגזירת השלכת כל בן זכר ליאור חשב לבטל עמוד העבודה, כי אין עבודה בנשים, וכמו שאמר (שמות י, יא) לכו נא הגברים, כי אין דרך טף ונשים לזבוח:

המן אמר שוטה היה, כי ישאו אנשים וגו' הבא על בת ישראל הולד ישראל הן למ"ד הולד ממזר, הן למ"ד הולד כשר, תרווייהו מודו דישראל הוה. על כן גזר להשמיד כולם. ולא עוד כי בזה יתבטל נוסף על גזירתו עמוד גמילות חסדים שעליו העולם עומד, כי בהתבטל ישראל נתבטל החסד ח"ו, כמו שאמרו רז"ל (יבמות עט, א) ג' סימנים באומה זו, גומלי חסדים בישנים רחמנים וכולם נכללים בחסד, והסימן (תהלים קיז, ב) כי גבר עלינו חסדו. גב"ר ראשי תיבות *גומלים חסדים *בישנים *רחמנים:

גוג מגוג אמר הכל שוטים, וכי אינם יודעים שיש להם פטרון, אף כשנגזר להם ביטול ג' עמודים יש תקנה בתשובה להחזיר העטרה, והוא מקבלם בתשובה כמו שכתוב (דברים ד, ל) בצר לך ומצאוך, ואיך המן הגביל זמן לשנה וכי לא ידע כי בתוך זמן הזה יעשו תשובה, וכתיב (הושע יד, ב) שובה ישראל עד ה'. וזהו (תהלים ב, ב) על ה' ועל משיחו, כי תשובה מגעת עד כסא כבוד (יומא פו, ב). על זה אמר אזדווג לפטרונם, רצה

לומר שלא יעשו תשובה החביבה לו, דהיינו אייגע אותם מיד כמו שעשה נבוכדנצר כדאיתא באיכה רבתי (ה, ה) נבוכדנצר שחיק טמיא ציוה לנבוזראדן אלההון דאילין מקבל בעל תשובה וידו פשוטה לקבל שבים, כיון דאתא כביש לון. לא תשבקינון דיצלון דלא יעבדון תיובתא ואלההון ירחם עליהון, עד כאן לשונו:

והקב"ה משיב גדודים רשפים ברקים לפידים, כל אלה היו במתן תורה גדודי מלאכי צבאות וברקים ולפידים קולי קולות, ואדרבה כולם לזכך חומרים. כן יהיה הענין במלחמות גוג מגוג הכל לזכך. ולא כמו בנבוכדנצר שהיה היראה בשביל עונש ואז הם יסורין שיש בהם ביטול תורה. אבל יסורין של אהבה הם אדרבא לזכך להתיש חומר ולהוסיף דעה. ובכן יתקיים (ישעיה יא, ט) ומלאה הארץ דעה. והיה ה' למלך על כל הארץ (זכריה יד, ט):

ועתה אפרש לפי סדר הפרשיות, להוציא הרמזים רמז ורמז מכל פרשה ופרשה ובדרך קצרה. כי כבר הארכתי בענין יציאת מצרים וסודות הרבה עניינים מפרשיות שמות וארא בא בשלח ותמצאם במסכת פסחים בהגדה, ובדרושי שבת הגדול. וכן בפרשת יתרו מענין מתן תורה הארכתי במסכת שבועות, והנני מתחיל בעזרת הש"י:

נר מצוה

זה שמי לעלם וזה זכרי לדור ודור (שמות ג, טו). בסוף פרק אלו עוברין (נ, א), ושמו אחד, מאי אחד, אטו האידנא לאו אחד הוא. אמר רב נחמן בר יצחק, לא כעולם הזה העולם הבא. העולם הזה נכתב ביו"ד ה"א, ונקרא באל"ף דלי"ת. אבל לעולם הבא כולו אחד, נקרא ביו"ד ה"א ונכתב ביו"ד ה"א. סבר רבא למדרשא בפירקא, א"ל ההוא סבא לעלם כתיב. רבי אבינא רמי כתיב זה שמי לעלם, וכתיב וזה זכרי לדור דור, אמר הקב"ה לא כשאני נכתב אני נקרא, נכתב אני ביו"ד ה"א, ונקרא אני באלף דלי"ת, עד כאן לשונם:

תורה אור

בפרקי דרבי אליעזר (ג), קודם שנברא העולם היה הוא ושמו בלבד. והמאמר הזה עמוק במאוד מבואר בהקדמת תולדו"ת אד"ם (קטע מציאות השם ד"ה והנה אלו ואלו) ואין כאן מקומו. רק צריך שתדע, אלו היה העולם בכוונת הבריאה דהיינו שלא הביא אדם החטא לעולם ולא היתה הקליפה רק הכל קודש, אז היה שם ידו"ד שהוא שם

העצם נקרא כמו שנכתב, כי היה אויר העולם כולו קודש. ועתה שנתפשטה הקליפה אז אינו נהנה, ואף כשישראל על אדמתן אינו נהנה אלא במקדש בלבד, כי לא נזדכך העולם עד לעתיד אז יהיה העולם כפי כוונת הבריאה ויזדכך הכל קודש לה', אזי יהיה נקרא כמו שנכתב:

והנה ענין גלות ישראל למצרים היה לזככם ולמרקם בכור הברזל כדי שיקבלו אח"כ התורה ותפסוק זוהמת הנחש, ואז תתחדש הבריאה להיות כפי כוונת הבריאה. וכן היה אלו לא קלקלו אח"כ בעגל כמו שכתוב (תהלים פב, ו) אמרתי אלהים אתם ובני עליון כלכם, אכן כאדם תמותון. אבל הש"י חשב לטובה להיות יציאת מצרים חידוש עולם:

וזהו ענין גילוי שם יהו"ה שלמד הש"י למשה רבינו ע"ה את סודו כמו שכתוב (שמות ו, ג) ושמי יהו"ה לא נודעתי להם, אבל משה רבינו ע"ה שאל ואמרו לי מה שמו וגומר (שם ג, יג), וביאר לו הש"י וגילה לו שם יהו"ה על ידי שם אדי"ד אשר אדי"ד וגילה לו סוד חידוש העולם משם ידו"ד על ידי אדי"ד מהנעלם אל הנגלה. ובארתי פרשה זו בארוכה באגדה ובדרושים שם במסכת פסחים, וכבר הודעתי שאין רצוני בפרשיות אלו לכתוב הדברים בכאן מאחר שבאו בארוכה שם, רק אני מראה מקום לעיין שם ושם תמצאנו:

גם כל ההתראות של משה רבינו ע"ה לפרעה היה בשם יהו"ה, כי גדול יהו"ה מכל אלקים (שמות יח, יא), עיין במקומות הנ"ל ותמצא ג"כ דרוש זה בארוכה מענין שם יהו"ה היה הוה ויהיה אשר היוה את הכל ומקיים את הכל ומשגיח בכל ומנהיג הכל כפי רצונו לבנות ולהרוס ולשדד המערכת וכחותיהם הכל כפי רצונו:

ואמר לו הקב"ה למשה רבינו ע"ה, בעולם הזה לא כשאני נכתב אני נקרא. אבל בעולם הבא כולי. כלומר אם יזדככו ישראל ויקבלו התורה ויהיו דבקים ביהו"ה, יהיה עולם הבא, כלומר עולם חדש, רצה לומר חידוש הבריאה כפי כוונתי:

ולזה תמצא ענין יציאת מצרים הכל מורה על החידוש, וזכור ושמור בדיבור אחד נאמרו (ר"ה כז א), כי בזכור מוזכר חידוש העולם, ובשמור מוזכר ענין יציאת מצרים המורה ג"כ אחידוש, והארכתי בדרוש הזה במקומות הנ"ל, וגם במסכת שבת עיין עליו. ונודע (בר"ר יב, טו) כי עלה במחשבה לברוא את העולם במדת הדין, על כן תמצא

רומז בראשית סוד של מ"ב שהוא שם של גבורה והוא יוצא מפסוקי בראשית ברא כו' כמו שהאריכו המקובלים בספריהם, ובפרט תמצא מבואר בפרדס בשער השמות הצירופים, ורמז עליהם רבינו בחיי ג"כ, והוא יוצא כמה פעמים אשר סימנם בהר"ד, דהיינו מ"ב אותיות מן בראשית עד ה"א ובהו (פסוק ב), אחר כך מ"ב אותיות עד רי"ש דויאמר (פסוק ג), אחר כך מ"ב אותיות עד ד' דויבדל (פסוק ד):

ובזוהר אמרו (ח"ב קפז, א) על פסוק (תהלים קיג, ב) יהי שם ה' מ"ב ר"ך, כי מתחלה עלה במחשבה לברוא העולם במדת הדין הקשה, דהיינו שם של מ"ב שהוא שם היוצא מהגבורה. ואחר כך נעשה רך, כי שיתף מדת הדין עם מדת הרחמים והיה מדת הדין רך, וכן תמצא במצרים (שמות א, יג) בפה רך ובעבודה קשה. רק ארורים הם הרשעים שכל עניינם תחלה שלוה ולבסוף יסורין (ב"ר ס"ה, ה), אבל הצדיקים תחלתן יסורין וסוף שלוה, והוא יתברך צדיק בכל דרכיו מתחלה עלה במחשבה בעבודה קשה דהיינו מ"ב, ואח"כ רך. ועבודת ישראל במצרים לזיכוך ע"י פרעה הרשע והיא הפך, מתחילה בפה רך, ואח"כ בעבודה קשה:

וכמו שראשית הבריאה ע"י שם של מ"ב, כן ראשית גילוי במצרים. איתא בזוהר (ח"ב ד, ב) אמר רבי שמעון, כד נחתא שכינתא למצרים, נחתא חיה חדא דשמא ישראל בדיוקנא דההוא סבא וארבעין ותרין שמשין עמיה קדישין, וכל חד וחד את קדישא עמיה משמא קדישא וכלהו נחתו עם יעקב למצרים, הדא הוא דכתיב (שמות א, א) ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה את יעקב, עד כאן לשונו:

ביאור דבריו, כי דרש שמות כאלו נקוד בצרי שמות מורה על שמותיו יתברך, ואמר שהשמות הם מ"ב כמנין ואל"ה העולה מ"ב, הרי כמנין ואלה באו שמות עם יעקב. הכלל העולה, ענין יציאת מצרים מורה על חידוש העולם ושם כור הברזל להיות המצריף לנשמות שקלקלו את הבריאה. רבותינו דרשו ק"ל שנה שקלקל אדם ויצאו ממנו רוחות ושידין (עירובין יח, ב), יוכבד בת ק"ל שנה היתה כשנולד משה רבינו ע"ה הגואל, והארכתי בזה במאוד במקומות הנ"ל:

ובפסוק (בראשית טו, יב) והנה אימה חשיכה גדולה נופלת עליו, כתב האר"י ז"ל (ג"ז הובא לעיל פ' לך לך תו"א) אימה, זה דור אנוש, בימיו הציף אוקינוס שליש העולם.

חשיכה, צירוף דור המבול שאמרו רז"ל (ב"ר לד, יא) שלא שמשו המאורות. גדולה, מגדל דור ההפלגה. נופלת, תהפוכות סדום. ואנחנו עונותיהם סבלנו. משה רבינו ע"ה שקול נגד כל ישראל נתקיים בו היאורה תשליכהו, במקום אוקינוס. ומאסר התיבה, כאלו שמש וירח קדרו לו כמו במבול. וכאילו ח"ו הוכה בסנוירים כאנשי סדום. ותחמרה בחמר, לטהר את החמר שהיה להם לחומר בדור הפלגה. והזפת, על הבערה כבשונות לשריפה הלבינה. וכבד פה ולשון, במקום בלבול לשונם. גם שיעבוד ישראל ועבודתם היה בטיט ובחומר ובהשלכת יאורה, לזכך הנזכרים:

והנה ראשית הבריאה היה אדם ותולדותיו קין והבל, ועתה תוחזר לתיקון ישראל להזדכך והם קרוין אדם. הבל הוא משה רבינו ע"ה כמו שכתבו המקובלים. וקין הוא יתרו כי חבר הקני נפרד מקין:

ובזה יתורצו כמה עניינים לפי הסוד שמצאתי בדברי האר"י ז"ל, כי נפש קין נתגלגל במצרי שהרגו משה, (והרוח בקרח), והנשמה ביתרו. והנה קין הרג את הבל בעבור תאומה יתירה (ב"ר כ"ב, ז), וזאת התאומה נתגלגלה בציפורה, ועל כן השיב יתרו את הגזילה ונתנו למשה:

ובזה מתורץ איך לקח משה רבינו ע"ה בת כומר, ופיו לא רצה לינק מנכרית (סוטה יב, ב). אלא היא צלעו, על כן בבוא להמדבר אמר (מכילתא יתרו א ד"ה ויאמר אל משה) צא בגין אשתך אשר אני נותן לך, ושני בניה במקום דת זרעיותיו. *אני *חותנך *יתרו ראשי תיבות אחי, כי הוא אחיו:

ואמר יתרו (שמות יח, יא) עתה ידעתי וגו', כי בהיותו קין חטא ואמר לית דין ולית דיין ולית עלם אוחרן כמבואר בדברי רז"ל והובא בתרגום יונתן, עתה תיקן. במקום לית דיין, אמר עתה ידעתי כי גדול ה' וגומר. ובמקום לית דין, תיקן שנית והוסיף פרשה (שמות יח, כא) ואתה תחזה כו' להעמיד הדין. גם מסר יתרו למשה את צאנו שנשאר לקין אחר הריגת הבל, ומשה היה חושב להו צאן יתרו כי לא רצה לקבלם כמו שאמרו רז"ל (ב"ק צד, ב) אין רוח חכמים נוחה הימנו:

ובזה יתבאר מאמר בשמות רבה (א, לב) איש מצרי הצילנו (שמות ב, יט), משל לאחד שנשכו הערוד כו', עד כך אמרו בנות יתרו למשה יישר כוחך שהצלתני מיד הרועים.

א"ל משה אותו מצרי שהרגתי הוא הציל אתכם, ולכן אמרו לאביהם איש מצרי, כלומר מי גרם לזה שיבא אצלינו איש מצרי שהרג, עד כאן לשונו:

וקשה אם אומר הסיבה יאמר סיבה יותר קרובה שהיתה לאחר הריגה, דהיינו דתן ואבירם שהלשינו. ועוד יותר קרובה מזה, שהיתה לאחר הריגה, דהיינו דתן ואבירם שהלשינו. ועוד יותר קרובה מזה פרעה שביקש להרוג את משה. אלא הענין הריגת המצרי סיבה עצמיית ולא סיבה מקריית, והוא הריגת נפש קין במצרי, ואז נזדכך נשמת קין ביתרו לידבק במשה וסרה הקנאה:

ובזה נראה לי לתרץ מה שאמר יתרו (שמות ב, כ) ואיו למה זה עזבתן, קשה איו הוה ליה למימר, מה זה ואיו, וא"ו מוסיף. הענין כי יתרו משוטט במחשבתו על שני דרכים, אם איש מצרי כפשוטו כי הוא מצרי, או אם הוא על פי הסוד כנ"ל. על כן אמר (שם) קראן לו ויאכל לחם, ויש לו ב' פירושים. אם הוא מצרי כפשוטו, אז יאכל לחם ג"כ כפשוטו לשלם טובה תחת טובה. ואם הוא על פי הסוד הנ"ל, אז קראן לו וישא אחת מכס המיוחדת לו כי הוא אשתו. ועל זה אמר ואיו, כאלו כפל דבריו איו ואיו, רצה לומר אחד כפשוטו, ואחד על פי הסוד, ורימז על (בראשית ד, ט) אי הבל אחיך. אי נמי תוספות ו' ואיו רומז לוא"ו וישם ה' לקין אות (שם טו) ופירשו בזוהר אות ו' משמו יתברך, לכך כתיב (שם יב) נע ונד, ואח"כ כתיב (שם טז) בארץ נוד:

ובזה יובן מאמר בשמות רבה (א, לב) למה נקראת צפורה, שטהרה הבית כצפור, עד כאן לשונו. רצו לומר צפור מטהר בית המנוגע, רבי יוסי קרא לאשתו ביתו (שבת קיח, ב). והנה בהיותה ברשות קין קינא דמסאבותא מצד זוהמת הנחש טומאת מצורע מוציא רע על קונו לומר מן העץ הזה אכל כו' (מדרש תהלים א, ט). ומטה משה מעץ החיים בסוד הב"ל שאין בו חטא. והבל חי מ"ט יום כמו שכתב האר"י שבעתים ז' פעמים ז' יקם (בראשית ד, טו) ראשי תיבות *יתרו *קין *מצרי, הרי שהבל היה מ"ט יום בעולם הזה הנברא בה"א, זהו מטה, ואח"כ נעשה מטה משה. וכשסירב משה ללילך בשליחות לפרעה שהוא חידוש עולם, על כן נתהפך אז המטה לנחש וידו נעשית מצורע:

ובב"ר (כב, יב) וישם ה' לקין אות (בראשית ד, טו), ר' יהודא ור' נחמיה. ר' יודא אומר, הזריח לו גלגל חמה. א"ר נחמיה, לאותו רשע היה מזריח לו הקב"ה גלגל חמה, אלא מלמד שהזריח לו צרעת, היך מה דאת אומר (שמות ד, ח) ואם לא יאמינו לך ולא ישמעו לקול, האות גלגל חמה פני משה כפני חמה, ורומז שמקירון אור משה הזריח לו. ור' נחמיה לא פליג אר' יודא, רק פירושי קא מפרש דבריו. לא לקין בעצם האור כי לו הצרעת מישך שייך, רק אח"כ בגלגולו שקבל עליו דינו נתקן נשמתו על ידי הבל שהוא משה גלגל חמה שנתדבק ביתרו ששם נשמת קין כדלעיל, וסימנך (שם כב, א) אם במחתרת ימצא הגנב וכו', הוא קין גונב דעת עליון כמו שכתב רש"י בפרשת בראשית (ד, ט ד"ה לא ידעתי). והוכה ומת אין לו דמים אם זרחה השמש עליו וגומר, כי הוזרח לו גלגל חמה כמ"ש:

וממה שכתבתי [יתורץ] מה זה ועל מה זה שמשה רבינו ע"ה נתן טעם (שמות ב, כב) לקריאת שמו גרשם, ולא הזכיר בכאן טעם לקריאת שם אליעזר, רק בפרשת יתרו (שם יח, ד) לאחר צאתם ממצרים שם הוזכר טעם לשם אליעזר. עוד קשה בפסוק ושם האחד אליעזר, היה לו לומר ושם השני אליעזר. עוד קשה דבן הראשון היה לו לקרוא בשם אליעזר, כי הצלה שהצילו הקב"ה ועזרו מחרב פרעה זה היה מיד קודם בואו הנה:

ועל דרך הפשט יתיישב כי לא רצה משה רבינו ע"ה לפרסם, כדי שלא יתגלה מתוך כך לפרעה וק"ל. אמנם לפי ענין הגלגל הבל, שת, משה, כשהיה בגוף הבל לא האריך הזמן כמו שכתבתי. אח"כ נתגלגל והיה בארץ נכריה דהיינו בגוף אחר שת, אבל היה גר בארץ וימת שת. ועתה בגלגול הזה משה רבינו ע"ה קיים אף בגוף (דברים לד, ז) לא כהתה עינו וגומר, ולא ידע איש את קבורתו (שם ו), והיה אספקלריה המאירה אף בגוף. ומשה חושב זה לא היה רק במתן תורה, שנאמר שם (דברים ה, כח) ואתה פה עמוד עמדי:

וזהו רמז הענין (שמות יח, ד) אלהי אבי בעזרי, על דרך שלשה שותפין באדם כו' (קידושין ל, ב), רצה לומר אפילו חלק אבי נזדכך ונקרא איש אלקים. ומה שכתב ויצילני מחרב פרעה, יהיה על דרך (דניאל ב, כא) יהיב חכמה לחכימין, כלומר מי שהוא מוכן לחכמה

יהב ליה הקב"ה החכמה. כן משה לא היה במדריגתו הגדולה מתחילה, מכל מקום היה בו ההכנה לקבל המדריגה הגדולה בגוף ונפש ונעשה צוארו של שיש, רומז לאבני שיש טהור. וכשנכנסו לפרדס הזהירם רבי עקיבא כשתראו אבני שיש טהור אל תאמרו מים מים (חגיגה יד, ב):

והנה במשה כתיב (שמות ב, י) מן השמים משיתיהו, אבל הדברים אף שהם למטה גשמיים, למעלה הם רוחניים. זהו שם האחד אליעזר, אמר האחד המיוחד ולא נתפרסם שם אליעזר רק בזמן מתן תורה, כי אז נתפרסם סוד הענין, ולמה שהיה במשה רבינו ע"ה מצד ההכנה שהיה מוכן לה, עתה יהיב הקב"ה החכמה הנפלאה לו. והחכמה מאין תמצא (איוב כח, יב), אותיות מאין היא הנעלם מאותיות משה, דהיינו מ"ם שי"ן ה"א כמו שכתב הציוני פ' וזאת הברכה, מאי"ן עולה ק"א, רומז למה שאמרו רז"ל (חגיגה ט, ב) אינו דומה שונה פרקו מאה פעמים, לשונה מאה ואחד:

וכן רבו של משה רבינו ע"ה כתבו שהיה זגזגאל המלאך, והוזכר גם בתרגום יונתן במראה הסנה. אבל יש טעות חסר אות אחת, כי שם האמיתי הוא זנגזגאל עולה ג"כ מאה ואחד כמו מאין. ונמצא כי והחכמה מאין תמצא רומז למשה רבינו ע"ה נתקיים יהיב חכמה לחכימין, כי הוא מוכן לחכמה כי הוא הבל, הבל של תורה שאין בו חטא, והוא שת ממנו הושתת העולם כי קיום העולם על התורה, ונתדבק ליתרו שבו חלק נשמת קין:

ומשה הרג את המצרי שהוא גלגול חלק נפש קין. ורמז לדבר (שמות ב, יב) ויך את המצרי, המצרי בגימטריא משה, ויך עם התיבה בגימטריא הבל. אח"כ ברח ונתדבק ליתרו:

והנה למשה היו ז' שמות (ויק"ר א). וכתב האר"י, כשהרג את המצרי הרגו בשם מ"ב כדי להעלות נפשו. והנה שם של מ"ב הוא ז' שמות כנודע, ונתדבק ביתרו. וליתרו היו גם כן ז' שמות (שמו"ר כז, ח) ואז נתגייר יתרו וכפר בעבודה זרה. אבל לבלעם לא רצה להמיתו בשם המפורש רק בחרב הטמא, ולזה לא אמר אמות מות ישרים, רק תמות נפשי (במדבר כג, י), כי נפשי מתה מות ישרים בגלגול נבל, אך גופו לא מת רק מיתת טמאים כנודע, עד כאן לשונו:

ועל ענין שהרג את המצרי בשם המפורש ביארתי מדרש בראשית רבה פרשת נח (לו, ג), אמר רבי ברכיה, חביב משה מנח. נח משנקרא איש צדיק (בראשית ו, ט) נקרא (שם ט, כ) איש האדמה, אבל משה משנקרא (שמות ב, יט) איש מצרי נקרא (דברים לג, א) איש האלקים, עד כאן:

והכוונה כי ויחל נח איש האדמה מורה אף שהיה נקרא איש צדיק תמים אינו אלא בדורותיו (סנהדרין קח, א), והכוונה בזה שיהיה נחשב בערך דורו לצדיק תמים מאחר שנתחייבו כליה, ואם לא היה נשאר נח וביתו אז היה העולם חרב לגמרי ח"ו, וזהו איש האדמה נשאר בשביל האדמה שלא תשם ותחזור לתהו ובהו. הרי מעלת נח הגדולה דהיינו מה שנקרא איש צדיק, בא איש האדמה וממעט בכבוד זה התואר של איש צדיק שלא היה רק לפי ענין דורו. אבל משה רבינו ע"ה היה להיפך, שאף במדה הפחותה שהיתה בו כשהרג את המצרי קראוהו בשם שהיה לו במבחר המעלות, דהיינו שנקרא לבסוף איש האלהים. קראו עתה איש מצרי, כי ענין אלהיות שלו שנקרא איש האלהים הוא שהיה משיג שמותיו יתברך, והוא ידע שמו, ובזה הענין התעסק בהריגת מצרי כי הרגו בשם, הרי איש מצרי מענין איש האלהים. והיה הרגו בשם מ"ב, כמו שכתבתי בשם האר"י כל כל ענין מצרים הוא בסוד חידוש העולם כמ"ש ראשית החידוש בשם מ"ב כמו שכתבתי לעיל:

ועל ענין הזה על החידוש העולם שנודע מציאת הש"י וברא העולם בשביל ישראל שיקבלו התורה היה פלפול פרעה עם משה רבינו ע"ה להבדיל מי ה' וגו'. משה רבינו ע"ה אמר (שם ה, א) כה אמר ה' אלהי ישראל שלח עמי, הודיעו מציאת השם ושישראל קרובים אליו, וזה אלהי ישראל. ואמר פרעה (שם ב) מי ה' וגו', ודיבר דרך חקירה בכפירתו, ורמז כי לפי דעתו תרתי אלה סתרי אהדדי, אמר מי ה' כי כפר במציאתו יתברך בחידוש מאחר שלא נודע לו, ואמר אם כך מציאת השם וחידוש העולם איך אאמין כי מתייחד בעם זולת עם, כי אם חידש העולם על כרחך צריך להיות כדי להטיב לזולתו בתורת נדבה כי מציאתו מספקת בעצמותו, וא"כ לפי זה כל הנמצאים שוים לטובה, ואנכי לא ידעתי את ה', כי לא צוני בעבודה זו ואיך יבחר בעם זולת עם, אלא ודאי ח"ו לא הוא, ועל כן ישראל לא אשלח:

השיב משה רבינו ע"ה (שם ג), אלהי העברים נקרא אלינו, תרגום אונקלוס נקרא נתגלה. רצה לומר גילוי העולם בשביל ישראל כי הם הפרי והשאר טפל, ומה טעם הם העיקר, ואמר (שם) נלכה נא דרך שלשת ימים במדבר, רצה לומר לקבל התורה על דרך דאיתא בפרק מרובה (ב"ק פב, א) וילכו שלשת ימים במדבר ולא מצאו מים (שמות טו, כב), דורשי רשומות אמרו אין מים אלא תורה שנאמר (ישעיה נה, א) הוי כל צמא לכו למים. כיון שהלכו ג' ימים בלא תורה מיד נלאו. עמדו נביאים שביניהם ותקנו להם שיהיו קורין בשבת ומפסיקין באחד בשבת, וקורין בב' בשבת ומפסיקין בג' ד', וקורין בה' ומפסיקין ערב שבת כדי שלא ילינו בלא תורה ג' ימים:

ומאחר שקלקול הבריאה בא מצד נחש הקדמוני והנחש היה ערום, ירדו ישראל למצרים לכור הברזל ושם נתקיים בהם (יחזקאל טז, ז) ואת ערום ועריה. ופרעה נקרא נחש התנין הגדול, ונחש עפר לחמו וכן אותיות פרע"ה העפר, והנס הראשון שעשה משה רבינו ע"ה היה יהי לתנין (שמות ז, י), וכדי לטהר את ישראל מזוהמת הנחש היו צריכין לזיכוך ולמירוק על ידי עבודת פרך, כי מאד היה התפשטות הקליפה מצד הנחש והצרכו למירוק יסורים, כי אלו לא בא חטא לעולם אז וחי לעולם (בראשית ג, כב), ועתה המיתה והיסורין ממרקין וכל הגליות. ואז תחילה יסורין, ולבסוף יהיה שלוה ואור גדול יתגלה האור הגנוז לעתיד, כי עתה העולם שמם בזוהמת הנחש מפני חטאינו אז הם בערך בעלי תשובה לסבול סיגופים וענויים. והנה טוב מאוד (בראשית א, לא) זה המות, והיסורין (ב"ר ט, ה-ח) מקיימין אותנו קיום נצחי לעתיד:

וזהו ענין כששלח השם יתברך את משה רבינו עליו השלום לפרעה על מנת לגאול את ישראל, והיה הדבר בהיפך אשר אדרבא פרעה הכביד העבודה על האנשים וכאשר התרעם משה רבינו עליו השלום על זה כמו שאמר (שמות ה, כג) ומאז באתי וגו'. אבל צדיק ה' בכל דרכיו, אדרבא אלו תוספות היסורין היה על דרך (שבת לא, ב) סותר על מנת לבנות:

ולא תימא כי הדבר היה במקרה שהכביד פרעה כו', רק היה רצון הש"י ועל מנת כך שלח את משה רבינו ע"ה. ועל זה רמז (שמות ג, י) לכה ואשלחך וגו', מלת לכה ואשלחך הם חולקים זה לזה, כי לכה משמע מעצמך, ואשלחך משמע אני אשלח

אותך. ובקונטריס האר"י ז"ל מצאתי שכתב וזה לשונו, הכוונה כי הלא הקב"ה היה משלחת את משה בב' שליחויות. א' לטובה, והיא גאולת ישראל. והב' לרעה, והוא שע"י שליחות זה נאמר תכבד העבודה על האנשים. ואמנם אין הקב"ה מכנה שליחותו על הרעה לעולם, ולכן כנגד האחר שהוא תכבד העבודה וגו' אמר ועתה לכה, כלומר לך מעצמך כאלו איני משלחך. אך כנגד הב' שהיא לטובה גאולת ישראל אמר ואשלחך, כי בכאן כינה הקב"ה שליחותו לטובה:

וכיוצא בזה תבין פסוקים (ישעיה ו, ח) ואשמע את קול ה' אומר את מי אשלח וכו'. כי מתחילה אמר אשלח, ואח"כ אמר ילך. וגם תחילה לשון יחיד, ואח"כ לשון רבים. אך הענין כי הנה ישעיה היה חציו טובה וחציו צרה כמו שאיתא בזוהר, אך ירמיה כולו צרה. ואמנם כנגד אלו אמר את מי אשלח, כנגד הטובה והנחמה, ולזה אמר שליחות גמור ובלשון יחיד כי כינה הדבר אליו לבדו. אך כנגד היותו שליח בענין הצרות אמר ומי ילך לנו בלשון הליכה וגם בלשון רבים לנו, כי לא רצה הקב"ה לעשות הרע בעצמו:

ואז ענה ישעיה ואמר (שם) הנני שלחני, רצה לומר איני רוצה רק להיות שליח לטובה, וזהו שלחני לשון שליחות. אז אמר לו הקב"ה כי עתה לא היה צריך רק לרעה, וזהו לך ואמרת שמעו שמוע וכו' שהוא רעה, ולזה אמר לך בלשון הליכה. הרי שהיה רצון הש"י בזה שיכביד פרעה וכו' ואז מתוך החושך יבא יתרון אור. יהיה שם ה' מברך, תחילה יסורין ולבסוף שלוה, וכביכול עמנו הוא בצרה, כי קודם שיתגלה שמו הגדול לעתיד, אז כביכול השכינה בגלות וכמו שאמרו רז"ל (מגילה כט, א) בכל מקום שגלו ישראל גלתה שכינה עמהם וכו'. וזהו שכתוב (תהלים צא, טו) עמו אנכי בצרה, ואין צרה כצרה הזאת להיות בעונותינו השכינה גולה. ויש רמז לזה בפסוק (שמות א, יד) וימררו את חייהם, שמררו כביכול כחם של ישראל למעלה שהיא השכינה והיא חייהם של ישראל למעלה. ועל זה רומז ג"כ (שם יא) למען ענותו בסבלותם, וענותו קאי כלפי מעלה כביכול:

והנה זהו סוד הסימן שהוא מסור בידם, פקד פקדתי, מי שאומר בלשון הזה הוא הגואל האמתי (שמו"ר ה, יג). וקשה למה דוקא תיבה זו נתנה לסימן. עוד קשה למה

פקד כתיב חסר. וכבר התרעמו על מה שנכתב רודף, מלא ושנת גאלי כתיב (ישעיה סג, ד) חסר:

אלא הענין הש"י מקדים רפואה למכה (מגילה יג, ב), ואין לך מכה כמו צרה המוזכר בפסוק עמו אנכי בצרה וכמ"ש, והנה אותיות פק"ד הם מוקדמות לאותיות צרה, הרי הוקדם רפואה למכה להודיע שהמכה אינה כמכת אויב, רק רפואה היא לנו לזכך ולצרף החומר ואז נזכה לחומר זך ודק כבתחילת הבריאה בלבוש כתנות אור ואור הגנוז, ומלאה הארץ דעה ואז יתגלה שמו הגדול מה שעתה מחולל בין הגוים בעונותינו, יתגלה ויהיה נודע לכל וביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד (זכריה יד, ט) ויהיה הכל קודש ויהיה נקרא כמו שנכתב. ברוך ה' לעולם אמן ואמן:

דרך חיים

ויוסף היה במצרים (שמות א, ה). פירש רש"י להודיעך צדקתו של יוסף הוא יוסף הרועה את צאן אביו, הוא יוסף שהיה במצרים ונעשה מלך ועמד בצדקתו. מכאן ילמוד האדם לדבק בקונו בכל לבו הן בדלותו וענייתו ושפלותו לא יבעט, והן בגדולתו שלא ירים ויתנשא ואדרבא יהיה נכנע ושפל וירבה במצות:

וימררו את חייהם (שם יד). כבר כתבתי למעלה שענין השיעבוד והיסורין היה לטהר ולזכך עונות הראשונים, וכן האדם המקבל על עצמו סיגופים כדי למרק הוא בעל תשובה, וכל ענין מירוקין ששולח הקב"ה הוא בתורת תשובה למרק העונות:

ויאמר לרשע למה תכה רעך (שם ב, יג). למדו רז"ל (סנהדרין נח, ב) מכאן המרים יד על חבירו אף שלא הכהו הוא רשע, כי לא אמר למה הכית רק למה תכה:

ויקם משה וישיען (שמות יז). ראוי שיתעורר האדם לעזור לחלושים ולהצילם מיד עושקיהם, אף שהוא לא נתמנה עליהם לראש:

ומשה היה רועה את הצאן (שם ג, א). דרך הרועה לנהוג בצדק את צאנו להרחיקם מן הגזל להנהיגם במישור והשבט בידו שלא יטו ימין ושמאל, כך הקב"ה הוא הרועה את ישראל להנהיגם במישור ובכל עת השבט בידו שלא יטו ימין ושמאל. מה רועה הצאן כשהצאן יולדות הרועה נוטל אותם טלאים בחיקו כדי שלא יגעו, ומוליכין אחרי אמותם ומרחם עליהם. כך המנהיג לישראל צריך להנהיג ברחמים ולא באכזריות,

וכן אמר משה (במדבר יא, יב) כי תאמר אלי שאהו בחיקך וגו', כך מבואר בזוהר (ח"ב כא, א):

של נעליך מעל רגליך כי המקום אשר אתה עומד עליו אדמת קודש הוא (שמות ג, ה). וביהושע (ה, טו) כתיב של נעלך מעל רגליך כי המקום אשר אתה עומד עליו קודש הוא. יש ג' שנוים, א' בכאן אמר נעליך לשון רבים, ושם אמר נעלך בלשון יחיד. הב' בכאן אמר אדמת קודש, ושם לא נאמר תיבת אדמת. השלישי שם כתיב ויעש כן, וכאן לא נאמר:

הענין יש שני מיני לבושי עזר לאדם, האחד עור בהמה דהיינו מנעלים שלובש. הב' הוא עור עצמו כמו שכתוב (איוב י, יא) עור ובשר תלבישני, והוא החומר העכור אשר בזה נמשל כבהמות נדמה. והנה נלקח האדם מהאדמה, והיה ראוי להיות גופו אדמת קודש כתנות אור באלף, רק כשקלקל נעשה חומר עכור ומלבוש בעור ובשר. ומשה רבינו ע"ה הגיע לבסוף למעלה כי קרן אור פניו, גופו הקדוש נזדכך ונעשה כתנות אור באל"ף והיה מוכן לזה מיום הולדו כמו שכתוב (שמות ב, ב) ותרא אותו כי טוב, ואמרו רז"ל (סוטה יב, א) נתמלא הבית כולו אור, הרי שהותחל מיד להאיר ונשלם לבסוף כי קרן אור. ואחד ממעלת נבואה משה רבינו ע"ה על כל הנביאים הוא, שהיה מקבל הנבואה בלי רתת וביטול כח החומרי שבו כמבואר הענין במקומו, והטעם בשביל שנזדכך חומרו והוא אספקלריא המאירה. וענין גילוי הקדושה למשה רבינו ע"ה וליהושע לא היה בשוה, כי המקום אשר עמד עליו יהושע הוא קודש, יהיה המקום אשר עמד עליו משה רבינו ע"ה בערכו קודש קדשים, ועל כן הוצרך משה לקדש את עצמו ביותר:

וזהו שרמז לו הקב"ה שצריך להסיר שני מיני נעלים, דהיינו עור הבהמה, ואח"כ עור ובשר, כלומר יזדכך חומרו לגמרי, ולזה לא זכה יהושע. וזהו ענין אדמת קודש המוזכר במשה רבינו ע"ה, כי חלק האדמה שבו נעשה קודש. ועל כן ביהושע נאמר ויעש כן, שחלץ מנעליו. ובמשה שרומז גם כן על עור ובשר שלו, לא שייך לשון עשיה כי אינו מעשה גשמיי בפועל רק התלבשות קדושה וטהרה. ועוד דלא שייך לומר ויעש כי אף שהתחיל להזדכך לא נגמר עד לאחר מתן תורה דקרן אור פניו:

ראוי לאדם ללמוד מכאן, האדם שהוא במקום קודש צריך לקדש את עצמו ביותר. ואם מגיע למקום עוד יותר מקודש, צריך להתקדש בתוספות קדושה ביותר וביותר: **מי אנכי כי** אלך (שמות ג, יא). הנה משה רבינו ע"ה מבחר השלמים ראה איך נתרחק מהגדולה וברח מהכבוד והיה רוצה לחלוק הכבוד לאהרן אחיו, ומה יעשו הדיוטים כמונו:

ויאמר ה' אליו מה זה בידך (שם ד, ב). נענש משה בצרעת ידו על שאמר על ישראל (שם א) והן לא יאמינו, אף שכוונתו היה לשם שמים לשאול מה יעשה, על כל זאת נענש. ראה עד כמה צריך ליזהר בכבוד ישראל:

כלו מעשיכם דבר יום ביומו מדוע לא כליתם חקכם וגו' (שם ה, יד). כמה מוסר לעבודת הש"י יש ללמוד מדבריו של זה הרשע, שצריך אדם לראות דבר יום ביומו להיות שוקד על העבודה וכענין שכתב הרא"ש במלמד שביטל שהוא פסידא דלא הדר, כי אם יאמר שרוצה מהיום להגות יום ולילה זה היה מחויב בלאו הכי:

ויכו שוטרי בני ישראל (שם). לפיכך זכו שוטרים להיותן סנהדרין (שמו"ר ה, כ). ראה עד היכן מחויבין מנהיגי ישראל למסור נפשם אפילו להכאה בשביל ישראל:

נרפים אתם נרפים על כן אומרים נזבחה לה' (שם יז). מכאן הוצאתי רמז מוסר בעבודת הש"י לאותן שמקשרין את עצמם בלימודם ובתפלתם וביתר מצות ליתן קנס כך וכך אם לא יעשה כך וכך, שטוב יותר שיעשה הלימוד או המצוה מליתן קנס. וזהו שאמר נרפים אתם נרפים ואתם רוצם לתקן ליתן עבור זה לזבוח לה', אין חפץ ה' בזבח או בכיוצא בו שהוא הקנס, רק ללמוד וללמד ולשמור ולעשות ולקיים ולעבוד את ה' באמת ובתמים:

בעזרת האל בתעצומות, נשלם פרשת שמות

וארא

נר מצוה

למען תדע כי אין כידו"ד אלקינו (שמות ח, ו), למען תדע כי אני יהוה בקרב הארץ (שם יח), בעבור תדע כי אין כמוני בכל הארץ (שם ט, יד). ג' תדע אלה הם מציאות הש"י והשגחתו ויכולתו

אין כיהו"ה אלקינו, כי הוא מחויב המציאות והוא הממציא את הכל כל העולמות העליונים והתחתונים.

כי אני ידו"ד בקרב הארץ, אמר על השגחתו יתברך.

בעבור תדע כי אין כמוני בכל הארץ, רומז על יכולתו יתברך כי הוא יכול על כל היכולים. וכן נצטוינו לידע דבר זה בידיעה אמיתית ולא די באמונה מצד הקבלה, רק ידיעה בלב מצד ההשגה כמו שכתוב (דברים ד, לט) וידעת היום והשבות אל לבבך כי ידו"ד הוא האלהים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד.[292] ידו"ד הוא האלהים, זהו מציאת הש"י. בשמים ממעל ועל הארץ מתחת, זהו השגחתו בעליונים ובתחתונים. אין עוד, זה מורה על יכולתו, כי אין בלתו להיות בעל יכולת במוחלט כי

[292] זה לשון מערכת אלהות שער הראשון, מערכת אלהות הוא קיום האמונה האלהיות כאשר נאות לשלימותו יתברך ויתעלה, וכאשר נאות להאמין בו בשלמות האמונה. והוא שצריך כל בעל דתינו להאמין אמונה שלימה אמונה מוחלטת קבועה בלב, שיש אלו"ה קדמו"ן מחד"ש יוד"ע ומשגי"ח ויכו"ל. וקיום אמונה זו הוא באמונת התורה כולה, רצוני לומר תורה שבכתב ושבעל פה, שזה כלל כל התורה. כי כל התורה שבכתב מתבארת על ידי התורה שבעל פה, וכאשר יתבאר עיקר זה בעבודת ההריסה. כי התורה מבטלת כל הדיעות הזרות והאמונות הרעות המבטלות האמונה שזכרנו. כי יש כתות באמונה, מהם כופרים בעיקר ואומרים כי העולם קדמון, והם כיחשו בה' ואמרו לא הוא. ויש מאמינים בחידושו אך מכחישים ידיעת מחדשו בשפלים, אמרו (תהלים עג, יא) איכה ידע אל ויש דעה בעליון. ויש מודים בידיעה ומסירים ההשגחה לרוממות האל יתברך נגד פחיתות הנבראים, ויגזרו בזה כי אין דעת וחשבון במעללי האיש, ויעשו מאדם כדגי הים, והכלל לדעתם עזב ה' את הארץ למקרים. ויש מאמינים בחידוש בידיעה ובהשגחה, אך גוזרים היות נמנע דבר שלא יודה עליו השכל או טבע, כי עולם כמנהגו נוהג ויכחישו בזה הנפלאות שהם כשינוי הטבע הנקראים נסים נגלים, ומבקשים לנפלאות למצוא להם סיבה וטבע. ובאלו הכתות שזכרנו יש עוד דעות שונות, זה אומר בכה וזה אומר בכה, אין צריך להזכירם. אך הכלל היוצא מהם הוא הריסת התורה או כולה או מקצתה, או להוציא דברים נעלמים למשלים והבלים:

אבל אמונתינו כי התורה בכללה ענייניה וסיפוריה מתחילתה ועד סופה, לא יורה עליהם לא שכל ולא טבע כלל, כי כן הגיע עדינו בקבלה איש מפי איש עד משה רבינו ע"ה מסיני. והמצות המתנהגות בעדת ישראל הם עדים נאמנים על כל האמונה, ומתנהגין איש מפי איש, והוא עדות גדול על כל האמונות שזכרנו. ויתבונן זה בדברי הרמב"ן בפרשת בא אל פרעה בטעמי המצות, אמר, וכאשר ירצה ה' בעדה או ביחיד ויעשה עמהם מופת ואות בשנוי מנהגו של עולם וטבעו, יתברר לכל ביטול הדיעות האלה כולם, כי המופת הנפלא מורה כי יש לעולם מחדש ויודע ומשגיח ויכול. וכאשר יהיה המופת ההוא נגזר מפי הנביא, יתברר ממנו עוד אמיתת הנבואה כי ידבר אלהים את האדם. ולכן אמר הכתוב במופתים, למען תדע כי אני ה' בקרב הארץ (שמות ח, יח), להורות על ההשגחה כי לא עזב את הארץ למקרים כדעתם. ואמר למען תדע כי לה' הארץ (שם ט, כט), להורות על החדוש כי היא שלו שבראה מאין. ואמר בעבור תדע כי אין כמוני בכל הארץ, להורות על היכולת שהוא שליט בכל ואין מעכב בידו. אם כן האותות והמופתים הגדולים הם עדים נאמנים באמונת הבורא ובתורה כולה, עד כאן לשונו:

הרי לך כי באמונת התורה הבאה בקבלה איש מפי איש עד משה רבינו ע"ה, תתקיים אמונת האלהות על השלימות. וקביעות האמונה היא בעשותינו זכר לנסים ולנפלאות הכתובים בתורה, בגופינו בבתינו ובפינו ובכפינו, בכל יום ובכל שעה, ובזה יתאמת לנו כאלו ראינו בעינינו הכל, כי בהתמדת האבות אשר יראום ואשר למדום ויספרום לבנים, זכרם לא יסוף מזרעם להתאמת הענין. כי אין הדור הגון לעשות להם נסים נגלים בכל עת. וכאשר נקבע בלבנו הענין הזה, יתאמת לנו עוד הגמול והעונש בענין המצות עיקרי הדת והאמונה. וכבר האריך הרב ז"ל בענין זה, עד כאן לשונו:

הוא יתברך יכול על היכולים וברצונו יתברך נותן יכולת למי שירצה, וברצונו נוטל, וכל זה צריך לידע בלב ולהשיג נוסף על קבלת האמונה:

תורה אור

וידבר אלהים אל משה ויאמר אליו אני ידו"ד וגו', עד ושמי ידו"ד לא נודעתי להם (שמות ו, ג). כבר הארכתי בדרושים של פסח ובהגדה כי לכל האותות והמופתים בשידוד המערכת ובשינוי טבע במצרים היה בשמו הגדול שמו המיוחד שהוא ידו"ד שהוא היה הוה יהיה, והוא היות כל הנמצאים מאפס ומאין המוחלט, וחדשם איש על טבעו הנוהג כמנהגו של עולם, ועשה את השמים ואת הארץ את הים ואת כל אשר בם, ומי בכל מעשה ידיו בעליונים או בתחתונים שיאמר לו מה תעשה, ובריאת כל הנמצאים כמות שהם מתנהגים הוא בשם אלהים אשר נתגלה בבריאה כמו שכתוב (בראשית א, א) בראשית ברא אלקים את השמים וגו' ונאצל משם ידו"ד:

וכן כתב הזוהר כי שם אלהים הוא הטב"ע כי כן עולה כמספר הטב"ע, כי פי' שם אלהים הוא הקו היותר ע"פ דת ודין לכל נברא ונברא טבעו ומהותו ועניינו הקצוב לו, אבל גדול ידו"ד מכל אלהים כמ"ש יתרו (שמות יח, יא) כי בשם ידו"ד משנה הטבע ומשדד המערכת, וכן כתוב (דברים י, יז) כי ידו"ד אלקיכם הוא אלקי האלקים ואדוני האדונים, ונקרא בשם אלקים ובשם אדני. אבל גדול ידו"ד, כי השמות נאצלים משמו המיוחד:

ועל זה רומזים ג' הודו. (תהלים קו, א-ג) הודו לידו"ד כי טוב כי לעולם חסדו, הודו לאלהי האלקים כי לעולם חסדו, הודו לאדוני האדונים כי לעולם חסדו. ביאור הענין הש"י ברא מערכת השמים והם אדונים כי כח וגבורה נתן בהם להיותם מושלים בקרב תבל, אבל הוא יתברך אדון האדונים, ואח"כ גבוה מעליהם השרים שלמעלה המנהיגים המערכת והם נקראים אלקים והם אלקי האומות, אבל הוא יתברך אלקי האלקים ושמו המיוחד ידו"ד הוא גדול מכל האלקים, וזה הראה במצרים לכל האותות והמופתים בשידוד המערכת ובשינוי הטבע:

על כן בא משה רבינו ע"ה לפרעה תמיד בשליחות שם המיוחד שם ידו"ד, ופרעה אמר (שמות ה, ב) מי ידו"ד אשר אשמע בקולו, כי לא שמע שם ידו"ד, אבל שם אלהים קיבל מיוסף הצדיק כמו שכתב הזוהר פרשת מקץ (קצה, א) בפסוק (בראשית מא, טז)

אלקים יענה את שלום פרעה, וזה לשונו, ר' אבא אמר תא חזי בההוא רשע דפרעה דאיהו אמר לא ידעתי את יהו"ה, ופרעה חכים הוה מכל חרשוי. אלא ודאי שמא דאלקים היה ידע דהא כתיב (שם לח) הנמצא כזה איש אשר רוח אלקים בו. ובגין דמשה לא אתי לגביה אלא בשמא עילאה דידו"ד ולא בשמא דאלקים, ודא הוה קשיא קמיה מכולא, דאיהו הוה ידע דהא שמא דא איהו שליט בארעא, ובשמא דידו"ד לא הוה ידע ועל דא הוה קשיא קמיה שמא דא, והאי הוא דכתיב (שמות ט, יב) ויחזק ידו"ד את לב פרעה, דמלה דא אתקיף לביה ואקשיה ליה, ועל דא משה לא אודע לי' מלה דשמא אחרא אלא שמא דידו"ד בלחודוי ואוקמוה, עד כאן לשונו:

לפי הזוהר מבואר ואני אקשה את לב פרעה, לא שהקב"ה יעות משפט, רק היה לב פרעה מוקשה מכח אני, דהיינו אני ידו"ד. זהו ואני אקשה, כי לא ידע שם ידו"ד. וגם חרטומים כשהודו אמרו (שמות ח, טו) אצבע אלהים, ולא אמרו אצבע ידו"ד. והענין אף כשקיבל פרעה מיוסף שם נוהג, ואין מלכות נוגעת בחברתה, כדרך מלכים שבארץ שכל אחד נוהג מלכות אף שגדול וקטן ביניהם, יש מלך אדיר, ויש מלך שאינו במעלה של זה. או היה סובר פרעה אלקים הוא אדון העולם, אבל העולם סגולה בו, כקצת פילסופים שסוברים כן הוא שהוא מעולם, וכן העולם הוא מעולם, הוא דבק בו וסגולה בו כאור השמש מהשמש. על כן כפר ואמר מי ידו"ד, ונתמלא חמה ואמר (שם ט) תכבד העבודה על האנשים:

ועל זה אמר משה רבינו ע"ה (שם ה, כג) ומאז באתי אל פרעה לדבר בשמך הרע לעם הזה. כלומר כשהזכרתי שמך המיוחד והוצרך הש"י להראות כי הוא ידו"ד היה הוה ויהיה והוא מחויב המציאות לבדו אין עוד והוא היה מהווה הכל מאפס המוחלט, על כן בידו לשנות ולשדד:

ונגד מה שאמר פרעה מי ידו"ד, אמר הש"י אני יהו"ה. רמז לדבר (אבות א, יד) אם אין אני לי מי לי, וכשאני לעצמי מה אני. כדרך שאמר הלל למטה, כך מאמר הקב"ה למעלה, אם אין אני לי, כשאין אני מראה אני דהיינו אני יהו"ה, אז מי לי, דהיינו מאמר פרעה מי יהו"ה. וכשאני לעצמי, כלומר כשאני מגלה שמי המיוחד שהוא נקרא שם העצם זהו כשאני לעצמי, אז יתגלה מה אני, כלומר (תהלים קד, כד) מה רבו

מעשיך ה' כולם בחכמה עשית, המורה על חידוש העולם מאין ומאפס. והנה כתיב לכל האותות והמופתים אשר עשה:

הנה משה עלה אל האלהים, כלומר נבואת משה היה אספקלריא המאירה והאיר בו שם יהו"ה, ויהו"ה בעצמו ובכבודו עשה כל הנפלאות רק עבר דרך משה מעבר בעלמא. זהו סוד (שמות יב, יב) ועברתי בארץ מצרים, כביכול היה עובר דרך משה כי הוא שלוחו, כי גדול כחו של משה שנקרא (דברים לג, א) איש האלקים, ואמרו במדרש (דב"ר יא, ד) מחציו ולמטה איש, ומחציו ולמעלה אלקים. כלומר משה רבינו ע"ה לא היה במעלה הגדולה מתחילה שהיה אח"כ, כמו שאמרו רז"ל (שמו"ר ג, א) בראשית נבואתו טירון היה בנבואה, ואח"כ עלה להיות נקרא אלהים, ונעשה אלקים שישפיע בו ידו"ד שהוא גדול מאלהים וכביכול משה נעשה אלקים ובו עבר יהו"ה:

וכן פירשו קצת מפרשים פסוק (שמות יח, א) וישמע יתרו את כל אשר עשה אלקים למשה ולישראל עמו, יתרו שמע אשר עשה הש"י למשה אלקים כמו שכתוב (שם ז, א) ראה נתתיך אלהים, ולישראל עשה לעם שבחר בהם מכל עם להיותן עמו, והענין שישראל הם צבאות ה' כי מתחילת הבריאה נתהוה הש"י להיות שכינתו בתחתונים, רק שקלקלו ואז עלתה השכינה למעלה. ועתה זיכך הש"י את ישראל בכור הברזל במצרים ובחר בהן להיות לו צבאו במקום צבא מרום. וזהו ענין (שם יב, נא) על צבאותם, ופירש רש"י (בראשית כז, מ ד"ה ועל חרבך) כמו בצבאותם, ואלו לא קלקלו אח"כ בעגל היו תמיד צבאות ה' וכמו שיהיה לעתיד דכתיב (ויקרא כו, יב) והתהלכתי בתוככם:

וזהו שאמר (תהלים פב, ז) אני אמרתי אלקים אתם ובני עליון כולכם אכן כאדם תמותון. אלהים הוא מעלת משה רבינו ע"ה שנתנו הש"י אלהים לפרעה, דהיינו שהיה מושל על שר שלו ששר מצרים הגדול שבכל השרים. ואמר אלהים אתם, בלשון רבים כי משה רבינו ע"ה כולל ששים רבוא כי שקול הוא נגד כל ישראל (שהש"ר א, סד). ובני עליון כלכם, אתם אומה ישראל הייתם ראוים להיות בני עליון דהיינו צבא של מעלה ומשה רבינו ע"ה עליכם כמו אלהים על צבא מעלה. אכן אתם ישראל קלקול שלכם

גורם כאדם תמותון וכאחד השרים תפולו, כמו שהפיל הקב"ה השרים של מעלה בפני משה, כן אתם תפולו:

ועל זה בא הרמז (שמות ו, ב) וידבר אלקים אל משה ויאמר אליו אני ה', כלומר וידבר אלקים אל משה שדיבר אל משה שהוא יהיה אלקים, אבל אני יהו"ה גדול יהו"ה מכל אלקים:

ועל זה יתבאר פסוק חמור בשמואל סימן ב' (ז, כג) ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ אשר הלכו אלקים לפדות לו לעם ולשום לו שם ולעשות לכם הגדולה והנוראות לארצך מפני עמך אשר פדית גוי ואלהיו. ונדחקו המפרשים במאוד בפירוש זה הפסוק. גם קשה מה זה כעמך ישראל. עוד קשה כאן כתיב הלכו ובדברי הימים (א' יז, כא) ג"כ פסוק זה ושם כתוב הלך:

כבר כתבתי שמשה נעשה אלקים על כל השרים, ושם ידו"ד אשר עשה נפלאות ושינוי הטבע ושידוד המערכת עשה בעצמו ובכבודו וכמו שכתוב בהגדה אני ידו"ד, אני ולא אחר. והנה כתיב (במדבר כ, טז) וישלח מלאך ויוציאנו ממצרים, וזהו משה רבינו ע"ה כי כביכול התעברה במצרי כמו שכתוב (שמות יב, יב) ועברתי בארץ מצרים, היה המעבר דרך משה רבינו ע"ה. וזהו הענין בג' תדע, בשנים מהם כתיב למען תדע כי אין כידו"ד אלקינו המורה על מציאותו יתברך. וכן כתוב למען תדע כי אני ידו"ד בקרב הארץ, המורה על השגחתו יתברך. ובשלישית המורה על יכולתו בעבור תדע כי אין כמוני בכל הארץ, אמר לשון בעבור המורה על ההעברה דרך משה, על כן כתיב לכל האותות והמופתים אשר עשה משה:

ובאמת הוא יתברך עשאם בעצמו ובכבודו, וזהו מעלת משה רבינו ע"ה ומעלת ישראל היו מוכן להיותן לעם ה', כלומר צבא שלו ולהיות השכינה בתחתונים, והטעם כי התחתונים בתורתם ובמעשיהם הטובים כביכול מתקנים השם כי העבודה צורך גבוה וכמו שכתב הזוהר (ח"ג קיג, א) ועשיתם אותם כתיב (ח"ג קיג, א) ועשיתם אתם, אלא מאן דעביד פקודי דאורייתא ואזיל באורחוי כביכול כאלו עביר ליה לעילא, אמר הקב"ה כאלו עשאני, כגוונא דא (ש"ב ח, יג) ויעש דוד שם, והוא היפך הרשע שנקב

את השם. וכן אמרו רז"ל (מכילתא בשלח טו, ו) כשישראל עושין רצונו מוסיפין כח בגבורה שלמעלה כו', והדרוש הזה ארוך נתבאר במקומו בארוכה:

ועתה נבא לביאור הפסוק. קודם הפסוק כתיב (דה"א יז, כ) אין כמוך ואין זולתך, רצה לומר אין כמוך בשיווי, אף כשאתה רוצה להמציא איזה מציאות שיהיה גדול למאוד זהו מהנמנע להמציא שיהיה כמוך, כי מאחר שאתה ממציאו נמצא הוא עלול. אח"כ אמר ואין זולתך, ואלו הנמצאות שהמציא אותם יתברך ונתן להם כח וגבורה וממשלה להיות מושלים בקרב תבל אין ממשלתם זולתך, כי ברצונך אתה נותן להם, וברצונך אתה נוטל, ואם רגע אחד כמימרא לא ישפיע בהם הש"י הכח של הממשלה ההיא אז הם כלא היו:

אמר (ש"ב ז, כג) ומי כעמך כישראל גוי אחד. הנה לאחר שקלקל אדם ודור אנוש וכן הרבה, עלתה השכינה למרום והמלאכים היו אז עם ה' וצבאו, ועליהם אמר ומי כעמך, כי הם היו עם ה'. לאחר זיכוך ישראל ורצה הקב"ה להשרות שכינה בתחתונים ובחר לישראל לו לעם אמר כישראל, כלומר ומי כישראל. זהו ומי כעמך ומי כישראל שהם גוי אחד המיוחד שבארץ אשר הלכו אמר לשון רבים, ובדברי הימים אמר לשון יחיד, והכל אחד כי ידו"ד בעצמו ובכבודו עשה הנפלאות, רק דרך העברה דרך משה כתיב (דברים לד, יא) לכל האותות ונפלאות אשר עשה משה. נמצאו מצד עצם הנסים הוא יתברך עושה נפלאות לבדו, וכן להיות הדרך למעבר הוא משה לבדו. על כן יצדק כשכתיב לשון יחיד הלך לפדות הן על הש"י הן על משה רבינו ע"ה, ויצדק ג"כ לשון הלכו:

ויהיה איך שיהיה, תיבת אלהים המוזכר בפסוק רומז למשה רבינו ע"ה שנתנו הש"י לאלהים אמר להיות לו לעם, כמו שפירש שהם יהיו צבאות השם אמר ולשום לו שם הוא כמו שכתבתי ויעש דוד שם (ש"ב ח, יג), וכמו שכתוב ועשיתם אתם. ולעשות לכם הגדולה והנוראות, קאי על הקב"ה ועל ישראל. ועל הקב"ה כבר רמוז ועשיתם אתם כאלו עשאוני. ועל זה רמז תיבת הגדולה, כמו שכתוב (תהלים מח, ב) גדול ה' ומהולל מאוד. והנוראות, רומז על מעלת ישראל כמו שכתוב (שמות לד, י) וראה כל העם אשר אתה בקרבו את מעשה ה' כי נורא הוא אשר אני עושה עמך:

אמר לארצך מפני עמך, רומז על כנסת ישראל שלמעלה, והמקדש שלמעלה זו לארצך ארץ חפץ כנודע. מפני עמך, כנסת ישראל שלמטה ומקדש שלמטה, וכמו כן מבואר בדברי הימים (א' יז, כא) לגרש מפני עמך אמר אשר פדית לך וגו', כלומר אלו העניינים הם סיבה אשר פדית גוי ואלהיו, כביכול שכינה בגלות. וכתיב (ישעיה מה, יז) קומה בעזרתי כי ישראל נושע בתשועת ה', כביכול בתשועתו היא ישועות ישראל, ומבואר הדרוש במקומו בארוכה:

ובמה שכתבתי יתבאר בפסוק (שמות ז, א) ראה נתתיך אלהים לפרעה. קשה מה זה נתתיך, הנני נותן לך היה לו לומר. אף כי דרך לשון הנבואה כך, לומר על העתיד כאלו היה עבר, מכל מקום לישנא דתיבת ראה אין מדוקדק, כי רואה הוא עתה ולא ראה לשעבר. עוד נבאר מה ענין אלהים שנעשה משה:

על דרך הפשט נוכל לתרץ על פי מה שנקדים מה שכתב הר"ן בדרשותיו כי הקשה קושיה גדולה, הלא משה רבינו ע"ה הוא אבי הנביאים ונבואתו היתה למעלה מהטבע לכל האותות אשר עשה, ואיך היה בו מום שהיה חסר אף מהטבע כי היה ערל שפתים, אין לך מום גדול מזה כי מעלת האדם על בעל חי שהוא שהאדם חי מדבר והוא היה ערל שפתים. ובפרק אין בן המודר (נדרים לח, א) אמרו אין הנבואה שורה אלא על חכם גבור ועשיר ועניו וכולן במשה. ובסוטה פרק המקנא (יב, ב), והנה נער בוכה ותחמול עליו ותאמר מילדי העברים זה (שמות ב, ו), קרי ליה ילד, וקרי ליה נער. אלא היה ילד, וקולו כנער, אמר ליה ר' נחמיה, א"כ עשיתו למשה כבעל מום כו'. הרי שתמה על מום קטן כזה ואיך לא נתמה על מום הגדול שבכולם שלא יהיה מדבר. ויהי אדם לנפש חיה (בראשית ב, ז) ותרגם אונקלוס לרוח ממללא, והוא היה ערל שפתים:

והר"ן האריך בתירוץ קושיא זו, וכלל העולה מדבריו כי הוצרך להיות ערל שפתים לגודל מעלתו מאחר שהתורה נתנה על ידו ונקראת התורה על שמו כמו שכתוב (מלאכי ג, כב) זכרו תורת משה עבדי, ואלו היה לו צח לשון לא היתה מעלת התורה ניכרת כל כך לשומעיהם, כי נודע טבע העולם לפעמים אומר אדם דבר אחד, אע"פ שהדבר בעצמו אינו טוב בתכלית הטוב מכל מקום מחמת שהוא בעל לשון וממתיק

דבריו בצחות לשונו הוא ערב מאוד להשומעים, כי מי שהוא צח לשון ממתיק את דבריו. על כן אלו היה משה רבינו ע"ה צח לשון היו אומרים שעל כן דברי תורה מתוקים לשומעיהם כי משה רבינו ע"ה ממתיק אותם בצחות לשונו, על כן היה ערל שפתים ועל כל זאת דברי תורה מתוקים ונופת צופים, א"כ ראה כמה מעלות גדולות וגבוהות הם לדברי תורה, כך היא כוונת הר"ן בתירוץ קושיא זו. ודברי פי חכם חן:

אמנם מנגד לזה מה שכתוב משה ידבר והאלהים יעננו בקול (שמות יט, יט), כי תירוץ הר"ן הוא דבשביל מתן תורה נעשה ערל שפתים, ואדרבא הוא להיפוך שערלות שפתיו נתרפא בשעת מתן תורה שמשה ידבר, והאלהים יעננו בקולו של משה. והנה היה פלא בדיבורו שנתפשט בקרב מחנה ישראל שהיה ג' פרסאות, והיה נשמע בבירור אף שהיו קולות וברקים וקול שופר חזק, וכבר אמרו פה שאמר (שם ד, י) לא איש דברים אנכי, עתה משה ידבר, נמצא דברי הר"ן אינן קיימין:

ונראה לי לתרץ קושיות הנ"ל על פי המדרש (שמו"ר א, כו) בסיפורי ענייני משה רבינו ע"ה, שהוזכר שם כשהיה נער קטן מורכב על כתיפו של פרעה, כי בת פרעה גידלה את משה, אז שלח משה ידו ולקח העטרה מראש פרעה וזה היה סימן שיסיר העטרה מראשו, ופרעה רצה להרגו ועשה עצה על זה, ונזדמן גבריאל המלאך בלבוש יועץ מיועציו ואמר אדוני המלך דרכו של תינוק להושיט ידו אחר דבר המאיר. ננסה את זה, נניח לפניו גחלים נראה אם יושיט ידו אחריהם. ובכן לקח גבריאל המלאך יד משה להושיט גחל מהגחלים ושם הגחל לפיו ואז פטרוהו מההריגה, ומשם נעשה ערל שפתים כי נכוה בגחלת:

והנה עתה כבוא משה להתרות בפרעה במכות גדולות ונפלאות והיה אהרן נביאו כי משה היה ערל שפתים, ואז כשראה פרעה שמשה מתרה בו וראה שהוא ערל שפתים שהרי אהרן הוא נביאו המדבר ואז זכר פרעה במעשה שהיה שלקח העטרה מראשו אשר לסיבה זו מחמת עצת היועץ נעשה ערל שפתים, אז ראה פרעה והבין למפרע שרוצה ליקח עטרה מראשו, ועל כל זאת לא היה כח ביד פרעה לעשות נקמה בו. וזהו ראה נתתיך אלהים לפרעה, שוטר ומושל ורודה כך נראה לעניות דעתי לומר לפי פשוטו על פי המדרש הנ"ל:

אמנם לפי ענייני יש לפרש עוד ענין על ראה נתתיך אלהים לפרעה, ויהיה מתורץ ג"כ מה שכתוב בזו הפרשה (שמות ו, כו) הוא אהרן ומשה, הוא משה ואהרן (שם כז). ופירש רש"י (ד"ה הוא אהרן ומשה) ללמד ששניהם שקולין (ב"ר טו, כא). וקשה והלא עיקר אחד מי"ג עקרים הוא לא קם כמשה, ואיך אמר ששקולין הן, ולא זו אלא אף זו שהקדים את אהרן למשה, שמתחלה אמר הוא אהרן ומשה, ואח"כ אמר הוא משה ואהרן:

עוד קשה מזכיר בזאת הפרשה (שמות ו, כג) שידוכין שנעשו, שאהרן לקח אלישבע כו', ואלעזר בן אהרן לקח לו מבנות פוטיאל (שם כה), הלא מן הראוי בשעת חדוה חדוה, ובשעת אבלא אבלא. ועתה היו בצער הגלות, ומה לו להזכיר עתה בעת צרת ישראל בגלות ענין הנשואין:

אמרו במדרש רבה פרשת בראשית (שמו"ר ג, א), ורמזתיו למעלה (ד"ה הנה משה), א"ר יהושע הכהן בר נחמי', בשעה שנגלה הקב"ה על משה, טירון היה משה בנבואה. אמר הקב"ה אם אני נגלה עליו בקול גדול, אני מבעתו. בקול נמוך, בוסר הוא על נבואה. מה עשה, נגלה עליו בקולו של אביו. אמר משה הנני, מה אבא מבקש. אמר הקב"ה איני אביך אלא אלהי אביך (שמות ג, ו) בפתוי באתי אליך כדי שלא תתיירא, אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב. שמח משה ואמר הא אבא נמנה עם האבות, ולא עוד אלא שהוא גדול שנזכר תחלה. ויסתר משה פניו (שם), אמר אלהי אבי עומד כאן ואני מסתיר פני, עד כאן:

כבר כתבתי למעלה מתחלה היה משה במדריגת איש, ואין איש אלא חשוב, ואח"כ עלה מעלה ונעשה אלהים. והרב המורה נבוכים ביאר הענין כי כל הנביאים מקבלים נבואתם על ידי אמצעי, דהיינו על ידי מלאכים הנקראים אישים, על שם שבאמצעיהם נשפע לאישי בני אדם. אבל נבואת משה רבינו ע"ה לא היתה ע"י אמצעי, רק באספקלריה המאירה. וביאר הרב מאמרם ז"ל (סנהדרין קי, א) וישמע משה ויפול על פניו (במדבר טז, ד) במחלוקתו של קרח, שחשדוהו באשת איש. ודבר תמוה הוא פירש מאשתו ואיך סלקא דעתיהו לחשדו באשת איש:

אלא הכוונה שחשדוהו שאין נבואתו מעלה יתירה משאר הנביאים, רק הוא כמוהם שהוא מקבל הנבואה באמצעית האישים, נמצא הוא אשת איש, כי האשה מקבלת

מן האיש. והנה כך היה באמת משה בתחלת הנבואה, כי טירון היה בנבואה והוא לסיבה מאחר שהוא ילוד אשה ובא מטיפת איש, וילך איש מבית לוי וגו' (שמות ב, א), זהו ענין שנגלה עליו בקולו של עמרם אשר הולידו, על כן מתחלה לא היה באספקלריה המאירה כי נולד מאשת איש והזכיר אביו ולא אמו, כי עכ"פ היה נוטה יותר לצד עולם הזכר מעולם הנקיבה. והקב"ה היה מנתקו קצת מענין שהוא ילוד מאב ואם, ואמר לו אנכי אלהי אביך כי ג' שותפים באדם הקב"ה ואביו ואמו (קידושין ל, ב), ראה והגבר חלקי שאני אלהי אביך. ומה שנגליתי אליך בקול אביך, שאתה נולד מזרע אנשים, על זה אמר בפתוי באתי לך מכח הפתוי שנתפתה אדם וחוה, ומרמז שהזרע הוא טיפה סרוחה, כי אלו לא חטאו זרע אדם היו זרע קודש וענין ברית המעור קודש לה' כמו הנחת תפילין בשרשו למעלה, שהעולם עומד על עמוד אחד שהוא צדיק יסוד עולם סוד המעור ברית קודש המוליד בדומה. אבל לאחר החטא וידעו כי ערומים הם ויתבוששו (בראשית ב, כג), ונעשה הענין ערוה וצריך שמירה ביותר, ומסיבה זו דבק החומריות. לכך לא זכה משה רבינו ע"ה מיד לאספקלריה המאירה והיה טירון בנבואה דהיינו ע"י אמצעי הנקראים אישים והוא סוד אשת איש, ואמר לו אלהי אברהם יצחק ויעקב שהם כולם תקוני אדם הראשון כמו שפירשתי בכמה מקומות (עי' מס' פסחים פ' תורה אור מצה עשירה דרוש ששי ד"ה והנה אדם הראשון):

אח"כ נתגבר משה רבינו ע"ה והיה עולה ממדריגה למדריגה לזכות את חומר שלו עד שאח"כ פירש מאשתו והכל לזכך ענין הטיפה, ואז (דברים לד, י) לא קם כמשה, ולא יקום, והיה בו מעלה יתירה ממעלת המלאכים שאין להם חומר, והוא היה לו חומר וזיכך את חומרו באופן שאף חומר שלו נעשה שכל וקרן אור פניו:

וזהו שאמר הא אבא נמנה, ולא עוד אלא שהוא גדול כו'. הנה גדולים היו מעשיו שאף חלק אבא זיכך, ואמו בכלל אביו. הרי שמתחלה היה משה רבינו ע"ה נביא כשאר נביאים בבחינת אשת איש, אח"כ נתגדל ונעשה אלהים ולא קם כמשה, ובערך מדריגת נבואה שלו בראשונה כתיב הוא אהרן ומשה, היה אהרן גדול ממשה כי היה נביא קודם שהיה משה על כן מקלס את אהרן ובנו הממלא את מקומו בענין אישות השידוכין, כי האישות שלמטה רומז על שלמעלה, ואז היה גדול אהרן ממשה זהו

הוא אהרן ומשה. אבל אח"כ כשנתגדל משה ומשה עלה אל האלהים להיות אלהים, ולבסוף פירש מהאשה, אז הוא משה ואהרן, משה קודם לאהרן. והתחיל גדולת משה הגדולה לכל האותות והמופתים אשר עשה, והקב"ה השפיל לפניו והכניע תחת רגליו שר של מצרים שהוא הבכור ושר השרים נמצא משה נתן לאלהים:

ועניו ראה נתתיך הוא כענין (דברים ב, כד) ראה נתתי לפניך את סיחון מלך האמורי, שכפת הקב"ה שר האמורי לפני רגליו של משה (עי' דב"ר א, יט). ומתחלה על צבא המרום במרום, ואח"כ על מלכי האדמה באדמה. זהו ראה נתתיך, כי הרי לפניך שר של מצרים כפות תחת רגליך והוא היה שר גדול ורם כמו שאיתא בזוהר (ח"ב ו, א) בארוכה בפסוק (שמות א, ח) ויקם מלך חדש, קימה הוה לי' דאתקף וקם ההוא ממנא שולטנא דמצרים ואתייהב לי' תוקפא ושולטנותא על כל שאר עמין, דהא בקדמיתא אית לי' שולטנותא להוא ממנא דלעילא, ולבתר לעמא לתתא גדולה כו', עיין שם באורך. על כן משה עלה אל האלהים והכניעו. וישראל עלו למעלה להיותן צבאות השם ויקבלו התורה. ובב"ר (א, א) אמרו, בראשית (בראשית א, א), בשביל התורה וישראל, התורה נקרא (משלי ח, כב) ראשית דרכו, וישראל נקראו (ירמיה ב, ג) ראשית תבואתו. עוד אמרו (שם ג) בראשית בשביל משה, שנאמר (דברים לג, כא) וירא ראשית לו:

וכבר הארכתי בכמה מקומות כי יציאת מצרים מורה על חידוש העולם, וישראל נזדככו שם בכור הברזל להסיר מהם זוהמת הנחש ולהיות עולם חדש. על כן אז נתגלה הענין בראשית בשביל משה ובשביל ישראל, והכל בשביל התורה שתנתן לישראל ע"י משה, ואז נתאוה הקב"ה להיות שכינתו בתחתונים מטעם כי העבודה צורך גבוה:

עוד יש ענין בדבר שתאוות הש"י להשרות שכינה בתחתונים, הוא בעבור שהאדם כולל תחתונים ועליונים, וכולל בדמותו ובצלמו כל ההשתלשלות, כמבואר בארוכה בהקדמת תולדות אדם שלי ענין דמות וצלם ופנימיות של אדם. ואף בגנליהו נתכונן השתלשלות כל העולמות. הגוף, הוא העולם הזה השפל. והנפש המתנועעת, נגד עולם הגלגלים בעלי תנועה. ורוח החיוני, נגד עולם המלאכים שנאמר (תהלים קד, ד)

עושה מלאכיו רוחות. והנשמה, נגד העולם אשר ה' בא בו. על כן האדם השלם הוא מדור לשכינה ומתדבק בסוד האדם העליון אשר על הכסא בסוד דמות וצלם:

והנה זה לעומת זה עשה אלהים, כי יש אדם בליעל מצד הקליפות והוא כקוף בפני אדם, וישראל נקראו אדם כי הם בסוד אדם הפנימי. ואדם הבליעל חלק ה' אותו לכל העמים, כי חלק יהו"ה עמו יעקב חבל נחלתו (דברים לב, ט), אבל האומות נתונה תחת המערכת ושריהם, ושר מצרים הוא שר הראשון הוא גבוה מכולם:

ועל ענין זה נראה רומז מאמר אחד ממאמרי רז"ל והוא תמוה במאוד. איתא במסכת (סוטה) [מועד קטן] (יח, א) אמר רב אביטל אמר רב, פרעה שהיה בימי משה הוא אמה, וזקנו אמה, ופרמשתקו אמה וזרת, לקיים מה שנאמר (דניאל ד, יד) ושפל אנשים יקים עליהם, עד כאן. המאמר הזה אומר דרשני, אבל חלילה מלומר שלא היה כך כפי פשוטן של דברים, כי אין מקרא ואין דברי רז"ל יוצאין מידי פשוטן. רק אגיד רמזים למה בראו הש"י בתמונה ובמדה זו:

כבר אמרתי האדם כולל כל ההשתלשלות, אבל מי שהוא כקוף בפני אדם אין כוחו אלא בעולם הזה, ואח"כ בגלגלים שם ביתו ממש, כי צבא השמים חלק ה' לאומות ושרשו הוא בשר של מערכת שלו ותחתיו הקליפות והרוחות והשדין אשר משם רוח החיוני שלו, ומשם הם הכשפים אשר היו במצרים. והנה לכל אלה יש מדה וגבול, אבל לישראל עם קדוש הדבקים ביהו"ה אלהים, דביקת הזה הוא נצחיי אין לו סוף ותכלית, על כן בא המדה באמה אמה והיא אמת הבנין, כי לכולם יש מדה והמדה כלתה לאמה שהיא בת ו' טפחים. כיצד, גופו היה אמה, כי גופו הוא נגד עולם הזה כמו שכתבתי. הנה עולם הזה פוחת והולך עד אמה, הנה הוא מהלך ת"ק שנה, דהיינו כל יום ויום י' פרסאות, לכל פרסה ד' מילין, וכל מיל אלפים אמה, והאמה הוא פסיעה של אדם. וכמו שיש לאמה ששה טפחים, כן העולם ששת ימי המעשה, וששת אלפים יעמוד (ע"ז ט, א):

ואמר זקנו אמה, זהו נגד עולם הגלגלים המערכת כי גם מדתו כלה לאמה מהלך ת"ק מן הארץ לרקיע, ועובי הרקיע מהלך ת"ק, וכן בין רקיע ורקיע, וכן כל רקיע ורקיע. ואמה ששה טפחים, כן המערכת י"ב מזלות ששה הם למעלה מן הארץ וששה למטה.

והנה רמוז בזקן, כי הראש של אדם שם משכן המוח, ובאדם האמתי המוח מרכבה לנשמה. ובאומות מרכבה לקליפות, ואח"כ הזקן שהוא בראשיהם הניצוצות היוצאות ומתגלות. ופרעה היה דבק במאוד במערכת כי הראשון במערכת גבוה במאוד כי עבודתו טלה כנודע, על כן כל כח ניצוצות המתפשטות לו הוא מצד המערכת, על כן שערות זקנו היוצאים ומתפשטים מהראש רומזים על ההתפשטות מיני השפעת המערכת, אשר יש לו גבול זהו זקנו אמה:

פרמשתקו אמה וזרת, זה רומז לכח השר שלו, ודבר זה צריך הקדמה. הנה האדם נברא להיות בצלם ודמות כביכול בדמות האדם העליון אשר על הכסא. והנה תכף נצטווה על פריה וריבה כמו שכתוב (בראשית א, כח) ויאמר להם אלקים פרו ורבו, להיות אדם עושה אדם כביכול כמו האדם העליון אשר על הכסא ברא אדם התחתון, ואלו לא קלקל ולא נתלבש בזוהמת הנחש לא היה ערוה, אדרבה מעשה של פריה וריבה היה כמו הנחת התפילין ושאר מצות המעשיות. והשפעת הזרע הבא מן המוח לעשות אדם הוא כדמות הבריאה, רק אח"כ שנתלבש בזוהמת הנחש נעשה ערוה. מכל מקום ישראל קדושים, הם וצריך לקדש עצמם בשעת תשמיש כמבואר במקומו בארוכה (שער האותיות אות ק קדושת הזיווג), והמקדש עצמו הוא זרע קודש וקדוש יאמר לו לפי ערך קדושתו:

ומשה רבינו ע"ה נתקדש עד שאפילו חלק שהיה לו מאביו ואמו נזדכך כמו שכתבתי לעיל, ונעשה אספקלריא המאירה. אבל שרי האומות ההשפעות ממוח שלהם הם מסטרא דערוה, ושר של מצרים הוא הראשון ואומה שלו למטה המצריים שטופי זימה (שמו"ר א, כב) וזרמת סוסים זרמתם (יחזקאל כג, כ) כי הנחש וכחה עריות הם. ובמצרים ערות הארץ היא, ואמר הוא אמה, כי אף שהשר הוא רוחני, יש לו מידה, כי רז"ל נתנו מדה אפילו למלאכים כדאיתא במסכת חולין פרק גיד הנשה (צא, ב) גמירי מלאך תרתי אלפי פרסא, ואם [כי] יש בדבריהם איזה סוד, מכל מקום שם המדה נשאר יהיה מה שיהיה:

והנה כלה עד אמה, האמה יש לה ששה טפחים כי שש כנפים שש כנפים לאחד ומשתלשלים אלו מאלו עד לשרי האומות, ושרי האומות כח השפעתם במערכת

שהוא צבא השמים, וכתיב (ישעיה מ, יב) ושמים בזרת תכן. וזהו שאמר פרמשתקו אמה וזרת, רומז על שר שלו המשפיע בצבא השמים. ואנחנו אומה ישראלים הולכים עד הראש העליון:

והנה סתם אדם הוא ג' אמות לבד הראש כמו שכתבו התוספות במסכת שבת פרק המצניע (צב, א ד"ה אישתכח), ואלו ג' אמות הם ג' עולמות, ואח"כ הראש שם המוח מרכבה לנשמה שהוא נגד העולם אשר ה' בא בו, כך הוא בבני ישראל. והדביקות בה' הוא נצחי בלי מדה. אבל אומות העולם אף שתמונתם כתמונת ישראל, הם כקוף בפני אדם כמו שכתבתי, ואינן מגיעין לראש העליון והם שפל אנשים. זהו שאמר (דניאל ד, יד) ושפל אנשים יקום עליהם, אבל ישראל הם אנשים חשובים בסוד אדם וישראל נקראים אדם (יבמות סא, א):

נחזור לענין, כי משה בשליחות הש"י גילה לו כי יש גבוה על גבוה והוא שם ידו"ד המשנה הטבע ומשדד המערכת, כי הוא היוה הכל ומשגיח בכל והוא יכול על כל היכולים. וזהו (שמות ח, ו) למען תדע כי אני ידו"ד בקרב הארץ, בעבור תדע כי אין כמוני בכל הארץ. והתורה הזהירנו על זה שנדע כל אלו הדברים בידיעה מופתיית נוסף על הקבלה, רק ידיעה בלב כמו שכתוב (דברים ד, לט) וידעת היום והשבות אל לבבך כי ידו"ד הוא האלהים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד. ואמר והשבות אל לבבך, והשבות רומז על התשובה, והענין כי ידיעת השם בלבו עושה ידיעה וחיבור בינו להש"י, וכתיב (תהלים צא, יד) כי בי חשק וגו' כי ידע שמי. והחוטא מתרחק מהש"י כמו שכתוב (עי' ישעיה נט, ב) עונותיכם הבדילו ביני וביניכם, ומי שנתרחק מהש"י ורוצה לחזור ולהתקרב אז צריך לעשות תשובה ובזה הוא חוזר ושב ומתקרב:

וכמו שהידיעה וידעת היום וגו' צריך להיות בלב, כן התשובה כאשר הקדמתי שהם שני מיני תשובה, האחת היא התשובה הנגלית העינוים והסיגופים לתקן את אשר חטא. והב' התשובה הפנימית דהיינו בלב וכמו שאמר הנביא (יואל ב, יג) קרעו לבבכם, ולב נשבר ונדכה אלהים לא תבזה (תהלים נא, יט), והלב צריך להיות שלם

ואז היא תשובה מאהבה, דהיינו שעושה תשובה בשביל הש"י שמתחרט על שמרד במלך מלכי המלכים הקב"ה, ולא תשובה מיראה דהיינו מחמת יראת עונשים:

ודבר זה יהיה רמוז בפרשה זו כאשר הקדמתי לעיל, כי העבודה הקשה והשיעבוד והעינוי שהיה להם במצרים כמוזכר בפרשת שמות זהו במקום תשובה הנגלת, וכאן יהיה רמוז התשובה בלב שלם:

וזהו ענין (שמות ז, ג) ואני אקשה את לב פרעה, אשר נתחבטו בזה הקדמונים על מדה זו ליקח ממנו הבחירה ולענוש אותו, וה' אלהים אמת כי כל דרכיו משפט צדק וישר, ודרך הזוהר בזה כתבתי למעלה (תחילת תו"א ד"ה לפי הזוהר). ועתה באתי לפרש דברי רש"י מה שכתב בזה, והם לקוחים מדברי רז"ל. והמשיגים על דברי רש"י, לא ידעו ולא הבינו דבריו, והניחו לי מקום להתגדר:

ומתחילה אביא מאמר רז"ל, ואחר כך דברי רש"י ז"ל. וזה לשון מדרש רבה (שמו"ר יג, ב), כי אני הכבדתי את לבו (שמות י, א), א"ר יוחנן מכאן פתחון פה למינין לומר לא היתה ממנו שיעשה תשובה, שנאמר כי אני הכבדתי את לבי. אמר ליה ריש לקיש, יסתם פיהם של מינים. אלא (משלי ג, לד) אם ללצים הוא יליץ, שהקב"ה מתרה בו באדם פעם ראשונה ושניה ושלישית ואינו חוזר בו, הוא נוטל לבו מן התשובה כדי לפרוע ממנו מה שחטא. אף כך פרעה הרשע כיון ששיגר הקב"ה ה' פעמים ולא השגיח על דבריו, א"ל הקב"ה אתה הקשית ערפך והכבדת את לבך, הריני מוסיף טומאה על טומאתך, הוי כי אני הכבדתי את לבו, עד כאן:

יש לדקדק מה חשיב אם ללצים יליץ. עוד קשה לישנא דיסתם פיהם. עוד קשה מה שאמר כדי לפרוע ממנו מה שחטא, והלא נתפרע אף על מה שלא חטא בבחירתו. עוד קשה הכפל הקשית ערפך, והכבדת את לבך. וכן הכפל מוסיף טומאה על טומאתך:

וזה לשון רש"י (שמות ז, ג) מאחר שהרשיע והתריס כנגדי, וגלוי לפני שאין נחת רוח באומות עובדי עבודה זרה לתת לב שלם לשוב, טוב לי שיתקשה לבו כו' עד ואע"פ כן בה' מכות הראשונות לא נאמר ויחזק ה' את לב פרעה אלא ויחזק לב פרעה. ויש כמה דקדוקים. א' הרשיע והתריס כפל לשון. ב' אין נחת רוח בו לתת לב שלם, ראה איך דקדק מאוד בלשונו. ג' טוב לי שיתקשה, מה טובה היא לו יתברך אם יצדק או ירשיע מה יוסיף לו:

כבר כתבתי עיקר התשובה היא בלב, ואם עושה תשובה ולבו בל עמו אז היה כלא היה, כי אפילו אם עושה תשובה ומתחרט בלבו בחרטה גמורה ומודה ועוזב ועושה מיראת העונש אינה תשובה מעליותא, מכל שכן מי שלבו בל עמו רק בעת הגיע הרעה אליו אז הוא שב ובסוד הרעה חוזר לסורו, זו התשובה היא תשובת רמיה ואינה נחשבת לכלום והוא כמו שאמר הנביא (ירמיה ב, יז) אומרים לעץ אבי אתה, ולאבן אתה ילדתנו, כי פנה אלי עורף ולא פנים ובעת רעתם יאמרו (איה אלהינו) קומה והושיענו:

על זה הענין היה התשובה של פרעה כמו שאמר (שמות י, יז) ויסר מעלי המות. ועבדי פרעה כשחזרו בתשובה אמרו (שם י, ז) שלח את האנשים ויעבדו את ה' אלהיהם, הוציאו עצמם מהכלל. וזהו שאמר משה רבינו ע"ה (שם ט, ל) ואני ידעתי כי אתה ועבדיך טרם תראון את ה' אלהים, כלומר כי אין תשובתך בשביל יראת אלקים, וזהו מאמר הקב"ה (שם י, ג) עד מתי מאנת לענות מפני:

ואז יתבאר הענין, הנה הש"י לא ענש את פרעה שום עונש על מה שחטא בהכרח כשלקח הש"י ממנו הבחירה, וכל עשרה מכות וטביעת ים סוף היה הכל חייב על מה שחטא כבר בבחירתו בחמשה פעמים הראשונים. וזהו דרך רמז מה שכתוב בהגדה כל מכה היה של חמש, כלומר מכח מה שחטא בה' ראשונות אף שהפשוטו אינו כן אני לוקח לסימנא בעלמא:

ומה שהקשה ה' את לב פרעה היה בעבור זה, כי ראה הקב"ה שפרעה ישלחם, אבל גלוי וידוע לפניו שאין נחת רוח בתשובה שלו כי אינה בלב שלם וכמו שכתבתי, והתשובה שלו אינה כלום ואינו פטור מהעונשים ואז ח"ו היה חילול השם, כי האדם יראה לעינים העולם יהיו רואים שעשה תשובה ועשה רצון הש"י ועל כל זאת נענש, כי הם אינם יודעים את לבו. וה' יראה ללבב, הוא יתברך יודע שאין התשובה שלו בלב. מה עשה הקב"ה, הקשה את לבו שימאן ולא ישלחם, ואז לא יהיה חלול השם כשיראו העונשים:

וזהו שדייק רש"י טוב לי שיתקשה כו', כלומר טוב לי לשמי שלא יתחלל שמי בפי האומות, אבל לעולם כל העונשים שקיבל לא היו רק על החטאים שעשה בבחירתו,

והקשות את לבו היה בשביל שלא יתחלל השם, והוא יתברך בחן לבו שאין תשובתו בלב:

וזהו שאמרו במדרש אם ללצים הוא יליץ, בעת עשותו התשובה יליץ הקב"ה לבו ביותר. ועל זה אמר יסתם פיהם של המינים, רומז ללשון הכתוב (תהלים עח, לו) יפתוהו בפיהם ולבם בל עמם, כן היה פרעה. וזהו תוספת טומאה על טומאתו, טומאה הנגלית בחמשה הראשונות, ואח"כ אף כשהיה שב היה טומאה שקועה בלבו. על כן אוסיף זו הטומאה שתהיה ג"כ בנגלה:

וזהו שכתב רש"י כפל לשון הרשיע והתריס, הרשיע מתחילה, ואח"כ אף כששב הוא מתריס בלב, כי גלוי לפני שאין נחת רוח בתשובתו לתת לב שלם על כן טוב לי לשמי שלא יתחלל שאקשה את לבו:

ובענין הזה ראיתי מפרשים הפסוק (שמות לב, כה) וירא משה את העם כי פרע הוא כי פרעה אהרן לשמצה בקמיהם. הענין, אהרן עשה את העגל לשם שמים שלא יתחלל השם. כי מיד שראה את לב העם לעשות להם אלהים נתחייבו כליה, כי העבירות אין הקב"ה מצרף מחשבה רעה למעשה זולת בעבודה זרה דכתיב (יחזקאל יד, ה) למען תפוס ישראל בלבם (קידושין מ, א), וחשב אהרן בלבו כשיהיו ישראל נענשים יהיה חלול השם שיאמרו הגוים איה נא אלהיהם לא יתלו עונשם בעבור העון, כי מה ידעו הם מהעון. רק יאמרו מבלתי יכולת. על כן החכים אהרן לעשות העגל שיהיה העון בגלוי לכל האומות, ואז ידעו בבירור שהש"י הענישם על עונם:

זהו מה שאמר כי פרע אהרן הדבר, כלומר גילה הדבר, ופרע מלשון שחיטה מפורעת, ופרעה אהרן לשימצה בקמיהם כדי שתתגלה השמצה להשונאים ואז כבוד השם במקומו. כן היה הענין בכאן בקישוי לב פרעה רמז לדבר, כי פרעה אהרן, ענין הקב"ה עם פרעה כמו ענין אהרן בעגל:

וזהו ג"כ ענין מאמר רז"ל (סנהדרין קז, א) אצל דוד המלך ע"ה (ש"ב טו, לב), [ויהי] דוד בא עד הראש אשר ישתחוה, לא נאמר ביקש דוד לעבוד עבודה זרה, אמר מלך כו'. הענין ג"כ כנזכר, כי ידע דוד שהעולם מחזיקים אותו לחסיד והוא היה נרדף, וירא דוד שיתרעמו העולם על מדותיו של הש"י, על כן רצה לעשות מעשה בנגלה כדי

שלא יחזיקוהו לחסיד ואז לא יתחלל השם, אבל לא מלבו ח"ו, רק לעשות כן בנגלה. ואף מזה חזר ואמר מלך כמוני כו':

נחזור לענין, התשובה השלימה היא בלב שלם והיא מרוצה ומקובלת. וישראל במצרים נזדככו ושבו אל ה' ונגאלו, כן הגאולה העתידה הבטיחה התורה שבאחרית הימים נעשה תשובה ואז תהיה הגאולה, כמו שאמרו רז"ל (יומא פו, ב) גדולה התשובה שמקרבת הגאולה כמו שכתוב (ישעיה נט, כ) ובא לציון גואל ולשבי פשע אמן:

דרך חיים

וידבר אלהים אל משה (שמות ו, ב). דבר אתו קשות על שהקשה לדבר (שם ה, כב) למה הרעות, שהרהר אחר מדותיו של הקב"ה. ואמר לו הקב"ה, חבל על דאבדין ולא משתכחין כמו שהאריך רש"י. על כן צריך האדם להיות נזהר במאוד שלא יהרהר אחר הקב"ה במה שמשפיע עליו אם טוב אם רע, כי ה' הוא הצדיק ולפעמים האדם חושב שדבר זה הוא רע והאלהים חשבה לטובה:

ונתתי אותה לכם מורשה (שם ו, ח). קשה ירושה היה לו לומר, כי הם היורשים ולא המורישים. אלא הוא על דרך שאמרו רז"ל (ב"ב קיז, א) משונה נחלה זו משאר נחלות, ששאר נחלות החיים יורשים את המתים, ובכאן המתים יורשים את החיים, וכמו שהביא רש"י בפרשת פנחס (במדבר כו, נה ד"ה לשמות), נמצא יעשה חזרה למורשה. והטעם היה, מאחר שאלו שמתו במצרים היו בעבורה ולא זכו לביאת הארץ, על כן חזרה הנחלה להם, כי כן היא מדת היושר לרחם ולחנן על שהיו שרוים בצער:

וידבר ה' אל משה ואל אהרן ויצום אל בני ישראל (שמות ו, יג). פירש רש"י, צוה עליהם להנהיגם בנחת ולסבול אותם. ומזה ילמוד כל מנהיג לסבול עול ישראל ולא יתכעס ולא יגער בהם, רק יהיה להם כשור לעול ושכרו מרובה מאלהי השמים:

אלה ראשי בית אבותם בני ראובן וגו' ובני שמעון וגו' ואלה שמות בני לוי (שם טז). קשה למה אמר תיבת שמות אצל לוי יותר ממה שאמר בראובן ושמעון:

הענין הוא כי שבט לוי לא היו בגלות, ולוי ידע דבר זה ורצה להשתתף בצרת הצבור, מה עשה, קרא שמות לבניו על שם הגלות. דהיינו, שם גרשון על שם (עי' שמות כב, כ) כי גרים הם בארץ לא להם. ושם קהת, על שם שיניהם קהות. ושם מררי, על שם (שם א, יד) וימררו את חייהם, זהו שאמר ואלה שמות בני לוי:

ומכאן ילמוד האדם להשתתף בצער הציבור אע"פ שאין הצרה מגעת לו, וכן הודיע הש"י למשה רבינו ע"ה (שמות ג, יד) אהיה אשר אהיה, אהיה עמהם בגלות זו, אהיה עמהם בגלות אחרת. ואח"כ צוה לומר לישראל אהיה פעם אחת שלא לצערם להודיעם שהיה עוד גלות:

ומה שאמר לו הש"י בתחלה אהיה אשר אהיה, אמרו בשמות רבה (ג, ו) שאמר הקב"ה לך אני מודיע, להם איני מודיע. כלומר מה שאמרתי אהיה אשר אהיה לך אני מגלה, אבל לישראל לא תאמר רק אהיה פעם אחת, שלא לצערם ביותר, וכבר הארכתי בדרוש הזה בדרושים של שבת הגדול. והודיע הש"י הצער הזה למשה כדי שיהיה משותף בצרת ישראל כי גדול היה משה בעיני פרעה ובעיני עבדיו:

ויקח אהרן את אלישבע בת עמינדב אחות נחשון (שמות ו, כג). רז"ל (ב"ב קי, א) למדו מכאן, הנושא אשה צריך לבדוק באחיה. וכל הפורש מדברי רז"ל הוא כאלו פורש מהחיים:

כצאתי את העיר אפרוש את כפי (שמות ט, כט). אבל בתוך העיר לא התפלל, לפי שהיתה מלאה גילולים (תנחומא בא ה). על כן ההולכים בדרכים ומתאכסנין בבתי עכו"ם המלאים גילולים, לפעמים גילולי עבודה זרה, ולפעמים גילולי בהמה וחזירים ומקום טינופות, לכן יותר טוב שיתפלל בעודו בדרך שהמקום נקי, אע"פ שמתפלל בישיבה הוא יותר טוב ממה שימתין עד שיבוא למלון:

נשלם פרשת וארא, בעזרת האל הגדול הגבור והנורא

בא

נר מצוה

יש בה תשע מצות עשה מתרי"ג מצות, וי"א מצות לא תעשה מתרי"ג מצות:

המצוה הראשונה בפרשה והיא הרביעית למנין, היא לקדש חדשים ולעבר שנים (שמות יב, ב).

המצוה הה' לשחוט את הפסח בי"ד בניסן בין הערבים (שם ו).

המצוה הו' לאכול בשר הפסח בליל ט"ו בניסן, שנאמר (שם ח) ואכלו את הבשר בלילה הזה.

המצוה הז' להשבית החמץ בי"ד בניסן, שנאמר (שם טו) אך ביום הראשון תשביתו שאור וגו'.
המצוה הח' לאכול מצה בליל ט"ו בניסן, שנאמר (שם יח) בערב תאכלו מצות.
המצוה הט' לקדש הבכורות, שנאמר (שם יג, ב) קדש לי כל בכור פטר כל רחם בבני ישראל באדם ובבהמה לי הוא.
המצוה הי' לספר ביציאת מצרים בליל ט"ו בניסן, שנאמר (שם, ח) והגדת לבנך.
המצוה הי"א לפדות פטר חמור, שנאמר (שם יג) ופטר חמור תפדה בשה.
המצוה הי"ב לערוף פטר חמור אם לא רצה לפדותו, שנאמר (שם) ואם לא תפדה וערפתו.
הי"ג שלא לאכול בשר הפסח נא ומבושל כי אם צלי אש, שנאמר (שם יב, ט) אל תאכלו ממנו נא ובשל מבושל במים וגו'.
הי"ד שלא להותיר כלום מבשר הפסח למחרתו שהוא יום ט"ו בניסן, שנאמר (שם, י) לא תותירו ממנו עד בוקר.
הט"ו שלא ימצא חמץ ברשותינו כל ימי הפסח, שנאמר (שם, יט) שבעת ימים שאור שלא ימצא בבתיכם:
הט"ז שלא לאכול מדברים שיש בהם חמץ, ואע"פ שאין עיקר הדבר חמץ כגון כותח הבבלי וכיוצא בו, שנאמר (שם כ) כל מחמצת לא תאכלו, פירשו ז"ל (פסחים מג, א) שענין הכתוב הזה יורה בזה שכך קבלו הפירוש בו. ודעת הרמב"ם ז"ל (הל' חמץ ומצה א, ו) שאם יש במאכלים אלו כזית חמץ בכדי אכילת פרס אסור מן התורה בלאו, כלומר למלקות אבל לא לכרת, מכיון שנתערב ברוב. ואם לא יהיה בהם כזית חמץ בכדי אכילת פרס, לא יהיה בו מלקות אלא מכת מרדות לפי שאינו אסור מן התורה אלא מדרבנן. וא"כ לדעתו יבוא הלאו זה דכל מחמצת להיכא שנתערב כזית חמץ בכדי אכילת פרס שיהיה בו לאו, כלומר מלקות ולא כרת:
והרמב"ן ז"ל כתב היפך מזה, ואמר שהלאו הזה איננו נחשב בכלל הלאוין, אלא שהוא מן הלאוין הרבים שבאו בחמץ ובשאור, וזה הלאו בא להורות על שמה שאמרו חכמים בגמרא (פסחים מג, א) אין לי אלא שנתחמץ מאליו, חמצו ע"י דבר אחר מנין. תלמוד לומר, כל מחמצת. אבל בענין חמץ שנתערב כל זמן שיהיה בו כזית בכדי

אכילת פרס בזה אין צריך לאו בפני עצמו, דהרי הוא כאלו הוא בעין ויש בו כרת כמו בכל חמץ שהוא בעין, ואם לא יהיה בתערובת כזית בכדי אכילת פרס האוכלו פטור אבל אסור, שהלכה כדברי החכמים שאמרו על חמץ דגן גמור ענוש כרת, וכל שהוא כזית בכדי אכילת פרס דגן גמור נקרא. ועל עירובו, כלומר שהוא פחות מכזית בכדי אכילת פרס ולא כלום, ודלא כר' אליעזר דפליג בגמרא ואמר על עירובו בלאו:

הי"ז שלא לאכול מן הפסח לישראל משומד, שנאמר (שמות יב, מג) כל בן נכר לא יאכל בו.

הי"ח שלא להאכיל מבשר הפסח לגר ולתושב, שנאמר (שם מה) תושב ושכיר לא יאכל בו.

הי"ט שלא להוציא מבשר הפסח ממקום החבורה, שנאמר (שם מו) לא תוציאו מן הבית מן הבשר חוצה.

הך' שלא לשבור עצם מכל עצמות הפסח, שנאמר (שם) ועצם לא תשברו בו.

הכ"א שלא יאכל הערל מן הפסח, שנאמר (שם מח) וכל ערל לא יאכל בו.

הכ"ב שלא לאכול חמץ בפסח, שנאמר (שם יג, ג) ולא יאכל חמץ.

הכ"ג שלא יראה חמץ בכל מושבותינו כל ז' ימי הפסח, שנאמר (שם ז) ולא יראה לך חמץ ולא יראה לך שאור בכל גבולך שבעת ימים:

תורה אור

כבר הקדמתי בהקדמת חלק זה הנקרא לוחות הברית מי שעוסק בתורה לשמה כדי לקיים כל מה שאפשר לו לקיים, ואף המצא ימצא מצות שאי אפשר לו לקיים כגון חלק עבודת בית המקדש בקרבנות המוזכר בפרשה זו שבעונותינו הרבים אי אפשר לקיימם עתה, מכל מקום ראוי לעסוק בדיניהם ולידע סודם איש איש לפי מדרגתו, ואז מעלה עליו כאלו עשאום. על כן מרומז קצת מהקצת מסוד מצות הנ"ל, מאותן שאנו נוהגין, ומאותן שאינן נוהגין בזמן הזה:

החודש הזה לכם (שמות יב, ב), לקדש חדשים ולעבר שנים. על דרך פשוטו טעם מצוה זו כדי שיבואו המועדים בזמנם, חג הפסח בחודש האביב, וחג הסוכות בזמן האסיף, ויקבעו העיבורים הן של חדשים והן של שנים ע"פ החשבון. ואף בזמן שהיו קובעים על פי הראיה, לא זזו מחשבון:

ועל פי הסוד, המאורות רומזות לד"ו פרצופין ואין ללבנה אור רק מהשמש, וסוד החידוש הוא כשמתקרבת לקבל מהשמש. ודבר זה צריך ביאור רחב, וביארתי במסכת פסחים בפרק תורה אור בסוד ראש חודש, עיין עליו באורך וברוחב ותמצא משאלות לבך:

הכלל העולה, כי הם סוד ד"ו פרצופין, על כן הנשים שומרות ראש חודש יותר מבעליהן וכמו שהלבנה לא נתמלאה פגימותה רק עד ז' ימים, ואח"כ הולכת ומאירה. כן האשה למטה ז' ימים ימי נידות, ואחר תטהר. וסתם וסת מל' לל' כמו ימי החודש. ואמרו במדרש הנעלם מהזוהר חדש (עי' פס"ר טו, א) כי האומות מונין לחמה וישראל מונין ללבנה, ולכאורה איפכא מסתברא. אמנם כשאמר לה הקב"ה לכי ומעטי את עצמך לא נתפייסה, עד שאמר לה הקב"ה ישראל לימנו בך וצדיקים יקראו על שמך (חולין ס, ב):

והענין כי ישראל בעולם הזה בחשיכה, ולהאומות מאיר. וכמו שהלבנה היא בחשיכה ממשלתה בלילה, כן ישראל בגלות הדומה ללילה. וכמו שהלבנה פגומה ואח"כ נתמלאת בהתחדשות, כן ישראל פגומים בעולם הזה ועתידים להתמלאות. ושחרות הלבנה רמז שמתאבלת על גלותינו, ואמרו במדרש (שמו"ר טו, כו) החודש הזה לכם כי היו ט"ו דורות מאברהם עד שלמה שהיה מולך בכיפה ואז נתמלא אור הלבנה, כי כן הלבנה בט"ו לחודש אז היא באורה הגדול, ואח"כ מתחיל למעט אורה עד סוף החודש והיא לגמרי מכוסה. כן התחיל להתמעט לאחר שלמה המלך עד דור כ"ט שהוא צדקיה ונתחשכה, שנאמר (מ"ב כה, ז) ואת עיני צדקיה עיור. אבל יהיה אור הלבנה כאור החמה (ישעיה ל, כו), וביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד (זכריה יד, ט), ויתחדש אור חדש ועל ציון יאיר, והיה אור הלבנה כאור החמה בסוד נוסח הברכה עטר"ת תפאר"ת לעמוסי בטן שהם עתידין להתחדש כמותה, כל זה עיין באורך במקום הנזכר, דהיינו במסכת פסחים פ' תורה אור:

עוד יש בסוד קביעות חדשים ועיבור שנים בסוד גילגולי הנשמות המתגלגלים בדור דור, דור הולך ודור בא, והעיבור בסוד שרמזו רז"ל (כתובות קיב, א) שמושבעין אנחנו שלא לגלות סוד העיבור, ודי בזה:

סודות קרבן פסח, לפי פשטן הוא להראות כי גדול ה' מכל אלהים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד (דברים ד, לט), ולו יתברך הכח והיכולת, אף שחלק מכבודו לצבא מעלה ושם אותם לשוטרים בארץ איש איש לפי פקודתו, מכל מקום ברצונו נותן וברצונו נוטל. כי הנה שר מצרים הוא מרכבת המשנה, כלומר דרך משל שני למרכבה. על כן הוא שר מצרים הוא מרכבת המשנה, כלומר משל שני למרכבה, על כן הוא הראשון משבעים שרים שלמעלה, והוא הבכור, כי בכור לשון גדולה, כמו שנאמר (תהלים פט, כח) אף אני בכור אתנהו, וכמו שהבכור הוא הראשון לנולדים אחריו, כן שר של מצרים לשרים הבאים אחריו, ותחת הע' שרים הם מערכת השמים וצבאיהם:

על כן מזל טלה שהוא הראשון של מזלות והוא הבכור שלהם, והראשון הוא בחלקו והיו המצרים עובדים אותו על שם השר שלהם, על כן תועבת מצרים כל רועה צאן. וממשלתו הוא בחודש ניסן כנודע. אמר הקב"ה החודש הזה לכם, ובניסן נגאלו וצוה הש"י ליקח שה לשוחטו ובזה הכניע מערכת שלהם שהוא טלה, ועשה משפט באלהיהם שהוא שר שלהם להודיע כי ידו"ד הוא האלהים אין עוד מלבדו כי אין כח בשום שר ומושל, ובזה נתבטלו כל העבודות זרות:

ובזוהר (עי' ח"ב לט, ב) בענין (שמות יב, ג) ויקחו להם איש שה לבית אבות נתבאר, כי אמר הקב"ה לישראל קחו עבודה זרה שלהם בתפיסה ג' ימים, וביום רביעי הוציאוהו לדין לשחוט, ויראו המצריים היאך אתם תופסים אותו ודיינום ויהיה להם קשה מכל המכות שעבר עליהם. ואח"כ תדנוהו באש צלי ולא מבושל, כענין שנאמר (דברים ז, כה) פסילי אלהיהם תשרפון באש. ולא מבושל, שלא יהיה כדבר הטמון ומכוסה ולא יהיה ריחו נודף, אלא יהיה צלי בפרהסיא וריחו נודף. ועוד על ראשו ועל כרעיו, שלא יאמרו שהוא חיה או דבר אחר, רק שיכירוהו שהוא עבודה זרה שלהם. גם לא יאכלו דרך תאוה, רק על השביעה דרך בזיון וקלון. גם עצם לא ישברו בו, שיראו עצמותיו מושלכין בשוק ולא יוכלו להצילו, ועל זה נאמר (עי' שמות יב, יב) ועשה בהם שפטים וגו', ולפי שמזלם היה טלה לכן היו עובדים לשה, ונתבאר עוד מזה בפרשת פנחס:

ועוד מבואר בזוהר (ח"ב מא, ב) ועצם לא תשברו בו (שמות יב, מו), אתם לא תשברו עצם בו, אבל הכלבים ישברו בו. והיו באים המצריים ולקחו העצמות והטמינום בארץ כל כך שאי אפשר לכלבים ליטלום משם. וזהו ביטול עבודה זרה ממש ע"י נכרי, כי אין ישראל יכול לבטל עבודה זרה של נכרי אם לא הנכרי עצמו, וכאן שלקחו המצריים עצמם העצמות והטמינום תחת הקרקע אין לך ביטול גדול מזה, ובזה נתעלה אמונת הקדושה על הכל, ולכן עצם לא תשברו בו, וכל זה מבואר בזוהר:

וכן איסור חמץ במשהו רומז על כח היצה"ר שהוא העבודה זרה שנתבטל בימים ההם ובזמן הזה. ואיסור במשהו, כמו עבודה זרה שאוסרת במשהו, על כן נסמוך חג המצות לאלהי מסכה לא תעשה לך (שמות לד, יז). ואמר (שם יב, יב) ובכל אלהי מצרים אעשה שפטים, רצה לומר בשר ובמערכת שלו ובדוגמתו שלמטה בכולם אעשה שפטים, על כן אמר אלהי מצרים לשון רבים. וזהו החודש הזה לכם, רצה לומר החודש הזה שהוא ניסן הצומח בו מזל טל"ה הוא לכם, לכם הוא נתון:

וזה לשון הרקנאטי, ובענייני הפסח אתן לך כלל אחד. כבר ידעת כי גאולת מצרים היתה ע"י מלאך הגואל בכח השם הגדול, זהו אשר הוצאת מארץ מצרים בכח גדול וביד חזקה. והשה מן הפסח רומז אליה (רצה לומר מדת מלכות), וזהו רמז זאת חקת הפסח. וכבר נודע כי זאת היא מדת מלכות תקרא ג"כ חקה. ועל כן כל בן נכר לא יאכל בו, לדחות ממנה כחות הטומאה והקליפות. ובעבור היתה כלולה מהרחמים, על כן צוה להיות זכר, כי המדות כוללות זו את זו כענין שאמרו רז"ל (ברכות יא, ב) להזכיר מדת יום בלילה ומדת לילה ביום. וצוה ג"כ להיות תמים, כי הוא בא לרצון שם הנכבד רמז לשכינה שנאמר בה (שה"ש ד, ז) כולך יפה רעיתי ומום אין בך, כי מאחר שבא לשום שלום בעולם, כל מדות הדין ספו תמו והכל שלום היפך ישמע בה על פני תמיד חלי ומכה, והבן זה מאוד:

והיתה מצות שחיטתה בין הערבים בעת תפילת המנחה שתקן יצחק אבינו ע"ה, וכבר ידעת עניינה. ונתינת דם על המשקוף ועל המזוזות, הוא דוגמת הקרבה למדה ההיא (רצה לומר למלכות שהיא נקראת פתח האהל) כענין שנאמר (שמות יב, יג) והיה הדם לכם לאות על הבתים אשר אתם שם וגו'. והיתה מצות אכילתו בלילה, רמז

למדת לילה, ועל כן לא תותירו ממנו עד בוקר. וטעם להיותו צלי אש, לרמוז לאש של מעלה אוכלת אש וצריך להתיש כחה וכח המקטריגים המקבלים משם. וזה טעם איסור בשול במים, עד כאן:

ורצה לומר, כשממשיכים אש הגבורה בכוונה פנימיית דרך קו האמצעי, יחליש אש שלמטה ויאכל אש המקטרגים כאשר יחליש האש כח השה. והענין כי בדבר הבא מצד שלהם דהיינו כח המקטריגים, באים מצד הגבורה שהיא מדת הדין, ובזה עצמו מכלה המקטריגים בהתעוררות הרחמים וליל שמורים הוא ליי':

עוד רמזתי סודות נפלאות ורמזים גדולים בענין קרבן פסח, הלא הם כתובים במסכת פסחים שלי פרק תורה אור. גם שם תמצא סוד חמץ ומצה, ואכילת מצה בערב, עיין שם ותמצא נפלאות. עוד תמצא שם כמה פסוקים וכמה עניינים השייכים בפרשה הזאת, ומה לי לכפול הדברים להודיע את אשר כבר הודעתי:

המול לו כל זכר ואז יקרב לעשותו (שמות יב, מח). הנה מילת זכריו ועבדיו מעכבתו מלאכול הפסח (מכילתא בא טו ד"ה ומלתה אותו), הטעם כי בעוד כחות הטומאה והערלה עליו אינו ראוי לידבק בשכינה, ובהגלות אות ברית קודש אז השכינה יונקת ממקום טהרה. ועוד יש ענין על מה שישראל לא נגאלו רק בדם פסח ובדם מילה, הארכתי בו במסכת פסחים שם פרק תורה אור עיין עליו. ובפרט כי ענין מצרים היה לטהר ברית קודש ולתקן הקלקול של ק"ל שנה של אדם הראשון שהוליד רוחין ושדין מהזרע שיצא ממנו לבטלה, על כן לא נולד הגואל רק אחר ק"ל שנה שהיו בגלות, כי יוכבד בת ק"ל שנה היתה כשחזרה ולקחה עמרם והולידה את משה רבינו ע"ה, וכבר רמזתי מזה ג"כ בפרשת שמות:

ועתה באתי להודיע מה שכתב מזה האר"י ז"ל כפי מה שמצאתי כתוב בקונטריס שלו, ואגב אודיע כמה מילי מעלייתא אשר ביאר הרב ומזה יתבארו כמה פסוקים בזאת הפרשה. וזה לשון הקונטריס, לכו אל יוסף אשר יאמר לכם תעשו כו' (בראשית מא, נה). כבר הודעתיך מאמר רז"ל (בר"ר צא, ה) כי יוסף מהל אותם. וסוד הדבר, דע כי הודעתיך שאותם ק"ל שנה שהיו ישראל במצרים קודם לידת משה רבינו ע"ה היו להביא להציל אותם ניצוצות של קרי של אדם הראשון, ולכן נדונו בעבודה קשה

לצרפם וללבנם. וגם הודעתיך כי ניצוצות אלו באו תחלה בדור המבול ובדור הפלגה גם הם חטאו וכו' כענין אדם והיו משחיתים זרעם כנודע. והנה אותם ניצוצות שהיו בני בניהם של אדם:

והנה אותם אשר יצאו בדור המבול, הנה אלה הם סוד אלו המצריים שמל יוסף והחזירם אל הקדושה בסוד ברית העליון לפי שיצאו משם בסוד קרי, וזהו (בראשית מז, כא) את העם העביר אותם לערים מקצה גבול מצרים וכו', כי אלו שהעביר יוסף הם אותם שמל ומטלטלם לצרפם וללבנם, ואלו הם הערב רב:

וזהו סוד (שמות א, ט) ויאמר אל עמו הנה עם בני ישראל, כי תחלה אמר הנה עם בני ישראל, ואח"כ אמר (שם יב) ויקצו מפני בני ישראל. וסוד הענין, כי הלא עבדים היו אותם שנימולו והיו נוהגים בעריהם מנהג ישראל, ואמנם ראה פרעה אלו הנקראים עם בני ישראל ואינם ישראל ממש עצמם, וזהו הנה עם בני ישראל וכו'. וזהו ויאמר אל עמו הנה, פירוש כי הנה גם אלו היו מצריים, רק שלא היו עמו של פרעה רק עם בני ישראל, ולכן ויאמר אל עמו אלו המצריים שלו היו, עם בני ישראל. ואח"כ ויקוצו מפני בני ישראל, שהם ישראל ממש. ובזה תבין קצת טעם למה גלו ישראל במצרים, בשביל ניצוצות אלו שלקטם ערות מצרים, והבן:

וזהו סוד (שם יב, לח) וגם ערב רב עלה אתם, כי אלו היו סוד הערב שנתערבו ניצוצות הקדושה אלו במצרים, ולפיכך רצה משה להעלותם. אך הקב"ה ראה שהנה עדיין לא היו מתוקנים וראוים ולא היה רוצה להוציאם עדיין. ואמנם ב' מינים היו, ואלו נקראו ערב רב. ויש שנקראים ערב קטן, כנזכר בזוהר פרשת כי תצא (ע' ח"ב קצא, א) דאית ערב רב, ואית ערב זעירא, כי בסוד בין הערבים ואלו הם ערב רב שיצאו מסוד הדעת העליון הנקרא רב, לא מצד היסוד הנקרא קטן, ולכן ערב רב בגימטריא דעת. ואלו שחטאו וקצצו למעלה בסוד עם קשה עורף בפרשת עקב (דברים ט, ו), ועיין שם בסוד ד' דאחד:

וזה (שמות יג, ב) קדש לי כל בכור וגומר. כי יש קושיא אחת גדולה בכתובים אלו. כי תחלה אמר השם יתברך קדש לי כל בכור, ומשה לא עשה כן רק (שם ג) ויאמר משה

אל העם זכור וכו'. ואחר כך בפרשה שניה (פסוק יב) אז ציוה מצות הש"י והעברת [כל] פטר רחם וכו', וזהו תימא גדולה:

אך הענין כי הלא כבר בארנו כי משה רבינו ע"ה היה רוצה להכניסם תחת כנפי השכינה, ולא כן השי"ת לפי שלא היו ראוים. והנה אמר קדש לי כל בכור בבני ישראל, ולא עם שהוא הערב רב לפי שעדיין לא היו מתוקנים ולכן אין ראוי לקדש את בכורותיהם, ובפרט כמו שידעת כי סוד עון הקרי עולה עד הדעת העליון הנקרא בכור. ואמנם משה רבינו ע"ה ראה שאם עתה מצוה שהיתה ראשונה בצאתם ממצרים והיה נותנה לישראל ולא [להם], היו חוזרים למצרים בראותם שאינם נכנסים בסוד אחד, כמו שעשו אח"כ בעגל שראו הארון נוסע לפני בני ישראל ולא לפניהם., ולזה אמרו (שמות לב, א) קום עשה לנו אלהים אשר ילכו לפנינו. מפחד זה התחיל משה לומר מצוה זו השוה לשניהם להם ולישראל שהוא מצות החמץ, ובכלל דבריו הודיעם שאין להם חלק במצות קדושות בכורות:

זה ענין הלא תחלה נאמר בלשון רבים (שם יג, ג) אשר יצאתם, (שם ד) היום אתם יוצאים וכו', וכל שאר הפרשה נאמר בלשון יחיד (שם ה) כי יביאך וגומר. והוא כי בתחלה דבר עם ערב רב אמר (שם ג) זכור וכו', ואמר (שם) מבית עבדים, פירוש שמצרים נקראים בית עבדים שנשתעבדו שם ישראל, ואין הכוונה שהם נשתעבדו שם. וזהו (שם ג) ויאמר משה אל העם, שהם הערב רב, ואומר כי בחוזק יד וכו', פירוש כי לבני ישראל לא היה צריך כל כך חוזק כי בטענה גדולה בא משה אל פרעה, שלח את בני ישראל ויעבדני (שם ז, טז). אך אלו שהיו מצרים כמותם לולי חוזק יד והנסים והמופתים לא היה משלחם פרעה, וזהו כי בחוזק יד כו'. ולכן גם אתם ולא יאכל חמץ:

והענין כי כבר הודעתיך שערב רב הם בסוד הדעת העליון דבינ"ה, וסוד מלכות של הבינה, והוא סוד המצה השמורה העליונה, והיא ד' דאחד רבתי כמו שבארתי בסודי המצה ועיין שם, ולכן נצטוו ישראל במצה. והנה גם שם הוא סוד (שבת לג, ב) דעתן של נשים קלה, כי מצה בגימטריא קל"ה. והנה אמר (שמות יג, ד) היום אתם יוצאים, הציע להם הקדמה זו לומר כי תשמעון שאני מצוה מצוה זו אחת לישראל ולא לכם אל תתמהו על זה, כי אין אתם צריכין לה (לא), לפי שאין הקב"ה חפץ בכם, כי הלא

מצות מצה הנוגעת לכם כבר נתתיה לכם גם כן, אבל זו האחרת אתם פטורים בה. והטעם כי הלא אתם יוצאים היום וכו', פירוש בני ישראל נצטוו על פטר רחם לפי שניצולו בכורי ישראל ולכן נצטוו עליהם, ואמנם זה היה בלילה אחר חצות בעבור מכת בכורות ולכן שלחם פרעה ולכן מחוייבים במצוה זו. אבל היום אתם יוצאים, ולא בלילה ואתם פטורים ממצות קדושות בכורות:

ואחר שפייסם, הפך פניו נגד ישראל ודבר עמהם בלשון יחיד. ולפי שמצות ישראל בענין החמץ היא טעם משונה מטעם ערב רב, בעבור זה עשה ה' לי, ולא בעבור הערב רב, ולכן חזר ואמר להם מצות החמץ בדרך אחרת ולהשוותם עם ערב רב במצוה זו, ואחר כך אמר עיקר הכוונה שהיא מצות קדושת הבכורות וזהו והעברת כל פטר רחם וכו', עד כאן לשון הקונטרס:

ועתה נחזור לענין העבודה המוזכר בפרשה זאת כמה פעמים. (שמות יב, כה) ושמרתם את העבודה הזאת, (שם כו) מה העבודה הזאת. וכבר כתבתי בענין סדר שובבי"ם ת"ת שבפרשה זאת מדבר מענין מעלת העבודה. והנה אבאר קצת פסוקים מענין העבודה (שם י, כד-כו). ויאמר לכו עבדו את ה' רק צאנכם ובקרכם יצג גם טפכם ילך עמכם. ויאמר משה גם אתה תתן בידינו זבחים ועולות ועשינו לה' אלהינו וגו'. וגם מקננו ילך עמנו לא תשאר פרסה כי ממנו נקח לעבוד את ה' אלהינו ואנחנו לא נדע מה נעבוד את ה' עד בואנו שמה:

ויאמר משה גם אתה תתן בידינו, יש להקשות האי גם אמאי קאי. וכי תאמר דגם בא לרבות נוסף על מקננו שילך עמנו, תתן לנו גם אתה, הלא הליכות מקננו לא הוזכר עדיין עד אחר כך. עוד קשה מה שאמר לפרעה שיתן לו משלו זבחים ועולות, וכי פרעה בר הכי הוא. הוה ליה למימר, גם אתה תתן בידינו בקר וצאן:

עוד קשה לישנא דואנחנו לא נדע מה נעבוד מה רוצה לומר בו, ורש"י פירש (פסוק כו ד"ה לא נדע) לא נדע מה נעבוד, כמה תכבד העבודה שמא ישאל יותר ממה שיש בידינו. ודבר זה תמוה לכאורה, איך הש"י שהיא צדיק וישר יחפוץ נמנעות, דהיינו שיתן האדם יותר ממה שיש בידו:

אמנם יש לתרץ קושיא זו שהוא על דרך שאמרו (כתובות נ, א) המבזבז אל יבזבז יותר מחומש, והנה מי שהוא עשיר אזי הוא יכולת בידו ליתן חומש כי נשאר לו הרבה,

למשל מי שיש לו אלף צאן, אף אם יחפוץ הש"י ממנו עד החומש דהיינו שני מאות צאן מכל מקום נשארו לו ח' מאות. אבל מי שאין לו רק ק' צאן ויקח ממנו החומש, אזי נשאר לו מעט. נמצא אין מהנמנע אצלו מליקח ממנו החומש, אבל אין ביכולתו. ומה שאמר יותר ממה שבידינו, פירוש ממה שביכלתינו, על כן אמר משה לומר שיתן גם הוא לנו, ואז יהיה לנו ריבוי אז ביכלתנו ליתן מה שיבקש הש"י, כי עכ"פ לא יבקש רק עד החומש, כך יש לפרש:

על דרך הפשט נוכל לפרש הפסוקים אלו על דרך הפסוקים דלעיל (שמות י, ח-יא), ויאמר אליהם לכו עבדו את ה' אלהיכם מי ומי ההולכים. ויאמר משה בנערינו ובזקנינו נלך בבנינו ובבנותינו בצאנינו ובבקרינו נלך וגו'. עד לא כן לכו נא הגברים וגו'. ויש להקשות מי ומי הכפל לשון, הוה ליה למימר מי ההולכים. עוד קשה למה אמר משה רבינו ע"ה נלך נלך ב' פעמים, הוה ליה למימר בנערינו ובזקנינו, בבנינו ובבנותינו, בצאנינו וגומר נלך. עוד קשה מהו זה לא כן:

הענין היה, פרעה אמר איני מבין הלשון של עבודה שאתם אומרים, אם עבודה פירושו מעשה עבודת קרבן, או עבודה, פירוש מעשים דעלמא מצות השם ולא קרבן. והיתה סברא קיימא אם פירוש של עבודה לעשות מעשים טובים, לזה שייך אנשים ונשים וגם הטף, וכמו שאמרו רז"ל (חגיגה ג, א) בפרשת הקהל (דברים לא, יב) טף למה באים כו', אבל אין צורך בבקר וצאן. ואם עבודה פירושו קרבן, אזי בודאי צורך בבקר וצאן, אבל אין צורך רק בגברים, דהיינו זקנים ונערים אבל טף ונשים פסולים לעבודה של קרבן. על זה אמר פרעה מי ומי ההולכים, רצה לומר מי ומי, שאם עבודה פירוש מעשים, אזי ההולכים אנשים נשים וטף ולא בקר וצאן. ואם פירושו קרבן, אזי ההולכים הגברים שהם הזקנים וגם נערים, וגם בקר וצאן, אבל לא נשים וטף:

משה רבינו ע"ה הבין דבריו והשיב, הנה בנערינו ובזקנינו נלך. והפסיק בתיבת נלך כלומר, כי לפי דבריך עכ"פ אלו ילכו יהיה פירוש של עבודה איך שיהיה. אח"כ אמר לו גם בבנינו בבנותינו בצאנינו ובבקרינו נלך, כלומר גם אלו שנופלים תחת החלוקה הנ"ל לפי דבריך דהיינו שלא ילכו הבנות, או לא ילכו הצאן ובקר, אנחנו רוצים בזה שהכל ילך עמנו. אז התקצף פרעה וחזר מהברירה שנתן להם מי ומי ההולכים יהיה

או כך או כך, ואמר יהי כן וגו' שאניח אתכם ואת טפכם, לא כן שיהיה הברירה שאמרתי בתחילה, רק לזה הדרך לבדו אני רוצה שתלכו הגברים עם הבקר וצאן לזבוח, והנשים והטף ישארו כי ראיתי והבנתי אותה אתם מבקשים דהיינו הרעה של הברירה:

אחר כך במכת החושך נכנע יותר וחזר ונתרצה לברירה הנ"ל, ואמר (שמות י, כד) גם טף ילך עמכם, עם הגברים. ולא זו, אלא הוסיף עוד במקצת ליקח מהצאן שיעור נדבותינו והמותר יצג פה. וזהו שאמר (שם) צאנכם ובקרכם יצג, כלומר הצאן והבקר שלכם דהיינו מה שנשאר אחר הנדבה יצג פה, הרי שהוסיף במה שהרשה את הטף, על כן אמר גם טפכם כי ריבה עתה את הטף, וצאן ובקר אמר לשון רק שהוא מיעוט למעט שלא יקחו רק כפי נדבתם לזבחים ועולות. ובזה מיושב לשון רק וגם, כי רק הוא מיעוט, וגם הוא ריבוי:

השיב משה רבינו ע"ה (שם כה), גם אתה תתן בידינו זבחים ועולות, כלומר מה שנתרצית שנקח מבקר וצאן שלנו כפי שיעור נדבתינו זהו מילתא דפשיטא. וגם אתה, אפילו ראוי שתשלח זבחים ועולות כי מקבלים מן העכו"ם כמו שאמרו רז"ל (חולין יג, ב) איש איש, מלמד שהעכו"ם נודרים נדרים ונדבות בישראל. וגם מקנינו ילך עמנו, כלומר אף מקנינו שאתה אומר מה שהוא חולין הנשאר לאחר נדבתינו שישאר פה, אני אומר שילך עמנו, למה, כי אנחנו לא נדע מה נעבוד וגו', כלומר לא שייך לומר שנקח עמנו כפי שיעור נדרים ונדבות שלנו, כי אנחנו איננו יודעים השיעור כי אולי יחפוץ יותר ממה שנדרנו ונדבנו שיש בידינו אתנו, על כן אנחנו צריכין ליקח כל בקר וצאן שלנו, זהו דרך פשט:

אמנם יש ג"כ דברים פנימיים. ומתחילה נקדים מדרש (שמו"ר יד, ד) ויאמר משה גם אתה תתן בידינו זבחים ועולות. א"ל משה לא תהיה סבור שאנו נזבח משלנו כלום, אלא גם אתה תתן בידינו זבחים ועולות, שנקריב להקב"ה על שמך, עד כאן. וקשה איך אמר לא נזבח משלנו, א"כ מה העבודה זאת לנו. עוד סותר לזה מה שאמר גם אתה תתן, שרצה לומר נוסף על זבחים ועולות שלנו. עוד קשה מהו זה הענין שנקריב להקב"ה על שמך:

גם בפסוק (שמות י, כו) לא תשאר פרסה, יש להתבונן איך שייך שארית פרסה, כי אם נשאר פרסת הרגל ממילא נשארת הבהמה כולה, ולמה הוזכר פרסה. ואונקלס נראה שהוא תקן אותה, כי לא תרגם בשוה פרסה הנאמר כאן לתיבת פרסה הנאמר בפרשת שמיני (ויקרא יא, ג) שם תירגם פרסה פרסתא, וכאן תירגם פרסה מידעם. אבל רש"י פירש כאן כמו בשמיני וזה לשונו, פרסה, פרסת הרגל פלטנא בלע"ז, עד כאן לשונו. וכן בתרגום יונתן גם כן פרסתא:

ראשית דבר צריך ליתן טעם למה מעשה קרבן נקרא עבודה יותר מכל מצות פעולות מעשיות, בודאי בכולם עבדים אנחנו להש"י ועובדים אותו מיראה ומאהבה:

הענין כי כל פעולת המעשיות הם פעולות הנעשים מחוץ ממנו כגון עשיית סוכה ולקיחת לולב, וכן כמעט כל רמ"ח מצות עשה. אמנם במעשה הקרבן, העובד הוא העבודה, ונקרא עבודה כי היא עבודת העבד בעצמו, והעבד הוא העבודה. משא"כ העושה סוכה, אין הסוכה העבד, אבל מעשה קרבן הוא כעבד עצמו, נמצא העבד עבודה. כיצד, נודע שמעשה הקרבן הוא בסוד כופר נפש תחת נפש, וכששוחט הבהמה יתעורר בלבו הנה אני חייב שחיטה ויעזוב דרכו ויתודה ויהיה כאלו נשחט הוא, וכן כשמנתת הבהמה יחשוב כן, וכן כשזורקים את הדם, וכן בהקטרת האברים על האש. וכמו שאמר אברהם אבינו על האיל (תנחומא שלח יד) יהיה כאלו עשוי בבני, כאלו נשחט כאלו נשרף כאלו אפרו צבור. הרי הנעשה בבהמה הוא כאלו נעשה בגופו. וכן מקריבים לחם ויין מנחה ונסכים שהם דברים שהם מזון הגוף אשר עליהם יחיה האדם. נמצא עבד העובד הוא העבודה, כי אף שהעבודה היא בחוץ, כלומר נעשה בבהמה ולא בו, מכל מקום הכוונה היא עבודת פנים כמו שכתבתי. ועל כן נקרא העבודה קרבן, כי בזה הוא מקריב את עצמו להש"י שמוסר לו גופו, ואז מתעלית נשמתו ומתרוממות ומתקרבות למעלה למעלה ואז הוא קרבן לידו"ד:

והנה היתה לפנים העבודה בבכורות שהם הראשיות וסימנך (ויקרא ב, יב) קרבן ראשית, וכל ענין השליחות לפרעה היה כי בני בכורי ישראל (שמות ד, כב), ישראל

הם הבכור האמתי, על כן ראוי להם העבודה, כי על כן לקח יעקב מן עשו הבכורה כי לא היה ראוי לעבודה:

והענין הש"י הוא עילת כל העילת סיבת כל הסיבות, הוא הקדמון האמתי ראשון ואין ראשית לראשיתו, וברא העולמות ומה שבתוכם והכל הולך בהשתלשלות ומתפשט ויורד. וכבר רמזתי ענין הקרבן שהעבד העובד נעשה עבודה ומקריב את גופו למעלה אז הוא מטפס ועולה ממדריגה למדריגה למעלה למעלה ומתקרב להראשית הוא יתברך. על כן העבודה ע"י הבכור שהוא הראשית, ואע"פ שאין זה הראשית דומה לראשית של הש"י, כי הבכור אע"פ שהוא ראשית להבנים שנולדו אחריו, מכל מקום יש ראשית לראשיתו, כי קדמו לו אביו ואמו שהולידו אותו, וכן קדמו לאביו ואמו הוריהם, וכן כולם, עד הש"י בכבודו ובעצמו הוא הראשון שאין ראשית לראשיתו והוא הקדמון המוחלט. מכל מקום מאחר שיש בבכורים ענין קצת ראשית, דהיינו בערך הנולדים אחריהם, מהם יוקח לעבודה אע"פ שהם מראשית ולא כל ראשית, ואז במעשה עבודת הקרבן מתקרב ההשתלשלות של ההתפשטות אשר נתרחק עתה הולך ומתקרב להראשית ואז קרבן ראשית:

והנה מצינו שר של מצרים שנקרא בכור, שהוא הראשית של ע' שרים והוא מרכבת המשנה. ומצרים שניה לארץ ישראל (עי' תנחומא שלח ח) שהיא חלק ה', והיא ראשונה לארץ העמים שהם חלק ע' שרים. ומצינו ג"כ עשו הוא יצא ראשונה והיה בכור לפי הנגלה, גם שר שלו מלמעלה הוא מושל גדול והוא החריב את הבית בעונותינו כמ"ש (תהלים קלז, ז) באומה שלו למטה זכור ה' לבני אדום, ועדיין הממשלה בידו באופן ששר של מצרים הוא הראשון, שהיו ישראל בגלות תחתיו ואח"כ הושפל ושר עשו הוא האחרון המושל הגדול אשר בעונותינו ישראל תחתיו כי הגלות נקרא על שם גלות אדום, נמצא הוא הראש מהשרים עתה כמו שכתוב (איכה א, ה) היו צריה לראש, כל המיצר לישראל נקרא ראש (גיטין נו, ב). והענין כי השכינה אינה זזה מישראל להשגיח עליהם, וזו ההשגחה וההשפעה הולכת דרך השר ההוא. וזהו ענין השכינה בגלות, כביכול נמצא זה השר הוא הראש. ואז חזר עשו להיות בכור עד הקץ שיורידהו הקב"ה:

אמנם בפנימיות הבכור האמתי הם ישראל כי הם ראשית הבריאה, כי ישראל עלו במחשבה קודם שנברא העולם כמו שאמרו רז"ל (ב"ר א, ד), ועוד אמרו (שם) בראשית בשביל התורה וישראל שנקראו ראשית. כי ראשית מחשבת הבריאה היה בשביל ישראל שיקבלו את התורה, על כן ישראל הם הבכור האמתי. אך מפני חטאינו אנחנו בגלות ואז השר ההוא הוא הראשית לנו ונעשה לראש ובו מתלבש השכינה כי נטלה גאותן של ישראל ויתנה לו כמו שאמרו רז"ל, עד ישקיף וירא ה' משמים ויגאלנו:

על כן רמז משה רבינו עליו השלום שהוא ראוי גם כן להקריב זבחים ועולות בסוד קרבן ראשית, כי הוא הבכור לפי שעה. וכן ירמוז גם כן על שר אדום שהוא הראש מצרי ישראל שהיו צריה לראש, ולא זו אלא אפילו כל שבעים השרים אע"פ שאין כולם נעשו לראש על ישראל מכל מקום יכולין להקריב קרבן כמו שאמרו רז"ל (חולין יג, ב) שהגוים נודרים נדרים ונדבות כישראל, והטעם כי יש להם ראשית גם כן, דהיינו אף שהם קליפות והם מסטרא דשמאל, מכל מקום בשרשם יש להם אחיזה בקדושה, כי אין דבר בעולם שלא יהיה נשרש למעלה כי הוא יתברך היוה את כולם ומחיה את כולם. ומה שיש בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין לו עוד מציאות זולתו יתברך, על כן בשרשם הם קודש כי נאחזים בקדושה, רק בהשתלשלותם נעשה קליפה וטמאו את עצמם, על כן מצד הראשית שלהם שהוא אחיזתם בקדושה שייך קרבן ראשית ומקריבין ומקבלים השפעה:

וזהו ג"כ ענין (גיטין נו, ב) כל המיצר לישראל נעשה ראש, כי אף כשישראל תחת האומות, אינם רק תחת הראש שלהם שהוא מקור קדושתם, ולא תחת הטומאה שמטמאים את עצמם, כי שרשם שהוא הראש שלהם הוא קודש. וזהו ענין הגוים נודרים נדרים ונדבות, אבל לא חטאות ואשמות, כי חטאות ואשמות שלהם הוא טומאה, אבל הנדרים והנדברות מצד השורש הקדושה שלהם, כי יש להם שורש בקדושה. וזהו ע' פרי החג כנגד ע' השרים (סוכה נה, ב) כמבואר במקומו בארוכה (עי' מס' סוכה תורה אור). ומכל שכן אלו השרים הגדולים שהיו צרי ישראל ונעשו לראש, והם היו בכור כמו שר מצרים הראשון למשול על ישראל, ושר אדום הוא האחרון.

ועשו הוא בכור ללידה והוא העקב והסוף של ישראל. וזהו ענין (בראשית כה, כו) וידו אוחזת בעקב עשו, ובעת ממשלתם היתה השכינה מתלבשת בהם להשפיע לישראל: **וזהו** סוד (שמות י, א) למען שתי אותתי אלה בקרבו, ורומז לאותיות שם ידו"ד המתפשטים בשכינה המתלבשת, כי כבר כתבתי בפרשיות הקודמות שכל נסים ונפלאות מצרים היו בשם ידו"ד וכמו שאמר הקב"ה אני ידו"ד והודיע ששמו ידו"ד. ועל אותיות זה השם אמר למען שתי אותיות אלה בקרבו[293]. והענין הוא סוד המתבאר בזוהר בפסוק (קהלת ח, ט) עת אשר שלט האדם באדם לרע לו, כי כמו שהיו צריה לראש ע"י התלבשות השכינה כמו שכתבתי, כך בבוא עתם אזי התלבשות השכינה בו ולהכניע, וזהו אשר שלט האדם, שהוא סוד אדם אשר על הכסא, באדם, שהוא אדם בליעל אזי שולט האדם באדם לרע, ומאותיות שמו נתפשטו הכנעת השר שהוא הבכור. והמכות באומה של מטה, דהיינו מצד יו"ד מהשם נתפשטו י' מכות. ומצד ה' מהשם נתפשט שכל מכה וכמה היתה של חמש מכות כדברי ר' עקיבא בהגדה. ואף ר"א שאמר שכל מכה ומכה היתה של ד' מכות, מכל מקום הד' מכות עם הכולל דהיינו עצם המכה דם צפרדע כו' הוא חמש:

ודע כי גאולת מצרים אף שהיתה גאולה גדולה, מכל מקום אינה גאולה בהחלט עד לעתיד ואז יתגלה אותיות שם ידו"ד כולם, משא"כ עתה לא נתגלה כי אם אותיות י"ה כמו שכתוב (שמות יז, טז) כי יד על כסא י"ה, וכמו שאמרו רז"ל (שמו"ר כג, יא) שירה חדשה נאמר בלשון נקבה, כי הגאולה היתה מצד עולם הנקיבה, ולעתיד יברא ה' חדשה ונקיבה תסובב גבר, ככתוב בספר ירמיה (לא, כב), כי תתעלה הנקיבה להיות כתוקף הזכר בסוד (ישעיה ל, כו) והיה אור הלבנה כאור החמה, ויהיה שיר חדש בלשון זכר, וכבר הארכתי בזה בביאור ההגדה, ואז יתייחדו ויתעלו אותיות ו"ה מהשם שהם סוד ד"ו פרצופין זכר ונקיבה ויתייחדו ונקראו שמם אדם ביחד בשם הזכר:

והנה שמעתי מדורשי רשומות שאמרו רמז בזה הפסוק (שמות ח, יט) ושמתי פדת בין עמי ובין עמך למחר יהיה האות הזה. כי הנה פדת כתיב חסר והיה ראוי להיות מלא. וכמו שכתב רש"י באיכה (א, ו) בפסוק וילכו בלא כח לפני רודף, כל רודף שבמקרא

[293] על כן שיתי אותותי שתי חסר כתיב, מלשון שתי, כלומר ב' אותיות הראשונות:

חסר, בר מן דין, כי רדיפה מלאה נרדפו, ועל זה נתרעם הפייטן מלא רודפתי וחסרה שנת גאולי, כי שנת גאולי בא כתיב חסר (ישעיה סג, ד), וכן בכאן כתיב פדת חסר. על כן אמר (שמות ח, יט) למחר יהיה האות הזה, כלומר יש מחר שהוא לאחר זמן ורומז על גאולה אחרונה, אז יהיה מלא באות הזה, כך שמעתי:

והנה אתן תוספות ביאור. רש"י כתב בפרשת בחקותי בפסוק (ויקרא כו, מב) וזכרתי את בריתי יעקוב, בה' מקומות נכתב יעקב מלא, ואליהו חסר, בחמשה מקומות נטל יעקב אות משמו של אליהו עירבון שיבא ויבשר גאולת בניו. וענין ה' פעמים ו' רמז לוא"ו וה"א מהשם, ויעקב הוא מרכבה לשם ידו"ד, על כן נטל למשכון מן אליהו ה' פעמים ו' שיתגלה בגאולה אחרונה, וההי"א שהיא הנקיבה תתייחד עם וא"ו שהוא הזכר ויתעלה לאותיות י"ה, ומשירה חדשה תהיה שיר חדש ונקיבה תסובב גבר והיו לאחד, והשירה הזאת שהוא לשון נקיבה יהיה השיר הזה. וזהו למחר יהיה האות הזה, דהיינו וא"ו שיתמלא פדות וגם גאולי, ואמר הזה, כי זאת תהיה כמו זה, רמז לדבר במספר קטן עולה זאת כמו זה, ועולה י"ב נגד י"ב צירופי שם הוי"ה שיהיה ידו"ד אחד ושמו אחד, וכתיב (מיכה ז, טו) כימי צאתך מארץ מצרים כן אראנו נפלאות. אמנם יציאת מצרים יהיה טפל, וגאולה אחרונה עיקר (ברכות יב, ב), ואז יקוים בעצם למען שיתי אותותי אלה:

נחזור לענין, התלבשות השכינה בהשר, הוא מעלה גדולה להשר, אבל אח"כ נתהפך לשלוט בו לרע ולהכניעו כמו שכתבתי לעיל. וזהו ענין (שמות י, ב) אשר התעללתי במצרים, פירש רש"י (ד"ה התעללתי) שחקתי, וצריך להבין מהו ענין השחוק. ולפי מה שכתבתי בענין שר מצרים הוא מובן, כי כשהשר ברום מעלתו אז אינו זוכר באחריתו, כי מאיגרא רמא יפול לבירא עמיקתא, והתלבשות שגרם לו המעלה זה בעצמו יורידו. ויושב בשמים ישחק הוא ברוך הוא יודע העת והרגע אשר מכח התלבשות הזה ישפילנו יכניענו כמו שכתוב (שמות י, ג) עד מתי מאנת לענות מפני, וענין ההכנעה היא להתהפך מרע לטוב כענין סמאל שרו של עשו שהודה על הברכות[294]:

[294] וזה לשון הרקנאטי פרשת בשלח, ודע כשהקב"ה רוצה לעקור אומה ולהשפילה, משפיל השר שלה תחילה במרום, כמו שאמרו רז"ל (מכילתא טו, א) אין אומה נופלת אלא אם כן נופל שרה תחילה, שנאמר (ישעיה כד, כא) יפקוד ה' על צבא המרום וגו'. וכשממעט השפע מזה ומרבה לזה, או מתבטלין הממונים כשיגיע ממונה אחר

וזהו סוד מציאת חן בעיני העם לקיים (שמות יב, לו) וינצלו את מצרים, ולבסוף אמר פרעה (שם לב) וברכתם גם אותי, כי אתם עצם הברכה, ומברכותיכם יבורך גם אני:
וזהו סוד מה שאמר פרעה (שם י, יא) לא כן, כי יצא קללה מפיו שאמר (שם י) ראו כי רעה נגד פניכם, ומלאך רע ענה בעל כרחו ואמר לא כן, כלומר לא יהיה כמו שאמרתי דם שאני רואה שמורה על הרעה, רק אדרבא מורה על הטוב שהוא דם מילה, כך הוא הרמז של לא כן. ואע"פ שפרעה לא נתכוון לזה, מכל מקום הרבה פעמים יוצא דיבור מפי האדם והוא אינו יודע עד היכן כח הדיבור הזה, והוא מפי עליון:
וקרוב לזה מצאתי בספר כנפי יונה סימן ס"ח וזה לשונו, ראו כי רעה נגד פניכם, ל"א כ"ן בגימטריא מיכאל, שנזדמן שם ושם בפיו של פרעה בטול קללתו. וכשנהפך מלאך רע זה פרעה להיות שליח מיכאל ואמר לא כן, הרי יו"ד של מיכאל נוספת בו באות מלאך להפוך. עשר שמות אלהי"ם עולים עם המלות תת"ע כמספר אלו ז' תיבות של ראו כ"י רע"ה נג"ד פניכ"ם ל"א כ"ן להיות רחמים על ישראל, שכן הם ג"כ בגימטריא ברכ"ת אברה"ם, עד כאן לשונו:
ומעתה יתבארו הפסוקים והמאמר ממה שהקדמתי שגוים נודרים נדרים ונדבות כישראל, ומכל שכן אותן שנעשו לראש כדפירשתי, ומתחילה אקדים מה שכתב רש"י בפרשת בלק (במדבר כג, ט) בפסוק הן עם לבדד ישכון ובגוים לא יתחשב, כשהן

לבטלן, אז היא מלחמה בין מלכי האדמה, וזהו שנאמר (דניאל ח, י) ותגדל עד צבא השמים ותפל ארצה מן הצבא ומן הכוכבים ותרמסם, להודיע כשלקו הממונים למעלה על כל פנים לוקים אותן שהם תחת ממשלתם. ואמרו רז"ל בפסיקתא, קל מן שמיא נפל, מהו קל, אמר ר' יוסי בן חלפתא, השר שלו קל היה שמו, זהו קל מן שמיא נפל. ודע והאמן כי כשרדף פרעה אחרי ישראל כי המלחמה היתה למעלה ולמטה, זהו (שמות יד, ז) ויקח שש מאות רכב בחור וכל רכב מצרים, כי שר של מצרים נתחבר עם סמאל, ונתוספו לו שש מאות לבד רכב מצרים, זהו וכל רכב מצרים. ובאו להלחם עם אדנ"י, שנאמר (שם יד) ה' ילחם לכם. ולפי שהיו ישראל סרבנים על הים, לפיכך היה מלחמת השרים קשה. ואז לבש הקב"ה ג' מיני מלבושים, לבוש מלכות לתפארת גאון יעקב, לבוש החסד מצד אברהם להציל בניו, לבוש מלחמה מצד הגבורה להלחם עם מרכבות של מצרים וסמאל הרשע, ואלו השלושה מלבושים הם בסוד (שם יט-כא) ויסע ויבא ויט. וזהו סוד (שם כה) ויסר את אופן מרכבותיו, הם האופנים העליונים שהיו מנהיגים למצרים שלמטה במרוצה, ובהשברם נשברו כחותם למטה, ואז אמרו (שם) אנוסה מפני ישראל כי ה' נלחם להם במצרים של מעלה, עד כאן לשונו:
ומתוך מאמר זה שאמר כשנלקה שר של מעלה אזי נעשה מלחמה למטה, יתורץ הקושיא שהקשו המפרשים בפסוק שאמר (שם יב, כג) ולא יתן המשחית לבא אל בתיכם, מאין היה המשחית, הלא הקב"ה היה בעצמו ובכבודו עשה מכת בכורות. אלא הענין הוא שהקב"ה בעצמו ובכבודו השפיל את השר של מצרים, כי הוא השר הגדול שבהשרים, על כן הוצרך הקב"ה בעצמו ובכבודו להשפילו, וכשהושפל, אז במצרים של מטה באו המשחיתים והמיתו את בכוריהם. והארכתי בענין הזה במקום אחר, וזהו שנאמר (תהלים נ, ד) יקרא אל השמים מעל ואל הארץ לדין עמו:

שמחין אין אומה שמחה עמהם, שנאמר ה' בדד ינחנו. וכשהאומות בטובה הן אוכלין עם כל אחד ואין עולים להם מן החשבון, וזהו בגוים לא יתחשב, עד כאן לשונו:

כן הענין בקרבנות של נדרים ונדבות הגוים שמקריבים ישראל. הנה ע"י קרבנותיהם הם מתקרבים אל הקדושה ע"י שרשם למעלה הנשרש בקדושה ומורידין שפע מלמעלה, ובזו ההשפעה גם כן ישראל נשפעים והן שמחין עמהן. אמנם התעוררות קרבנות ישראל שמקריבין את עצמם בפנימיות הקדושה למעלה וזהו שמור להם לעולם הבא לדביקות הנצחיות אשר אין לה ערך ושיעור והוא בלתי מושגת אשר על זה נאמר (ישעיה סד, ג) עין לא ראתה אלהים זולתך על השכר הרוחני הזה:

ועל זה יתבארו הפסוקים. ויקרא פרעה אל משה ויאמר לכו עבדו את ה' כדפירשתי לעיל. משה רבינו ע"ה השיב גם אתה תתן בידינו זבחים ועולות ועשינו לה' אלהינו. כלומר ע"י נדרים ונדבות משלך שנקריב לשמך לה' אלהינו, אזי תתן בידינו כי לנו גם חלק בהשפעה זו, נמצא אנו נהנין מהשפעה זו. וגם מקנינו ילך עמנו, כלומר מה שהוא קרבנותינו זה ילך עמנו לעולם הבא. ואמר עמנו, כי עמנו הוא דווקא, כי ה' בדד ינחנו:

אח"כ אמר לא תשאר פרסה, זה רומז על בכור השני שהוא בכור לשעתו שר של עשו הוא אדום, והנה יש בו סימן קבוע המראה שיש בו אחיזה בקדושה, כי ידוע שעשו נקרא חזיר שנאמר (תהלים פ, יד) יכרסמנה חזיר מיער, והחזיר פושט טלפיו כמו שכתוב (ויקרא יא, ז) ואת החזיר כי מפרים פרסה הוא וסימניך (בראשית כה, כו) וידו אוחזת בעקב עשו, כי בפרסות עשו יש סימן טהרה מפריס פרסה הוא, על זה אמר לא תשאר פרסה. כי ממנו נקח לעבוד את ה' אלהינו, והוא כדרך שאמר למעלה כענין שאמר שר מצרים. גם אתה תתן בידינו זבחים ועולות ועשינו לה' אלהינו, כך אמר בכאן בשר עשו. לא תשאר פרסה, כלומר לא תשאר המפריס פרסה לגמרי נדחה להיותו שירים, רק ממנו נקח לעבוד את ה' אלהינו כי אנחנו נהנים גם כן מזה. אבל ההשפעה שיגיע מעצם קרבנות שלנו גודל הדביקות והקירוב הזה מעבודה שלנו אנחנו לא נדע עד בואינו שמה, כי אין לנו להשיג גודל הרוחניות כי עין לא ראתה אלהים זולתך ולא נדע עד בואינו שמה:

ועל זה רומז המדרש, לא תהיה סבור שאנו נזבח משלנו כלום, כלומר לא יהא סלקא אדעתך שנאכל מהזבח שלנו, כי אין לנו חלק בעולם הזה משכר הרוחני הגדול, רק ממה שיש לכם ממנו נקח, דהיינו ממה שאנחנו מקריבים לשמך, אבל מה שאנחנו מקריבים לנו זהו עין לא ראתה וגומר. ואנחנו לא נדע ונשיג זה עד בואינו שמה. יהי רצון שנזכה לדביקות הנצחי כמו שכתוב (תהלים כז, ד) אחת שאלתי מאת ה' אותה אבקש שבתי בבית ה' כל ימי חיי לחזות בנועם ה' ולבקר בהיכלו, אמן:

דרך חיים

ושמרתם את המצות וגומר (שמות יב, יז). כתב רש"י ושמרתם את המצות, שלא יבאו לידי חמוץ, מכאן אמרו תפח תלטוש בצונן. ר' יאשיה אומר, אל תהא קורא את המצות, אלא את המצוות, כדרך שאין מחמיצין את המצה, כך אין מחמיצין את המצות, אלא אם בא לידך מצוה אל תחמיצנה עשה אותה מיד, עד כאן:

יש להקשות הנה בפרשה זו מדבר מענייני פסח ומצות, ואיך הוא מרמז על מצות דעלמא. עוד קשה הוא מפרש זה הפסוק של ושמרתם את המצות שלא יחמיץ את המצות ויעשם מיד, ואדרבא מצינו תיבת שמירה שפירושו להיפך דהיינו המתנה כמו (בראשית לז, יא) ואביו שמר את הדבר שפירושו המתין על הדבר. עוד קשה כל אל תקרי שבדברי רז"ל הוא משום שיש איזה הוכחה בקרא שלא לקרות כן, ומה הוכחה יש בכאן:

כבר האריכו המפרשים ברמזי חמץ ומצה שהם נגד שני יצרים, חמץ הוא החומץ המנוול, והשאור הוא שאור שבעיסה. כי גוף האדם הוא כמו עיסה המעורב מקמח ומים, כן נעשה האדם כגבל הזה והיצה"ר הוא מחמץ העיסה. והמצה הוא יצר טוב, שגורם לאדם שיהיה נכנע ולא יעלה למעלה כמו שהיא המצה, ואז נכנע מפני בוראו ואינו בא לידי חטא והוא סור מרע ועשה טוב:

והנה החילוק שבין אותיות מצה לאותיות חמץ היא הסתימה, רצוני לומר שרומז על מה שאמר (מנחות כט, ב) למה תלוי ירך הה"א, רמז לבעל תשובה שנכנס מן הצד. והקשו וליעול מלמטה. ותרצו לא אסתייעא מילתא. על כן במצה יש ה"א הרומז לתשובה, ובחמץ חי"ת הסתומה למעלה, וצריך לבדוק החמץ בכל מקומות שדרך להכניס שם חמץ, דהיינו כל אבר ואבר המועד לחטוא. כגון הפה, יבדוק מלשון הרע

ורכילות ולדבר נבלה ושבועות וקללות ושיחה בטלה וממאכלות אסורות, וכיוצא בזה. הלב, יבדוק שלא יחשוב מחשבת און, ולא יהיה לב רע רק טוב. העינים, יבדוק שלא יראו דבר רע ועיניו יהיו רואות תורה ומצות ועניים לרחם עליהם וכיוצא בזה. הראש, יבדוק שלא יהיה בקומה זקופה. והמצח, שלא יהיה עזות מצח. וכן הידים והרגלים, וכל האברים. והבדיקה תהיה לאור הנר אלהים נשמת אדם. ועיקר זמן הבדיקה בלילה קודם שישן, ישב בדד ויתפלש בעפר ויזכור את כל מעשיו ויפשפש בהם. ואם פשפש ומצא, אזי יבער זה החמץ וישרפנו. ועיקר הביטול בלב, שיעשה תשובה בכל לבו, ולב נשבר ונדכה אלהים לא תבזה (תהלים נא, יט). וגם תקנו לומר בפה כל חמירא באופן שיטהר עצמו בדיבור ובמחשבה ובמעשה. וצריך לבדוק הן עבירות שבינו לבין קונו, ובין עבירות שבינו לחבירו, וכמו שאמרו (פסחים ח, א) חור שבין אדם לחבירו כל אחד בודק כו' והשאר מבטל, ואז סרה הקנאה והשנאה. ועוד הרבה דיני בדיקות חמץ הרומזות על התעוררות כתבתים במסכת פסחים שלי בדרושי הפסח, וישמע החכם ויוסף לקח:

והנה בא הציווי מהש"י על ז' ימים שלא יראה ולא ימצא החמץ. ובא הציווי בעת צאתנו ממצרים, כי אז בחר בנו הש"י ולקחנו לו לעם וציונו שנקבע בלבנו באותו זמן שבעת ימים שלא לאכול חמץ. כי הנה ז' ימים הם היקף וחוזרין חלילה עולמים, על כן בז' ימים הראשונים צריכין אנחנו לקבוע בלבנו דברים אלו, ואח"כ יהיה התעוררות הזה לזכרון לנו ונשמור אותו תמיד בכל היקף והיקף, רק שבהיקף הראשון יהיה לנו לאות לקבוע הרושם הזה:

וזהו ענין שלא ימצא חמץ ברשותינו כל שבעה ואפילו תערובות חמץ, להודיע כמה צריך להתרחק מהדברים המחמיצים והמחטיאים, שאפילו בתערובות מעט, ההיזק מרובה שיש בו כח להטות האדם לאשר יחפוץ, לכך כל מחמצת לא תאכלו:

וזהו ענין ושמרתם את המצות, אל תהי קורא המצות אלא המצוות. אין הכוונה שתשתנה הקריאה, אלא ישאר הפסוק כמו שהוא כתוב, רק על תהי קורא מצות, כלומר שהכוונה מהמצה לבד, אלא הכוונה על כל המצוות, כי מצות המצה ז' ימים בהיקף הראשון רומזת על התלבשות יצר טוב לקיים כל המצוות ולהיותם שמורים

כמו שכתוב (בראשית כו, ה) עקב אשר שמע אברהם בקולי וישמור משמרתי, וקיום כל המצוות נרמזות בהתרחקות החמץ הרומז שלא יחמיץ המצות ולשמור ולעשות ולקיים את כל דברי התורה. ולפי זה ושמרתם את המצות הוא כפשוטו רומז על המצה, אבל הודיע ששמירת המצה רומז להיותו יושב ומצפה ושומר ומשמר כל ימות השנה לקיים כל המצוות ולבער היצה"ר הרמוז בחמץ ולילך בעצת היצר טוב:

וכן בלשון הראשון שאמר תפח תלטוש בצונן, רומז על ענין הזה כי היצה"ר בא מרתיחת חמימות התאוה וצריך לקררו. ופירשו המפרשים רמז המשנה (פסחים א, א) אור לי"ד בודקין את החמץ כו', כי ממשלת היצר הרע י"ג שנים ויום אחד קודם ביאת היצר טוב, על כן אור לי"ד מתחילין לבדוק לאור הנר נשמת אדם חופש כל חדרי בטן. וכן מצינו שלמדו בדיקה לאור הנר חיפוש מחיפוש כו' (פסחים ז, ב). ועל רמז זה נקרא היום י"ד יום הראשון כמו שכתוב (שמות יב, טו) אך ביום הראשון תשביתו, כי הוא הראשון של ביאת היצר טוב:

ואפשר כוונת הנשיאים להקריב בימים ההם קרבנותיהם הוא לזכך י"ג שנים של אדם השרוים בלא יצר טוב, על כן י"ב ימים קרבנותיהם, ויום י"ג אסרו חג של יום טוב שלהם, ואח"כ באור לי"ד הבדיקה לאור הנר. על כן נרמז אח"כ (במדבר ח, ב) בהעלותך את הנרות וגו' אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות, והם ז' ימי חג המצות. על כן נהגו בני ישראל לקבוע ימי חודש ניסן הללו להיות קדושים ולא חול:

וזה רמוז ג"כ במה שאמר (שמות יב, ב) החודש הזה לכם ראש חדשים ראשון הוא לכם לחדשי השנה. דלכאורה הוא כפל. ועל דרך הפשט מדבר מעיבור החודש ומעיבור השנה. אמנם דרך רמז הודיע כי כל החודש כולו הוא כמו ראש חודש. ולא כשאר חדשים ראש חדשים הוא מקודש, ושאר ימי החודש הם חול. אמנם זה החודש כולו הוא כמו ראשי חדשים, כל יום הוא כמו ראש חודש:

בעזרת ישמשוניה אלף אלפין ורבוא, נשלם פרשת בא

בשלח

נר מצוה

המצוה הכ"ד מתרי"ג מצות, היא (שמות טז, כט) אל יצא איש ממקומו ביום השביעי. והרמב"ם ז"ל בספר המצות פירש זו המצוה על תחומין, דאיסור תחומין דאורייתא

ביתר מאלפים אמות. ובחבורו הגדול חזר מזה, וכתב שהשיעור של התורה הוא ג' פרסאות. והרמב"ן ז"ל כתב, כי הכל טעות, שאין לנו איסור תחומין מדאורייתא כלל, לפי המתבאר בתלמוד בבלי שלנו. והוא יפרש, אל יצא איש ממקומו כמו אל יוציא כדאיתא במסכת עירובין (יז, ב). ויש מחלוקת גדול בזה ביניהם והנמשכים אחריהם. יהיה איך שיהיה, הוא הנותן גבול ומקום, או קאי על אדם הליכתו כפירוש הרמב"ם. או קאי על הכלי שלא יוציא אותו ממקומו שהוא מרשות היחיד לרשות הרבים:

תורה אור

בענין סוד הדבר שלא להוציא מרשות היחיד לרשות הרבים, כתבתי במסכת שבת שלי. ובענין תחומין, מצאתי בקונטריס האר"י ז"ל וזה לשונו, ועתה אמרתי להודיעך סוד תחום שבת, מן התורה הוא י"ב מיל, ואמרו חז"ל אלפים אמה. כבר ידעת כי נצח הוד יסוד של עשיה, מתעלות בחסד גבורה תפארת, ונשאר שם חלל. וחל"ל עולה חיי"ם, שהחיים של הקליפות נסתלקו. וכבר ידעת שהאחיזה שלהם הוא באותו המקום אשר נשאר עתה חלל ונסתלק החיות שלהם ונשארו מותא, ומי שעושה מלאכה ממלא את החלל ההוא ונכנס שם הקליפה. וכנגד הו"ד יסוד נצח הם ג' פרסאות והמלכות נכללת בהם, וכל פרסה ד' מילין הרי י"ב מילין. ובזמן הקודם שלא היה אז תגבורת הקליפות, יכולין לילך בשבת כל השיעור ההוא. אבל אחר החורבן, גברו הקליפות ונכנסו עד חצי נצח, ועל זה נאמר (ש"א טו, כט) וגם נצח ישראל לא ישקר וכו', ופירוש בכולו לא ישקר, אבל בחציו או במקצתו יש אחיזה לקליפות:

ובמדת ההוד נאמר (דניאל י, ח) והודי נהפך עלי למשחית, ובעבור זה תחום שבת הוא נצח שהוא אלפים אמה[295], ותחום עולה חות"ם כמין תנ"ד כמנין ג' אהיה במילואן א' של יודי"ן העולה קס"א, וא' של ההי"ן העולה קנ"א, וא' של אלפין העולה קמ"ג, וכולם עם הכולל בגימטריא חותם. וזהו חותם, פירוש שומר, שלא יכנסו הקליפות בחלל של אלפים אמה עד ליל מוצאי שבת שאז יוסר החותם ויחזור נצח הוד יסוד למקומו, ואז שולטין הקליפות. וזהו וינפש, וי נפש (ביצה טז, א), ולמה לא אמר וי

[295] סוד אהיה אשר אהיה הו"א חותמו אמת, כי אהי"ה פעמים אהיה עולה אמת, ואמת חותמו של הקב"ה, הארכתי בזה במקום אחר:

רוח, או וי נשמה. אלא שנפש בעולם העשיה, וכשחוזר הנפש שהוא בעולם העשיה יש לה צער שהיא סמוכה לקליפות מה שאין כן ברוח כו', עד כאן לשונו פי חכם חן: **אמנם** כגון דא צריך לאודועי ג"כ, כי ענין קביעות מקום תמצא בכל הקדושות. כאן בקדושות שבת הוקבע מקום הן להוצאה הן ליציאה, למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה, ואלו ואלו דברי אלהים חיים. ובקדושת המקדש הוקבע עבודת פנים, ועבודת חוץ, ונאמר (ויקרא כא, יב) ומן המקדש לא יצא. וכן בלימוד קדושת התורה אמרו רז"ל (ברכות ז, ב) כל הקובע מקום לתורתו, אויביו נופלים תחתיו. וכן בקדושת ברכות התפלה אמרו (שם ו, ב), כל הקובע מקום לתפלתו כו'. והטעם בכולם, כי סביב הקדושות סביב רשעים יתהלכון, דהיינו הקליפות המבדילין בעוונותינו, וקביעות מקום הוא יחוד שמתייחד עם הקדושה פנימה ולא יראה חוצה, כי כל כבודה פנימה: **ויען** כי כבר כתבתי בהקדמת שובבים ת"ת שבפרשה זו רמזים וסודות לעמוד התפלה, על כן נדבר עתה מענין עמוד התפלה, אשר סביב רשעים יתהלכון הם כתות של מחבלים העומדים למנוע את התפלה שלא תלך למעלה וצריך התחכמות גדול לזה. ואחד מהעניינים הוא פסוקי דזמרה, שהם חותכין הקליפות ועושין דרך שתוכל התפלה אח"כ לעבור כמו שכתוב בשערי אורה, והארכתי בזה במקום אחר (עי' פ' כי תצא תורה אור), ועתה אזכיר איזה פסוקים:

בפרשה זו כתיב (שמות יד, טו) מה תצעק אלי דבר אל בני ישראל ויסעו, פירש רש"י על פי רז"ל (סוטה לז, א) שהיה משה עומד ומאריך בתפלה, אמר ליה הקב"ה ישראל נתונים בצרה ואתה עומד ומאריך בתפלה. וקשה היא הנותנת, כדכתיב (תהלים פז, ז) ב[יום] צרתי אקראך ותענני. בשלמא בפסוק עצמו בלא פירוש רש"י לא קשה, דיש לפרש דהכי קאמר, מה תצעק כי כבר הובטחת (שמות יד, ד) ואכבדה בפרעה ובכל חילו, אין לך אלא לשאול עצה איך לעשות. וכך כתב הרמב"ן. אמנם לרש"י קשה: **עוד** קשה תיבת אלי, שאמר מה תצעק אלי, וכי ח"ו נצעק למיכאל וגבריאל, כל קראנו אליו יתברך ולא לזולתו. עוד קשה, דבר אל בני ישראל ויסעו, קשה הלא הים מעכבם, וכך הוה ליה למימר כה תאמר לישראל שאקרע להם הים, ורש"י כתב מה שכתב:

על דרך הפשט יתיישב על פי ביאור הפסוקים הקודמים לאחר שנתעורר בהם. ויצעקו, אמרו רז"ל (מכילתא שם) תפשו אומנות אבותם כו'. והנה מצינו שתיכף קלקלו ואמרו (שמות יד, יא) המבלי כו', ורז"ל אמרו (מכילתא שם) ד' כתות היו על הים כו':

המבלי אין, לכאורה הלשון הוא כפול, ורש"י רצה להסבירו בכמה תיבות של לשון לעז. לקחתנו, נודע דבכל מקום שהוזכר בתורה לשון קיחה אצל האדם מוציאו רש"י מפשוטו ומפרשו לשון פיתוי דברים, והטעם כי עיקר האדם במה שהוא אדם הוא השכל והדעת ואין זה הדבר הנקח ביד. ובאמת שגם כאן יש לפרש כן, שמשה רבינו ע"ה פיתה אותם ואמר להם להביאם לארץ זבת חלב ודבש, מכל מקום למה שינה בלישנא, היה להם לומר הוצאתנו כמו שאמרו אח"כ מה זאת עשית לנו להוציאנו:

גם זה המאמר מה זאת עשית לנו להוציאנו נראה ככפל. בתשובות משה רבינו ע"ה התיצבו וגו', נראה כמאריך בדברים. ובפרט קשה במה שאמר כי כאשר וגו' לא תוסיפון שהוא לטובה, אולי ח"ו להיפך שיהרגו ואז לא יוסיפו לראות. וגם קשה, איך אמר במוחלט לא תוסיפון, ובאמת בימי ירמיה חזרו למצרים. ובקללות כתיב (דברים כח, סח) והשיב ה' אותך באניות מצרים, אשר נראה דעל כן רז"ל הוציאו האי לא תוסיפון מלשון הבטחה, רק שמוהו ללאו שאסור הוא לחזור ולדור במצרים, אך יש לתמוה זמן תורה לחוד, ולא היה עת ללמוד דינין, והלא תפלה שהיתה מצטרכת לשעתא אמר הקב"ה ישראל נתונים בצרה ואתה מאריך כו':

הענין, כשראו ישראל מצרים נוסע אחריהם ופירשו רז"ל (שמו"ר כא, ה) שהוא שר של מצרים, על כן מצרים ולא מצריים, אז נכנס ספק גדול בלבם, כי בעת הוכה כל בכור האמינו כי ה' בקרבם בעצמו ובכבודו יתברך לא ע"י מלאך, כי חשבו שהשר של מצרים שהוא הבכור הגדול מכל השרים הוכה ונעדר, ואז הקב"ה העדירו כי אין מי יכול לו אלא הקב"ה בעצמו ובכבודו, וזה היה להם לאות כמו שכתוב בפרשת מסעי (במדבר לג, ד) ומצרים מקברים את אשר הכה ה' כל בכור, כי ראו שנקברו כל הבכורים למטה ואין אומה נופלת אלא מתחלה נופל שר שלה, בודאי נפל השר שלהם שהוא הבכור למעלה. אבל לפי האמת עדיין לא נפל ונעדר לגמרי, ומה שנאמר וה' הכה,

אין פירושו הכה אותו מכת מות, רק הכה הכאה, אבל עדיין היה קיים עד טביעת ים סוף, ואע"פ שהכה והתחיל לנפול לא נפל לגמרי:

וזהו ענין שבא שר של מצרים וצירף אליו את סמאל לקטרג על ישראל כמו שכתב הרקנאט"י בפרשה זו, והבאתי דבריו בפרשת בא (תורה אור), כי מאחר שהתחיל לנפול לקח סיוע והקב"ה הניחו עד ים סוף למען רבות מופתיו:

וישראל שלא ידעו עדיין שיקרע הים סוף ויטבעו המצרים וראו השר קיים, על כן נסתפקו אולי לא מהשי"ת הוא שיצאו ישראל ממצרים לגמרי להיותם נגאלים, וחשבו אפשר שבאמת אין דעת השי"ת רק דרך שלשת ימים ילכו במדבר ואח"כ יחזרו למצרים, וחשבו שמשה רבינו ע"ה מדעתו עשה כן בסמכו כי השי"ת מקים דבר עבדו ועצתו ישלים. על כן צעקו אל ה' להיות אל חי בקרבם, וכמו שסברו בעת מכת בכורות שהוא כן ועל משה התרעמו ויאמרו (שמות יד, יא) המבלי אין קברים וגו', וה"א התמיהה של המבלי היא תמיהה קיימת, כמו (בראשית יז, יז) הלבן מאה שנה, וכמו (ש"א ב, כז) הנגלה נגליתי, ורצו לומר המבלי דבר זה, מאחר שדבר זה שסברנו כי מצרים מקברים מורה על העדר שר שלהם זה הדבר אינו, רק אין קברים, כלומר אין ממש בזה, שהרי עינינו רואות שר מצרים נוסע, נמצא אתה לקחתנו היפך והצלתי אתכם מעבודתכם ולקחתי אתכם לי לעם, אשר הכוונה בו שיציל אותנו מהשר הגדול שהוא עבודתם של מצרים, כלומר שהם עובדים לו והוא יתברך יקחנו לו לעם וירוממנו על כל השרים ונהיה דבוקים בו בלי אמצעי רק בהתרוממות על הכל הוא לנו לאלהים ואנחנו עמו. ועתה אנחנו רואים כי אתה לקחתנו, מה זאת עשית לנו. ואמרו זה הלשון לרמוז על מאמר פרעה שאמר (שמות יד, ה) מה זאת עשינו כי שלחנו את ישראל מעבדנו. ותיבת מעבדנו, פירושו כן מעבודתם, שהוא שר שלהם ויהיו ישראל תחתיו:

אז גילה להם משה לא תוסיפו עוד לראות שר מצרים כמו שהיה עתה, כי עתה יבוא קיצו באותות ומופתים אשר תראו, ואז יתקיים (שמות ו, ו-ז) והצלתי אתכם מעבודתם ולקחתי אתכם לי לעם, ואתם תהיו למעלה כמ"ש. וזה לכם האות, ה' ילחם לכם, כלומר מה שהיה ראוי להיות לכם, אז ה' ילחם, כביכול הוא רומז לאבני בליסטראות

והחצים שזרקו בישראל וקבלם מלאך ה' וכמו שכתב רש"י בפסוק (שם יד, יט) ויסע מלאך אלהים:

על כן אמר הש"י למשה מה תצעק אלי, אמר אלי לרמוז לו כשאתה עתה מתפלל אלי אז תחזיק את החשד שלהם שחשדוך כי אתה לקחתם מדעתך, ועתה אתה עומד בתפלה אלי, כלומר שאבוא אליך להיות בעצמי ובכבודי. רק דבר מעצמך אל בני ישראל ויסעו, ואז ידעו ויאמינו שלעבר ג"כ ידך ידי, ועשייתך עשיתי, כי עברתי במצרים בכבודי ובעצמי, על כן אמר בקצרה ויסעו, ולא אמר הש"י למשה שיאמר להם שיקרע הים, שהיה נראה כי עתה נאמר ולא נרמז כבר ובאמת כבר נרמז במה שאמר הש"י במכות בכורות (שם יא, ט) למען רבות מופתי לשון רבים, הרומז על מכת בכורות וקריעת ים סוף כמו שאמר רש"י, וכל עצת ה' בזה הענין היה למשה שיחזיקו שכבר היה הכל גילוי ממנו יתברך בעצמו ובכבודו, וכל מעשה משה הם נעשו מעצמו ומכבודו:

וכן היה כשראו הנסים ונתקיים מאמר משה כתיב (שם יד, לא) ויאמינו בה' ובמשה עבדו וקאי על מה שכתוב וירא ישראל את מצרים, ואמרו בזוהר (ח"ב נב, ב) את מצריים לא נאמר, אלא את מצרים, ללמד שהראה להם הקב"ה שר של מצרים שהיה מת וירד מגדולתו שלמעלה, והיינו מיתתו כמו שאומר (שמות ד, יט) כי מתו כל האנשים וגו', כך נראה לפי עניות דעתי הפשט לבאר הפסוקים דמה תצעק אלי כו' על דרך אלה הפסוקים של המבלי כו':

אמנם לענין רמז וסודות התפלה אשר אנו קיימין ביה, יש עוד לאלוה מלין לבאר. ויתבאר גם כן מדרש ברבה (כא, ד) זה לשונו, מה תצעק אלי, הדא הוא דכתיב (תהלים סה, ג) שומע תפלה עדיך כל בשר יבואו. מהו שומע תפלה, אמר ר' פנחס בשם ר' מאיר ור' ירמיה בשם ר' חייא בר אבא, בשעה שישראל מתפללין אין אתה מוצא שכולן מתפללין כאחד, אלא כל כנסיה וכנסיה מתפללת בפני עצמה. הכנסת הזו תחלה, ואח"כ הכנסת האחרת. ומאחר שכל הכנסת גומרת כל התפלות, המלאך הממונה על התפלות נוטל כל התפלות שהתפללו בכל הכנסיות כולן ועושה אותן עטרות ונותנן בראשו של הקב"ה, שנאמר עדיך כל בשר יבואו. ואין עדיך אלא עטרה,

שנאמר (ישעיה מט, יח) כי כלם כעדי תלבישי, וכן הוא אומר (שם ג) ישראל אשר בך אתפאר, שהקב"ה מתעטר בתפלותיהן של ישראל שנאמר (יחזקאל טז, יב) ועטרת תפארת בראשך, עד כאן:

ידוע להבקיאים במדרשים הלשון הדא הוא דכתיב הנאמר במדרש, עניינו הוא דיש קושיא בפסוק שמביא, וזו הקושיא מתרצה מכח הפסוק הנאמר כאן, והדא הוא דכתיב כמו והשתא אתא שפיר, א"כ צריך לידע מה היא הקושיא דיש בפסוק שומע תפלה. ואף שאמר מהו שומע תפלה, צריך ביאור מהו קושייתו בשומע תפלה. אח"כ צריך להתבונן איך זאת הקושיא תהיה מתורצת מהפסוק שבכאן שהוא מה תצעק אלי. עוד קשה, מה נפקא מינה שמתפללת בזו אחר זו. עוד קשה, וכן הוא אומר ישראל כו', מאי ואומר, וכן דרך תלמודא לשאול בכל מקום:

מצינו ענייני בית תפלה בתרין אנפין, דהיינו תפלה צריכה להיות בהכנעה כעני בפתח כדכתיב (תהלים קב, א) תפלה לעני כי יעטוף, ואמרו רז"ל (ברכות לב, ב) כל השערים ננעלו חוץ משערי דמעות. אבל השירות כמו שירה דפרשה זו וכיוצא בו הוא להיפך, אין שירה אלא מתוך שמחה:

עוד יש להתבונן, כתיב (שמות טו, א) השירה הזאת, ואמרו רז"ל (שמו"ר כג, יא) עתה שירה בלשון נקיבה, מהו הענין. עוד יש קשיא, בשירת האנשים כתיב השירה הזאת בלשון נקיבה, ובשירת הנשים נתהפך מלשון נקיבה ללשון זכר כדכתיב אצל מרים (שמות טו, כא) ותען להם מרים שירו לה' כי גאה גאה, ולהם הוא לשון זכר דלהן הוה לה למימר. ואנשי הצחות והמליצה אומרים, שמרים עם הנשים לא אמרו שירה, כי הנשים פטורות, רק יצאו בתופים ומחולות לשמוח, ובאו כמה בחורי ישראל לראות בשמחתם ואז צעקה מרים ותען להם לכו לאהליכם במקום שאומרים האנשים שירה וגם אתם שירו לה' כי גאה. אבל רז"ל מנגדים דבר זה, שאמרו (סוטה ל, ב) כמו שאמר משה רבינו ע"ה שירה וישראל ענו אחריו, כן אמרה מרים והנשים אחריה:

מכל מקום יש לתרץ קושיא זו עם קושיא אחרת, דאמרו (סנהדרין לט, ב) אין גומרין הלל בז' של פסח אף שהוא יום טוב, משום שאמר הקב"ה מעשי ידי טבעו בים ואתם אומרים שירה. וכן אמרו רז"ל (שם) על בצאת החלוץ אומרים הודו לה' ולא

אמרו כי טוב. וקשה על זה, הלא כתיב (משלי יא, י) באבוד רשעים רנה. ומהזוהר הבנתי תירוץ, דלא שייך רינה באבוד רשעים אלא כשנתמלא סאתם ואין בהם מתום לגמרי, אבל כשלא נתמלא סאתם ויש בהם עדיין איזה דבר טוב רק הקב"ה מאבדם בשביל ישראל, על זה אמר מעשי ידי. וכן היה באיבוד הנעשה להם, לא נתמלא סאתם לאיבוד גדול כזה, אלא הקב"ה עשה בעבור ישראל, וזהו שכתוב (שמות יח, ח) על אודות ישראל, וכן כתיב מפני בני ישראל, כלומר בשביל ישראל שיראו נקמה נעשה איבוד גדול כזה:

אמנם שבעים פנים לתורה. נוכל לתרץ בענין אחר, ויתבאר ע"פ מדרש רבה (שמות כג, ו) וזה לשונו, תשורי מראש אמנה (שה"ש ד, ח), עתידין ישראל לומר שירה לעתיד לבא שנאמר (תהלים צח, א) שירו לה' שיר חדש כי נפלאות עשה. ובאיזה זכות אומרים ישראל שירה. בזכות אברהם שהאמין בהקב"ה, שנאמר (בראשית טו, ו) והאמין בה' היא האמונה שישראל נוחלין בה, ועליו הכתוב אומר (חבקוק ב, ד) וצדיק באמונתו יחיה, הוי תשורי מראש אמנה:

וקשה, עתידין שיאמרו לעתיד לבא הוא כפל, ודי היה בעתידין, או בלעתיד לבא. גם זה ביאור מה שאמרו באיזה זכות כו':

הענין הוא, מדת צדיקים הוא מיד שהובטחו לדבר טוב לומר שיר ושבח להש"י מיד אף שעדיין לא נתקיים, כי זה הוא מצד האמונה שמאמינים בדבריו ברוך הוא וברוך שמו. ומה שמשה רבינו ע"ה איחר מלומר שירה עד שנעשו המעשים, הוא בשביל שעדיין לא היתה אמונה חזקה בישראל והדא הוא דכתיב (שמות יד, לא) ויאמינו בה' ובמשה עבדו, אז ישיר משה ובני ישראל, כלומר אז באותו פעם שר משה ולא מקודם מיד שהובטח מהקב"ה שיבקע הים, משום שאז האמינו ישראל, כן מצאתי תירוץ זה בספר ברכת אברהם בהקדמה:

ועל זה רמזו רז"ל בפרק חלק (סנהדרין צד, א) בקש הקב"ה לעשות סנחריב גוג ומגוג וחזקיה משיח, אמרה מדת הדין ומה דוד מלך ישראל שאמר כמה שירות ותשבחות לפניך ולא עשיתו משיח, וחזקיה שלא אמר לפניך וכו'. וקשה והא מכתב לחזקיה כתיב (ישעיה לח, ט), אלא לפניך קודם שעושה הדבר:

ובזה מבואר המדרש (שמו"ר כג, ו) שעתידין ישראל לומר שירה לעתיד לבוא, כלומר עתידין כשיתבשרו להגאולה יאמרו שירה על מה שעתיד לבא, דהיינו על הנסים שיבאו שיתבשרו עליהם יקדימו לשורר מיד ויהיו בחוזק אמונתם כאלו נעשה, וזהו שירו לה' שיר חדש. ואח"כ כתיב כי נפלאות עשה, ואע"פ שעדיין לא נעשה הוא כאלו עשה. וזהו תשורי מראש אמנה, כלומר תתחיל לשורר מראש דהיינו מקדם, אשר נעשה. וזה לך מצד אמונה:

ובזה מתורץ שהקפיד הקב"ה מעשה ידי טבעו בים ואתם אומרים שירה, כלומר לאחר שטבעו בים אמרתם שירה, היה לכם להקדים ולשורר קודם הטביעה מיד לאחר הבטחה להיותכם גבורי כח ואמיץ לב בהאמונה:

ומצינו מדה זו היתה בנשים יותר מבאנשים, ובזכות נשים צדקניות נגאלו ישראל ממצרים (סוטה יא, ב), כי האמינו בה' ולקחו תפים ומחולות כי האמינו בתשועת ה' אשר יעשה להם, ונתהפכו מנשים לגבורת האנשים להיותם אמיץ לב, והאנשים להנשים, על כן באנשים כתיב לשון נקבה, ובהנשים לשון זכר, כך יש לתרץ קושיא זו האחרונה:

אמנם לתרץ כולם ביחד, הנה כבר הקדמתי שהם ב' עניינים הפכיים תפילה היא בשערי דמעות, והשירה היא מתוך שמחה:

עוד מצינו תרי פסוקי דסתרי אהדדי לכאורה. כתיב (תהלים ק, ב) עבדו את ה' בשמחה, וכתיב (שם ב, יא) עבדו את ה' ביראה. על דרך הפשט נוכל לומר, על התפילה שהוא עבודה שבלב, ואמרו רז"ל (יבמות קה, ב) צריך ליתן עיניו למטה ולבו למעלה. וענין עיניו הוא שיזכור האדם בשפלותו הוא שיעמוד לפני מלך מלכי הקב"ה רם ונשא, גם יזכור בעונותיו ואז יתמלא יראה ופחד ויעבוד ביראה. אחר כך ישים לבו למעלה, יהרהר בגדולות הבורא יתברך וביכלתו, וכי הוא יתברך האל הגדול הגבור והנורא סיבות כל הסיבות ועילת כל העילות וכיוצא בזה, ואז יעבוד בשמחה. הרי עיניו למטה מצדינו הוא ביראה, והלב למעלה מצדו יתברך, והוא בשמחה עוז וחדוה במקומו:

אמנם יש עוד פנימיות לדבר. כבר רמזתי למעלה (ד"ה ויען) והארכתי במקום אחר כי בין שמים לארץ מלא מקטרגים שלא מניחים לעלות התפילה, ורז"ל תקנו פסוקי

דזמרה לחתך אותם שתוכל התפילה לעלות, ועל כן השח בין ברוך שאמר לישתבח שאז אין פסוקי דזמרה פועלים, חוזרת התפילה מאותן מערכי מלחמה שהן הקליפות הלוחמים נגד התפילה, ומבואר בזוהר שהם שני כתות והם נקראות שני נשים זונות, והם מחלת ולילית. למחלת יש תע"ח כתות כמנין מחל"ת, ולילית יש ת"ף כתות כמנין לילית, והם ממלאים כל חלל העולם:

וכבר נתבאר זה בספר קול בוכים, בפסוק (איכה ה, יא) נשים בציון ענו. והענין, שבודאי אף בחורבן היו כמה חכמים וחסידים גדולים שהיו מתפללין תפילות גדולות, אבל אלו ב' נשים ענו לציון כי גבר קטרוגם ולא הועיל שום ענין להעלות התפילות, והיה מקויים (שם ג, ח) שתם תפילתי. ובמקום אחר רמז (שם א, ה) אויביה שלו, וביאר בקול בוכים כי אלו הנשים תמיד לוחמות זאת עם זאת כי הם ב' הפכים. מחלת היא הכל מחולות ושמחה, וממנה נמשכים אותן הלצים ובעלי משתה וטוב הרוג בקר ושחוט צאן. ולילית הוא להיפך לשון יללה, וממנה נמשכין בעלי מרה שחורה ויגון ואנחה בר מינן, על כן הם לוחמים ביחד. ויש בזה תועלת לתפילת ישראל, כי מכח שהם טרודים ביחד אינם משגיחים כ"כ על קטרוג ישראל ואז אפשר לתפילה לעלות. אבל בזמן החורבן אז אותן האויבים שלו, עשו שלום ביניהם על כן סתם התפילה:

והנה בכיבוש הארץ שלחו שני אנשים מרגלים, והם ברום מעלתם הכניעו אלו הקליפות של שתי נשים הזונות ההם עד שבימי שלמה המלך ע"ה שהיתה הלבנה במילואה ונכנעו לגמרי לפני שלמה וישב שלמה על כסא ה' (דה"א כט, כג). וזהו סוד (מ"א ג, טז) אז תבואנה שתי נשים זונות. כל זה מתבאר מתוך הזוהר ומבואר בספר הנ"ל:

והנה בארתי על זה ענין רמז פרשת כי תצא למלחמה (דברים כ, א) במלחמות רשות הכתוב מדבר, אבל במלחמות חובה כתיב (שם טז) לא תחיה כל נשמה (ספרי א, הובא ברש"י). וענין (דברים כא, יא) וראית בשביה אשת יפת תואר. וענין סמיכת הפרשה כי תהיינה לאיש שתי נשים אחת אהובה ואחת שנואה. השנואה רומזת ללילית המיללת. והאהובה היא מחלת המחוללת, והיא היפת תואר. ואמר במלחמות

הרשות, שהיא ארץ העמים ושם ינוחו ביותר הקליפות. אמר, וראית בשביה אשת יפת תואר, הענין כי תיקון להכניע הקליפות ההם הוא מצד עשות הטוב רומז לפעולתם, דהיינו להכניע לילית היא בסיגופים ותעניתים וצער בלב וההכנעה ובתפלה שערי דמעות, ואז נכנעת לילית. ולהכניע את מחלת, הוא בשמחה של מצוה לשמוח במצות ולשמוח בשבתות וימים טובים ולשמוח עניים וחתן וכלה ולשמוח בידיעת הבורא ובהשגת קצה מסודותיו וידיעת שמותיו ברוך הוא בתפילה. וכשאין אנחנו בארצנו, אזי ערבה כל שמחה וחדשיכם ומועדיכם וגומר (ישעיה א, יד), ושולטות הקליפות ביותר, אזי קשה במאוד להכניע לקליפות מחלת. וזהו סוד וראית בשביה אשת יפת תואר, כי היא קיימת, רק קליפת לילית אשר הכנעתה בשערי דמעות כמ"ש ובדמעות מכניעים אותה. על כן כל השערים נעלו חוץ משערי דמעות (ברכות לב, ב):

ועל אלו ב' עניינים עבדו את ה' ביראה לבטל לילית, ועבדו את ה' בשמחה לבטל מחלת, והשמחה של התפילה היא ידיעת השמות ועושה רושם למעלה עד שנעשה עטרה לראש הקב"ה וגורם למעלה יחוד שמו יתברך:

ולזה מתאוה הקב"ה לתפילת צדיקים (יבמות סד, א), כי עבודת התפילה היא צורך גבוה כמבואר במקומו בארוכה, וזהו לא שייך רק בארץ הקדושה שאז רוחניות התפילה עולה למעלה מעלה. משא"כ בארץ העמים שהוא מקום הקליפות ומתלבשת התפילה באויר הטמא, אין שייך לומר הקב"ה מתאוה לה. ומכל מקום בשערי דמעות מכניע שהתפילה מקובלת, ובודאי לאחר שעלתה אינה נדחית ונתטהרה ונעשית עטרה, אמנם אין הקב"ה מתאוה לה מתחילה. זהו וראית בשביה אשת יפת תואר, כי אין הקב"ה מתאוה להשמחה של עבדו את ה' בשמחה מאחר שאנחנו בארץ העמים:

ועל זה אמר יעקב אבינו לרחל (בראשית ל, ב), התחת אלהים אנכי. כי רחל אמרה (שם א) הבה לי בנים, סברה שהיא עקרה שעשה הש"י כן בעבור שהוא מתאוה לתפילה שיתפלל יעקב כמו שאמרו רז"ל (יבמות סג, א) למה היו האבות והאמהות עקרות, מפני שהקב"ה מתאוה לתפילת צדיקים. והשיב לה יעקב מנע ממך פרי בטן, ולא משום שמתאוה לתפילתי, דזה אינו שייך רק באבותיו שהיו יושבים בארץ הקדושה שהוא חלק ה', אבל אני התחת אלהים אנכי, כלומר כי אני בחוץ לארץ ואני בארץ העמים

תחת שר שלהם ושם אין הקב"ה מתאוה להתפילה, והארכתי בענין זה במקום אחר (עי' בפ' ויצא תו"א ד"ה והאריך בזה הפרדס):

ואמרו במלחמות הרשות הכתוב מדבר, כלומר שם נאמר וראית בשביה אשת יפת תואר, אבל במלחמות ארץ ישראל, לא תחיה כל נשמה, כי שם נתבטלו השתי נשים זונות, וכמו שכתבתי לעיל סוד שלוח שני מרגלים לבטל אלו שתי זונות ונכנעות לגמרי בימי שלמה המלך ע"ה:

וזה סוד הענין מהאשה הקדושה הצדקת מרים [296] הנביאה עם שאר נשים צדקניות לקחה בידה תוף ומחולות. תף, חסר כתיב, לרמוז שביטלה ת"ף כתות של לילית כמו שהבאתי לעיל. ובמחולות, לבטל קליפת מחלת, וכן הדור להם לנשים צדקניות לבטל את הנשים הארורות. ותצאן כל הנשים בתפי"ם ובמחולות (שמות טו, כ), ובזכות נשים צדקניות נגאלו ישראל:

ובא הרמז (שם יד, כ), ולא קרב זה אל זה כל הלילה, לילה על שם לילית המקטרגת ולא הועיל קטרוגה. וכתיב (שם כו) כל המחלה אשר שמתי במצרים לא אשים עליך, מחל"ה רומז על מחלת, ואמר לא אשים עליך, ואדרבה נתהפך הקטרוג על מצרים, וזהו אשר שמתי במצרים. ומצאתי ברבינו בחיי שכתב אש"ר עולה כמנין דצ"ך עד"ש באח"ב, ונתקיים בהם (גיטין נו, ב) המיצר לישראל נעשה ראש, כי שר מצרים הוא הבכור הוא הראש כמו שכתבתי לעיל, ונפל מאיגרא רמא לבירא עמיקתא ונעשה לו ראש, דהיינו מכות דצ"ך עד"ש באח"ב השלים כמנין רא"ש:

ואז יתבאר הענין מה תצעק אלי, ישראל נתונים בצרה ואתה מאריך בתפילה. רמז לו הש"י למשה אתה סובר להתפלל אלי, והנה אלי כתיב, לרמוז שהוא יתברך מתאוה להתפילה כי אליו היא שהיא צורך גבוה כמו שרמזתי לעיל. זהו שאמר מה תצעק אלי, אתה סובר שאלי הוא ואני מתאוה לתפילתך, לא כן הוא, כי ישראל נתונים בצרה והם עוד בגלות כי שר מצרים נוסע אחריהם, ואף שאני עמהם בגלות כמו שכתוב (תהלים צא, טו) עמו אנכי בצרה, מכל מקום אין אני מתאוה להתפילה אז, רק תכניע השר דהיינו דבר אל בני ישראל ויסעו:

[296] מרים נקראת על שם (שמות א, יד) וימררו את חייהם, ובמרירות הגלות היה הזיכוך על מרירות לילית, ויצעקו בני ישראל אל ה' (שם יד, י):

ואז יתבאר המדרש שהבאתי. ואקדים מה שכתבתי במקום אחר (עי' בהגהות למס' תמיד נר מצוה הגה"ה ראשונה) בענין הקושיא אשר ראיתי בס' בית אלהים שהקשה לומר, הלא ברית כרותה היא שתפילת רבים מרוצה ומקובלת ואינה חוזרת ריקם כמו שכתוב (איוב לו, ה) הן אל כביר לא ימאס, והנה עינינו רואות שאינו כן, שהרי תפילת י"ח קבועה לכל ישראל ומתפללים ג"כ בכל יום כמה וכמה ברכות בתפלה המיוסדת על הגאולה, כמו ראה נא כו', תקע בשופר גדול כו', השיבה שופטינו כו', ולירושלים עירך ברחמים כו', את צמח כו', רצה כו', ישראל מתפללים כן ג' פעמים בכל יום ועדיין לא נושענו מהגלות המר הזה. ותירץ שם כמה תירוצים. והמחוור בעיני לענין הפשט, כי מה שאמרו תפילת הרבים מקובלת, אין הכוונה להיות נעשה ככל היוצא מפיהם בתפילתם, רק היא מקובלת שאינה חוזרת ריקם, ומתקיים מדוגמת התפילה. כגון בענין תפילה זו שאנו מתפללים על הגאולה, אע"פ שעדיין לא היתה הגאולה האמיתית, מכל מקום בכל יום ויום מתקיים מעין הגאולה, כי רבים קמים עלינו לולי ה' בעזרתה לנו כולנו אבדנו כי אנחנו כשבה אחת בין ע' זאבים:

אמנם לפי האמת לאמתו אני אומר שאין הכוונה במה שאמרו שתפילת רבים אינה חוזרת ריקם שהכוונה יהיה שהש"י עושה רצון המתפללים. רק הכוונה היא, שהתפילה היא מרוצה ומקובלת להש"י כשאר המצות עשה שאדם מקיים, עושה סוכה ונוטל לולב וכיוצא בזה, הנה המצוה היא נחת רוח לפניו יתברך ועושה בה רושם למעלה ושכרו שמור כי שכר מצוה בהאי עלמא ליכא, ולפעמים אוכל פירות בעולם הזה:

כן התפילה היא מצות עשה כמו שכתוב (דברים יא, יג) ולעבדו בכל לבבכם, איזה היא עבודה שהיא בלב, הוי אומר זו תפילה (תענית ב, א), ותפילת היחיד לפעמים היא חוזרת ואינה ריח ניחוח. אבל תפילת רבים רצויה ומקובלת ונעשית עטרה ממנה והיא שמורה עד לעתיד ליתן שכר, אבל אין מן ההכרח שיעשה עתה הש"י רצון התפילה, רק היא ככל מצות עשה שאדם עושה ושכר מצוה שמור הוא, ומהתפילה נעשית עטרה:

והנה אינו דומה מועטין העושין מצוה למרובין העושין מצוה (תו"כ בחקתי כו, ח), שאז הרושם יותר גדול ומתייחד המלך בכבודו. על כן ממתין מלעשות עטרה אף שנגמרה כנסת אחת וממתינין עד שיגמרו כל הכנסיות ואז עטרה גדולה. ועוד אף כשנפרדיס למטה הכנסיות, מכל מקום למעלה ישראל בשרשם הם כנסת אחת, שעל כן נקראים כנסת ישראל, כלומר שהם מכונסים ומתייחדים:

ומעתה יתבאר המאמר. הנה קשה לבעל המאמר הקושיא שהקשתי לעיל בפסוק מה תצעק אלי, מה זה אלי, פשיטא דהתפילה אליו יתברך. וניחא ליה כמו שפירשתי שרומז בתיבת אלי, כי התפלה נוגעת אליו יתברך ונעשית לו עטרה. ואמר לו הקב"ה, בעת צרה אין אני מתאוה לתפילה כדפירשתי:

ואמר בעל המדרש הדא הוא דכתיב שומע תפלה, כלומר מכח ביאור פסוק זה אתי שפיר הפסוק דשומע תפילה, כי יש קושיא שם שומע תפילות הוה ליה למימר, וכמו שמסיים (תהלים סה, ג) עדיך כל בשר יבואו שכולל כל המתפללים. אלא מכח הענין העטרה שנעשית אשר מרומז בתיבת אלי כמ"ש, יהיה זה הענין מבואר כי ממתין עד שנגמרו כל התפילות אשר מכל כנסיה היה עטרה קטנה ועתה נתייחדו כאלו היו כולם בתפילה אחת ביחד ואז עטרה גדולה, כי כן הוא מן הראוי מאחר שהעטרה היא לראש אלהינו ה' אחד. ועם ישראל גוי אחד בסוד כנסת ישראל, ואז אחד באחד יוגשו ועדיך הוא העטרה:

עוד ביאר מה שאמרנו בזה הפסוק מה תצעק, ישראל בצרה ואז אין הקב"ה מתאוה לתפילתן, אבל כשהן בחלק ה' כמו שכתוב (דברים לב, ט) חלק ה' עמו, מתאוה לתפילתן. על זה מביא עוד פסוק וכן הוא אומר (ישעיה מט, ג) ישראל אשר בך אתפאר, כלומר אני חושק בך ומתאוה לך, זהו בך אתפאר. ומביא פסוק (יחזקאל טז, יב) ועטרת תפארת בראשך, ונודע סוד עטרת תפארת הוא הקב"ה וכנסת ישראל, והקב"ה מחזיר אחר כנסת [ישראל], כי האיש מחזיר אחר אשתו והוא תפארת ומלכות כנודע, ובזכות התפילה ישמחנו הש"י בבית תפילתו אמן:

דרך חיים

כי אמר אלהים פן ינחם העם בראותם מלחמה ושבו מצרימה (שמות יג, יז). ראה והביטה כמה צריך האדם להתבונן לעשות גדרים וסייגות והרחקות שלא יבא לידי

עבירה. הנה הקב"ה בעצמו ובכבודו עשה הרחקה פן ינחם העם וגו', ושלום שלום לרחוק, המרחק עצמו מחשש עבירה ואז הוא קרוב להקב"ה:

ויקח משה את עצמות יוסף (שמות יג, יט). בב"ר (שמו"ר כ, יט) עליו הכתוב אומר (משלי י, ח) חכם לב יקח מצות, שכל ישראל היו עסוקים בכסף וזהב, ומשה היה עסוק בעצמות יוסף שנאמר ויקח משה את עצמות יוסף וגו', אמר הקב"ה למשה עליך נתקיים חכם לב יקח מצות וגו'. מזה ילמוד האדם יניח כל כסף וזהב ויעסוק במצוה הבא לידו לקיימנה:

ויקח שש מאות רכב בחור וכל רכב מצרים וגו' (שמות יד, ז). זה לשון הזוהר (ח"ב נא, א), וכי שש מאות רכב בחור לא הוו רכבי מצרים, מאי טעמא וכל רכב מצרים. אלא הכי תאנא, סמאל אוזיף ליה שית מאה רתיכין מקטרגין לסייעא ליה, הה"ד ויקח שש מאות רכב בחור. אימתי אשלים ליה הקב"ה, בקרבא דסיסרא, דעקר הקב"ה לכל אינון רתיכין ואתמסרו בידא דמטרוניתא, הה"ד (שופטים ה, כא) נחל קישון גרפם נחל קדומים וגו'. ולזמנא דאתי תמסרו כולהו, הה"ד (ישעיה סג, א) מי זה בא מאדום חמוץ בגדים מבצרה וגו', וע"ד (שמות יד, יט) וילך מאחריהם:

כתבתי להודיע כי כל עת צרה שלא תבוא על ישראל, הנה הצרה כפולה כי סמאל המקטרג מוליך הצרה. ראה בכאן שנתעבר על ריב לא לו ואוזיף לפרעה, וכשסמאל המקטרג נמצא, אז מזכיר עונות רבים ויחידים, על כן צריך שיתעוררו רבים ויחידים ולעשות תשובה ותפילה וצדקה. ולא די להתחנן ולבקש אל ה' על זאת סילוק צרה לבד, רק לעשות תשובה שימחול הקב"ה כל עונות ראשונים ולשוב אל ה' בכל לב ונפש, וכדי לבטל כח המקטרג. וכמה פעמים שולח הקב"ה צרה כדי שיתעוררו לתשובה על כל החטאים שעברו. ובזוהר אמרו (ח"ב מז, א) פרעה הקריב (שמות יד, י), ר' יוסי אמר הא אתמר דקריב לון לתשובה כו', ועל כן אמר הקריב, קרב הוה ליה למימר, אבל אמר הקריב שהקריב ישראל לאביהם שבשמים:

ונוסף על התשובה ומעשים טובים שהוא סור מרע ועשה טוב, צריך להחזיק עמוד התורה הוא חרות מוציא לחרות. וכן כתיב (שמות טו, ו) ימינך ה' נאדרי בכח ימינך ה' תרעץ אויב, ופירשו בזוהר (ח"א פו, ב) כל זמן שהתורה הנתנה בימין היא נאדרי בכח,

אז ימינך תרעץ אויב. והוא כמו שדרשו רז"ל (ב"ר סה, כ) הקול קול יעקב (בראשית כז, כב), בזמן שקול של יעקב, אין הידים ידי עשו[297]:

ואם אין התשובה תשובה גמורה, אז הקב"ה משיב אחור ימינו מפני אויב. ופני אויב הוא סמאל המקטרג וחיילותיו דאית פנים בדרגין תתאין כמו שאיתא בתיקונים (עי' זהר ח"ב פו, ב) על פסוק (בראשית טז, יב) על פני כל אחיו ישכון, כי ישמעאל על כל אלו פנים כו'. וענין השבת הימין אחור הוא, כי השמאל תשפיע הדין, והימין שהיא החסד משפיע החסדים אל החצונים שהם אחור הם נקראים אחורים ועל זה נאמר (תהלים יז, יא) ואומר חלותי היא שנות ימין עליון:

אבל בעשותינו תשובה גמורה, אז כל מרכבות החיצונים נופלים כמו שהיה עתה בגאולת מצרים דכתיב (שמות יד, כה) ויסר את אופן מרכבותיו. וקשה דהוה ליה למימר או אופן מרכבתו, או אופני מרכבותיו. אלא הענין שר של מצרים הוא שר הגדול ונתחברו אליו ג"כ שאר מרכבותיו חצונים כדלעיל שסמאל אוזיף ליה כו', ובהוסר מישראל אופן מרכבתו של פרעה, אז הוסרו גם שאר מרכבות החצונים הנטפלים לו. ואופן רומז על שר שלו מלשון והאופנים והחיות, ובהוסר אופן זה הוסרו כל המרכבות, וזהו אופן מרכבותיו. ואז נבהלו אלופי אדום ואילי מואב יאחזמו רעד נמוגו כל יושבי כנען וגו' (שמות טו, טו), והכל בשביל התורה שיקבלו ישראל:

וזהו שנאמר (שם יד, כה) וינהגהו בכבד"ת, בכבדת חסד כתיב, ומצאתי בקונטרסי האר"י ז"ל קרי ביה ב' מלות, בכ"ב ד"ת, שכ"ב אותיות התורה היו משקיעין את מצרים שכנגדן שם של כ"ב אותיות אנקת"ם אבל שר של מצרים לא תשמע. פסת"ס פיוסו של איש, תם תקבל זכותו. וכן פספסי"ם זכות יוסף שהיה לו כתונת פסים והוא משלים במקום יצחק. כנגדו דיונסי"ם הפוך די"ו, ותמצא יו"ד הרי יו"ד נסים שנתנסה אברהם אבינו, וכולם עמדו לנו על הים, עד כאן לשונו. וזהו רמז (תהלים עח, יב) נגד אבותם עשה פלא:

עוד יש באלו פסוקים ויקח שש מאות רכב בחור וגו' ויסר אופן מרכבותיו וגו' סודות נפלאים, כתבתים בחיבור שער השמים שלי שהוא פירוש על התפילה, תמצא זה

[297] ויבא עמלק וילחם עם ישראל ברפידים, פירשו בזוהר (ח"ב סה, ב) בריפוי ידים, שלא רצו לעסוק בתורה, והיינו באמונת הקב"ה. ונראה דלזה תיקן משה הידים שלא יהיו ידי עשו, וכתיב (שמות יז, יב) ויהי ידיו אמונה:

בביאור שירת הים. וכל שירת הים מבוארת בדברי התעוררות גדול בדביקתינו בה' אלהינו:

ויאמר אם שמוע תשמע לקול ה' אלהיך והישר בעיניו תעשה והאזנת למצותיו ושמרת כל חוקיו וגו' (שמות טו, כו). שא עיניך וראה כמה וכמה צריך אדם להתעורר בשמיעה ועשיה והאזנה ושמירה. וכל אחד כולל עניינים נפלאים לקדושת השם ולעבוד אותו באמת ובתמים לדקדק במעשים:

הנני ממטיר לכם מן מן השמים וגו' למען אנסנו הילך בתורתי (שמות טז, ד). רומז לעסוק בתורה על השלחן, כדתנן (אבות ג, ג) כל שלחן שלא אמרו עליו דברי תורה כו':

לקטו ממנו איש לפי אכלו (שמות טז, טז). רצה לומר לפי שיעור אכילה כדי חייו, לא פחות ולא יותר. וזהו (שם יח) וימודו בעומר לא העדיף המרבה וגו', והיה זה הפלא לעורר לבות האנשים למותר הזה. ואותן האנשים שהותירו רימה היתה בו, רומז למה דתנן (אבות ג, ז) מרבה בשר מרבה רימה. ואמר (שמות שם כ) ויבאש, אפילו בחייו, כי הוא קיא צואה בלי מקום מובן לקדושה. וכבר הארכתי בעניניהם בקדושת השלחן באלפ"א בית"א באות ק' קדושה:

בחר לנו אנשים (שמות יז, ט). לשון רש"י בחר לנו, לי ולך, השווה לו. מכאן אמרו (אבות ד, יב) יהי כבוד תלמידך חביב עליך כשלך, וכבוד חברך כמורא רבך. מנין, (במדבר יב, יא) ויאמר אהרן אל משה בי אדני, והלא אהרן גדול מאחיו היה ועושה את חבירו כרבו. מורא רבך כמורא שמים שנאמר (שם יא, כח) אדני משה כלאם, כלם מן העולם חייבים הם כליה המורדים בך כאלו מרדו בהקב"ה, עד כאן לשונו. ואיזהו מכובד המכבד:

בעזרת אל טוב וסלח נשלם פרשת בשלח

יתרו

נר מצוה

המצוה הכ"ה מתרי"ג מצות (שמות כ, ב) אנכי ה' אלהיך.

הכ"ו (שם ג) לא יהיה לך אלהים אחרים על פני.

הכ"ז (שם ד) לא תעשה לך פסל וגומר.

הכ"ח (שם ה) לא תשתחוה להם.

הכ"ט (שם) לא תעבדם.

הל' (שם ז) לא תשא.
הל"א (שם ח) זכור את יום השבת לקדשו.
הל"ב (שם י) לא תעשה כל מלאכה.
הל"ג (שם יב) כבד את אביך את אמך.
הל"ד (שם יג) לא תרצח.
הל"ה (שם) לא תנאף.
הל"ו (שם) לא תגנוב.
הל"ז (שם) לא תענה ברעך עד שקר.
הל"ח (שם יד) לא תחמוד.
הל"ט (שם כ) לא תעשון אתי אלהי כסף ואלהי זהב.
המ' (שם כב) לא תבנה אתהן גזית.
המ"א (שם כג) לא תעלה במעלות על מזבחי אשר לא תגלה ערותך עליו:

תורה אור

הנה עשרת הדברות שבלוחות היו כתובות חמש כנגד חמש. וזה לשון הרמב"ן (כ, יג), והנה עשרת הדברות חמשה בכבוד הבורא, וחמשה לטובת האדם. כי כבד את אביך כבוד האל, כי לכבוד הבורא ציוה לכבד האב המשתתף ביצירה, ונשארו חמשה לאדם בצרכו וטובתו. והנראה מכתב הלוחות שהיו הה' ראשונות בלוח אחד שהם כבוד הבורא, והחמשה השניות בלוח אחד שיהיו חמש כנגד חמש כענין שהזכירו בס' יצירה בעשר ספירות בלימה במספר עשר אצבעות חמש כנגד חמש, וברית יחיד מכוונת באמצע. ומזה יתבאר לך למה היו שתים, כי עד כבד את אביך הוא כנגד תורה שבכתב, ומכאן ואילך כנגד תורה שבעל פה. ונראה שלזה רמזו רז"ל שאמרו (שמו"ר מא, ו) שתי לוחות כנגד שמים וארץ, וכנגד חתן וכלה, וכנגד שני שושבינין, וכנגד שני עולמות, וכל זה רמז אחד, והמשכיל יבין הסוד, עד כאן לשונו:

ורש"י בשיר השירים כתב על פסוק (ד, ה) שני שדיך כשני עפרים תאומי צביה וגו' וזה לשונו, שני שדיך, על שם הלוחות. תאומי צביה, שהם מכוונות במדה אחת, וחמשה דברות על זו, וחמשה על זו, ומכוונין דבור כנגד דבור. אנכי, כנגד לא תרצח, שהרוצח ממעט את הדמות של הקב"ה. לא יהיה לך, כנגד לא תנאף, שהזונה אחר עבודה זרה, דרך אשה המנאפת תחת אישה תקח זרים. לא תשא, כנגד לא תגנוב, שהגונב

סופו לישבע לשקר. זכור, כנגד לא תענה, שהמחלל את השבת מעיד שקר בבוראו לומר שלא שבת בשבת בראשית. כבד, כנגד לא תחמוד, שהחומד סופו להוליד בן שמקלה אותו ומכבד למי שאינו אביו, ועיין בזוהר בפרשה זו. והנה אפרש פירוש המצות ואח"כ סודן:

אנכי ולא יהיה לך (שמות כ, ב). דע כי אנכי ראש ושורש כל המצות עשה. ולא יהיה לך ראש ושרש כל המצות לא תעשה, ואמרו רז"ל (מכות כד, א) אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענום, על כן תמצא כתיב בהם בלשון נוכח אנכי ה' אלהיך וגו', לא יהיה לך וגומר על פני, ולא תעשה לך פסל וגומר, כי אנכי ה' אלהיך אל קנא וגו', שהיה הש"י מדבר בנוכח עם כל אחד מישראל. מה שאין כן בשאר הדברות שאמר לא תשא את שם ה' אלהיך לשוא, ולא אמר לא תשא את שמי, כי משה היה מדבר ואומר לישראל הדבור ששמע מפי הקב"ה. וכן אחר כך בכולם תמצא כן שמשה היה מדבר ציווי הש"י יו"ד דברות הראשונות שהם כוללים האמונה אז, והאלהים בכבודו ובעצמו דיבר עמהם והם שמעו:

וזה לשון הרמב"ם בריש ספר המדע (א, א), *יסוד *היסודות *ועמוד *החכמות לידע שיש שם מצוי ראשון, והוא ממציא כל נמצא, וכל הנמצאים השמים וארץ ומה שביניהם לא נמצאו אלא מאמיתות המציאות. ואם יעלה על הדעת שהוא אינו מצוי, אין דבר אחר יכול להמציאות. ואם יעלה על הדעת שאין כל הנמצאים מלבדו מצויים, הוא לבדו יהיה מצוי ולא יבטל הוא לבטולם, שכל הנמצאים צריכים לו, וה' ברוך הוא אינו צריך להם ולא לאחד מהם, לפיכך אין אמיתתו באמיתת אחד מהם. הוא שהנביא אומר (ירמיה י, י), וה' אלהים אמת, הוא לבדו האמת, ואין לאחר אמת כאמתתו. והוא שהתורה אומרת (דברים ד, לה), אין עוד מלבדו, כלומר אין שם מצוי אמת מלבדו כמותו[298]. המצוי הזה הוא אלהי העולם אדון כל הארץ והוא המנהיג

[298] ספר חרדים פרק ה', ואל תדמה בדעתך שיש אלוה על צד המוגבל בדעתך שיש אלוה, שא"כ נמצאת מחייב מציאותו בדעתך על צד הגבול והגשמיות ח"ו. אמנם תדמה בדעתך חיוב מציאותו לבד. והוי רץ לאחור, שאם יעלה דמיונך ביותר מזה נמצאת מהרהר באלוה מצד חיוב עצמותו והדמיון יגבל ויגשים, לכך תן לדעתך מחסום ואל תתירהו יותר מדאי אלא תחייב מציאותו ותשלול השכלתך מהשגתו ושתיהם ברצוא ושוב רצוא לחייב המציאות ושוב שלא תגביל. וזהו שאמר בספר יצירה, ואם רץ לבך שוב לאחור, וענין זה אפילו בחיות הקודש והחיות רצוא ושוב (יחזקאל א, יד), ואפילו בספירות הנקראות חיות רצוא לחיוב המציאות ושוב שלא להגביל. וזהו נמי אומרו בזוהר (עי' ח"ב קעז, א) ברח לך אל מקומך (במדבר כד, יא). ומה אם בספירות נאמר כן, כל שכן בנבראים, כל שכן

כו'. וידיעת דבר זה מצות עשה, שנאמר אנכי ה' אלהיך. וכל המעלה על דעתו שיש שום אלוה אחר חוץ מזה, עובר בלא תעשה, שנאמר לא יהיה לך אלהים אחרים על פני, וכופר בעיקר שזהו העיקר הגדול שהכל תלוי בו, עד כאן לשונו:

וכן כתב הסמ"ג ברישׁ ספרו, דהמצוה הראשנה שבלא תעשה הוא שלא לעלות במחשבה שיש שום אלוה זולתי השם, שנאמר לא יהיה לך אלהים אחרים על פני. ומביא ג"כ הסמ"ג את המכילתא (פרשת בחדש ו) שמפרש לא יהיה לך על הקיום, שלא יקיים עבודה זרה שעשה אותה אחר, וכן פירש רש"י. וכתב הסמ"ג שזהו פשוטו של מקרא. ומלשון על פני דורש השיתוף, שאסור לשתף שם שמים ודבר אחר וכו'. וכתב שזהו הפשוטו של על פני:

ומכל מקום אף שאיסור הקיום והשיתוף הוא פשוטו של הכתוב, דהיינו קיום מלא יהיה לך, ושיתוף מעל פני, מכל מקום עיקר הפסוק על המחשבה, שלא לעלות על מחשבתו שיש אלוה זולתו, כי אז יצדק כל הפסוק, הן תיבת לך הרומז לך לבדך, והן תיבת על פני, כולם צדקו במחשבה, שהמחשבה היא גלויה לאדם החושב דוקא ואין אחר יודע מחשבת חבירו. וכן על פני יצדק על מחשבה, כי אין מי יודע מחשבת חבירו אלא הקב"ה הבוחן לבות והיודע נסתרות, וזהו על פני בכל מקום שאני הוא, וזהו במחשבתו של בני אדם שנסתר מעיני כל חי והכל גלוי וידוע לפניו:

ומאחר דרישא וסיפא דקרא משתעי שפיר במחשבה, על כן עיקר הקרא קא אתי למחשבה, שלא יעלה על מחשבתו כו'. ואלו למחשבה לבד אתי לכתוב לא יהיה לך לבד ואז לך משמעו מחשבה כדפירשתי, או לכתוב לא יהיה על פני לבד דמשמע מחשבה. אלא לא יהיה לך רומז ג"כ על קיום, ועל פני על השיתוף. ואין לומר דלמא אתי דוקא לקיום ולשיתוף ולא למחשבה, דא"כ לכתוב לא יהיה לך אלהים אחרים ועל פני בתוספות וא"ו, שאז היה משמע דאתי לשני דברים. אלא מדכתיב על פני, ולא ועל פני בתוספות וא"ו משמע דמשתעי בענין אחר, והוא המחשבה:

וכן כתב הרמב"ן בפרשה זו (כ, ג), שלא תמצא לעולם שיאמר הכתוב אלהים אחרים רק על האמונות הלב, אבל על העשיה לא יאמר לעולם אלהים אחרים רק ואלהי

בנוצרים, כל שכן בנעשים וכל המלובשים בחומר כמונו. וזהו שאנו אומרים אחד ברצוא ואין יחיד כיחודו בשוב, עד כאן לשונו:

מסכה לא תעשו לכם, אלהי מסכה לא תעשה לך, כי לא תפול בלשון עשיה אחרים, עיין שם באורך:

הכלל העולה, שהמצוי הראשון הקדמון בהחלט וממציא כל הנבראים, ומכחו וחפצו היה כל מה שהוא ושהיה ושיהיה והוא סיבה ועילה לכל הנמצאים, על כן ביכלתו לעשות כרצונו, ברצונו נתן וברצונו נטל. וכן עשה במצרים הראה בנסים ובנפלאות ושידוד המערכת, כי הוא יתברך הממציא ומקיים כפי רצונו ומהרסם בעת חפץ רצונו לאבדם, על כן סיים (שמות כ, ב) אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים, כי משם נודע כי אין כידו"ד אלהינו וכי הוא בקרב הארץ, ולידו"ד הארץ ומלואה:

לא תעשה לך פסל וגו' (שמות כ, ד). אזהרה הוא שלא יהיה נעשה צלם ופסל על מנת שיעבוד, אפילו לא עבדו העושה אותם, העשיה לבד אסורה להרחיק המכשול. ואין הפרש בין שיעשה בידו, או יצוה לעשות, שנאמר לא תעשה לך פסל וכל תמונה, והמצווה לעשות הוא הגורם העשיה, זהו דעת הרמב"ם ז"ל:

ודעת הרמב"ן שאין האזהרה בכאן אלא שלא יעשה צלמים על דעת לעבדם, עיין מ"ש בפרשה זו (כ, ג). גם כתב, שאין למנות לאו זה מן המקרא הזה, כי לא יזהיר בזה הכתוב רק באיסור עבודה זרה שהיא במיתה, ובעשיית פסל כל זמן שלא עבדו אינו חייב אלא מלקות. והוא ז"ל כתב שכל פסוק זה דלא יהיה לך נחשב ללאו אחד, יזהיר שלא נודה לאלהים לזולתו, בין שיקבלנו באלוה, כלומר שיאמר לו אלי אתה, או שישתחוה לו, או יעבדנו באחת מד' העבודות האסורות שהן כעין פנים אף שאין דרכה בכך, או בעבודתה המיוחדת לו אע"פ שהיא דרך בזיון. אבל המניעה בעשיית פסל ותמונה נפקא לן מפסוק (ויקרא יט, ד) על תפנו אל האלילים ואלהי מסיכה לא תעשו לכם. עיין באורך בדברי הרמב"ן:

לא תשתחוה להם (שמות כ, ה). חייב על כל עבודה זרה שמשתחוה לה. אע"פ שאין דרך עבודתה בכך חייב, מאחר שהיא כעין עבודת פנים שחייב עליהם אע"פ שאין דרך עבודתה בכך, כמו שלמדנו מפסוק (שם כב, יט) זובח לאלהים יחרם ואמרו רז"ל (מכילתא כב, יט) זביחה בכלל עבודה היתה, ולמה יצאת, לומר לך מה זביחה מיוחדת שעובדים בה לשם בפנים, וחייב בה הזובח לאל אחר סקילה, בין היתה דרך עבודתה

בזביחה, בין שאין דרך עבודתה בזביחה חייב עליה. אף כל עבודה שהיא מיוחדת לשם אם עבד בה לאל אחר חייב, בין שהיתה דרך עבודתה בכך, בין אין דרך עבודתה בכך. למדנו מזבח מקטר מנסך שהם עבודת פנים מיוחדת לשם, אבל משתחוה שאין דומה כל כך עבודה לא למדנו, על כן כתב לא תשתחוה. והטעם לפי שהמשתחוה לה מכניע קומתו לפניה ומחשיב אותה, ואע"פ שאין עבודתה בכך, כיון שהוא כעין פנים חייב:

ולא תעבדם (שמות כ, ה). הוא אזהרה שלא לעבוד עבודה זרה בדברים שדרכה לעבוד אע"פ שהוא דרך בזיון, כגון פוער עצמו לפעור, או זורק אבן למרקוליס. וטעם הדבר, כיון שעבד אותה כדרכה גילה דעתו שרוצה לעשות לה נחת רוח שהרי לא שינה ממצותה, על כן חייב אף על פי שביזה אותה:

לא תשא וגו' (שמות כ, ז). הטעם, שאפילו מלך בשר ודם מקפיד כשישבעו בשמו בחנם, קל וחומר ליוצר כל. וצריכין אנחנו לידע ולקבוע בנפשותינו ולחזק האמונה בלבותינו כי האל ברוך הוא אשר בשמים ממעל חי וקים לעד אין קיום כקיומו, וראוי ומחויב עלינו בזכרנו שמו הגדול על מעשינו ועל דבורינו לזוכרו באימה ביראה ברתת ובזיע. ולא כהמהתלים ומדברים בדבר קל כמו בדברים ההוים ונפסדים ואינם נשארים בקיומם כמונו אנחנו בני אדם, ושאר דברי העולם השפל, על כן ראוי לקבוע הענין הזה בלבינו ולהיות יראתו על פנינו, לבל נזכיר שמו הקדוש לבטלה, וכל שכן לשקר שאז הוא משקר באמונתו רחמנא ליצלן:

זכור את יום השבת לקדשו (שמות כ, ח). במסכת פסחים (קו, א) זכרהו על היין בכניסתו. אין לי אלא בלילה, ביום מנין, תלמוד לומר את יום השבת. והענין לקדש על היין, דהיינו לספר קדושת השבת על היין שהוא סועד ומשמח הלב והאדם מתעורר. ואם אין לו יין, מקדש על הפת שגם הוא סועד ומשמח. אבל ביציאתו שמחויב ג"כ לספר מקדושת היום, ושיש הבדל בין קדושתו לחול, מחויב ג"כ לספר על כוס של יין ולא סגי בלאו הכי, כי אין מבדילין על הפת. הטעם הוא, כי מסתמא במוצאי שבת כבר שבע האדם מסעודות היום אינו שמח בפת, על כן מחויב דוקא להבדיל

על כוס יין. וענין שבת כי מורה על חידוש העולם המורה על מציאת הש"י שהמציא כל הנמצאים יש מאין:

כבד את אביך ואת אמך (שמות כ, יב). כי הם שותפין עם הקב"ה, כמו שאמרו רז"ל (קידושין ל, ב), ג' שותפין באדם, הקב"ה אביו ואמו כו'. על כן השווה כבודם לכבוד המקום כו'. הרי לך ה' דברות ראשונות מדברות מכבוד המקום, ומבואר עניינם לפי פשוטם:

ועתה אבאר על פי הסוד. הנה עשרת הדברות הם חמש כנגד חמש, וחמש הראשונות בכבודו יתברך, וחמש אחרונות בטובת האדם. הענין, נודע כי כל התורה כולה היא שמותיו יתברך בצירוף אותיותיה המתפשטים לאין תכלית, ושם הוי"ה שהוא ידו"ד הוא שם העצם וממנו נאצלים כל השמות, ומהשמות הכינוים באופן שאין תיבה ואות בתורה שאין רומז לכינוי, ומכינוי עולה לשם, ומשם להויה באופן שתורת ידו"ד תמימה, כלומר התורה כולה חוזרת לשם ידו"ד שם העצם. ועשרת הדברות כוללים כל התורה כולה, ובי' הדברות תר"ך אותיות כמנין כתר תורה, ותרי"ג אותיות בכל אות נרשם מצוה אחת מתרי"ג מצות, וז' אותיות היתרות הם ז' מצות דרבנן כמו שכתבו הקדמונים. א"כ פשיטא ופשיטא שעשרת הדברות הם סוד שם ידו"ד שהוא שם העצם:

וכן תמצא תמונת הלוחות בהם י' דברות, נגד י' משם העצם. והיו הדברות ה', כנגד ה', הם ב' ההי"ן משם העצם. והיו אורכן ורחבן ועובייין ו' טפחים, נגד ו' משם העצם. ובתשבורת היו רי"ו טפחים, הוא סוד שם של ע"ב היוצא משם ידו"ד במילאו, יודי"ן יו"ד ה"י וי"ו ה"י העולה ע"ב, והוא בפסוקים (שמות יד, יט-כא) ויסע ויבא ויט משם בן ע"ב. וכל שם ג' אותיות כנודע, הרי רי"ו. וכתב בספר גנת אגוז, כי שם ידו"ד עולה במספר עשרים ושש"ה עולה כמנין עשרת הדברות והוא כמנין כתר תורה, וכת"ר אותיות בי' הדברות:

רק צריך שתדע, כי עשרת הדברות הם סוד שם ידו"ד בכתיבתו ובקריאתו, זה שמי וזה זכרי. וידו"ד בהיכל קדשו, דהיינו שם ידו"ד כמו שנכתב, ושם אדנ"י כמו שנקרא. והכתיבה והקריאה הוא סוד הקב"ה וכנסת ישראל, כי נשמת ישראל הנקראים אדם

יוצאים ממדת מלכו"ת שם אדנ"י בסוד זיווג תפאר"ת ומלכו"ת המולידים הנשמות, ומלכות מקור ישראל כמו שכתוב (תהלים סח, כז) במקהלות ברכו אלהים אדנ"י ממקור ישראל. על כן יצדק שחמש דברות הראשונות מדבר משם ידו"ד בכתיבתו, וחמש דברות אחרונות משם ידו"ד בקריאתו, שהוא שם אדנ"י מקור ישראל הנקראים אדם. ואז מבואר שחמש ראשונות תורת ידו"ד, וחמש אחרונות תורת האדם, והכל אחד בסוד שמו:

וזהו שרמז הרמב"ן (כ, יג) שהעתקתיו לעיל (תחילת תורה אור) כי שני הלוחות הם סוד שמים וארץ וחתן וכלה כו', ונודע כי הם סוד ידו"ד ואדנ"י. וזה לשון הרמב"ן בפסוק (שמות יט, כ) וירד ה' על הר סיני, אם תשכיל בפרשה זו תבין כי שמו הגדול ירד על הר סיני ושכן עליו באש, והיה מדבר עם משה בכל הפרשה בשם המיוחד, והעליה והיציאה לקראת מקום הכבוד. והזהיר פן יהרסו אל ידו"ד לראות ונפל ממנו רב, כי גם אצילי בני ישראל לא חזו אותו, וכל ישראל שמעו קול השם מתוך האש, עד כאן לשונו:

הרי הודיע הקב"ה שם ידו"ד שהוא שם העצם, ושמעו קול ידו"ד באמצעית היכלו שהוא אדנ"י שהוא האש, ונתקיים בתרי"ג מצות זה שמי וזה זכרי, וכמו שכתב הזוהר (רעיא מהימנא ח"ג רכב, ב) שמי עם י"ה שס"ה, ו"ה עם זכרי רמ"ח, וכן כתיב (דברים ד, לו) מן השמים השמיעך את קולו ועל הארץ הראך את אשו הגדולה, וכבר ידעת מהו שמים וארץ. ועל אשר ברוך הוא רצה להודיע שם ידו"ד אשר עליו אמר אנכי ידו"ד אלהיך, על כן סיים אשר הוצאתיך מארץ מצרים, כי כבר כתבתי בפרשיות הקודמות שענין נסים ונפלאות מצרים היו להודיע שם ידו"ד, מורה על חיוב מציאותו ושהוא היה והוה ויהיה והוא חידש את העולם מאין ומאפס המוחלט והיוה את הכל ומקיים את הכל, וברצונו נותן וברצונו נוטל, כאשר עשה במצרים שהיה משדד את המערכת ושר גדול של מעלה, ולכן אמר אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים:

ובמסכת פסחים שלי בדרושים (סוף פ' תורה אור ד"ה וז"ל הרמב"ן כו' והתחילו) בארתי זה הפסוק בעומק. ועתה אבאר ואודיע תיבת אנכ"י הרומז על רום המעלה, בביאור ענין ידו"ד שהוא שם העצם. ובענין שם העצם יש בו פירושים. הפרדס בשער שם בן

ד' כתב, אל יעלה בדעת המעיין לומר כי מה שאנו אומרים שם העצם רצונינו לומר עצמות המאציל אי"ן סו"ף חלילה, כי זה דבר בלתי הגון. אלא כוונתינו באמרינו שם העצם שהוא עצם הספירות, פירוש שם הכולל כל עצמות הספירות כו':

והרמ"ע בפלח הרמון כתב, ששם העצם הוא לפנימיות האצילות שהוא נשמה בתוך הספירות והן אליו ככלים אל הפעולות הנמשכות אלינו בעולם הנבדל למטה כו':

ובפרקי ר' אליעזר הגדול מצינו שם זה בגבוה מעל גבוהים, דהיינו במאציל, דאמר קודם שנברא העולם היה הוא ושמו בלבד, הרי לך ג' דרכים:

אבל דע כי כולם אמת הם, ודבר זה צריך ביאור רחב ובארתיו ת"ל באורך וברוחב ובעומק בהקדמה שלי תולדות אדם בחלק הראשון הנקרא בית ה', עיין שם בארוכה. ומכל מקום ארמוז כאן קצת:

כבר ידעת דברי המקובלים שכתבו ששם ידו"ד כולל י' ספירות, דהיינו י' חכמה וקוצה כתר, ה' בינה, ו' תפארת כולל ו' קצוות, ה' מלכות. והם עשר ספירות המשתלשלות זו מזו בסוד עילה ועלול הנקראים כלים. ועל זה אמר הפרדס שנקרא שם העצם, שהוא כולל כל הספירות. עוד גבוה מזה שם ידו"ד הכולל נשמות האצילות והוא עצמות המתפשט בהם, ומבואר בזוהר ובתקונים ובפרדס שהמתפשט בכתר זה רומזים אנו באמרנו ידו"ד כולו קמ"ץ ובחכמה כולו פת"ח כו', וכן בכל ספירה וספירה, הרי שם ידו"ד הוא הוא שם העצם המתפשט שהוא נשמות האצילות, ובערך נשמת כתר, אומרים כולו קמ"ץ. ובערך נשמת חכמה שאין בקבולה השגה רוממות כמו הכתר אומרים כולו פתח כו', וכן בכולם. ובזה יצדק דברי הרמ"ע שאומר שם העצם נשמה בתוך הספירות, הרי יצדק בהויו"ת ובהשמו"ת. השמות הוא האצילות, וההויות הם נשמות האצילות:

אך בענין שם העצם הכולל האצילות שהוא השמות, אמרו רבותינו ז"ל (פסחים נ, א) לא כשאני נכתב אני נקרא, כי אעפ"י שהוא נעלם בקריאה כמו שכתוב (שמות ג, טו) זה שמי לעולם לעלם כתיב, מכל מקום הוא נכתב באותיות אלה המורה על גילוי האצילות שנתגלה ממאציל שהם השמות, וכל השמות נאצלים משם ידו"ד. וכן במילואו יו"ד ה"א וא"ו ה"א עשרה אותיות כמספר האצילות, שהן י' שמות שאין

נמחקים, ושם ידו"ד שהוא עצם ההויות לא נקרא ולא נכתב, רק מה שאנו אומרים הוא כפי הרהור השכלת הלב בסוד האחדות:

ואלו שני המדריגות שהם ההויות והשמות נקראים הוא ושמו. הוא לשון נסתר, סוד ההויות. ושמו סוד גילוי שמותיו, והוא סוד עצמות וכלים בגין לאשתמודע אלהותו לנבראים. וקודם שנברא העולם היה הוא ושמו בלבד בהעלם המוחלט, לא שייך לומר הוא שמו בשתי בחינות, רק הוא שמו ושמו הוא, בסוד ראשי תיבות הו"א, הו"א ושמ"ו אח"ד. כי בגבהי מרומים שם ידו"ד לא נקרא ולא נכתב ולא בהשכלת ההרהור רק שמ"ו בגימטריא רצו"ן, והוא הרצון הנעלם במוחלט שעלה ברצונו בעת שרצה לאשתמודע אלהותו, ואז נבחן הוא ושמו בסוד הויות ושמות, וקודם עלות הרצון לא נוכל לדבר שום אות ורמז, רק מחויב המציאות, ואף (י"ה) [זה] בשלילה ולא בחיוב. והנה בעלות הרצון אז נבחן שם העצם ידו"ד כדפירשתי, ועל זה רומז י' מאנכי, כי הוא עצם ספירות:

ובזוהר (ח"ג יא, ב) האריך בפסוק (במדבר ז, פו) עשרה עשרה הכ"ף בשקל הקודש, אמר שהן י' מאמרות וי' דברות המכוונות זו נגד זו. והאריך במאד לכוין כל דיבור נגד אמירה מי' מאמרות. והנה יו"ד במילואה יו"ד המילוי ג"כ י'. וי' פשוטה מחצית השקל, כי מחצית השקל עשרה גרה, ושקל השלם הוא עשרים, זהו עשרה עשרה הכ"ף, דהיינו עשרה למעשה בראשית ועשרה למתן תורה שניהם ביחד כ"ף שכן יו"ד במילואה עולה כ"ף, וכ"ף היא שקל הקודש השלם זהו כ"ף של אנכי:

עוד תמצא בשקל השלם שהיא יו"ד במילואה נרמז כל אותיות ידו"ד. כיצד, בתיבת הה"א הוא בשתי בחינות, אם לומר ה' כצורת דלי"ת וא"ו דהיינו ד"ו, או לומר כצורת דלי"ת יו"ד כזה, ה' ד"י. וסימנך דוד"י, או ד"ו או ד"י, והארכתי בענין זה במקום אחר. וזהו נרמז בתיבת יו"ד, דהיינו תמצא בה י"ו מהשם כפשוטו. ואח"כ נשאר ד' ותצייר י' בתוך ד', או ו' בתוך ד', הרי שני ההי"ן ונרמז ידו"ד ביו"ד:

עוד צריך שתדע, כי אף שכתבו המקובלים בצורת א' שהיא ב' יודי"ן וא"ו, מכל מקום בעומק הענין צריך שתדע כי י' התחתונה מהאל"ף היא קצת יותר גדולה מן י' העליונה והיא כעין ד' הפוכה, הרי אות יו"ד באות א' לרמוז על י' ספירות הכולל

אותם שם ידו"ד הנעלם ביו"ד היא א'. כי אף שאומרים י' מאמרות י' דברות הרומז לאצילות, זהו מצד ההשתלשלות בסוד עילה ועלול והכל אחד יחיד ומיוחד מצד נשמת האצילות, ואחדות המוחלט הזה אנו רומזים בסוד א' זהו א' מאנכי:

וענין נ' מאנכי רומז לנ' שערי בינה. כי אף שאמרנו ידו"ד שם העצם הכולל כל האצילות זהו דרך כלל, ומכל מקום דרך פרט ידוע כי ג' הראשונות הם הנסתרות לה' אלהינו. אח"כ בהתגלות הבנין שש קצוות ומלכו"ת מהבינ"ה אזי שם ידו"ד הוא תפארת שהוא גוף הבנין הכולל שש קצוות כנודע, ומשפיע למלכות הוא נכתב ידו"ד ונקרא אדנ"י. ובכח עלייתו בבינ"ה שהיא סוד היובל בשנת החמשים שנה, כי כן בבינ"ה נ' שערים ומשם הדרור והחירות. ובכח זה נגאלו ישראל ממצרים, אשר על כן מוזכר נ' פעמים יציאת מצרים, וכמו שהאריך בפרדס בשער השערים. וזהו (שמות כ, ב) אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים, ומשם התורה הנתנה לנו. וכתיב (שם יט, יג) במשוך היוב"ל המה יעלו בהר:

גם התורה נרמזת בתיבת אנכי, כי י' דברות כוללות כל התורה ונביאים וכתובים אשר סימנך אנ"ך ראשי תיבות *אורייתא *נביאים *כתובים כולם נכללים בי', זהו אנכי אנ"ך י'. וכבר רמזתי בסוד שם ידו"ד שהוא גבוה וגבוה מעל גבוה, וידו"ד כלול ביו"ד ויו"ד באל"ף. זהו סוד (מכילתא פרשת בחדש ד) עשרה דברות נאמרו בדבור אחד, כי כל הגבוה ביותר יותר מתאחד וכולל כל הפרטים המתגלים ממנו, כן הגיד הש"י ברוך הוא עשרה דברות בדבור אחד. אח"כ פרטם לי' דברות, ועל זה (תהלים סב, יב) אחת דבר אלהים שתים זו שמענו, כי מתחילה דיבר הקב"ה דיבור אחד שהיה כולל כל הי' דברות, ואח"כ פרט כל הי' דברות ואז לא שמענו רק ב' דברות, כמו שאמרו רבותינו ז"ל (מכות כד, א) אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענום, זה שאמר שתים זו שמענו:

ומצאתי בדברי הרמב"ן ז"ל בפסוק לא תשא שכתב וזה לשונו, ומפני זה אמרו רבותינו ז"ל אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענום, שהם עיקר הכל. ורבי אליעזר הקשה כי הכתוב אמר (שמות כ, א) וידבר אלהים את כל הדברים האלה, ומפורש מזה את

הדברים האלה דיבר ה' אל כל קהלכם, ושם כתוב עוד ויכתבם על שני לוחות אבנים, כי כאשר אמרם אל כל קהלכם כן כתבם על הלוחות:

ואני אפרש לך קבלת רז"ל. בודאי כל עשרת הדברות שמעו ישראל מפי האלהים כפשוטו של כתוב, אבל בשני דברות הראשונות היו שומעין הדיבור ומבינים אותו ממנו כאשר יבין אותן משה, ועל כן ידבר עמהן כאשר ידבר האדון אל עבדו כמו שהזכרתי. ומכאן ואילך בשאר הדברות ישמעו קול הדיבור ולא יבינו אותו, ויצטרך משה לתרגם להם כל דבור ודבור עד שיבינו אותו ממשה כו', עד כאן לשונו:

אבל לפי מה שכתבתי הוא כפשוטו, שבפעם הראשון שמעו כל עשרת הדברים בפעם אחת. ובפעם השנית בפרטן, לא שמעו רק אנכי ולא יהיה לך:

ונראה שזהו כוונת רש"י שכתב וזה לשונו, את כל הדברים האלה, מלמד שאמר הקב"ה כל עשרת הדברים בדבור אחד, מה שאי אפשר לאדם לומר כן. א"כ מה תלמוד לומר אנכי ולא יהיה לך, שחזר ופירש על כל דבור ודבור בפני עצמו, עד כאן לשונו. ולכאורה תמוה מה מקשה א"כ מה תלמוד לומר אנכי ולא יהיה לך, וכי אין צריך להודיענו מה הם העשרה דברות שנאמרו בדיבור אחד. אלא רש"י רומז למאמר רז"ל שאמרו אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענו, וקשיא ליה הרי כל הדברים שמענו מפי הגבורה, שהרי אמרם בדיבור אחד. על זה פירש אלא כשחזר ופירש כו':

וענין זה של אחד נרמז ג"כ באנכי בחשבון המרובע, א' פעמים א', ח' פעמים ח', ד' פעמים ד', עולה כמנין אנכ"י. והנה א' אינה מתרבת כי א' פעמים א' הוא א', כי רומזת על אחדות המוחלט וכמו שכתבתי לעיל. הרי מבואר תיבת אנכי וד' אותיות של אנכי כמו שפירשתי. וכלל התיבה של אנכי הכוללת ד' אותיות אנכי רומז בנעלם ובנסתר, על המצוי המוחלט הנעלם בתכלית העלמה שממנו הכל, והוא סיבות כל הסיבות ועילות כל העילות, אשר לא נקרא בשם רק המורה על ההעלמה, דהיינו אין סוף, וגם נקרא מחויב המציאות. ואשתמודע ע"י שם העצם ידו"ד הכולל את הכל עליונים ותחתונים השתלשלות אצילות בריאה יצירה עשיה באצילות בסוד המרכבה הנעלמת ד' כנגד ד' אותיות השם, דהיינו חסד גבורה תפארת מלכות. בעולם הבריאה ד' עמודים, ושם ד' חיות הנושאות הכסא אדם שור נשר אריה. בעולם היצירה ד'

מחנות שכינה, מיכאל גבריאל אוריאל רפאל. בעולם עשיה ד' יסודות, והאבות הן הן המרכבה אברהם יצחק ויעקב לחסד גבורה תפארת, ודוד רגל רביעי במרכבה על כן מלכות בית דוד:

לא יהיה לך אלהים אחרים על פני (שמות כ, ג). מדבר למטה ורומז למעלה, והכל הולך אל מקום אחד בסוד שם ידו"ד שם העצם. מדבר למטה, אוסר כל עבודה בלתי לידו"ד לבדו, ואוסר עבודת המלאכים ועבודת כוכבים ומזלות שהם לא אלוה, כאשר האריך הרמב"ן בפירוש זה הפסוק, עיין שם בדברי פי חכם חן:

והנה כתב הרמב"ם במדע (הל' עכו"ם א, א) ובמורה נבוכים שהתחלה לעבוד עבודה זרה היה לשם שמים, כי חשבו מגדולת העבדים נודעת גדולת האדון, כי עבד מלך, מלך. ואם מכבדין את העבד כמה וכמה מכובד האדון. ובזה הטעות טעה אנוש שהוחל לקרוא עבודת המלאכים בשם ה', כלומר לשם גדולת ה'. ואחר כך התפשטו לעבוד צבא השמים, עד שבא להמון עם שאינם מבינים ועובדים את העצבים. על כן הזהירנו התורה שלא נעבוד לאלהים אחרים אף שיש בהן אלהות, כלומר כח גדול, כגון שהמלאכים שהם שרים על האומות:

והענין הוא שלא שייך לומר מגדולת העבדים גדולת האדון נודעת, כי זה אינו שייך רק במלך בשר ודם כי הוא ועבדיו מסוג אחד ומלכותו תלוי בהם, מאחר שהם ממליכים אותו על עצמן. אבל הוא יתברך שם ידו"ד המורה שהיוה כל הויה וממנו נתהוה הכל, הם תלוים בו והוא אין תלוי בהם, הוא קיים לעד אף אם יתבטלו הם, ואם ח"ו לא היה מציאותו אז הם בטלים:

וזה שאמר לא יהיה לך אלהים אחרים על פני, ופירשו רז"ל (מכילתא פ' בחדש ו) כל זמן שאני קיים וכו'. וקשה למה נכתב כאן יותר מבכל שאר המצות. על כן נראה לי כוונת רז"ל שעל פני רומז שהוא קיים נצח, לא בטל ולא יתבטל מציאתו, לא כמו הנבראים. וכתבו כאן כדי לתרץ למה לא נעבוד אלהים אחרים כדי לקיים מגדולת העבדים כו'. ועל זה אמר, כי אצלו יתברך אינו שייך כי הם תלויים בו והוא אינו תלוי בהם, רק הוא יתי' קיים נצחי וכמו שכתבתי:

גם על פני רומז (דברים לב, ט) כי חלק ידו"ד עמו יעקב חבל נחלתו, ואלהים אחרים חלק ה' לכל העמים. והענין, כי אנחנו דבקים בה' מצד הפנים כמו שכתוב (שם ה,

ד) פנים בפנים דיבר ידו"ד עמכם, אבל יש פנים לפנים הנראים, גם סוד אחוריים ואחוריים לאחוריים בסוד ההתפשטות, עד שזה לעומת זה עשה אלהים, ושם בסיטרא דשמאלא דביקות האומות באלהיהם, וכל חכמי הגויים ומלכותם יודעים מאין כמוך ידו"ד, ואמרו רבותינו (מנחות קי, א) דקרו ליה אלהא דאלהיא, אבל אין דביקותם מגיע רק עד אלהים אחרים שהם מאחוריים. אבל ישראל הם בפנים דבקים בידו"ד אלהיהם בפנימיות הקדושה. וזהו ענין על פני, מאחר שאתם דבקים בפני:

עוד יש בזה סוד נעלם רומז למעלה בסוד שם ידו"ד הכולל האצילות שלא לעלות במחשבה שיש אלוה זולתו, כלומר כי סוד אלהות המורה עליו ידו"ד הוא בכח המאציל אי"ן סו"ף, וזהו שרמז לא יהיה לך סוד האלהות ענין אחר מהמאציל, וזהו על פני, תדע מה שעל פני. כמו שאומרים לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה הוא הבנין הכוללים תפארת שהוא הקב"ה, ומלכי חכמה ובינה מלך כתר לפני רומז ברצוא ושוב על אין סוף הקודם להם, וזהו גם כן על פני. ודברי רז"ל כולם ניצוצי רוח הקודש שאמרו שלא לעלות במחשבה שיש אלוה זולתו, כלומר אפילו מחשבה העליונה שהוא הכתר אינו אלוה זולתו של סיבת כל הסיבות המאציל שהאציל הנאצלים הקשורים בו כשלהבת בגחלת והכל אחד יחיד ומיוחד:

לא תעשה לך פסל וכל תמונה (שמות כ, ד). מלכות נקראת תמונת ידו"ד ועליה נאמר (במדבר יב, ח) ותמונת ידו"ד יביט, כמו שכתבו המקובלים. וזה לשון הראקנט"י, כבר הודעתיך כי פעולת התחתונים פועלים למעלה, וכל העושה פסל או תמונה הוא מפרידם מהבנין, עד כאן לשונו. ואמר לא תעשה לך, אבל במקדש ששם שם ידו"ד נהגה מותרין שני הכרובים הרומזים לד"ו פרצופין, כי אז אדנ"י ביחוד ידו"ד. וכתבו תמונה בגימטריא פרצוף אדם, והוא סוד תפארת אדם:

לא תשתחוה להם (שמות כ, ה). כל השתחויה רומזת להורדת השפעה מלמעלה למטה, וזהו כפיפת הראש למטה. והנה האומות אף שהם מושכים השפעה, הם משתחוים להבל וריק כי הם מאחוריים, ומאחורי אחוריים. אבל אנחנו משתחוים לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה. והשתחוואה היא במקדש כעין עבודת פנים כנזכר לעיל, כי אנחנו בפנים פנים בפנים:

לא תעבדם (שם). כדרך עבודתו אסור אף שהוא דרך בזיון, כגון פוער עצמו לפעור, וזורק אבן למרקוליס, מאחר שדרך עבודתה בכך, נותן אחיזה לסטרא דשמאלא וצריך להרחיק מקיא צואה, והיה מחניך קדוש (דברים כג, טו) דהיינו רמ"ח אבריך ושס"ה גידין של אדם להיות מחנה אלהים ידו"ד אלהיך:

לא תשא את שם ידו"ד אלהיך (שמות כ, ז). זה לשון הרקאנט"י, לא תשא את שם ידו"ד אלהיך לשוא וגומר, דע כי הנשבע לשוא הרי זה קוצץ בנטיעות, וזה טעם לא תשא, ולא אמר לא תשבע, כלומר לא תשא החתן מבת זוגו. כי לא ינקה ידו"ד וגומר, כי בהיות החיבור שלם כתיב (במדבר ה, כח) ונקתה ונזרעה זרע, וזה שהפריד לא ינקה, עד כאן לשונו. הרי הנשבע נוגע בשם ידו"ד, ושם ידו"ד בסוד התפארת הוא כלל הבנין שבעה ימים העליונים, על כן שבועה מלשון שבעה. עוד הארכתי בענין הזה במאוד במסכת שבועות שלי פרק תורה אור, בחלק הנקרא תורה תמימה:

זכור את יום השבת לקדשו (שמות כ, ח). השבת מורה על שם ידו"ד שהוא היה הוה ויהיה והוא היוה את הכל, כי חידש העולם יש מאין. וזכור ושמור בדיבור אחד נאמרו (ר"ה כז, א), כי בזכור כתיב חידוש העולם. ובשמור כתיב יציאת מצרים אשר שם נודע שם ידו"ד המחדש והיכול. ואמרו רז"ל במצות זכור (פסחים קו, א), זכרהו על היין, כי השבת מורה על עולם שכולו שבת שנזכה לו לעולם הבא מכח שמירת שבת של עולם הזה, והשבת של עולם הבא הוא סוד בינה כנודע שהיא עולם הבא ושם היין משומר בענביו, כמו שביארתי במקום אחר בארוכה (עי' מס' פסחים דרוש ששי), זהו סוד זכרהו על היין:

לא תעשה כל מלאכה (שמות כ, י). הנה נאסרו עבודת ל"ט אבות מלאכות. וכתב הרב ר' מנחם הבבלי, נגד ל"ט מלאכות שהיו מעבידים את ישראל. פרך באת בש וג"ל העולה ל"ט, לא תעשה כל מלאכה, עד כאן לשונו. ויציאת מצרים ושבת דיבור אחד כמו שכתבתי. סוד רשות היחיד בשבת גבהו י' ורחבו ד', כן שם ידו"ד רוחב ד' אותיות וגבהו דהיינו מילואו י' אותיות, יו"ד ה"א וא"ו ה"א:

כבד את אביך ואת אמך (שמות כ, יב). המקובלים כתבו מה שכתבו. אבל דע כי יש גם כן בכיבוד אב ואם רמז ליחוד שם ידו"ד בסוד מצות פריה ורביה בן ובת, כי אב

ואם בן ובת הם ד' אותיות ידו"ד שהם חכמה ובינה ותפארת ומלכות, ואותיות י"ה משפיעים לו"ה והם אדונים להם:

לא תרצח לא תנאף לא תגנוב לא תענה לא תחמוד (שמות כ, יג). אלו חמשה דברות אחרונות הם תורת האדם. ישראל קרוין אדם, והם בסוד כנסת ישראל בשם אדנ"י שהוא מקור ישראל כמו שכתבתי לעיל (ד"ה רק צריך), על כן אלו החמשה פוגמים שם, כי הרוצח ממעט הדמות הנעשה בצלם אלהים, ונשמתו היתה בבטן האם דהיינו מלכות שם אדני הזיווג עם ידו"ד בסוד איש ואשה. וכן אם לא הרגו רק גנבו, כי לא תגנוב מיירי בגונב נפש (סנהדרין פו, א), נמצא עוקרו משם. וכן אם מעיד בו עדות שקר ממעט דמותו, כי לא חשבו לצלם אלהים, נמצא זה מעיד עדות שקר במי שעשאו לצלם אלהים יתברך שמו ויתעלה זכרו:

והנואף אשה אחרת גורם שאין ההשפעה מתפארת אל המלכות, רק ההשפעה לאשה זונה בר מינן היא לילית וכל החיצונים התלויים בה והיא אשת איש של סמאל. נא"ף בגימטריא סמאל בר מינן:

לא תחמוד, בחמדה זו היה עון אדם וחוה, ונחמד העץ והפרידה הפרי שהיא מלכות מן העץ שהוא עץ הדעת. וכתב הרקנאט"י, הזהיר שלא יחמוד יפיה להפרידה מהבנין, ועל כן היה עשירית לבנין, עד כאן לשונו. הרי שני הלוחות חמשה נגד חמשה בסוד ידו"ד בכתיבתו ובקריאתו:

ועוד נוכל לומר רמז אחר בענין הלוחות חמשה נגד חמשה, שיהיה רומז לחמש נגד חמש בענין הספירות שהוזכר בס"י, ופירש הפרדס בריש ספרו בפירוש הראשון שרומז לה' ראשונות שהוא תפלה של ראש חכמה בינה גדולה גבורה ד' פרשיות וכתר הוא הבית שבו מונחים, וה"א אחרונות תפארת נצח הוד יסוד הם ד' פרשיות, והבית שלמטה הוא מלכות וצריך ליחדם ביחד ולא לעשות פירוד ביניהם. ועל זה בא הרמז (שמות כ, כ) לא תעשון אתי אלהי כסף ואלהי זהב, והם זרועות עולם חסד וגבורה שלא יעבדום ע"י קציצה. וכתב הרקאנט"י, שזה היה חטאת ירבעם בן נבט שקיצץ בין גולת עליות לגולת תחתיות, דהיינו שקיצץ ה' תחתונות מה' עליונות המגיעות עד

חסד וגבורה שהם מכונים בכסף וזהב, שהוא לבן ואדום, מדת הדין ומדת הרחמים, כי יש מיני קצוץ הרבה:

וסוד האמונה לייחד את שם ידו"ד הכולל כל האצילות כמ"ש, והוא מיוחד בכתיבתו ובקריאתו. וידו"ד בהיכל קדשו הס מפניו כל הארץ (חבקוק ב, כ), היכל בגימטריא ס"ה כמנין אדנ"י שהוא ההיכל והמקדש שלמעלה, על כן לעומתו במקדש שלמטה היה שם ידו"ד נהגה, כי אז הוא בהיכלו, על כן אסור להניף חרב שם כי חרב הוא כחלל והוא מצד סמאל. וכן אסור לגלות ערוה היא אשה זונה. אבל מקדש בסוד אדנ"י, בסוד (משלי לא, י) אשת חיל מי ימצא כו', ושם הדביקות של ידו"ד בכבודו ובעצמו בפה קדוש של הכהן המזכיר במקדש שם ידו"ד בקדושה ובטהרה. וזה שכתוב (שמות כ, כא) בכל מקום אשר אזכיר את שמי, לא כתיב בכל מקום אשר תזכיר:

וראיתי בספר צרור המור בזה דברים נכבדים, וזה לשונו, אמר אזכיר ולא תזכיר. הרצון כי הש"י הוא המזכיר את השם ולא הכהן, כי אע"פ שהכהן היה מזכיר את השם במקדש, והשם היה מזכיר ומוריד שפע האותיות ונתנם בפיו של כהן גדול, ואז היה הכהן גדול גומר ומזכיר ולא באופן אחר. וזהו שאמרו בירושלמי (סוטה פ"ז ה"ב ל, א) מאי בקול רם, בקולו של רם, מלמד שהיה הקב"ה משתף שמו עם הכהנים, כלומר שהיה משים הדברים בפיהם, כענין מה שנאמר במשה (שמות יט, יט) והאלהים יעננו בקול, ונותן הקול בפיו:

זה תמצא מפורש בתפלת יום הכפורים שאמר, והכהנים והעם כשהיו שומעים את השם מפורש יוצא מפי כהן גדול, לא אמר מוצא, אלא יוצא, אלא כאלו הוא מעצמו יצא בלי מוצא. ויותר ברור באומרו אף הוא היה מתכוין לגמור את השם כנגד המברכים, לא אמר להזכיר, או לומר את השם, אלא לגמור, כי השם היה משים הדברים בפיו והוא היה גומר כי השפע היה נשפע מהשם בפיו של כהן גדול בהזכירו את השם. וכשהכהן רואה את הדברים בפיו, היה גומר להוציא את השם. ולכן אמר בכאן בכל מקום אשר אזכיר את שמי, כי אני הוא המזכיר את שמי ונותנו בפיו של כהן גדול לגומרו. וזהו בקול רם, בקולו של רם. וזהו לגמור את השם. וכן מצאתי

בזוהר בפרשת אחרי מות כי השם היה מסדר את השם בפיו של כהן גדול ביום הכפורים ועיין שם, וזהו כפתור ופרח, עד כאן דברי פי חכם חן:

הרי סובב כל הענין על שם ידו"ד שהוא שם העצם. והנה מצינו שהיה לו ידיעה משם ידו"ד, כמו שכתוב (שמות יח, יא) עתה ידעתי כי גדול ה' מכל האלהים, וכולל אלהים אחרים, והמבדיל אלהים קדושים. כי יתרו לא הניח עבודה זרה שבעולם שלא עבדה (מכילתא יתרו א, א) וראה שבכולם אין ממש, והשיג כי כי יש אלהים קדושים הם סוד שמותיו יתברך הקדושים וטהורים, וידע משמו המיוחד מכח שינוי טבע ושידוד מערכת אשר ראה והשיג כי גדול ה' שהוא היוה הכל וחידש והמציא הכל ממציאתו, וכי הוא שם העצם וכל השמות נאצלו ממנו זהו ידו"ד מכל האלהים[299]:

וכבר רמזתי למעלה כי שם ידו"ד נכלל באות יו"ד במילואה. וכן תמצא ביתרו בחינת י' ובחינת ו' ובחינת ד'. בחינת י', לאחר שנתגייר וקיבל תרי"ג מצות נקרא יתרו, וקשה הלא ביתרו יש ג' יותר מתרי"ג. וקצת מפרשים כתבו מה שכתבו. ונראה כי לאחר שנתגייר לא ראוי לקרוא רק בשם תר"ו כי לא הוסיף רק תר"ו מצות, שהרי ז' מצות שהם ג"כ בבני נח כבר הוא מצווה ועומד, אשר מטעם זה נקראת רו"ת כי הוסיפה תר"ו מצות. ועל כן נראה דנקרא תר"ו ג"כ על שם זה, וי' הנוספת היא לגדולה ולכבוד להיות יו"ד נרשמת בשמו, מאחר שידע והעיד כי גדול ידו"ד. וכן עשה רושם באות ו' במה שגרם לשום שרי אלפים שרי מאות שרי חמשים שרי עשרות, פירש רש"י שרי אלפים שש מאות, שרי מאות ששת אלפים, שרי חמשים י"ב אלף, שרי עשרות ס' אלף, עד כאן. ומקשין העולם וכי רש"י חושבנא בעלמא בא לאשמעינן:

ועל דרך הפשט יש לומר, דקשה לרש"י למה מתחיל המנין מלמעלה למטה, אלפים מאות חמשים עשרות. אדרבא היה לו להתחיל מלמטה למעלה כסדר המנין

[299] זה לשון הזוהר פרשת משפטים (ח"ב צו, א), אם רעה בעיני אדוניה כו' (שמות כא, ח), תא חזי, כל שמהן וכל כנויין דשמהן דאית ליה לקב"ה, כלהו מתפשטן לאורחייהו וכלהו מתלבשין אלין באלין ומתפלגין לארחין ושבילין ברשימא יחידאה בריר מכלא דאחסין לעמא יחידאה בריר מכל שאר עמין, ואיהו יו"ד ה"א וא"ו ה"א דכתיב (דברים לב, ט) כי חלק ה' עמו. וכתיב (שם ד, ד) ואתם הדבקים בה', בשמא דא ממש יתיר מכל שאר שמהן. ושמא חד משאר שמהן דיליה איהו דאתפשט ומתפלג לכמה ארחן ושבילין ואקרי אלהים, ואחסין שמא דא ואתפליג לתתאי האי עלמא אתפלג שמא דא לשמשין ולממנן דמנהגי לשאר עמין, כד"א (במדבר כב, כ) ויבא אלהים אל בלעם לילה, (בראשית כ, ג) ויבא אלהים אל אבימלך בחלום הלילה, וכן כל ממנא וממנא ושמשא דאחסין לון הקב"ה לשאר עמין בשמא דא כליליין כו', עד כאן לשונו:

שסופרים הקטן תחילה ואח"כ מתרבה. על זה כתב רש"י שבאמת כן הוא, זיל ודוק כמנין השרים ותמצא שסופר מנין הקטן בתחלה, כי שרי אלפים לא היו רק ו' מאות, ושרי מאות היו ו' אלפים, ושרי חמשים י"ב אלף ושרי עשרות ס' אלף, כך הוא הפשט ברש"י:

אבל נצנצה בו רוח הקודש ונתגלה לנו מזה המספר סוד ו' מהשם. והענין, כי כבר כתבתי שם ידו"ד נכלל ביו"ד. וענין יו"ד הוא כי שם ידו"ד כולל י' ספירות כמו שכתבתי לעיל. וענין ו' מיו"ד רומז שבהשתלשלות הבנין במקומו סוד שש קצוות אזי התפארת הוא גוף הבנין כמו שכתבתי. וענין ד' מן יו"ד רומז למלכות שהיא רגל רביעי כמו שכתבתי לעיל, ושם כל השפעות ושם ידו"ד בהיכל קדשו כמ"ש לעיל. ואיתא במדרש (תנחומא שופטים ה') משה מסר נפשו על התורה ועל הדינין ועל ישראל. התורה י' דברות היא י' מיו"ד. הדינין הם ו' מיו"ד שהוא גוף הבנין סוד ו' קצות, כי בנין עולם וקיומו הוא על הדין. ישראל הוא סוד כנסת ישראל סוד ד' מיו"ד רגל רביעי. ומשה רבינו עליו השלום מסר עצמו על זה, כי נבואתו בסוד ידו"ד אספקלריא המאירה כנודע:

ועתה אבאר סוד ו' במינוי שרי אלפים כו'. כבר האריך בפרדס בריש שער מהות והנהגה ובכמה מקומות מענין בחינות כללות הספירות, והנה עתה עסקינו בו' קצוות של מעלה הם כלולות זו מזו במה שכל ספירה כלולה ממאה הרי ו' מאות. ובבחינה שכל א' כלולה מאלף הרי ששת אלפים. ומה ששרי חמשים י"ב אלף הוא בסוד וא"ו כפולה ששה לדין וששה לרחמים, כי כל אחת כלולה מדין ורחמים. וס' אלף רומז בסוד מנין עשיריות שעולה מאחדים לעשיריות, אז עולה מששה אלף לששים אלף, הרי הכל בסוד וא"ו. נמצא זכה יתרו בפרשה ואתה תחזה לסוד ו', וזכה לסוד ד' במה שבא לחסות תחת כנפי השכינה שהיא רגל רביעי במרכבה העליונה, ובא בארבע נפשות דהיינו הוא וצפורה ושני בניה. כי הנה הבנים נתייחסו אחריה נמצא כולם שייכים ליתרו ולא אחר משה רבינו ע"ה אביהם, נמצא היה ליתרו ד' נפשות. ונתבאר בזוהר (ח"ב סט, ב) ואת שני בניה (שמות יח, ג), וכי בנה ולא בניו, אלא לפי שהיא היתה מטרחת עם בניה ומשה היה מסתלק והלך לו להתדבק בשכינתו יתברך, ולכן קראם

הכתוב בניה ולא בניו. ולאח"כ שנטל משה רשות מהשכינה והלך לקראתם קראם בניו, כמו שכתוב (שם יח, ה) ויבא יתרו חותן משה ובניו וגומר. הרי לך סוד מתן תורה הכל שם ידו"ד, וכן יתרו אמר כי גדול ידו"ד וגומר:

עוד יש אתי עמי בפרשת מתן תורה כמה וכמה עניינים, חברתי על זה קונטריס בפני עצמו נקרא תורה תמימה ותמצאנה במסכת שבועות שלי פרק תורה אור, עיין שם ועיניך תחזינה מישרים אמרות ה' טהורות. ויה"ר שנזכה לכתר תורה וליהודים תהיה אורה:

דרך חיים

מדוע אתה יושב לבדך (שמות יח, יד). פירש רש"י יושב כמלך, והוקשה הדבר ליתרו שהיה מזלזל בכבודן של ישראל כו'. וקשה שאחר כך אמר יתרו טענה אחרת שלא טוב הדבר משום כי נבול תבול וגומר:

הענין הוא, המלוכה והשררות שנתן הקב"ה לישראל אינה כמלוכה ושררה של אומות העולם שהם מולכין ומשתררין מפני כבוד עצמם והמלוכה והשררה גשמיית. אבל הניתן לישראל היא רוחניי, דהיינו בשביל קיום התורה והמצות שיכפו את העם לשמור ולעשות ולקיים את התורה, ועל זה נאמר (שם יט, ו) ואתם תהיו לי ממלכת כהנים, המלכות ושררה יהיה לי לשמי. וכן כתיב (משלי ח, טו) בי מלכים ימלוכו, אמרה התורה המלכות שאתם מולכים יהיה בי, כלומר לצרכי. זהו רמז (דה"א כט, כג) וישב שלמה על כסא ה':

על כן יתרו מתחילה היה סבור שהוא יושב כך כמלך בעבור שררה, כי לא ידע כי בא העם לשפוט, הוקשה הדבר בעיניו. השיב לו משה רבינו ע"ה, חס ושלום שאני עושה כן לכבוד עצמי, רק לכבוד שמים, כי יבא אלי העם לדרוש אלהים ולשפוט בין איש לרעהו, ואני מחויב לישב והם לעמוד, והכל לכבוד שמו יתברך. אז השיב יתרו, אם כל אלו באים לשפוט נבול תבול גם אתה כו':

מכאן ילמוד למי שחלק לו הש"י מן הכבוד, שלא יחלוק מן הכבוד לעצמו, רק לשם שמים לקיום התורה והמצוה יזרוק מרה בתלמידים:

בחודש השלישי וגו' ביום הזה וגו' (שמות יט, א). פירש רש"י, לא היה צריך לכתוב אלא ביום ההוא, מהו ביום הזה, שיהיו דברי תורה חדשים כאילו היום נתנו. כי

מחוייב האדם לזכור בכל יום ויום במעמד הר סיני ובמתן תורה, ויתעורר בלבו ובמחשבתו אשר בחר בנו הש"י מכל האומות, כי היינו גוי מקרב גוי ועשה לנו נסים ונפלאות וקרבנו להר סיני שתפסוק זוהמת הנחש מאתנו (שבת קמו, א), ונתן לנו תורתו שהוא חיי עד שלא זכו אליה מלאכי השרת ואנחנו כולנו היו שמה עד סוף כל הדורות, ופנים בפנים דיבר ה' עמנו, ואיך יעלה על דעת האדם על דבר קטן לחזור לסורו להתלבש בזוהמת הנחש ח"ו, וכולנו אנחנו מושבעים ועומדים בהר סיני, והארכתי במוסר זה פרק י' מאמרות:

ויסעו ישראל מרפידים (שמות יט, ב). פירש רש"י, מה תלמוד לומר כו', מה ביאתן למדבר סיני בתשובה כו'. הנה עשו ישראל תשובה קודם שקבלו את התורה, מכאן רמז למאמר מקצת המקובלים כי לפעמים נמנע מהאדם מלהבין איזה פשט או איזה חקירה והשגה, ודבר זה מחמת הקליפה מאיזה עון שעשה המבדלת בינו לבין העיון. על כן צריך אדם לפשפש במעשיו ולהתודות ולהיות מודה ועוזב. וכן תיקן האלדי בפרדס תפלה על זה קודם שילמוד, וככה ינהוג כל אדם אם קשה לו ההבנה יתחרט על עונותיו ויתודה וישוב אל ה' ויתפלל אליו יתברך שהוא יחוננו דעת וילמדנו בינה. ורמז לדבר סמיכת ברכת אתה חונן לברכת השיבנו אבינו לתורתך כו' והחזירנו בתשובה כו':

אתם ראיתם וגו' ועתה אם שמוע תשמעו וגומר. ואתם תהיו לי ממלכת כהנים (שמות יט, ד-ו). ראה נא כמה וכמה מעלות טובות צפונות למקיימי התורה, והואיל ואתו הפסוקים לידי אפרשם קצת:

אמר והייתם לי סגולה, ואח"כ אמר ואתם תהיו לי, למה שינה הלשון. גם הוא כפל, דהוה ליה למימר והייתם לי סגולה וממלכת כהנים:

ויש לתרץ זה על דרך מאמר הזוהר בפרשת בלק (ח"ג קצב, א) זה נסחו, תא חזי, כתיב (שופטים ה, ד) ה' בצאתך משעיר בצעדך משדה אדום ארץ רעשה וגומר. בשעתא דבעא קודשא ברוך הוא למיהב אורייתא לישראל, אזל וזמין להו לבני עשו ולא קבלוה, כדאמר (דברים לג, ב) ה' מסיני בא וזרח משעיר למו, ולא בעו לקבלא. אזל לבני

ישמעאל ולא בעו לקבלא, דכתיב (דברים לג, ב) הופיע מהר פארן. כיון דלא בעו, אהדר לון לישראל, הכי תנינן:

השתא אית לשאלא, והא תנינן דלית חטאה כד בר נש מדקדק דיוקין דאורייתא וישאל שאלתוי לאנהרא מילוי. האי קרא לא אתישבא ואית לשאלא, קב"ה כד אתי לשעיר למאן נביאה דלהון אתגלי, וכד אזל לפארן למאן נביאה דלהון אתגלי. איתימא דאתגלי לכולהו, לא אשכחן דא לעלמין בר ישראל בלחודייהו, וע"י דמשה. והא אתמר דהכי מבעי קרא למימר, ה' מסיני בא וזרח לשעיר למו הופיע להר פארן, ומהו משעיר למו, ומהו מהר פארן, כלא אית למנדע ולאסתכלא, והא שאילנא ולא שמענא ולא ידענא. כד אתא ר' שמעון אתא ושאיל מלתא כמלקדמין. א"ל הא שאלתא דא אתאמרא, ה' מסיני בא, כמה דאת אמר (שמות יט, ט) הנה אנכי בא אליך בעב הענן, ומסיני בא ואתגלי עלייהו. וזרח משעיר למו, ממה דאמרו בני שעיר דלא בעאן לקבלא, מהאי אנהר להון לישראל ואוסיף עלייהו נהורא וחביבו סגיא. אוף הכי הופיע ואנהר לישראל מהר פארן, ממה דאמרו בני פארן דלא בעי לקבלא, מהאי אוסיפו ישראל חביבו ונהירו יתיר כדקא יאות:

וממה דשאלת ע"י דמאן אתגלי עלייהו. תא חזי רזא עלאה איהו, ואתגלי מלה על ידך. אוריתא נפקת מרזא עלאה קדישא דמלכא סתימא, כד מטא לגבי דרועא שמאלא חמא קב"ה בההוא דרועא דמא בישא דהוו מתרבי תמן אמר. אצטריך לי' לבררא וללבנא דרועא דא, ואי לא ימאיך ההוא דמא בישא דיפגים כלא, אבל אצטריך לבררא מהכא כל פגימו. מה עבד, קרא לסמאל ואתא קמיה וא"ל, תבעי אורייתא דילי. אמר, מה כתיב בה. אמר ליה, לא תרצח. דליג קב"ה לאתר דאצטריך. אמר, חס ושלום אורייתא דא דילך היא, ודילך יהא, לא בעינת אוריתא דא:

אתיב ואתחנן קמיה, אמר מאריה דעלמא אי אתיהבת לי כל שלטנו דילי אתעבר, דהא שולטנו דילי על קטולא, וקרבין לא יהון ושלטנו דילי על ככבא דמאדים, אי הכי כלא אתבטיל מעלמא. מאריה דעלמא טול אוריתך ולא יהא חולקא ואחסנא לי בה. אבל אי ניחא קמך הא עמא בנוי דיעקב לון אתחזי. ואיהו חשיב דהא דלטורא

אמר עלייהו, ודא הוא וזרח משעיר למו, משעיר ממש נפק נהורא לון לישראל, אמר סמאל, ודאי אי בנוי דיעקב יקבלון דא יתעברון מעלמא ולא ישלטון לעלמין:

אתיב ליה כמה זמנין ואמר לא יכילנא דאת בוכרא ולך אתחזי. אמר ליה, הא לית בכירותא דילי, והא אזדבן ואנא אודיתא. אמר ליה, הואיל ולא בעת למהוי לך בה חולקא, אתעבר מינך בכלא. אמר יאות. אמר ליה, הואיל וכך הב לי עיטא איך אעביד דיקבלון לה בנוי דיעקב דאת אמר. אמר ליה, מרא דעלמא אצטריך לשחדא לון, טול נהורא מנהירו דחילי שמיא והב עלייהו ובדא יקבלון לה, והא דילי יהא בקדמיתא. אפשיט מיניה נהירו דחפיא עליה ויהיב ליה למיהב לון לישראל, הדא הוא דכתיב וזרח משעיר למו, משעיר ממש דא סמאל דכתיב (ויקרא טז, כב) ונשא השעיר עליו, למן לישראל:

כיון דביער דא ואעבר דמא בישא מדרועא שמאלא, אהדר לדרועא ימינא, חמא ביה אוף הכי, אמר הכי נמי אצטריך לנקיא מדמא בישא דרועא דא:

קרא לרה"ב אמר ליה, תבעי את אורייתא דילי. אמר ליה מה כתיב ביה. דליג ואמר לא תנאף. אמר ווי אי ירותא דא יחסין לי קב"ה, ירותא בישא דאתעבר כל שלטני, דהא ברכתא דמיא נטילנא, ברכתא דנוני ימא, דכתיב פרו ורבו, וכתיב (שם טז, יב) והוא יהיה פרא אדם. שארי לאתחננא קמיה מאריה, אמר ליה, מאריה דעלמא, תרין בנין נפקנא מאברהם, הא בנוי דיצחק הב לון ולון אתחזי. אמר ליה, לא יכילנא דאנת בוכרא ולך אתחזי. שארי לאתחננא ואמר, מאריה דעלמא בכירותא דילי יהא דיליה, והאי נהורא דאנא יריתנא על דא טול והב להון, וכך עבד דכתיב הופיע מהר פארן:

מאי שנא בסמאל כתיב וזרח, וברה"ב כתיב הופיע. אלא נטל בההוא נהירו דאפשיט מניה סמאל, חרב וקטולא לקטלא בדינא ולקטלא כדקא יאות, הדא הוא דכתיב (דברים לג, כט) ואשר חרב גאותך, אע"ג דלא הוה דילך. ונטל בההוא ברכתא דאפשיט מניה רה"ב זעיר כמאן דאופע זעיר מברכתא דלהון למעבד פריה ורביה, ובגין כך הופיע מהר פארן, ולא כתיב וזרח. כיון דנטל מתנן אלין לישראל מאינון רברבן ושלטנין, אתא וקרא להו רבבות קודש דממנן על שאר עמין, ואתיבו לי' אוף הכי. ומכלהו קביל ונטיל מתנן למיהב לון לישראל:

לאסיא דהוה ליה חדא מנא מליא מסמא דחיי, ונטר ליה לבריה. בעא למיהב לי' לבריה ההוא פלייטן מסמא דחיי. אסיא הוה חכים אמר עבדין בישין אית בביתי, אי ינדעין דאנא יהיב לברי נבזבזא דא ביש בעינייהו ויבעון לקטלא ליה. מה עביד, נטל זעיר מסמא דמותא ושוי אפתחא דמנא, קרא לעבדוי אמר לון אתון מהימנן קדמי, תבעון להההוא סמא. אמרו נחמי מאי היא, נטלו למטעם, עד דלא ארחו בעו למימת, אמרו בלבייהו אי ההוא סמא יהיב לבריה, בהאי ימות ואנן נירת לריבוננא. אמר קמיה, מרנא, סמא דא לא אתחזי אלא לברך, והא אגרא דפולחננא קמך שבקנא קמך והב לשוחדא דיקח סמא דא:

כך קודשא בריך הוא הוא אסיא חכים, ידע דאי יהיב אורייתא לישראל עד לא אודע לון, בכל יומא הוו רדפין לון לישראל עלה וקטלין לון. עבד דא, ואינון יהבו ליה מתנן ונבזבזין בגין דיקבלון לה, וכלהו קביל לון משה למיהב להו לישראל, הדא הוא דכתיב (תהלים סח, יט) עלית למרום שבית שבי וגו'. ובגין כך ירתי ישראל אורייתא בלא ערעורא ובלא קטרוגא כלל. בריך שמיה לעלם ולעלמי עלמיא:

תא חזי, עדים דבני ישראל אלין נבזבזן הוו דנטלו, ובגין כך לא הווה שליט עלייהו מותא ולא סטרא אחרא ולא די לון די נטלו אורייתא בלא ערעורא כלל אלא דקבלו נבזבזן ומתנן מכלהו. כיון דחטו מה כתיב (שמות לג, ו), ויתנצלו בני ישראל את עדים, אינון מתנות באדם. מה אשתאר מנהון, ההוא שבי דכתיב עלית למרום שבית שבי וגו':

אוספו וחטו מה כתיב (במדבר כא, א), וישמע הכנעני מלך ערד, וכתיב (שם) וילחם בישראל וישב ממנו שבי. ועכ"ד זמנא דישראל תבין לאבוהון דבשמיא, אינון נבזבזין וכלא יתהדר לגביהו, ואתכפרין ביה, ולזמנא דאתי כלא יתהדר, דכתיב (דברים ל, ג) ושב ה' אלהיך את שבותך וגומר, עד כאן לשון פה קדוש:

הרי שישראל קבלו נבזבזן משרי האומות אדום וישמעאל, והוא כדמיון הפסוק (במדבר כג, ט) הן עם לבדד ישכון ובגוים לא יתחשב, ששכר הטוב המוכן להם הוא להם לבדם, ואף בטובת הגוים הם ג"כ בטובתם, וזה אינו נחשב אין עולה להם מן החשבון עיין שם ברש"י:

על זה אמר והייתם לי סגלה מכל העמים, כלומר מסגולתם וטובתם יהי' ג"כ לכם ואתם, כלומר מה שאתם בעצמכם תשיגו לזה אין ערך, כי תהיו ממלכת כהנים, כל ישראל בני מלכים הם כלומר מלכות שמים. ותהיו גוי קדוש, כלומר גוי שיאמר לעתיד לפניהם קדוש כמו שאמרו רז"ל (ב"ב עה, ב) לעתיד יאמרו המלאכים לפני הצדיקים קדוש:

גם יש לפרש אלו הפסוקים על מה שאמרו רז"ל (יומא עב, ב) ג' כתרים הם, כתר כהונה זכה אהרן. כתר מלכות זכה דוד. כתר תורה מונח לכל. על זה אמר והייתם על הכלל כולו, אתם אתם כולכם תהיו לי סגלה. איתא בפרק החובל (ב"ק פז, ב) יעשה סגלה, מאי סגלה רב חסדא אמר יקנה ספר תורה. כלומר כולכם אם תרצו לזכות בכתר תורה תבואו ותטלו:

ועל שני כתרים אחרים אמר ואתם תהיו לי ממלכת כהנים, ממלכת כתר מלכות. כהנים, כתר כהונה. ואמר ואתם, דוקא אתם השייכים לזה דהיינו אהרן ודוד:

עוד נוכל לפרש, והייתם לי סגולה מכל העמים, והייתם, קאי על כל העולם. מי שרוצה לזכות בהתורה אפילו מהעמים יבא ויזכה כדאיתא בריש מסכת ע"ז (ג, א) תניא ר' מאיר אומר אפילו גוי העוסק בתורה הרי הוא כו', זהו והייתם לי סגלה מכל העמים, אבל אתם בית ישראל תהיו לי ממלכת כהנים, כי אין הכהונה אלא מישראל דהיינו מאהרן. גם מלכות, (דברים יז, טו) שום תשים עליך מלך מקרב אחיך וגו':

אתם ראיתם את אשר עשיתי למצרים וגומר (שמות יט, ד). במסרה אמר ד' אתם ריש פסוק. א' (שם ה, יא) אתם לכו קחו לכם תבן מאשר תמצאו וגומר. ב' הך דהכא. ג' (דברים כט, ט) אתם נצבים היום כלכם לפני ה' אלהיכם וגומר. ד' (ישעיה מג, י) אתם עדי נאם ה' ועבדי אשר בחרתי, למען תדעו ותראו ותבינו כי לפני לא נוצר אל ואחרי לא יהיה:

בכאן יהיה רמוז שלא יתפעל אדם בראותו צדיק ורע לו ורשע וטוב לו, כי הצור תמים פעלו כל דרכיו משפט אל אמונה ואין עול צדיק וישר הוא (דברים לב, ד). בפרק קמא דברכות (ז, א), הודיעני נא את דרכיך (שמות לג, יג), אמר לפניו, רבש"ע מפני מה יש צדיק וטוב לו, ויש צדיק ורע לו, יש רשע וטוב לו, ויש רשע ורע לו. א"ל משה, צדיק וטוב לו, צדיק בן צדיק. צדיק ורע לו, צדיק בן רשע. רשע וטוב לו, רשע בן צדיק.

רשע ורע לו, רשע בן רשע. ופירשו המקובלים זה הדבר על סוד הגלגול, והמגולגל נקרא בן להראשון:

ועל אלו הד' דרכים יהיו ד' אתם. אתם לכו קחו לכם תבן וגומר, כבר כתבתי בפרשת שמות ובשאר מקומות כי נזדככו ונתגלגלו במצרים מדור אנוש ודור המבול ומדור הפלגה. והיאורה תשליכוהו, זהו מדור המבול. ותוכן לבנים תתנו, זהו מדור הפלגה כו'. וישראל בעצמם היו גוי מקרב גוי ויתערבו ביניהם וילמדו ממעשיהם, נמצא לו היו בחלק רשע בן רשע מצד המגולגלים. על כן רשע ורע לו דהיינו כובד הגלות, אתם לכו קחו לכם תבן וגו':

אתם ראיתם וגומר. אף בצאת ישראל ממצרים עדיין לא נטהרו והיו נתונים בדין כמו המצרים שהיה מדת הדין מקטרג הללו מגדלי בלורית והללו וכו' (ויק"ר כג, ב), רק הוציאם ממצרים מאחר שהיו בני האבות והיו בהם ניצוץ, כמו שכתוב (דברים ד, לז) ותחת כי אהב את אבותיך ויבחר בזרעו אחריו ויוציאך בפניו בכחו הגדול ממצרים, על כן זה הפסוק המספר בטובה גדולה שלהם ההוצאה ממצרים אתם ראיתם אשר עשיתי למצרים וגומר הוא בחלק רשע בן צדיק:

אתם נצבים היום כלכם לפני ה' אלהיכם וגו'. במעמד ההוא דיבר להם התוכחות שבמשנה תורה, ואחר כך אמר להם (דברים כט, יז) פן יש בכם איש או אשה וגומר, והיה רע ומר לישראל עד שהוכרח משה לומר להם אתם נצבים שיהיו התוכחות מקיימים אתכם כו'. ועניין רע ומר שהיה להם הוא בחלק צדיק ורע לו צדיק בן רשע, כי הם היו מאותן שפירשו לחיים שנאמר אליהם (שם ד, ד) ואתם הדבקים בה' אלהיכם חיים כלכם [היום] כמו שכתב רש"י, ולאבותיהם קרא משה ממרים שחטאו בעגל ובמרגלים, ואין לך פקידה ופקידה שאין בו מעון העגל (סנהדרין קב, א) בסוד הגלגול:

אתם עדי נאם ה' ועבדי אשר בחרתי וגומר. זהו רומז על הטובה העתידה, ואמר ביום ההוא הנה אלהינו זה וגומר (ישעיה כה, ט), והוא יתברך יבחור בנו ויכרות עמנו ברית חדשה אשר לא תופר, ואז יהיה מזוכך הכל האבות והבנים, ואז יקוים צדיק וטוב לו צדיק בן צדיק. ורבותינו ז"ל שנו על מדה זו (אבות ד, טו) אין בידינו משלות רשעים ואף לא מיסורי צדיקים:

והנני אומר דרך צחות, מה שכתב רש"י אתם ראיתם, לא מסורת בידכם, רומז שעל מה שרומז מסורת הנ"ל אין בידינו כדתנן אין בידינו לא משלות וכו':

וידבר אלהים את כל הדברים האלה לאמר (שמות כ, א). זה לשון החזקוני, כביכול כאדם שמסדר בלבו דברים כדי לאומרם לאחרים, כך וידבר בינו לבין עצמו, ואח"כ לומר לישראל, עד כאן לשונו. צא ולמד מה יעשה בשר ודם הדיוט איך שמחויב לחזור למודו תמיד:

עשרת הדברות יקרא אדם בכל יום באימה ויראה ורתת וזיע, ויראה שיקיים הכל הן ותולדותיהן כיוצא בהן ודקדוקיהן ופרטיהן. ובפרט בלא תשא, ויראה שלא יצא מפיו עולמית שום לשון שבועה אפילו קלה שבקלות. והראב"ע האריך מאוד בעון הזה, ואמר כי הוא קשה מכל הלאוין הבאין אחריו. כי הרוצח והנואף שהן עבירות קשות לא יוכל לרצוח ולנאוף בכל עת שירצה כי יפחד. ואשר הרגיל עצמו להשבע לשוא ישבע ביום אחד כמה שבועות בלא מספר, ומרוב רגילות לפני הדיבור יקדימו השבועה, והוא להם לשון צחות. ואלו לא היה בישראל רק עבירה זו תספיק להאריך הגלות ולהוסיף מכה על מכותינו. ואני אראה להם שגעונם, כי הרוצח אם רצח אויבו מלא תאותו בנקמתו. וכן הנואף לשעתו, והגונב להנאתו. ועד שקר להרצות או להנקם. אבל הנשבע לשקר, מחלל הש"י בפרהסיא בלא הנאה שיש לו, עד כאן:

וירא העם וינועו ויעמדו (שמות כ, טו). פירש רש"י, אין נוע אלא זיע. מי שרוצה לזכות בכתר תורה כאלו קבלה עתה מסיני, ילמוד ברתת ואימה ויראה ולא דרך תענוג ובישיבה ובסמיכה. וגם יקדש עצמו מטומאת קרי. ויהיו ידיו נקיות מבלי שיהיו עסקניות ואז קדוש יאמר לו:

אשר לא תגלה ערותך (שמות כ, כג). זה לשון רש"י, והרי דברים ק"ו ומה אבנים הללו שאין בהם דעת להקפיד על בזיונן אמרה תורה הואיל ויש בהן צורך לא תנהוג בהם מנהג בזיון, חבירך שהוא בדמות יוצרך ומקפיד על בזיונו על אחת כמה וכמה, עד כאן לשונו:

בעזרת שהכל נהיה בדברו. נשלם פרשת יתרו

משפטים

נר מצוה

המצוה המ"ב מתרי"ג מצות, לדון בדין עבד עברי, שנאמר (שמות כא, ב) כי תקנה עבד עברי.

מ"ג מצות יעוד אמה העבריה.

מ"ד לפדות אמה העבריה, שנאמר (שם ח) והפדה.

מ"ה שלא למכור אמה העבריה.

מ"ו שלא למנוע מאמה העבריה והוא הדין משאר בנות ישראל שאר כסות ועונה.

מ"ז מ"ח מ"ט שלא להכות אב ואם ושלא לקללם, ועוד בכלל מות יומת מצוה להרוג בחנק המחוייב חנק.

נ' לדון בדיני קנסות המפורשין בפרשת (שם יח) וכי יריבון אנשים והכה:

נ"א להיות הבית דין הורגין בסייף המחוייב, וזה הדין נקרא לרבותינו הרג. ואחד המומתין במיתה זו, המכה עבדו אפילו כנעני אם מת תחת ידו, שנאמר (שם כ) נקם ינקם וזה מיתת סייף. וכן הוא אומר (ויקרא כו, כה), חרב נוקמת נקם ברית:

נ"ב לדון בדין שור המזיק בין שהזיק אדם בין שהזיק ממון.

נ"ג שלא לאכול שור הנסקל.

נ"ד לדון בדין הבור.

נ"ה לדון בדיני הגנב במיתה או בתשלומין.

נ"ו לדון בנזקי שן ורגל, שנאמר (שם כב, ד) כי יבעיר איש שדה וגו'.

נ"ז לדון בנזקי האש, שנאמר (שם ה) כי תצא אש וגו':

נ"ח לדון בדין שומר חנם, שנאמר (שם ו) כי יתן איש אל רעהו כסף וגו'.

נ"ט לדון בדין טוען וכופר, שנאמר (שם ח) על כל דבר פשע אשר יאמר כי הוא זה.

ס' לדון בדין שומר שכר והשוכר, שנאמר (שם ט) כי יתן איש אל רעהו חמור וגו'.

ס"א לדון בדיני השואל, שנאמר (שם יג) וכי ישאל וגו':

ס"ב לדון בדין מפתה, שנאמר (שם טו) וכי יפתה וגו'.

ס"ג שלא להחיות מכשפה.

ס"ד ס"ה שלא להונות הגר בדברים ולא בממון, שנאמר (שם כ) וגר לא תונה ולא תלחצנו, וזה הלאו נוסף על הלאו שיכללוהו עם ישראל כולם שהם בלאו דאונאת ממון.

ס"ו שלא לענות יתום ואלמנה.
ס"ז להלוות לעניי ישראל, שנאמר (שם כד) אם כסף תלוה את עמי את העני.
ס"ח שלא לתבוע חוב מהעני שאין לו במה לפרוע, שנאמר (שם) לא תהיה לו כנושה.
ס"ט שלא להשית יד בין לוה למלוה בריבית, שנאמר (שם) לא תשימון עליו נשך, והערב והעדים והסופר כולם עוברים.
ע' ע"א ע"ב אזהרת ברכת השם. ושלא לקלל הדיין. ושלא לקלל הנשיא, שנאמר (שם כז) אלהים לא תקלל ונשיא בעמך לא תאור.
ע"ג שלא להקדים תרומה לבכורים, שנאמר (שם כח) מלאתך ודמעך לא תאחר.
ע"ד שלא לאכול טריפה:
ע"ה שלא ישמע הדיין טענת האחד שלא בפני בעל דינו, שנאמר (שם כג, א) לא תשא שמע שוא.
ע"ו שלא נקבל עדות איש חוטא ולא נעשה בשביל עדותו שום דבר, שנאמר (שם) אל תשת ידך עם רשע להיות עד חמס.
ע"ז שלא לנטות אחרי רבים בדיני נפשות בשביל אחד, שנאמר (שם ב) לא תהיה אחרי רבים לרעות.
ע"ח שלא ילמוד חובה מי שלמד זכות בדיני נפשות, שנאמר (שם) לא תענה על ריב לנטות, כלומר לא יהיו דבריך להטות אותו לחובה.
ע"ט מצות הטיה אחרי רבים ואחרי רבים לנטות לזכות אפילו באחד.
פ' שלא לרחם עני בדין, שנאמר (שם ג) ודל לא תהדר:
פ"א מצות פריקת משא, שנאמר (שם ה) כי תראה חמור שונאך רובץ וגו'.
פ"ב שלא להטות משפט חוטא מפני רשעו, שנאמר (שם ו) לא תטה משפט אביונך, ופירושו שהוא אביון במצות ולא בממון. שאין צריך לומר שלא יטו עליו הדין לגזול ממנו בעניו. אלא נצטוינו, אע"פ שהוא רשע לא יאמר הדיין הואיל ורשע הוא אטה עליו הדין, כי המשפט ברשע לאלהים הוא ולא לו:
פ"ג שלא לחתוך הדין באומר הדעת, שנאמר (שם ז) ונקי וצדיק אל תהרוג, כלומר, הזהר עד מאוד לבל תהרוג אדם שיהיה באפשרות שלא עשה מה שאמרו עליו שעשה. וכן הוא מפורש במכילתא (משפטים מס' נזיקין כ ד"ה ונקי וצדיק) שאמרו שם, ראוהו רודף אחר חבירו להרגו והתרו בו, ישראל הוא בן ברית הוא, אם הרגת אותו תהרג,

והעלימו עיניהם שלא ראו בהכותו אותו ומצאוהו מיד הרוג ומפרפר והסייף מנטף דם מיד ההורג, שומע אני יהא חייב, תלמוד לומר ונקי וצדיק אל תהרוג:

פ"ד שלא ליקח שוחד.

פ"ה שמיטת קרקעות.

פ"ו מצות שביתת שבת:

פ"ז פ"ח שלא לישבע בשם עבודה זרה ושלא להדיח אחריה, שנאמר (שמות כג, יג) ושם אלהים אחרים לא תזכירו ולא ישמע על פיך. וענין מדיח הוא שקורא בני אדם לעבודת עבודה זרה, ואע"פ שזה הקורא לא יעבדנה. ויש מפרשים, שעיקר לאו דלא תזכירו בא שלא יעשה משא ומתן עם הגוי ביום אידו, משום דאזיל ומודה וגורם שהגוי מזכיר שם עבודה זרה. והאיסור הוא, כי בני נח מצווין על עבודה זרה. ועוד הוסיפו רז"ל הרחקה ואמרו בסנהדרין (סג, ב) שלא יאמר אדם לחבירו שמור לי בצד עבודה זרה פלונית:

פ"ט לחוג ברגלים.

צ' שלא לשחוט הפסח בעוד החמץ ברשותנו, שנאמר (שמות כג, יח) לא תזבח על חמץ דם זבחי.

צ"א שלא להלין אימוריו, שנאמר (שם) ולא ילין וגו'.

צ"ב מצות הבאת בכורים בבית הבחירה, שנאמר (שם יט) ראשית בכורי אדמתך.

צ"ג שלא לבשל בשר בחלב, שנאמר (שם) לא תבשל גדי בחלב אמו.

צ"ד שלא לכרות ברית לשבע עממין.

צ"ה שלא לשכון עובדי עבודה זרה בארצינו, שנאמר (שם לג) לא ישבו בארצך:

תורה אור

משפטי ה' אמת צדקו יחדיו

בכל ענייני שלימות האדם אשר הם שלשה. דהיינו שלימות הנשמה, ושלימות הגוף, ושלימות הממון, אשר עליהם נאמר (דברים ו, ה) ואהבת את יי' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך. הלב תלוי בו חיות הגוף, והנפש היא הנשמה. וזהו ענין (בראשית לג, יח) שלם בגופו, שלם בממונו, שלם בתורתו (שבת לג, ב). כי התורה והעיון וההשגה הוא דבר שהנשמה תלויה בו. כן תמצא בואלה המשפטים הרבה משפטי אמת שהם נוגעים בגוף, ושהם נוגעים בממון, ושהם נוגעים בנשמה:

משפטים הנוגעים בגופו, כמו דין עבד ואמה שלא להשתעבד בהם כשזמנם ליצא לחירות, ושלא למכור האמה, ושלא לגרע עונתה, ודיני ארבע מיתות בית דין, ודיני מכה אביו ואמו, ומכה חבירו, וקצת דיני איסור מאכלות, כמו שור הנסקל, ובשר בשדה טריפה, ובשר בחלב, ודין שמיטת קרקעות, ושביתת שבת ורגלים, והבאת בכורים:

ויש משפטים הנוגעים בממון, כגון שארה וכסותה, ופדיון אמה העבריה, ודיני ד' אבות נזיקין וד' שומרים, ודין תובע ונתבע ותשלומי כפל וד' וה', ולהלוות לעני ושלא ליקח ריבית:

ויש דברים הנוגעים בשכל בנפש ובנשמה. כגון ברכת השם, וקללת הדיין והנשיא, שזה נוגע הכל בכבוד קדושת הש"י. וכן שלא להזכיר שם עבודה זרה ושלא ישמע על פיו, ושלא לכרות ברית עם ז' אומות, ושלא לקיים עבודה זרה בארצינו, ומצות עשה שלש פעמים בשנה יראה, כל זה נוגע בנפש:

הרי שהמשפטים והדינין הם להשלים ג' מיני שלמיות הנמצאות באדם, נשמה, גוף, וממון. והמשפטים הם קיום כולם, ואמרו רבותינו ז"ל (עי' שמו"ר ל, ג) התורה תחילתה דינין שם של לו חק ומשפט, וסופה דינין ואלה המשפטים. דע כי יש שני מיני דין. יש דין שהוא מדת הדין גמור. ויש דינים שהם משותפים במדת הרחמים, וכמו שאמרו רבותינו ז"ל (בר"ר יב, טו) בתחלה עלה במחשבה לברוא העולם במדת הדין, ראה וכו' שיתף מדת הרחמים עם מדת הדין. וכיצירתו של אדם כך תורתו, כלומר נידון בבית דין של מטה. לפעמים נדון במדת הדין הגמור כגון ארבע מיתות בית דין. ויש משותף, כמו וגם בעליו יומת פירש רש"י בידי שמים, ומשותף ברחמים (שמות כא, ל) אם כופר יושת עליו וגו' שאז נפטר מהמיתה. וכמו (שם כד) עין תחת עין שפירשו רבותינו ז"ל שרצה לומר דמי עינו, וכתבו התורה בלשון עין תחת עין להורות שהיה ראוי ליתן עין ממש, אלא שמצד מדת הרחמים בא הקבלה ליפטר בדמי עין:

וכן מצינו (סנהדרין ז, א) בכלל הדינים שבין אדם לחבירו שמצוה בדיינים להתחיל בפשרה ולא לירד לעומק הדין. והכל כדרך שהקב"ה דן את העולם, לפעמים מדקדק כחוט השערה כמו שאמרו רבותינו ז"ל (ב"ק נ, א) וסביביו נשערה מאוד (תהלים נ, ג).

ולפעמים משתף רחמים בדין, כי לולי זה לא היה העולם מתקיים. וכן ראוי להיות בבית דין שלמטה, כי ע"כ גם הם נקראים אלהים כמו שאמרו רבותינו ז"ל (עי' מכילתא בשלח ד) אין אלהים בכל מקום אלא סמוכים:

ועל זה מתבאר הפסוק ואלה המשפטים, וכתב רש"י ואלה מוסיף על הראשונים, מה הראשונים מסיני אף אלו מסיני, הלא כל דקדוקיה ופרטיה מסיני. ויש מפרשים שנתנו מסיני בקולות וברקים כמו י' דברות. אבל יש רמז בכאן רומז למה שכתבתי בפרשת בראשית (תו"א פיסקא ובזה יתבאר) מתחלה עלה במחשבה לברוא העולם במדת הדין, ראה שאין העולם מתקיים שיתף כו' (בר"ר יב, טו), שח"ו ראשית המחשבה לא נתבטלה, רק נתקיימה בבני עלייה שהם הראשונים אשר נשמתם למעלה במקור הנשמות ועמהם מדקדק הקב"ה כחוט השערה ומדקדק בדין המדוקדק כו', עיין שם באורך מה שכתבתי. ושם בארתי (שבת י, א) כל הדן דין אמת לאמתו נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית עיין שם, ועל הראשונים אלו שהם עולים בסוד המחשבה ונדונים בשם אלהים שהוא מדת הדין ובהם נתקיים בראשית, אותם ראשית הם נדונים באלהים כו':

ועל זה רומז אהרן למשה רבינו ע"ה כשהוליך בניו למצרים אמר (מכילתא יתרו יח, ט), על הראשונים אנו מצטערים ואתה בא להוסיף. הענין, כי גלות מצרים היה עונש לאברהם אבינו בשביל שאמר (בראשית טו, ח) במה אדע, והוא חטא קטן ונענש על כך, בשביל שאברהם אבינו הוא בן עלייה והוא בסוד הראשית, על כן דקדק עמו הקב"ה כל כך. ומשה רבינו עליו השלום הוא ראשית הראשונים כמו שכתוב (דברים לג, כא) וירא ראשית לו, והוא איש האלהים. ועל זה רמז לו אהרן על הראשונים אנו מצטערים, דהיינו צער גלות מצרים עונש לאברהם אבינו בשביל שהוא מן הראשונים, ואיך אתה משה באת להוסיף להביא עוד בניך:

על זה רומז כאן במעלת בני עלייה שהם בני אלהים כמו שאמרו רבותינו ז"ל אשר תשים לפניהם אלו מומחין הנקראים אלהים, ואז ואלה מוסיף על הראשונים והוא סוד הראשונים אשר רמזתי. ואמר מה הראשונים מסיני כי בסיני בנתינת י' דברות

נאמר (שמות כ, א) וידבר אלהים, ואין אלהים אלא דיין, ועיין ברש"י. אף ואלה המשפטים לפני מומחין הנקראים אלהים:

וכל בני עלייה ואנשי מעלה צריך לדקדק עמהם יותר בדין אפילו בדין שלמטה, כדאיתא בסוף פרק האומנין (ב"מ פג, א) דפסק ליה לרבה בר חנן ואמר ליה למען תלך בדרך טובים. וכן מצינו בעובדא דרבי חייא בפרק הגוזל קמא (ב"ק צט, ב) בההוא דינר דאחוי ליה אתתא. וכן בפרק אלו מציאות (ב"מ ל, ב) בענין זקן ואינו לפי כבודו בעובדא דרבי ישמעאל בר' יוסי. כי יש חילוק בין דין לדין, דהיינו בין דין המדוקדק בתכלית הדקדוק, ובין המפושר קצת:

ועל זה אמרו רבותינו ז"ל תורה תחילתה דינין וסופה דינין, כי יש שני מיני דינין, מדת הדין הקשה שהוא בתחלה, בסוד מתחלה עלה במחשבה, ואחר כך בסופה מדת הדין הרפה, בסוד ראה שאין העולם מתקיים וכו', ואין אלהים בכל מקום אלא סמוכים, על כן צוה הש"י להם שיתנהגו בדיניהם כביכול כמו שהוא מתנהג, שהוא מטה כלפי חסד, כן לא תהיו אחרי רבים לרעות, שאין מטין לחובה על פי אחד, אבל אחרי רבים להטות, מכאן לזכות על פי אחד:

ובא אזהרה לא תקח שוחד, וזה לשון רעיא מהימנא (זח"ב קיז, ב), פקודא להשוות בעלי דינין ולהתרחק מדבר שקר, דלא יימרון משוא פנים יש בדבר, דקב"ה אתמר ביה (דברים י, יז) אשר לא ישא פנים ול"א יק"ח שוח"ד בסופי תיבות אחד, הכי דיין צריך למהוי כגוונא דאיהו ידו"ד אחד, דלא יקח שוחד, דהא איהו בדיוקנא ובדינא להשוות תרוויהו. ולא יטה דינא לדא יתיר מן דא, אלא בתקלא חד עד דיקבלון דינא. ולבתר כל חד אתדן כפום עובדא כו':

והנה פירשו רבותינו ז"ל (כתובות קה, ב), שוחד, שהוא חד, כלומר שהוא נוטה לצד אחד מבעלי דינין וזהו היפוך מהאחדות, כי בעל דין השני נפרד ממנו. אבל כששניהם שוין בעיניו זהו בסוד האחדות. הרי מבואר כלל וענין המשפטים וכי המשפט לאלהים הוא:

וטעם של כל דין ודין יש לו שורש ומקור למעלה בעמקי הנסתרות, ומה שיש בידי לפרש אפרש, אבל לא נעלם ממני כי דברי אינם כערך טיפה מן הים. מכל מקום שנינו (ברכות ה, ב) אחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכוין לשם שמים:

התחיל בדיני עבד עברי ואמה העבריה, והיא רמוזה בדיבור ראשון מעשרת הדברות (שמות כ, ב) אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים, הקב"ה הוציאם מבית עבדים להיותם לו יתברך לעבדים כמו שכתוב (ויקרא כה, מה) כי לי בני ישראל עבדים כו', וכמו שכתב רש"י בענין ולקח המרצע אוזן ששמעה בהר סיני כי לי בני ישראל כו':

וכמו שיציאת מצרים המוזכר על דיבור אנכי מורה על חידוש העולם כמו שמורה השבת (שמות לא, יז) כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ וביום השביעי שבת וינפש, כן לענין עבד יום לשנה שש שנים יעבוד ובשביעי יצא לחפשי:

וכמו ששת ימי הבריאה יומו של הקב"ה אלף שנה, כלומר כל יום מימי הבריאה של הקב"ה מורה על אלף שנה כמו שאמרו המקובלים, ורומז (ר"ה לא, א) לשיתא אלפי שני הוי עלמא וחד חרוב, דהיינו אלף השביעי ישבות ממלאכה. ודבר זה ינהוג שבע פעמים שבעה עד אלף החמשים שהוא סוד היובל ויהיה החירות. ודבר זה היה נרמז ג"כ בגאולת מצרים שהיה כמו ענף מזה, כי יצאו מכח נ' שערי בינה כמו שכתבו המקובלים. וזהו (שמות יג, יח) וחמשים עלו בני ישראל, כלומר מכח ענפים משערי החמשים, אשר ע"כ נזכר בתורה נ' פעמים יציאת מצרים. כן בעבד עברי שאינו יוצא בשביעית ונרצע, ואז ועבדו לעולם עד שנת היובל:

עוד יש רמז וסוד בדבר, כי נודע דברי הזוהר והאריך הפרדס, כי יצירה מטטרון נקרא עבד, ובריאה נקראת אמה העבריה, דאיהי אמה לגבי שכינתא דאיהי בת מלך פנימה. והנה מבואר בזוהר ובא בארוכה בפרדס בשער אצילות בריאה יצירה עשיה כי בשתא יומי דחול היחוד ע"י מטטרון. ובשבת היחוד פנים בפנים למעלה, זה סוד שש שנים יעבוד ובשביעית כו'[300]:

וסוד אמה העבריה יוצאת ג"כ בשש וביובל, נוסף על זה היא יוצאת בסימני נערות, כי הבריאה כסא להשכינה הנקראת נער ונערה, על כן נערה קרי ונער כתיב. ובזוהר פרשת בא תנינן (ח"ב לח, ב), כתיב (דברים כב, כג) כי יהיה נערה בתולה, מאי טעמא,

[300] גם יש רמז בכאן שימי שנותינו שבעים שנה עבד ליוצר כל, ואחר כך במתים חפשי (תהלים פח, ו) כיון שמת אדם נעשה חפשי מהמצות (שבת ל, א), לכך ובשביעית יצא לחפשי חנם, כן כתב הרב רבי מנחם הבבלי. ועבדו לעולם, עולם של יובל הוא חמשים שנה. נראה דרומז לפי זה כי ימי אדם ע' שנה, ובית דין של מעלה אין דנין עד כ' שנים, הרי נשאר לעבודת עבד נ' שנה:

משום דכל זמן דלא קבילת זכר אתקריאת נער, מדקבלת זכר אתקריאת נערה כו', ומובא בפרדס פ"ב משער טעם האצילות. הרי נערה מעלה גדולה:

וסוד שאר כסות ועונה תמצא בשכינה, וזה לשון תומר דבורה סוף פרק נ"ו, ואחר שהוא טהור וקדוש יכוין לקיים לה שאר כסות ועונה שהם ג' דברים שחייב אדם לאשתו. הא' להשפיע בכל מעשיו שפע מן הימין למזונה. הב' לכסות עליה מצד הגבורה שלא ישלטו בה החיצונים שלא יהיה צד יצר הרע בעסק מצותיו, כגון להנאת הגוף ולתקות הכבוד המדומה וכיוצא, שהיצה"ר מצוי באותה מצוה והיא בורחת ממנו מפני שהוא ערו"ה, אם כן צריך לכסות הערוה ולהסתירה תמיד שלא ישלוט בה. כיצד, כל מעשיו לשם שמים בלי חלק ליצר הרע, וכן תפילין וציצית הם מגינים גדולים בעדה שלא ישלטו החיצונים בה ויהיה רגיל בהם. הג' ליחדה עם התפארת בעונת ק"ש, בקביעת עתים לתורה. וכשיקבע עונה לכל דבר יכוין שזהו עונת השכינה בת מלך ויש רמז לזה בתקונים:

וסוד היעוד בסוד הקדושין, בארתי במקומו סוד הקידושין. ואם לא יעדה אז והפדה צריכה פדייה. ומכלל פדייה נשמע שהשכינה בגלות ונתבאר במקומו שזה קאי על שכינה דבריאה כאשר הארכתי במקומו, אבל תהי' פדייה. וכתב הרב ר' מנחם הבבלי, רומז כאן שבן דוד בא אפילו בדור שכולו חייב, זהו שאמר אם רעה בעיני אדוניה והפדה, עד כאן לשונו:

עבד כנעני יוצא בראשי אברים. דע כי האדם נעשה בצלם אלהים ברמיזת כל איבריו, וכמו שאמרו רז"ל (תדא"ז י, ב) רמ"ח איברים נגד רמ"ח מצות עשה, והם פרקי איברים של אדם העליון היושב על הכסא בסוד רוחניות רוחניותם. ועל כן נקרא ראש האבות אברהם, הוא סוד אב"ר מ"ה, שהוא היה בסוד איברי המרכבה שם של יהו"ה העליון, כמנין אד"ם במילואו כזה, יו"ד ה"א וא"ו ה"א, וכן אברהם עולה רמ"ח. ואברהם לא רצה להתדבק באליעזר שהוא ארור ואין ארור מתדבק בברוך (ב"ר נט, ט), כי זה לעומת זה עשה אלהים, ראשי איברים של אדם הפנימי, וראשי איברים של אדם החיצוני האדם הבליעל הארור, ובנטילת האדון ראש אבר מאברים שלו יצא לחירות, דהיינו מכלל ארור לכלל ברוך:

ודין אם יום או יומים יעמוד לא יוקם. כבר כתבתי בפרשת יתרו כי דיבור אנכי שהוא מצות עשה, כולל כל המצות עשה. ודיבור לא יהיה לך שהוא לא תעשה, כולל כל לא תעשיים. ורז"ל אמרו (מכות כג, ב) שס"ה לא תעשין נגד שס"ה ימות החמה, נמצא יום אחד כולל כל הימים. והנה עבד כנעני חייב בכל לא תעשין, אבל לא בעשין, כי דינו כמו אשה להפטר ממצות עשה שהזמן גרמא, על כן קדושתו הוא ביום אחד הכולל כל הימים, זהו סוד אם יום או יומים, יום שכולל כל הימים, והוא מעת לעת:

מכה איש ומת מות יומת. כי ממעט הצלם והדמות, ואז מן דמות נעשה ד"ם מו"ת, וזהו מות יומת. ואשר לא צדה וגו':

סוד הגלות (בראשית ג, כד) ויגרש (אלהים) את האדם. דע, כשחטא אדם הראשון מכח הסתה דהצד ציד הנחש הקדמוני, גרם מיתה לעולם ונידון כמזיד להביא מיתה להעולם, זהו מכה איש, כי הוא היה האיש הפרטי שגרם מיתה לעולם, וגרם מיתה תניינא בסוד (בראשית ג, יט) כי עפר אתה ואל עפר תשוב, דהיינו סוד הגלגול שיתגלגל מעפר לעפר, דהיינו מגוף לגוף, וימות, ויחזור וימות, זהו מות יומת. אמנם לא מת לאלתר, כי אדם סמוך לאלף שנים היה, כי היה כמו שוגג מחמת פתוי הנחש והייתם כאלהים, על כן לא נידון תיכף במיתה, רק ויגרש אלהים את האדם, זהו סוד גלות הרוצח[301]:

אבל המזיד הגמור, מעם מזבחי תקחנו למות (שמות כא, יד), כי אף אדם הראשון נתחייב מיתה ויצירתו היתה מהאדמה דהיינו ממקום מזבח האדמה כמו שכתב רש"י בבראשית (ב, ז ד"ה עפר מן האדמה) ונתחייב מיתה, רק שניתן לו ארכא מטעם שכתבתי. אבל עתה כל מזיד תיכף מיד מעם מזבחי תקחנו למות:

ענין מכה אביו ואמו, ומקללם. מפני שהוקשה כבודם לכבוד המקום (קידושין ל, ב), מטעם שהם כביכול הוקשו ביחד, כי ג' שותפים באדם, הקב"ה, אביו, ואמו. והפסוק בין מכה אביו, למקלל אביו, בגונב נפשות כי כולם מישך שייכי להדדי, ועבירה

[301] ובספר טעמי מצות לרקנאטי כתב וזה לשונו, מצוה לגלות הרוצח שהרג בשוגג. כשתתבונן בטעם מצוה זו, תדע אם אתה מן המשכילים ומן המשימים דעתם להבין בפסוקי התורה. כי הדבר הזה תלוי בכהן גדול ובלוים, כי ידוע כי ערי הלוים היו קולטות, וצריך לעמוד שם הרוצח בשוגג עד מות הכהן גדול, א"כ הדבר הזה תלוי במדת החסד ובמדת הדין. וצריך לגלות הרוצח אל מקום הדין שהיא מקום הלוים, ולעמוד שם עד מות הכהן שהוא ממדת החסד. הטעם הוא לגלות אל מקום הדין דוגמת הדבר שעשה ולבקש ממנו שלא תחול עליו מדת הדין, עד כאן לשונו:

גוררת עבירה מכח זוהמת הנחש שגרם אדם. ואמרו במדרש (בר"ר טו, ז) אדם הראשון גנב היה שאכל דלאו דיליה. והסוד גנב דעת עליון מפרי עץ הדעת וכמו שנאמר אצל אדם (בראשית ב, יז) (דע) כי ביום אכלך ממנו מות תמות, הרומז על מותא תניינא כמו שכתבתי, כן כתיב בגונב איש מות יומת:

וזה לשון הרקנאט"י, וגונב איש ומכרו ונמצא בידו מות יומת. אפשר שהזכיר שתי מיתות, רמז למותא תניינא. וכבר רמזתי ענין י' הידועים. וכן כי ביום אכלך ממנו מות תמות, אפשר שהזכיר ב' מיתות, רמז למותא תניינא. דוגמא לדבר, אמרו רז"ל (סנהדרין סב, ב), הכרת תכרת (במדבר טו, לא), הכרת בעולם הזה, תכרת לעולם הבא:

וצריך אני לעוררך בסוד ארבע מיתות בית דין, סקילה שריפה הרג וחנק. אף כי לפי הפשט כל אחת מהן כבידה מחברתה, והכתוב בירר לכל חטא מיתה הראויה לו, מכל מקום דע כי מיתת האדם הוא ע"י מלאך המות המקבל כוחו ממדת הדין המשתנית לכמה דינין חלוקים. הריגת הסייף, מורה לחרב נוקמת נקם ברית העליון (ויקרא כו, כה). מיתת חנק, כי המרה את פי ה' הרומזת למדת הדין. הסקילה באבנים, מורה לאבן פינתה (איוב לח, ו) כי קעקע אותה מן הבנין. השריפה, מורה כי פגעה בו אשו הגדולה שאמר הכתוב (דברים יח, טז) ואת האש הגדולה הזאת, עד כאן לשונו:

ומה שכתב כי המרה את פי ה', פירוש ולכך חונקין אותו שיסתום את פיו ולא יוכל לדבר. והנה אדם הראשון חטא שנהנה בלא ברכה, כי יצא מכלל ברכה שפתח הקב"ה הבריאה בב' דהיינו בראשית, כי הבי"ת היא ברכה כמו שאיתא בב"ר (א, י) ויצא מכלל ברכה לשמוע בקול ארור הנחש ונהנה כי טוב העץ למאכל:

ובפרק כיצד מברכין (ברכות לה, ב) אמרו, כל הנהנה מן העולם הזה בלא ברכה גוזל להקב"ה ולכנסת ישראל, שנאמר (משלי כח, כד) גוזל אביו ואמו, ואומר (שם) אין פשע וגו'. וסוד הקב"ה וכנסת ישראל שלמעלה ידוע, ושם פגם אדם הראשון, על כן הוזכר גניבת הנפש בתוך ענין אזהרת אב ואם:

אח"כ פרשת כי יריבון אנשים. לענין גוף הדין שחייבו התורה בחמשה דברים, כי המרים ידו נגד בר ישראל כאלו מרים נגד השכינה כביכול, כי האדם בצלם אלהים, וכל נשמות ישראל ממקור השכינה כמו שכתוב (תהלים סח, כז) במקהלות ברכו

אלהים אדני ממקור ישראל. וכבר נודע כי היא ה"א אחרונה מהשם, על כן יוקנס בחמשה דברים:

ולענין מה שרמזתי מפגם אדם הראשון, ירמוז כי יריבון אנשים לפגם שנמשך אח"כ מפגם אדם הראשון דהיינו קין והבל, ירמוז וכי יריבון אנשים על קין והבל. קם קין על הבל ולא הרגו, אף שהרגו לא היתה הריגה מוחלטת, כי קם והתהלך על משענתו רומז לסוד הגלגול של הבל שהוא משה רבינו ע"ה, וזהו משענת סוד מטה משה. ונקה המכה, בסוד (בראשית) כל הורג קין שבעתים יק"ם. וכתב האר"י, יקם ראשי תיבות *יתרו *קין *מצרי שנתגלגל בג' אלה:

רק שבתו יתן ורפא ירפא. רצה לומר יהיה לו שבת זמן מרובה קודם שיגאל. אבל לעתיד קרח שהוא גלגול שלישי עלה יעלה, כמו שנתנבאית חנה עליו (ש"א ב, ו) ה' ממית ומחיה מוריד שאול ויעל, כי עתיד עלה יעלה כמו שאמרו רמז (תהלים צב, יג) צדי"ק כתמ"ר יפר"ח סופי תיבות קרח, וזה רפא ירפא:

ואחר כך ביאר דין עבד כנעני, שבא מכלל ארור לכלל ברוך, וכבר פירשתי זה למעלה:

אח"כ ביאר דין אם נגפו אשה הרה. ובאם הוא אסון, הוא נמשך מצד זוהמת הנחש הבא על חוה והטיל בה זוהמא כו' ונעשה רוצח. אבל אם ירצה אדם לטהר עין תחת עין כו', האדם נעשה מרכבה מקדש איבריו כדוגמת מעלה, והארכתי בזה במקום אחר:

וזה לשון הרקנאט"י, עין תחת עין וגו'. כבר ידוע כי זה הפסוק אמרו רז"ל (ב"ק פג, ב) שאינו כפשוטו, אלא לממון. גם פסוק (ויקרא כד, כ) כאשר יתן מום באדם כן ינתן בו, הכוונה בו לממון, דבר הניתן מיד ליד. וכן (דברים כה, יב) וקצותה את כפה. וכן (שמות כא, כט) בעליו יומת:

ואולי תשאל אחרי שאין הכוונה בו ככתבו, למה נכתב כך לתת מקום למינים לרדות. והתשובה היא מה שאמרו רז"ל (ב"ר יג, טז) שבעים פנים לתורה, ופי' המצוה כפי פשוטה ניתן בתורה שבעל פה, ואחריה נלך. אמנם בא לשון הפסוק בענין אחר שיובנו בו הפנים האחרים שלא היו מובנים בלתי הלשון ההוא. דוגמא לדבר באומרו עין תחת עין, האמת הוא כפי הקבלה כי החובל בחבירו חייב בה' דברים, אמנם נכתב כך לסוד גדול מאוד, כי כבר רמזתי כי צורת האדם כולו באיבריו ותבניתו נעשית על

צורת האדם העליון. והנה בהיות איברי האדם על כוונת הבריאה יהיו איבריו דוגמת כסא לאיברים העליונים ומוסיף בהם כח והמשכה מאפיסת האין ובהיפך הפך, זהו סוד כאשר יתן מום באדם הידוע, כן ינתן בו, והבן זה מאוד:

גם רבינו סעדיה גאון ז"ל כתב בספר האמונות, אלו דברה תורה כל עניינה בלשון כולל ובכוונה אחת, לא יכלנו לדעת כל סתרי החכמה והבינה, שהתורה כיוונה בחכמה אע"פ שלא פירשה, כי ד"ת יש להם פנימי וחיצון, גלוי ונסתר, שנאמר (תהלים סב, יב) אחת דבר אלהים וגו':

ואח"כ ענין צאת העבדים הכנענים, שהם מצד ארור לברוך בראשי איברים, ופירשתיו למעלה:

אח"כ דין שור הנסקל. לאחר שחטא אדם, נתרצה בשור שהקריב אדם הראשון קרן אחת היה לו במצחו (שבת כח, ב), ויש בזה סוד לבעלי המקובלים המורה על סוד האחדות. אבל כי יגח שור את איש סקול יסקל כו':

והנה חלקה התורה בדין שור בין מועד לתם, הן בשור שהמית אדם, הן בשור שהמית שור, ובארתי דבר זה בארוכה בפרשת וישב בסוד חנוכה, כי אדם הראשון מועד לעולם כדתנן (ב"ק כו, א) אדם מועד לעולם, על כן משלם נזק שלם דהיינו מיתה. אבל יעקב אבינו שהוא משופריה דאדם והוא היה תם כמו שכתוב (בראשית כה, ז) ויעקב איש תם, לא שילם אלא חצי נזק. כי יעקב אבינו לא מת כמו שאמרו רז"ל (תענית ה, ב), כי אף שמת, לא מת לגמרי, כמו שנתבאר במקומו:

אח"כ ד' אבות נזיקין. שראשי תיבות שלהם שבמ"ה, שור בור מבעה הבער, ושבמ"ה היא עיר מערי הכנעני כמוזכר בפרשת מטות (במדבר לב, לח), כי כל אלה ד' אבות נזיקין נמשכין מד' קליפות המוזכרים בפסוק (תהלים עח, לח) והוא רחום יכפר עון ולא ישחית והרבה להשיב אפו ולא יעיר כל חמתו, שהם עו"ן ומשחי"ת וא"ף וחימ"ה, ומהם נמשך ג"כ בור, סוד חיבוט הקבר. ושם מבעה זה ש"ן, שנידון האדם בקבר ממה שאכל באיסור בעולם הזה, כמו שאמרו רז"ל (שבת קנא, ב) על פסוק (מלאכי ב, ג) וזריתי [פרש על פניכם] פרש חגיכם כו'. ושו"ר הוא קרני סמאל הוא השטן הוא היצה"ר, שו"ר קר"ן רג"ל ראשי תיבות שקר, ואש הוא גיהנם:

ורמז ארבע שומרים. הוא מצד סיטרא דקדושה, ושומ"ר מצוה לא ידע דבר רע (קהלת ח, ה), וארבע שומרים בסוד ארבע אותיות שם יהו"ה, על כן הם ד' ודיניהם שלשה, כי כן שם של ד' אינו רק ג' אותיות:

ומצאתי בספר בעשרה מאמרות פ"ג ממאמר חקור דין וזה לשונו, על חומותיך ירושלים הפקדתי שומרים (ישעיה סב, ו), שהם ד' כנגד ד' אותיות השם, ודיניהם ג' דריעים דלעילא לא מתפרשין לעלמין, ועלייהו כתיב (שם) כל היום וכל הלילה תמיד לא יחשו כטעם עלמות שיר שכנגדם. נושא שכר, דא יו"ד, כי שכינה בתחתונים צורך גבוה. והשוכר, דא ה"א, שכר פועלים ועומד עליהם כנודע. המזכירים את ה' אל דמי לכם נאמר על שומר חנם, דא וא"ו. נטיר נוקביה מפגם פורקי עול האוכלים למעדנים חנם מן המצות. והשואל, דא ה"א עני ואביון, כדוד מלך ישראל שמבקש פרס מרבו לחלק לכל המון ישראל, לכך נאמר (ישעיה סב, ז) ואל תתנו דמי לו, שהוא תלוי בדעת אחרים, ודי בזה עד כאן לשונו:

ועיין במסכת פסחים שלי בפרק ותורה אור בדרשות בענין ד' בנים, מה שכתבתי בענין ד' שומרים לענין התעוררות עבודת הש"י:

מכשפה לא תחיה. אמרו רז"ל (סנהדרין סז, ב) על הכשפים שמכחישים פמליא של מעלה. וזה לשון ספר החינוך דף כ"ח (מצוה סב), וענין הכישוף הוא לפי דעתי כן, שהש"י שם בתחילת הבריאה לכל דבר ודבר מדברי העולם טבע לפעול פעולתו טובה וישרה לטובת בני העולם אשר ברא, וצוה כל אחד ואחד לפעוול פעלו למינהו, כמו שכתוב בפרשת בראשית למינהו על הנבראים. וגם על כל אחד ואחד המשיל כח מלמעלה להכריחו על מעשיהו, כמו שאמרו רז"ל (ב"ר י, ו) אין לך עשב מלמטה שאין לו מזל מלמעלה שאומר לו גדל:

ומלבד פעולתן שעושה כל אחד ואחד בטבעו, יש להם פעולה אחרת בהתערב מין מהם עם מין אחר, ובמלאכת התערובות יש בה צדדין שלא הורשו בני אדם להשתמש בהן, כי יודע אלהים שסוף המעשה היוצא לבני אדם באותם צדדין רע להן ומפני זה מנעם מהם. וזהו אמרם ז"ל דרך כלל (שבת סז, ב), כל שיש בו משום רפואה אין בו משום דרכי האמורי, כלומר אין לאוסרו מפני צד כישוף אחר שיש תועלת בו

מצוי בנסיון באמת אין זה מן הצדדין האסורין, כי לא נאסרו רק מצד הנזק שבהם. ועוד כי יש באותן צדדי התערובות והתחבולות האסורות לעשות ענין אחר שנאסרו בעבורו, לפי שכח אותו התערובות עולה כל כך שמבטל מפעולתו לפי שעה כח המזל הממונה על שני המינין:

והמשל על זה, כמו שאתה רואה שהמרכיב מין בשאינו מינו יחדשו לברוא מין שלישי, נמצא שבטלה בהרכבה כח שניהם, וע"כ נמנענו מלהעלות על רוחינו, אף כי נעשה בידינו דבר שמראה בנו רצון להחליף דבר במעשה האל השלימות:

ואפשר שיעלה בידינו מזה רמז משרשי כלאי זרעים, ובהמה, ושעטנז, ובמקומם נאריך בעזרת השם. וזהו שאמרו רבותינו ז"ל למה נקראו שמם כשפים, שמכחישים פמליא של מעלה ושל מטה, כלומר שכוחן עולה לפי שעה יותר מכח הממונים עליהם. וראה כיון דבריהם ז"ל שאמרו פמליא של מעלה, ולא אמרו גזירת מעלה, לפי שהשם ברוך הוא גזרו, ורצה מתחלת הבריאה להיות הפעולה הזאת יוצאת מבין שניהם בהתערבם ובו תוכחת מגולה אל הממונים עליהם, אבל אמרו שכח הפמליא מוכחש מכל מקום. ומי שקרבת שכלו באור פני מלך, וכח זכותו יעלה על כח הממונים, לא ירא המעשה הזה והכחשותיו, כמו שמצינו בגמרא במסכת שבת (פא, ב) שאמר החכם אל המכשפה:

וידיעת חילוק עניינים אלה, איזה תערובות הותר לנו ואין בו צד כישוף, ואי זה הוא שיש בו צד כישוף ואסור בחכמת הכישוף ידוע. ואל תחשוב כי מלאכת הכישוף והשדים דבר אחד, שהרי בפירוש אמרו רבותינו ז"ל (סנהדרין סז, ב) בלטיהם, מעשה שדים. בלהטיהם (שמות ז, יא), מעשה כשפים. משמע מזה שענין הכישוף אפשר להעשות בלתי מעשה שדים. ואמנם גם עם השדים יעשו לפעמים אותן, ואותן השדים שמשתמשים בהן למלאכת הכישוף נקראים מלאכי חבלה כן פירש רש"י ז"ל, לפי שענין הכישוף לעולם אינו נעשה רק לחבל, עד כאן לשון (ספר החינוך):

אם חבול תחבול וגו'. זה לשון הרקנאט"י, אם הבול תחבול שלמת רעך עד בא השמש תשיבנו לו. פשטו ידוע. וטעם בא השמש, כי אז ממשלת מדת הדין קשה ולא תפגע בו. ויש עוד לרבותינו ז"ל בפסוק זה ענין נכבד רומז לסוד העיבור, ואמרו שבזה

הפסוק מדבר על נשמת האדם שצריך להפקידה בכל לילה להקב"ה כמו שנאמר (תהלים לא, ו) בידך אפקיד רוחי, ורמזו שלא תחבול בגד אלמנה, על לא תקום פעמים צרה, והבן זה, עד כאן לשונו:

ומה שאמר שזה הפסוק מדבר על נשמת האדם כו', פירוש וירמוז מלת שלמת רעך נשמת רעך, כלומר נשמה הנאצלת מן הש"י הנקרא ריע דכתיב (משלי כז, י) רעך וריע אביך אל תעזוב, ראה שתשיבנו לו טהורה כשיבוא שמשך, ושלא תצטרך להתגלגל פעם שנית. וזה נרמז באמרם שצריך להפקידה בכל לילה להקב"ה, רצה לומר לאחר מיתה שהמשילה הכתוב ללילה:

ובגד אלמנה. ירמוז לנשמה מגולגלת שנתאלמנה כבר ונתגלגלה בך, הזהר שלא תגרום שתצטרך עוד להתגלגל פעם שנית. וזהו לא תקום צרה פעמים, כן נראה לי. ומה שרמז במצוה זו, אפשר כי המדה הזאת היא עונש עבירה זו והבן, כן הוא בפירוש הרקנאט"י:

ואנשי קודש תהיון לי ובשר בשדה טריפה לא תאכלו. אמרו רבותינו ז"ל (ברכות יז, א) סוף אדם למות, וסוף בהמה לשחיטה, והכל למיתה עומדין. קשה למה אמר לשחיטה, היה לו לומר לישחט כמו שאמר למות. עוד קשה הכפל במה שאמר והכל למיתה עומדים:

אלא הענין הש"י ברא, דומם, צומח, חי, מדבר. הצומח יונק מהדומם ונעשה צומח, ואז נתעלה הדומם למעלת הצמיחה. והחי אוכל הצומח, ואז נתעלה הצמיחה להתהפך להחי. והמדבר שהוא האדם אוכל החי, ואז נתעלה החי למעלת המדבר. ומעלת המדבר הוא לדביקות הנשמה שהוא לאחר מיתה, ויקר בעיני ה' המותה לחסידיו (תהלים קטז, טו) על כן סוף האדם ותכליתו למות. וסוף בהמה לשחיטה, כי מכח השחיטה בא תכליתה שנתהפכת למדבר, אבל עדיין לא נגמר תכליתה, כי אם תמצא לומר שנתהפכה למדבר מה היא על כן אמר והכל למיתה עומדין, כלומר מאחר שנתהפכה למדבר והמדבר ימות נמצא היא גם היא נכנסת בדרך רחוקה בזה השלימות שיהיה קיומה לעלות למעלה על ידי מיתת האדם. וזהו שאמר הכל למיתה עומדין, רצה לומר עמידתם וקיומם הוא ממיתת האדם:

ועל זה נאמר (קהלת ג, כא) מי יודע את רוח בני האדם העולה היא למעלה, ורוח הבהמה היורדת היא למטה לארץ. רצוני לומר, לפעמים רוח הבהמה עולה למעלה כדרך שאמרתי. ולפעמים רוח בני אדם יורד למטה, דהיינו כשאוכלה בכשרות והיא בהמה טהורה, אז רוח הבהמה נתעלית. ואם אוכלה בטרפות, אז הוא יורד למטה ומתקיים גם בו (שמות כב, ל) לכלב תשליכון אותו, כי נשלך לקליפה קשה:

וענין אכילת בהמות וחיות הכשרות הוא, שהרוח החופף על כח החיוני שלהם הוא מסטרא דקדושה. ובהמות וחיות הטמאות הוא, כי רוח החופף על כח החיוני שלהם הוא מסיטרא דמסאבא. ואף שהיא כשירה, אינה נתרת אלא כשמיתתה על ידי אדם, דהיינו לברר מיתה יפה בסכין בדוק. אבל כשתמות מעצמה, או על ידי טריפת חיות טמאות, אז הטומאה דבק בה:

והענין היא היפך מהאדם, תכלית האדם המיתה בידי שמים ולא על ידי אדם הרוצחו, ובהמה להיפך קדושת מיתתה דוקא על ידי אדם בשחיטה כשירה ולא כשתמות מעצמה. והטעם, האדם שיש בו נשמה והגוף הוא נרתק הנשמה, ובשיתוף הנשמה והגוף נתקיים התורה והעבודה, והיום לעשותם ולמחר לקבל שכרם (דברים ז, יא. עירובין כב, א), וטוב יום המות (עי' קהלת ז, א), והרוח תשוב אל האלהים והגוף מוצא מנוח בקבר. והמפרידם זה מזה קודם בא זמנם, מפריד התורה והעבודה, והש"י ברוך הוא מכוין העת והרגע:

אבל הבהמה אין בה שום קדושה רק הרוח החיוני בשעה שחופף עליה כמו שכתבתי, ובהסתלק זה הרוח אין בה קדושה, מאי תקנתה, שישחוט אותה בסכין יפה בעוד שהרוח חופף עליה, בעוד חיים חיותה קודם זמן הפרד הרוח, ואז נשאר בה חלק קדושה זו:

וזהו (שמות כב, ל) ובשר בשדה טריפה וגו'. וענין בשדה שיצא מחוץ למחיצת הקדושה, והוא שדה של עשו שהיה איש שדה. ושבעים מיני טרפות, כנגד כחות הטומאה המתפשטים מענפי שבעים שרים, על כן לא תאכלו. ואנשי קודש תהיון לי:

סוד השביעית, ושבת, וג' רגלים, כל אחד מבואר במקומו:

ראשית בכורי אדמתך. סוד הבכורים יתבאר בפרשת בכורים (פ' כי תבוא תורה אור):

טעם בשר בחלב. כתב הרקנאט"י שהוא בסוד כלאים שמערב כוחות העליונים. הכוונה, כי הבשר שהוא אדום הוא מצד כח הדין, והחלב [הוא] מצד הרחמים, והאריך עוד הרקנאט"י. ועיין בספר רבינו בחיי מה שכתב בענין בשר בחלב:

לאחר שנגמרו הדינין והמשפטים, אמר (שמות כג, כ) הנה אנכי שולח מלאך לפניך לשמרך בדרך. במדרש רבה (שם לב, ו), ה"ד (תהלים לד, ח) חונה מלאך ה' סביב ליראיו ויחלצם. עושה אדם מצוה אחת, הקב"ה נותן לו מלאך אחד לשמרו, שנאמר חונה מלאך ה'. עשה שתי מצות, הקב"ה נותן לו שני מלאכים לשמרו, שנאמר (שם צא, יא) כי מלאכיו יצוה לך לשמרך בכל דרכיך. עשה הרבה מצות, נותן לו הקב"ה חצי מחנהו, שנאמר (שם ז) יפול מצדך אלף ורבבה מימינך, והוא חצי מחנהו שנאמר (שמם סח, יח) רכב אלהים רבותיים אלפי שנאן, עד כאן:

קשה הא אין מספר לצבא מעלה ואין לשערם. בשלמא בפסוק רכב אלהים רבותיים לא קשה מידי, דבהכי נתגלה. עוד קשה עשה הרבה מצות, ולא חילק בין ג' לד' וה'. עוד קשה מתחלה אמר עושה, ואחר כך עשה:

קודם שאבאר המאמר אקדים שיהיה קשר וסמיכה לזה לאלה המשפטים המוזכרים בפרשה זו. כי ואלה המשפטים מוסיף על הראשונים, מה אלו מסיני אף אלו כו' (מכילתא משפטים מס' נזיקין א). על כן תמצא בסוד הדינין בחינת י', ובחינת יו"ד במילואה כמו בי' דברות שהם י' והם יו"ד במלואה העולה עשרים, וכמו שכתב הזוהר (ח"ג יא, ב) בפסוק (במדבר ז, פו) עשרה עשרה הכף בשקל הקודש, כי השקל השלם הוא עשרים, ומחצית השקל הוא עשרה, והענין כי הם עשרה מאמרות, ולעומתם עשרת הדברות המשולבות זו בזו, ושניהם ביחד עשרים שהוא כ"ף והוא שקל הקודש שקל השלם, וזה יהיה מצות מחצית השקל, כאשר נדבר לקמן מזה, מאחר שברוב השנים פרשת שקלים הוא בפרשת משפטים ראוי לדבר מעניינו:

נחזור לענין הדינין, כי הם בסוד עשרה דהיינו י', והם י' מול י', הרי יו"ד במילואה העולה ך'. כיצד בית דין של כ"ג, אמרו בגמרא (סנהדרין ב, א) הטעם למנין הזה משום דכתיב (במדבר לה, כד-כה) ושפטו העדה, והצילו העדה, צריך להיות עדה שופטת, ועדה מצלת, וצריך להוסיף עוד כדי להכריע. והנה לזכות מטין על פי אחד, אבל

לחובה צריך להיות דוקא שנים, א"כ צריך להוסיף שנים, ולא די בזה כי אז יהיה בית דין שקול, על כן צריך להוסיף שלשה, אבל העיקר הוא י' מול י', עדה שופטת כף חובה, ועדה מצלת כף זכות, ושניהם מיוחדים בסוד יו"ד:

ועתה נבאר היטב סוד יו"ד ואז יתבאר המאמר דהנה אנכי שולח כו'. ידוע כי השתלשלות י' הוא בכל העולמות, באצילות בבריאה ביצירה בעשיה, כמבואר בפרדס באורך בשער אצילות בריאה יצירה עשיה. האצילות י' ספירות, והכסא שהוא הבריאה הוא שש מעלות וד' סמכין. וביצירה עולם המלאכים י' כתות. ובעשיה הגלגלים הם תשעה, וגלגל השכל הרי י'. ובפנימיות הכחות עליונות המניעות אותם ברצון בוראם, האצילות והבריאה תמיד הם ביחוד גמור, ואי אפשר להתגלות האצילות אלא על ידי הבריאה, ובזה השם והכסא שלם, על כן נרמזו יו"ד במילואה, דהיינו י' האצילות, וי' דבריאה, והכל מיוחד. ואמנם ב' העולמות האחרים שהם גם כן יו"ד, הוא כדמות צל ליו"ד הראשונה. והאדם נעשה בצלם אלהים יש לו י' אצבעות, וי' אצבעות שניהם יו"ד. ואמרו רבותינו ז"ל (קידושין ל, ב) ג' שותפים באדם, הקב"ה אביו ואמו, וחשבו עשרה דברים שנותן הקב"ה והם רוחניים, ועשרה דברים שנותנים אב ואם גשמיים, והגשמיים נבראו לעבוד עבודת התורה והמצות:

והנה במתן תורה בסוד עשרה דברות שהם מכוונים לי' מאמרות, ואמר הקדוש ברוך הוא למשה רבינו עליו השלום אחוז בכסא, וכן אנכי בגימטריא כסא, אתא הקדוש ברוך הוא ברכב אלהים רבותים אלפי שנאן:

ולהבין זה צריך להקדים מה שכתבו המקובלים בענין מספר קטן שהוא מצד חנוך מטטרון והוא זעיר נמצא בסוד י' ראשונים דהיינו אצילות ובריאה כשאומרים בסוד הכללות מעשרה לעשרה, כל אחד כלולה מאחדות, וכללות מכללות, עד שהכללות עולה רבבה ולשניהם שני רבבות, נמצא מיצירה ואילך שהוא סוד יו"ד הצל כמ"ש, דהיינו יצירה ועשיה הם ב' אלפים בסוד מספר קטן, והשם יתברך במתן תורה גילה עצמו בסוד שני רבבות, דהיינו אצילות ובריאה, ואתא עם מלאכי השרת. גם הרכין השמים שהם הגלגלים להארץ שהם בסוד שני אלפים, וזהו רכב אלהים רבותיים אלפי שנאן:

ועל האדם נאמר אדם אם יחיה אלף שנה פעמים. וקשה דהוה ליה למימר אם יחיה אלפים שנה. ומתחילה צריך שתדע כי ג' מדריגות שהם דיבור מחשבה מעשה, הם בסוד נפש רוח ונשמה, שהם עשיה יצירה בריאה, כמבואר בזוהר ובספרי המקובלים. ובספר ראשית חכמה האריך מאוד. דהיינו מצד המעשה, נדבק בעשייה רוחניית בנפש. ובדיבור שהוא התלמוד עולה ביותר, נדבק ביצירה ברוח. ובמחשבה, עולה יותר עד הבריאה בסוד נשמה שתשוב אל האלהים, כי היא חצובה מתחת כסא כבוד. אמנם בני עליה והם מועטים (סוכה מה, ב) עולים עד מחשבה דמחשבה, דהיינו נפש רוח ונשמה בסוד האצילות:

ובעל המאמר דהנה שולח מלאך מדבר מרוב עולם, שבשלשה עניינים הנ"ל עלייתם בעשיה יצירה בריאה. ומה שהזכיר אדם עושה מצוה אחת, אינו רצונו לומר מצוה פרטית, רק רצונו לומר ענין אחד, דהיינו שזכה למעשה נותנים לו מלאך אחד, דהיינו עשייה רוחניות שהיא בסוד סנדלפון:

עשה שתי מצות, כלומר שני עניינים, דהיינו תלמוד ומעשה, נותנים לו שני מלאכים, דהיינו גם יצירה שהוא מטטרון, ואלו השנים הם סוד יו"ד במילואה בסוד הצל כמו שכתבתי למעלה:

ואמר עשה ב' מצות, ולא אמר עושה, אלא התלמוד מביא לידי מעשה ותכף כשלומד חישב כאלו עשה. וכן בהרבה מצות שאי אפשר לאדם לקיים, כגון מצות כהונה והוא אינו כהן, וכיוצא בזה הרבה, דתלמוד מביא לידי מעשה, כלומר כשלמדם נחשב כאלו עשאם, והארכתי בדרוש הזה במקום אחר (עי' בתחילת ההקדמה, ובעוד כמ"ק):

ואמר מצוה אחת נותנים לו מלאך אחד, זהו ענין (איוב לג, כג) אם יש עליו מלאך מליץ אחד מיני אלף:

עשה עוד מצוה, כלומר עוד ענין דהיינו תלמוד, אז לו ב' מלאכים, דהיינו ב' אלף, והם אלפי המוזכרים בפסוק רכב אלהים וגו':

עשה הרבה מצות, זהו סוד המחשבה, כי העיון והשגה כולל הכל, והרוחניות הוא בלי קצה אז עולה עד הבריאה והוא חצי מחניהו, כמ"ש לעיל שעצם יו"ד במילואה הוא השם והכסא מחנהו יתברך, נמצא הבריאה חצי מחנהו, והוא רבבה אחת כמה שכתוב לעיל חצי רבותים, ומביא פסוק יפול מצדך אלף ורבבה מימינך וגו':

כתיב (משלי ג, טז) אורך ימים בימינה ובשמאלה עושר וכבוד. העושר והכבוד בכאן על תלמוד ומעשה, עשירות הלימוד, וכבוד המעשים, וכל זה נכלל בשמאל נגד המחשבה שהיא בימין, כמו שנאמר (קהלת י, ב) לב חכם לימינו, וכתיב (תהלים טז, יא) נעימות בימינך נצח. ועל השמאל נאמר (שה"ש ב, ו) שמאלו תחת לראשי, כי הראש שם המחשבה והשמאל הוא תחת זה:

והנה מצד העושר והכבוד הנ"ל שהם מכונים שמאל, הם סוד האלפים המפילים אלפים של הקליפות, זהו יפול מצדך אלף, כי הקב"ה נותן לו מלאך לשמרו. ואם ב' מצות נותן לו ב' אלף. ורבבה היא מימינך, מצד המחשבה בא לרבבה לחצי מחנהו. ומה שכתוב (תהלים קכא, ה) ה' צלך ע"י ימינך, דמשמע דשייך צל אפילו בחצי מחנהו. זה לא קשיא כי רצה לומר מכח דביקותך למעלה מצד הימין דהיינו רבבה, אז הקב"ה בעצמו הוא צלך, וכמו שאמר במדרש מהו ה' צלך, כצלך. מה צלך אם אתה משחק לו הוא משחק לך, ואם אתה בוכה לו הוא בוכה כנגדך, ואם אתה מראה לו פנים זעומות או מסוברות אף הוא נותן לך כך. אף הקדוש ברוך הוא ה' צלך, כשם שאתה הווה עמו הוא הווה עמך. ובהתעוררות התחתון מתעורר העליון, וזה מצד מעלה ורוממות גדול שיש לתחתון, שהוא יהיה סיבה לעורר העליון:

עוד י"ל גם בבריאה שייך צל, והכוונה דמות דיוקנו, ויצירה ועשיה שהם בסוד אלפי זה הצל, הוא בערך בבואה דבבואה הנזכר בדברי רבותינו ז"ל (יבמות קכב, א), אבל הצל דבריאה הוא יושב בסתר עליון בצל שדי. ועל ימין הנ"ל בא הרמז (תהלים קיח, טז) ימין ה' רוממה, ימין ה' עושה חיל, כי מחנהו בסוד רבבות מספר גדול וזהו עושה חיל, מה שאין כן אלפים הם מספר קטן ואינם עושים חיל. על זה אמר אדם אם אלף שנים יחיה פעמים, שיזכה לשני פעמים אלף, דהיינו אלפים הנ"ל, אין די לו בזה, רק צריך לעלות עד רבבה, שהוא חצי מחנה של עצם יו"ד במילואה:

ובני עליה הם עולים ברום המעלה סוד י' מיו"ד. והנה היו"ד הזאת הוא השקל השלם, רק שרובא ורובא דרובא אינם מגיעים אלא עד חצי המחנה, לכך ציוה ליתן מחצית השקל. והאריך הפסוק והזכיר עשרים גרה השקל השלם, ומחציתו תקחו, וכבר כתבתי כי חלק השם בהאדם הוא י', וחלק אב ואם ג"כ י', נמצא המחצית קודש לה'

ורמוז זה במטבע, כי האדם נעשה כמטבע[302], שנאמר (איוב לח, יד) תתהפך כחומר חותם. והנה הגוף מטבע ורושם הנשמה ובית קבולה. והנשמה בהתרוממותה מטבע ורושם הקב"ה, כמו שאמרו רז"ל (ברכות י, א) בה' דברים דומה הנשמה להקב"ה, זהו סוד שאמרו רז"ל (מגילה כט, ב) מטבע של אש הראה הקדוש ברוך הוא למשה רבינו ע"ה, כי ה' אלהיך אש אוכלה הוא (דברים ד, כד). והיו לוקחין ממחציות השקלים קרבנות אשה ריח ניחוח לה', וסוד קרבן הוא קרבן לידו"ד כמבואר במקומו. נמצא נעשה ממחצית השקל קרבן אש על גבי המזבח, ומגיע עד האש שיורד מלמעלה, זה מטבע של אש, הרי סוד מחצית השקל:

עוד נוסף לקח קרוב לענין הנ"ל. כבר כתבתי האדם ך' גרה מחמת ג' שותפים באדם כו'. והנה האדם צריך לעורר נפש רוח ונשמה, וכבר ביארו המקובלים שהם סוד כהן לוי ישראל, וסוד מעשר ומעשר מן המעשר שהוא תרומת מעשר, והוא בסוד אי"ק בכ"ר, שממאה בא י' ללוי, ומן י' של לוי בא אחד תרומת מעשר לכהן. והנה כתיב בפרשת שקלים (עי' שמות ל, יג) תרומת ה', שהיא תרומת מעשר מן המעשר, וצריך להיות מחצית השקל, כי ערך האדם כשהוא בתקפו דהיינו מבן עשרים ועד ששים הוא חמשים שקלים שהם מאה חצאי שקלים, ואז לסוד מעשר מן המעשר חצי שקל, והוא בסוד כהן בסוד נשמה:

עוד נוסף לקח בטעם מחצית שקל, שיורה על קדושת הגוף שנתקדש גם כן גופנו, כי לא נבראנו רק לעבוד את השם בקיום התורה ומצותיה, ולהיותינו תמיד דבקים בה' אלהינו. ואלו אפשר לאדם להיות בלא אכילה ושתיה מה טוב היה, רק לא נתנה תורה למלאכי השרת. ומכל מקום די לו להשתמש בהכרחיים כדי חייו, ולא כעבדים המשמשין את הרב על מנת לקבל פרס:

וכתיב בפרשה זו (שמות כא, לב) שלשים שקלים בעד עבד. וכופר בעד נפש שלנו הוא חלק ששים מזה, שהוא מחצית השקל, כי אין אנחנו מבקשים פרס והנאות עולם הזה רק ההכרחיי כדי חייו, ומחצית השקל הוא השיעור המצומצם צורך אדם ביומי

[302] הרבה דמיונות לאדם להמטבע. כמו שמשא ומתן של מטבע לעשות הלואה בשטר ובע"פ, כן האדם יעסוק בתורה שבכתב ובתורה שבע"פ. וכמו שרגילין לעשות ערבות בהלואה, כך כל ישראל ערבים זה בזה. וכן בעונש ושכר הפרעון איתא במסכת ע"ז (ד, א) רק אתכם ידעתי וגו' [עמוס ג, ב]. משל לנושה לשני בני אדם כו'. והאדם הבליעל הוא המטבע המזויף. ועל מטבע טובה נאמר (תנחומא שלח יד) להודיע טבע"ך בעולם:

דחול שמחויב לצמצם, ועולה ביומי דחול לכל חודש וחודש מחצית השקל לפי זה החשבון המבואר במשנה במסכת פאה (ח, ז) אין פוחתין לעני העובר ממקום למקום מככר בפונדיון מד' סאין בסלע. כ"ד קבין הם כ"ד מעין, חצי קב ליום, ובפת אפוי רביעית קב, עיין במשנה בהמפרשים. הרי חצי סלע י"ב קבין מ"ח סעודות, שהן כ"ד יומין דחול של כל חודש וחודש. ומה שחושבין לימי החודש, לפי שכל חודש מחדשי השנה הוא ענין בפני עצמו. ורמז לדבר זה יתנו, זה עולה י"ב, כי"ב חדשי השנה. וכן תמצא ענין מצוה זו שהוא חודש ימים, דבאחד באדר משמיעין על השקלים (שקלים א, א), ובאחד בניסן תרומין על החדש (מגילה כט, ב):

ובמחשבה זו יתקדש האדם אף ההכרחי שאוכל ביומי דחול שיהיה אכילתו בסוד הקרבן, שכן נותן מחצית השקל לקרבנות. אבל סעודת שבת בלאו הכי קדושה. והנה אין ראוי להנות ביומי דחול מהנאת עולם הזה יותר מההכרח, כי אין אנחנו עובדים להש"י על מנת לקבל פרס. ואותן העובדים על מנת לקבל פרס הם ס' פעמים כמונו, ואנחנו בטלים בהנאת עולם הזה בששים שלהם. והנה ימי החול הם ששה, וששה וס' הכל אחד, רק שזה אחדים, וזה עשיריות, וכל האיסורין בטלים בס':

ומצאתי רמז לזה דרך השכל, כי החלקים של ס' עולים ג"כ ששה, וששה הוא מספר קטן של ס', כלומר שנתבטל האיסור בכל חלקיו. כיצד תחלק ס' לחלק שתוכל לחלק, דהיינו א', ס' תחלקהו לב' חלקים כל חלק עולה ל', תחלקהו לג' חלקים כל חלק ך', תחלקהו לד' כל חלק ט"ו, תחלקהו לה' כל חלק עולה י"ב, תחלקהו לששה כל חלק עולה י', ויתר מזה לא תוכל לחלק רק לששה. וחלקים של ששה עולה ג"כ ששה, כיצד, תחלק לששה חלקים הרי אחד, תחלק לב' חלקים הרי ג', תחלק לג' חלקים הרי ב', א' ב' ג' עולה ו', ויתר לא תוכל לחלקם שיהיו החלקים שלמים ולא שבורים:

ואלו החלקים של ששים תמצאם כולם במצות מחצית השקל. מספר ך' וס', נתקיים בפעם הראשון של מחצית השקל, שנמנו ישראל והיה באותו פעם מבן ך' עד בן ס'. מספר שלשים, נתקיים מר"ח אדר עד ניסן כמ"ש לעיל. מספר ט"ו, מקוים כהא דתנן (שקלים ג, ב) בט"ו בו יושבין השלחנות במדינה. מספר י"ב, זה יתנו י"ב שבטים כמ"ש הירושלמי שקלים (פ"א ה"ג דף ד, א). מספר עשרה, הוא עשרה גרה. הרי אנחנו עבדי

ה' מבטלים רצוננו בעולם הזה להיותינו חלק אחד מששים ולעשות רצונו ברוך הוא בכל החלקים של ששים:

ואתם בני יצ"ו, מאחר שמצוה זו חביבה להיותה כופר נפש, ארשום לכם בכאן דרוש אחד מענין פרשת שקלים, והרבה טעמים ונימוקים בו אשר דרשתיו בילדותי, נוסף על מה שנוסיף לקח עוד בפרשת אלה פקודי בסייעתא דשמיא מענין פרשת שקלים, מאחר שבשנת העיבור חל בו פרשת שקלים:

וזה נוסחו של דרוש שקלים החל בפרשה זו

ואלה המשפטים וגומר. בשמות רבה (ל, יג) הדא הוא דכתיב (משלי כט, ד) מלך במשפט יעמיד ארץ, זה הקב"ה שברא את עולמו בדין, שנאמר (בראשית א, א) בראשית ברא אלהים. ברא ה' לא נאמר, אלא אלהים. ויאמר ה' יהי רקיע אינו אומר, אלא אלהים, וכן כולהון. וכן דוד אומר (תהלים עה, ח) כי אלהים שופט, ללמדך שבדין נברא העולם. ואיש תרומות יהרסנה, זה אדם. מה דרכה של אשה בשעה שהיא מבקשת להפריש חלתה מגבלת את הקמח ואח"כ נוטלת חלה, כך עשה האלהים גבל את העולם ואח"כ נטל אדם, שנאמר (בראשית ב, ו) ואד יעלה מן הארץ, ואח"כ וייצר. כיון שחטא, אמר לו אלהים (שם ג, יז) ארורה האדמה בעבורך, לכך נאמר ואיש תרומות וגו':

וקשה לי איך תלה איש תרומות במה שברא העולם בדין. עוד קשה, איך אמר שהעולם ברא בדין, והלא כך עלה במחשבה, אבל אח"כ שיתף כו'. עוד קשה, למה קרא אותו בשם חלה. עוד קשה, איך נסמך לפסוק ואלה המשפטים, ובפרט שאמר הה"ד ואיש תרומות:

תרומה לה', זה יתנו כל העובר על הפקודים מחצית השקל בשקל הקודש תרומה לה'. בירושלמי פ"ק דשקלים (ה"ג דף ג, ב) כתיב כל העובר על הפקודים, ר' יודא ור' נחמיה, חד אמר כל דעבר בימא יתן, וחרנא אמר כל דעבר על פקודייא יתן. מאן דאמר כל דעבר בימא יתן מסייע לר' יוחנן בן זכאי, מאן דאמר כל דעבר על פקודייא יתן מסייע לבן בוכרי:

וקשה למ"ד דעבר בימא מה זה על הפקודים. והתוספות תרצו בהקומץ רבה (מנחות כא, ב ד"ה כל כהן) דהא דכתיב על הפקודים משום תרומת האדנים, ולגבי תרומת

הקרבנות דריש כל העובר בים סוף. ותירוץ זה דחוק, דאלו תרוייהו נפקא מחד קרא הוה שייך למימר הכי, אבל מכיון דתרי קראי כתיבי בהו כל העובר על הפקודים, חד בתרומת האדנים, וחד בתרומת הקרבנות, מאי טעמא לכתוב על הפקודים בקרא דאדנים. עוד כתבו התוס' והרא"ש ומיהו בלאו הכי יש לפרש, כל העובר על הפקודים שנפקדו בין לבדם, בין עם ישראל. אך יש להקשות א"כ מי הזקיקו לפרש כל העובר בים:

זה יתנו וגו' מחצית השקל. בירושלמי דשקלים פ"ב (ו, א), רבי יודא ורבי נחמיה, חד אמר לפי שחטאו במחצית היום יתנו מחצית השקל. וחרנא אמר, לפי שחטאו בשש שעות יתנו מחצית השקל דעביד שיתא גרמיסן. רבי יהושע בי רבי נחמיה בשם רבי יוחנן בן זכאי, לפי שעברו על עשרת הדברות יהא נותן כל אחד ואחד עשרה גרה, עד כאן לשונם:

וקשה לרבי יוחנן בן זכאי אפילו כהנים חייבים במחצית השקל, ושבט לוי לא חטאו בעגל. קושיא חזקה בפסוק למאי נפקא מינא הזכיר השקל השלם עשרים גרה, לא לימא רק זה יתנו מחצית השקל י' גרה. ואלה המשפטים, מה אלו מסיני. כי תשא את ראש בני ישראל, ג' אלה דהיינו תורה ומשפטים וישראל אמרו רז"ל (שמו"ר ל, ד) משה מסר עצמו על התורה ועל הדינין ועל ישראל כו'. וכשנתבונן בהם נמצא כל אחד מהם שקל שלם, בסוד עשרה [עשרה] הכף בשקל הקודש, וי' מכאן וי' מכאן וקו השקל ביניהם. וזה נרמז באות א', י' למעלה וי' למטה ו' באמצע. וכן התחלת שמות ג' אלה באל"ף. התחלת עשרת הדברות שהן כלל התורה כולה באנכי, הדיינין מומחין נקראים אלהים. ישראל קרויים אדם, אלף רבתי דאדם בדברי הימים (א, א):

ועתה נפרשם. א' תורה, הבריאה היתה בתורה, שהיה הקב"ה מביט בה, ותכלית הבריאה בשביל התורה כי יראה הארץ ואז שקטה (תהלים עו, ט), ואז תמצא י' מול י' דהיינו עשרה מאמרות וי' דברות, והקו המחברת דהיינו ו' ימי בראשית כולל הכל. וכן דרשו (שבת פח, א) יום הששי, כל ו' ימי בראשית תלויין ועומדין עד ו' בסיון. והנה עשרה הכ"ף פירש בזוהר י' מול י' ונעשה מהן ך'. הכוונה בהזדככות הבריאה נעשה מהם י' י' אחת והכף תהיה י' בסוד יו"ד במילואה, דהיינו שעצם הבריאה עצם

רוחניית התורה, כמו שאיתא בזוהר שבחידוש התורה בוראים שמים רוחניים. עוד אמרו (ברכות נה, א) יודע היה בצלאל לצרף אותיות שבהם נבראו שמים וארץ, רצה לומר שמים וארץ הרוחניים ההם:

ב' סוד הדינין, כף זכות כף חובה י' מול יו"ד, כמו שאיתא בפ"ק דסנהדרין (ב, א) עדה שופטת, ועדה מצלת, ואין הטיה על פי אחד לרעה. והמייחדם הוא קו שבאמצע הכפיים, סוד שש מעלות שהיה לכסא שלמה, וההטיה על פי אחד לכף זכות, הרי י' מול י' הוא כף, וחוזר הכל לזכות בסוד י' במילואה, וכן בבית דין שלמעלה אלו מיימינים ואלו משמאילים, ורב חסד מטה כלפי חסד, הרי הוחזר ונעשה כף בסוד יו"ד:

ונבאר הענין יותר בפנימיית איך שני הכפין חוזרין לזכות. כף זכות ידוע. וכף חובה לא זו שהוא לחוב על מנת לזכות, אלא אף זו שהיא יותר זכה מכף זכות, ואני אומר על שמאל שהוא ימין. ודבר זה יתבאר על דרך (תהלים נ, ג) וסביביו נשערה מאוד, הקב"ה מדקדק יותר עם הצדיקים לכנוס עמהם בקו הדין (יבמות קכא, ב) וזהו מעליותא שלו:

הארכתי בפשט (ב"ר יב, טו) מתחילה עלה במחשבה לברוא במדת הדין, ראה שאין מתקיים שיתף כו'. וקשה איך היתה המלאכה חוזר. עוד קשה, מה דהוה הוה. והארכתי לעיל בדרוש בראשית עיין שם כי סוד המחשבה הם בני עליה והם עדיין במדת אלהים בדין מדוקדק. אבל בבחינת ראה, רצה לומר המתגלים, רצה לומר כי בני עליה מועטים, והם אינם במדריגה הזו להיות מושגחים בדין המדוקדק, רק שיתף כו'. הרי לפי עצם האמת, הדין המדוקדק שנראה כף חובה הוא בעצם כף זכות, בסוד בני עליה עלה במחשבה המוזכר ברבי עקיבא (מנחות כט, ב) שתוק כך עלה במחשבה. ועל זה סוד ישראל עלו במחשבה, ושם יוכלו לעלות הרוצה להתדבק. והם נקראים אדם, בסוד (בראשית א, כו) נעשה אדם בצלמנו, כי צורת אדם י' מול י' ו' מחבר (וזו ו' עבד עברי שש שנים יעבוד (שמות כא, ב) שיתא אלפא הוי עלמא):

משנה בספר יצירה הובא בריש פרדס, כרת לו ברית י' אצבעות כו', הרי י' אצבעות דידים, וי' אצבעות דרגלים והגוף מחברם כדמות ו'. והענין, כתיב (תהלים ח, ד) כי אראה שמיך מעשה אצבעותיך וגו'. וכתיב (ישעיה מח, ג), אף ידי יסדה ארץ וימיני

טפחה שמים. כי עשר אצבעות אצבע אלהים, סוד י' שמותיו שאינם נמחקים, וי' אצבעות הרגלים צל להם בסוד צל שדי ענפים המתפשטים סוד המרכבה. ואח"כ הצדיקים הן הן המרכבה, יד תחת יד, רגל תחת רגל, ומקום רגלי אכבד:

ועל ענין זה רומז במשנה תורה (דברים לג, ג) אף חובב עמים כל קדושיו בידיך והם תכו לרגליך, רומז חסידי ישראל מדביקותם בפנימיות סוד ידים, וזהו כל קדושיו בידיך. ואף חובב עמים, רצה לומר אף העמים החביבים דהיינו חסידי אומות העולם הם תכו לרגליך, אין דביקותם למעלה מסוד הרגלים, הרי י' מול י' ושבים אל כף בסוד יו"ד:

ומתחילה אקדים הקדמה אחת כי בסוד הרגלים ב' בחינות. שלמה אמר (קהלת ד, יז) שמור רגלך כאשר תלך אל בית האלהים, דהיינו לחבר הרגלים בידים כמו שכתוב (תהלים קיט, נט) ואשיבה רגלי אל עדותיך, וכתיב (ש"א ב, ט) רגלי חסידיו ישמור, נר לרגלי דבריך (תהלים קיט, קה). והוא בין המלאכים ורגליהם רגל ישרה. אמנם תחת כפות רגליהם כתיב (משלי ה, ה) רגליה יורדות מות, אל תבואני רגל גאוה (תהלים לו, יב), לעת תמוט רגלם (דברים לב, לה). כי בהצטרף רגלים לידים כענין שנעקד יצחק, הם סוד צל שדי שהוא קדושה. אמנם אח"כ הוא בצל חצוני סוד הקליפות, שאין להם צל הצל כמו שיש לקדושה בבואה דבואה, כמו שאמרו רז"ל (יבמות קכב, א) גמירי בבואה אית להו, בבואה דבואה לית להו. כי לקדושה רושם למטה מול המקום קדוש שלמעלה, משא"כ בקליפה. וכשנתחברו הרגלים בידים, אז סוד יו"ד מחצית השקל שהוא השקל השלם:

וזהו שהפסיק בפרשת כיור בין פרשת שקלים לפרשת מר דרור, שרומז על מרדכי כאשר נבאר. וכן השקלים הוקדמו לשקלי המן (מגילה יג, ב), ולמה הפסיק בכיור. אלא השקל רומז על הידים ורגלים הנ"ל, ועל החיבור זה רומז בכיור (שמות ל, כא) ורחצו ידיהם ורגליהם, שהוא מקדשם כאחד ודו"ק. ובהצטרף הרגלים לידים האדם הוא בצלם ידו"ד, הראש כדמות יו"ד, שתי כפות ידיו ב' ההי"ן, הגוף ו'. וכן התורה, עשרת הדברות, וכתובים בלוחות ה' נגד ה', והיו ו' טפחים נגד ששה סדרים, הוא הגוף הן הן גופי הלכות. אז תבין י' יו"ד, כי העשרים נכנסים בעשרה. נמצא כשהשקל השלם

מחצית השקל הוא תכלית השלימות, והוא בעצם כופר נפש, כי זו היא הכוונה כל העובר על הפקודים, חביבין ישראל שנבראו בצלם, ונכרת ברית בי' אצבעות:

וכשתתבונן תמצא ג' אלה, תורה ודינין וישראל, שהם י' נגד י', כענין האצבעות בבחינת פנים ואחור, ימין ושמאל, מעלה ומטה, פנים ואחור, בסוד הבריאה התורה שפי' אחור וקדם צרתני. וכשם שיצירתו כו', כך תורתו כו' (ויק"ר יד, א). ימין ושמאל, סוד הדינין, אלו מיימינים ואלו משמאילים. מעלה ומטה, שהוא אצבעות ידים ורגלים שיעור קומה. ועל זה רמזו רז"ל (ב"ב ט, א) לא יפחות אדם משליש שקל, שנאמר (עי' נחמיה י, לג) והעמדנו לנו שלישית השקל. כי השקל כמה עניינים כדפירש, ובעצם שיעור קומה הוא תמונת אדם הוא שליש הנ"ל:

והנה ברעיא מהימנא (כי תשא ח"ב קפז, ב) פירש מצות מחצית השקל בסוד ידו"ד, אבנא למשקל ביה, דא יו"ד, והביאו בפרדס. ועל זה ירמוז הכתוב (תהלים צא, יב) על כפים ישאונך פן תגוף באבן רגלך, ומזמור זה בצל שדי, רומז למ"ש בסוד (ישעיה מח, ג) ידי יסדה ארץ וימיני וגו', ה' צלך על יד ימינך. וכ"כ יפול מצדך אלף ורבבה וכו', כי יפלו אותן שאין להם בבואה דבואה. ועל זה בא הרמז על כפים ישאונך סוד התיחדות רגלים בסוד ידים. ואבנא למשקל ביה, דא י', דהיינו אצבעות הידים, ולולי זה פן תגוף באבן רגליך, ואז האבן אבן נגף בסוד ירידת רגלים, רק כל קדושיו בידיך דבקים בו יתברך כמ"ש (דברים ד, ד) ואתם הדבקים בה' קשורים בו, כי יעקב חבל נחלתו (שם לב, ט):

והואיל ואתא מזמור זה לידן, נפרשהו בעזה"י על דביקת ישראל. ומאמר רז"ל בפ"ק דכתובות (ה, א) גדולים מעשה צדיקים ממעשה בראשית. דאלו במעשה בראשית כתיב (ישעיה מח, יג) אף ידי יסדה, ובמעשה צדיקים כתיב (שמות טו, יז) מקדש אדני כוננו ידיך, ומשכן אקרי מקדש. ונודע כי מזמור זה משה אמרו בבנין המשכן והתחיל (תהלים צ, יז) ויהי נועם וגו', ונקרא משכן העדות שהוא התורה והלוחות שהם מקשרים ומדבקים ישראל להש"י:

יושב בסתר עליון, הוא הש"י הוא העליון האמתי. כתיב (דברים כח, יג) והיית רק למעלה, ודרש (ויק"ר כד, ט) יכול כמוני, תלמוד לומר רק, גדולתי למעלה מגדולתך.

והוא יתברך במסתרים במקום שאין רשות לשום מלאך, ועכ"ז שדי מתלונן בצל, הוא המשכן והמקדש כמו שאמר משה רבינו ע"ה לבצלאל (ברכות נה, א) בצל אל היית. ועל זה בא הרמז ובין שד"י ילין, ונקרא לינה כי הוא זמן קיום עולם הזה, ולעתיד מקדש שלמעלה הנצחי:

בילקוט בצל שדי (תהלים צא, א), בצלו של בצלאל. א"ר ברוזדקי ברבי נחשא בשם ר"י בר סימן, יושב בסתר עליון על כל המעשים רואה ואינו נראה, ובצל שעשה לו בצלאל נתלונן שדי, עד כאן:

ביאור המאמר, כי הנה הקדוש ברוך הוא מקומו של עולם ואין העולם מקומו (ב"ר סח, ט), ומצאתי הפירוש בשם האר"י, כי המלאכים אף שהם רוחניים העולם מקומם, כי הם מתגלים ומתגשמים באויר העולם ומתראים, כמו (בראשית יח, ב) והנה שלשה אנשים נצבים, שנתלבשו השלשה מלאכים באויר זה העולם. אבל הקדוש ברוך הוא מקומו של עולם, הוא יושב בסתר בלתי נראה:

ואף כשהמקום קודש דהיינו בית המקדש, הענין הוא שהוא יתברך רואה, רצה לומר משגיח בו בפרטות ביתר שאת, אבל אינו נראה, רק הוא נסתר ונעלם. ואמר ביום ההוא הנה אלהינו זה (ישעיה כה, ט), רצה לומר אז במקדש שלמעלה שנהיה כולם רוחניים נשיג בו השגה מה, כי עתה למטה הוא בסוד צל:

וזהו שיסד הפייט הלן בסתר בצל, שדי. וקשה למה שינה לישנא דקרא דלא הזכיר הלנה אצל בסתר. אלא היא היא, ורצה לומר אף ששדי שוכן בצל, ובין שדי ילין, ההלנה היא בסתר מצדו יתברך, וזהו רואה ואינו נראה:

וכשרצה הקב"ה ליתן תורה לישראל, נתנה ע"י מובחר הנביאים אשר לא קם כמוהו (דברים לד, י), כי כן הוכרח להאמתות התורה ונצחיותה כמו שכתב הסמ"ג בהקדמת מצות עשה. ועל כן משה רבינו ע"ה מעין דוגמא של מעלה כביכול, מקור נשמתו ממקום הנסתר ולא ידע איש, ואף בעולם הזה בצל שדי יתלונן:

כתיב (ישעיה סו, א) השמים כסאי, והם הצל של מה שלמעלה מהם, ואמרו רז"ל (תנחומא מקץ י) שהיו השמים נמתחים והולכים עד שגער בהם הקב"ה, ונקרא שדי שאמר לעולמו די, והוא לן שם. בעודו בעולם הזה עלה משה למרום לחם לא אכל ק"ך ימים כו', ואז נצטוה על המשכן שהוא צל עליון כולל כל העולמות. וכן אמר

משה לבצלאל, בצל אל היית, וכאן כתיב צל שדי, וצירוף א"ל שד"י בגימטריא משה. ומשה רבינו ע"ה יסד המזמור הזה ורמז מעלתו הגדולה, אף כי היה עניו במאוד, מכל מקום הוכרח הדבר כי הוא יסוד התורה וכמו שכתבה התורה (דברים לד, י) לא קם כמשה:

אומר לה' כו'. טרם נפרש המזמור נפרש ב' מאמרי רבותינו ז"ל המורים על דביקות ישראל בה', שהוא דביקות נצחי, לא סר, ולא יסור לעולם, אף בעת שהשליך משמים לארץ תפארת ישראל יש לנו אב זקן בשמים מציץ מן החרכים, כמו שכתוב (ויקרא כו, מד) ואף גם זאת גם אנחנו לעומתו יתברך מחזיקים בתורתו אף בהצר לנו חולת אהבה אנחנו, את הטוב ואת הרע נקבל:

המאמר האחד. ויתיצבו בתחתית ההר (שמות יט, יז), אמרו רבותינו ז"ל (שבת פח, א) מכאן מודעא רבא כו', הדר קבלוה בימי אחשורוש. ועיין ביאור המאמר בכלי חמדה בפרשת יתרו, שהכוונה שאז קבלו התורה אף בהצר להם, עיין שם:

עוד נבאר מאמר אחד בפרק שלוח הקן (חולין קלט, ב). משה מן התורה מנין, בשג"ם הוא בשר כו'. המן כו'. אסתר כו'. מרדכי כו', עיין שם. המאמר הזה תמוה. עוד קשה לישנא דמנין, דמה קשה לו דמקשה מנין, לימא הכי, משה רמוז בתורה, וכן בכולם. עוד קשה, למה הזכיר אסתר קודם למרדכי, ואין דין קדימה לא מצדה, ולא מצד הפסוקים:

הענין, הלוחות הם עדות והם קישור ישראל לאביהם שבשמים. ומקשה משה שיבר הלוחות, מנין היה לו זה מהתורה לעשות כן להפסיק הדביקות, והיאך רמיזא. ואף שאמרו רבותינו ז"ל (שבת פז, א) שלמד קל וחומר מפסח שכתיב ביה (שמות יב, מח) וכל ערל וגו', מכל מקום דבר גדול כזה אף דאתי בקל וחומר טרח וכתב ליה קרא. ואמר בשגם בגימטריא משה, וכתיב שם (בראשית ו, ג) והיו ימיו מאה ועשרים רמז לק"ך, והבין משה כי אי אפשר להיות ק"ך יום על ההר בלתי שבירת הלוחות, ומזה למד לשבירת הלוחות. ונרמז במבול, דאיתא במדרש (תנחומא נח, יא) מזמן המבול ואילך כשהגיע י"ז חשון ירד גשם מ' יום, וכשנתנה תורה שעמד משה ארבעים יום בהר נתבטלו אלה, על כן נקרא ירח בול, נשאר מן מבול בהסתלק מ':

המן מן התורה מנין. רצה לומר היאך מצא רמוז בתורה שעלה אדעתו לכלות ישראל, והוא בודאי ידע אהבת הקב"ה לישראל. על זה אמר (בראשית ג, יא) המן העץ וגו', אשר נגזר מיתה מחמת עון אכילה, וכן כאן אמרו רבותינו ז"ל (מגילה יב, א) שנתחייבו מפני שנהנו מסעודת אחשורוש, ולא ידע כי המן יהיה על העץ:

אסתר מן התורה מנין. הרבה טעמים אמרו רבותינו ז"ל (שם טו, ב) מה ראתה אסתר שזימנה את המן, וחד טעמא שלא יאמרו אחות לנו כו', כדי שיחשבו ישראל אף היא נוספה על שונאינו. ומנין היה לה זה להשתנות עצמה ח"ו מיהודית כדי שיסברו שנפרדה מהקב"ה והוא חלול השם. ילפה מאנכי הסתר אסתיר (דברים לא, יח), שהקב"ה מסתיר פניו כדי שיעשו ישראל תשובה, אף שכביכול חלול השם למה יאמרו הגוים וגו' (תהלים קטו, ב). על כן דיבר ג' מנין אלה מענין דביקות:

והמנין דמרדכי הוא ענין אחר, על כן סדרו בפני עצמו. והוא כי הקשה על מרדכי למה לא למד מיעקב אבינו כי הורנו בין האומות לתפלה ולדורון, ועל כן קורין וישלח בלכת לשררה כמוזכר במהרי"ל. וענין מלחמה עתה, היא לדבר קשות לקדש השם. וא"כ היה למרדכי לעשות לצוות את ישראל להכין דורון גדול לאחשורוש, ובפרט שראה שהמן התחיל בעשרת אלפים וגו'. ועל זה רמז שלמה (שה"ש א, ז) הגידה לי שאהבה נפשי איכה וגו' תרביץ בצהרים, רצה לומר, אף אם אוהב נפשי בגלות, תגיד לי דרך הטבע מה אעשה להמציא חן בעיני האומות. ובאת התשובה (שם ח) צאי לך בעקבי הצאן, לך בדרכי אבות ולמד מיעקב שהכין עצמו לתפילה, וזהו ורעי את גדיותיך הבל שאין בו חטא. על משכנות הרועים, הוא הדורון עדר עדר לבדו, ומלחמה בעצם לא הוזכר, כי אדרבה השבעתי אתכם וגו':

הדרא קשיא לדוכתא מנין לו למרדכי. השיב, מרדכי רמזו לאחר פרשת שקלים, ואמרו רבותינו ז"ל אלמלא הקדימו ישראל שקליהם לשקלי המן כו', על זה סמך ולא נתיירא משקלי המן, ובמקום פרשת הכסף פרשת שקלים, ואמרו רבותינו ז"ל אלמלא לא הקדימו ישראל שקליהם כו':

נחזור לביאור המזמור (תהילים צ"א:ב'). אומר לה' מחסי. שם ה' הוא רחמים ובאור פני מלך חיים יאר ה' פניו אלינו, ושם אלהים דין והוא יתברך בהסתר פנים. וזהו

שאמר אני אומר לה' שהוא מחסי ומצודתי, וענין המחסה הוא ממקרי הזמן ופגעיו כמו בית שמסתתר בו האדם מגשם ושלג וקור וחום. וענין מצודה מסתר ומפגעי בני אדם למלחמה. ואמר שה' הוא מחסי ומצודתי, ואמר בכינוי אליו, כי אז בעת שלום הוא ה' שלי מאיר פניו אלי:

אלהי. רצה לומר אף כשהוא דן במדת אלהים, עכ"ז אני אבטח בו. ואמר בו כמדבר לנסתר, כי אז הוא בהסתר פנים. ואמר אלהי בכינוי אליו, כי עכ"ז הוא אלהים (רמז כי הוא יצילך מפח יקוש), אף שהוא נסתר ברוגז רחם תזכור, כי יהו"ה הוא אלהים סוד אחדות מדת הדין עם מדת הרחמים. ועל הו"א זה של יהו"ה הוא אלהים, רמז כי הוא יצילך מפח יקוש, כשתבטח בו יצילך מהאויבים מפח יקוש, ויצילך מפגעי הזמן:

וזהו מדבר הוות באברתו יסך לך. רומז בעת מתן תורה על ידי משה רבינו ע"ה באברתו יסך, והוא כענין שנאמר (דברים לב, יא) כנשר יעיר קנו וגו' יפרוש כנפיו וגו' ישאהו על אברתו, והוא רומז על מה שאמר (שמות יט, ד) ואשא אתכם על כנפי נשרים, ואז יסך לשון נסיך, והוא לשון שררה:

ותחת כנפיו וגו'. זה רומז למה שאמר בהדר קבלוה בימי אחשורוש, שלא היו באותו פעם על כנפיו יתברך, רק תחת כנפיו, כי היו בגלות מימי נבוכדנאצר אשר עליו נאמר (יחזקאל יז, ג) הנשר הגדול גדול הכנפים ארך האבר, היפך מהקדושה, והיא המחיצה בין ישראל לאביהם שבשמים:

ואמר עוד צנה וסוחרה צנה. נגד פגיעת האויב. וסוחרה, היא המחיצה הסובבה סביב ממקרי הזמן כמו הבית, וזה בא מקיום התורה כי אז קיימו וקבלו אף בהצר להם:

לא תירא וגו'. עתה יזכור המקומות שהיה ס"ד שהם כחוט המקשר חבל נחלתו. הנה משה רבינו ע"ה לפום ריהטא הפסיק הדביקות לילה אחד, ביום ירד ושיבר הלוחות, ולמחר דן החוטאים, וביני ביני בלילה ההוא נדחו ישראל, ולמחר חזרו ונראו בקבלם את הדין. וגרם לילה זו היא הלילה שטעו בחשבון, שלא התבוננו בי"ז בסיון שעלה אינו בחשבון כי חסר לילה, וזה לעומת זה בקש אלהים בעת רצון נגאלו בלילה ליל שמורים ויצאו בחצי היום כדכתיב (שמות יב, נא) בעצם היום. ועתה בעגל שטעו בחצי היום, והלילה יללה:

מחץ יעוף יומם. זה המן, כתיב (ירמיה ט, ז) חץ שחוט לשונם, ואמרו רבותינו ז"ל (מגילה יג, ב) ובאסתר רבה (ג, ח) לית מן דידע לאשתעי לישנא בישא כהמן כו', והפיל פור והיה עוף מיום ליום. גם נקרא חץ, כי כשהיינו נושאים על כנפי נשרים כנשר האומר מוטב שיכנוס החץ בי כו', אבל עתה הנשר הגדול גדול הכנפים והם תחת כנפיו יתברך ונכנס החץ בנו:

מדבר באופל יהלוך. הוא הסמוי מהעין ואין נודע, כך לא הבינו ישראל אסתר מה הוא לה, אם היא בתמותה, או ח"ו נוספה על שונאינו:

מקטב ישוב צהרים. זהו ענין מרדכי שלא השגיח באלפי דהמן, וקטב פירשו המפרשים ענין כריתה אויב הכורת והוא שודד בצהרים, רצה לומר לעין כל מתאוה וחומד ממון ישראל כענין נבוכדנצר, ועיין מ"ש איכה תרביץ בצהרים:

ואמר לא תירא מכל הנ"ל. עתה יפרש ובמאי דפתח. יפול מצדך וגומר, בשבירת הלוחות שפך ה' חמתו ועל כן לא הזיקו מלאכי חבלה ק"ך רבוא בהתנצלו עדים כדאיתא פרק רבי עקיבא (שבת פח, א). ואח"כ בעת רצון (דברים לב, ל) איכה ירדוף אחד אלף וגו'. רק בעיניך תביט ושלמת רשעים תראה, הפך המן העץ וכי תאוה הוא לעינים, רק בעיניך תביט, על דרך (במדבר יב, ח) ותמונת ה' יביט, כי הדר קבלוה כו', ואז שלמת רשעים תראה, כי יתהפך לשלום רשעים, המן העץ המן על העץ, א"כ בעיניך תביט לראות לשלומת רשעים. ולא כמו שנאמר ללוט (בראשית יט, יז) אל תביט אחריך, ובכאן עיני מרדכי לאסתר (שהתנצלה ואמרה להש"י ממך למדתי) הביטו ושלטו בשל המן, וישם את מרדכי על בית המן (אסתר ח, ב), ותיבת רק לגזירה שוה, והיית רק למעלה (דברים כח, יג):

כי אתה ה' מחסי. הן דבר אסתר שהתנצלה ואמרה להש"י ממך למדתי להסתיר. כי עליון שמת מעונך, כדפירשתי לעיל לא תאונה וגו' הבטחת הקב"ה לה. רעה מאחשורוש. נגע מצד עתידה שנזדווגה לו ברצון, ועונש הזדווגות בנגע, כמו שנאמר (בראשית יב, יז) וינגע ה' את פרעה. אי נמי רעה תכף. ושמא תאמר לפי שעה מחמת חיבת ביאה, אבל בהתהלכה לביתה ישנאיה כענין אמנון ותמר, וז"ש לא יקרב באהליך, כי מלאכיו וגו', עיין באסתר רבה שנזדמנו לה מלאכים בבואה לאחשורוש:

על כפים ישאונך. הבטחת הקב"ה למרדכי והודיעו הקדמת שקלים וענין השקל כדפירשתי:

שחל ופתן, אגג. כפיר ותנין, המן. רומז במאמר הכתוב (אסתר ו, יג) אשר החלות לנפול לפניו כבר כו':

כי בי חשק, חש"ק הם נקודות שם יהו"ה וזכרו ברמז, וכן במגילה לא הוזכר רק ברמז. והנה עתה הדביקות בשם יהו"ה באמצעות נקודות אלהים, בסוד ההיכל אדנ"י, לא כשאני נכתב אני נקרא, ולעתיד כשאני נכתב אני נקרא. וזהו אשגבהו כי ידע שמי עמו אנכי בצרה, רצה לומר אף שעדיין לא היתה הגאולה והיו בצרה, היה הקב"ה עם מרדכי, דהיינו (עי' אסתר ו, י) קח נא את הסוס וגו', ששב אח"כ לשקו:

אחלצהו. (משלי יא, ח) צדיק מצרה נחלץ ויבא רשע תחתיו (עי' אסת"ר ד, א):

אכבדהו. כי גדול מרדכי (אסתר ט, ד):

אורך ימים אשביעהו. דתנן (שקלים יג, א) פתחיה על הקינין, זה מרדכי. וכתבו התוספות (עי' ב"ק פב, ב ד"ה ועל. ומנחות סד, ב ד"ה א"ל) דלפי זה היה יותר מת' שנה:

ואראהו בישועתי. היינו הנצחיות לעתיד בעת הגאולה, וכביכול הקב"ה נושע בתשועת ישראל כמו שכתב הזוהר (ח"ג צ, ב) אפסוק (תהלים ג, ט) לה' הישועה:

נחזור לענין, הרי שקל שלם עשרים גרה י' יו"ד, והם בג' הנ"ל, תור"ה דיני"ן ישרא"ל, י' מול י' ו' מחברם בצורת **א**. מאמר דר' יודא ור' נחמיה (ירושלמי שקלים ו, א) לפי שחטאו במחצית כו'. מר אמר חדא, ומר אמר חדא, ולא פליגי, וכן אח"כ ר"י בר ר' נחמיא כו'. והנה הם דברו בבריאת המשותף בתורה כדפרישית, וכלל יחד ר' יודא ור' נחמיה בדיבור אחד, שהם דברו בפרטית הבריאה, דחד אמר טעם מחצית י' גרה, כי בעשרה מאמרות נברא העולם (אבות ה, א), וחד אמר טעם ו' נגד ו' ימי בראשית. ור' יהושע מדבר בבחינת מילוי יו"ד דהיינו י' דברות, שהם ממש י' מאמרות כדפירשתי. וישראל לא שמעו רק אנכי ולא יהיה לך ואח"כ נסוגו אחור ששמטו א' מטטרמולין כו' (שמו"ר מב, ה). ואף שבזה לא חטאו שבט לוי, מכל מקום בחטא זה היו משותפים שלא מסרו עצמן לראות את מלכם ולשמוע כל י' דברות שהם השלמות י' מאמרות. ובזה מתורץ שלפי הפשט המאמר קשה איך בעשיית עגל עברו על כל י' דברות. אלא הפירוש חטא זה דפרישית:

מאמר דעובר בים כו' (ירושלמי שקלים ג, ב) מדברים ממעלת ישראל האומר בהן בכלל, כי אז נשלם סוד נפש רוח נשמה בסוד אי"ק בכ"ר, כמו שהאריך בשערי אורה, ואז סוד י' דידיה. והנה התנועה בים דהיינו פשוטה היא בידים, והתנועה ביבשה הוא ברגלים, וזהו נרמז בפקודים. כי אף דכתיב (יחזקאל א, ז) ורגליהם רגל ישרה, מכל מקום פקודי ה' ישרים (תהלים יט, ט), כי ישרים דרכי ה', והם מעשה אצבעותיו. ואידך סבירא ליה קדושת רגלים יותר קדושה, ורצה לומר בהצטרפם למעלה בסוד (שמות ל, כא) ורחצו ידיהם ורגליהם ביחד כדפרישית לעיל:

מאמר ואלה המשפטים מדבר בדינין, והכל נכנס לכף זכות, עיין בסוף הכרך בדרוש משפטים ופרשת שקלים, שעל גבי דרוש המתחיל שלשים שקלים יתן כו', כתבתי שם ביאור אפסוק זה, ואלה המשפטים, ויוסיף על הראשונים, מענין הדין במחשבה שייך לכאן. ועל זה רומז המדרש שבדין נברא העולם, כי עדיין המחשבה קיימת בני עליה שהם קודש כמו שהיה אדם קודם שחטא חלה תרומה קודש לה'. ועל זה רמז בראשית בשביל חלה. ואיש תרומות יהרסנה, כי בחטאו נתגרש מגן עדן ונעשה חלת חוץ לארץ. אבל אוכל והולך ואח"כ מפריש, הרמז כי לעתיד יחזיר לכוונה ראשונה. וזהו תרומות לשון רבים, כי מכח ההירוס יחזור לתרומה, על דרך (יומא פו, ב) זדונות נעשים זכיות, כי מתוך החושך יהיה יתרון אור נזכה במהרה בימינו, אמן כן יהי רצון:

נחזור לענין, ואלה המשפטים. כבר כתבתי בהקדמת שובבי"ם ת"ת כי זאת הפרשה עמוד הדין, ובא בפסוק זה של ואלה המשפטים איזה רמזים למוסר עמוד הדין, ואסמכם למדרשם ז"ל:

במדרש (שמו"ר ל, יא) מהו (איוב ד, כ) מבלי משים לנצח יאבדו. אמר איוב להקב"ה, מי יתן ידעתי ואמצאהו אערכה לפניו משפט. משל לבריון שהיה שיכור, בעט בפילקי (פירוש בבית האסורין) והוציא איסרין, רגם איקונין של מלך, קלל לשלטון, אמר הודיעני באיזה מקום המלך שרוי ואני מלמדו את הדין. נכנס הראו לו המלך יושב בבימה, סגר למטרונה וטרד אפרכוס, סימא לדוכוס נתן קטרוגו (פירוש עונש) לקרטום, קרב קיסין למגיסטיר. כיון שרואה שהמלך עושה כן נתיירא, אמר בבקשה מכם שכור הייתי ולא ידעתי כח המלך. כך היה איוב עומד וצווח מי יתן ידעתי

ואמצאהו אערכה לפניו משפט. רגם איקונין (האדם בצלם אלהים) שאמר יאבד יום אולד בו. בעט בפילקי והוציא איסרין, יחשכו כוכבי נשפו. קלל לשלטון, הלילה ההוא (מלאך הממונה על ההריון לילה שמו) יקחהו אפל. ראה המלך יושב בבימה סגר למטרונה, והנה מרים מצורעת כשלג (במדבר יב, י). טרד למשה לכן לא תביאו את הקהל הזה (שם כ, יב). סימא לדוכוס, זה יצחק, שנאמר (בראשית כז, א) ותכהינה עיניו מראות. נתן קטרגו לקרטום, לאברהם, שנאמר (שם טו, יג) ידוע תדע כי גר יהיה זרעך. קרב קיסין, על יעקב והוא צולע על יריכו (שם לב, לב). כשראה איוב, אמר בבקשה ממך שכור הייתי, שנאמר (איוב יט, ד) ואף אמנם שגיתי אתי תלין משוגתי, וכל כך למה שלא היו יודעין כחו של דין, הוי מבלי משים לנצח יאבדו, עד כאן:

קשה מה שייכות לזה הדרש לפסוק ואלה המשפטים. עוד קשה אריכות התוארים. עוד קשה הסדר שמונה, מרים, משה, יצחק, אברהם, יעקב. אין לומר שמונה סדר המכות מלמטה למעלה, כי סימא פחות מטירוד לגמרי. וכן לאברהם ידוע תדע לפי הסכמת המחברים אין עונש כל כך, רק לעצם הטוב כדי שיזדככו שם בכור הברזל. וכן עונש יעקב לא היה גדול, כי מיד (שמות לב, לב) ויזרח לו השמש:

על דרך הפשט מיירי הבועט בדייני אמת, הוציא איסרין פוטר את החייבין, רגם האיקונין אלו הדיינים הנקראים אלהים והם בצלמו, אין אלהים בכל מקום אלא הסמוכין (עי' רש"י סנהדרין לא, ב ד"ה דיני קנסות), כי אין דיין בעצם, רק הש"י הוא דיין אמת ונתן רשות למשה וקראו אלהים שנאמר (דברים לג, א) איש האלהים, הרי כביכול נעשה סמוך לו, ואח"כ השפיע משה רבינו ע"ה זה הכח ליהושע בן נון, וכן מזה אל זה זה סמוך לזה, וזה לזה, על כן נקראו כולם אלהים, וזה איקונין רגם כמו שאמר משה רבינו ע"ה (שמות יז, ד) עוד מעט וסקלוני:

קלל לשלטון, עובר על (שם כב, כז) אלהים לא תקלל, ושלטון הוא המופלא בדיינים. וכשיאמר כך למדנו הדין מפי המלך, כלומר הרב המורה, אז אומר (רות א, א) שפוט השופטים, הוא שופט השופטים. וכשרואה את המלך שהוא דיין אמת, אז מתיירא כשרואה שמשווה קטון וגדול דוכוס ואפרכוס:

והנה חמשה מעלות לדיין אמת, ועל זה סובב פסוק ואלה המשפטים. דקשה מה זה לפניהם. אמת יש לפרש על דרך שכתב בעל צרור המור בפסוק (שמות יח, טז) כי יהיה להם דבר בא אלי ושפטתי בין איש לרעהו, דקשה באו אלי הוה ליה למימר, ורש"י כתב הדבר בא אלי:

וצרור המור פירש כי יהיה לשניהם דבר, ובא אלי אחד לספר טענותיו, אינני שומע לו רק אני משיב, ושפטתי בין איש ובין רעהו, כלומר כשתהיו שניהם ביחד, וכבר הזהירו רז"ל על זה ואמרו (סנהדרין ז, ב) שעובר על (שמות כג, א) לא תשא שמע שוא. ועל זה אמר אשר תשים לפניהם, כלומר לפני שניהם. גם פירש כי יהיה להם דבר, שכבר בא אלי משפט כיוצא בזה אין אני סומך על הפסק שפסקתי כבר, רק [ו]שפטתי בין איש לרעהו, מהטעם כי אינו דומה גברא לגברא וצריך הדיין להתבונן, זהו אשר תשים לפניהם. אי נמי לפניהם פירוש תיכף ומיד, ואף השונה אל יאמר כשאפנה אדון:

במדרש בפרשה זו (שמו"ר ל, יג), מלך במשפט יעמיד ארץ (משלי כט, ד), זה יהושפט, שנאמר (דה"ב יט, ו) ויאמר (יהושפט) אל השופטים ראו מה אתם עושים. ואיש תרומות יהרסנה, זה חכם שהוא יודע הלכות ומדרשות ואגדות, ויתום ואלמנה הולכים אצלו שיעשו דין ביניהם, והוא אומר להם עסוק אני במשנתי איני פנוי. אמר ליה האלהים מעלה אני עליך כאלו החרבת את העולם, לכך נאמר ואיש תרומות יהרסנה, עד כאן לשונו:

ביאור הדברים חמשה כללים. ב' כללים מעלת הדיין מצד עצמו. עוד ב' כללים מעלת הדיין מצד הבעלי דינין:

מצד עצמו, א' קשוט עצמך כו'. ב' להיות הדיין בטבעו אמיץ כח מחזיק הדין כברזל אף שורף גדישו:

מצד הבעלי דינין, א' אמרו רז"ל (סנהדרין ז, א) כל דיין שדן דין אמת לאמתו אפילו שעה אחת, כאלו תיקן העולם כולו וגורם לשכינה שתשרה בישראל. וכל שאינו דן דין אמת לאמתו, גורם לשכינה שתסתלק מישראל. וכל דיין שנוטל ממון מזה ונותן לזה שלא כדין, הקב"ה נוטל ממנו נפשות. ושמא יאמר הדיין מה לי ולצרה הזאת, תלמוד לומר (דה"ב יט, ו) ועמכם בדבר המשפט, אין לו לדיין אלא מה שעיניו רואות, עד

כאן. ב' לפעמים דין מרומה ואומדנות מוכיחות כו' כאשר מבואר בטור חושן משפט סימן ט"ו בשם הרמב"ם עיין שם, ובבחינה זו נקרא אלהים ושופט זה ישפיל וזה ירים בפעולה אחת, כי הוא יתברך בוחן לבות ואמרו רז"ל (ב"מ ל, ב) לא חרבה ירושלים אלא שהעמידו דבריהם על דין תורה, ולפעמים הוראת שעה לפי הדור, והארכתי בזה במקומו:

והנה רישא דקרא של ועמכם בדבר המשפט, הוא ויאמר אל השופטים ראו מה אתם עושים כי לא לאדם תשפוטו כי לאלהים ועמכם וגו' (דה"ב יט, ו). ומה שאמר ראו, לו ב' כוונות. א' לראות בספר לעיין אחר הדין. והב' לראות מתוך התבוננות השכל:

כלל ה', לאחר גמר הדין ראוי לדיין שיאמר הדין בטעם ובסברא מאיזה טעם דן כך, שלא יהא המחוייב צועק חמס. אעפ"י שאינו מחוייב בדבר, מכל מקום קבלתי מאלהי אבי מורי זלה"ה שראוי לעשות כן. ופירש על זה הגמרא (סנהדרין ז, א) מאן דאזיל מבי דינא ליזמר וליזל. כלומר כשאתה אומר להמחוייב בדין בטעם ובסברא, אז לא צועק יצעק, ויקבל באהבה ויזמר וילך. ואז הדיין נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית, שידוע שכל מעשה בראשית בצביונן ובדעתן נבראו (ר"ה יא, א) והיו מרוצין הכלב והחמור כו' שלא נעשו אדם, והאדם שלא נעשה כוכב, והכוכב שלא נעשה מלאך:

נגד כלל הראשון ממעלת הדיין, קשוט עצמך, מבואר בפרשה שעברה (שמות יח, כא) ואתה תחזה אנשי חיל וגו', כי אלו המדות מבקש הדיין מבעלי דינין, הדיין גוער בעדים שיגידו עדות ולא יחנפו, כך צריך להיות הוא איש חיל כקטן כגדול שוה בעיניו. הדיין רוצה מבעלי דינין שיהיו יראי אלהים, למשל כשיבוא שבועה על הספק ונעלם מעין כל חי זולתי לאלהים יתברך, מאיים אותו שיהיה ירא אלהים, כן צריך הוא לזכור בלבו במצפונו. לפעמים אין משביעו רק מזהיר במי שפרע כו' במי שאינו עומד בדיבורו, וזהו אנשי אמת, כן הדיין צריך להיות איש אמונה ולא כך וכך. ולפעמים פוסק הדין לשלם מה שלא לוה, כגון תשלומי כפל ארבעה וחמשה, כן צריך להיות המדה בו שונאי בצע, שונאים ממונם בדין. וזהו ואלה המשפטים, רצה לומר שמבקשים הדיינים. תשים לפניהם, רצה לומר לפני הדיינים:

עוד נפרש ד' דברים. אנשי חיל וגו', נגד ד' כללים אחרים. אנשי חיל, להיות אמיץ כח, והיית לבן חיל. וזהו אשר תשים לפניהם, כלומר לא די באמירת הפסק, רק תשים לפניהם בעל כרחם:

יראי אלהים, נגד כלל ג'. למשל (ב"ב ה, א) חזקה אין אדם פורע תוך זמנו, ולבו מחכים שפרע במקרה. וכן (ב"ק לה, א) המוציא מחבירו עליו הראיה, ואין לו ראיה והאמת אתו. והאלהים יתברך דיין אמת שופט, זה ישפיל וזה ירים כדלעיל. ועל זה הזהיר יהושפט (דה"ב יט, ו) ועמכם בדבר משפט כו' ותהיו כאלהים. וזהו אשר תשים לפניהם, לפני בני אדם הללו כפי שכלך:

אנשי אמת, ולא אמת לאמתו, עיין בתוספות (ב"ב ח, ב ד"ה דין אמת), והיינו הוראת שעה כו', וזהו אשר תשים לפניהם בעת ההיא:

שונאי בצע, לזמר וליזל, כמו שאמר דוד המלך ע"ה (תהלים קיט, קכא) עשיתי משפט וצדק בל תניחני לעושקי. ופירש בעל מדרש שמואל, שהוא על דרך שאמרו רבותינו ז"ל (סנהדרין ו, ב) על פסוק (ש"ב ח, טו) ויהי דוד עושה משפט וצדקה, משפט לזה וצדקה לזה, שהיה עושה דין, ואח"כ החזיר להחייב, כי היה ירא אולי טעה בדין. ועל זה התפלל עשיתי משפט וצדקה, ואני חושש מפני הרמאין אולי יעשו קנוניא עלי, ועל כן התפלל בל תניחני לעושקי. ועל מעשה שעשה דוד מקויים שונאים ממונם בדין, ומכל שכן שלא ילך החייב בעצב וצעקה, רק יאמר בטעם וסברא. וזהו אשר תשים לפניהם כשלחן ערוך:

ונגד אלו חמשה העניינים הם החמשה הנזכרים במאמר הזה כסדר הזה, מרים, משה, יצחק, אברהם, יעקב. בחינת אנשי חיל, הקב"ה לא נסיב אפין אפילו לבני ביתו מרים אהרן משה. יראי אלהים, הלא תכלם ק"ו לשכינה, להיות יראי אלהים. מעלת אנשי אמת, מרומז בסיפור שבחו של משה (במדבר יב, ז) בכל ביתי נאמן הוא. שונאי בצע, ג"כ מרומז בזה הדין שנעשה במרים, שהיה דן דין אמת מדוקדק הן לחובה הן לזכות. לחובה, אירע לה מה שאירע. לזכות, (שם טו) והעם לא נסע עד האסף מרים:

וכתבו מקצת המפרשים, שכבר נסע דגל יהודה עכ"ז חזרו לכבודה, כן הוא בצרור המור סוף פרשת בהעלותך. וזה היה מדה כנגד מדה, כי יהודה אמר (בראשית לז, כו) מה בצע, ולא דיבר טוב בזה כמו שאמרו רז"ל (ב"ר פד, יח). ומרים היתה טבעה שלא

להשגיח על בצע שהיתה שונא ממונה, כמו שראינו במצרים (שמות א, יז) ותחיינה את הילדים, ותחיינה השני פירושו שהיו מספיקות להם מזון משלהם, על כן נחלק לה זה הכבוד, אף שנסע דגל יהודה העם לא נסעו והוצרך לחזור:

יצחק, פסק בדין לברך בן הגדול, אבל טעה כי אף שהדין כן אין לו להדיין אלא מה שעיניו רואות, כי עכ"פ ידע שיעקב צדיק ממנו והיה לו להצדיק את הצדיק ולתת עליו ברכה, אבל יצחק לא ראו עיניו:

אברהם, ענין (בראשית טו, יג) ידוע תדע ידוע. כי ישראל לא חטאו, אלא הוראת שעה היתה כדי שתתפרסם מציאות הש"י ושחידש העולם ולו הכח והיכולת, כל זה יתפרסם ע"י גלותם וגאולתם כנודע:

אמיץ כח, כביכול הראה הקב"ה למשה רבינו ע"ה כי לא רצה לקבל דין מיתה, וקרע בתפילתו כל הרקיעים כדאיתא במדרש (דב"ר יא, ט), והקב"ה בכחו הגדול סגר בפניו:

יעקב, והוא צולע על יריכו (בראשית לב, לב), והוא קיבל דין שמים. והא ראיה, שזכה מכח זה למצווה (שם לג) שלא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה, ונתקיים בו לזמר וליזל. ונאמר בזה על דרך צחות, כי קיבל הצליעה כאלו הלוך ילך:

הרי ביארתי קצת דרכי המשפט, ואשרי שומרי משפט. ובזכות המשפט נזכה לגאולה כמו שנאמר (ישעיה א, כז) ציון במשפט תפדה:

דרך חיים

כי ימכור איש את בתו לאמה (שמות כא, ז). הזוהר (ח"ב צד, ב) מפרש פרשתה כולה על הנשמה. איש, זה הקב"ה שנאמר (שם טו, ג) ה' איש מלחמה. בתו, היא הנשמה. לא תצא כצאת העבדים, מלוכלך בחובין, כי אם בת חורין. אם רעה אשר לא יעדה והפדה, בתשובה. לעם נכרי, משיריין דמחבלין בגיהנם כו'. אם אחרת יקח יקח לו, סוד (ויקרא יד, מב) ועפר אחר יקח, שהוא הגלגול כו'. ואם שלש אלה וגו', סוד (איוב לג, כט) פעמים ושלש יפעל אל עם גבר כו', עיין שם באורך:

גם יש רמזים מסוד הנשמה בהמאמר שהבאתי לעיל. הבריון הוציא איסרין, זוהי הנשמה היא כמלך אסור. איקונין של מלך, זה צלם ודמות. שלטון, זה השכל, צדיקים יצר טוב שופטן (ברכות סא, א). אי נמי המדריגה רומזת למדריגות הנשמה בעולמות

אצילות בריאה יצירה עשיה. איסרין, עולם דעשייה. איקונין של מלך, עולם דיצירה. למעלה ממנו הכסא זהו שלטון. למעלה מהכל מלך היושב על כסא כו':

וה' מעלות שחשיב, כי ה' מעלות לענין קניית מעשים טובים. א' הידור מצוה על דרך (שמות א, יז) ותחיינה את הילדים. השני סיפוק מזון נוסף הידור על המצוה החיות זהו מרים, פועה היא מרים. ועכ"ז (ויקרא י, ג) בקרובי אקדש, וכן בכולם:

ב' זירוז מצוה נוסף על הזירוז הפשוטו הנאמר עליו (ויקרא יח, ה) אשר יעשה אותם האדם וחי בהם, רצה לומר זריזות, ובכלל זה לעשות בשמחה. אלא הזירוז לעשות אף שאין בידו לגמור כולו, כדחזינן במשה רבינו ע"ה (דברים ד, מא) אז יבדיל ג' ערים, אע"פ שלא היו עדיין קולטות (מכות י, א):

ג' למסור גופו ונפשו עבור מצוה לעת הצורך. במכילתא (פ' בחדש ו) ועושה חסד לאלפים וגו' (שמות כ, ו), אלו הן ישראל שהן יושבין ומוסרין נפשם על המצות, מה לך יוצא ליהרג על שמלתי את בני, לצלוב על שעשיתי המצות, מה לך לוקה על שנטלתי הלולב כו'. וזהו ענין יצחק שאמר לישמעאל באבר אחד אתה מייראני כו' (סנהדרין פט, ב), ועל זה עקידה:

ד' עשיית המצות לשם שמים ולאו ליהנות נתנו, שכר מצוה בהאי עלמא ליכא (קידושין לט, ב). אברהם כשעסק בהצלת נפשות אמר (בראשית יד, כג) אם מחוט ועד שרוך נעל וגו':

ה' הרחקות אהבת עולם הזה, כי לא יתחברו ביחד כתבן ואש. וזהו ענין יעקב לא ביקש (שם כח, כ) רק לחם לאכול ובגד ללבוש:

סקול יסקל השור ולא יאכל את בשרו (שמות כא, כח). זה לשון הרב רבי מנחם הבבלי, טעם מצוה זו כיון שנגמר דינו אסור הכל[303]. לקחת מוסר השכל, שמי שבא על ידו תקלה לאחרים, הוא מתועב ואסור להנות ממנו שכבר עלה גורלו לאכילת אחרים, שכל מי שנעשה שליח לדבר עבירה לא עץ מאכל הוא:

ובעל השור נקי, יוצר כל יתברך אומר לאדם מה אעשה לך עונך גרם, ואם נתחרט החוטא ועשה תשובה מוחלין לו, ולא יאכל את בשרו, עד כאן לשונו:

[303] לפי שכל שעתיד לישרוף כשרוף דמי:

כי יפתח איש בור וגו' (שמות כא, לג). בזוהר (ח"ג קכב, א) רבי יצחק ורבי יודא הוו אזלו מאושא ללוד. אמר רבי יודא, נימא מילין דאורייתא וניזיל. פתח ר' יצחק ואמר, כי יפתח איש בור וגו', מה כתיב בתריה (שמות כא, לד) בעל הבור ישלם. ומה על דא כך, מאן דגרים לאבאשא עלמין בחובוי על אחת כמה וכמה. אלא תוהא אע"ג דאבאיש עלמא, אית ליה תשובה, דהא כתיב (במדבר ה, ו) איש או אשה כי יעשו מכל חטאת האדם, וכתיב (שם ז) והתודו והשיב, אלא ודאי דא מהניא להו, בגין דעבד תשובה כביכול עביד ליה ממש. דהאי מאן דפגים לעילא אתקין ליה לתתא, ובמה בתשובה, ותשובה אתקין כולה, אתקין לעילא אתקין לתתא, אתקין לגרמיה אתקין לכל עלמא, עד כאן לשונו:

כי תצא אש ומצאה קוצים וגו' (שמות כב, ה). טעם מצוה זו, סלקא דעתך אמינא אם יצא האש מעצמו לא יהא חייב, קמ"ל דצריך לשמור אשו שלא תצא אפילו מעצמו שצריך להרחיקו מהסמוך לו. ובגמרא (ב"ק ס, א) אמרו שבא לעשות אונס כרצון, ושאינו מתכוון כמתכוון, מכל מקום אם נאכל גדיש שלם ישלם. ויש בכאן רמז לאש המחלוקת ולאש הכעס, שצריך לשמור שמירה יתירה שלא תצא ממנו אפילו שלא במתכוון ובאונס. וכלל גדול הוא זה להביאו להיותו קודש בכל קדושות:

זה לשון הרב רבי מנחם הבבלי בדיני השומרין, לדון בדיני שומר חינם, שנאמר (שמות כב, ו) כי יתן איש אל רעהו כסף או כלים לשמור. טעם מצוה זו, לפי שלא קיבל הנפקד שכר על שמירת הפקדון לא נתחייב באחריות, ופטור אם נגנב או נאבד, דוקא בשלא פשע. ורמז למצות עשה, שאם פשע בהם אעפ"י שאינם באחריותו כגון שאין מתן שכרן בצדן מכל מקום חייב, זהו שנאמר (שם ז) אם לא שלח ידו[304]:

לדון בדין טוען ונטען שהלוהו או הפקידו וגזלו או עשקו, שנאמר (שם ח) על כל דבר פשע אשר יאמר כי הוא זה. טעם מצוה זו, שאם כפר בכל פטור, חזקה אין אדם מעיז בפני בעל חוב, ורמז לפרטי החטאים כשמתודה על דבר פשע יאמר כי הוא זה:

לדון בדין נושא שכר והשוכר, שנאמר (שם ט) כי יתן איש אל רעהו וגו'. טעם מצוה זו פשוט, כיון שמקבל שכר חייב בתשלומין אפילו באונסין אם התנה. ורמז נפלא,

[304] דאמר ליה רב קטינא להמלאך ומי ענישתו אעשה. אמר ליה אין, בעידן ריתחא (מנחות מא, א):

שכל מצותיו יתעלה הם כפקדון אצלנו לשומרם, ואם נגנבו או נאבדו בידינו, דהיינו כשנתעצל בקיומם אנו חייבים בתשלומם, זהו שאמר (שם יא) אם גנב יגנב מעמו ישלם לבעליו, עד כאן לשונו:

אם חבול תחבול שלמת רעך (שמות כב, כה). פירש רש"י בכסות יום מיירי. וקשה דבמה ישכב כתיב, דמשמע כסות לילה. על דרך הפשט מיירי במטה שהיו מסובין עליה בעת האוכל. אבל יש בכאן רמז על פי הסוד דלפעמים אדם נוטל שלמת רעהו, דהיינו המצוות שעשה, כמו שאמרו רבותינו ז"ל (חגיגה טו, א) נוטל חלקו וחלק חבירו בתוהה על הראשונות. והענין הוא מתבאר בזוהר (ח"א עא, א) בפסוק (תהלים לב, א) כסוי חטאה, והביאו הפרדס פרק שביעי משער הנשמה עיין שם ותמצא נפלאות. ועל זה בא להזהיר, אפילו אם הגיע רשעו שמוכן שיחבול רעהו שלמתו, על כל זאת (תהלים צ, ג) תשב אנוש עד דכא, יתחרט על הרעה ויעשה תשובה. והקב"ה אומר לזה שקלקל עד בא השמש, דהיינו עד שלא תחשך השמש תעשה תשובה גמורה, ואז השב ישיבנו לך שמלתך, שלא תהיה נשמתך ערומה מהמלבוש. כי במה תשכב וצעק תצעק אל ה' בתפילה ובתחנונים ושמעתי כי חנון אני:

מלאתך ודמעך לא תאחר (שמות כב, כח). כתב הרב ר' מנחם הבבלי, כלל הגדול שהבקשה והתפילה והוידוי כשהם בדמע, לא תאחר להפיק רצון, שברית כרותה היא ששערי דמעות לא ננעלו (ברכות לב, ב), לכך מלאתך ודמעך לא תאחר, עד כאן לשונו:

לא תשא שמע שוא (שמות כג, א). שלא לשמוע בעל דין אחד כשאין חבירו עמו. כתב הרב ר' מנחם הבבלי, רמז נפלא שהנשמה והגוף הם שני בעלי דינין, והדיין הוא יוצר כל יתברך, כשבאין יחד דן אותם, אמנם אחר שכלה הגוף ונתעכל הבשר החוטא, נשאר בעל דין אחד והיא הנשמה, ואין דנין אותה. והיינו (דברים לב, מג) וכפר אדמתו עמו, שהבשר האדמדם הוא הבעל דין הב', וכשהלך הלך ושבה הנשמה ליסודה ומקורה כסא הכבוד, עד כאן לשונו[305]:

[305] בזוהר פרשת שלך לך (ח"ג קע, א), לבתר דבשרא מתעכלא הא] לא יתבע דינא ולא קאים לאסטנא [וכו'] ולא אכבר לבד נש מלה בעלמא, עד כאן לשונו:

ודל לא תהדר בריבו (שמות כג, ג). רצה לומר מי שהוא עני בתורה לא תעשה לו הידור בדין. אבל מי שהוא עשיר בתורה, תעשה לו הידור, כי צריך להקדים דין תלמיד חכם לאחר וגם להפך בזכותיה:

שלש פעמים בשנה יראה כל זכורך [306] (שמות כג, יז). זה לשון הרב ר' מנחם הבבלי, טעם מצוה זו לקחת מוסר השכל, מי הוא זה אשר מלאו לבו להראות לפני יוצר כל ומשארות אשמיו צרורות על שכמו, יקשקש לבו כפעמון, כאשר החל רוח ה' לפעמו בבית הקדוש אם ראוי לראיה, שאסור להסתכל בדמות אדם רשע (עי' מגילה כח, א), יראה דומיה דיראה, עד כאן לשונו:

ויש ללמוד מזה אף כשהולך לבית הכנסת שגם הוא מקדש מעט או לבית המדרש, כי השכינה שורה באלו המקומות הקדושות ודבר זה יתן האדם אל לבו:

בעזרת הבורא שברא הזמן והעתים. נשלם פרשת משפטים

תרומה

נר מצוה

מצוה צ"ו מתרי"ג מצות לבנות בית הבחירה, שנאמר (שמות כה, ח) ועשו לי מקדש. ומשכן אקרי מקדש, ומקדש אקרי משכן.

צ"ז שלא להוציא בדי הארון מתוך הטבעות, שנאמר (שם כה, טו) בטבעות הארון יהיו הבדים לא יסורו ממנו.

צ"ח להשים בבית המקדש לפני ה' לחם תמיד, שנאמר (שם כה, כט) ונתת על השלחן לחם פנים לפני תמיד:

תורה אור

מתחילה אקדים דברי האלהי בעל שערי אורה מה שכתב בדרך כלל על ענין בית הבחירה. וזה לשונו בשער הראשון בכינוי שכינה, והיא היתה שוכנת עם ישראל תמיד משעת עשיית המשכן, כאמרו (שמות כה, ח) ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם. וצריך אתה לדעת עיקר גדול. דע בתחלת בריאת העולם עיקר שכינה בתחתונים היתה, שהרי מערכת כל הנבראים על סדר המעלות היו עליונים כנגד עליונים, תחתונים כנגד תחתונים, ולפיכך היתה שכינה שרויה בתחתונים, ובהיות השכינה

[306] מדלא קאמר זכרך וקאמר זכורך משמע מי שהוא זכור למעלה לטוב:

למטה, נמצאו שמים וארץ אחרים. וזהו לשון (בראשית ב, א) ויכלו השמים והארץ וכל צבאם, שנשתכללו אלו מאלו ונתמלאו אלו מאלו והיו הצנורות והמקורות פועלים בשלמות ונמשכים מלמעלה למטה, נמצא ה' ית' ממלא מלמעלה למטה, וסימנך (ישעיה סו, א) השמים כסאי והארץ הדום רגלי, נמצא שהשי"ת היה שרוי במצוע שוה בין העליונים ובין התחתונים:

בא אדם הראשון וחטא, נתקלקלו השורות ונשתברו הצנורות ונפסקו הבריכות, נסתלקה שכינה נתפרדה החבילה. באו אברהם ויצחק ויעקב ע"ה התחילו להמשיכה למטה, נתקנו לה ג' כסאות והמשיכוה קצת המשכה ועשו גופותיהם כסאות לשכינה, אבל לא נמשכה השכינה בארץ לדירת קבע, אלא לדירת עראי והיתה יושבת על גביהם. והסוד (בראשית יז, כב) ויעל אלהים מעל אברהם, ועל זה אמרו (ב"ר פב, ז) האבות הם המרכבה, נמצאת השכינה בימיהם פורחת באויר ולא מצאה מנוח לכף רגלה בארץ כאשר בתחילת הבריאה:

בא משה רבינו ע"ה וכל ישראל עמו ועשו משכן וכלים ותקנו קלקול הצנורות, וסדרו את השורות והתקינו הבריכות והמשיכו מים חיים מבית השואבה והחזירו השכינה לשכון בתחתונים באהל, אבל לא בקרקע כאשר בתחלת הבריאה. וסוד זה הוא ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, ונמצאת השכינה כאכסנאי הולך ממקום למקום. ולזה אמר ושכנתי בתוכם, ולא אמר ושכנתי למטה, אלא בתוכם כדמיון אכסנאי, כלומר בכל מקום שילכו אלך עמהם ואשכון בתוכם, אבל לא במקום קבוע. וזהו סוד (במדבר י, לה) ויהי בנסוע הארון וכו':

ועל דרך זה הסוד נצטער דוד ובקש לקבוע מקום לשכינה למטה במקום קבוע. וזהו סוד (תהלים קלב, ב-ה) אשר נשבע לה' נדר לאביר יעקב אם אבוא באוהל ביתי וגו'. אם אתן שנת לעיני עד אמצא מקום לה' משכנות לאביר יעקב. וכתיב (שם יג) כי בחר ה' בציון אוה למושב לו זאת מנוחתי עדי עד:

ולפי שביקש דוד לקבוע מקום למנוחת השכינה ואמר (שם ח) קומה ה' למנוחתך אתה וארון עזך, ישרו מחשבותיו לפני השכינה ושלח ואמר לו ה' ית' ביד נתן הנביא (ש"ב ז, ה) לך ואמרת אל עבדי דוד כה אמר ה' האתה תבנה לי בית לשבתי כי לא ישבתי

בבית למיום העלותי את בני ישראל ממצרים ועד היום הזה, ואהיה מתהלך באהל ובמשכן ככל אשר התהלכתי בכל בני ישראל הדבר דברתי את אחד שבטי ישראל וכו' למה לא בניתם לי בית ארזים וכו'. ובמקום אחר כתיב (מל"א ח, יט) רק אתה לא תבנה הבית כי אם בנך היוצא מחלציך הוא יבנה הבית לשמי וכו'. מה עשה דוד המלך הכין כסף וזהב ונחושת וברזל ועצים ואבני שוהם ומלואים ואבני פוך ורקמה וכל אבן יקרה ואבני שיש לרוב, וסדר כל מערכות המקדש וכל ביתיו וגנזכיו ועליותיו וחדריו, העזרות והאולם וההיכלות, ושאר כל תבניות הבית וחצרותיו ולשכותיו, הכל קבל ברוח הקודש וצורת כל מקום ומקום ושיעור הכסף והזהב ואבנים טובות ושאר כל הדברים הצריכים לו במשקל במדה ובמשורה, הכל כפי סדרי המערכת וצורך השכינה, כמו שכתוב (דה"א כח, יא-יט) ויתן דוד לשלמה בנו את תבניות האולם ואת בתיו וגנזכיו ועליותיו וחדריו הפנימים ובית הכפורת. ותבנית כל אשר היו ברוח עמו לחצרות בית ה' ולכל הלשכות סביב לאוצרות בית האלהים ולאוצרות הקדשים. ולמחלקות הכהנים והלוים ולכל מלאכת עבודת בית ה' ולכל כלי עבודת בית ה'. לזהב במשקל לזהב לכל כלי עבודה ועבודה. לכל כלי הכסף במשקל לכל כלי עבודה ועבודה. ומשקל למנורות הזהב ונרותיהם זהב במשקל מנורה ומנורה [וגו']. ואת הזהב משקל לשלחנות המערכות לשלחן ושלחן וכסף לשלחנות הכסף. והמזלגות והמזרקות והקשות זהב טהור ולכפורי הזהב במשקל לכפור וכפור ולכפורי הכסף במשקל לכפור וכפור. ולמזבח הקטורת זהב מזוקק במשקל ולתבנית המרכבה הכרוכים זהב לפורשים וסוככים על ארון ברית ה'. הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל כל מלאכת התבנית. הרי לך כי דוד עליו השלום סדר כל צורת בית המקדש ומשקל כל דבר ודבר על פי ה' יתברך, והכל תבנית המרכבות כסא ומעון לשכינה. אחר כך בא שלמה ובנה את הבית וסידר כל המערכות והצורות כפי שסדר לו דוד אביו ע"ה, ואז ירדה שכינה למטה ושכנה בבית עולמים:

וזהו שכתוב (מ"א ח, יב) אז אמר שלמה ה' אמר לשכון בערפל, בנה בניתי בית זבול לך מכון לשבתך עולמים. וכתיב (דה"ב ו, יז) ועתה ה' אלהי ישראל יאמן דברך אשר דברת לעבדך לדוד. כי האמנם ישב אלהים את האדם על הארץ הנה השמים ושמי השמים

לא יכלכלוך אף כי הבית הזה אשר בניתי. ועתה קומה ידו"ד אלהים למנוחתיך אתה וארון עזך וגו'. ה' אלהים אל תשב פני משיחך זכרה לחסדי דוד עבדך (שם מא-מב). וככלות שלמה להתפלל האש ירדה מן השמים ותאכל העולה והזבחים, וכבוד ה' מלא את הבית (שם ז, א). נמצאת שכינה חוזרת למנוחתה בארץ בבית עולמים, ואז חזרו הצנורות וההמשכות כולם להריק ברכה בבית המקדש. והיינו דכתיב (תהלים קלג, ג) כטל חרמון שיורד על הררי ציון כי שם צוה ה' את הברכה חיים עד העולם. וכתיב (שם נ, ב) מציון מכלל יופי אלהים הופיע. ומבית המקדש היו כל הצנורות נמשכות לכל הארצות כולם, לשבעים משפחות כנגד שבעים שרים, ומירושלים היו נוטלין פרס, דכתיב (בראשית יב, ג) ונברכו בך כל משפחות האדמה:

ולפי שהיה שלמה יודע דרך המשכת השפע מירושלים לכל המקומות, אמר (קהלת ב, ה) עשיתי לי גנות ופרדסים ונטעתי בהם עץ כל פרי. וכי אפשר במקום אחד שיצמחו כל מיני אילנות שבעולם. אלא היה יודע שלמה איזה גיד נמשך לכוש נטע בו פלפלין, וכן לכל צד וצד. והיינו דכתיב (תהלים נ, ב) מציון מכלל יופי אלהים הופיע, מציון משתיתו של עולם. וא"כ נמצאת השכינה משלחת הברכה כפי השיעור הראוי לכל הארצות מבית המקדש:

ועתה יש לנו להודיעך כי השכינה מיוחדת לישראל לבד, והיינו דכתיב (שמות כה, ח) ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם. וכתיב (שם כט, מו) אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים לשכני בתוכם. וכתיב (שם כט, מו) ונתתי משכני בתוככם. והסוד כבר הודענוך כי זה הוא היכל ששם ידו"ד שוכן בתוכו, וה' יתברך אמר לישראל קחו לכם משכני שאני שוכן בו ולא אפרד מכם לעולם. ואף על פי שאתם מקבלים טומאה, אין שכינתי נבדלת מכם (ב"ר ז, ט). והיינו דכתיב (ויקרא טז, טז) השוכן אתם בתוך טומאתם (עי' יומא נו, ב). וכשנתן השם יתברך לישראל המתנה הזאת ושרתה שכינה ביניהם, נמצאו כל אוצרות הש"י וגנזיו וחדריו וכל מיני שפע וכל אצילות ברכה נמצאו ביד ישראל, ומסר ביד ישראל מפתחות כל אוצר ואוצר לפתוח ולקבל כל שפע וברכה מאת השכינה. וזהו שנאמר ונתתי משכני בתוככם והתהלכתי בתוככם והייתי לכם לאלהים, וכאלו השכינה משכנו ומשכונו של הקב"ה יתברך ביד ישראל:

וכשחטאו ישראל לפניו ונחרב הבית, הרי המשכן שלו ממשכנו ביד ישראל ומוליכו עמהם בגלות. והסוד (שמות לח, כא) אלה פקודי המשכן משכן העדות. והיינו דאמרינן (ספרי במדבר לה, לג) חביבין ישראל שבכל מקום שגלו שכינה עמהם. גלו למצרים שכינה עמהם, שנאמר (ש"א ב, כז) הנגלה נגלתי לבית אביך בהיותם במצרים, וכתיב (בראשית מו, ד) אנכי ארד עמך מצרים. גלו לבבל שכינה עמהם, שנאמר (ישעיה מג, יד) למענכם שלחתי בבלה. גלו לעילם שכינה עמהם, שנאמר (ירמיה מט, לח) ושמתי כסאי בעילם. גלו לאדום שכינה עמהם, שנאמר (ישעיה סג, א) מי זה בא מאדום וגו'. וכשהן חוזרין שכינה עמהם, שנאמר (דברים ל, ג) ושב ה' אלהיך את שבותך ורחמך, והשיב לא נאמר, אלא ושב, ואומר (שה"ש ד, ח) אתי מלבנון כלה. ר' מאיר אומר, משל למלך שאמר לעבדו אם תבקשני הריני אצל בני, שנאמר (ויקרא טז, טז) השוכן אתם בתוך טומאתם, ובטמאם את משכני. ואומר (במדבר ה, ג) ולא יטמאו את מחניהם. ואומר (שם לה, לד) ולא תטמא [את] הארץ אשר אתם יושבים בה וכו'. כי אני ה' שוכן בתוך בני ישראל, עד כאן לשונו:

והדברים שרומז המקדש רומז גם כן המשכן, כי משכן נקרא מקדש. וסוד המשכן נשגב ונעלה מאוד. ובמדרש (ב"ר יב, ח) אמר רבי יושיע דסכנין בשם ר' לוי, בשעה שאמר הקדוש ברוך הוא למשה עשה משכן וכו'. ר' ברכיה אמר, משל למלך שנגלה לבן בתו בלבוש שכולו מרגליטון. אמר ליה, עשה לי כזה. א"ל אדוני המלך מנין יש לי מרגליטין. אמר ליה, אתה בסימנך ואני בכבודי. כך אמר ליה הקב"ה למשה, אם אתה עושה מה שלמעלה למטה, אני מניח סוקליטין שלי ויורד ומצמם שכינתי ביניכם, עד כאן:

מזה המאמר נוכל להבין, כי צורת המשכן כולה רומזת לצורת מעשה מרכבה עליונה כמו צורת האדם והתורה, ובהיותם למטה הדברים ההם עכ"פ תשרה שם השכינה, זהו דרך כלל:

אמנם דרך פרט איך רומז כל ענין וענין, ועל מה רומז, דבר זה לירד על עומקו נעלם מעין כל חי לא נתגלה רק לבני עליה כגון רשב"י וחביריו, די מדריהון עם בשרא לא

הוו. מכל מקום שוטטו כמה חכמים מחכמי האמת ומהמפרשים להשיג דבר מה, איש איש לפי שכלו, ולא עלתה בידם בערך טיפה מן הים הגדול:

ומה אני ומה חיי לעסוק בנסתרות האלה. מכל מקום ספר תורה מונח לכל אחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכוין לבו לשמים (ברכות ה, ב), ויהיו דברי מעטים להוסיף בקצרה על דברי רבותינו ז"ל, ועל דברי המחברים:

כולם הסכימו כי המשכן הוא תבנית העולמות והשתלשלותם, ובמדרש רבה פרשת תרומה (לג, ד) פתח ר' ברכיה (דה"א כט, יא) לך ה' הגדולה וגו' עיין שם. ובמדרש תנחומא בפרשת אלה פקודי המשכן (ב), זהו שאמר הכתוב (תהלים כו, ח) ה' אהבתי מעון ביתך, זה ההיכל, שהוא מכוון במקום משכן כבודך. אמר רשב"י זאת אומרת שההיכל של מטה מכוון כנגד היכל של מעלה, שנאמר (שמות טו, יז) מכון לשבתך פעלת ה' מקדש ה' כוננו ידיך. אמר רבי יעקב בר אסי למה הוא אומר ה' אהבתי מעון ביתך ומקום משכן כבודך, בשביל ששקול כנגד בריאת העולם. כיצד, בראשון כתיב (בראשית א, א) בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ, וכתיב (תהלים קד, ב) נוטה שמים כיריעה. ובמשכן מה כתיב, (שמות כו, ז) ועשית יריעות עזים. בשני (בראשית א, ו) יהי רקיע, ואומר בהן הבדלה שנאמר (שם) ויהי מבדיל בין מים למים. ובמשכן כתיב, (שמות כו, לג) והבדילה הפרוכת לכם. בשלישי כתיב מים שנאמר (בראשית א, ט) יקוו המים. ובמשכן כתיב (שמות ל, יח) ועשית כיור נחושת וכנו נחושת ונתת שמה מים. ברביעי ברא מאורות דכתיב (בראשית א, יד) יהי מאורות ברקיע השמים. ובמשכן כתיב (שמות כה, לא) ועשית מנורת זהב. בחמישי ברא עופות שנאמר (בראשית א, כ) ישרצו המים נפש חיה ועוף יעופף. ובמשכן כנגדן לעשות קרבנות כבשים ועופות, ובמשכן היו הכרובים פורשי כנפים למעלה. בששי נברא אדם שנאמר (בראשית א, כז) ויברא אלהים את האדם בצלמו, בכבוד יוצרו. ובמשכן כתיב אדם שהוא כהן גדול שנמשח לשמש לפני ה'. בשביעי (שם ב, א) ויכלו השמים והארץ וכל צבאם. ובמשכן (שמות לט, לב) ותכל כל עבודת. בבריאת העולם כתיב (בראשית ב, ג) ויברך אלהים. ובמשכן כתיב (שמות לט, מג) ויברך אותם משה. בבריאת העולם כתיב (בראשית ב,

ב) ויכל אלהים. ובמשכן כתיב (במדבר ז, א) ויהי ביום כלות. בבריאת העולם כתיב (בראשית ב, ג) ויקדש אותו. ובמשכן כתיב (במדבר ז, א) וימשח אותו ויקדש אותו:

ולמה המשכן שקול כנגד שמים וארץ. אלא מה שמים וארץ הם עדים על ישראל דכתיב (דברים ד, כו) העדותי בכם היום את השמים ואת הארץ. אף משכן עדות לישראל, שנאמר (שמות לח, כא) אלה פקודי המשכן משכן העדות. לכך נאמר ה' אהבתי מעון ביתך ומקום משכן כבודך:

וזה לשון רבינו בחיי, את תבנית המשכן ואת תבנית כל כליו (שמות כה, ט). ידוע כי המשכן וכליו הכל ציורים גופניים להתבונן מהן ציורין עליונים שהם דוגמא להן, ומכלל העניינים הנפלאים הנכללים בו הוא מה שתמצא המשכן על ג' חלקים. לפנים מהכפורת, חוץ לפרוכת שהוא אוהל מועד, חצר המשכן. כנגד המציאות שנחלק לג' חלקים, עולם המלאכים, עולם הגלגלים, עולם השפל. וכן מצינו האדם שהוא עקר הכל שהוא דוגמת המציאות בג' חלקים, נקרא עולם קטן, והוא נחלק לשלשה חלקים, עולם הדבור, עולם החיות, ועולם הטבע. החלק הראשון שבמשכן לפנים מהפרוכת, ושם הארון והלוחות והכרובים שהם כלים פנימיים נעלמים, והם המרכבה לשם יתברך, כמו שכתוב (יחזקאל י, יט) וכבוד אלהי ישראל עליהם מלמעלה. וכתיב (תהלים פ, ב) יושב הכרובים. כנגד עולם המלאכים שהם צורות נפרדות נעלמות, והם שכליים נפרדים מרכבה וכסא להקדוש ברוך הוא. וכנגדו באדם עולם הדבור, והוא הראש שהוא משכן החכמה, ושם השכל שופט על המוח, כי הצדיק השלם מרכבה להקב"ה, וכמו שהיו אבות העולם, ושכינה שורה עליו. מצות תפילין שבראש ובידו כנגד המוח והלב, שהם כנגד שני הכרובים, ובכאן תוכל להתבונן דוגמת המניח תפילין וכמה גדול כחו:

החלק השני מחוץ לפרוכת, הוא אוהל מועד ושם השלחן והמנורה והמזבח הקטרת, שהם כלים נכבדים פנימיים לא כמעלה פנימיות הראשונים, והם כנגד עולם הגלגלים, שהם נמצאים הכבדים מספרים כבוד אל, והעולם מתקיים בתנועתם. וכנגדם באדם עולם החיות, והוא הלב שהוא מהאברים הפנימיים שכל החיות תלוי בו, וכל הגוף מתקיים בתנועתו:

החלק הג' חצר המשכן, בו היה מזבח הנחושת והוא מזבח העולה אשר עליו מקריבים הקרבנות, ושם בעלי החיים מקבלין הפסד, והוא כנגד עולם השפל הזה שהוא בעל הויה והפסד. וכנגדן באדם עולם הטבע, והוא מהטבור ולמטה, כי משם באה ההויה והוא ראשית הפסד הגוף, כי ההפסד הוא סבת ההויה, שאם שלא נמצא הפסד בעולם לא היתה מצטרכת ההויה:

הא למדת שהמשכן על ג' חלקים, כנגד ג' חלקי המציאות, שעליהם אמר דוד ע"ה (תהלים קג, כ-כב) ברכו ה' כל מלאכיו גבורי כח. ברכו ה' כל צבאיו. ברכו ה' כל מעשיו. וכן שלמה בנו אחז הדרך הזה לרמוז בג' פסוקים זה אחר זה. בפסוק ראשון (שה"ש ה, יג) לחייו כערוגת הבשם. השני (שם טו) ידיו גלילי זהב. הג' (שם טו) שוקיו עמודי שש עכ"ל (רבינו בחיי)[307]:

[307] ובצרור המור דרך אחר במאמר הנ"ל ה' אהבתי מעון ביתך. הרי כל מלאכת המשכן רמוזה במעשה בראשית, לרמוז כי לפי שבחטא אדם הראשון ובחטא העגל היו כל מעשה בראשית רפוים, וכמעט העולם היה מתמוטט, רצה הקב"ה לברא עולם חדש ולחזקו ולהעמידו על בוריו במעשה המשכן. וזהו שאמר במאמר מה טעם אהבתי מעון ביתך, לפי ששקול כנגד בריאת עולמך. כי ענייני המשכן נתנו קיום לענייני העולם, ולכן הוצרך הכתוב לומר במשכן ופתח אוהל מועד תשבו שבעת ימים לקיים ולחזק ימי בראשית, כמו שנפרש במקומו בעזר השם יתברך. ולכן כל הדברים הכתובים במעשה בראשית נכתבו כנגדם במעשה המשכן, וכל זה רמוז ביום השישי, שבו נברא אדם הראשון ונתרחק, ובמשכן נתקרב אדם אחר כנגדו, והוא אהרן דכתיב (שמות כח, א) ואתה הקרב אליך את אהרן אחיך. וזה שאמר הוקם המשכן סתם, למעלה ולמטה:

ועוד רמזו בזה המאמר באומרם כתיב במעשה בראשית ויכלו, וכתוב במשכן ותכל, להורות כי כמו שבפרשת ויכלו השמים רמוזים כל ג' עולמות, עולם המלאכים ועולם הגלגלים ועולם התחתונים, ולכן כתיב שלוש פעמים ביום השביעי כמו שכתבתי שם, כן במעשה המשכן רמוזים כל הג' עולמות. עולם העליון הוא כנגד לפני ולפנים, ששם הארון והכרובים שהיו פורשים כנפים למעלה, כמו שכתוב במלאכים (ישעיה ו, ב) שש כנפים לאחד. עולם האמצעי הוא עולם הגלגלים, כנגדו היה השלחן והמנורה, שהם כנגד ד' המאורות שמש וירח וכוכבים, והשמים יריקו טל ומטר להוציא לחם ולערוך שלחן כלחם הפנים, וזהו (שמות כו, לג) והבדיל[ה] הפרוכת לכם בין קודש ובין קודש הקדשים. עולם התחתונים הוא עולם ההויה וההפסד, כנגדו היה מזבח העולה ששם שוחטים ומקריבים הקרבנות, ולכן תמצא שהיה מקומו פתח אוהל מועד, דכתיב (שם מ, כט) ואת מזבח העולה שם פתח משכן אהל מועד. והכיור היה שם בין אהל מועד ובין המזבח ויתן שמה מים לרחצה, כי זה לזה העולם שצריך האדם לרחוץ בו מטומאתו, לפי שהוא עולם המעשה, וכתיב (ישעיה א, טז) רחצו הזכו הסירו רוע מעלליכם, בענין שיהיו מוכנים לבוא אל עולם העליון, וזהו שאמר שם (שמות מ, לב) בבואם אל אהל מועד ובקרבתם אל המזבח ירחצו. ואם לא ירחצו בזה העולם, שוב לא יאמרו מים מים, משום שנאמר (תהלים קא, ז) דובר שקרים לא יכון לנגד עיני, כי מי שלא טרח בערב שבת לא יאכל בשבת (ע"ז נ, א). ולכן כמו שכתוב שם ויכלו השמים והארץ וכל צבאם שהוא רמז לכל ג' העולמות, על כן אמר במשכן ותכל כל עבודת משכן אהל מועד שזה רמז לכל הג' עולמות. ולכן אמר ה' אהבתי מעון ביתך, משום ששקול כנגד משכן כבודך, ומשכן כבודו הם כל הג' עולמות. כי פעמים נמצא בעולם העליון, ופעמים בעולם הגלגלים, ופעמים מלא כל הארץ כבודו, כמו שרמזתי בפרשת בראשית על מלת בצלמו:

ולכן בזאת הפרשה כלולים כל אלה הדברים, ארון וכפורת וכרובים שהם כנגד עולם העליון, ואחר כך שלחן ומנורה כנגד עולם אמצעי, ואחר כך מזבח העולה כנגד עולם התחתון שהיה פתח משכן אהל מועד, ואחר כך חצר המשכן שהוא כמו התחלה לכנוס למשכן. ולכן אחר שכתב מזבח העולה שהיה נחשת, רמז שהיה מכפר על נחש הנחושת המפתה לאדם הוא יצר הרע, וצוה לעשות סירותיו לדשנו ולהסיר המותרות. כתוב מיד (שמות כז, ט) ועשית את חצר המשכן לפאת נגב תימנה מאה באמה, להורות שהעולם הזה הוא רוחב מאוד בתענוגיו, יכול אדם לשוט בארץ ולהתהלך לארכה ולרחבה ולפרוץ ימה וצפונה ותימנה ומזרחה בד' הפאות. וזה רמז שהיה

ויש להתבונן מה הוא הענין בעצם, משום שעושה סימן ודוגמא להעולמות, יהיה כולל כל העולמות:

על דרך השכל, הוא משל לאומן שעושה כלי חשוב מזהב או מכסף מצויר בתבנית אדם בצלמו ובדמותו כאלו היה חי ועוסק באיזה מלאכה, אזי זה הכלי הוא אהוב ונחמד בעיני כל רואיו, וכולם חומדים אותו אף שפה לו ולא ידבר, עינים ולא רואה, אזנים ולא שומע כו', והוא רואה כמה בני אדם חיים מדברים חיים משכילים, מהלכים ועוסקים במלאכה, והמה אינם אהובים לו כל כך. והענין הוא, כי מעלת המתכות שהוא דומם להשוות לצורת האדם וכיוצא בו שהוא צר צורה, על כן אהוב לו ומצא חן בעיניו. כן הענין בציור המשכן נגד העולמות:

ועל דרך הסוד. הנה סוד בריאת העולם וחידושו המורה על מציאות הש"י כי אין מחודש אלא ממחדש, כאשר האריך בזה במורה נבוכים והארכתי במקום אחר, על כן חידוש העולם מורה אמציאות הש"י ואחדותו המוחלט, שהוא עילת כל העילות וסיבת כל הסיבות:

וזהו הטעם שקודם קריאת שמע של שחרית וערבית מזכירין חידוש העולם, דהיינו יוצר אור ומעריב ערבים, וכוללין מדת לילה ביום, ומדת יום בלילה, להורות על

לפאת נגבה מאה אמה ועמודיו עשרה ואדניהם עשרים נחשת, לרמוז שיש לו סומכים ועמודים לסומכו עם עדרי חביריו, כאומרם אכול ושתה, וכן רודפים אחר השררה והאדנות להתפתות עם עצת נחש הנחושת, באופן שווי העמודים וחשוקיהם ותאוותיהם כוסף וחמדה. וכן לפאת צפון זאת המדה עצמה ק' באמה, לרדוף אחר העושר, כדכתיב (איוב לז, כב) מצפון זהב יאתה. ורחב החצר לפאת ים חמשים אמה עמודיהם עשרה (שמות לח, יב), לרמוז שבזה המנין האדם הולך לימי הזקנה או קרוב להם, והולך זה העולם ומתמעט לו. ואינו מוצא אלא נ' אמה לפאת מערב, לפי שהשכינה במערב, וגם כן אינו מוצא עוזרים רבים כבראשונה, אלא עמודיהם עשרה ואדניהם עשרה, ובראשונה היו העמודים עשרים. וכן לרוח מזרח נ' אמה, להורות שהולך גם כן ומתמעט כשראוי לילך באור החיים. ולפי שאז אינו מוצא כל כך עוזרים, אמר בכאן עמודיהם שלושה ואדניהם שלושה. ולהורות על זה אמר שכל כלי המשכן וכל יתדותיו וכל יתדות החצר נחשת, לרמוז על נחש הנחשת:

ואנו מקווים שיבא זמן שירחיק הצפוני מעלינו, ויבוא משיח צדקנו ויקבץ גליותינו מד' הפאות, ויכלו המלכיות ד' המה קטני ארץ, כמוזכר בזאת הפרשה במדרש השכם (אוצר המדרשים ו) בפסוק וזאת התרומה, זהב כנגד גלות בבל דכתיב ביה (עי' דניאל ב, לח) אנת הוא רישא דדהבא. וכסף גלות מדי דכתיב ביה (אסתר ג, יא) הכסף נתון לך. ונחשת כנגד מלכות יון דכתיב ביה (עי' דניאל ב, לב) מעוהי ודרעוהי די נחש. ותכלת וארגמן וגו'. ועורות אלים מאדמים כנגד מלכות אדום דכתיב ביה (בראשית כה, ל) מן האדום האדום הזה, וכתיב (ישעיה סג, א) מי זה בא מאדום. שמן למאור זה מלך המשיח שנקרא זית רענן זית זך, שעתיד להאיר לישראל מתוך החושך, דכתיב (ישעיה מט, ט) לאמור לאסורים צאו וגו', וכתיב (שם ס, ג) והלכו גוים לאורך. אבני שוהם ואבני מלואים כנגד ישראל שנקראו אבן ישראל, וזאת האבן שראה דניאל, דכתיב (עי' דניאל ב, לד) עד די אתגזרת אבן וגו'. ואומות העולם נמשלו לחרס, דכתיב (ישעיה ל, יד) ושברה כשבר נבל יוצרים. והמשל אומר נפל כיפה על קדירה ווי לקדירה, נפל קדירה על כיפה ווי לקדירה. ולכן נמשלו ישראל לצורים, דכתיב (במדבר כג, ט) מראש צורים אראנו, לשבור נבלי חרש. ואז בונה ירושלים ה', ויתקיים (שמות כה, ח) ועשו לי מקדש וגו', עד כאן:

אחדות המוחלט בסוד (בראשית א, ה) ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד. כי הלילה כלול מהיום, והיום כלול מהלילה. דהיינו קודם שיאיר היום הנה החושך בא, כמו שכתב רש"י בפסוק (שמות י, כא) וימש חושך, וקודם שקיעת החמה החמה מתאדמת, והערב והבוקר מתאחדים והם ביחד יום, זה מורה על הממציאם הוא אחד יחיד המיוחד, והארכתי בזה במקום אחר והוא ברוך הוא מבלי סוף ומבלי תכלית, אין לו התחלה ולא גבול, ובכחו הגדול מבלי גבול המציא גבול, דהיינו העולמות יש מאין, וכביכול צמצם בעצמו להמציא גבול כי מלא כל הארץ כבודו, הוא בתוכם ומקיף אותם בלי סוף ומבלי תכלית, וגילוי כבודו בכל הנמצאים הוא צמצם בערך הנבראים:

כן צוה לעשות משכן בציור כל העולמות, ואז קדושה המתפשטת בכל העולמות היא מצומצמת. והמשכן הוא כמו מרכז הכולל כל העיגול, כן המשכן תוכיות ולב כל העולמות כולל כולם, וצמצם הקב"ה שם שכינתו. וכמו שאמרו רז"ל (תנחומא ויקהל ז) צמצם הקב"ה שכינתו בין שני בדי ארון, אף שהשמים ושמי השמים לא יכלכלוהו:

והנה המשכן נעשה כמו בריאת העולם, שנאמר שם (משלי ג, יט) ה' בחכמה יסד ארץ כונן שמים בתבונה, בדעתו תהומות נבקעו. כן כתיב בבצלאל (שמות לא, ג) ואמלא אותו רוח אלהים בחכמה ובתבונה ובדעת, ואמרו רז"ל (ברכות נה, א) יודע היה בצלאל לצרף אותיות שבהם נבראו שמים וארץ. ועל אלו האותיות רומז בפסוק (שמות לא, ד) לחשוב מחשבות לעשות בזהב בכסף ובנחושת וכו', כלומר היה צריך להיות במחשבתו בשעת פעולת המלאכות לחשוב בצירוף האותיות ההם שהם בסוד חכמה ותבונה ודעת שבהם ברא הקב"ה עולמות. הרי שהמשכן הוא ממש הבריאה. על כן בא ציווי שבת במשכן כמו שבא בבריאה, וזה יתבאר לקמן בעזהי"ת בפרשת ויקהל פקודי:

וקודם שברא הקב"ה את עולמו היה הוא ושמו בלבד נסתר ונעלם בהעלמה המוחלטת, ובארתי זה הענין במקום אחר באורך וברוחב ובעומק. ואח"כ כשעלה ברצונו להוות עולמו, כתיב (בראשית א, א) בראשית ברא אלהים, ואח"כ כתיב (שם ב, ד) ביום עשות ידו"ד אלהים, כי שם ידו"ד הוא נסתר:

ושם אלקים העולה בגימטריא הטבע הוא הנגלה. כי כבר כתבתי כי חידוש העולם מורה אמציאותו יתברך ומציאותו, מצד עצמו הוא נסתר, ומצד פעולותיו שהוא חדושו של עולם הוא נגלה, והנגלה בא מהנסתר כי כן שמו ידו"ד מורה היה הוה ויהיה, והוא היוה כל הויה ומקיים כל הויה, זהו ביום עשות ידו"ד אלהים. כן במשכן היה מראה כבוד ה' בנגלה כמו שכתוב (שמות מ, לח) כי ענן ה' על המשכן יומם ואש תהיה לילה בו לעיני כל ישראל. ובתוכיות המשכן היה מסתתר, ושם היה נהגה שם ידו"ד שהוא הנסתר:

ומזה יתבאר מדרש שיר השירים רבה (ג, ז) אפריון (שה"ש ג, יט), זה המשכן. א"ר יודא בר עולא, למלך שהיתה לו בת קטנה, עד שלא הגדילה ובאתה לידי סימנים, היה רואה אותה בשוק ומדבר עמה בפרהסיה במבוי ובחצר. כיון שהגדילה ובאתה לידי סימניה, אמר המלך אין שבחה של בתי שאהא מדבר עמה בפרהסיה, אלא עשו לה פפיליון, כשאהיה צריך לדבר עמה אדבר מתוך אפפיליון. כך כתוב (הושע יא, א) כי נער ישראל ואהבהו, במצרים ראו אותו בפרהסיא, שנאמר (שמות יב, כג) ועבר ה' לנגוף את מצרים. בים ראו אותו בפרהסיא שנאמר (שם יד, לא) וירא ישראל את היד הגדולה, והיו העוללין מראין אותו באצבע ואומרים (שם טו, ב) זה אלי ואנוהו. בסיני ראו אותו פנים בפנים שנאמר (דברים לג, ב) ויאמר ה' מסיני בא. כיון שעמדו ישראל על הר סיני וקבלו את התורה ואמרו (שמות כד, ז) כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע, נעשו לו אומה שלימה. אמר הקב"ה אין שבחן של בני שאהיה מדבר עמם בפרהסיא, אלא יעשה לי משכן וכשאני צריך לדבר עמהם אהיה מדבר עמהם מתוך המשכן, הה"ד (במדבר ז, פט) ובבוא משה אל אהל מועד לדבר אתו, עד כאן:

ולכאורה ענין זה קשה מאוד. מתחילה ראו עין בעין את השכינה, ואח"כ כשעלו יותר למעלה אז נסתרת מהם, נמצא צדיק אובד בצדקו. ורז"ל אמרו (שבת קנב, א) תלמידי חכמים כל זמן שמזקינין מוסיפין חכמה. בשלמא במשל שהביא מבת מלך כו', הענין הוא שפיטומי דברים בעלמא מדברים לעיני הכל, אבל מה שהוא מסודות המלוכה ותפארת הממלכה הוא חדר בחדר, על כן כשהיא קטנה עדיין לא זכתה

לזה עד שנעשית גדולה, ואז המלך מגלה לה נסתריו חדר בחדר. אבל אין שייך זה בנמשל. אמנם לפי מה שכתבתי יתכן שפיר אף גם בנמשל:

כבר כתבתי הש"י הוא נגלה ונסתר, נגלה מצד פעולותיו, ונסתר מצד מהותו, על כן שם ידו"ד אינו נהגה, כי הוא מורה על עצמותו. אבל במקדש נהגה, כי כביכול כל כך הקדושה בתוכיות המשכן לידע להתבונן התבוננות מה משם ידו"ד כמאן דארח מריח הנעלם. ובמדרש (שמו"ר לג, ו) ויקחו לי תרומה (שמות כה, ב), כביכול לי אתם לוקחים, ע"כ רומז למה שכתבתי. וזהו סוד לי לשמי, הוא שמו המיוחד. והענין כי היו במשכן ג"כ אלו שני עניינים, נגלה ונסתר. הנגלה, הוא פעולת המשכן וכליו כאשר צוה ה' את משה. הנסתר, הוא [שהיו] מחשבין סודות הענין כמו שכתבתי לעיל, לחשוב מחשבות, בסוד צירוף אותיות שבהם נבראו שמים וארץ. נמצא המשכן מצד פעולות הנגלות קודש, ומצד המחשבה הנסתרת קודש קדשים:

ועל זה נוכל לבאר הפסוק, ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, דקשה בתוכו הוה ליה למימר. אלא בתוכם פירושו בתוך מחשבתן של העושין אשכון, שהוא המשכן הפנימי הנסתר, ובבחינה זו היתה שם ידו"ד נהגה:

נחזור לענין המשכן סוד הבריאה ובעשרה מאמרות נברא העולם (אבות ה, א), וסוד י' מאמרות הם ידועים, וכן תמצא מספר עשר במשכן ובכליו, דכתיב (שמות כו, א) ואת המשכן תעשה עשר יריעות. עשר אמות אורך הקרש. הארון ט' טפחים והכפורת עביה טפח. על כן כתיב (תהלים קלב, ח) אתה וארון עזיך מלא ביו"ד. ומקום הארון אינו מהמדה (יומא כא, א), בסוד ברוך ה' ממקומו כי מקומו נעלם. השלחן ג"כ אמה וחצי, דהיינו תשעה טפחים ומסגרת טפח. המנורה ז' קנים וכפתור וגביע ופרח הרי י', וכן כתיב (שמות כה, לא) תיעשה המנורה מלא ביו"ד. מזבח הזהב קומתו אמתיים הם י"ב טפחים, נגד י"ב צירופי שם ההוי"ה. מזבח העולה ה' אמות אורך, וה' אמות רוחב, הרי חמשה נגד המוזכר בספר יצירה, וגבהו עשרה:

והנה מצות עשיית המשכן היתה על פי נדבה, (שם כה, ב) מאת כל איש אשר ידבנו לבו וגו'. **וכבר כתבתי בהקדמת שובבי"ם ת"ת שבפרשה זו, מענין נדבת לב במעלת נתינת הצדקה ולכל דבר שבקדושה**. ואז הוא משותף להקב"ה במעשה בראשית, כי

ברא את העולם בנדבה, אין צורך לו בעולמו אלא בראו בנדבתו הטוב, ומי שהתנדב בלב טוב היה הקב"ה משתף עמו:

וראיתי כתוב פירוש על זה הפסוק, ויקחו לי תרומה מאת כל איש אשר ידבנו לבו תקחו את תרומתי, דקשה מתחילה קורא התרומה על שמינו, כמו שנאמר תרומה מאת כל איש, אח"כ קורא התרומה על שמו יתברך כמו שנאמר תקחו את תרומתי. אלא הענין הצורך למלאכת המשכן היה רב מאוד יותר מהנמצא, כי הזהב היה זהב טהור שאינו בנמצא הרבה, וכן שאר עניינים החשובים, ועל זאת היתה מגעת הנדבה יותר מכדי הצורך, וזה הדבר היה מצד הברכה שנתן הש"י בנדבה שמן המעט נעשה רב, וסיבת הברכה היתה מצד נדבת הלב, רצוני לומר איש אחד הביא חתיכה זהב בלב טוב והיה מצטער על שלא היה בידו יותר והיה מתאוה ליתן בכפלים רק שלא היתה בידו. הקב"ה היודע מחשבות צירף מחשבתו הטובה למעשה שלח הברכה במה שנתן שנעשה בכפל, דהיינו בסך שהיה מתאוה בנדבת לבו אף שלא היה בפועל, נמצא שזה המותר הקב"ה הוא הנותן, ותרומה זו היא שלו. זהו שאמר תקחו את תרומתי, והיא באה מאת כל איש אשר ידבנו לבו. נמצא זה המתנדב נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית, שהמשכן הוא הבריאה. זהו ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, כלומר הרבה עניינים ממנו נעשה מתוכם, דהיינו תוכיות נדבת לבם. נמצא לפי זה בתוכם הוא כמו בתוכו, כי לא היה המשכן נגמר אם לא היה תוכיות נדבת לבם, כמה שכתבתי:

גם יתבאר ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, מאמצעית המשכן והמקדש והשכינה שרויה בישראל ומתאחדים ביחד. וזהו סוד (שמות כו, כד) ויהיו תואמים מלמטה ויחדיו יהיו תמים על ראשו אל הטבעת האחת, כי ה' אחד וישראל גוי אחד, ולא יטוש ה' את עמו בעבור שמו הגדול (ש"א יב, כב), כי ב' פעמים אחד עולה כ"ו כמנין שמו הגדול ידו"ד, ופנימיות הסוד הוא יחוד הקב"ה ושכינתיה, דהיינו קודשא בריך הוא וכנסת ישראל, וזהו המקדש ידו"ד בהיכל קדשו שהוא שם אדנ"י, ובשם אדנ"י נשמות ישראל, כמו שכתוב (תהלים סח, כז) במקהלות ברכו אלהים אדני ממקור ישראל. ושם אדנ"י הוא בגמטריא היכ"ל, כי הוא היכ"ל שם ידו"ד, ולכן נכתב ידו"ד ונקרא אדנ"י.

והיו מאה אדנ"י כסף בסוד מאה ברכות מיוחדים לשם אדנ"י, והעמודים שבתוך אדנ"י רומז לתפארת, שם ידו"ד השוכן בשם אדנ"י. זהו הסוד (שמות לח, י) וו"י העמודים, כי תפארת סוד וי"ו משם ידו"ד כנודע. גם וא"ו רומז לסוד אח"ד המרומז במעשה בראשית בפסוק (בראשית א, ה) ויהי ערב ויהי בקר יום אחד וכמו שכתבתי לעיל, והארכתי ביותר במקום אחר, כי בלילה יש י"ב שעות, ו' הם לדין דהיינו עד חצות לילה, ו' שניים מחצות ואילך הם לרחמים. וכן ביום י"ב שעות, ו' לרחמים דהיינו מאור הבקר עד חצי היום האור מתגבר והולך, ו' שניים לדין כי ינטו צללי ערב, וכולם אל אחד בראם וממנו הדין והרחמים. וזהו סוד ערב ובוקר יום אחד. וזהו ו' וא"ו במילואה רומז לו' של דין ולוא"ו של רחמים, והאל"ף באמצע מחברם ומייחדם. וכן וא"ו במילואה עולה אחד. זהו סוד וו"י המשכן והיה המשכן אחד:

נחזור לענין. אמר ויקחו לי לשמי, שפירשתי לעיל על שם העצם, כך אמר הש"י למשה. וכשאמר משה לישראל כתיב (שמות לה, א) ויקהל משה את כל עדת בני ישראל, רומז על כנסת ישראל, כי מצידו יתברך אומר לי לשמי הוא שם המיוחד והוא נעלם ונסתר, אם לא על ידי סוד כנסת ישראל שהוא היכל ידו"ד, זהו ויקהל וגומר:

זהו סוד הוקם המשכן המוזכר בפרשת פקודי (שם מ, יז), והוק"ם סוד קומה, סוד שיעור קומ"ה המוזכר בספר היכלות, וכן כתיב (תהלים קלב, ח) קומה ה' למנוחתיך וגו'. ולבאר ענין הזה צריך להקדים לבאר פירוש שיעור קומה המוזכרים בדברי המקובלים:

בספר המערכת בשער האדם כתב וזה לשונו, ועתה שידעת בנין צורת האדם, תוכל להשכיל אם קבלת מפה אל פה אמתת מראה הנבואה הנראית לנביאים, ורבותינו ז"ל קראו למראה ההיא שיעור קומה, וזהו סוד היודע שערו של יוצר בראשית וכו'. ועל זה אמר הכתוב (בראשית א, כו) נעשה אדם בצלמנו כדמותנו, ועל המראה הזאת נאמר (הושע יב, יא) וביד הנביאים אדמה, עד כאן לשונו:

וזה לשון החייט דף קצ"א ע"ב, אם קבלת מפה אל פה אמתת מראה הנבואה וכו', הקבלה הזאת תלויה בה' הצעות. הא' כי תמונת ה' היא העטרה, ונקראת כך על כי היא אספקלריא המקבלת כל האספקלריאות שעליה, ולזה יש בה ז' היכלות, היכל

אחד לכל מדה מהבנין. ושום אדם לא עלה משם ומעלה, אלא כל נביא בהיכל הראוי למדתו. ומשה רבינו עליו השלום על כולם שהשיג להיכל הרצון, ועליו נאמר (במדבר יב, ח) ותמונת ה' יביט, כי לא נעלמו לו מכל היכלות דבר:

וכמו שמתוך המראה הספריי אדם רואה צורתו, כך באספקלריא הזאת הנקראת תמונת ה' כל אחד היה מסתכל בה והיה משיג מתוכה במדה שלו שבאותו ההיכל, כל אחד כפי השגתו. כי יש מי שהיה רואה מתוך מחיצה אחת, ויש מתוך ב' מחיצות, ויש מתוך ג'. הכלל העולה, כי המחיצות היו מתרבות לפי קוצר המשיג, כי מי שנפשו מסייעתו וחושיו הפנימיים זכים, לא היה צריך כי אם מחיצה מעוטה לראות באספקלריא המאירה הדומה לשמש בתקפו. אבל מי שעיניי עטלף לו, צריך מחיצות הרבה לראות באותו האור, כי לא יוכל להשיג בראות עיניו יותר מזה, וינתק אורו כשיסתכל באור הגדול אם לא בריבוי המחיצות:

ומשה רבינו עליו השלום לא היה צריך מחיצה, שנאמר ותמונת ה' יביט. ואם באולי נאמר כי אל ב' אופני נבואה אלו רמז הנביא ישעיה (צ"ל הושע) ע"ה, כמו שנאמר (הושע יב, יא) ודברתי אל הנביאים ואנכי חזון הרביתי וכו'. דהוה ליה למימר ודברתי עם הנביאים וכו'. וכשתבין במלת אל, תמצא ששם רמוז המין הא' מהנבואה אשר עולה על כל מעלת הנבואה, ונקראת אספקלריא דנהרא, ולא תמצאנה כי אם במשה רבן של כל הנביאים שעליו נאמר (שמות לג, יא) ודבר ה' אל משה פנים אל פנים וכו' פה אל פה אדבר בו במראה ולא בחידות:

ואל המין השני מהנבואה, אשר היה מדבר עם הנביאים האחרים אשר הוא בחידות ומשלים ודמיונות שהיה מדמה להם, וכל עוד שהיתה השגתו של הנביא חלושה, רבו החידות והדמיונות באותה הנבואה וזה מפני צורך ריבוי המחיצות כמו שאמרתי. אל זה רמז במה שאמר ואנכי חזון הרביתי, וזהו אספקלריא דלא נהרא. ומלות חזון מורה על זה מלשון (ישעיה כא, ב) חזות קשה הוגד לי. וגם באברהם קודם שנמול אמר (בראשית טו, א) כי היה דבר ה' אל אברם במחזה. ואמר (הושע יב, יא) וביד הנביאים אדמה, כלומר ריבוי המחיצות או מעוטם, וחלוף המשלים והחידות בנביאים הכל

היה לפי יד וכח ומדת כל נביא ונביא, ולשון יד בכאן נגזר מלשון (ויקרא כה, כח) אם לא מצאה ידו וכו':

ההצעה השנית כי השם הכולל האצילות הוא האדם, וגם כן הוא העיקר במרכבה. והאדם התחתון כסא לאדם העליון, שהאברים הגופניים שבו הם רומזים לרוחניות של מעלה והם כוחות אלהיות, ולא לחנם אמר (בראשית א, כו) נעשה אדם וכו'. ומאחר שהתמונה הזאת היא תמונת האדם הרוחני העליון, והנביא הוא האדם הגופני אשר בעת הנבואה כמעט נהפך לרוחני, החיצונים כמעט הלכו ממנו ושבו אצלו אז כחושים הפנימיים אצלינו, א"כ היה רואה דמות אדם במראה ההיא כמי שרואה תמונתו במראה הזכוכית. אבל לא כל מה שהיה משיג זה, היה משיג זה. שכל אחד היה משיג בה כפי אותו האבר הרוחני אשר נשמתו של אותו הנביא נאצלה ממנו, עכ"ל (החייט):

ובספר ציוני בפרשת נח בענין מגדל דור הפלגה האריך בענין שיעור קומה, וזה לשונו שם בהגה"ה, ודעת מקובלים אחרים מבוארים בפסוק (תהלים קמז, ה) גדול אדונינו ור"ב כ"ח, רל"ו אלפים רבבות פרסאות מרפסאות של מעלה, ושיעור זה רומז ל"ע ול"צ שהם כ"ל כ"ל. וביאור שיעור פרסה ד' מילין, ומיל אלפים אמה, ואמה ו' טפחים, והטפח ד' זרתות. וזרת של מעלה מהלך ת"ק שנה, שנאמר (ישעיה מ, יב) שמים בזרת תכן. ומתוך ס' קומה הבנתי כי השיעור הזה רומז על ז' דברים עד הת"ש, זהו שאמר הכתוב (תהלים שם) לתבונתו אין מספר:

ויש מפרשים שרומז על הע' וז"לו, ביום שהוקם את המשכן, כשהוקם את המשכן למטה הוקם המשכן למעלה. והוא הנער הוקם הוא סוד שיעור הקומה, ושיעור רל"ו אלפים פרסאות של מעלה, ואין הפה יכול לאומרו ואין האוזן יכול לשמוע. והם חשבו לעשות מגדל שיעור מועט כנגד שיעור רב, ידמה לעשותו גבוה רל"ו אלפים פרסאות כשיעור אצבע קטן של יד הנקרא זרת. ושיעור קומתו רל"ו רמז כמספר שם המיוחד. כיצד, יו"ד ה"י ו"ו ה"י, יפ"י הרי ק', יפ"ה הרי נ', ופ"ו הרי ל"ו, הפ"י הרי נ', סך הכל רל"ו. וקבלתי קבלה אמיתית כי שיעור זה אינו אלא על מטטרון הנברא,

שהוא אדם העליון, אבל ממנו ולמעלה אמר הנביא (ישעיה מ, יח) אל מי תדמיון אל וגו', והאומר הפוך זה לא ראה אור, עכ"ל מ"ע:

מדברי כולם נלמוד, כי קומה הוא בבנין, דהיינו ז' הספירות במקומם ובהתלבשותם במטטרון. וזה לשון הפרדס בערך קומה, הקומה הוא משך השדרה מהצואר הרומז בבינה והוא נקרא קומה עד סוף היריכים עם כל משך היסוד, נקרא קומה בתפארת וצדיק עם הקשרים למעלה בבינה, ורדתם למטה עד המלכות, מקצה השמים ועד קצה השמים, עד כאן לשונו:

וכבר נודע כי מקצה השמים עד קצה השמים יש כח ורשות לאדם להתבונן שהוא הבנין שלמעלה, ומשם השער סגור. ולזה כיוונו בחגיגה פרק אין דורשין (יא, ב), יכול ישאל האדם קודם שנברא העולם, תלמוד לומר (דברים ד, לב) למן היום אשר ברא אלהים אדם על הארץ. יכול לא ישאל מששת ימי בראשית, תלמוד (שם) לימים ראשונים. יכול ישאל אדם מה למעלה מה למטה, מה לפנים ומה לאחור, תלמוד (שם) ולמקצה השמים ועד קצה השמים. מקצה השמים אתה שואל, ואי אתה שואל מה למעלה מה למטה, מה לפנים מה לאחור. הרי ההשגה והנבואה אינו אלא בהם, וע"י המלכות בסוד ההיכלות, אבל שם העצם שהוא שורש כל האצילות הנסתרות והנגלות אינו מושג:

ועל זה רומז סוד המנורה, וזה לשון הרקנאט"י, חכמת המנורה בגביעותיה וכפתוריה ופרחיה נעלמה מאוד, ועל כן אמרו רז"ל (מנחות כט, א) שנתקשה משה במעשה המנורה. המנורה יש בה ז' קנים, ג' מצד זה, וג' מצד זה, ופני כולם אל האמצעי, רמז הוא לשבעה קצוות מקום הקדש. ועל כן היה מקשה לרמוז ליחוד הכל כו', עד כאן לשונו:

הרי שהמנורה בסוד ז' הבנין היונקים משרשם, בסוד (במדבר ח, ב) אל מול פני המנורה של מעלה יאירו שבעת הנרות. וכבר כתבתי כי בז' הבנין התבוננות האדם, על כן בצורת המנורה נרמז צורת האדם. כיצד, יש ג' קנים מצד זה וג' מצד זה, והתחתונים יותר גדולים מאמצעים, ואמצעים יותר גדולים מהעליונים, ובאמצע גוף המנורה. כן האדם יש לו ג' בליטות מכל צד, והגוף באמצע. דהיינו הרגלים והידים והאזנים,

ובליטת הרגלים יותר גדולים מהידים, והידים מאזנים. וגובה המנורה י"ח טפחים שהוא ג' אמות, וכן גובה האדם מהכתף עד הארץ ג' אמות כמו שכתבו התוספות בשבת פרק המצניע (שבת דף צ"ב) (ע"א ד"ה אישתכח). ובתנחומא אומר שרומז ג"כ המנורה על ז' כוכבי לכת. וכן לעתיד לבא ישכילו המזהירים כזוהר הרקיע (דניאל יב, ג), וכמו שמאירים שבע כוכבי לכת. וכן דרשו במדרש (ויק"ר ל, ב) על פסוק (תהלים טז, יא) שובע שמחות, אל תקרי שובע, אלא שבע:

ועתה אבאר קצת מסודות שאר הכלים שהיו במשכן, דהיינו הארון, והשלחן, ומזבח הקטורת. ובכל אחד מהם היה זר זהב, ואמרו רז"ל (אבות ד, יג) ג' כתרים הם, כתר תורה, כתר כהונה, כתר מלכות, כתר שם טוב עולה על גביהן. הארון שבו הלוחות, הוא רומז לכתר תורה. והשולחן הוא שולחן מלכים, רומז לכתר מלכות. והמזבח שבו עבודה המובחרת, הוא רומז לכתר כהונה:

והנה אמרו כתר שם טוב עולה על גביהן, ולפום ריהטא קשה, וכי אלו אינם שם טוב. על כן נראה שג' כתרים שזוכים ישראל למטה הם מושפעים מג' כתרים אלו למעלה, שהם מצדו יתברך. וזהו שם טוב, הוא שם יתברך טוב ה' לכל:

כתר תורה סוד תפארת, הוא תורה שבכתב המונח בארון שהוא ארון הברית אדו"ן כל הארץ, הרומז לשכינה שהוא ארונו של תפארת, והוא נגנז בתוך ארונו כמו שנתבאר בזוהר. והזר שעליו רומז לאשת חיל עטרת בעלה (משלי יב, ד). ויצקת לו ארבע טבעות, רומז לד' רגלי המרכבה. והלוחות ו' טפחים אורך על ו' טפחים רוחב, ועובי כל אחד ג' טפחים, הרי הן בתשבורת ו' פעמים ל"ו, וכתבו המקובלים לרי"ו אותיות מספר של ע"ב, והוא מסתעף משם של הוי"ה במילוי יודי"ן שעולה ע"ב כזה, יו"ד ה"י וי"ו ה"י. והתורה שבכתב היא סוד ידו"ד ומונח בארון, כענין (שמות כג, כא) כי שמי בקרבו, כי ידו"ד בהיכל קדשו. הרי התורה בשרשה היא בו יתברך, ושם הוא כתר שם טוב, ומשם נשתלשלה ונתנה לישראל ונכתרו בכתר תורה:

השלחן רומז לשלחן של מלכים, אבל נשפע מצד שלחן של מלכים הנסתר, שהיא סוד מלכות שמים ושם הוא כתר שם טוב, ומשם נשפע מלכות בית דוד, על כן החולק על מלכות בית דוד כחולק על השכינה (עי' סנהדרין קי, א). ועוד רומז למעלה ביותר

פנימיית בסוד (יחזקאל מא, כב) זה השלחן אשר לפני ה', שהוא עולם הבא שלחן של מלכים, כל ישראל בני מלכים הם (שבת סז, א) כי כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא. על כן היה נתון בצפון, מורה על (תהלים לא, כ) מה רב טובך אשר צפנת ליראיך: **וכן** רמז הרקנאט"י דף צ"ה וזה לשונו, ולשון מסגרת, מורה על דבר סגור כד"א מה רב טובך כו', כי האור גנוז. וארבע טבעותיו, בסוד ד' טבעות הארון. אמר (שמות כה, כז) לעומת המסגרת תהיין הטבעות, כי כוונת הטבעות האלה להשפיע אל המסגרת הנזכר, ובדעת חדרים ימלאון (משלי כד, ד). לבתים לבדים, הרמז בבדים לד' חיות נושאות המרכבה המקבלים מן הטבעות הנזכרים, זה לימין וזה לשמאל, זה למזרח וזה למערב. והרמז בהם (תהלים סח, יח) רכב אלהים רבותים אלפי שנאן, שור, נשר, אריה, ן' פשוטה רמז לאדם, וזה הסוד אין אנו עתה בביאורו:

ואמר כי הטבעות הנזכרים הם בתים ומקומות אל הבדים הנזכרים, ואמר כי הבדים נושאים השלחן, רמז לד' חיות נושאות את המרכבה, עד כאן לשונו:

וזה לשון פירוש הרקנאט"י, כי הוא אור הגנוז כו', והוא התפארת הנקרא כן על שם הצינור הדק והסתום הנאצלת לתורה מאור הבינה, והוא המשפיע ומאיר לכל ד' רגלי המרכבה, ונקרא דעת, ועליו נאמר בדעת חדרים ימלאון. ועל שם אותו הצינור הדק נקרא התפארת גם כן דעת. ותהיה הגירסא בסמוך כי כוונת הטבעות האלה להשפיע אליהם המסגרת הנזכר, ובדעת חדרים ימלאון, ורצה לומר כי הד' טבעות הם ח"פ ת"ע, והמסגרת הוא הצינור הדק הסתום והסגור בתפארת ומשפיע לד' אלו ודו"ק, עד כאן לשונו:

והענין כי אדני מקור ישראל שמשם נקראים ישראל בני מלכים, כי הם בנים של מלכות שמים. ולעתיד בעלות מלכות שהיא ה"א האחרונה עד הבינ"ה ה"א ראשונה בסוד ד"ו פרצופין והבינה סוד עולם הבא כנודע, ושם ניזונין מזיו השכינה, וזהו לחם הפנים שהוא מהפנים העליונים. והוא תמיד, כי העולם הבא הוא נצחיי. ועל אכילה זו נאמר (ישעיה סה, ג) כה אמר ה' הנה עבדי יאכלו וגו' הנה עבדי ישתו וגו', והוא הנזכר סוף פרק שואל (שבת קנג, א) לענין עולם הבא. ושם בבינה יהיה אור הלבנה כאור החמה, וישתמשו שתי המלכים בכתר אחד, זהו סוד זר שעל השלחן:

המזבח רומז לכתר כהונה וסוד של הקרבתם של הכהנים מלמטה, והמזבח של מטה נשפע מהמזבח של מעלה ששם כהן גדול של מעלה, כמו שאמרו רז"ל (עי' אוצר המדרשים י' הרוגי מלכות יז. וזבחים סב, א) מיכאל כהן גדול מקריב נשמותיהן של צדיקים. ודורשי רשומות נתנו סימן (עי' ויקרא ט, ד) כי היום נראה אליכם נרא"ה אלי"כ"ם, אותיות אהרן מיכאל:

ויש מזבח למעלה ממזבח, דהיינו מזבח החיצון, ומזבח הפנימי, ובכל אחד כתיב (שמות כז, א. ל, ב) רבוע יהיה, והוא יתור כי מאחר שכבר הזכיר שהאורך והרוחב שוה א"כ למה צריך תו למימר רבוע יהיה. אלא רומז לרבוע שלמעלה דהיינו מזבח החיצון לד' מחנות שכינה, מיכאל, גבריאל, אוריאל, רפאל. ולמעלה ממזבח הזה שהוא יותר פנימי הוא ג"כ רבוע, דהיינו ד' חיות הנושאות הכסא, אדם, שור, נשר, אריה, ושם הוא כתר שם טוב, ולמטה כתר כהונה. והזר, רומז (ברכות יז, א) לצדיקים יושבים ועטרותיה"ן בראשיהן ונהנין מזיו שכינה:

והמדקדק במה שכתבתי, תמצא ג' הנ"ל הם ג' מתנות טובות שנתנו לישראל, והם תורה ארץ ישראל עולם הבא (ברכות ה, א). תורה, היא כתר תורה. ארץ ישראל, שם אויר הנשמות, והוא לעומת מקום מזבח שלמעלה שכהן גדול של מעלה מקריב. כתר כהונה, עולם הבא הוא כתר מלכות, זה השלחן אשר לפני ה' כדפירשתי:

ועל פי הדברים האלה יתבאר המדרש (שמו"ר לד, ג) זה נוסחו, ועשו לי מקדש, אמר הקב"ה לישראל אתם צאני ואני הרועה, שנאמר (תהלים פ, ב) רועה ישראל האזינה, עשו דיר לרועה שיבוא וירעה אתכם, לכך נאמר ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם. אתם כרם שנאמר (ישעיה ה, ז) כי כרם ה' צבאות בית ישראל, ואני שומר שנאמר (תהלים קכא, ד) הנה לא ינום ולא יישן שומר ישראל, עשו סוכה לשומר שישמור אתכם. אתם בני ואני אביכם. אתם בנים, שנאמר (דברים יד, א) בנים אתם לה' אלהיכם. ואני אביכם, שנאמר (ירמיה לא, ח) כי הייתי לישראל לאב. כבוד לבנים כשהם אצל אביהם, וכבוד לאב כשהוא אצל בניו, וכן הוא אומר (משלי יז, ו) עטרת זקנים בני בנים. עשו בית לאב שיבוא וישרה אצל בניו, לכן נאמר ועשו לי מקדש, עד כאן:

קשה ברישא מביא פסוק מלא, דהיינו כל הפסוק של ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, ובסיפא מביא חצי הפסוק ועשו לי מקדש לבד, ובאמצע לא מביא כלום. עוד צריך להתבונן מהו הענין של דיר וסוכה ובית. עוד קשה, משהביא פסוק בנים אתם לה' אלהיכם ממילא נודע שהש"י הוא האב, ולמה צריך להביא פסוק על זה:

יתבאר המאמר הזה על ג' כתרים הנ"ל. אמר אתם הצאן ואני הרועה, נגד כתר תורה. כתיב (יחזקאל לד, לא) ואתם צאן מרעיתי אדם אתם, הכוונה היא לעת עתה שנתמעטה ההשגה והידיעה בתורה נחשבנו לצאן, אבל לעתיד נהיה אדם, כמו שנאמר (ישעיה יא, ט) ומלאה הארץ דעה, וכן פירש הרד"ק הפסוק. ואף בגלותינו לא נשתכחה התורה חלילה, כמו שנאמר (דברים לא, כא) כי לא תשכח מפי זרעו, רק נקראים צאן. וכן בלשון רז"ל (ברכות סג, א) גדיים נעשו תישים, קורא גדיים אותן שהיו מועטין עדיין בתורה. ועל זה אמר הפסוק (שה"ש א, ח) צאי לך בעקבי הצאן:

והנה הארון שבו הלוחות שהוא כתר תורה לא נעדר מציאותו חלילה, רק נגנז והוא קיים, ועל זה בא הרמז עשו לי דיר. במסכת שקלים (טו, ב) תנן, י"ג השתחוואות נגד י"ג שערים. של בית רבן גמליאל ושל בית חנינא סגן הכהנים היו משתחוין י"ד, והיכן היתה היתירה, נגד דיר העצים, שכן מסורת בידם ששם הארון נגנז, עד כאן. והנה לא נעדר חלילה, רק נגנז ועדיין רישומו ניכר, דכתר תורה מונח. ומשחרב בית המקדש אין לו להקב"ה אלא ד' אמות של הלכה (ברכות ח, א). ועל זה מביא פסוק מלא ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, דקשיא רישא לסיפא, דברישא מדבר במקדש, ובסיפא מסיים בישראל, דאמר בתוכם, בתוכו היה לו לומר. אלא פירוש הפסוק הוא כך, ועשו לי מקדש כדי לשום בו הארון שבו העדות, ואף בחורבנו שיהיה נגנז, ושכנתי בתוכם, דהיינו בד' אמות של הלכה הוא כתר תורה:

אתם הכרם ואני השומר, זה רומז לכתר מלכות. שהוא מתנה של עולם הבא כמו שכתבתי לעיל. אמרו רז"ל (ברכות לד, ב) כל הנביאים לא התנבאו אלא לימות המשיח, אבל לעולם הבא עין לא ראתה אלהים זולתך. ואמרו (שם), זהו יין המשומר לעתיד לבא. ועל זה היין אמר אתם הכרם כרם ה' צבאות, והוא משומר בענביו, זהו ואני השומר. ואז יקים ה' סוכת דוד הנופלת, זהו עשו סוכה, כי בקימת סוכה למטה תקים

סוכ"ת דו"ד הנופלת למעלה, ותעלה מעלה ממדריגה למדריגה עד סוד הבינ"ה סוד עולם הבא ששם יין משומר מכל מגע גוי, שאין להם אחיזה רק מצד הבנין של מעלה, כי ישמעאל נגע ויצא מאברהם שמדתו חסד, וכן עשו מיצחק כו'. אמנם שם הכרם כרם ה' צבאות. ובכאן לא הביא שום פסוק מאחר שמדבר מעולם הבא ועל זה לא התנבאו הנביאים:

אתם בנים ואני אביכם, זה רומז על כתר כהונה. מתנת ארץ ישראל אויר הנשמות כמו שכתבתי לעיל. כי הנשמות חלק אלוה ממעל כביכול נולדים מזיווג תפארת ומלכות כנודע, נמצא הוא אב ממש ואנחנו לו בנים ממש, ק"ו מגוף המוליד גוף, אף שגוף הנולד נפרד ממנו הוא לו אב והוא בנו. ואנחנו מצד נשמותינו דביקים בו כמו שנאמר (דברים ד, ד) ואתם הדבקים בה' אלהיכם. ועתה בחורבן שאין נשמות חדשות רק הכל מגולגלים, אמרו (ברכות ג, א) אוי לבנים שגלו מעל שלחן אביהם בסוד שלחן ערכתי ונהפך, ולעתיד יוחזר והוא אבינו ואנחנו בניו:

ומביא שני פסוקים לראייה, לגלות זה שהוא לנו אב ממש, ואנחנו בנים ממש. כי אם לא היה מביא רק פסוק אחד בנים אתם לה' אלהיכם, הייתי אומר שאין הכוונה בנים ממש, רק קורא אותם בנים דרך חביבותא בעלמא כדרך בני אדם הקוראים לחביביהם אתם בניי. וכן אב הייתי אומר הפירוש שהוא משגיח ומרחם כאב. אבל לפירוש שהם בנים, קשה מה זה שאמר בפסוק כי הייתי לישראל לאב, כי הייתי לישראל אב הוה ליה למימר. בשלמא אם הפירוש אב ממש, ובנים ממש, דהיינו מצד נשמותינו הנאצלים שהוא מולידם, אז אתי שפיר שאמר לאב בלמ"ד, כי היה לנו אב ממש, ועתה בחורבן בית המקדש יתומים היינו ואין אב, כמ"ש לעיל שגלו הבנים מעל שלחן אביהם, ולעתיד יחזור להיות אב, זהו שאמר הייתי, כלומר מה שהייתי הוא שיהיה לחזור הענין לקדמותו, ואני אהיה להם אב, ולזה הנני מוכן בכל עת ובכל רגע להיות כן כשתחזור בתשובה. וכמו שהשיב אליהו לר' יהושע בן לוי ששאל אימתי יבא בר נפלי, והשיב לו (תהלים צה, ז) היום אם בקולו תשמעו (סנהדרין צח, א), זה לאב כי אני מוכן להיות מה שהייתי:

ועל זה מביא חצי פסוק ועשו לי מקדש, דקשה הא במשכן קא עסיק והוה ליה למימר ועשו לי משכן. ואמרו רז"ל (עירובין ב, א) המקדש נקרא משכן, והמשכן נקרא מקדש, וצריך ליתן טעם למה כן. אבל לפי מה שכתבתי ניחא. הנה קדושת ישראל תלוי בבנינו, ואז קדושת הזיווג בסוד השני כרובים דו פרצופים, ובשעת החיבה (מל"א ז, לו) כמעור איש ולויות כמו שאמרו רבותינו ז"ל (יומא נד, א). והנה מתחילה נקרא משכן, שלא היתה רק שיכון בעלמא, לא קביעות נצחי, ועל דרך שאמרו רז"ל (ב"מ סח, א) מאי משכנתא דשכונה גביה. ואף המקדש שהיה בנוי נקרא משכון כי היה עומד להחרב, ואז גלו משלחן אביהם. אבל לעתיד השכונה יהיה מקדש, רצוני לומר השכונה דכתיב (שמות כה, ח) ושכנתי בתוככם, לא יהיה נקרא משכן, רק מקדש, קדושה עולמית נצחיית:

הרי לך ענין ג' כלים האלה, הארון, והשלחן, והמזבח מקטר קטורת, והמנורה הוא האדם שבו נר אלקים נשמת האדם והוא בצורת המנורה כמו שכתבתי לעיל, והוא מאיר מול פני המנורה של מעלה שבעה קנים כמו שכתבתי לעיל:

והאדם הוא המוכתר בשלשה כתרים של שלשה כלים הנ"ל, וכולם נעשו מנדבה שהביאו בני ישראל ומאת כל איש אשר ידבנו לבו. והנה שלשה שלימות הם, שלימות הנפש, ושלימת הגוף, ושלימת הממון, וכמו שכתבתי בפרשת משפטים. והגוף והנפש הם דביקים בו בעצם, כי הגוף הוא נרתק הנשמה. ומכל מקום יש בגוף קדושת הגוף במעשים טובים אשר עושה, ולעתיד יזדכך הגוף, ומה שהוא עתה כתנות עו"ר בעי"ן, יהיה כתנות או"ר באל"ף. אמנם שלימות הממון, במה מתקדש ואיך יתדבק בו כי הוא חוץ ממנו. על זה בא התיקון שיהיה נדיב לב שלא יאמץ את לבבו, ואדרבא יתעורר בלבו להיות לו לב רחב במתן, נמצא בזה מכניס ומדבק בלבו שלימות הממון:

וכבר הקדמתי בשובבי"ם ת"ת שבזאת הפרשה משלימות הממון בנדיב לב, ואז כל השלשה שלמיות מתיחדים והיה המשכן אחד, כי גם המשכן רומז לצורת אדם כמו שכתבתי לעיל בשם רבינו בחיי. והלב שהוא באמצע הגוף הוא הבריח התיכון המבריח מקצה אל קצה, כלומר מייחד ומחבר כל השלימות. אם שלימות התורה, לב

להבין ולהשכיל. ואם לשלימות הגוף לפעולת המעשים, אז צריך להיות גבור כארי, וזהו נגד הלב כמו שכתב הטור (או"ח סימן א'). ואם לשלימות הממון, הוא נדיב לב כמו שכתבתי, ואז האדם הוא אדם שלם, שלם בגופו, שלם בממונו, שלם בתורתו. ועל זה התפלל דוד המלך ע"ה (תהלים נא, יב) לב טהור ברא לי אלהים ורוח נכון חדש בקרבי. וכן יהיה לעתיד השי"י יסור ממנו לב האבן ויתן לנו לב חדש, כמו שנאמר (יחזקאל לו, כו) ונתתי לכם לב חדש וגומר אמן:

דרך חיים

ויקחו לי תרומה (שמות כה, ב). אותיות תורה מ', כי התורה נתנה במ' יום. ונרמזה התורה במלאכת המשכן, כי תכלית עשיית המשכן היה כדי להשים בו את הארון שבו הלוחות, כי תלמוד תורה כנגד כל המעלות. וכמו שכ"ב אותיות התורה נחלקים לג' חלקים כדתנן בספר יצירה, דהיינו ג' אותיות אמ"ש, וז' כפולות בג"ד כפר"ת, וי"ב פשוטות שהם ה"ו ז"ח ט"י לנ"ס עצ"ק. כן תמצא במלאכת המשכן בכלי הקודש עשויים ממיני מתכות והיו כ"ב, נחלקים לג' חלקים הנ"ל. זהב וכסף ונחושת נגד אותיות אמ"ש. שבעת נרות המנורה נגד בג"ד כפר"ת:

ובספר גנת אגוז מצאתי, כי זהב וכסף נערכים לאש ומים רוח, שהם אמ"ש כמבואר בספר יצירה. א' אויר. מ' מים. ש' אש. הזהב נמשל לאש, והכסף לרוח, ונחושת למים, והכסף חי הוא האמצעי כמו הרוח שהוא אמצעי בין אש למים. ושבעה נרות המנורה, הם נגד שבעה כוכבי לכת המאירים מול המנורה שעליהם. וגבוה מעל גבוה שבעה משבעה מוצקות, שהם לדין ולרחמים באותיות בג"ד כפר"ת המקבלים דגש ורפה. אחר כך י"ב אבני חשן כנגד י"ב אותיות הנ"ל. הרי הכל מכוון כנגד אותיות התורה. והעולם נברא בשביל התורה:

והנה ארבע יסודות נכללו בג' שהם אויר, מים, אש, כי מכללם יוצא יסוד העפר כנודע, והארכתי בזה במקום אחר. ומספר השבעה הם ז' כוכבי לכת. וי"ב הם י"ב מנהיגים י"ב מזלות. וגבוה מעל גבוה עד שתמצא בסוד שם יהו"ה ג' אותיות שהם יה"ו, ושם יהו"ה כולל ז' של הבנין, דהיינו ז' ימי בראשית כנודע, ובשם יהו"ה י"ב צירופים:

ודבר זה תמצא בישראל מקבלי תורה בחינת ג' וז' וי"ב. ג' הם האבות אברהם יצחק ויעקב. ז' הם בתי אבות של ישראל, דהיינו, ישראל לוי כהן הדיוט כהן גדול אב בית דין נשיא מלך. י"ב הם י"ב שבטים. והכל הוא לסוד כ"ב אותיות התורה, הרי לך תלמוד תורה כנגד כולם:

ותמצא במעשה הארון רמזים על עסק התורה ולומדיה היאך יתנהגו. כל אמות הארון היו שבורים, כי אמתים וחצי ארכו, ואמה וחצי רחבו, ואמה וחצי קומתו, רומז לבעל תורה שיאחז בענוה ויהיה לבו נשבר בקרבו, ולא יתגאה. והנה ארכו ורחבו ד', וקומתו י' עם הכפורת, רומז לשם יהו"ה שהוא רחב ד' אותיות, וקומתו דהיינו במילואו יו"ד ה"ה וא"ו ה"א עולה עשרה, ואמרו רז"ל (סוכה ה, א) השכינה לא ירדה למטה מעשרה ואז תשרה השכינה בסוד ד', דהיינו ד' אמות של הלכה שאמרו רז"ל (ברכות ח, א) מיום שחרב בית המקדש אין לו להקב"ה אלא ד' אמות של הלכה:

מבית ומבחוץ תצפנו (שמות כה, יא). רמז לתלמיד חכם שיהא תוכו כברו:

הבדים הנושאים את הארון לא יסורו ממנו (שמות כה, טו). אלו הבדים רומז לבעלי בתים המחזיקים ידי הלומדים, ואמרו רז"ל (חולין צב, א) אלמלא עליא לא אתקיימו אתכליא, ועל זה נאמר (דברים לג, יח) שמח זבולן בצאתך וישששכר באהליך, והם מקבלין שכר כמו התלמיד חכם, על כן הבדים לא יסורו מהארון. ואמרו רז"ל (ב"ר צט, ט) ולא עוד אלא שהקדים את זבולן לישששכר:

הכרובים הסוככים היו דמות תינוק, רומז על הבל שאין בו חטא, דהיינו תינוקות של בית רבן שהם מבטלין גזירות. והרמז של הכרובים אמרו (סוכה ה, ב) אפי רברבי ואפי זוטרי, אשר בזה מתורץ שאמר (שמות כה, יח) שנים כרובים, ולא אמר שני כרובים, כי לא היו שוים בבחינה אחת, ויש בזה סוד גדול. אמנם מ"ש רומז להרב עם תלמידו הרב אפי רברבי, והתלמיד אפי זוטרי:

ופניהם איש אל אחיו (שמות כה, כ). והיו עיניך רואות את מוריך (ישעיה ל, כ):

ועל ענין התורה, הי' רמז היריעות ה' מול ה', כנגד הלוחות שהיו ה' מול ה'. אח"כ יריעות אחרות ה' מול וא"ו, רומז לתורה שבכתב ה' חומשי התורה, ותורה שבעל פה ו' סדרים, והם מכוונים יחד זה מול זה:

והנה ג' זרים הם כדלעיל. ואמרו זרים ולא כתרים, לרמוז למה שאמרו (יומא עב, ב) זכה זר בצירי, לא זכה זר בפתח, והזר הקרב יומת. והענין הוא מי שאוחז בתורה לומד על מנת לשמור ולעשות ולקיים, אשריו אז הוא מוכתר בכתר. ואם הוא בעל תורה ונאה דורש ואינו מקיים, אזי נעשה זר לגמרי ונתרחק ועונשו כפל כפלים בר מינן מעם הארץ שעושה שלא כהוגן, כי הוא היה קרוב ונעשה זר על כן הזר הקרב יומת. על כן החי יתן אל לבו:

השלחן. אמרו רבותינו ז"ל (ברכות נה, א) עתה שלחנו של אדם מכפר, במה שמאכיל להעניים ומדבר דברי תורה על שלחנו, והארכתי בזה בפרק אותיות שלי באות ק' קדושה עיין שם:

ואמר (שמות כה, ל) לחם הפנים לפני תמיד. רומז להלחם שמאכיל לעניים יתן בסבר פנים יפות באהבה ובחיבה ודרך כבוד, ויזכור בהש"י שהוא נותן לחם לכל בשר ונותן בפנים יפות:

וזה לשון הרב רבי מנחם הבבלי, ונתת על השלחן לחם פנים לפני תמיד, טעם מצוה זו להורות שאעפ"י שהלחם מזון כל חי, אין הלחם הזן אלא הברכה היא זנה לחם פנים. תדע שכהן שמגיע כפול מלחם הפנים היה שבע (יומא לט, א) פניו צהובים, היפך (בראשית מא, נו) והרעב היה על פני כל הארץ, נמצא לחם הפנים הוא לחם פנים לפני תמיד, עד כאן לשונו:

המנורה. כתבתי למעלה הוא צורת אדם, וצריכה להיות מקשה חיבור אחד, דהיינו לב לשמים. גם רומז שיהיה בלב אחד עם כל ישראל מגדול ועד קטן מקשה עד יריכה עד פרחה, דהיינו מגדול ועד קטן. וכן מרומז (שמות כו, כד) ויהיו תאומים מלמטה ואז יחדיו יהיו תמים למעלה, כנסת ישראל שלמטה מכוון נגד כנסת ישראל שלמעלה המיוחד ומכוונת:

והבריח התיכון מבריח מן הקצה אל הקצה (שמות כו, כח). רומז למה שכתב הרמב"ם בשמונה פרקים בפרק הרביעי, המעשים הטובים הם המעשים השווים הממוצעים בין שתי הקצוות כו', עיין שם שהאריך, וזהו הבריח התיכון. ועיין שם באורך בזה הפרק בענין אם נטה האדם לאיזה קצה אין תקנה שלו לילך באמצע, רק צריך לילך

בקצה השני האחרון כדי שיתקן קלקולו, ואחר כך יחזור לדרך האמצעי. זה רמז מבריח מן הקצה אל הקצה:

ועשית פרוכת (שמות כו, לא), והיה מבדיל בין הקודש ובין קודש הקדשים. ככה ילמוד האדם במדותיו יקדש את עצמו. ואמרו רז"ל (יומא לט, א) מקדש את עצמו מלמטה מעט, מקדשין אותו מלמעלה הרבה. ואז לא יהיה האדם די בקדושתו, רק יוסיף קדושה על קדושה תמיד ויהי' קודש קדשים. ככה יראה להוסיף קדושה על קדושה תמיד:

בעזרת תולה ארץ על בלימה. נשלם פרשת תרומה

תצוה

נר מצוה

מצוה צ"ט להיטיב נרות תמיד לפני הש"י, שנאמר (שמות כז, כא) יערוך אותו אהרן ובניו. כלומר, יערוך הנר לפני הש"י, וזהו מצות הטבת נרות הנזכרת בגמרא.

ק' מצות לבישת בגדי הכהנים, שנאמר (שם כח, ב) ועשית בגדי קודש וגו'.

ק"א שלא יזח החושן מעל האפוד.

ק"ב שלא לקרוע המעיל שנאמר (שם לב) לא יקרע.

ק"ג נצטוו הכהנים לאכול בשר קצת מן הקרבנות, כגון החטאת והאשם, שנאמר עליהם (שם כט, לג) ואכלו את הבשר אשר כופר בהם, ואמרו רז"ל (פסחים נט, ב) כהנים אוכלים ובעלים מתכפרים.

ק"ד נצטוו הכהנים להקטיר קטורת סמים פעמים בכל יום, שנאמר (שמות ל, ז) והקטיר עליו אהרן קטורת סמים בבקר בבקר.

ק"ה שלא להעלות קטורת זרה ולא שום עבודה במזבח הזהב:

תורה אור

כבר הקדמתי בהקדמת שובבי"ם ת"ת כי הפרשה הזו מענין מדת החסד:

ועתה אבאר בעזה"י. כבר בארתי בארוכה בפרשת תרומה כי המשכן הוא כבריאת שמים וארץ וצבאיהם מעלה ומטה. והמשכן הוא תיקון. ואהרן הוא תיקון לאדם הראשון שנתרחק, אבל באהרן כתיב (שמות כח, א) ואתה הקרב אליך את אהרן וגו'. וזהו סוד (ויקרא טז, יז) וכל אד"ם לא יהיה באהל, רומז על אדם קדמאה. והעולם נברא בחסד כמו שנאמר (תהלים פט, ג) עולם חסד יבנה, והבנין של מעלה סוד ז' ימי

בראשית הפנימיים הוא מתחיל מחס"ד, וכן באהרן כתיב (דברים לג, ח) תומיך ואוריך לאיש חסידך, וכן היא מדתו בסוד כהן לוי ישראל הוא חס"ד גבור"ה תפאר"ת:

ומכח חטא האדם הוסר עדיו מעליו, דהיינו כתנות או"ר באל"ף, ונתלבש בכתנות עו"ר בעי"ן. וכתיב (שמות כח, מ) ולבני אהרן תעשה כתנות, והצורכו להתלבש בבגדי קודש, דהיינו מתחלה נתלבש גופם בשמן משחת קודש, ואח"כ נתלבשו בבגדי קודש, כי יצאו מכלל זרות להיותם קדושים משרתי עליון. והזרות בא לאדם הראשון מכח זוהמת הנחש, וצריך לתיקון, דהיינו אהרן איש החסד שהוא בנין העולם צריך להיות נבדל להיות בו קדושת הגוף להיותו גוף קדוש ואח"כ להיותו נבדל במלבושיו הקדושים מלבושים מיוחדים לכבוד ולתפארת מדוגמת כתנות אור באל"ף. וזוהמת נחש נתהפך לטובה חש"ן על לבו ובו שם המפורש וי"ב אבנים, וי"ב זכרון י"ב השבטים, ושמות אברהם יצחק ויעקב, כי האבות הן המרכבה (בר"ר מז, ו), וי"ב השבטים נגד י"ב צירופי שם הוי"ה:

ואח"כ נבדלים בקדושת המאכל מבשר קודש, והוא מעין שנאמר לאדם (בראשית ב, טז) מכל עץ הגן אכל תאכל. אבל הפיגול והנותר והטמא הוא מפרי עץ הדעת אשר אכל. וכשם שהוא נבדל להקדושה, ומלבושיו נבדלים לקדושה, ומאכלו נבדל לקדושה לאכול קדשים, כן נבדל מקום קודש ממקום קודש לתוספת קדושה, הן בענין כלל המשכן, דהיינו חצר, ואוהל מועד, וקודש הקדשים, כן נבדלו עבודת המשכן, דהיינו הקרבנות במזבח החיצון שהוא מזבח העולה, והקטורת שהוא חביב מכל הקרבנות, שהוא הקושר רצון עליון בתחתון, תרגום קשר קטר, ולטעם חיות הנשמה רוחני אינה נהנית אלא מן הריח, ובכן התחזק לקבל שפע האלהי, הוא לפנים במזבח הזהב, לרוב קדושת הגוף אין להקטיר שם אפילו קטורת רק של ציבור ולא של יחיד כי היא קטרת זרה, ואין רשות ליכנס שם לפני ולפנים אפילו אהרן כהן גדול אלא ביום הכפורים, כמו שכתוב (ויקרא טז, ב) ואל יבא בכל עת אל הקודש, ורז"ל אמרו (תו"כ טז, ו) אהרן בבל יבא בכל עת, אבל משה נכנס. והענין כי משה רבינו ע"ה לא היה זר, כי החומר שלו זך קדוש וטהור כמו כתנות או"ר באל"ף, על כן כשנולד נתמלא

הבית אורה (סוטה יב, א), אבל אהרן היה בו זרות והוצרך לתיקון שמן משחת קודש, מכל מקום לא הגיע למעלת משה רבינו ע"ה שלא היה בוא זרות:

ובזה יובן מה שרז"ל הקשו (ע"ז לד, א) במה שמש משה בז' ימי המלואים. ותרצו בחלוק לבן. ולכאורה יש קושיא בכאן או בדברי המקשה, או בדברי המתרץ. ממה נפשך אם כוונת המקשה היא במה שימש, כלומר מהיכן לקח בגדי כהונה, כי סובר המקשה שאין לעשות עבודה בלי בגדי כהונה, א"כ מה מתרץ התרצן בחלוק לבן. ואם כוונת המקשה שהיה יכול לשמש בלתי בגדי כהונה, אם כן מה מקשה במה שימש:

אלא הפירוש הוא, דודאי המקשה סלקא דעתיה דאין לעשות עבודה בלא בגדי כהונה, על כן הקשה במה שימש. והתרצן השיב לו, כי שימש בחלוק לבן, כלומר, לא היה צריך לבגדי כהונה כי משה לא היה זר, והחלוק שלו היה לבן. וזה החלוק לבן רומז לכתנות אור באל"ף, כלומר חומרו היה זך ודק וקדוש וטהור, על כן לא היה צריך למלבושי כבוד, כי לו הכבוד והכבוד דבוק בו, וכבר הארכתי בזה במקום אחר:

נחזור לענין אהרן איש החסד תיקון אדם הראשון, והעולם חסד יבנה ז' ימי בראשית, אשר הם מז' ימי בראשית הנעלמים סוד בנין של מעלה, הוצרך שבעת ימים לימי מילואים להכנס בקדושה. וזה לשון הזוהר (ח"א לד, א), רבי יצחק אמר, כתיב (ישעיה ל, כו) והיה אור הלבנה כאור החמה, ואור החמה יהיה שבעתיים כאור שבעת הימים, אילין אינון שבעת ימי בראשית. רבי יודא אומר, אילין אינון שבעת ימי מלואים, מלואים ממש ודאי, בגין ההוא זימנא אתבסם עלמא ואתהדר בשלימותא, ולא אתפגם סיהרא בגין חוויא בישא דכתיב ביה (משלי טז, כח) ונרגן מפריד אלוף, עד כאן לשונו:

ונמשח בשמן משחת קודש, המורה על סוד קדושת הבנין של מעלה משורשו בבינ"ה שהוא קודש קדשים. וזה לשון הפרדס בשער ערכי הכינויים בערך שמן, הרבה שמנים הם, והם שמן המשחה והוא השפע הנקרא שמן כאשר נבאר, וכאשר תקבל המלכות השמן מצד החסד נקרא שמן המשחה. והטעם כי תרגום משחא רבותא, והוא לשון גדולה שהוא חסד, וכאשר תקבל מצד התפארת תקרא שמן למאור, מטעם שהתפארת הוא המאור הגדול ומצדו מאירה השכינה. ונקראת שמן משחת קודש מצד הגבורה שם הקודש, כדכתיב וקדשת את הלוים. ומפני כי כאשר יונק השפע

מצד הגבורה נכלל עמה החסד, לכן נקרא שמן משחת קודש, שמן שהוא השפע שהוא משתי מדריגות מיוחדת, משחת שהוא חסד, וקדש שהוא הגבורה, רצה לומר בצד הגבורה ולא גבורה ממש, כדפירשתי בערך טהור:

ונקרא שמן כתית, מצד היסוד, והטעם כי היסוד כותת הזתים וכותשם ומעצר שמנם שהוא השפע ומורידו אל המלכות. וכבר נודע ענין הזיווג האנושי שהוא ע"י כתישה, והכתישה ההיא סיבה שיתעורר השפע שהוא הזרע מכל איברי הגוף. כן הענין שע"י כתישה וכתישה עליונה מתעורר השמן מהזיתים העליונים, והיסוד כותתם וכותשם. וכן מצד היסוד נקרא שמן זית זך כתית, כי היסוד נקרא זית רענן, ואפשר שנקרא כן בבחינת שפע מעצמו שהוא זית אחת בלשון יחיד. וענין השפע בעצמו נקרא שמן השפע הנשפע מן הבינה, ועיקר בחכמה והוא שפע בסוד הימין, ובימין נמצא כאשר נבאר, ובא ע"י הבינה. וכן הבינה נקרא אהי"ה, והיינו שם אהי"ה השני שבכתוב. ואהי"ה ויה"ו הכל דבר אחד, וכן יה"ו בבינה, שכן רמז תיבת בינה צירופו ב"ן י"ה, וכן היינו ו' עם י"ה דהיינו יה"ו, ושמן בא"ת ב"ש יוצא בי"ט והוא שם קדוש, ושם זה עולה אהי"ה ועולה יה"ו כן שמעתי, עכ"ל (הפרדס):

ואלה הבגדים מלבושי כבוד הם מדוגמת כתנות אור, והם עשוים לכבו"ד ולתפאר"ת. הנה כלל סוד הבנין שלמעלה הוא קב"ה ושכינתיה, דהיינו תפארת הכולל שש קצוות ומשפיע למלכות ומתייחד ומזדווג עמה:

וזה לשון הרמב"ן (שמות כח, ב), ועל דרך האמת לכבו"ד ולתפאר"ת יאמר שיעשו בגדי קודש לאהרן לשרת בהם לכבוד השם השוכן בתוכם ולתפארת עוזם, כדכתיב (תהלים פט, יח) כי תפארת עוזמו אתה, וכתיב (ישעיה סד, י) בית קדשנו ותפארתנו אשר הללוך אבותינו, וקדשנו הוא הכבוד, ותפארתנו תפארת ישראל. ועוד נאמר (תהלים צו, ו) עוז ותפארת במקדשו, וכן (ישעיה ס, יג) לפאר מקום מקדשי ומקום רגלי אכבד, שיהיה מקום המקדש מפואר בתפארת, ומקום רגליו שהוא מקום בית המקדש מכובד בכבוד השם, וכן ובישראל אתפאר שיהיה מראה ומיחד בהם תפארתו:

וכן אמר למטה גם בבגדי הבנים, כלם לכבוד ולתפארת. ואמר בקרבנות (עי' ישעיה ס, ז) יעלו לרצון על מזבחי ובית תפארתי אפאר. והנה המזבח רצונו, והכבוד בית תפארתו.

והיו הבגדים צריכין עשייה לשמן, ויתכן שיהיו צריכין כוונה, ולכן אמר (שמות כח, ג) ואתה תדבר אל כל חכמי לב אשר מלאתיו רוח חכמה, שיבינו מה שיעשו. וכבר אמרו (יומא סט, א) דמות דיוקנו מנצח לפני בבית מלחמתי, עכ"ל (הרמב"ן):

הרי יהו"ה בהיכ"ל קדשו שהוא יחוד יהו"ה באדנ"י. וזה לשונו בתיקון ה' בענין הבגדים, והם ארבע בגדי לבן, וארבעה בגדי זהב. ואולם בכלל הבגדים הם שני שמות כדפירשנו, ארבעה בגדי לבן, הם סוד יהו"ה בעל הרחמים והלובן, וארבעה בגדי זהב הם סוד אדנ"י, שעליה נאמר (תהלים מה יד) ממשבצות זהב לבושה. ואולם בפרטיהם, ארבעה בגדי לבן הם כתונת ומכנסים מצנפת ואבנט:

והנה ביחס ארבעה בגדים אלו בארבעה אותיות נוכל לייחסם על ידי סגולתם. מצנפת, מכפר על גסות הרוח. יורה שהוא ודאי ביו"ד, ולכן שריא במוחא (עי' תקו"ז תקון כ"ב דף ס"ג ע"ב), ומכפר על הגאוה שהוא במוחא ובריאשא ודחיא יו"ד דלא שריא על רישיה, ועל ידי המצנפת היה הכהן מכפר על גסות הרוח וממשיך היו"ד על ישראל:

אבנט, מכפר על הרהורי לב. יורה ודאי היותו בה"א דהיינו הלב מבין. ומפני שעל ידי הרהורים רעים אדם מסלק ה' עילאה דלא שריא על לביה, היה כהן גדול מכפר על ידי אבנט על הרהורי הלב וממשיך הה"א על ישראל:

כתונת, היה מכפר על שפיכות דמים. יורה ודאי היותו בוא"ו דהיינו שופך דם האדם באדם, והוא"ו הם פני אדם כדכתיב (ישעיה מד, יג) כתפארת אדם. וע"י שפיכות דמים היו מסלקין הוא"ו דלא שריא בגופא דתמן כתונת, וכהן גדול היה מכפר ע"י הכתונת וממשיך הוא"ו על ישראל:

מכנסים, היו מכפרים על גלוי עריות. וזה יורה ודאי היותן במלכות, כי בה עקר פגם הערוה, שהם ע"ר ו"ה, פירושו מגלה וא"ו מהה"א, ומקומם מהטבור ולמטה בסוד (רות ג, יד) ותשכב מרגלותיו, וע"י העריות היו מסלקין הה"א מעליהם דלא שריא בהו. וע"י המכנסים היה כהן גדול מכפר על העריות וממשיך הה"א על ישראל. נמצאו ארבעה בגדים, י' מצנפת, ה' אבנט, ו' כתונת, ה' מכנסים:

וארבעה בגדי זהב הם, ציץ, חושן, ואפוד, ומעיל. ציץ, ודאי הוא בסוד האל"ף אשר הוא למטה היכל אל היו"ד בשם יאהאדונה"י, ויורה על זה מקומו שהוא למטה

מהמצנפת במוח במקום הנחת תפילין, וכן הוא מכפר על עזות פנים, כי על ידי העזות פנים היה מסתלק סוד האל"ף, דהיינו במצח, כאמרו (ירמיה ג, ג) ומצח אשה זונה וגו', ולכן הכהן ע"י הציץ היה ממשיך האל"ף ומכפר על העזות פנים:

מעיל, היה מכפר על לשון הרע. יורה היותו בסוד הבינה ששם הלשון, והיינו בדלי"ת שהיא לבוש והיכל אל ה"א ראשונה. ועל ידי הכהן היתה הדלי"ת חוזרת אל מקומה על ישראל, ומכפר להם עון לשון הרע על ידי המעיל:

חשן ואפוד, הם סוד (תהלים קלט, ה) אחור וקדם צרתני. קדם, חשן, סוד נו"ן לבוש אל הוא"ו שהוא נגד התפארת, וכן היה מכפר בכל משפט מעוקל. אפוד, בסו"ד היו"ד לבוש אל הה"א שהיא נגד המלכות, והיה מכפר בו על עון עבודה זרה, דהיינו העון הפוגם בה, וכן פירש הרשב"י ע"ה. והשם יעיד על זה עבודה, ודאי במקום עבודתו עבודה שהיא נכריה לילית שפחה רעה:

נמצאו ארבעה בגדים, א' ציץ, ד' מעיל, נ' חשן, י' אפוד. והכוונה בכל זה לכפר על כלל העם מהפגם שגורמים להם עוונות אלה בסוד הערבות. והפגם עצמו צריך מירוק וזה פשוט, עכ"ל:

ובפרטות, החושן והאפוד רומזים לענין כמו שכתב הרקנאט"י וזה לשונו, ודע והבן כי החשן רומז לתפארת ישראל, והאפוד לשכינת עזו, ועל כן לא יזח החושן מעל האפוד (שמות כח, כח). ואחרי שהחשן רומז לתפארת ישראל, דין הוא שיהא עליו שתי טבעות זהב, רומזים לזרועות עולם דוגמת הכרובים על הכפורת. וידעתי כי קצת בגדי הכהנים היו קצתם מזהב, וקצתם מכסף, רומזים לזרועות עולם, וכפי צורך העבודה משתנים הבגדים:

וסוד הפעמונים מפורש בכתוב (שם לה) ונשמע קולו בבואו אל הקודש, והוא כעין נטילת רשות ליכנס, כי הבא בהיכל המלך פתאום חייב מיתה, כענין אחשורוש, וכמו שאני עתיד לכתוב בפסוק (ויקרא טז, יז) וכל אדם לא יהיה באוהל מועד. על כן צוה להשמיע קולו כמו שיקרא הוציאו כל איש מעלי, ויבא לעבוד עבודת המלך ביחוד. וכן בצאתו, לצאת ברשות, ושיודע הדבר שיוכלו משרתי המלך לשוב לפניו, ובפרקי היכלות יוודע זה. והנה הטעם שלא יפגעו בו מלאכי אלהים, והזהיר זה בכהן גדול

למעלתו[308], וזה טעם לפני ה', כי הוא העובד לפניו שתשרה שכינה בעבודתו, כי מלאך ה' צבאות הוא. וטעם (שמות כח, לב) לא יקרע, אמרו רז"ל לפי שהשטן מתקנא בו ואוחז שם כדרך הנלחמים זה עם זה, עכ"ל (הרקנאט"י):

טעם אכילת הכהן בשר קדשים, רמזתי קצת למעלה. ועוד יש בזה סוד, בסוד (ויקרא א, ב) אדם כי יקריב מכם, שמתגלגל נפש אדם בהקרבן, והכהנים אוכלים והבעלים דהיינו הנפשות אשר שם, מתכפרים (פסחים נט, ב):

ענין הקטורת רמזתי קצת למעלה. וכתב הרקנאט"י, הרמז בקטורת להשכינה שהיא מדת הדין שנאמר (דברים לג, י) ישימו קטורה באפך, ולכך עוצר המגפה. על כן הי' מקטיר על מזבח הזהב, שנאמר (תהלים מה, יד) ממשבצות זהב לבושה. אמנם צריך לכוון ביחוד שם המיוחד לריח ניחוח, וכתיב (משלי כז, ט) שמן וקטורת ישמח לב, כי הקטורת אינו בא לכפרה, רק לקשר ולייחד העטרה בבעלה, להיות כל הפנים בשמחה וטוב לב תמיד. ונודע כי המלכות היא ל"ב השמי"ם. והנה כתיב (שמות ל, ח) בהעלות אהרן את הנרות יקטירנה, תלה הקטורת בהדלקת המנורה, והטעם לייחדה עם הבנין, כי המנורה הוא סוד ז' ימי הבנין סוד אור ז' הימים, הוא הדבר שדברתי שכל מלאכת המשכן רומזים להעולם. ואהרן הוא תיקון אדם וכל המציאות קשור זה בזה כשלשלת, והקטורת רמז על הקישור. והדלקת המנורה בז' נרותיה, רומז על קיום העולם שהוא שבעה ימי בראשית:

במסכת מנחות (פו, ב ע"ש) ויקחו אליך (שמות כז, כ), אמר רשב"ג א"ר יונתן אליך, ולא לי, לא לאורה אני צריך. שלחן בצפון ומנורה בדרום, לא לאכילה אני צריך, ולא לאורה אני צריך. ויעש לבית חלונות שקופים ואטומים (מ"א ו, ד), שקופים מבחוץ, ואטומים מבפנים, לא לאורה אני צריך. מחוץ לפרוכת העדות (ויקרא כד, ג), עדות הוא לכל באי עולם שהשכינה שורה בישראל. וא"ת לאורה אני צריך, והלא כל אותן מ' שנה שהלכו ישראל במדבר לא הלכו אלא לאורו. אלא עדות הוא לכל באי עולם שהשכינה שורה בישראל. מאי עדות, אמר רבא זה נר מערבי שנותן בה שמן כמדת חברותיה, וממנה היה מדליק, ובה היה מסיים, עד כאן:

[308] כי לעולם באדם החשוב יותר, כחות הדין מתקנאים בו יותר, כדי לקטרג עליו:

ובמסכת שבת פרק במה מדליקין (כב, ב) איתא שם בקוצר, מחוץ לפרוכת העדות יערוך, וכי לאורו הוא צריך, והלא כל מ' שנה שהלכו ישראל במדבר לא הלכו אלא לאורו. אלא עדות הוא לבאי עולם שהשכינה שורה בישראל:

וכתבו התוס' (ד"ה וכי), והרי כל מ' שנה כו' לא הלכו אלא לאורו, תימה אמאי נקיט מ' שנה, לעולם כל העולם לאורו הולכין. וי"מ וכי אהרן כשהיה נכנס לפנים לאורו היה צריך, והלא מ' שנה היה מאיר להם עמוד הענן בכל המקומות, כדאמרינן בברייתא דמלאכת המשכן היה מסתכל בטפיח ורואה בו ויודע מה בתוכו. וכן משמע בת"כ דאכהנים קאי, דגרס התם וכי צריכין לנר, והלא כל אותן מ' שנה לא הוצרכו לנר, שנאמר (שמות מ, לח) כי ענן ה' על המשכן וגו'. ומיהו במנחות משמע דאשכינה קאי, דמייתי לה גבי הא דאמר רבי אליעזר לא לאכילה אני צריך, ולא לאורה אני צריך, וקאמר נמי התם לפרוכת העדות, עדות הוא לכל באי העולם שהשכינה שורה בישראל. וא"ת לאורה אני צריך, והלא כל אותן ארבעים שנה, עד כאן לשון התוס'. וכך כתבו התוס' במנחות (ד"ה מחוץ):

אכן חלילה לישאר בתימה בדבר שנוגע בכבוד הש"י שהיא אמונה שלנו, שיהי' ח"ו הוה אמינא לומר שיהי' צריך. גם הניחו לי רש"י ותוס' מקום להתגדר בריש המאמר, כי הם פירשו הא דאמר שולחן בצפון ומנורה בדרום דהוכחה היא מאחר שהיה המזבח מפסיק ביניהם. וקשה על פירושם, חדא דעיקר חסר מן הספר, הלא לא הזכיר המזבח בכאן. עוד קשה הלא לא היה המזבח למפסיק ביניהם ממש, רק משוך קימעא מכוון באויר שביניהם:

אבל הש"י האיר עיני, שמצאתי ביאור המאמר במדרש תנחומא (תצוה ז) זהו נוסחו. בנוהג שבעולם מלך בשר ודם עושה לו מטה ושלחן, נותן המנורה בשמאלו. אבל בבית המקדש אינו כן, המנורה היתה נתונה מימינו של שלחן, להודיע שאין צריך אורה שלך אלא לזכותך להאיר לך לעולם הבא כשיבא חשיכה לאומות העולם, שנאמר (ישעיה ס, ב) כי החשך יכסה ארץ וערפל לאמים ועליך יזרח ה' וכבודו עליך יראה, עד כאן לשונו:

הרי מבואר בהדיא שענין שלחן בצפון ומנורה בדרום מראה שאין צריך לא לאורו ולא לאכילה, דאם היה צורך, היו לו להעמידם בהיפך:

ומתוך מדרש תנחומא הזה יתבאר תירוץ על קושית התוס' דלעיל, או מה צריך ראיה לזה שאין הקב"ה צריך לא לאכילה ולא לאורה. כי בגמרא אמרו אלא עדות הוא לבאי עולם שהשכינה שורה בישראל כו', ובתנחומא אמר אלא לזכותך להאיר לך לעולם הבא כשיבוא חשיכה לאומות העולם:

והנה אלו ואלו דברי אלהים חיים וכולם לדבר אחד נתכוונו. ומתחלה אקדים הקדמה אחת והיא זאת. ידוע דביקות הקב"ה בנו ואנחנו בו, ואנחנו גורמים הדביקות הגדול שיהי' לו עמנו מכח התעוררות מלמטה, אז מתעורר השפע הרבה מלמעלה. ומזה מתורץ מה שכתב רש"י בפרשת משפטים (שמות כג, כ) בפסוק ולהביאך אל המקום אשר הכינותי, וזה לשונו, כבר מקומו ניכר כנגדו, וזה אחד מן המקומות שאומרים שבית המקדש שלמעלה מכוון נגד בית המקדש שלמטה. וקשה, מי נתלה במי, הלא הקטן נתלה בגדול, והוה ליה למימר בית המקדש שלמטה מוכן נגד שלמעלה. עוד קשה רישא לסיפא, שאמר כבר מקומו ניכר, נמצא המקדש שלמעלה קודם. ואח"כ אמר מכוון נגד שלמטה, משמע כאלו היה שלמטה קודם ח"ו:

אלא הענין הוא שמקדש שלמעלה כבר הוא קדמון, והש"י צוה לעשות מקדש שלמטה בסודותיו למקדש שלמעלה, שמכח עבודת המקדש שלמטה מוכן לקבל ההשפעה מהמקדש שלמעלה, וזו ההשפעה אינה יורדת מלמעלה עד שתעלה מלמטה התעוררות מהכנה שלמטה, ולענין ירידת השפעה זה מכוון של מעלה נגד של מטה, כי צריך לעלות מתחילה התעוררות מלמטה, דהיינו כשלמטה כסא והכנה שתשרה עליו ההשפעה מהמקדש שלמעלה:

ועל זה רמזו רז"ל (ערובין סג, א) אע"פ שהאש יורד מלמעלה, צריך להביא מן ההדיוט. כי בהבאת אש מלמטה מעורר האש הרוחני למעלה. כך היו כל העניינים שבמקדש, חוץ מהמנורה והשלחן. כי המנורה בשבעה נרותיה מורה על קיום העולם שנברא בז' ימי בראשית, בסוד אור שבעת הימים. והשלחן הוא מורה על כי הוא יתברך נותן לחם לכל בשר כי לעולם חסדו (תהלים קלו, כה), ואין זה פוסק תמיד. ועל כן בא הרמז

בהפיכת שלחן לצפון, ומנורה לדרום, להראות שאין הקב"ה צריך לא לאורה, ולא לאכילה. כלומר אין צריך להיות הכנה למטה כדי שיושפע מלמעלה שפע לקיום העולם שהוא אור שבעת הימים, שהרי אף בחורבן בית המקדש הקב"ה מקיים העולם, וגם לענין מזונות תמיד לא חסר לנו מזון, ונותן לחם לכל בשר כי לעולם חסדו. זהו שאמר לא לאורה ולא לאכילה אני צריך הכנה מלמטה, כי אלו השני דברים הם קיום העולם וקיום האדם, ומה שנצטוו על המנורה וכן השלחן הוא רמז לעדות שהשכינה שורה בישראל, כלומר שזה יהיה סימן להעלות נר תמיד שתמיד השכינה לא תזוז מישראל ואפילו בגלותם, כמו שנאמר (ויקרא טז, יז) אני ה' השוכן אתם בתוך טומאתם (עי' יומא נו, ב):

והעדות היה בנר מערבי כי נגזר על כותל מערבי שלא תחרב, ואף בחורבן בית המקדש נשאר רושם המקדש בכותל מערבי, ורשם הקב"ה זה הסימן שלא תזוז השכינה מישראל אפילו בעת הגלות שתכבה המנורה ובמחשכים הושיבנו להראות כי אדרבא מהחושך יצא אור, ויהיה לנו לעתיד לבא יתרון אור מהחושך, כלומר מכח החשך דהיינו הצרות והגליות שהם מכפרים העונות ומזככים אותנו דבר זה גורם שלעתיד יתרבה האור ביתרון גדול, והארכתי בדרוש הזה במקום אחר:

ועל זה כיון בתנחומא שאמר כדי להאיר לך לעולם הבא, ואז יבוא חשיכה לאומות העולם שהחשיכו אותנו, ולכל בני ישראל יהיה אור ותתחדש הבריאה וכענין שרמז בריש הבריאה (בראשית א, ב) תהו ובהו וחושך על פני תהום ופירשו רז"ל בבראשית רבה (ב, ד) על ד' גליות. ואחר כך יהיה אור של משיח כי יתרון אור הוא מהחושך. וכן לענין השלחן בא הרמז על העתיד בפסוק (ישעיה סה, יג) הנה עבדי יאכלו ואתם תרעבו וגו':

זה הענין לא לאורה אני צריך וכו', כלומר עתה בזמן בית המקדש לעשות הכנה נגד שלמעלה, כי אדרבא רומז על לאחר החורבן והאורה יהיה לעתיד:

ובתנחומא (תצוה ו), א"ר אבין הלוי, אתה מוצא כל מי שמבקש לו לעשות חלונות עושה אותן רחבות מבפנים וצרות מבחוץ למה שיהיו שואבות האור. וכל החלונות שבמקדש לא היו כך, אלא רחבות מבחוץ וצרות מבפנים, לומר שיהי' האור יוצא מן

בית המקדש ומאיר לעולם, עד כאן. כלומר, שיצא האור מחוץ לבית המקדש לעשות קיום אף לאחר החורבן ואז מחושך יצא אור:

והנה חידוש העולם הבריאה הראשונה יהי אור והוא כלל כל הבריאה, וזה האור מורה על אור תורה כמו שאיתא במדרש רבה (ב"ר ג, ה), ויאמר אלהים יהי אור (בראשית), א"ר סימון חמשה אור כתיב בפרשה כנגד ה' חומשי תורה כו':

והנה מלאכת המשכן בפרשת תרומה (שמות כה, י) מתחיל בעשיית ארון ששם הלוחות שהוא אור התורה, וארון כמו אורן, שהוא אורן של כל. ובפרשת תצוה (שם כז, כ) מתחיל באור המנורה, ושם גם רמוז התורה כי שמן זית ז"ך ז"ך הם כמנין אותיות התורה עם הכפולות, וכתית רמז (ברכות סג, ב) צריך לכתת עצמו לתורה כו'. ועל זה רמזו במסכת מגילה (טז, ב) ליהודים היתה אורה (אסתר ח, טז) זו תורה כו', כי מתוך חשיכת המן יצאו לאור גדול הוא אור התורה:

והמאמר הזה צריך ביאור ובארתיו בדרושים שלי שחברתים בילדותי מה שחברתי לפרשת זכור אשר חל ברוב השנים בפרשה זו, ושם נתבאר מענין מעלת דביקות ישראל בה' אלהינו אשר מצד התעוררות שלנו מלמטה מעוררים אנחנו מלמעלה כמו שכתבתי לעיל, והוא יתברך דבק בנו ואנחנו בו בדביקה וחשיקה וחפיצה. ומאחר שמצוה לדרוש ענין פסח בפסח, ועצרת בעצרת, וחג בחג, כן ענין חנוכה ופורים וד' פרשיות. על כן ארשום לכם מקצת מהדרושים ההם וישמע חכם ויוסף לקח והש"י יאיר ויפקח עינינו אמן:

דרוש ואתה תצוה, בעזה"י פעם דרשתי בפרשת זכור

ואתה תצוה את בני ישראל. ארבע ואתה כתיבי במלאכת המשכן, שתיבת אתה מיותר. ואתה תצוה את בני ישראל (שמות כז, כ), הוה ליה למכתב תצוה. ואתה הקרב את אהרן (שם כח, א), קרב הוה ליה למכתב. ואתה תדבר (שם ג), דבר הוה ליה למימר. ובפרשת כי תשא (שם ל, לד) ואתה קח לך. בשלמא החמישית המוזכר אצל שבת (שם לא, יג) ואתה תדבר כו' אך את שבתותי כו' זה לא קשה מידי, כי הש"י אמר למשה ואתה, כי אתה הוא בעל השבת שבחר בשבת קודם שנצטווה השבת בעודם במצרים כמו שאומרים בנוסח (תפילת שחרית של שבת) ישמח משה במתנת חלקו. אך אלו ארבע ואתה קשה:

להעלות נר תמיד. במסכת מנחות (פו, ב) קח אליך, אר"ש בר נחמני א"ר יונתן, אליך ולא לי, לא לאורה אני צריך כו'. והובא המאמר ופירושו לעיל בפרשה זו:

ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר (אסתר ח, טז). במסכת מגילה (טז, ב) היתה אורה זו תורה, וכן הוא אומר (משלי ו, כג) ותורה אור. ושמחה זה יום טוב, וכן הוא אומר (דברים טז, יד) ושמחת בחגך. וששון זו מילה. ויקר אלו תפילין, שנאמר (דברים כח, י) וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך וגו', ותנא ר' אליעזר הגדול אלו תפילין שבראש, עד כאן:

וקשה למה חשיב אלו יותר מכל תרי"ג מצות שהיו בטילין בביטול ישראל ח"ו. ורש"י פירש אלו רצה המן לבטל, וקשה מנא ליה. ועוד הלא עסקו בתורה מרדכי עם כ"ב אלף יוכיח, ועיין בספר מנות הלוי עיין שם:

והנראה בעיני שהכוונה אלו ד' נתהוו ביתר שאת ועוז ממה שהיו מקודם אף בעת שלוה. תורה שאמרו רז"ל (שבת פח, א) ויתיצבו בתחתית ההר, מלמד שכפה עליהם הר כגיגית כו', מכאן מודעא רבא כו', עד הדר קבלוה בימי אחשורוש. הרי שעד כאן היתה התורה באונס, ועתה קבלוה ברצון, זהו היתה אורה זו תורה מה שלא היתה מקודם לזה, וסימנך (אסתר ח, יד) והדת נתנה בשושן הבירה:

שמחה זו יום טוב, כי נעשה יום טוב חדש פורים מה שלא היה, וכל המועדים יהיו בטלין וימי פורים זכרם לא יסוף מזרעם ולא יתבטלו, הרי היתה שמחה זו יום טוב מה שלא היתה מקודם לזה:

ששון זו מילה, היתה בטילה ועתה חזרה. כיצד, איתא ריש פרק ר' אליעזר דמילה (שבת קל, א) כל מצות שקבלו עליהן ישראל בשמחה דהיינו שעשו סעודה וכו'. ותוס' (ד"ה שש אנכי) למדו מפסוק (בראשית כא, ח) ויעש אברהם משתה גדול ביום הגמל. והם התענו ג' ימים ולילות רצופין, ומסתמא אלפים מילות היו ולא היה סעודה, ועתה חזרו:

ויקר אלו תפילין, לא הניחו תפילין י"ד ערב פסח כי אבל גדול ליהודים, וגם מצטער שאין דעתו עליו פטור מהתפילין, ועתה הוחזר, כך נראה לי הפשט:

אמנם להעמיד ענין ד' אלו, יתבאר על פי מחלוקת ד' תנאים (מגילה יט, א) מהיכן מתחילין לקרוא המגילה, ר' מאיר ר' יהודה ר' יוסי רשב"י הובא לעיל בדרשה זו, וזה

יתבאר ע"פ מאמר [בפרק] שלוח הקן (חולין קלט, ב) משה מן התורה מנין כו', הובא לעיל בדרוש משפטים פרשת שקלים (ד"ה עוד נבאר):

הקדמה, ענין הדביקות הוא ג', עוד יש רגל רביעי. כיצד, בב"ר פרשת וישלח (פ, ז) אמר ר"ל בג' לשונות של חיבה חיבב הקב"ה את ישראל, בדביקה בחשיקה בחפיצה. בדביקה, (דברים ד, ד) ואתם הדבקים. בחשיקה, (שם ז, ז) לא מרובכם מכל העמים חשק ה' בכם. בחפיצה, (מלאכי ג, יב) ואשרו אתכם כל העמים כי תהיו ארץ חפץ. הביאור, הא' הוא דביקות ית' עלינו חשקה בכם. ב' הוא דביקות ואתם הדבקים בה' מאתנו אליו. ג' דביקותינו ביחד בסוד כנסת ישראל כאיש אחד, וזהו כי תהיו ארץ חפץ:

דיבוקו וקירובו אלינו, זה ראינו בלוחות מעשה ידיו כתובים באצבע אלהים שנתן לנו, וזהו פרוכת העדות, הם הלוחות אשר שם. והתורה ז"ך אותיות שמן זית זך, וזהו החשק כי בך חשק חמודה גנוזה היא התורה. ג' דביקותינו אליו בסוד (תהלים פו, ד) אליך ה' נפשי אשא. כי עליך הורגנו כל היום (שם מד, כג). גם בענין הנ"ל הש"י חשק בנו חמודה גנוזה וקירב עצמו אלינו בנתינת הלוחות אצבע אלהים כדלעיל, ואנחנו דביקים בו לקרב אל מקום הלוחות לפני ולפנים, כהן גדול שהוא כולל כל ישראל, ונכנס שם לפני ולפנים למקום הלוחות במקום המקדש זמן כפרה. ג' ארץ חפץ, סוד התאחדות ישראל ביחד, אתה אחד ושמך כו':

הדרך הרביעי הוא בזמן הגלות שהוא בעונותינו הרבים פירוד ולא דיבוק, אז צריכין אנחנו ליסבול כדאיתא במדרש (שה"ש ב, ז) השבעתי אתכם כו' שלא ימרדו ואדרבא לקבל ההכנעה, וכמו שמצינו ביעקב שהכין עצמו לדורון כו':

ולאחר הקדמה זו נסדר על נכון ד' מול ד', דהיינו ד' ואתה הנ"ל. ובפלוגתא ד' תנאים מהיכן קורין המגילה, וענין ד' מנין דפרק שילוח הקן (הובא לעיל בפרשת משפטים בדרוש שקלים ע"ש (ד"ה עוד נבאר)). וענין ד' ליהודים היתה אורה זו תורה:

בפרשת מנורה מרמז על הלוחות והתורה, פרוכת העדות הם לוחות, שמן זית זך הוא התורה ז"ך אותיות, מערב עד בקר, לא אברי לילה אלא לגירסא (עירובין סה, א) והרבה רמזים. וזהו ואתה, רצה לומר ואתה אתה הוא שמיוחד להתורה, נקראת על שמו זכרו תורת משה (מלאכי ג, כב). ועל ענין הלוחות, מאמר משה מן התורה מנין קאי אלוחות כו', כדלעיל פרשת שקלים בפרשת משפטים, זהו תקפו של אחשורוש

ששם נתנה התורה שעל ידה הרמז והדת נתנה בשושן הבירה. מטעם והשתיה כדת אין אונס שאמרו רז"ל (אסת"ר ז, יח) שהיתה העצה מאחשורוש ומהמן שלא יאניסו אותם כדי שיחטאו ברצון, על כן כשעשו תשובה תקנו מדה כנגד מדה וקבלו התורה באונס קבלו ברצון:

בדביק"ה היתה שמחה זה יום טוב של פורים אוכל נפש, המן מהתורה מנין. עיין לעיל בדרוש שקלים במשפטים איך עלה במחשבתו להכיל ישראל ולהפרד בין הדביקים, המן העץ (בראשית ג, יא), כי לא נחש ביעקב רק דבק בו, אבל מחמת עון אכילה י"ח אלף, יש נחש ונרגן מפריד, כמו שמצינו בפרי עץ הדעת:

ואתה הקרב, סוד הכהונה אכילה קדושה הכהנים אוכלים ובעלים מתכפרים (פסחים נט, ב) ובחיר עבודת הכהונה הקטורת. מר דרור (שמות ל, כג) מרדכי, וחלבנ"ה בגימטריא המן נתבטל בו. וכבר פירשתי סוד כהן גדול הוא סוד דביקות, נכנס לפני ולפנים למקום הלוחות, ואמר ואתה הקרב אתה הוא, כי הוא יותר בחיר בכהונה מכהן גדול כמו שאמרו רז"ל (תו"כ טז, ו). אהרן אחיך בבל יבא, אבל אתה אינך בבל יבא ועל עבודת הקטורת מר דרור מרדכי ישימו קטורה באפך, אמר מהיכן קורין מתקפו של מרדכי, בחפיצה:

אסתר מן התורה מנין, עיין לעיל בדרוש שקלים במשפטים, כי גרמה שישראל יחשדוה, כי הרחיקה מהם ועשתה פירוד בינה לישראל, אשר התכלית יהיו כולם כאחד. ועל מעלת אחדות ישראל היא המילה, שכולם חתמו בחותם אחד, וכמו שהשיב ר' תנחום לקיסר כשאמר ליה תא נהוי לעמא חד, אמר ליה לחיי אנחנו מהולים (סנהדרין לט, א). וזהו הרמז (אסתר ד, יא) *מאשר *יושיט *לו *המלך ראשי תיבות מיל"ה. וזהו תקפו של המן שהיה עבודה זרה ואסתר למראית עין דבקה בו להפחיד ישראל לתשובה, ומכח זה נעשה הנס:

וזהו (שמות כח, ג) ואתה תדבר אל כל חכמי לב אשר מלאתיו וגו', ועשו חשן שם אורים ותומים שמות השבטים כו', והיה שורה הרוחניות, הרי כולם מיוחדים. אשר על כן כהן בעת שאלת אורים ותומים היה צריך להיות בו רוח הקודש, זהו ואתה אשר מלאתיו. קשה מלאתים הוה ליה למימר, אלא מלאתיו קאי על אהרן, ואמר

ואתה תעיד על אהרן אשר מלאתיו ברוח הקודש. ואמר ואתה, כי מי הוא יוכל להעיד יותר ממשה, כמו שאמרו רז"ל (דב"ר א, ה) על שלמה הבל הבלים כו' אלו אדם אחר אמרו כו':

מרדכי מן התורה מנין, נגד השבעתי אתכם, יעקב הכין לדורון ולא מצינו שעשה כן. השיב ואתה קח לך כו' מר דרור מרדכי, וזה כתוב לאחר פרשת שקלים וכבר אמרו רז"ל (מגילה יג, ב) אלמלא הקדימו ישראל כו', ומרדכי סמך על זה. ואמר ואתה, כי איתא באסתר רבה (ז, יג) שמשה היה מוכן נגד מרדכי, מרדכי התפלל למטה ומשה למעלה. וכן התחלת התורה ע"י משה רבינו ע"ה, וקבלוה ברצון ע"י מרדכי. ואז נתקיים (דברים כח, י) וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא, ורבים מעמי הארץ מתייהדים (אסתר ח, יז):

כלל העולה החשק והדיבוק הכנה למטה והשפעה מלמעלה. ובזה מתורץ תמיהת התוספות על וכי לאורה הוא צריך, עיין לעיל בדרוש מה שכתבתי על דרך פשט והכל מבואר היטיב דביקה חשיקה חפיצה סליק:

ואני קבלתי בזה המאמר פשט עמוק וסוד גדול. אמרו רז"ל במקום אחר (עירובין סה, א) המתפתה ביינו יש בו מדעת קונו. סוד המאמר אשר מצד היין רוח לבושה בו לעורר בסוד יין המשומר, ותצלח עליו רוח ה' מתוך שמחה, ואז מתפשט מן הגשמיות ומתלבשת ברוחניות והוא דבוק למעלה למעלה ואז יש בו מדעת קונו. ענין בסומי שהיה מבושם שמח וטוב לב ברוחניות. רבינו הקדוש אמר על בני ר' חייא (סנהדרין לח, א) אגברו חמרא אדרדקי כי היכי דלימרו כו':

ועוד צריך להקדים הקדמה קטנה אשר ביארתי במקום אחר (מסכת פסחים דרוש ששי ד"ה גם אוכל), כי גם סוד הקליפה למעלה בשרשה היא קודש, רק למטה הם נפרדים בסוד (בראשית כה, ו) פלגשם חסר, פלג שם. וזהו שאמרו רבותינו ז"ל (שם צא, ב) שם טומאה מסר להם, סמאל סם טמא, אל שם. הקליפה היא סוד ארור המן, והקדושה ברוך מרדכי, והוא צריך לבסומי שידבק למעלה מהשורש אשר שם ארור המן וברוך מרדכי. וזהו סוד מאמרם במסכת מגילה (ז, ב) רבה שחטיה לר' זירא בסעודת היין, רצו לומר הפשט החומר כענין ישראל בהר סיני, כי נכנס עמו תוך השגה גדולה,

ואפשר ממש הציץ ומת כבן זומא (חגיגה יד, ב). ומה שדיבר בלשון שחיטה האמת היא כפשוטו, וישחטם במדבר (במדבר יד, טז), שלא היה שחיטה ממש רק מיתה, ודיברה תורה כלשון בני אדם (סנהדרין נו, א) שאומרים זה נשחט וק"ל. אפשר סוד קנה ושט הוא מרדכי והמן והוא נכנס בשורש שרשם ודוק היטב[309]:

לפני ה' על שתי כתפיו לזכרון (שמות כח, יב). והימים האלה נזכרים ונעשים (אסתר ט, כח) דרשו רז"ל (עי' מגילה יח, א) נזכרים היינו פרשת זכור, ועשייה היינו פורים, וצריך להקדים הזכירה לעשייה. ואף כשחל פורים בערב שבת דאז היה בשבת פורים לבני כרכים, וא"כ הוה ליה זכירה ועשייה בהדי הדדי, אפילו הכי סבירא ליה לרב לעשות פרשת זכור בשבת שלפני פורים מהטעם שצריך להקדים לעולם הזכירה לעשייה, דאתמר בפרק בני העיר (שם ל, א) פורים שחל להיות בערב שבת, רב אמר מקדימין פרשת זכור, ושמואל אמר כו', עיין שם. ויש ליתן טעם למה באמת צריכין להקדים הזכירה לעשייה:

ויותר הפלא ופלא לדברי בעל עקידה בפרשה זו שהקשה על כל מצות התלויות בזכרון הכתובים בתורה איך שייך ציוה בדבר שאין ביד האדם, כי כמו שלא יגונה האדם כשהיה חלוש הראות, או אוטם אזניו משמוע וכיוצא בזה, כן הוא כשישכח דבר כו' עיין שם בארוכה. ותירץ דכל זכירה תמצא מקודם מעשה שמכח אותו מעשה תהיה נתלית הזכירה ההוא, כמו ע"י שמירת השבת (שמות כ, ח) זכור את יום השבת, וע"י התפילין (עי' שם יג, ט) והיו לזכרון בין עיניך, וע"י הציצית כלל המצות (במדבר טו, לט) וראיתם אותם וזכרתם כו', וכן נהגו אנשי כנסת הגדולה בנס שנעשה ע"י מרדכי ואסתר (אסתר ט, כח) והימים האלה נזכרים ונעשים. וכאשר לא ראתה החכמה האלהי לציון יום נועד לזכרון עמלק, רשם זכרונו בעוצם רשעתו ורע לבו, והזהיר על זה (דברים כה, יט) לא תשכח לפי שמעותד אל השכחה מאחר שלא נקשר במעשה, וחכמינו קשרו הזכירה במעשה המן, זהו כלל כוונת בעל עקידה עיין שם. וא"כ יש

[309] מגילה נקראת י"א י"ב י"ג י"ד ט"ו לא פחות ולא יותר, כי זה החשבון עולה כמנין אדנ"י. ואמר לא פחות ולא יותר, רק המנין המועט דהיינו י"א כמנין אותיות ו"ה מהשם, והמנין מרובה ט"ו כמנין י"ה, אשר הפריד ביניהם עמלק כי יד על כס י"ה והאמצעית עולה ל"ט הוא ארור המן עיין בציונ"י בענין קללות אדם וחוה ונחש עולה ל"ט, ושם מרומז המן, המן העץ, והוא ארור ליטא וברוך מרדכי, עד כאן לשונו, סליק:

לתמוה טובא דהוה ליה לאנשי כנסת הגדולה לתקן העשייה קודם הזכירה מכח המעשה שעשה, ולא להקדים הזכירה לעשיה:

תנן בפרק הקורא למפרע (מגילה יט, א), מהיכן קורא אדם את המגילה ויוצא בה ידי חובתו. ר' מאיר אומר כולה, ר' יהודה אומר מאיש יהודי (אסתר ב, ה). ר' יוסי אומר מאחר הדברים האלה וכו' (שם ג, א). ובגמרא (יט, א) תני רשב"י אומר מבלילה ההוא (אסתר ו, א). מאן דאמר כולה, תקפו של אחשורוש. ומאן דאמר מאיש יהודי, תקפו של מרדכי. ומאן דאמר מאחר הדברים האלה, תקפו של המן. ומאן דאמר מבלילה ההוא תקפו של נס. ויש לתמוה על התנאים דמתניתין מאי טעמייהו, דבודאי מסתבר טעמיה דרשב"י להיות העיקר זכירת תקפו של נס:

(**בכאן** קודם התחלה שייך לחקור חקירה יקרה, שמחה זו שתקנו רז"ל לשתות ולשמוח בפורים מה זו עושה, כי מה שלימות יהיה כלפי שמיא לצבות בטן לאכול ולשתות כאיש גבורתו, ועיין מה שכתב הרמב"ם (הל' שביתת יו"ט ו, כא) בענין שמחת יום טוב, והובא בטור אורח חיים סוף הל' יום טוב (סימן תקכט)):

ידוע שגזירת המן הצרה הגדולה שהיתה בא לישראל היה בשביל שני חטאים, חטא בגוף וחטא בנפש. חטא הנפש שהשתחוו לצלם בימי נבוכדנצר, כי עוון עבודה זרה תלוי בנפש ולא בגוף במעשה דוקא, רק מיד שמקבל בלבו עבודה זרה לאלוה אז מתחייב בנפשו, אשר מטעם זה מצרף הש"י מחשבה רעה של עבודה זרה למעשה כמו שאמר רז"ל (קידושין מ, א) ולמדו מפסוק (יחזקאל יד, ה) למען תפוש [את] ישראל בלבם, אף שבשאר עבירות אינו כן. (מטעם שכתב שורש ישי בפסוק (רות א, ב) ושם האיש אלימלך ע"ש). והכל הוא בשביל שמקבלת הלב עושה העבירה, נמצא שעון עבודה זרה תלויה בנפש:

חטא בגוף, דהיינו מה שנהנו מסעודתו של אחשורש. אלו השני החטאים ביחד גרמו להגזירה ההיא (וכן פירש רש"י בהדיא בפסוק (אסתר ד, א) ומרדכי ידע את כל אשר נעשה). במסכת מגילה (יב, א) שאלו תלמידיו את רשב"י מפני מה נתחייבו שונאיהם של ישראל כליה כו', עיין בספר מנות הלוי בהקדמה אשר הכלל העולה הוא מתשובת רשב"י שהגזירה היתה בשביל החטאים, ועל אלו שני חטאים היתה השאלה אם בדם החתימה, או בטיט, כי אף שהגזירה נגזרה בשביל שניהם מכל מקום השאלה מצד

איזהו מהחטאים היה נחתם הגזר דין שהוא יותר עיקר, עיין כוונה זו במנות הלוי בפסוק ומרדכי ידע את כל אשר נעשה:

ועל ענין זה אמרו רז"ל במסכת חולין בפרק שלוח הקן (קלט, ב) משה מן התורה מנין, שנאמר (בראשית ו, ג) בשגם הוא בשר, בשגם בגימטריא משה. המן מן התורה מנין, שנאמר (בראשית שם ג, יא) המן העץ. אסתר מן התורה מנין, שנאמר (דברים לא, יח) ואנכי הסתר אסתיר. מרדכי מן התורה מנין, שנאמר (שמות ל, כג) ואתה קח לך בשמים מר דרור, ומתרגמינן מר"י דכי"א, עד כאן:

ידוע כי ראה ראינו תיקון אלו החטאים במשה רבינו ע"ה. תיקון עון עבודה זרה במעשה עגל, שעמד נגד ס' רבוא מישראל ודן אותם. וכן ענין האכילה מ' יום ומ' לילה לחם לא אכל, פירש את עצמו אפילו מן המותר. והנה אם יאמר האומר דוקא משה שהיה כחו גדול אשר לא קם כמשה יכול לעשות כזה, אבל אינש דעלמא המסובך בבשר החומר הגס לא. על זה אמר שרמז ענין משה בשגם הוא בשר, רצה לומר אע"פ שמי שהוא בשר דהיינו חומרי יכול לעשות כן אם ירצה להיות ימיו ק"ך כק"ך של משה רבינו ע"ה, שעמד בהר ג' פעמים ארבעים יום דהיינו ק"ך יום, אשר פירש עצמו אפילו מן המותר:

ברמז המן שמרמז בתורה, נרמז חטא האכילה שהביא הגזירה לעולם ע"י אכילה בימי אדם הראשון כשאכל מן העץ, וכן אירע בימי המן בשביל חטא אכילה שנהנו מסעודתו של אחשורוש, אף על פי כן היה הסוף שנתלה על העץ וזהו המן, המן העץ:

בפסוק ( ) ואנכי הסתר אסתיר שכתוב אצל עון עבודה זרה נרמז שבעון עבודה זרה יסתיר פניו מהם, כמו שאירע כאן מפני חטא שהשתחוו לצלם, ואף על פי כן באתה התשועה על ידי אסתר. (כמדומה לי שקרוב לכוונה זו כתב הגאליק בפירוש המגילה שלו):

מרדכי מן התורה מנין רומז ג"כ על ענין זה. כי פרשת ואתה קח לך בשמים ראש מר דרור כתוב לאחר פרשת שקלים, ובמסכת מגילה (יג, ב) אר"ש בן פזי, גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שעתיד המן לשקול שקלים. ואפשר לפרש סוד השקלים על מערכת המזלות, ששם הכל קצוב ושק[ו]ל ומד[ו]ד ומנוי, והמן הוא הפיל פור, וכופר נפש מציל מזה, בסוד (ישעיה מג, ד) ואתן אדם תחתיך. בקום עלינו אדם (תהלים

קכד, ב), ולא מלך (מגילה יא, א), זה המן על ישראל, לפיכך הקדים הקב"ה שקליהם לשקליו והיינו דתנן (שקלים א, א) בא' באדר משמיעין על השקלים:

ונגד אלו שני חטאים היה תיקון מרדכי ואסתר. מרדכי תיקן עבודה זרה במה שהיה מתקן עצמו שלא השתחוה לצלם המן. וחטא אכילה נתקן ע"י אסתר וחרדה את ישראל בסעודה שהזמינה להמן, כמו שאמרו רז"ל (מגילה טו, ב) טעם אחד מה ראתה אסתר שזימנה כו', וכדי שיהיה החרדה מהסעודה כפרה להנאה מהסעודה שחטאו, לכן ציותה (אסתר ד, טז) צומו עלי אל תאכלו ואל תשתו, שהוא תיקון לאותו החטא. ואמרה (שם) לך כנוס את כל וגו', היפך מאמר המן שאמר עם מפוזר ומפורד שהוא סיבה להיות כלה בית ישראל ח"ו, כמ"ש (הושע י, ב) חלק לבם עתה יאשמו. דורו של אחאב היו מנצחים כו' (ויק"ר כו, ב). על כן אמר המן שהם במחלוקת ואינם באחדות אחת שהרי הם מפוזרים בארבע כנפות הארץ, ואף בכל קיבוץ וקיבוץ מהם יש פירוד וע"כ יכול נוכל להם:

וכראות אסתר זה החטא בישראל, שהיה בעת ההיא אותו החטא יותר גדול מאלו היה פעם אחרת מהטעם שלא היה קירבה בענייני אלהיים רק רחוק, ובענייני החטא היה להם קירוב יחד, דהיינו בחטא הסעודה שהלכו לשם י"ח אלף כדאיתא במדרש (אסת"ר ז, יג), וגדולה לגימה שמקרבת (עי' סנהדרין קג, ב), נמצא שהיה החטא הפירוד שבישראל אז יותר ק' פעמים מפעם אחר שהיה קירבם להרע דהיינו בסעודה, על כן תקנה זה ואמרה לך כנוס ודו"ק, לכך נעשה הנס לאסתר בסעודה וק"ל:

וזה ענין מצות הסעודה שנצטוו עליה, לא הוללת וסכלות והשגעון, אלא סוד הסעודה היא סוד הדביקות גוף ונפש שחטאו בשתים אלו ונתרצו בשתים אלו כשעשינו תשובה עליהם כדפרישית:

ואם תרצה להבין סוד דביקות הגוף ונפש מהסעודה, אזי תעיין מה שכתבתי באותיות שלי באות ק' קדושה בענין קדושת האכילה. גם הסעודה בסוד של סעודת לויתן, וסוד מטעמי יצחק, וסוד סעודת רבי שלא פסקו מעל שלחנם שכתבתי מזה במקום אחר, ומשלוח מנות ומתנות, והאריך בתוכחת השכרות ואיך הטריחו עצמן לפרש

מאמר (מגילה ז, ב) חייב אדם לבסומי כו'. עוד נרשם לקמן בסוף קונטריס שני על דרך הסוד חייב אינש לבסומי כו', ואני הגדתי דרך הלצה:

והנה בכאן שתי קושיות. א' המדה הרעה משכרות הגדול הזה שהתירו חז"ל לפום ריהטי. הב' נתקשה לתוס' (מגילה ז, ב ד"ה דלא) איך הוא באפשר שיהי' האדם כל כך שיכור שלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי, על כן כתבו כל הנוסחא. עוד יש לדקדק דקדוק הלשון שאמר חייב לבסומי, כי השכרות גדול אינו נקרא בסומי, רק מבוסם נקרא מי שאינו שיכור כל כך. על כן אני אומר שאדרבא באמרם זה הזהירנו באזהרה שלא נשכר כל כך, רק חייב אינש לישאר מבוסם, רק רשאי להיות שכור היינו כשלא ידע בין ארור המן, וזהו דבר בלתי אפשר כמו שהקשיתי, ממילא יהיה קיים הדבר שמחייב לישאר מבוסם, כי התנאי בטל והחיוב קיים, ודוק היטב (והאריך מוסר מענין שעושין בפורים בטול ברכת המזון ותפילה):

הרי תכלית שמחתינו בפורים הוא שלימות הגוף והנפש שזכרנו אליו, כמו שאמרו רז"ל (מגילה טז, ב) על פסוק (אסתר ח, טז) ליהודים היתה אורה זו תורה כו', וששים ושמחים אנו שזכינו מחמת פורים להתורה שהיא ג"כ גוף ונפש, נגלה ונסתר כנודע. והיא שכל המעשה ושכל העיוני שקבלו זה. כי המן ביקש לעקור הגוף והנפש כמו שכתוב (שם ג, יג) להשמיד ולהרוג. להשמיד לשון שמד, דהיינו לאבד הנפש. ולהרוג הגוף. כן פירש במנות הלוי בפסוק להשמיד להרוג. וכן אמרו רז"ל (שבת פח, א) שקבלו בימי אחשורוש התורה ברצון:

וזהו נוסח המאמר, ויתיצבו בתחתית ההר כו' (שמות יט, יז). הנה נוכל להגיד ג' טעמים למה קבלו עתה התורה ברצון. א' שחטא שחטאו במה שנהנו מסעודה של אותו רשע היה ברצון בלי שום אונס, כמו שכתוב (אסתר א, ח) והשתיה כדת אין אונס, וכתיב (שם) לעשות כרצון איש ואיש, ודרשו רז"ל (מגילה יב, א) כרצון מרדכי וכרצון המן כו', לכך תקנו נגד זה מה שקבלו התורה מתחילה באונס, קבלו עתה ברצון:

טעם השני כי ראינו גודל שינוי המערכת כאשר מוזכר בארוכה בספר מאמץ כח פרשת זכור, שחקר חקירה יקרה מה ענין הנס, והעולה שהנס היה שידוד המערכת. ובאמת מי יוכל לשער הנס ושידוד הגדול שהיה, כי אלו היה הקב"ה מצילנו מידם

היה די נס גדול, אלא אף היפך לגמרי המערכת שאנו הרגנו הקמים עלינו. וא"כ באשר ראה ראינו שאין אנו אנוסים תחת שום כח בלתי לה' לבדו וברצונו לשדד המערכת בשאר נסים בעבור זה היה מן הראוי לנו גם כן שנעשה זה לכבוד יוצרינו לקבל תורתו ברצון, ולא כמאז באונס:

ואם תשאל הלא גם במצרים ראינו שאנו ברצון ולא באונס תחת המערכת, כי שם נשדד המערכת לגמרי ונשארנו בני חורין, אבל כאן לא היינו בני חורין, כי מטעם זה אין אומרים הלל כדאיתא בגמרא (שם יד, א) עבדי ה' ועבדי אחשורוש ג"כ והיה עלינו מורא מלכיות, אפ"ה לא עזבנו בארץ אויבינו, ובעל כרחו של אחשורוש ושלא בטובתו נתן לנו רשות ונגד עיניו עשינו זה אף שהיה רע בעיניו כמו שאמר (אסתר ט, יב) בשאר מדינות מה עשו, ובתוך כדי דיבור אנסו הקב"ה שהוצרך לומר (שם) מה שאלתך:

הב' כי כאן היה המערכת מורה בפרטות על הרוע, כי הפיל פור מיום ליום כו' מאמר בדק במזלות כו' המובא במנות הלוי עיין שם, משא"כ במצרים שהיתה מערכת שלהם דרך כלל ודוק:

ענין השלישי צריכין אנו להקדים פירוש האונס והרצון המוזכר במאמר הזה, עיין הקושיות שהקשה מנות הלוי, ועיין שם. והפשט המחוור בזה המאמר מה שכתב בו כלי חמדה פרשת יתרו בשם אביו, כי הכפיה והאונס הוא מחמת שנתרצו מכח הטובות שהגיע להם אז, והרצון הוא כאשר אוחזים התורה בצר להם ע"ש, ותעתיקנו לכאן. ועל זה כתיב (שה"ש ב, ה) חולת אהבה אני, שישראל אוהבים הקב"ה ומחזיקים בתורתו אף בעת שהם חולים, כלומר צר להם, ולא כאומות העולם שנאמר (ישעיה ח, כא) וקלל באלהיו, יעויין בספר שושנת עמקים בפסוק חולת אהבה אני שפירש כן. ואז מבואר שפיר המאמר, שאז בימי המן היה נראה לעינים שקבלו התורה ברצון, ולא שהיו אנוסים מחמת הטובות שהגיע אליהם:

והנה ע"פ עניינים אלה יתבאר מחלוקת ג' התנאים במשנה, תקפו של אחשורוש, ותקפו של המן, ותקפו של מרדכי, כי המרכז של כולם הוא להזכיר טובת המקום שהגיע משלמות התורה, ולא כסברת המוניים, ויהיה ג' בחינות שמהם הומשך קבלת

התורה ברצון שבארתי במאמר הזה. תקפו של אחשורוש, דהיינו והשתיה כדת אין אונס, וידוע כי יוכל לעשות כן מלך עז כמוהו שאנס את אשתו לדבר ואף על פי כן היה בתוקף וגבורה, על דרך (אבות ד, א) איזה גבור הכובש את יצרו, ומזה נמשך קבלת התורה ברצון כמו שכתבתי בטעם הא'. ומאן דאמר תקפו של מרדכי, יורה על השני שכתבתי מענין שידוד המערכת שהוא ע"י מרדכי שהקדימו שקליהם לשקלי המן שמזה היה נמשך קבלת התורה ברצון כמו שכתבתי. ומאן דאמר תקפו של המן, היינו הצרות שגזר עלינו רשע תקיף כזה, ואף על פי כן לא רצינו להיות עמהם לאיש אחד, (כי אין ספק אם היו ח"ו רוצים להכניס בדתם, כולם היו ניצולים) ונתייחדו בתורה שאז היה נראה קבלת התורה ברצון אף שבצר להם כמו שכתבתי בדרך שלישי:

הרי שדברי המשנה עלתה כהוגן להודיע לנו תכלית גאולה זו ושמחתה שמצווים אנחנו לשמוח שמחה זו מה היא. וזהו סוד הבגדים שהכתוב (אסתר ח, טו) משבח למרדכי שיצא בהם, כי בודאי אין שבח למקום בבגדים נאים, ובכאן הארכתי במוסר הפרשה בשעטנז שומר נפשו ירחק מהם. ואמנם דרך הלצה אף שהתירו רבותינו שעטנז דרבנן, לא דברה תורה אלא כנגד יצר הרע, שידעו ביניהם שאף על פי כן נעשה כן. אלא ענין הבגדים סוד חלוקא דרבנן, ואז הוא שלימות הגוף והנפש שבאדם, וכן יהיה לעתיד לבא שלימות כמו שהיה לאדם הראשון מתחלה בסוד כתנות אור, ועל סוד זה הם בגדי כהונה המוזכרים בפרשה זו (שמות כח, ד) ואלה הבגדים:

נחזור לענין גאולת עמלק שהיתה בפורים, אף שהיה הנס גדול, אינו דומה למלחמת עמלק שיהיה לימות המשיח נגד גאולה לעתיד, מאחר שאז יהיה השם שלם כי יד על כס יה (שמות יז, טז) אשר מטעם זה לא הוזכר השם במגילה כטעם מנות הלוי דף י"א ע"א, על כן הגאולה דלעתיד קודם במעלה מגאולת פורים. ומטעם זה הקדימו פרשת זכור שאנו מתפללים על מחיית עמלק, דלעתיד מקדימין אנו לגאולת פורים, וראש המחשבה סוף המעשה (ואח"כ נתגלגלתי במוסרים להודיע מהות ו"ה שחסר עתה בגלות, ופירשתי על ג' עמודים. התורה נקראת ו' ה', ה' חומשי תורה ו' סדרי משנה. וגם על דרך דאיתא בסוף מכות (כד, א) תרי"ג מצות עד בא דוד והעמידן על י"א ו' ה', נגד תפילה, ו' מורה על האחדות כאשר כתב הראב"ע בפרשת שמות באות ו' מן השם שהחלקים שוים להכל, כן יהיה התפילה

דבוק בלי ספק רק אחדות המתדבק ה' גם כן התפילה, כי צריך להשלים פנימות לבו מחשבתו עם נגליו, דהיינו ה' חושים פנימים עם ה' חושים חיצונים. אשר על זה פירש בנוה שלום מאמרם ז"ל (אוצר המדרשים, לעולם ד) לעולם יתפלל אדם עם הצבור, כי הצבור הם י', דהיינו דביקות ה' חושים פנימים עם החיצונים. עמוד גמילות חסדים כו' ה' ו' על דרך מאמרם (ב"ב ט, א) הנותן צדקה מתברך בשש והמפייסו ביי"א, דהיינו מספר ה"ו):

וזהו סוד שתי כתפיו לזכרון, הם השתי אותיות מהשם שחסרים עתה יהיו לזכרון בעת זכרון מחיית עמלק שימלא השם במהרה בימינו אמן כן יהי רצון. סליק סליק סליק:

בעזה"י פעם אחת דרשתי בפרשת זכור

לפני ה' על שתי כתפיו לזכרון (שמות כח, יב). זכור את אשר עשה לך עמלק (דברים כה, יז). והימים האלה נזכרים ונעשים (אסתר ט, כח). בפסוק לזכרון קשה, וכי צריך זכרון לפניו יתברך. ועוד הלא כבר רשומים השבטים באבני החושן, הם והאבות אברהם יצחק ויעקב. ולמה צריכין עוד על אבני שהם על האפוד זו:

בפסוק זכור קשה הקושיא הכללית בכל זכרונות המוזכרים בתורה ככתוב בהיפך הדף (לעיל בד"ה לפני ה' בשם בעל העקידה). עוד קשה, התורה צותה זכור ולא שימת זמן לזכרון זו, וכי מצוה זו בכל עת ובכל שעה:

נקדים מאמר אחד (ילקוט משלי ט':ב') ויהיו מתורצים כל הקושיות. טבחה טבחה (משלי ט, ב), זו אסתר המלכה, שבשעה שהגיע צער לישראל התקינה סעודה לאחשורוש ולהמן הרשע ושכרתו ביין ביותר, וכסבור היה המן בעצמו שחלקה לו כבוד, והוא לא ידע שפירשה לו מצודה שמתוך ששכרה אותו יין קנאתה לה אומות העולם. אף ערכה שלחנה, בעוה"ז ובעוה"ב, איזהו שם טוב שקנתה שכל המועדות עתידין ליבטל וימי הפורים לא בטלו לעולם. א"ר אליעזר אף יום כיפור אינו בטל לעולם שנאמר (ויקרא טז, כט) והי[ת]ה לכם לחקת עולם, עד כאן:

קשה מה ענין המצודה שהיה סבור שחלקה לו כבוד. עוד קשה ענין הביטול היאך יתבטלו הלא התורה נצחיית, עיין במנות הלוי שהאריך במאוד. ואח"כ פירש שמה שאמרו כל המועדות עתידין ליבטל אין רצונם לומר ח"ו ביטול לגמרי, [אלא] רצו לומר על דרך בטל בס' שאמרו רז"ל (חולין צז, ב), או בטל ברובו. ורצו לומר שכמו כן יהיו לעתיד הנסים הגדולים, עד שהנסים הקודמים זכר ליציאת מצרים יהיו בטלים

לנגדם, חוץ מפורים, כי לא יהי' עוד שיהיו נמכרים כל ישראל ביחד, ויעשה הקב"ה נס יותר מהנס שעשה בימי המן, כי לא יבא לכלל זה וק"ל. וכן יום כפור לא יוכל להיות יום בשנה שהוא יותר מכפר מיום כפור שהוקבע בכל שנה וק"ל:

גם אנכי אחוה דעתי ולהשוות השני הפכים פורים שהם ימי משתה, ויום כפור. אם מזרע היהודים מרדכי אשר החילות וגומר (אסתר ו, יג). הכוונה אם הוא מאותן היהודים אשר כבר החילות לנפול לפניהם, דהיינו מבנימין אשר הוחל לנפול לפני שאול, אז נפול תפול. הענין המן לא היה יכול ליפול כי אם דוקא לפני מרדכי שבא מבנימין. ובזה יהיה מתורץ וכי לא היה די לישראל שניצולו מגזירת המן ולמה שידד הקב"ה להיפך שיהיה המן נתלה הוא ובניו:

עוד קשה בשלמא ומרדכי לא יכרע (שם ג, ב) שפיר עביד שלא להשתחוות לאנדרטא. אמנם שפשט יריכו להמן והראה לו שנמכר בטולמא דלחם (מגילה טו, ב) למה עשה זה, וכי זה קידוש השם להתנגד ולמסור עצמו למיתה בחנם, אשר בזה מתורץ למה לא כתבה התורה קידוש השם שמסר אברהם אבינו את עצמו באור כשדים כמו שכתבה קידוש דדניאל. אלא התורה לא רצתה לכתוב מעשה אברהם אבינו ע"ה שלא ילמדו ממנו הדורות אחריו לעשות כמעשהו שהלך בבחירתו וכיתת כל הצלמים ומי הכריחו לזה, אבל דניאל היה מוכרח לקדש השם. ומה שעשה אברהם אבינו היה הוראת שעה כי הדור היה צריך לכך, אבל לא כתבה התורה כדי שלא ילמדו הדורות הבאים. א"כ הדרה קושיא לדוכתה למה התגרה מרדכי:

משורש נחש יצא צפע, מעשו הרשע יצא המן שהוא עצם עשו. יכרסמנה חזיר מיער (תהלים פ, יד) אשר מצאתי כמדומה לי בשם הרקח כי עי"ן מיער היא תלויה, ואז נשאר מי"ר בגימטריא עמלקי. והעי"ן היא תלויה לאחר אותיות מ"י העולה נ', רומז למה שכתב הפיוט תכלית שבעים נתלה על חמשים, כי ע' תלויה על מ"י העולה נ'. ועשו נקרא חזיר מיער כי הוא פושט טלפיו להראות שיש בו סימן טהרה, והוא עשו הוא נחש מרבנותו של סמאל, עיין בציוני בענין נחש ירכו, נחש יריכו שרשמתי במקום אחר (עי' פרשת תולדות תורה אור ד"ה ועתה אבאר הסוד), וענין אשר בנימן לא כרע על כן

זכה שאול למלוכה, כל זה שייך לכאן. ושם הוזכר שהוחזר לדוד שהוא אדמוני, וזה (אסתר ב, ה) איש יהודי איש ימיני:

והנה המן הוא סמאל כו' כנרשם למטה. והנה פעולת הנחש הוא סמאל הוא מבצבץ בהמן ופעלו, ישראל נענשו בחטא עבודה זרה ובחטא אכילה, כמבואר בדרוש דלעיל ענין חותם טיט ודם, ומרדכי תיקן חטא עבודה זרה, ולא יכרע. אסתר גזרה תענית, תקנה חטא אכילה, וגם בסעודה שעשתה החרידה לישראל וגרמה לתשובה תקנה חטא סעודת אחשורוש, וענין אכילה. ועל זה ענין נחש וסמאל אכילה כמו אכילת פרי עץ הדעת, ע"ז היתה שמוציאה דיבה ג"כ שם, שהוציאה הנחש מן העץ הזה אכל וברא את העולם, וזהו כפירה בחידוש העולם, כי החידוש מורה על מציאות הש"י כמו שכתבתי במקום אחר, הרי שמבצבץ הנחש בהמן. וזה כוונת רז"ל (חולין קלט, ב) המן מן התורה מנין, שנאמר (בראשית ג, יא) המן העץ. ונתעורר אז עבודה זרה שעשה עצמו המן להשתחוות לו לעורר אנדרטא דנבוכדנצר:

אמרו רז"ל (מגילה יג, ב) לית דידע לישנא בישא כהמן. אמרו רז"ל (ויק"ר כו, ב) חלק לבם עתה יאשמו (הושע י, ב) דורו של אחאב היו עובדי עבודה זרה והיו מנצחים, חיבור עצבי אפרים הנח לו. על כן הלשון ישנו עם אחד מפוזר ומפורד המפוזרים בד' רוחות שהם הם מפוזרים מחמת מחלוקת שביניהם. מה עשתה אסתר, אמרה לך כנוס את כל היהודים, תעשה כנסת ישראל, רצה לומר שלום ביניהם וזהו תיקון עבודה זרה כדלעיל. וזה רמז אסתר מהתורה מנין, רצה לומר ידענו שהוא תיקון עון אכילה והיאך רמזה שעשתה תיקון גם לעבודה זרה. ואנכי הסתר אסתיר, וזהו כתוב אצל עון עבודה זרה, וכשישראל חזרו בתשובה עשו תיקון לזה במה שהיו נחשבים כצאן לטבחה:

במדרש מגילה (ט, ד) כ"ב אלף תינוקות כו', עד שעלתה שועתם למרום כו'. באותה שעה נתגלגלו רחמיו של הקב"ה ועמד מכסא דין וישב על כסא רחמים ואמר מה קול הגדול הזה אשר אנכי שומע כגדיים וטלאים. עמד משה רבינו ע"ה לפני הקב"ה ואמר, רבש"ע לא גדיים וטלאים כו'. באותה שעה כו'. וקשה וכי ח"ו לא ידע הקב"ה עד שהגיד לו משה. ועוד דלפי זה מה זה עמד מכסא דין:

הענין על דרך פסוק (תהלים מד, כג) כי עליך הורגנו כל היום נחשבנו כצאן טבחה. שהכוונה לא איכפת לנו במסירת נפשותינו לקדושת הש"י, כי אנחנו מוכנים לזה ונהי בעינינו כצאן לטבחה ומוכנים בכל יום להריגה כמו תכלית בהמה לשחיטה:

ונקדים הקדמה קטנה. הקב"ה מתאוה לתפלת צדיקים (בר"ר מה, ד), ואף ששומע תפלה מכל מקום אין עונה כל מבוקשו רק קצת מזה, וכשמתפלל ביותר נענה ביותר, כענין חוני המעגל עג עוגה כו' (תענית יט, א), כך היה הענין כאן, מתחילה היה נענים הצלת ישראל, אבל מיתתם של אלו כ"ב אלף ימסרו למיתה ומיתתם יהיה כפרה, וזהו שהמשילם הקב"ה לגדיים וטלאים כענין נחשבנו כצאן טבחה. וכששמע הקב"ה קולם היו נענים לתשועת ישראל, וזהו מכסא דין לרחמים:

עוד בבחינה אחרת דרך רמז, כי הזדונות נעשים זכיות החטא קודם היה מה קול הצאן בימי אגג אשר חמל שאול, ומשורש נחש יצא צפע זה המן הרע, ועתה נתהפך לזכיות מה קול הצאן אשר אנכי שומע, אמנם הם היו לקרבן. ומשה רבינו ע"ה הוסיף להתפלל לא גדיים וטלאים, רצה לומר גם הם חיו יחיו:

ונחזור לענין, המן סוד נחש סמאל. והנה העצה היעוצה בסמאל, מחנפין לו ביום הכיפורים ועושין לו סעודה ואינו יודע כי בנפשו הוא, ואח"כ ונשא עוונותם עונות תם, והוא כפרה תחתיהם. כן עתה באסתר עשתה לו סעודה ושכרה אותו בכוס התרעלה, והוצרך להיות המן נתלה בסוד התמורה, ונשא עוונותם ונתלה במקום מרדכי, עיין בתולעת יעקב בסוד יום כפור. ואז מובן המדרש בסעודה שעשתה אסתר:

ומובן ענין כל המועדים בטלים ופורים לא בטלי, רצה לומר ענין ניסים באופן אחר, ולא במדריגה באופנים אחרים ולא בדוגמת ניסים הקדמונים, משא"כ יום כפור שהוא הכנעת סמאל, ופורים הכנעת המן, שהכל הוא סוד הסרת זוהמת הנחש לא שייך ביטול, אדרבא יתרבה ויוסיף הסרת זוהמת הנחש ולא שייך ביטול, כי אם מין בשאינו מינו שייך נתרבה והולך. וכשם שסמאל מלאך רע עונה אמן ונכנס בזה בקדושה, כי המ"ן חלבנ"ה בסוד הקטורת ומבני בניו של המן למדו תורה ברבים (גיטין נז, ב):

ומרדכי הוא הקטורת כמו שאמרו רז"ל מרדכי מן התורה מנין מר דרור מתרגמינן מרי דכיא, והוא לאחר פרשת שקלים שאמרו רז"ל אלמלא קדמו שקלי ישראל להמן כו'. ועל ענין כניסת המן לקדושה, שפיר רמזו רז"ל עד דלא ידע בין ברוך מרדכי

לארור המן. כי יש חקירה בחלבנה שבתוך הקטורת אם נעשה שוה, או נתקדש, כענין האבעיא בכתובות (ה, ב) דם מפקד פקיד או חבורי מחבר, ודו"ק:

נחזור לענין יומי פורים לא יהיו בטלים רק יהיו נוספים. וזהו הענין אין השם וכסא שלם, השם עתה חצי ואח"כ תרבה כביכול, כענין שאנו אומרים יהא שמיה רבא. ועתה (פסחים נ, א) לא כשאני נכתב אני נקרא, ולעתיד כו'. מצות זכור כתיב (שמות ג, טו) זה שמי וזה זכרי, קודם מעשה בסוד הכינוי אדנ"י. וכשיבא לגמור מעשה מיחוי עמלק, אז זה שמי. ופורים שהוא מחיית המן דוגמא דלמעשה דלעתיד כמו שכתבתי, על כן הזכירה קודם למעשה. ומאחר שפורים אינו אלא דוגמא ומעין ולא לגמרי, לא הזכיר השם אלא ברמז בראשי תיבות *יבא *המלך *והמן *היום, וגם בסופי תיבות וכל *זה *איננו *שוה *לי בסוד אני ראשון ואני אחרון:

מגילה נקראת י"א י"ב י"ג י"ד ט"ו לא פחות ולא יותר (מגילה פ"א מ"א). כי זה החשבון עולה כמנין אדנ"י. ואמר לא פחות ולא יותר, רק המנין המועט דהיינו י"א כמנין אותיות ו"ה מן השם, והמנין מרובה ט"ו כמנין י"ה, אשר הפריד ביניהם עמלק כי יד על כס יה. והאמצעים עולה ל"ט הוא ארור המן. עיין בציוני בענין קללות אדם וחוה ונחש עולה ל"ט, ושם מרומז המן המן העץ, והוא ארור ליטא וברוך מרדכי, עכ"ל:

וזה הענין וחשב האפוד. אפוד מכפר על עבודה זרה, נמשך מסמאל אל זר כדפירשתי. ושם י"ב שבטים ושמות אברהם יצחק ויעקב בחושן, בסוד זה שמי. וכתיב באבות (שמות ו, ג) שמי ה' לא נודעתי, מכלל דראוי להודיע. ובחושן השם המפורש וכתפות האפוד לא נרשם רק בסוד זה זכרי, וזהו לזכרון לפני תמיד. ורמז שתי כתפות, כי אורך יד דמות ו', ותחילת יד חמש אצבעות היא ה', הם אותיות ו"ה מהשם. ועתה אינו שלם, רצה לומר לא נתגלה רק ברמז הזה, ובבחינה שלא נתגלה רמז יד שמאל. ולעתיד רמז יד ימין, נשבע ה' בימינו, ימין ה' רוממה:

חש"ן תיקון נח"ש. שתי אבני שהם, לשון ספר יצירה ב' אבנים בונות ב', ג' אבנים בונות ששה, שהם ו' צירופים, כי כוונת ו', שתי אבני שהם הם אותיות משה השם, למשה נתגלה סוד הש"ם, ששה משמות כו', יתגלה במהרה בימינו אמן סלה:

דרך חיים

להעלות נר תמיד (שמות כז, כ). מכאן רמז שתמיד לא יחסר הדלקת נר, אף שבעונותינו הרבים חרב בית המקדש, מכל מקום מצוה הוא להדליק נר בבית הכנסת שנקרא מקדש מעט ויהיה דולק ערב ובוקר בשעת התפילה, כי התפילה היא במקום עבודת הקרבנות בבית המקדש. וכמדומה לי שמצוה זו של הדלקת נר בבית הכנסת בשעת התפילה כתוב ג"כ בספר מנורת המאור:

ועשו בגדי קודש וגו' (שם כח, ד). הרב ר' מנחם הבבלי, טעם מצוה זו לפי שהעבודה צריכה כוונה, והלבוש המיוחד לאותה עבודה עוררהו לחשוב בלבו ולצייר בשכלו המכוון. וכמו שהלבוש הראוי מכבד הגוף, כך הגוף הראוי מכבד הנפש כי הוא לבושה. זהו שאמר הכתוב בגדי קודש לאהרן אחיך לכבוד ולתפארת, עכ"ל. ולפי זה לכבוד רומז למה שכתוב (תהלים נז, ט) עורה כבודי, ולענין הזה קרא ר' יוחנן (שבת קיג, א) למלבושיו מכבדותי. ומחשבה זו יחשוב האדם כשלובש ערומת הגוף ויעורר להלביש ערומת הנשמה:

ולא יזח החושן מעל האפוד (שמות כח, כח). כתב הרב הנ"ל טעם מצוה זו, שכל המעמיד דיין שאינו הגון כאלו נטע אשרה (סנהדרין ז, ב), שהחושן מכפר על משפט המעוקל, ואפוד מכפר על עבודה זרה שנאמר (הושע ג, ד) ואין אפוד ותרפים. לרמז זה צריך שיהיה החושן קבוע תמיד על האפוד, לייסר העוברים, דלעולם גבי עבודה זרה כתיב ישמעו ויראו, דכתותי' מכתת שיעוריה, להכי לא יזח החושן מעל האפוד[310]:

שלא לקרוע המעיל (שמות כח, לב). כתב הרב הנ"ל טעם המצוה הזו שישים הכהן עוז חומה חזקה לפיו סביב שלא יקרע, אחר שהוא המעתיר על עם קודש לא יצא מפיו דבר מגונה, אחר שהוא הקושר והתופר לא יעשה פירוד וקריעה, דכתיב (משלי כג, כא) וקרעים תלביש נומה השכל. ואחר שהגוף לבוש הנפש, והמעיל לבוש הגוף וקשורים זה בזה, ראוי שלבוש הנפש הנקרא חלוקה דרבנן שלא יקרע, עד כאן לשונו. וכל אדם שהוא עבד ה' הוא ככהן וזכותו עומד לרבים, על כן יקדש את פיו בקדושה יתירה. בעזרת אשר היוה כל הוה:

נשלם פרשת תצוה ומאלהים מתת בהשלמת שובבי"ם ת"ת

[310] להכי על לבו, שהלב חושב והאפוד לאחריו, כי השליך יראת השם לאחוריו:

כי תשא

נר מצוה

זה שמו נאה לו **מספר בני ישראל**:

מצוה ק"ו מתרי"ג מצות לתת מחצית השקל בכל שנה.
ק"ז לקדש הכהן ידיו ורגליו להעבודה.
ק"ח מצוה משיחת כהנים גדולים בשמן המשחה.
ק"ט ק"י שלא ימשח זר בשמן המשחה, ושלא יעשה כמוהו.
קי"א שלא לעשות קטורת כדמות קטורת. כלומר, שתהיה הרכבתו על ענין אותם המשקלים ויתכוין להקטיר עצמו בה שנאמר (שמות ל, לז) ובמתכונתה לא תעשו לכם. ונאמר עליה (שם לח) אשר יעשו כמוה להריח בה. כלומר שיתכוין בעשייתה להקטיר עצמו.
קי"ב שלא לאכול ולשתות מתקרובות עבודה זרה, שנאמר (שם לד, טו) פן תכרות ברית ליושב הארץ כו' וזבחו לאלהיהם וקרא לך ואכלת מזבחו.
קי"ג לשבות מעבודת הארץ בשנת השמיטה, שנאמר (שם כא) בחריש ובקציר תשבות:
קי"ד שלא לאכול בשר בחלב שנאמר (שם כג, יט) לא תבשל גדי בחלב אמו.
וזה לשון ספר החנוך דף מ"ו, וזה הכתוב לאסור האכילה וההנאה בבשר בחלב. ואל יקשה עליך א"כ למה לא נאמר בפירוש איסורו בלא תאכל, והוציאו בלשון בישול. שהתשובה בזה מפני שנתחדשה איסור אכילתו מאיסור שאר אכילת איסורין, ששאר איסורין אין חיובן אלא א"כ נהנה באכילתן, וכאן אפילו לא נהנה באכילתן מכיון שבלעו. ואפילו יבלענו חם ששורף גרונו בו וכיוצא בזה שאין לו הנאה בו, מכל מקום לוקה, כמו שאמרו רז"ל בפ"ב מפסחים (כה, א), להכי לא כתב רחמנא אכילה בגופיה למימרא שלוקין עליו שלא כדרך הנאתו. ומכל מקום אין לוקין עליו אלא דרך בישול בלשון שהוציא הכתוב איסורו:
ואע"פ שאמרו רז"ל (חולין קטו, ב) שזה שנכתב בתורה איסור הבישול שלשה פעמים שהוא ללמד איסור אכילה ואיסור בישול ואיסור הנאה, אין ראוי לנו למנות בחשבון הלאוין אלא השנים. לפי שאיסור אכילה והנאה דבר אחד הוא, כמו שאמרו רז"ל (פסחים כא, ב) כל מקום שנאמר לא תאכל, לא תאכלו, אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה במשמע, על כן התורה הוציאה כל ההנאות דרך כלל בלשון אכילה לפי שהיא

הנאה תמידית לאדם וצריך אליה, וכענין שכתוב (שמות כד, יא) ויחזו את האלהים ויאכלו וישתו שכינה ההנאה לאכילה:

ואם תתפוש עלי א"כ למה נכתבו שלשה לאוין דשנים יספיקו לפי זה שאמרתי. יש להשיבך, דודאי אם נכתב במקום אחד לא תבשל שילמוד על איסור בישול, ובמקום אחד לא תאכל שיכלול איסור הנאה ואכילה כמו שאמרנו, היה דין שלא יכתוב השלישי שאין צורך עוד בו שכבר היינו למדים אכילה והנאה בלא תאכל מן הכלל שבידינו דבכלל אכילה הנאה במשמע. אבל עכשיו שלא הוזכרה בו אכילה בשום מקום לא היינו למדים ההנאה אלא עם הלאו השלישי. ואין לך לשאול עוד ולמה לא כתב רחמנא לא תאכל באחד מהם ויספיק בשנים. שכבר הודעתיך כי לענין נצטרך שלא יזכיר בו הכתוב לשון אכילה מפני שהחיוב בו אפילו שלא כדרך הנאתו. למדנו מעתה כי מה שאמרו רז"ל חד לאיסור אכילה וחד לאיסור הנאה וחד לאיסור בישול, אין הכוונה בהם שיהיה הכתוב השלישי ללאו אחר, אלא שנצטרך ללמוד ממנו הנאה, וברוך שבחר בדבריהם עד כאן לשונו:

וסוד בשר בחלב ביארתי בפרשת משפטים (תורה אור ד"ה טעם בשר בחלב):

תורה אור

ואתם הדבקים ביהוה אלהיכם חיים וגו' (דברים ד, ד). הש"י בחר בנו מכל עם ורוממנו מכל לשון וקרבנו לשמו הגדול שהוא סוד שם ידו"ד באמצעית התורה שהיא כולה שמותיו יתברך. וכל השמות נאצלו משם ידו"ד, וזהו תורת ה' תמימה. ובקיימנו התורה והמצות נמצא אנחנו דבקים בשמו הגדול, ואנחנו הכסא לכבודו. ואז השם שלם והכסא שלם בקיום התורה והמצוות, אבל מפני חטאינו גלינו ואין השם והכסא שלם כמו שאמרו רז"ל (תנחומא סוף פ' כי תצא):

וענין הדביקות בשם ידו"ד נבחין בשתי בחינות, אם מצד שם ידו"ד הכולל הבנין של מעלה הוא תפארת הכולל שש קצוות כנודע, ומעור בלויה שלו שהיא מלכות, שהם סוד ז' ימי בראשית, דהיינו ו' ימי המעשה ושבת. והוא תפארת ישראל כי הוא מדתו של יעקב. כי האבות הן הן המרכבה (בר"ר מז, ו) בסוד הפסוק (יהושע כב, כב) אל אלהים ידו"ד הוא היודע, כי אל הוא במדת החסד, חסד לאברהם. אלהים במדת הגבורה, פחד יצחק. ידו"ד במדת תפארת, מדת יעקב, והוא ראש שבטי ישראל מטתו

היתה שלימה, כי ממנו יצאת אומה הישראלית. על כן ישראל למטה דבקים בישראל שלמעלה סוד ישראל סבא כי כן אלו ג' המדות שהם סוד המרכבה הכולל קו החסד וקו הדין וקו הרחמים ומשפיעים למלכות שורש מלכות בית דוד. רגל רביעי הם סוד כהן לוי ישראל. כהן בסוד החסד, כמו שנאמר באהרן (דברים לג, ח) איש חסידיך. לוי בגבורה, ישראל בתפארת, כנודע:

עוד בחינה שנית בשם ידו"ד, כי גבהו עשרה ורחבו ארבע. דהיינו רחב ד' אותיות כזה ידו"ד, ובמילואו נעשה גבהו י' כזה יו"ד ה"א וא"ו ה"א, זהו סוד רשות היחיד. כי ענין ד' רומז לד' רגלי המרכבה עליונה כדפירשתי. וענין י' רומז שהוא כולל י' ספירות כנודע י' חכמה. וקיצו של י' רומז לכתר ה' בינה. ו' תפארת, הכולל ו' קצוות. ה' אחרונה מלכות. וגם רמוז כל אותיות ידו"ד באות יו"ד במילואה כאשר הארכתי בזה במקום אחר ( ), כי כתיבת ה' בב' אנפין, א' כצורת ד' ובתוכה ו' כזה ~ ה', ב' צורת ד' ובתוכו יו"ד כזה ~ ה', וסימנך דוד"י. וכל זה נרמז באותיות יו"ד, י' ו' כפשוטו, אחר כך תכניס יו"ד בתוך ד' או ו' בתוך ד' הרי שני ההי"ן. ובבחינה זו נדבקים עדת ישראל אין עדה פחות מעשרה (מגילה כג, ב):

וכבר כתבתי במקום אחר כי שם ישראל מורה על סוד י' ספירות, שכן ראשי תיבות של י' ספירות עולה כמנין ישראל. ראשי תיבות של הספירות כח"ב גג"ת נהי"מ עולה תקמ"א כמנין ישראל. ועל כן מספר בני ישראל שש מאות אלף במספר צינורות של י' ספירות. וזה לשון הפרדס בשער סדר הצינורות פרק ה', הועד אלינו שנמצא ספר ששמו ספר הצינורות, שהוא מדבר בענין צינורות דוקא, ומונה ששים רבוא צינורות, עד כאן לשונו:

ואלו ששים רבוא צינורות הם מעשר ספירות, ונכללים במספר ששה, דהיינו שש מאות אלף, או אומרים ששים רבוא, והכל בבחינת ששה קצוות, שהיא הבחינה של ידו"ד הכולל ששה קצוות. ומתייחדים כאחד אלו ב' בחינות, אף שאומרים י' ספירות או בהתראות הששה קצוות, כמו שהאריך הפרדס בענין הכללות וההתראות. על כן ישראל הם בת זוג לשבת כמו שאמרו במדרש (בר"ר יא, ח) שאמר הקב"ה לשבת ישראל יהיו בן זוגך, כי ששת ימי המעשה ויום השביעי שבת הם סוד שבעת ימי

בראשית. גם מלאכת המשכן היה נגד שבעה ימי בראשית כמו שכתבתי בפרשת תרומה (תורה אור ד"ה כולם הסכימו) עיין שם. ושבת הוא סוד שם ידו"ד סוד רשות היחיד גבהו עשרה ורחבו ד', על כן אסור להוציא מרשות היחיד. ושבת היא קודש כולל כל הקצוות והבנין, על כן מלאכת שבת ממשכן ילפינן (שבת מט, ב) ובא בפרשה זו הציווי של מלאכת המשכן ליתן לבצלאל ויתר החכמים, ונצטוו על השבת (שמות לא, יג) אך את שבתותי תשמורו כו', ויתבאר הדרוש הזה בארוכה בעזה"י בפרשת ויקהל ופקודי עיין שם:

והנה כולי עלמא סברי התורה ניתנה בשבת (שבת פו, ב), כי התורה היא מן השמים סוד תפארת ישראל הכולל ו' קצוות מן השמים השמיעך את קולו וגו' (דברים ד, לו), ומן הארץ היא מלכות שמים, וזהו סוד ז' קולות המוזכרות במזמור הבו לה' בני אלים (תהילים כ"ט:א') שהם ז' של הבנין, והם סוד השמטות בסוד (ר"ה לא, א) שיתא אלפי הוי עלמא וחד חרוב שהוא שבת, וזהו ז' פעמים ז', וכשתחשוב השבתות של שתא אלפי ואח"כ האלף הז' כולו שבת הרי הם ת"ר אלף שבתות שהם ששים רבוא, והם ס' רבוא נשמות ישראל שהם מס' רבוא אותיות התורה, כאשר הארכתי בדרוש הזה במסכת שלי עיין שם:

ועל סוד הבנין ששם נאחזים ישראל בסוד תפארת ישראל רומז שמן משחת קודש כשמן הטוב היורד על הזקן זקן אהרן (תהלים קלג, ב), וכתיב (דברים לג, ח) תומיך ואוריך לאיש חסידיך, כי הכהן מצד החסד כמו שכתבתי לעיל, ובפרשת תרומה הארכתי, ואח"כ מתפשט עד המלכות באופן שהכהן בעבודת השם גורם ההשפעה עד כנסת ישראל שלמעלה שהיא מדת מלכות ומשם מקור ישראל כמו שכתוב (תהלים סח, כז) אדני ממקור ישראל, כי היא האם מעוברת מנשמות ישראל ונגמר ההשפעה הטובה היורד מלמעלה באמצעית מלכות ישראל למטה, על כן בשמן משחת קודש:

גם הקטורת רומז קרוב לענין זה וכתיב (משלי כז, ט) שמן וקטורת ישמח לב, ופירשתי בפרשת תרומה, והזר הקרב יומת או מי שעושה במתכנתה, כי אז הוא מכוון לקליפה, שהיא כדמות קוף בפני אדם, כי זה לעומת זה עשה אלהים, ואז הוא עבודה זרה וצא תאמר לו סחור סחור לכרמא לא תקרב:

זהו טעם אזהרה שלא לאכול ושלא לשתות מתקרובות עבודה זרה, כי צריך לראות שבעה נקיים, דהיינו ישראל הם בפנימיות בסוד שבעת ימי הבנין כבוד המל"ך בהיכל"ו, הכל נקי וטהור:

ועל זה בא הרמז של שמיטות, לשבות בעבודת הארץ בשנת השמיטה, וכבר רמזתי זה, והכל הוא בסוד שבת. והקב"ה וישראל מעידין על השבת, והקב"ה והשבת מעידין על ישראל. והשבת וישראל מעידין על הקב"ה, כדאיתא במדרש (עי' חגיגה ג, ב תוד"ה ומי כעמך), והכל בסוד רשות היחיד, ולומדין כל מלאכת שבת מהמשכן:

וכבר רמזתי מספר ששים רבוא הוא מספר ס' רבוא של עשר ספירות, וס' רבוא אותיות בתורה. ומתראות בסוד ששה, דהיינו שש מאות אלף, וכן בחינת ששים הכל מצד התראות ו' קצוות, על כן היו נמנין ישראל להיות כל אחד מהם דבר שבמנין דבר חשוב, כי הם סבת בריאת העולם סוד הבנין של מעלה ע"י התורה הניתנת בששה בסיון, או בשבעה בסיון, ושניהם לדבר אחד נתכוונו דהיינו בחינת תפארת בכללות שש קצוות המשפיעים, ומלכות היא השביעית שעל ידה נתגלו ונשלם אז בריאת עולם, כמו שאמרו רז"ל (שבת פח, א) יום הששי (בראשית א, לא) כולם תלויים ועומדים עד מתן תורה שנתנה לס' רבוא נשמות, ובנתינת התורה אמר הקב"ה למשה אחוז בכסא כדאיתא בפרק ר"ע (שם פח, ב), כי אז ישראל נעשו כסא:

וזהו סוד כי תשא את ראש בני ישראל, והוא על דרך מה שכתבתי במקום אחר בפסוק (בראשית ד, ז) הלוא אם תטיב שאת, ואם לא לפתח חטאת רובץ, שהוא על דרך דאיתא בחגיגה פרק אין דורשין (יג, ב) שהחיות הנושאות את הכסא מזיעות מאימת הכסא, וזיעה זו שופכת על ראש רשעים וזהו גיהנם עיין שם. אבל אם ישראל זכאים, הם נושאות הכסא, ולכך נבראו שהם ישבו במעלה העליונה להיותם הכסא בסוד (בר"ר מז, ו) האבות הן המרכבה, ואז לא יש גיהנם, כי לא יש זיעה. זהו שאמר הכתוב הלא אם תטיב שאת, כלומר תשא אתה את הכסא. ואם לא, אזי ישאו אותו המלאכים ויזיעו ויהיה גיהנם, זהו לפתח חטאת רובץ:

וזהו שרמז בכאן כי תשא את ראש, כשתהיה ראש, אז אתה תשא. ובתיבת ראש נרמז סוד שבת שלימות הבנין שלמעלה שהוא בת זוג של ישראל, ובן זוג של ראש, רצוני לומר אותיות השניות הוא שבת:

והנה בענין נשיאות ראש היו שווים במחצית השקל כל ראש וראש. אמנם ג' תרומות נרמזו כאן, גם תרומת נדבה, וזו התרומה של הנדבה נקראת לי כמו שאומר (שמות כה, ב) ויקחו לי, לשמי. תצרף לי עם ר"ש, הוא אותיות ישראל, ואז שבת קודש לישראל שהם ו' מאות אלף נכנסים לבת זוג יום הז' קודש שבת בת זוגם. אבל בעגל קלקלו בשש (שם לב, א) וירא העם כי בשש, ופירשו רז"ל (שבת פט, א) כי בא שש וכו' כמו שמוזכר בדברי רש"י (שם ד"ה כי בשש), ופגמו בשמו יתברך ובכסאו כי שמטו אחד מטטרמולין (שמו"ר ג, ב), שנאמר ופני השור מהשמאל (יחזקאל א, י), שהוא אחד מחיות הנושאות הכסא, על כן בעת התיקון אמר כי תשא את ראש, וכמו שרמזתי:

והיה מספר בני ישראל ס' רבוא, ונמנו ע"י מחצית השקל הרומז לבחינת יו"ד במילואה, שכן השקל השלם יו"ד ומחציתו י'. וזה לשון רעיא מהימנא (זח"ב קפז, ב) פרדס פ"ו אמר רעיא מהימנא, מאן מחצית השקל, איהו כגון חצי ההין, וזה ו' ממוצע בין שני ההין. אבנא למשקל בה דא יו"ד עשרים גרה השקל, דא יו"ד העשיר לא ירבה, דא עמודא דאמצעותא לא ירבה על העשיר. דהכי אתמר בספר יצירה, עשר ספירות בלי מה ולא אחד עשר. והדל לא ימעיט, דא צדיק לא ימעיט מעשר כמה דאת אמר עשר ולא י"א ומחצית השקל עשר איהו, עד כאן לשונו:

וכתב הפרדס בשער הראשון פרק ששי, והנה להבינך המאמר הזה צריכין אנו להקדים כי ענין הספירות הם עשרה מלמעלה למטה ועשרה מלמטה למעלה [311] כדמיון נצוץ השמש ובא ומכה במראה הלטושה, וחוזר ומתהפך נגד מקורו, כן הענין בספירות. כי הם באים מלמעלה למטה עד המלכות ושם מצב האור, וחוזר אל מקורו דרך המסעות, עד שבאו שהם עשרה מלמעלה למטה, כן הם עשרה מלמטה למעלה, עד כאן לשונו. עוד האריך שם בפירוש המאמר, עיין שם:

[311] ונסמכה פרשת רחיצת ידים ורגלים, כי י' אצבעות בידים וי' אצבעות ברגלים, רומזים למספר עשר ספירות, והרגלים הם צל לידים כמבואר בריש הפרדס:

הרי מבואר סוד ס' ריבוא שנמנו במחצית השקל מורה על דביקות שם ידו"ד בבחינות הנזכרות למעלה. ואמרו רז"ל (מכילתא יתרו א) משה היה שקול נגד כל ישראל, לכך תמצא רמז ס' ריבוא בשמו עם צירוף י' דהיינו י' הדברות, (שמות יט, יט) משה ידבר והאלקים יעננו בקול. כיצד, משה חשוב מ' פעמים ש' עולה י"ב אלפים, ואחר כך חשוב ה' פעמים י"ב אלפים דהיינו ה' ממשה, וה' פעמים י"ב אלפים היינו ס' אלפים, אחר כך תצרף זה לי' שהוא המרכז י' דברות ותמצא י' פעמים ס' הוא ס' רבוא. וכן תמצא סין סיני, שההר נקרא לפעמים סין, מדבר סין, ולפעמים סיני. חשוב סין ס' פעמים י' עולה ת"ר, ת"ר פעמים נ' עולה שלשים אלפים, כך עולה סין. וכן תחשוב סין מסיני עולה גם כן ל' אלפים, הרי ס' אלפים. אחר כך י' מסיני הרי ס' רבוא, כך מצאתי:

ואפשר על זה בא הרמז (אבות א, א) משה קיבל התורה מסיני. כי משח מורה על ס' רבוא. וכן סין סיני. וכן התורה ס' רבוא אותיות. ובעשיית העגל עברו על התורה ובעטו במשה כמו שכתוב (שמות לב, א) כי זה משה לא ידענו מה היה לו. ופגמו בסיני, ובמקום סיני עשו סמ"ל הקנאה, סמ"ל כחשבון סיני. והיתה בם מגפה כי החזירו והמשיכו זוהמת הנחש עליהם אשר פסקה מהם בעמדם בסיני (שבת קמו, א). אחר כך כשחזרו בתשובה הצריכו לתיקון ע"י המשכן, ונמנו ס' רבוא במחצית השקל כדי לחזור לדביקותם לשם ידו"ד בהבחינות הנזכרות, ויוחזר השם שלם והכסא שלם:

במדרש ילקוט (ריש פ' כי תשא) אמר ר' יושיע הכהן בר נחמן אמר הקב"ה למשה לך ומנה את ישראל כו'. אמר משה לפני הקב"ה כתיב (בראשית כח, יד) והיה זרעך כעפר הארץ, וכתיב (הושע ב, א) והיה מספר בני ישראל כחול הים, ואתה אומר לך ומנה את ישראל, איני יכול לעמוד על מנינם. אמר ליה הקב"ה למשה, לא כשם שאתה סבור, אלא אם בקשת לעמוד על מנינם של ישראל טול ראשי אותיות של שבטים ואתה עומד על מניינם, רי"ש מראובן, שי"ן משמעון, למ"ד מלוי, וכן כל שבט ושבט. משל למה הדבר דומה, לשולחני שהיה לו נער, אמר לו פקוד לי מעות האלו. אמר ליה, היאך אני יכול לספור אותם. אמר ליה, ספור ראשי שורות של מעות ותעמוד על החשבון. כך אמר הקב"ה למשה רי"ש מראובן מאתים אלף, נו"ן מנפתלי חמשים

אלף, שי"ן משמעון שלש מאות אלף. יו"ד מיודא, יו"ד מישכר, יו"ד מיוסף שלשים אלף, ז' של זבולן ז' אלפים, ד' של דן ד' אלפים, ג' של גד ג' אלפים, ב' של בנימין ב' אלפים, א' של אשר אלף, הרי ת"ק אלף וצ"ז אלף, היכן הג' אלפים שנפלו בעגל שנאמר (שמות לב, כח) ויעשו בני לוי כדבר משה ויפול מן העם כשלשת אלפי איש. לכך אמר הקב"ה למשה מנה את ישראל לידע כמה חסרו, עד כאן לשונו:

יש כמה קושיות במאמר הזה. א' מה שאמר איני יכול לעמוד על מניינם, והלא באמת עמד ומנה אותם תר"ג אלף ותק"ן איש. ב' מה שאמר הקב"ה לא כשם שאתה סבור כו', כאלו לא היה דעת הקב"ה למנותם וזה אינו. ג' והיה מספר בני ישראל כחול הים, הלא זה לא נאמר אלא על הדורות העתידים, והא ראייה שבאמת היו עתה דבר שבמנין. ד' קשה למ"ד שבלוי, והלא לא היה בחשבון, דוק בחשבון אחר ולא תמצא לוי. ובאמת שבתנחומא (כי תשא ט) אשר גם שם המדרש זה בקצרה לא הוזכר למ"ד מלוי:

ה' קשה אינו חושב השבטים לא כסדר תולדותם, ולא כסדר יחוסם. וביותר הפלא על אשר מפסיק בשם נפתלי בין ראובן לשמעון, ובאמת שבתנחומא (שם) מזכיר את נפתלי קודם לזבולן. ויש ליישב דחושב סדר תולדותם, וזהו ראובן ושמעון יהודה יששכר יוסף, וכולל יוסף עמהן לכלול היודין ביחד. ואחר כך נפתלי עבור כי הוא עדיין במנין האלף, רצוני לומר מה שהוא יותר מעשר נופל בו ל' אלף, ומה שהוא פחות מעשר שייך בו ל' אלפים, וקחשיב מזבולן כו' המספר המרובה קודם, כך יש ליישב לפי נוסח התנחומא. אבל לפי נוסחות הילקוט קשה:

ו' צירף ג' יודי"ן מג' שבטים וכללינהו יחד מ"ט. ז' קשה למאי נפקא מינה מביא רישא דקרא ויעשו בני לוי. ח' קשה לכך אמר הקב"ה למשה מנה את ישראל, קשיא סיפא לרישא לא כשאתה סבור. ט' קשה מאחר שהגיד הקב"ה מנין למשה רבינו ע"ה כמה הם א"כ למאי ימנה אותם. ואם תרצה להקשות עוד קושיא חזקה בזה המאמר, איך אמר שהם תקצ"ז אלף והלא כתיב בפרשת פקודי (שמות לח, ו) שהיו תר"ג אלף ותק"ן. זה אינו קשה, כי ישראל נמנו לאחר יום כפור ואז ו' אלפים ותק"ן נעשו בני ך' שנים, כי מתשרי מתחיל שנות האנשים כמו שפירש רש"י, אבל בשעת העגל אותן

שהיו ס' רבוא שיצאו ממצרים ושקבלו התורה מאותן נחסר ג' אלפים ולא נשארו כי אם תקצ"ז אלף וק"ל. אכן הקושיות הראשונות קשה:

והנה אפרש תחילת המאמר ומתורץ אגב קושיא גדולה, איך אמר ששלשת אלפים נפלו בעגל, והרי ג' אלפים נהרגו מיד בני לוי, והם היו שהיו בעדים ובהתראה, וכמה וכמה מתו בהדרוקן אותן שהיו בעדים בלא התראה, וכמה וכמה מתו במגפה כמו שכתוב (שמות לב, לה) ויגוף ה' שלא היו לא עדים ולא התראה, א"כ איך אמר בעל המאמר ג' אלפים היכן הם, כאלו לא נחסרו כי אם ג' אלפים. ואין סברא לומר שאותן שמתו בהדרוקן ומגפה היו הפחות מבן ך' דוקא או היו מערב רב. על כן נראה שכמה וכמה אלפים מישראל שמתו בהדרוקן ובמגפה נוסף על ג' אלפים שנהרגו, רק שלאחר תשרי נתוסף סך גדול שהגיעו לעשרים, ומשה רבינו ע"ה כשידע מנין ישראל כמה היו קודם העגל, וידע אח"כ בעת ההיא המנין כמה מישראל שהגיעו עתה לעשרים כי הגידו לו, אז היה יכול לידע כמה חסרו:

ועתה אבאר המאמר, משה רבינו ע"ה כששמע מפי הקב"ה כי תשא את ראש וגומר ונתנו וגו' היה מסופק בפירוש המצוה, אם המנין נוהג לדורות בכל שנה ושנה למנות ישראל ויתנו מחצית השקל, וצירף הקרבנות. והטעם כדי לידע מידי שנה בשנה ישראל כמה הם, אשר על כן בא הצווי העשיר לא ירבה והדל לא ימעיט וגו' כדי שנוכל לידע כמה הם. או דוקא עתה יהיה המנין כדי לידע כמה חסרו. ולהבא בכל שנה ושנה יתנו כל אחד מחצית השקל לצורך הקרבנות ובלי מנין, וכן הוא האמת. ומה שבא הציווי העשיר לא ירבה וגו' כדי שלא יאמר הוני פדאני כדאיתא במדרש:

והנה משה רבינו ע"ה הבין הדרך הראשון היפך האמת, כי אמר בלבו אלו היתה כוונת הש"י דוקא למנותם עתה ולא בשנים שיבאו הנה קשה מאי טעמא. אלא כדי לידע כמה חסרו עדיין לא אוכל לידע כמה חסרו מאחר שלא ידע כמה היו מתחילה, אף שנכתב בתורה כשיצאו ממצרים היו כשש מאות אלף לא ידע משה זה כי עדיין לא היה נכתב, ומתוך כך הבין הדרך הראשון. ועל כן תמה על עצמו, מאחר שמצוה למנות בכל שנה ושנה עולמית, היאך יהיה דבר זה אפשרי באחרית הימים שלא

ימנה ולא יספר. עתה לא היה קשה, כי עתה בעת ההיא היו דבר שבמנין, אבל מאחר שהכריח שהכוונה לעולמים א"כ קשה:

והשיב לו הש"י, לא כשם שאתה סבור אלא הפשט הוא למנותם דוקא עתה לידע כמה חסרו. ומה שהוקשה לך חסרון הידיעה כמה היו מתחילה, זה אני מגלה לך, קח ראשי שבטים כסך זה היו. והקשה בעל המדרש, וג' אלפים היכן הם, הלא האמת הוא שיצאו ממצרים ס' רבוא. והשיב, אותן ג' אלפים שנפלו בעגל מידי הלוים היו משלימין המנין, רק שלא נרמזו בראשי השבטים כי גברי קטילי היו בצאתם ממצרים, ומסתמא טינא עבודה זרה היה בלבם שלא השגיחו בהתראות העדים. וגם משה רבינו ע"ה מכח עומק בינתו ושכלו השיג שמסתמא תקצ"ז אלף היו בלא ג' אלפים הנ"ל, כי אין מן הראוי שיהיו בכלל חשבון ראשי שבטים, וכשידע משה סך מישראל כמה היו מתחילה, ונודע לו עתה סך האלפים מהחדשים שנעשו בני עשרים אז יוכל לידע כמה חסרו, כך נראה לפרש אף שהוא רחוק קצת:

חביבין ישראל למקום שהוא לנו לאלהים ואנחנו לו לעם, בחר בנו מכל העמים ואין אמצעי בינינו, על כן כשחוטאים אינם נקראים עם ה'. ובמדרש (קה"ר ו, יא) ר' ברכיה בשם ר' לוי, משל למלך שהיה לו כרם ומסרו לאריס, כד הוה עביד חמר טב אמר מה חמרי דכרמי, וכד הוה עביד ביש אמר מה ביש חמרא דאריס. א"ל האריס, אדוני המלך כי הוה עביד חמר טב הוא דידך, וכד הוה עביד חמר ביש הוא דידי. בין טב בין ביש דידך הוא. כך מתחילה אמר הקב"ה למשה (שמות ג, י) ועתה לכה ואשלחך אל פרעה והוציא את עמי בני ישראל. וכיון שעשו אותו מעשה מה כתיב תמן, (שם לב, ז) לך רד כי שחת עמך. אמר משה לפני הקב"ה רבש"ע, כד אינון חטאי דידי, וכד אינון זכאין דידך, בין חטאי בין זכאי דידך אינון, והם עמך ונחלתך, למה ה' יחרה אפך בעמך. א"ר סימון לא זז מחבבן עד שקראן עמו שנאמר (שם לב, יד) וינחם ה' על הרעה אשר דבר לעשות לעמו, עד כאן:

וקרוב לזה נראה לפרש בענין אחר, כי ידוע (תנחומא תשא כא) ישראל לא חטאו רק על ידי הערב רב, ואמר הקב"ה למשה (שמות לב, ז) לך רד כי שחת עמך, ערב רב אשר קבלת. וכשאמר ואכלה אותם, עמד בתפלה (שם יא) ויחל וגו' למה ה' יחרה אפך

בעמך, דהיינו ישראל. בשלמא עמי ערב רב ניחא, אכן בעמך למה ה' יחרה אפך. והודה לו הקב"ה. וזהו שאמר (שם יד) וינחם ה' על הרעה אשר דבר לעשות לעמו ישראל, הרי ישראל עם ה', ולא זו שהם עם ה' אלא חתומים בחותם אל כמו יעקב (בראשית לג, כ) ויקרא לו אל אלהי ישראל, ופירשו (מגילה יח, א) אל אלהי ישראל קראו אל. ומשה נקרא אלהים, וכל זה הדביקות באמצעית התורה שפסקה זוהמת הנחש כשעמדו בהר סיני (שבת קמו, א):

ובעשיית העגל חזר הזוהמא, וכל מה שתמצא בנחש תמצא בעגל, חטא העגל בכלל ובפרט. בכלל, ענין העגל עבודה זרה. בפרט כיצד, רז"ל אמרו (ב"ב קסה, א) העולם חוטאין מיעוטן בעריות, ורובן בגזל, וכולן באבק לשון הרע כו', כן בכאן (שמות לב, ו) ויקומו לצחק, פירש רש"י עריות. לשון הרע, שאמרו במדרש (ילקוט ריש כי תשא) שהוציאו לשון הרע שאמרו (שמות שם ד) אלה אלהיך ישראל. חטאו בגזל, במסכת ברכות (לה, ב) אצל הנהנה מן העולם הזה בלא ברכה גוזל אביו ואמו, ואומר (משלי כח, כד) אין פשע חבר הוא לאיש משחית, אביו הקב"ה, אמו כנסת ישראל, מאי חבר הוא לאיש משחית, חבר לירבעם בן נבט שהשחית את ישראל לאביהם שבשמים, רצה לומר בעגלים אשר עשה. הרי מעשה עגל גזילת השפעה וכביכול התשת כח שלמעלה. רמז לדבר, אין פשע אין שפע. וכך הנהנה בלא ברכה גוזל. על כן רמז להם משה (שמות לב, כז) הרגו וכו' ולתת עליכם ברכ"ה. הרי ג' אלו בפרט היו בחטא עג"ל *עריות *גזל *לשון הרע, וכן עג"ל ראשי תיבות ג' אלה. וזהו רמזו רבותינו ז"ל (סנהדרין קב, א) אין לך כל חטא וחטא שאין בו מפקידת עגל, כי כל החוטא הוא מהרוב או מהמיעוט או מהכל. וכל אלו תמצא בנחש, אדם חטא בגזל שלקח פרי שאינו שלו, חוה חטאה בעריות כי בא נחש על חוה, הנחש בלשון הרע מסית ומדיח, אין מהפכין כו' (סנהדרין כט, א):

והנה ג' מיתות היו כאן. בעדים והתראה, הריגה. בעדים ולא התראה, הדרוקן. ובלא עדים והתראה, מגפה. כן שם בנחש. אדם, בעדים ובהתראה. עד הש"י הוא העד הוא הדיין, והתראה למיתה שהתרה בו הש"י (בראשית ב, יז) ביום אכלך ממנו מות תמות. חוה, עדים בלא התראה. עד הש"י צוה (שם כד) על כן יעזוב וגו' שאסרה תורה עריות

לבני נח כמו שפירש רש"י (שם ב, כד) ורז"ל (סנהדרין נז, ב), אבל לא עשה התראה למיתה. נחש, לא עדים ולא התראה, רק שאין מהפכין בזכות מסית. הנה אדם הראשון תיקן חטאו בשור שהקריב כמו שאמרו רבותינו ז"ל (שבת כח, ב). וכאן חזרו לקלקולם וימירו את כבודם בתבניות שור:

במדרש ילקוט (ריש פ' כי תשא, הובא גם לעיל ד"ה במדרש ילקוט), כי תשא את ראש בני ישראל, מה כתיב למעלה מן הענין (שמות ל, י) וכפר אהרן על קרנותיו, כיון שחטאו ישראל אמר הקב"ה למשה לך כפר להם. אמר לפניו רבש"ע, לא כן אמרת אחת בשנה. אמר לו הקב"ה, לך זקוף אותו עכשיו. כי תשא את ראש בני ישראל. א"ר יהושע הכהן בר נחמן אמר הקב"ה למשה, לך מנה את ישראל. אמר משה לפני הקב"ה, כתיב (בראשית כח, יד) והיה זרעך כעפר הארץ, וכתיב (הושע ב, א) והיה מספר בני ישראל כחול הים, ואת אמרת לך ומנה את ישראל, איני יכול לעמוד על מניינם. אמר ליה הקב"ה, משה לא כשם שאתה סבור, אלא אם בקשת לעמוד על מניינם של ישראל טול ראשי אותיות של שבטים ואתה תעמוד על מניינם. רי"ש מראובן. שי"ן משמעון. למ"ד מלוי. וכן כל שבט ושבט. למה הדבר דומה לשולחני שהיה לו נער, אמר לו פקוד לי מעות הללו. אמר לו היאך אני יכול לספור אותם. א"ל ספור ראשי שורות של מעות ותעמוד על החשבון. כך אמר הקב"ה למשה רי"ש מראובן מאתים אלף. נו"ן מנפתלי חמשים אלף. שי"ן משמעון שלש מאות אלף. יו"ד מיהודה יו"ד מישששכר יו"ד מיוסף שלשים אלף. זיי"ן של זבולן שבעת אלפים. דלי"ת של דן ארבעת אלפים. גימ"ל של גד שלשת אלפים. בי"ת של בנימין ב' אלפים. אל"ף של אשר אלף הרי ת"ק אלף וצ"ז אלף. היכן השלשת אלפים אלו שנפלו בעגל שנאמר (שמות לב, כח) ויעשו בני לוי כדבר משה ויפול מן העם כשלשת אלפי איש. לכך אמר הקב"ה למשה מנה את ישראל לידע כמה חסרו ונתנו איש כופר נפשו (שם ל, יב). כששמע משה כן נתייירא, אמר (איוב ב, ד) עור בעד עור וכל אשר לאיש יתן בעד נפשו: **רבי** יהודא בר עלאי אומר, אמר משה מצינו שפדיון נפשו של אדם ככר כסף, שנאמר (מל"א כ, לט) והיה נפשך תחת נפשו או ככר כסף תשקול. רבי יוסי אומר ממוציא שם רע למד, שנאמר (דברים כב, יט) וענשו אותו מאה כסף, ואנחנו הוציאו שם רע ואמרנו

אלה אלהיך ישראל. כל אחד ואחד ממנו צריך ליתן ק' כסף. ריש לקיש אמר מן האונס למד, כתיב (שם כט) ונתן האיש השוכב עמה וגו', ואנו אנסנו הדיבור שכתוב לא יהיה לך וגו' ועשינו עבודה זרה, כל אחד ואחד ממנו צריך ליתן חמשים כסף. רבי יהודא בר סימון אמר, משור נגח למד, שנאמר (שמות כא, לב) אם עבד יגח השור, ואנחנו המרנו כבודו בשור שנאמר (תהלים קו, כ) וימירו כבודם בתבנית שור, כל אחד ואחד ממנו צריך ליתן שלשים שקלים:

ידע הקב"ה מה בלבו של משה, אמר לו חייך לא ככר כסף ולא מאה כסף ולא חמשים שקלים ולא שלשים שקלים, אלא זה יתנו, ונתנו איש כופר נפשו. [אמר רבי מאיר, נטל הקב"ה מטבע של אש מתחת כסא הכבוד והראהו למשה, ואמר זה יתנו וכו']:

קשה מנא להו לרבותינו ז"ל שכך חשב משה. עוד קשה מתחלה אמר אין פדיון ואח"כ ד' חלוקי פדיון. עוד קשה מה תירץ שהיה מטבע של אש:

הענין, יש קושיא ונתנו וגו' (שמות ל, יב), זה יתנו וגו' (שם יג), לימא בקיצור ונתנו כופר נפשו למחצית השקל. גם תיבת איש מיותר. אלא הש"י נתן מקום למשה להרהר כדי לכפר, ונתנו איש שהמובן שאין להם כפרה רק בנפשו דהיינו שימות, אח"כ חוזר זה יתנו. והענין הארכתי בדרוש במקום אחר כי הש"י העונש שמעניש אינו מעניש מצדו יתברך שהוא המצוה, רק מעניש מצידנו מצד המצווה, כדי שיהיה לעונש גבול כמו שיש לנו גבול ולא יהיה נצחי. ובמתן שכר הוא להיפך נותן שכר מצדו, דהיינו שכר נצחי. וזהו שרמז לנו באם היה עונש מצדו ית' אז היתה הנתינה איש. אבל זה יתנו כו', להורות שהעונש הוא מצדינו:

וכבר כתבתי העגל בכלל היה עבודה זרה ועריות וגזל ולשון הרע, ומשום הכי נקטו אלו אמוראים ממה למד משה שנתיירא, ומר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, אך כל אחד מהם נקט אחת מעבירות הנרמזים בראשי תיבות של עגל כנ"ל:

מוציא שם רע, כפשוטו. מן האונס, עריות. משור נגח, במקום גזל שור שהקריב אדם הראשון (ויקרא א, ב) אדם כי יקריב, מה אדם לא הקריב מהגזל כו' (רש"י ויקרא א, ב). השיב לו הקב"ה אני מלא רחמים, הראהו מטבע של אש אשה ריח ניחוחו שממחצית השקל מביאין קרבנות כמו אדם שהקריב:

נחזור למאמר הדביקות. פשט המאמר נשאר במקומו, רק בו רמזים לסוד הדביקות. ר' מאתים אלף. ש' ג' מאות אלף.נ' נ' אלף. רומזים לסוד אל אלהים ידו"ד אלהים עולה ר' כזה, א' א"ל אל"ה אלה"י אלהי"ם. ש' מאות עולה במילוי אל"ף למ"ד ה"י יו"ד מ"ם עולה ש'. וכן תמורת שם ידו"ד בא"ת ב"ש מצפ"ץ עולה ש', ומאחר שהשם בעצמו אינו נהגה נרמזו תמורתו הקודש. וגם מספר נ' רומז לאותיות י"ה מהשם שהם נהגין, דהיינו צירוף י' פעמים ה' עולה נ'. ובכלל שם ידו"ד נרמז שם אל דהיינו מילוי שם ס"ג ג' י' ואלף אחת כזה יו"ד ה"י וא"ו ה"י עולה אל. ז', שבעה [אלה] עיני י"י [המה] משוטטים כו' (זכריה ד, י), והוא סוד שבעה הבנין. ד' ד' חיות הכסא הרי השם והכסא והם שמטו מטטרמולין כו' הרי השם והכסא שלם, הדביקות היפך עבודה זרה. ג', ג' כתות של מלאכי השרת אומרים שירה בכל יום (חולין צא, ב), בשפה ברורה בלשון הקודש לשון שמלאכי השרת משתמשין, וזהו היפך לשון הרע. ב', ברכה ועל כן התחיל התורה בבי"ת היפך מגזל. א' והיו לבשר אחד היפך עריות. וכוונת השבטים חזרו להדביקות:

ועל ענין דביקות בשם ידו"ד תתבאר פרשת (שמות לג, יב) ראה אתה אומר אלי העל כו'. קשה מה זה לשון ראה. ורש"י כתב, ראה, תן עיניך ולבך על דבריך כו', וצריך הבנה על מה צריך לתת לב ועין. עוד קשה מה שאמר ואתה לא הודעתני את אשר תשלח עמי, הלא הודיע כמו שכתוב (שם כג, כ) הנה אנכי שולח מלאך. ורש"י כתב, ואשר אמרת לי הנה אנכי שולח מלאך אין זו הודעה, שאין אני חפץ בה עד כאן לשונו, אבל הוא דוחק. עוד קשה מה שנאמר (שם לג, יב) ידעתיך בשם וגם מצאת חן בעיני, ולקמן (שם יז) כתב להיפך, מצאת חן בעיני ואדעך בשם. גם מה שאמר (שם יג) וראה כי עמך הגוי הזה, איך מקושר למעלה בפסוקים. ויאמר פני ילכו וגו', ויאמר אם אין פניך הולכים. תמוה מאוד מאחר שהבטיחו הקב"ה ואמר פני ילכו למה גיזם אח"כ משה ואמר אם אין פניך הולכים. עוד קשה לשון ילכו ולשון הולכים. עוד קשה אריכות הלשון, ובמה יודע איפוא כי מצאתי חן בעיניך כו':

כבר הקדמתי שאנחנו עם ידו"ד ודביקים בשמו הגדול וכמו שהבאתי לעיל המדרש (קה"ר ו, יא) דרבי ברכיה כו' דלא זז מחבבן עד שקראן עמו. ועל זה אמר ראה אתה

אומר אלי העל, ראה תן עיניך ולבך, כי צריך התבוננות גדול מה שיש מהקושי בדבריך, הנה אתה אומר אלי העל כמו שכתוב לעיל ויאמר ה' אל משה לך עלה מזה, ההיפך ממה שאמרת בעת הכעס לך רד. וגדולת ועליית הנביאים הכל תלוי במעלת ישראל, וא"כ איך קראת אותם העם המורה על השפלות כמו שכתוב העל את העם הזה. והעל והעם סתרי אהדדי וזה צריך התבוננות. ואם תאמר על כרחך תפוס לשון אחרון במה שקראם עם, כי אף שהיה ריצוי לא היה הריצוי לגמרי, ומה שנאמר העל לא יהיה פי' לשון עליה אלא כפירוש ראשון שכתב רש"י על לך עלה שפירש ארץ ישראל גבוה מכל הארצות לכך נאמר עלה. ונדייק כן שלא היה הרצון לגמרי, ממה שאמר לו הקב"ה הנה אנכי שולח לפניך וגו' ואינו רוצה לילך בעצמו ובכבודו עמהם: **על** זה אמר משה, ואתה לא הודעתני את אשר תשלח עמי, כי ההודעה זו אינו הודעה לי לשלוח עמי, רק זו הנבואה קאי באמת על יהושע שאמר לו המלאך (יהושע ה, יד) עתה באתי, ובימי משה רבך לא היה לי רשות לבא. ואף שמשה רבינו ע"ה לא היה יודע שיהושע יכניסם לארץ והיה סבור שהוא בעצמו יכניסם, מכל מקום היה יודע שבמאמר הנה אנכי שולח מלאך נתבשרו שעתידין לחטוא, ושכינה אומרת להם לא אעלה בקרבך וכמו שכתב רש"י, והיה חושב משה שזה יהיה באיזה זמן מהזמנים שיחרב הבית ויחזור ויבנה ויהיה שולח מלאך, אבל כשמשה מוליכם יוליכם הש"י בעצמו ובכבודו, על כן אמר ואתה לא הודעתני, כי הודעה זו אינה לי הודעה ואתה אמרת ידעתיך בשם, כלומר ואם תאמר מה גבר בגוברין אם ע"י אחר ישלח מלאך ולמה לא על ידי ג"כ. על זה אמר כי כבר אמרתי ידעתיך בשם, דהיינו שם המיוחד כמו שאמר לו הש"י לאבות (שמות ו, ג) ושמ"י ידו"ד לא נודעתי. וענין ידיעת השם היא הדביקות בשם ידו"ד, וההוצאה ממצרים היתה על מנת שיבואו תכף לארץ, והיא ארץ אשר ידו"ד דורש ושם בארץ הקדושה שם ידו"ד נהגה כמו שיתבאר:

וגם מצאתי חן בעיניך. הנה וגם הוא תוספות ענין, ומה הוא ההוספה. אלא ודאי ההוספה של מציאות החן הוא שלא זו בהארץ עצמה יהיה הדביקות בשם ידו"ד, אף קודם בואנו שמה דהיינו בלכתנו בדרך יהיה הדביקות בנו בעצמו ובכבודו. וזהו שאמר ועתה אם נא מצאתי חן בעיניך הודיעני נא את דרכיך ואדעך בידיעת השם

גם בלכתנו בדרך, וראה כי עמך הגוי הזה ותפוס לשון ראשון שאמרת העל, ולהיותן עמך ולא העם:

השיב לו הש"י, פני ילכו, אימת, והניחותי, דהיינו בארץ ישראל עצמה וכמו שכתוב (דברים כה, יט) והיה בהניח ה' לך מסביב, דהיינו בארץ עצמה. ואם תאמר לפי שאמר הש"י למשה שפניו יתגלו לו בארץ ישראל עצמה א"כ מאי רבותא דמשה על יהושע, הלא גם שהיה יהושע מנהיג הלא ארץ ישראל חלק ידו"ד. וי"ל דבימי יהושע אף שארץ ישראל חלק ה', הוא בהתלבשות המלאך כמו שכתוב (שמות כג, כא) כי שמי בקרבו. ואף ששם ידו"ד היה נהגה, זהו דוקא בבית המקדש, אבל לא בארץ ישראל, ואלו היה משה המנהיג היה בכל ארץ ישראל:

על זה אמר משה, אם אין פניך הולכים מיד אף בדרך, ולא כמו שאמרת פני ילכו שמשמעו לעתיד דהיינו בהארץ. ובמה יודע איפוא כי מצאתי חן, אף שיתוודע אח"כ, אבל [עתה] איפוא במה יודע כו':

השיב לו הקב"ה, גם הדבר הזה אעשה כי מצאת חן להיותי בעצמי ובכבודי עמך גם בדרך ואדעך בשם כלומר בארץ ישראל. והקדים מציאת החן בדרך לידיעה בשם בארץ ישראל, כי קודם הדרך לישיבה בהארץ. ולמעלה משה התפלל כדרך הכותים ידעון רצון, מתחילה מעט ואח"כ מוסיפין (שוח"ט סו"פ יט), על כן התפלל מתחילה לידיעת השם בארץ, ואח"כ הוסיף על מציאת החן בדרך. וזהו ונפלינו כו' מן כל העם אשר על פני האדמה ארץ העמים, כי עמנו חלק ידו"ד אף קודם בואנו להארץ שהיא חלק ידו"ד:

הרי הכל סובב והולך על סוד דביקת השם בישראל, כל זמן שעושין רצון המקום אף השם שלם והכסא שלם, ובעגל שמטו אחד מטטרמולין דהיינו פני השור שהוא אחד מארבע חיות הנושאות הכסא. וכשישראל עושין רצון המקום הם נושאות הכסא בקיום התורה והמצות דהיינו תלמוד ומעשה ואז נקראים אדם כמו שכתוב (יחזקאל לד, לא) אדם אתם, והם מרכבה של אדם. ובלימוד התורה הם מרכבה של שור כמו שכתוב (משלי יד, יד) ורב תבואות בכח שור, ואמרו רבותינו ז"ל (ע"ז ה, ב) לעולם ישים עצמו לתורה כשור לעול. ומצד המעשה הם כארי וכנשר כמו שאמר יהודא בן תימא

(אבות ה, כ) הוי עז כנמר, וקל כנשר. ופירש זה הטור על הלב והעין וכן כתיב (במדבר טו, לט) ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם, ובקלקול ישראל אז נתהפך מארי נתקיים (ירמיה ד, ז) עלה אריה מסבכו, ומנשר כתיב (דברים כח, מט) כאשר יראה הנשר. ומאדם אדום:

ועניו שור יתבאר קצת בפרשת פרה אדומה שרגיל להיות בפרשת כי תשא. כבר כתבתי התורה היא שור, אבל התורה בעוונותינו הרבים מתמעטת בגלות עד עת קץ ואז מלאה הארץ דעה. והנה רבותינו ז"ל (קדושין ב, ב) כל התורה כלה בלשון זכר נאמרה, אבל בגלות אע"פ שכתוב (דברים לא, כא) לא תשכח מפי זרעו, תשש כחה והיא כדמות נקיבה, וזהו סוד פרה אדומה, שמן השור שהוא זכר, נעשה פרה נקיבה לטהר בה טומאת המיתה:

והנה כשקבלו התורה היה להם חירות מהמיתה שהוא השטן, וחירות מהאומות כמו שכתוב (תהלים פב, ז) אמרתי אלהים אתם ובני עליון כולכם אכן כאדם תמותון וכאחד השרים תפולו, שרמז על המיתה והגלות. ודבר זה גורם שאף שהיה איזה גאולה לישראל היתה בלשון נקיבה כמו שירה חדשה. ובקבלת התורה היא בלשון זכר נאמרה, ובקלקולם אח"כ לא יהיה שיר חדש בלשון זכר עד לעתיד בגאולה אמיתית, והפרה שבאה לטהרה היא נקבה. וזהו סוד (ש"א ו, יב) ותשרנה הפרות, תיבת ותשרנה היא אנדרוגינוס כולל לשון זכר ונקיבה, ורומז על השיר לשון זכר, ונקיבה שיר חדש ושירה חדשה. ועיין בפרשת ויקהל ופקודי בדרוש פרשת פרה, ועיין בפרשת חקת באורך בפרישת פרשת פרה איך שרומזים שם טומאת מת ושיעבוד גליות, והשטן והאומות מונין אותנו, עד עת קץ יגלה במהרה בימינו ונשיר שיר חדש אמן:

דרך חיים

ראה קראתי בשם בצלאל בן אורי בן חור כו' (שמות לה, ל). פקח עיניך וראה מי שזוכה להיות מנהיג בישראל איך צריך להיות מלא בחכמה ותבונה ודעת, וגם צריך להיות הגון בעני אלהים ואדם. בפרק הרואה (ברכות נה, א) א"ר יוחנן אין מעמידין פרנס על הציבור אלא א"כ נמלכין בציבור, שנאמר (שמות לה, ל) ויאמר משה אל בני ישראל ראו קרא ה' בשם בצלאל בן אורי, א"ל הקב"ה כו' עיין שם. וקשה במה שאמרו ישראל

אם לפני הקב"ה ולפניך הגון, האי ולפניך כיודא ועוד לקרא. עוד קשה לפנינו לא כל שכן, מה זה כל שכן, לימא כן הוא כדבריך:

ההגון מתחלק לג' עניינים. אחד מעשה הגון, שהוא באמת הגון והכל מודים בו שהוא הגון. ב' לפעמים מעשה הגון כלפי שמיא, והרואה סובר שאינו הגון, אם מחמת חסרון ידיעתו או באיזה סיבה, וכבר אמרו רז"ל (נזיר כג, ב) גדולה עבירה לשמה ממצוה שלא לשמה. הרי שני מיני הגון לענין מעשה הנגלה. עוד שלישית הכוונה הגונה לשם שמים ולא על מנת שיקראהו רבי כו' וכיוצא באלה. על זה אמר משה רבינו ע"ה להקב"ה, רבש"ע, אם לפניך הגון דהיינו בחינה שלישית דברים המסורים ללב שהיה יכול להיות שנסתרו אינו כנגלה ועל כל זה הוא הגון, מכל שכן לפני הנגלה אני רואה הגון:

ישראל אמרו, אם לפני הקב"ה הגון כשעושה מעשה טוב גלוי לפניו שאז נסתרו כנגלו, ואתה מעיד שכל מעשיו טובים הנגלות הם הגונות, אף מה שנראה לנו לפעמים באיזה מעשה שאינו הגון ואתה מעיד שכולם הגונים ואנחנו טועים, והקב"ה מעיד כל טוב שעושה נסתרו כנגלו:

בפרק הרואה (ברכות נה, א) א"ר יוחנן ג' הקב"ה מכריז עליהם בעצמו, ואלו הן, רעב, שבע, פרנס כו' עיין שם. וצריך לטעם למה בשלשת אלו מכריז בעצמו. הגם כי נוכל למצוא טעם בשובע כי מפתח מטר אינו ביד שליח, ד' דברים אין נמסרין ביד שליח רק ביד הקב"ה בעצמו, והסימן מפת"ח (תנחומא וירא לה). והטעם כי קשין מזונותיו של אדם כקריעת ים סוף (פסחים קיח, א), וים סוף אי אפשר ע"י שליח, אבל אינך תרתי האיך מתורצים:

נלע"ד שלפעמים שהם תמוהים בעיני הנבראים, על כן הקב"ה מכריז בעצמו. כענין עידי פסולי דרבנן שהם כשרים מדאורייתא, צריכין הכרזה. ברעב, (תהלים י, טו) שבור זרוע רשע, א"ר אלכסנדרי כנגד מפקיעי שערים כו' (מגילה יז, ב). הרי תמוה הוא שבע ומרעיב, שבע כל העולם כולו ניזון בשביל חנינא בני, וחנינא בני די לו בקב חרובין (תענית י, א). פרנס, לפעמים אין נראה בעיני אדם שזה יעלה לגדולה יותר מזה, על כן

הקב"ה מכריז בכבודו ובעצמו על שלשה אלה להודיע [ש]ממנו ומאתו יתברך יצאו והוא יודע טעמם יפקוד וגו':

ויאמר משה אל ה' לאמר (שמות לה, ד). קשה מאי לאמר, ורש"י כתב מה שכתב. האר"י כתב אפילו ריש גרגותא משמיא (ברכות נח, א), והקב"ה מכריז בכל רקיעים. וזהו לאמר רצה לומר בכל הרקיעים יהיה האמירה היינו ההכרזה:

לחשוב מחשבות לעשות (שמות לא, ד). רומז בעת עשיית המצות ישוטט במחשבתו בסודן ובטעמן בחכמה ובתבונה ובדעת:

ויתאבלו ולא שתו איש עדיו עליו (שמות לג, ד). כן יעשה האדם כשמפשפש במעשיו וזוכר עונותיו, יתאבל ויבכה וישב על הארץ ויסיר בגדי החמודות וילבש שק ואפר ובבכיה והספד על אשר המית את נשמתו אולי ירחם:

והיה כל מבקש ה' יצא (שמות לג, ז). זה לשון בעל הטורים, מכאן שצריך אדם לגלות כדי שילמוד תורה, עד כאן לשונו. עוד יש סימן לדבר דברי רז"ל (עי' סוכה ה, א) צא ולמד:

ענין שלושה עשרה מדות. הארכתי במקום אחר כמו שאיתא כל זמן שבני עושין כן (ר"ה יז, ב), כלומר שמתלבשין במדותיו של הקב"ה להיות רחמנים וחננים וארך אפים ורב חסד ואמת כו':

ויראו מגשת אליו (שמות לד, ל). אמרו רז"ל (ספרי במדבר ה, ג) ראה כמה כחה של עבירה, קודם שחטאו ראו פני השכינה ולא נרתעו, ועתה לא יכלו להסתכל בפני סרסור. זאת ישיב האדם אל לבו לטהר עצמו, ולקדש לטהר טומאת העונות להיות סור מרע ולקדש את עצמו בקדושות ועשה טוב וטוב לו:

בעזרת אל רם ונשא. נשלם פרשת כי תשא

ויקהל, פקודי

נר מצוה

זה שמו אשר יקראו לו **שבת ומשכן**:

מצוה קט"ו מתרי"ג מצות לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת. ופירשו חז"ל (יבמות ו, ב) שלא ידונו הבית דין מצות שריפה למי שנתחייב שריפה לשרפו בשבת, והוא הדין לשאר מיתות בית דין. וזה לשון המכילתא (ד"ה לא תבערו) שריפה בכלל

היתה, ויצאת ללמד מה שריפה מיוחדת שהיא אחת ממיתת בית דין ואינה דוחה את השבת, אף כל שאר מיתות בית דין לא ידחו את השבת.

ורז"ל (שבת ע, א) אמרו עוד שבא זה הפסוק ללמוד הבערה לחלק יצאת כו'. ובירושלמי אמרו (שבת מה, א) בכל מושבותיכם, רבי אילא בשם רבי ינאי, מכאן לבתי דינין שלא יהיו דנין בשבת. הרי שלמדו שלא ידונו כו' מבכל מושבותיכם:

תורה אור

הענין כי השבת מורה על העולם שכולו שבת שהוא השכר הנצחיי, ושם ינוחו הנשמות ושם משכנם, והוא מקום משכן כבודו יתברך. והמשכן של משה מכוון נגד של מעלה בסודותיו ורמיזותיו. על כן ויקהל משה את כל עדת בני ישראל, כי לכל עדת בני ישראל יש להם חלק לעולם הבא שמורה עליו השבת:

גם התאספות עדת ישראל ושהם כאיש אחד רומז לסוד שיעור קומה, וסוד רמיזות המשכן היה בסוד שיעור קומה כמו שנאמר (עי' שמות מ, יז) והוקם המשכן, הוק"ם קומ"ה, כמו שכתבתי בפרשת תרומה (תו"א ד"ה זהו סוד הוקם) עיין שם. והבאתי שם מענין שיעור קומה בפרקי היכלות רל"ו אלף פרסאות ומצאתי בדברי האריז"ל שכתב שזה רמוז בפסוק (שמות מ, לד) וכבוד ה' מלא את המשכן, דכשתמלא משכ"ן כזה מ"ם שי"ן כ"ף נו"ן אזי המילוי עולה רל"ו רומז על רל"ו אלף פרסאות כו'. הרי המשכן מתאחד עם השבת, והשבת בעולם שכולו שבת. וששת ימי המעשה רומז לעולם הזה שהוא עולם המעשה, לעשות ולקיים את כל דברי תורה. ובשבת קיבול השכר לעולם הבא וכמו שכתוב (עירובין כב, א) היום לעשותם ולמחר לקבל שכרם, על כן גם בית דין שלמטה לא יעוררו שום דין ועונש ביום השבת אפילו דבר מצוה, כי בא שבת בא מנוחה:

והנה ענין קישור המשכן והשבת הוא דבר שראוי להאריך בביאורו, על כן בניי יצ"ו ארשום לכם קונטרס שכתבתי בילדותי ובו נמצא ג"כ מענין פרשת פרה ומענין פרשת החודש הרגיל לחול בפרשיות אלו:

ויקהל משה את כל עדת בני ישראל וגומר (שמות לה, א). קשה מאי שנא הכא כתיב בני ישראל, ובציווי מלאכת המשכן כתיב (שם כה, ב) מאת כל איש, הזוהר (ח"ב קצה, א) הקשה קושיא זו. ועוד מה זה (שמות לה, ה) קחו מאתכם. וכתב שציווי מלאכת

המשכן מפי הקב"ה למשה דהיינו ויקחו לי תרומה זה היה קודם שעשו העגל, ואז אמר הקב"ה מאת כל איש תקחו תרומה אפילו מערב רב. אבל ציווי משה לישראל היה לאחר מעשה העגל במחרת של יום כפור וקלקול העגל היה על ידי הערב רב, על כן ויקהל משה את כל עדת בני ישראל דוקא, ואמר קחו מאתכם דוקא ולא מערב רב עיין שם:

אבל רש"י מנגד דבריו בפרשת כי תשא בפסוק (שמות לא, יח) ויתן אל משה ככלותו עיין שם. וכן הוא בתנחומא בפרשת תרומה (ח). ובאמת תמיה גדולה על רש"י במה שרוצה שם להוכיח דאין מוקדם ומאוחר כו', ומוכיח דהא לא צוה משה רק ממחרת יום כפור זהו אמת, אבל מנא ליה דציווי הקב"ה למשה לא היה קודם העגל, וכן הוא דעת הזוהר:

ענין סמיכת שבת למשכן רז"ל אמרו מה שאמרו, אבל צריך ליתן טעם למה באמת המלאכות שהיו במשכן דוקא, חייבים עליהם בשבת. ששת ימים תעשה מלאכה (שמות לה, ב), וכי לא סגי בלאו הכי. ובמכילתא (כי תשא ד"ה ששת ימים) תירץ כשזוכין ישראל אזי מלאכתן נעשית ע"י אחרים לכך כתיב תעשה. גם מתורץ על פי מה שאמרו רז"ל במסכת ברכות (לב, ב) חסידים הראשונים מתוך שהיו חסידים תורתן משתמרת ומלאכתן נעשית מאליהן, וע"כ מזהיר שגם עתה תהיה מכם שתגרום המלאכה יהיה נעשה מאליה אף בימי החול. עוד קשה וביום השביעי הוה ליה למימר:

ואלו שתי הקושיות יש לתרץ, רומז על מאמרם ז"ל (שבת סט, ב) המהלך במדבר ואינו יודע מתי שבת וכו', ובששת ימים מותר לעשות מלאכה לצרכו, וביום הז' למניינו יקדש כו', עיין בכלי חמדה פרשת תשא:

זה הדבר אשר צוה ה' לאמר (שמות לה, ד). קשה מה שאמר בכאן שהוצרך לומר משה רבינו ע"ה שהוא ציווי המקום יותר מבכל מצות. בשלמא כשעשה את אהרן כהן גדול הוצרך לומר כן כדי שלא יאמרו לכבוד אחיו הוא עושה, אכן כאן קשה:

במדרש (תדשא ב) והביאו הבחיי פרשת פקודי, המשכן, למה ב' פעמים משכן. אלא ללמד שהיכל של מטה מכוון כנגד היכל של מעלה שנאמר (שמות טו, יז) מכון לשבתך פעלת ה' וגו', אל תקרא מכון אלא מכוון, שקול היה המשכן כנגד בריאת העולם. בבריאת העולם כתיב (ישעיה מ, כב) הנוטה כדוק שמים וימתחם, ובמשכן כתיב

(שמות כו, ז) ועשית יריעות עזים לאוהל, וכתיב (תהלים קד, ב) נוטה שמים כיריעה. בבריאת העולם כתיב (בראשית א, ט) יקוו המים, ובמשכן כתיב (שמות ל, יח) ועשית כיור נחושת. בבריאת עולם כתיב (בראשית א, יד) יהי מאורות, ובמשכן כתיב (שמות כה, לא) ועשית מנורת. בבריאת העולם (בראשית א, כ) ועוף יעופף, ובמשכן (שמות כה, כ) והיו הכרובים פורשי כנפים. בבריאת העולם כתיב (בראשית א, כז) ויברא אלהים את האדם, ובמשכן כתיב (שמות כח, א) ואתה הקרב אליך. בבריאת העולם כתיב (בראשית ב, א) ויכלו השמים, ובמשכן (שמות לט, לב) ותכל כל עבודת. בבריאת העולם (בראשית ב, ג) ויברך אלהים את יום השביעי, ובמשכן (שמות לט, מג) ויברך אותם משה, וכתיב (במדבר ז, א) ויקדש אותו ואת כל כליו. בבריאת העולם כתיב (בראשית ב, ג) כי בו שבת, ובמשכן כתיב (שמות לה, ב) ששת ימים תעשה מלאכה, ואחר יום השביעי אמר (שם לה, ה) קחו מאתכם תרומה, עד כאן לשונו:

קשה הרבה דברים דלא קחשיב. ועיין מאמר ארוך ברבתי פרשת תרומה (לג, ד) דבר אחר, ויקחו לי תרומה, ר' ברכיה פתח (דהי"א כט, יא) לך ה' הגדולה והגבורה כי כל בשמים ובארץ, אתה מוצא כל מה שברא הקב"ה למעלן ברא למטן, למעלן זבול וערפל שנאמר (ישעיה סג, טו) וראה מזבול קדשך. ערפל, (שמות כ, יח) ומשה נגש אל הערפל, וכתיב (איוב כב, יג) הבעד ערפל ישפוט. למטן (מל"א ח, יב) אז אמר שלמה ה' אמר לשכון בערפל, וכתיב (שם יג) בנה בניתי בית זבול לך. למעלן (ישעיה ו, ב) שרפים עומדים ממעל לו, למטן (שמות כו, טו) עצי שטים עומדים. למעלן כרובים שנאמר (ש"א ד, ד) יושב הכרובים, למטן (שמות לז, ט) ויהיו הכרובים. למעלן (יחזקאל א, כ) והאופנים ינשאו לעומתם, למטן (מל"א ז, לג) ומעשה האופנים כמעשה אופן המרכבה, וכן (יחזקאל א, טו) הנה אופן אחד בארץ. למעלן (חבקוק ב, כ) ידו"ד בהיכל קדשו, למטן (ש"א א, ט) היכל ה'. למעלן (תהלים סח, יג) מלאכי צבאות ידודון, למטן (שמות יב, מא) יצאו כל צבאות ה'. למעלן (בראשית א, ו) יהי רקיע בתוך המים וגו', למטן (שמות כו, לג) והבדילה הפרוכת לכם. למעלן (ירמיה ג, יז) כסא ה', למטן (שם יז, יב) כסא כבוד מרום מראשון מקום מקדשנו. למעלן (איוב כה, ג) היש מספר לגדודיו, למטן (ש"ב ד, ב) ושני אנשים שרי גדודים. למעלן (בראשית טו, ה) וספור הכוכבים,

למטן (דברים א, י) והנכם היום ככוכבי השמים לרוב. למעלן (עי' דניאל יב, ו) והנה האיש לבוש הבדים, למטן (ויקרא טז, ד) כתנת בד קודש. למעלן (תהלים לד, ח) חונה מלאך ה', ולמטן (מלאכי ב, ז) כי מלאך ה' צבאות הוא. למעלן (ישעיה ו, ו) במלקחים לקח מעל המזבח, ולמטן (שמות כ, כא) מזבח אדמה תעשה לי. למעלן (ישעיה מ, כב) וימתחם כאהל לשבת, למטן (במדבר כד, ה) מה טובו אוהליך יעקב. למעלן (תהלים קד, ב) נוטה שמים כיריעה, ולמטן (שמות כו, א) עשר יריעות. למעלן (דניאל ב, כב) ונהורא עמיה שרא. למטן (שמות כז, כ) שמן זית זך כתית למאור:

ולא עוד, אלא שחביבין כל מה שלמטן משל למעלן. תדע לך, שהניח מה שלמעלן וירד בשלמטן שנאמר (שמות כה, ח) ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, הוי כל כל בשמים ובארץ, ואומר (חגי ב, ח) לי הכסף והזהב אמר ה' צבאות. הרי שחשב הרבה דברים שלא נאמרו לכאן, ועיין בבחיי דלעיל שגם כן חשיב הרבה דברים:

עוד קשה במה שאמרו מכוון נגד כו', מאי בעי הכא:

שבת ומשכן ענין אחד רומזים לעולם הבא. שבת נודע שרומז לעולם שכולו שבת פלוגתא שמאי והלל (ביצה טז, א), מחד בשבתא לשבת, והלל כל מעשיו לשם שמים. וקשה וכי ח"ו שמאי לא היו מעשיו לשם שמים (הג"ה על דרך הפשט מה שאמרו כל מעשיו לשם שמים מחובר למעלה, שמאי עשה כך לשם שמים, והלל מדה אחרת היתה בו כיצד עשה לשם שמים). (הגה"ה בתיבת בראשי"ת בי"ת רא"ש שב"ת שלו"ם בית אותיות ראש הם האותיות שלפני שבת כי מראש דהיינו מחד בשבת לשבת, וק"ל). (הגה"ה שבתכם אותיות שניות מתיבת ישרא"ל על דרך אות היא ביני ובניכם ששת ימים תעשה וגו' ויום ז' הוא רצה לומר מחד בשבת לשבת). אלא הענין הוא שהיו מחולקים אם רשאי לעבוד על מנת לקבל פרס לעולם הבא, וע"ש במדרש שמואל במשנה זו. וסברת שמאי דוקא על מנת לקבל פרס עולם הזה אסור, אבל לעולם הבא מותר. והלל אוסר גם זה, על כן אמר שכל מעשיו היו לשם שמים ולא לתשלום גמול אף לעולם הבא, רק ברוך ה' יום יום:

המשכן שהוא ציור כל העולמים, ויום אחרון שבת רומז לעולם שכולו שבת. ובמדרש (שמו"ר נ, ה) אתם עשיתם לי משכן מיריעות עזים, אני מגין עליכם לעתיד לבא. והמדרש בעקידה פרשת ויקהל, אמר להם הקב"ה לישראל אתם עשיתם לי משכן מיריעות עזים, אני אגין עליכם לעתיד לבא שנאמר (ישעיה ד, ה-ו) וברא ה' על כל מכון

הר ציון ועל מקראיה ענן יומם ועשן ונוגה אש להבה לילה כי על כבוד חופה. וסוכה תהיה לצל יומם מחורב ולמחסה ולמסתור מזרם וממטר. אתם עשיתם כפרת, אני אכפר אתכם את כל חטאתיכם, שנאמר (ירמיה נ, כ) בימים ההם ובעת ההוא נאם ה' יבוקש עון ישראל ואיננו, ואת חטאת יהודה ולא תמצאנה, כי אסלח לאשר אשאיר. ונאמר (יחזקאל לו, כה) וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם מכל טומאתיכם ומכל גילוליכם אטהר אתכם:

אתם עשיתם לפני שלחן, אני עורך לפניכם שלחן לעתיד לבא שנאמר (ישעיה מט, י) לא ירעבו ולא יצמאו לא יכם שרב ושמש, כי מרחמיו ינהגם ועל מבועי מים ינהלם. ונאמר (עי' יחזקאל לו, ל) לא ישאו עוד חרפת רעב בגוים. אתם עשיתם לפני מנורה, אני מאיר לעתיד לבא שנאמר (ישעיה ל, כו) והיה אור הלבנה כאור החמה, ואור החמה יהיה שבעתים כאור שבעת הימים. אתם עשיתם לפני ארון שהתורה נתונה בו, ואני אתן לכם לעתיד שנאמר עליו (תהלים לא, כ) מה רב טובך אשר צפנת ליראך פעלת לחוסים בך נגד בני אדם:

והנה הראה הקב"ה במשכן דוגמא מעולם הבא כמו שהראה בשבת אחד ששים מעולם הבא בסוד הנשמה יתירה. וזה ביאור המאמר במסכת שבת פ"ק (י, א) לדעת כי אני ה' מקדישכם (שמות לא, יג) (ופירש רש"י (ד"ה לדעת) להודיעם אני בא שאני רוצה לקדשם), אמר ליה הקב"ה למשה מתנה טובה יש לי בבית גנזי ושבת שמה ואני מבקש ליתנה לישראל, לך והודיעם. מכאן אמר רשב"ג הנותן פת לתינוק צריך להודיע לאמו. איני והאמר ר' חמא בר חנינא הנותן מתנה לחבירו אין צריך להודיע שנאמר (שמות לד, כט) ומשה לא ידע כי קרן אור פניו בדברו אתו. לא קשיא הא במילתא דעבידא לגלויי, הא במילתא דלא עבידא לגלויי. והא שבת עבידא לגלויי. מתן שכרה לא עבידא לגלויי (פירש רש"י מתן שכרה כו' והוא הודיעם בעל פה מה שכרה), כמ"ש מתן שכרה של שבת נתגלה:

קשה והלא עדיין אין אנו יודעין שכר הצפון, וזה לא קשה מידי כי הכוונה שנתגלה ששבת שקולה כנגד כל המצוות אף שמצוה זו היא ע"י תענוגים, כמו שפירשתי במקום אחר (עי' מסכת שבועות תו"א פיסקא שקר החן ד"ה ולי ניחא) פסוק (שה"ש ז, ז)

מה יפית ומה נעמת אהבה בתענוגים, וזה הדבר נתגלה לנו. אי נמי הגילוי קאי על היעודים הגשמיים הנאמרים בפרק כל כתבי (שבת קיח, א) כל המענג את השבת כו' זוכה לנחלה בלי מצרים, ניצול מחבלי משיח וממלחמת גוג ומגוג כו':

אכן יש להקשות בזה המאמר על המקשן, והא שבת דעבידא לאגלויי שלא ידע התירוץ של מתן שכרה כו', אם כן איך הבין מה זה שאמר לך והודיעם, מה הודעה היתה בשבת יותר מכל מצות התורה:

ונראה לפרש דהמקשה מבין לך והודיעם על מתן שכר שבת הנ"ל, וכשהקשה שבת נמי עבידא לגלויי הקשה מאי טעם אין צריך להודיע במילתא דעבידא לגלויי משום כשיגיע לו המתנה ידע מעצמו מי הוא הנותן. א"כ גם כשיבוא שכר השבת נדע שהקב"ה הוא הנותן. ומשני מתן שכרה כו', ורומז על מתן שכר הנשמה יתירה היא בשבת ויהיה הפירוש כך, מתנה טובה יש לי בבית גנזי, דהיינו הטוב הצפון הגנוז לצדיקים לעתיד לבא, ושבת שמה כולו שבת, היינו עולם הנשמות, ואני מבקש דוגמא לזה ליתן לישראל ביום שבת דהיינו הנשמה יתירה, לך והודיעם, כדי שיכינו את עצמם לקדש כדי שתבוא הנשמה היתירה, כי אין ספק שלא תבוא לבלתי המוכן. וגם אין ספק שהמכין עצמו לקדושה אף ביומי דחול מתקדש. אדם מקדש עצמו מלמטה מעט מקדשין אותו מלמעלה הרבה (יומא לט, א), רק יום שבת מוכן לזה ביותר כשמכין את עצמו אז מתקדש בכפלים, ואדם המכין את עצמו סבור שזהו משלו ולא ידע כי הקב"ה הנותן לו הרבה במתנה. וזהו מתן שכרה לא עבידי לגלויי ודו"ק:

ויש לפרש זה המאמר בענין אחר, וידוקדק הלשון היטב במה שאמר ושבת שמה. דקשה למאי נפקא מינה מדייק בשמא. אלא הכוונה היא לפי המסקנא שרומז על מי שמשמר שבת שלא יבא לעולם תקלה על ידו להיות השבת מחולל אצלו ע"י כפיית מלך או שר, כי הקב"ה יצילנו, וק"ו הוא ממה שאמרו (קיח, ב) אלמלא שמרו ישראל שתי שבתות מיד נגאלין, וקל וחומר גאולה זו:

וזו ענין ששם שבת לא נשתנה, בכל ע' לשון כולם קורין אותו שבת כמו שכתבו המפרשים, ועל כן נקרא הנהר סמבתיון. וסוד הדברים כי כל ע' אומות אין להם שלטון לחלל השבת להשומר שבת, ואעפ"כ שלא להתגרות באומות צוה הש"י

להסתיר זה הדבר בפניהם. וזהו מתנה טובה יש לי בבית גנזי, על דרך (ב"ב יא, א) אבותי גנזו למעלה במקום שאין היד שולטת. ואמר שהמתנה היא שבת שמה, דו"ק בלישנא ותמצא. וזהו שהשיב התרצן, מתן שכרן לא עבידא לגלויי, רצה לומר שכר מצוה מצוה שיהיה לעולם השבת משומר. וזהו שפירש רש"י והוא הודיעם בעל פה וכו', שלא ידעו האומות מזה הסוד, כך יש לפרש:

אבל פירוש הראשון שקאי על נשמה יתירה הוא יותר אמת, וכן מוכח במסכת ביצה פרק שני (טז, א), אמר רבי יוחנן משום רשב"י כל מצוה שנתן הקב"ה לישראל נתן להם בפרהסיא, חוץ מן השבת בצנעא, דכתיב (שמות לא, יז) ביני ובין בני ישראל. אי הכי לא ליענשו גוים עליה. שבת אודועינהו, מתן שכרה לא אודועינהו. ואי בעית אימא מתן שכרה נמי אודועינהו, נשמה יתירה לא אודועינהו. דאמר רבי שמעון בן לקיש נשמה יתירה נותן הקדוש ברוך הוא לאדם בערב שבת ובמוצאי שבת נוטלה, שנאמר (ביצה שם) שבת וינפש, כיון ששבת וי אבדה נפש, עד כאן לשונם:

והואיל ואתא לידי המאמר אפרשנו. במוצאי שבת כיון ששבת וי אבדה נפש, וי שיאבד הנפש הוה ליה למימר. אלא הפירוש כיון שנכנס שבת ורואה מעלת הנשמה יתירה אז מבין וי היה לו למפרע במוצאי שבת כשנאבד הנפש וק"ל:

נחזור לענייננו שבת ומשכן שקולים הם. על כן כל מלאכת שבת ממשכן ילפינן. ומה שבת בעינן מלאכת מחשבת, כן במשכן כתיב (שמות לא, ד) לחשוב מחשבות לעשות וגומר, אשר כל הכוונה בעת עשיית המלאכה היו האומנים חושבין בסודות מלאכה זו. ועל זה יתבאר המאמר העניינים השייכות לשבת ממשכן שתים שהן ד' בפנים, ושתים שהן ארבע בחוץ (שבת פ"א מ"א) חוץ הוא לא תעשה, כי כל לא תעשה הוא לרחק הקליפות. פנים הוא עשה, כי כל עשה תוספות קדושה. סוד (ר"ה כז, א) זכור ושמור בדיבור אחד נאמרו. ושתים שהן ארבע, רצה לומר בענין מצות עשה יהיה שני דברים שהם ד', דהיינו גוף ונפש, ובכל חלק נגלה ונסתר. הנגלה מהנפש הוא תורה, לא איברו שבתות אלא לגירסא (ירושלמי שבת פט"ו ה"ג), וכמו שכתב הזוהר ששואלין הנשמה יתירה באיזה תורה חידשה בבואה. וזהו שהזכיר במאמר בבריאת

עולם הנוטה כדוק שמים, ובמשכן יריעה. נוטה שמים כיריעה. והוא על דרך שכתב הזוהר שהמחדש דברי תורה בורא שמים חדשים:

אח"כ אמר יקוו המים כו', עתה מדבר לעומת זה בבחינת הגוף הקרוב למדריגת גילוי הנפש וזה ירמוז על מ"ש שצריך אדם לתקן ביותר בשבת, וכתיב (ישעיה ד, ד) אם רחץ ה' את בנות ציון. וזהו סוד (שבת כה, ב) רבי יהודה בר אלעאי שהיה רוחץ בערב שבת ולובש סדינין, בסוד היריעה הנ"ל. ומשנה שלימה היא במסכת דמאי (פ"ד מ"א) הלוקח פירות ממי שאינו נאמן על המעשרות ושכחן לעשר ושאלו בשבת יאכל על פיו, לפי שאימת שבת עליו:

מאורות והמנורה רומזים לנסתר מהנפש, דהיינו השגות הסודות הגדולות שמכין עצמו ביום שבת בעת התשמיש וזוכה לנשמה קדושה. והכרובים היו כמעור איש ולויות והארכתי בזה במקום אחר בקדושת הזיווג. על זה בחינת זכור מצות עשה, ועתה ידבק בחלוקת אלו בבחינת שמור לא תעשה. וגם כן ככה יהיו ב' שהן ד'. הנגלה מהנפש דיבור, דיבור אסור בשבת. וזהו שהזכיר במאמר בריאת האדם (בראשית ב, ז) ויהי האדם לנפש חיה, (ובתרגום אונקלוס) לרוח ממללא, והכוונה כשהדיבור מצד הטוב נקרא דבר ועושה רושם למעלה, וכשאין כן נקרא הבל פה הבל הבלים. וזהו סוד (ישעיה נח, יג) ודבר דבר, רצה לומר תדבר דיבור שיהיה דבר ולא הבל. ומביא במשכן אהרן ואתה הקרב, כי באהרן כתיב (ויקרא י, ג) וידום אהרן:

בבריאת עולם ויכלו השמים, ובמשכן ותכל כל העבודה. עתה מדבר לעומתו ענין שמור בגוף, דהיינו שלא לעשות מלאכה כו'. ויברך ויקדש, רומז על שמור חלק הנסתר מהנפש, דהיינו קדמות מחשבה, כי עיקר הקדושה במחשבה, עיין בראשית חכמה שער הקדושה. רצה לומר כי אף שהדין הוא (רמב"ם הל' שבת כד, א) דיבור אסור ובמחשבה מותר, מכל מקום הקדוש מקדש את עצמו במותר:

כי בו שבת, ובמשכן כתיב ששת ימים תעשה מלאכה. מדבר בחלק הנסתר מענין שמור בגוף, שנוסף על זה שלא לעשות מלאכה ביום שבת יהיה בעיניו בבוא שבת, כאלו כל מלאכתו עשויה. ובזה מתורץ הפסוק ששת ימים תעשה מלאכה, וביום השביעי, רצה לומר ביום השבת יהיה כאלו כל מלאכתך עשויה:

עוד רומז כל יום שבת קצת אף בעת עשיית מלאכה, ושבת כולו קודש שביתה מוחלטת, לכך בא בכפל (שמות לה, ב) שבת שבתון. ויקהל משה מאחר שהוא יום כפור הנקרא שבת שבתון. את כל עדת [בני] ישראל כי אות היא ביני וביניכם לדעת וגומר. וזהו שאמר זה הדבר אשר צוה ה' לי לאמר לכם, על דרך (שבת י, א) לך והודיעם, וביום שבת קודש בא מלמעלה דהיינו הנשמה יתירה:

את יום השבת. את הוא הריבוי, אזהרה מתוספות מחול על הקודש. לא תבערו אש, כדאיתא בגמרא (שבת קיט, ב) במקום שחילול שבת מצוי דליקה מצויה, ובזכות שבת זוכין לגאולה, ובאש עתיד לבנותה כמו שנאמר (זכריה ב, ט) אהיה להם חומת אש סביב נאם ה' אמן כן יהי רצון:

בעזה"י דרוש לויקהל פקודי. ופרשת פרה כעין ראשי פרקים

ויקהל משה את כל עדת בני ישראל וגו' (שמות לה, א). ששת ימים וגו' (שם ב). אלה פקודי המשכן משכן העדות וגו' (שם לח, כא). ובצלאל וגו' (שם כב). זאת חקת התורה אשר צוה ה' לאמר ויקחו אליך פרה אדומה תמימה וגו' (במדבר יט, א). בפרשת ויקהל יש להקשות כו', עיין בדרוש ויקהל שלפני זה הדרוש. בפרשת פקודי דוק ברש"י בצלאל כו', וקשה דהכל להיפך, בציווי הקב"ה למשה בפרשת תרומה הוזכרו מקודם הכלים דהיינו ארון שלחן ומנורה, ואחר כך (שמות כו, א) ואת המשכן תעשה עשר יריעות. ובציווי משה רבינו ע"ה לישראל בפרשת ויקהל הזכיר (שם לה, יא) את המשכן ואת אהלו וגו', ואחר כך הכלים הארון והשלחן והמנורה:

ומצאתי בתוספות במסכת ברכות פרק הרואה (ברכות דף נ"ה) (א) וזה לשונו, לך אמור לבצלאל עשה משכן ארון וכלים, וא"ת היכן אשכחן שצוה הקב"ה לעשות משכן תחלה, הרי בפרשת תרומה כתיב ארון תחלה. וי"ל דבפרשת כי תשא. וכן מבואר שם בהדיא ע"ש כתיב (שם ל, כו) את אהל מועד ואת ארון העדות וק"ל:

והנה אבאר דברי התוספות ואז יתורצו הקושיות. הנה אין סידור בקידום ואיחור במה שמוכרח להכין לצורך הבנין, כי מה יוצא מה שמכין בתחלה, על כן מה שהוזכר בתרומה ובויקהל אין נפקותא במה שהזכיר בתחלה, רק כשנותנים לאומן בודאי מוכרחים כפי הסדר המוקדם מוקדם. והנה בפרשת כי תשא אמר הקב"ה למשה (שמות לא, ב) ראה קראתי בשם בצלאל וגומר שהוא האומן, ושם הוזכר המשכן תחלה.

ובציווי משה רבינו ע"ה להאומן כמו שכתוב בפרשת פקודי (שם לו, ב) ויקרא משה אל בצלאל ואל אהליאב וגו', ובודאי אז הגיד להם כן יעשו, וממקרא זה אשר צוה ה' את משה ולא כתיב אשר צוה משה את בצלאל, חזינן דהכי קים ליה לרבי יונתן כו' (במסכת ברכות הנ"ל) עיין שם, דמשה רבינו ע"ה הגיד להם הסדר להיפך. ואפשר דלכך לא כתבה התורה איך הגיד משה לבצלאל כו', דמאחר שמשה רבינו ע"ה לא הגיד כסדר שהיה לו להגיד:

אך קשה מאי טעמא באמת לא עשה משה להגיד כסדר שאמר לו הקב"ה. ויש מתרצים על דרך דמצינו כמה פעמים דאיתא בגמרא (עי' ברכות לג, ב) ורבה לחדודי לאביי הוא דאתא, אבל הוא קצת דוחק. בפרשת פרה יש להקשות כו' עיין הקושיות בדרוש דפרשת חקת לקמן:

ויקחל ה' וגו' אלה פקודי המשכן. במדרש תנחומא (פקודי) בזהו מה שאמר הכתוב (תהלים כו, ח) ה' אהבתי מעון ביתך, זה ההיכל כו' שהוא מכוון במקום משכן כבודך. אמר רשב"י זאת אומרת שההיכל שלמטה מכוון כנגד ההיכל שלמעלה, שנאמר (שמות ט"ו:י"ז) מכון לשבתך פעלת ה', מקדש ה' כוננו ידיך. אמר רבי יעקב בר אידי (לפנינו הגירסא ב"ר אסי) למה הוא אומר ה' אהבתי מעון ביתך ומקום משכן כבודך, ששקול כנגד בריאת עולם. כיצד, בראשון כתיב (בראשית א, א) בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ, וכתיב (תהלים קד, ב) נוטה שמים כיריעה, ובמשכן כתיב (שמות כו, ז) ועשית יריעות עזים. בשני (בראשית א, ו) יהי רקיע ואומר בהן הבדלה שנאמר (שם) ויהי מבדיל בין מים למים, ובמשכן כתיב (שמות כו, לג) והבדילה הפרוכת לכם. בשלישי כתיב מים שנאמר (בראשית א, ט) יקוו המים, ובמשכן כתיב (שמות ל, יח) ועשית כיור נחושת וכנו נחושת ונתת שמה מים. ברביעי ברא מאורות שנאמר (בראשית א, יד) יהי מאורות ברקיע השמים, ובמשכן כתיב (שמות כה, לא) ועשית מנורת זהב. בחמישי ברא עופות שנאמר (בראשית א, כ) ישרצו המים [שרץ] נפש חיה ועוף יעופף, ובמשכן כנגדן לעשות קרבנות כבשים ועופות, ובמשכן (שמות כה, כ) והיו הכרובים פורשי כנפים למעלה. בששי נברא אדם שנאמר (בראשית א, כז) ויברא אלהים את האדם בצלמו בכבוד יוצרו, ובמשכן אדם שהוא כהן גדול שנמשח

לעבוד ולשמש לפני ה'. בשביעי (בראשית ב, א) ויכלו השמים והארץ, ובמשכן כתיב (שמות לט, לב) ותכל כל עבודת. בבריאת העולם כתיב (בראשית ב, ג) ויברך אלהים, ובמשכן כתיב (שמות לט, מג) ויברך אותם משה. בבריאת העולם כתיב (בראשית ב, ב) ויכל אלהים, ובמשכן כתיב (במדבר ז, א) ויהי ביום כלות. בבריאת העולם כתיב (בראשית ב, ג) ויקדש אותו, ובמשכן כתיב (במדבר ז, א) וימשח אותו ויקדש אותו. ולמה המשכן שקול כנגד שמים וארץ. אלא מה שמים וארץ הם עדים על ישראל דכתיב (דברים ל, יט) העדותי בכם היום את השמים ואת הארץ. אף משכן עדות לישראל, לכך נאמר ה' אהבתי מעון ביתך ומקום משכן כבודך וגו', עד כאן לשונם:

וקשה דברבות פרשת תרומה (לג, ד) מאמר פתח רבי ברכיה לך ה' הגדולה וכו' חשיב הרבה עניינים ביותר שהמשכן והמקדש דומה לבריאת עולם, וכן תמצא הרבה בבחיי פרשת פקודי (הובא לעיל בד"ה במדרש) עיין שם:

בפרשת פרה (במדבר יט, ד) ולקח אלעזר הכהן וגו'. בילקוט פרשת יתרו, ושם האחד אליעזר, ר' אחא בשם ר"י בר חנינא בשעה שעלה משה למרום שמע קולו של הקב"ה שיושב ועוסק בפרשת פרה וכו', עד ושם אותו המיוחד אליעזר, עד כאן לשונו. וקשה הלא אין הלכה כרבי אליעזר דאמר (פרה א, א) פרה בת שתים, רק כחכמים דסבירי להו מבת ג' ואילך. עוד קשה מה שייכות לזה מ"ש עליונים ותחתונים ברשותך. עוד קשה מה השיב הקב"ה למשה על זה. עוד קשה מה תלוי במה שהתחיל מסכת פרה:

ג' מתנות טובות נתן הקב"ה לישראל, תורה, ארץ ישראל, עולם הבא, (ברכות ה, א), וכל זה זכו כשקבלו התורה. והענין הוא כי נזדככו בגוף ונפש כמו שאמר (תהלים פב, ו) אני אמרתי אלהים אתם ובני עליון כולכם וגו', אלהים רצה לומר מצד תוקף נשמתם והתרוממותם עתה. ובני עליון רצה לומר שיזדכך גופם ולא ישלוט בהם מלאך המות, וגם יהיו למעלה מעלה שינצלו משיעבוד מלכיות. בפרק קמא דעבודה זרה (ה, א) רבי יוסי אומר לא קבלו ישראל התורה אלא כדי שלא יהא מלאך המות ואומה ולשון שולט בהם כו', עיין לקמן בדרוש חוקת:

והנה כתיב (תהלים סב, יב) אחת דבר אלהים שתים זו שמענו. אלהים רצה לומר מ"ש אלהים אתם סוד התרוממות הנשמה כמו שאמרו רז"ל והיא בב' מעלות כמו שנאריך

לקמן אי"ה בענין ב' שבתות. האחד במה שזוכין בעולם הזה מצד התורה כמו שאמרו רז"ל (ויק"ר כב, א) כי כל מה שתלמיד עתיד לחדש קיבל מהר סיני מצד נשמתו שהיתה שם, ועיין ברבות פרשת יתרו (כח, ו) בפסוק (שמות כ, א) וידבר אלהים את כל הדברים כו'. עוד נשמה יתירה עולם הבא מרוחניות וצירופי שמות התורה. ועל אלו שתי המעלות רמזו רז"ל במסכת שבת פרק רבי עקיבא (פח, ב) בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע נתנה להם שני כתרים, אחד כנגד נעשה, ואחד כנגד נשמע. נעשה בחינת מעלת עולם הזה, היום לעשותם. נשמע עולם הבא מפי הגבורה, והיו עיניך רואות מוריך. הרי אחת דבר אלהים שתים זו שמענו:

ארץ ישראל הוא מעלת בני עליון, שכל הארצות ניזונין מארץ ישראל (ויק"ר לה, ח), וגם אין מלאך המות הטמא שולט שם כדאיתא בזוהר פרשת תרומה רק ע"י מלאך הרחמים, והובא בפרדס. וכשחטאו בעגל נתחלשו ג' מתנות אלו. תורה מצד שבירת הלוחות בא שכחת התורה כמו שאמרו רז"ל (עירובין נד, א) אלמלא נשתברו הלוחות לא נשתכחה תורה מישראל. וזהו פירוש מאמרם ז"ל (ברכות ח, ב) הזהרו בזקן ששכח תלמודו שהרי שברי לוחות מונחות בארון, רצה לומר אל תאשימהו ששכח, כי ענין לוחות שנשתברו גרם זה הדבר:

ארץ ישראל נתחלשה כי אלו לא חטאו היה הקב"ה בעצמו ובכבודו מוליכם ולא ע"י מלאך, ועתה גרמו (שמות לג, ג) כי לא אעלה בקרבך רק ע"י מלאך, ואף שמשה רבינו ע"ה לא קבלו, מכל מקום בימי יהושע חזר ובא כמו שאמרו רז"ל (תנחומא משפטים פי"ח) על פסוק (יהושע ה, יד) עתה באתי, בימי משה רבך כו', עיין ברבות משפטים בפסוק (לב, ג) הנה אנכי שולח מלאך כו':

עולם הבא כבר דקדקו בספר הבהיר מה זה עולם הבא, עולם שיבא הוה לן למימר כו', עיין שם. אבל על דרך הפשט הוא בא גם עתה למי שזוכה ודבק בו יתברך רואה עולמו בחייו, אך בחטא העגל כתיב (שמות לג, ה) ועתה הורד עדיך ובטלו שני הכתרים, ולאחר שהתאבלו העם ולבשו חרטה וגם משה רבינו ע"ה התפלל בעבורם, אז מצא להם הקב"ה תקנה לדבר נגד ג' העדר הנ"ל בג' דברים שנתן כנגדם, והם ג' פרשיות

דהיינו ויקהל וגו' ששת וגו', זה מצות שבת. פקודי המשכן, זה מצות המשכן. פרשת פרה, מצות פרה אדומה:

כיצד, בענין שבת אמרו רז"ל (שבת קיח, ב) כל המשמר שבת כהלכתו אפילו עובד עבודה זרה כאנוש מוחלין לו, שנאמר (ישעיה נו, ב) אשרי אנוש וגו' שומר שבת מחללו, אל תיקרי מחללו, אלא מחול לו. והענין כבר כתב הרמב"ם במדע (הל' עכו"ם א, א) ובמורה נבוכים כי אנוש לא היה כופר, רק הכניס אמצעי לעבוד יתברך שמו הגדול. כי אמר מגדולת העבד גדולת האדון נודע. אבל הקב"ה נתן שבת לעמו ישראל ואות היא ביני וביניכם, ובו שבת יתברך ממעשה בראשית ונשגב ה' לבדו ביום ההוא, מורה ליחודינו בו יתברך בלי אמצעי, כדאיתא במדרש (עי' חגיגה ג, ב תוד"ה ומי) ג' מעידין זה על זה, הקב"ה ושבת וישראל כו'. על כן השומר שבת מוחלין לו. וכן ענין העגל לא היה כפירה בו יתברך, רק בקשו אמצעי ומנהיג במקום משה רבינו ע"ה:

המשכן היה מכפר על עון העגל, כדאיתא בתנחומא פרשת תרומה (ח) יבא זהב התנופה ויכפר על זהב העגל, עיין שם. פרה אדומה, כמו שאמרו רז"ל (תנחומא חקת ח) תבוא האם ותקנח את צואת בנה העגל. ועיין בדרוש רבי משה דרשן שהביא רש"י בפרשת חקת (במדבר יט, ב ד"ה פרה אדומה). והענין חטאו בגוף ונפש וממון. מה שחטאו בגוף, לעומתו פרטי מעשי פרה. מה שחטאו בממון, לעומתו נדבת המשכן. מה שחטאו בנפש בשביל להשפיע ע"י אמצעי, לעומתו קדושת שבת כדפירשתי:

הרי ג' אלה תיקון לעגל, והם מכוונים לג' מתנות טובות, ארץ ישראל עולם הבא שבת בסוד נשמה יתירה מורה לעולם שכולו שבת, סוד עולם הבא. משכן תורה, בתנחומא פרשת פקודי (ד) משכן העדות, אמר רשב"י אין עדות אלא תורה, שנאמר (דברים ד, מה) אלה העדות והחקים והמשפטים כו' ע"ש. פרה אדומה, שהשטן ואומות העולם מונין כו', אשר לזה תיקן ארץ ישראל כדפירשתי עיין מה שכתבתי לקמן בדרוש חקת שייך לכאן. על כל ג' עניינים הנ"ל יבוארו ג' מאמרים לג' פרשיות שהבאתי. ענין ויקהל ומאמרו רומז לסוד נשמה יתירה המכוונת לעולם הבא אור הגנוז עיין פירוש המאמר בדרוש ויקהל שלפני זה:

והנה מלאכת שבת ילפינן ממשכן. ומקודם נבאר מאמר רז"ל (שבת קיח, ב) אלמלא שמרו ישראל ב' שבתות מיד נגאלין. כבר כתבתי (תהלים סב, יב) אחת דיבר אלהים שתים זו שמענו, היינו סוד הנשמה בתרי אפין. הנשמה מצד התורה, היום לעשותם, סוד עולם הזה ו' ימי המעשה אשר על זה ירמוז המשכן, כמו שנבאר המאמר דפקודי אי"ה. והנשמה יתירה בסוד עולם הבא, ושתיהן נקראו שבת, אך מביאה לזו יום שבת הוא עצם השבת, אבל גם כן ו' ימי השבוע נקראים ג"כ שבת, כי שבת פירושו גם כן שבוע:

והענין כי בכל יום צריך אדם לקדש עצמו בעת מן היום ולשבות מפעולות הגופניות, רק שבת כולו קודש. ועל שם זה קראו בזוהר (ח"ג קמד, ב) לרשב"י שבת, מה שבת קודש כו', ועיין בראשית חכמה בשער הקדושה האריך מאוד בענין זה בקדושה מענין שבת בכל יום. וזהו נוסח ההבדלה בין קודש לחול בין ישראל לעמים, כי החול של ישראל הוא חול על טהרת הקודש ונקרא לו' ימי חול שבת הקטן, ולעצם השבת שבת הגדול. והקטן הוא הנשמה מצד התורה, אשר על זה רומז המשכן שהוא נגד ימי הבריאה כמו שנפרש. והשבת הגדול בסוד נשמה יתירה לעולם הבא. והשומר השבת הקטן יבא לשבת הגדול, והם סוד ב' שבתות:

ועליהם רומז (ר"ה כז, א) זכור ושמור בדיבור אחד נאמרו, זכור שבת דעולם הזה זכירה מביא לידי עשייה, על כן הוזכר שם כי ששת ימים עשה ה' וגו'. שמור הוא שבת הרומז לעולם הבא מלשון (בראשית לז, יא) ואביו שמר את הדבר, פירוש המתין. והזכיר יציאת מצרים כי אז נגאלנו מהקליפות ונבחרנו לעם כנודע ליודעי חן:

ועל זה נבאר הפרשה (שמות לא, טז) ושמרו בני ישראל את השבת לעשות וגו', כי יש בו הרבה כפלים. ואגב נבאר הנוסח (שמ"ע שחרית של שבת) ישמח משה כו' ולא נתתו לגויי הארץ ולא הנחלתו לעובדי פסילים וגו', גם בזה הרבה כפלים:

ונלע"ד כי המתקן הנוסח מפרש פסוק ושמרו שמביא. התחיל ישמח משה כי היא מתנת חלקו במצרים שבחר בשבת, ומשה רבינו ע"ה נתקדש יותר מכל אדם שהוא עצם שבת. ועל דרך הסוד, שבת הגדול בינ"ה, שם מושב הדעת מקום יניקת משה רבינו ע"ה. וכבר כתוב בתיקונים (תקון י"ג כט, א) והובא בריש הפרדס, יעקב מצד

תפארת, והא משה מתמן הוה. ותירץ משה מלגאו, יעקב מלבר. רצה לומר יעקב מצד תפארת, ומשה מצד הדעת שהוא כתר התפארת. וזהו כליל תפארת בראשו נתת. וסוד ב' שבתות ב' כתרים נעשה ונשמע שפי' לעיל וניטל מישראל ונשאר במשה כמו שאמרו רז"ל (שבת פח, א) וכולן נטלן משה, וזהו כליל שהזכיר:

ושמרו בני ישראל את השבת, הוא השבת הרומז על השבת שלעתיד שיזכו לשמרו. אימת, לעשות השבת, הוא השבת הקטן ששת ימים תעבוד, רצה לומר עבודת הנפש, היום לעשותם. ברית עולם ביני ובין בני ישראל, קאי אשבת הגמור, כי לאומות אין שם אחיזה וכמו שאמרו רז"ל (סנהדרין נח, ב) גוי ששבת חייב מיתה כו', וזהו רמז גדול שבתכם הם אותיות שאחר ישראל. ואמר אח"כ אות היא לעולם, רומז לאות ברית המילה ברית קודש שהוא חותם הקב"ה בנו קודש קדשים (סמ"ג) ג' אותיות, אות שבת אות מילה אות תפילין, וצריך לדעת בכל עת ב' עדים, על כן מילה דוחה שבת. וביאר אח"כ עוד ב' שבתות הנ"ל, והיינו ו' ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ, הוא הקטן. אח"כ אמר וינפש, סוד נפש יתירה כמו שאמרו רז"ל (ביצה טז, א), ועיין לעיל בדרוש ויקהל:

וזה הפירוש המתקן הנוסח הזה, ולא נתתו לגויי הארצות, היינו רמז השבת שהוא אור הגנוז לעולם הבא לא יזכו בו גויי הארצות, אף חסידי אומות העולם לא יזכו למדריגות ישראל, כי המתנה טובה דוקא לישראל. ולא הנחלתו לעובדי פסילים עובדי עבודה זרה שאינם חסידי אומות העולם, לא יהיה להם נחלה לגמרי, כי גוי ששבת חייב מיתה, השבת שלהם אינה שבת, והחול שלהם הוא חולין לגמרי הא בהא תליא. וזהו המבדיל כו' כדפרישית לעיל. זהו פי' לעיל ביני ובין בני ישראל. וגם במנוחתו, רצה לומר אע"פ שהזכרתי על מנוחתו, לא ישכנו בו ערלים, רצה לומר בלא מילה. והוא פירוש על אות היא לעולם כמו שכתבתי לעיל:

ואח"כ מפרש סיפא דקרא כדפירשתי, כי לישראל כו', ישראל הוא יותר רוחני מיעקב (עי' זוה"ק בלק), ונגד שבת הקטן יעקב, ונגד שבת הגדול ישראל. עם מקדשי שביעי, אמר עם מקדשי על המבדיל כו' בין ישראל לעמים והם עם קודש, מכל מקום ישראל מעלי טפי, ודו"ק:

חמדת ימים אותו קראת, דקשה לו א"כ מה גבר בגוברין דהם מקדשים כל יום ויום. על זה אמר חמדת ימים אותו קראת, ועל דרך שפירש בראשית חכמה עולת שבת בשבתו על עולת התמיד (במדבר כח, י), רצה לומר תמיד דבר יום ביומו יש עליה, אבל עליית שבת נוסף על זה כי הוא חמדת ימים:

והנה על שבת הקטן דששת ימי המעשה עולם הזה הנשמה מצד התורה רומז המשכן. והנה אמרו רז"ל (פסחים קו, א) ג' ימים קודם השבת דהיינו מיום ד' ואילך נקרא מקמי שבתא, וג' ימים אחר השבת דהיינו אב"ג מקרי לאחר שבתא, והשבת הוא באמצעי צורת המנורה ג' קני מנורה מצדה הא', וג' קני מנורה מצדה הב', ובאמצע גוף המנורה הוא האור האמתי, וכל הו' קנים פונים לגוף המנורה. והנה כתיב על התורה (דברים ל, יד) בפיך ובלבבך לעשותו, שהם מעשה, דיבור, ומחשבה, ולעומתם נפש, רוח, נשמה, כמבואר בראשית חכמה פ"ב ופ"ג ופ"ד משער הקדושה, על כן ג' קנים הראשונים הם נגד מעשה דיבור מחשבה, והם רמזים לבריאה שנברא בג' ימים דה"ו שהוא מקמי שבתא. וג' קנים השניים לאחר גוף המנורה הם נגד נפש, רוח, ונשמה, והם רמזים לבריאה דאב"ג:

ועל זה יתבאר המאמר, ונתחיל מן דה"ו ג' ימים קמי שבתא. בד' נבראו המאורות, במשכן כתיב ועשו המנורה. הביאור, המנורה דרך כלל רומז על כלל הענין כדפירשתי, אמנם בדרך פרטי רומז למעשה אשר יעשה האדם. והענין הגם כי הבחירה נתנה וצדיק מושל, אלמלא הקב"ה עוזרו לא היה יכול (קדושין ל, ב), וכענין שאמרו (שבת קד, א) הבא לטהר מסייעין לו, גול על ה' דרכך ובטח עליו והוא יעשה (תהלים לז, ה). וכן היה מעשה המנורה שהיה הקב"ה מסייעו בעשייתה כדאיתא (תנחומא בהעלתך ו). וכן הם המצות כי נר מצוה. ובא זה לגלויי על בריאת ב' המאורות, המאור הגדול הוא הפירוש ה' אורי וישעי, והמאור הקטן הוא הצדיק, ועל זה כתיב (תהלים לו, י) באורך נראה אור:

בריאת יום ה' ועוף יעופף (בראשית א, כ), ובמשכן (שמות כה, כ) והיו הכרובים פורשי כנפים למעלה, זה מורה על קדושת הדיבור (הגה"ה קול הכרובים כמעור איש ולויות, ואמרו רז"ל מגיד לאדם מהשיחו אפילו שיחה קלה שבין איש לאשתו כו') קול הקריאה יוצא מבין

שני הכרובים לשון שמלאכי השרת משתמשין, וסוד כנפים הוא בעל כנפים יגיד דבר[312]. גם הכנפים רומזים לכנפי הריאה כדאיתא בתיקונים (תקון ע קלז, א) והובא בראשית חכמה בשער הקדושה פרק עשירי וע"ש ביותר, ובא לגלויי על בריאת יום ה' ועוף יעופף שרומז על המלאכים כדאיתא בזוהר בראשית (ח"א מו, ב), והדבור הוא מחיות הקודש, ועיין באורך בראשית חכמה בשאר הקדושה פרק י', ומה שהאריך הפסוק (קהלת ג, כא) מי יודע רוח בני האדם וגו' עיין שם:

בריאת יום ו' האדם, ובמשכן האדם הכהן גדול משמש לפני ה', וזהו סוד המחשבה שהיא לפני ה' לבדו, ועיקר המחשבה במקדש [313] מתעסק בקדשים פסול (חולין יג, א), ועל כן נברא אדם באחרונה כי הוא עלה במחשבה וראשית המחשבה סוף המעשה:

אב"ג לאחר השבת מכוון נגד אלו בעלייתם בסוד נפש רוח נשמה. והנה מבואר בזוהר והאריך בראשית חכמה שם בשער הקדושה כי נפש רוח נשמה נגד עשיה, יצירה, בריאה, וזהו בריאת אב"ג, וכנגדו במשכן. שמים וארץ עשיה. רקיע המבדיל הוא רקיע שעל ראשי החיות סוד יצירה, וכן הפרוכת בסוד רוח כלול משניהן, מצד זה נפש, ומצד זה מבדיל בין קודש לקודש הקדשים נשמה. יקוו המים, הם סוד מים עליונים אבני שיש טהור, מעל לרקיע, סוד בריאה שהוא סוד נשמה. וכן במשכן רחיצת ידים ורגלים, וכל נשמה כלולה מעשר אצבעות העליונים כדאיתא בר"מ והובא בריש פרדס, דלית נשמה דלא כלולה מי'. וענין הרחיצה היא סוד הטבילה בנהר דינור:

אחר כך הזכיר במאמר מענין קדושת שבת. ותכל כל העבודה, רומז כי אז הזכיר ג' דברים שהם בעצם השבת דוגמא לעולם הבא. א' הנעימות, הב' זה הנעימות יהיה קדוש בלי דיבוק בו שום קליפה וחיצונים, כי הם יהיו כלים אז סטרא דשמאלא, רק ימין ה' עושה חיל. הג' שיהיה נצחיות. וג' אלה מוזכרים בהדיא בפסוק (תהלים טז, יא) נעימות בימינך נצח, וזהו ברכה המוזכר היא הנעימות, כי מה ברכה ברכם משה,

[312] רש"י פרשת מצורע, צפור מצפצף, כי עוף השמים יוליך את הקול. בתקונים (הקדמה ב, ב) והובא בראשית חכמה שער הקדושה, עוף השמים זה מטטרון כו' עיין שם. ועיין בשער הקדושה סוף פרק עשירי:

[313] ומן המקדש לא יצא (ויקרא כא, יב). דרשו רבותינו ז"ל בפרק ב' דסנהדרין (יט, א) מקדושתו לא יצא. ודרך רמז סוד המחשבה, כי תמיד יכול להיות מחשבתו דבוקה למעלה, מה שאין כן בעשיה כשיצטרך לעסוק בעסק אחר. וזהו שרמזו רז"ל בברכות (לב, ב) חסידים הראשונים מתוך כו' ומלאכתן נעשית מאליה, רוצה לומר אף בעת עשיית המלאכה דביקה למעלה, זהו המלאכה נעשית מאליה:

ויהי נועם ה' וגו' (שם צ, יז). ויקדש כולו קדושה היא בחינת ימינך. ויהי ביום כלות הוקם המשכן ולא נתפרק עוד, רומז לנצחיות הרי ביאור המאמר:

ואמר בריש המאמר מקדש שלמטה מכוון נגד שלמעלה, כי השבת הזה הוא קשור ומרמז לעולם שכולו שבת. וענין העדות המוזכר בסוף המאמר הוא כמ"ש בגליון ג' אותות שנים מהם עדים בכל יום:

ועתה נבאר הקושיות. עיין לעיל בדרוש ויקהל. גם יתורץ שינוי הלשון בפרשת בשלח כתיב (שמות טז, כג) שבתון שבת קודש, ובפרשת ויקהל כתיב (שם לה, ב) קודש שבת שבתון לה'. ועל תיבת קודש, שכאן הקדים, וכאן איחר, כתב בעל הטורים שרומז להוסיף מחול על הקודש בכניסתו וביציאתו. אבל עדיין קשה השינוי שבתון שבת שבתון. ולפי עניינו מתורץ, דה"ו קודם שבת, ואב"ג לאחר השבת, והם נקראים שבתון פירוש שבת קטן, על דרך (תהלים יז, ח) אישון בת עין הוא בצורת איש, ועל שם שהוא קטן נקרא אישון כמו האמינון:

והקושיא שהקשיתי באלה פקודי שהקדים משה כלים למשכן ג"כ מתורץ, כי שלמטה מכוון נגד שלמעלה. והנה המשכן הוא סוד הנגלה, והכלים שבתוכו הוא סוד התוכיות הנסתר. והנה למעלה מצדו יתברך מוקדם הנסתר, ואח"כ נמשך התפשטות ההתגלות. אבל מצדינו מוקדם הנגלה, ואח"כ הנסתר. ומשה רבינו ע"ה איש האלהים והבן. הרי מבואר ענין שבת, וענין משכן שהוא עולם הבא ותורה. והכל בסוד הזדככות הנשמה הנכלל בפסוק (תהלים פב, ו) אמרתי אלהים אתם, וכתיב (שם סב, יב) אחת דיבר אלהים שתים זו שמענו:

עתה נבאר המאמר דפרשת פרה הרומז להזדככות הגוף בחינת ובני עליון כלכם. ובכאן שייך מה שכתוב בדרוש דפרשת חקת כי שם ביתו ומקומו, על כן משכתי ידי מלהעתיקו פה. והרוצה לעמוד על הדרוש יעיין במקומו ואחר כך לחזור לענין המאמר:

ומקודם אקדים הקדמה קטנה. הצדיקים מהפכין מדת הדין לרחמים (סוכה יד, א), רצה לומר שמזדככים גם כן חומרם להיותו שכלי. והרשעים להיפוך, עיין בצרור המור בפרשת בראשית בפסוק (בראשית ו, ג) לא ידון רוחי, האריך ושייך לכאן. וזהו סוד טהרת טמאים, וטומאת הטהורים. גם אודיעך סוד עגלה בת שנתה, ופרה בת שתים:

מצינו ענין שנה לזיכוך החומר מחטא, וכן מלכלוכו, כדאיתא במסכת יומא (כב, ב) בן שנה שאול במלכו (ש"א יג, א), כבן שנה שלא טעם טעם חטא. מתקיף לה רב נחמן ואימא כבן שנה מלוכלך כו'. והנה בעגלה ערופה כתיב (עי' דברים כא, ד) במקום אשר לא יזרע, ואמרו רז"ל (סוטה מו, א) הוא גרם שלא יעשה פרי. ובגמרא מקשה, זקן וסריס מאי איכא למימר. אלא מאי פרי מצות בשתי חלקים שפרשתי. וזהו היתה מעלת ר' אליעזר ואין דומה לו:

והנה אקדים לך מה שאמרו רז"ל (ערובין יג, ב) אלו ואלו דברי אלהים חיים. הביאור לדעתי על דרך הא דאיתא בפי' הזוהר במחלוקת ר"א ור' יהושע לא בשמים היא (עי' ב"מ נט, ב). הענין לכל קיום מצוה יש סוד ומעלה של דביקות למעלה והאחד יותר נכנס ודבק למעלה מן האחר, ואלו ואלו דברי אלהים חיים, רק מה שנפסק הלכה כך הוא, כי אחרי רבים וכפי דביקות ישראל כך נפסק ענין המצוה, והיחיד החולק אומר כפי דביקותו, ואלו היו כל ישראל כמותו היתה ההלכה כך. למשל רש"י ור"ת חולקים בתפילין, ואלו פסולים למר, ואלו פסולין למר, וכי סלקא דעתך שח"ו אחד מהן לא הניח תפילין כל ימיו, אלא כדפירשתי. וזהו לא בשמים היא, רק בהכרעת חכמים כי הבחירה בידי אדם והבן:

והנה דעת ר' אליעזר בפרשת פרה היה גדול ונורא מאוד, כי כן היה הזדככותו כולל עליונים ותחתונים ועכ"ז הלכה כחכמים כי אין הדורות ראוים לכך רק לכך וזהו ביאור המאמר. אמר להקב"ה רבש"ע אתה כולל עליונים ותחתונים ואתה אומר בשם בשר ודם חומרי. רמז לו הקב"ה עתיד לפתוח כו', רצה לומר לו משפט הבכורה והקדמת הראשית, ורמז לו הסוד והוא כולל עליונים ותחתונים, והוא צדיק אחד המיוחד צדיק בכל דרכיו כי גם בשרו רוחני כדפירשתי:

וכשהבין משה התפלל שיהיה מיוצאי חלציו כי הוא כדומה לו, כי משה רבינו ע"ה נזדכך והיה אספקלריא המאירה וקרן עור פניו. השיב הקב"ה, כן יהיה ברא כרעא דאבוהי, ויהיה מיוצאי חלציך. הרי ג' פרשיות שזכינו היום, וסימנא (בראשית מט, יג) לחוף ימים ישכון, זהו הים הגדול, ומלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים (ישעיה יא, ט), אמן וכן יהי רצון:

ומאחר שדברנו מקדושת שבת, נדבר מקדושת החודש שעליו תסוב פרשת החודש
מידיעת קדושת החודש תוסיף ידיעת קדושת שבת
במדרש ילקוט (רמז קצא) החודש הזה לכם (שמות יב, ב), אתם מונין לו ואין אומות העולם לו מונין לו. ר' בשם ר"י בר אלעי, דרך ארץ הוא, הגדול מונה לגדול והקטן מונה לקטן. עשו שהוא גדול מונה לחמה שהיא גדולה, ויעקב שהוא קטן מונה ללבנה שהיא קטנה. אמר רב נחמן, הא סימן טוב, גדול שליט ביום ואין שליט בלילה, כן עשו הרשע שולט בעולם הזה ואין שולט בעולם הבא. הקטן שליט ביום ובלילה, כך יעקב שולט בעולם הזה ובעולם הבא. רב נחמן אמר כל זמן שאורו של גדול מבהיק, אין אורו של קטן מתפרסם. שקע אורו של גדול, נתפרסם אורו של יעקב שנאמר (ישעיה ס, א) קומי אורי, עד כאן לשונו:
קשה מאי בינייהו. עוד קשה, לכולהו זולת רב נחמן מה שבח יש ליעקב יותר מלעשו. עוד קשה במסכת בבא מציעא פרק הפועלים (פג, ב) איתא, תני רב יוסף (תהלים קד, כ) תשת חשך ויהי לילה זה עולם הזה הדומה ללילה כו', ובמאמר הזה מדמה עולם הבא ללילה. עוד קשה, אמר רב נחמן הא סימן טוב, [רב נחמן] אמר הוה ליה למימר. או מה זה לשון סימן:
בהפטרה (יחזקאל מו, א) כה אמר ה' שער החצר הפנימית הפונה קדים יהיה סגור ששת ימי המעשה וביום השבת יפתח וביום החדש יפתח. אמר שהקדושה פנימית תפתח ביום החודש וביום השבת ולא הזכיר יום טוב. וכן כתיב (מ"ב ד, כג) מדוע את הולכת אליו לא חודש ולא שבת היום. המפרשים כתבו יום טוב הוא ק"ו מחודש. אכן לפי זה למה הזכיר שבת. במרדכי פרק ערבי פסחים כתב בשם פסיקתא שאין גיהנם בשבת ובראש חודש, ועל כן אין לומר צדקתך כשר"ח בשבת. וביום טוב כתב שהרשעים בגיהנם. ומה שאין אומרים צדקתך כשחל יום טוב במוצאי שבת, משום כבוד יום טוב שלא לפרסם. הרי שיש דוגמא מה לראש חדש לשבת, והדבר צריך ביאור:
קדושים תהיו כי קדוש אני ה' אלהיכם (ויקרא יט, ב). ענין גאולת מצרים דימו הנביאים והחכמים הקב"ה עם כנסת ישראל לחתן עם הכלה. ועל זה מיוסד שיר השירים, וכן כל הפיוטים. והענין על דרך הפסוק (דברים כו, יז-יח) את ה' האמרת וה' האמירך, הוא

אלהינו כמו שכתוב (שמות יד, לא) ויאמינו בה', והוא יתברך בחר בנו ורוממנו וקרבנו אליו כחתן להכלה:

והנה החודש הזה לכם מצוה ראשונה כו', אחר כך נתנה התורה כולה בחג השבועות, וכולי עלמא מודים דבשבת ניתנה התורה (שבת פו, ב). הנה נתפרסמו ג' העקרים הכוללים הכל, דהיינו מציאת הש"י, ותורה מהשמים, ושכר ועונש. כי שבת מורה על חידוש העולם, והחידוש על המחדש שהוא מציאת הש"י אשר יתגלה לעתיד לעולם שכולו שבת, ואמר ביום ההוא הנה אלהינו זה (ישעיה כה, ט), ואז יהיה השכר הנצחי לעושי רצונו יתברך, ומקיימין התורה והמצות:

והנה מצות קידוש הקידושין הוא כקידושין שמקדש החתן את הכלה. ובקידושין תנן (קידושין מא, א) האיש מקדש בו ובשלוחו. כן בצאת ישראל ממצרים היה ע"י עצמו דכתיב (שמות יב, יב) ועברתי בארץ מצרים. והיה גם כן ע"י שלוחו דכתיב (במדבר כ, טז) וישלח מלאך ויוציאנו. אבל הנשואין הם בעצמו פנים בפנים, וזה היה מתן תורה בשבת פנים בפנים דיבר ה' עמכם (דברים ה, ד), והיה בשבת זמן עונה כי סוד הנשואין:

ועתה אבאר ענין הקידושין והנשואין. קידוש החודש הוא קדושת ישראל, ורמז לדבר החודש הזה לכם, כי החודש מסור לכם, כי הוא ביד ישראל מסור לבית דין, לחסר ולמלאות ולעבר שנים והוא סוד הקידושין, כתיב הכא החודש הזה לכם, וכתיב התם (בראשית מח, ט) אשר נתן לי אלהים בזה, פירש רש"י הראה לו שטר אירוסין. קדושת שבת המורה על מציאות השם יתברך, על כן שבת לידו"ד, על כן קדושת שבת קבע וקיים נצחי. ובעצרת כולי עלמא מודים דבעינן נמי לכם (פסחים סח, ב), כי פנים בפנים דיבר ה' עמנו:

ובמדרש רבה (שמו"ר טו, לא) החודש הזה לכם, משל למלך שקדש אשה וכתב לה מתנות מועטות, כיון שבא ללוקחה נותן לה מתנות רבות כבעל. כך העולם הזה אירוסין הן שנאמר (הושע ב, כא) וארשתיך לי לעולם, ולא מסר להם אלא הלבנה בלבד שנאמר החודש הזה לכם. אכן לימות המשיח יהיו נשואין שנאמר (ישעיה נד, ה) כי בועליך עושיך, באותה שעה מוסר להם הכל שנאמר (דניאל יב, ג) והמשכילים יזהירו כזוהר הרקיע ומצדיקי הרבים ככוכבים לעולם ועד, עד כאן. ביאור המאמר ישראל

הם הכלה סוד הקידושין, מצות קידוש החודש ללבנה כמו שאפרש, והתורה היא הנשואין, כי התורה היא שטר כתובה ואינה ניגבית מחיים אלא לעולם הבא:

ולבאר ענין הלבנה צריך להקדים הקדמה. קדושתינו שאנו מקדשין אותו יתברך היא כפולה, וכן קדושת הש"י שמקדש אותנו ג"כ כפול, הרי שתים שהן ארבע. כיצד, אנו מקדשין בקדושת הגוף, ובקדושת הנשמה שאנו מוסרין חיותינו עבורו יתברך בשביל קדושת שמו נחשבנו כצאן לטבחה ועושין בשמחה כענין שנאמר (שה"ש ב, ה) כי חולת אהבה אני, שאני כנסת ישראל אוהב אותך בחליי, כלומר בעת קבלת היסורין. משא"כ באומות העולם כתיב בעבודה זרה שלהם (ישעיה ח, כא) והיה כי ירעב והתקצף וקלל באלהיו. ועל כן רובם המלכים בג' שעות הראשונות מניחים כתריהם ומשתחוים לחמה כדאיתא בע"ז (ד, ב), כי החמה לעולם אינה פגומה. אבל ישראל מונין ללבנה שהיא פגומה ולפעמים מליאה, ועל הכל מברכין, כשם שמברכין על הטובה כך מברכין על הרעה (ברכות מח, ב), על כן מונין ישראל ללבנה:

וזהו ביאור המדרש (שמו"ר טו, כד) דבר אחר, החודש הזה לכם, הרואה את הלבנה האיך צריך לברך, בזמן שהיו ישראל מקדשין החודש. יש מן רבנין אמרין ברוך מחדש חדשים. ויש מהן אומר ברוך מקדש חדשים. ויש מהן אומר ברוך מקדש ישראל, שאם אין ישראל מקדשין אותו, אין אותה קדושה כלום. ואל תתמה על זה, שהקב"ה קדש את ישראל שנאמר (עי' ויקרא יא, מד) והייתם קדושים כי קדוש אני ה', עד כאן. אלו ואלו דברי אלהים חיים. ברכת מחדש חדשים הודאה על שם כשהיא במילואה מאירה. ברוך מקדש חדשים על שם פגמה, שהלבנה מקדשת השם אף בפגמה ולא משנית את תפקידה. וברכת מקדש ישראל, כי לישראל טבע זה לברך על הרעה כמו על הטובה. הרי מבוארת בבא ראשונה מהמדרש דלעיל, החודש הזה לכם אתם מונין לו ואין האומות מונין לו:

ב' קדושת הגוף זיכוך חומרם לקרבו לרוחניי, דהיינו מצד הפרישות והקדושה, כמ"ש (יבמות כ, א) קדש עצמך במותר לך. וכל מיני קדושה הם קדושת הגוף להזדכך החומר שלא יהיה גס ועכור, רק הזדככות ויתגבר השכל על החומר באופן שיהיה החומר בטל במיעוטו נגד השכל. וזהו ענין (דברים ז, ז) כי אתם המעט על כן חשק ה' בכם,

וכן כתיב (עי' עמוס ז, ב) כי קטן יעקב, כלומר מצד החומר, משא"כ עשו הוא הגדול חומרו עב וחזק והוא יצא ראשונה מבטן אמו, כי הזוהמא זוהמת הנדה כמו שכתבו המפרשים, על כן הוא אדמוני, והכבד כולא דמא (חולין קט, ב) ורדיפת אש התאוה הכל בכבד, ואש הוא עד אבדון תאכל, ומכח אש השורף לא יכול להתקרב וליהנות מהאור:

וזהו ענין שהאומות מונין לחמה, אורה של חמה אש הוא, ולעתיד יוציא הקב"ה חמה מנרתיקה (נדרים ח, ב). משא"כ הלבנה אור היא ולא אש, לסבה שקבלה האור ואינו שורף. וכן מצינו בהדיא במדרש רבה בפ' הזו (שמו"ר טו, כז) וזה לשונו, מה החמה היא של אש כך הם עתידין לידון בה שנאמר (מלאכי ג, יט) כי הנה היום בא בוער כתנור כו'. וכשם שהלבנה היא של אור, כך ישראל נוחלין האור שנאמר (תהלים צז, יא) אור זרוע לצדיק ולישרי לב שמחה, ואומר (ישעיה ס, א) קומי אורי כי בא אורך. ואז מבואר בבא שניה מהמדרש דלעיל. הגדול מונה לגדול, ונקרא בשם גדול ולא בכור, כי הבכורה שהיא הקדושה היא ליעקב, ועשו הוא הגדול, כלומר בעל חומר גדול היוצא ראשונה בזוהמא באש התאוה השורף ואז חושך ולא אור, על כן מונה לחמה. על כן קדושת ישראל אחת ושתים זו שמענו. כן כביכול קדושת הקב"ה עמנו על ידי מתן תורה אחת דיבר ושתים זו שמענו. א' נר מצוה, שקדשנו במצותיו כו'. ב' ותורה אור, באור התורה שנזכה לעתיד לדעת סודותיה ואור הגנוז הזה יאיר לנו לעתיד, ויקויים (ישעיה ל, כ) והיו עיניך רואות מוריך:

וזהו סוד (תדא"ר טז, ט) שכר מצוה, מצוה. כלומר שכר עשיית המצות הוא שיהיה יודע רוחניית המצות וידבק שם. וזהו ותורה אור. וכבר כתבתי החודש הזה לכם קדושת ישראל נתונה להם, וקדושת הש"י שבת לידו"ד. ולעתיד (דברים ד, ד) ואתם הדבקים בה'. על כן קדושת הש"י אחת דיבר וב' זו שמענו:

גם כן מרומז במה שמונין ללבנה נגד התורה, אמר הוא סימן טוב, והתחיל אמר רב נחמן ולא רב נחמן אמר, כי עתה מדבר מענין חדש דהיינו מקדושת השבת, ובשתי בבות הראשונות דיבר מקדושת החודש, וענין סימן טוב היא התורה:

איתא בפרק קמא דע"ז (ב, א) דרש ר' חנינא בר פפא ואיתימא ר' שמלאי, לעתיד לבא הקב"ה מביא ספר תורה בחיקו ואמר כל מי שעסק בה יבא ויטול שכרה. מתקבצין ובאין אומות העולם כו' כלום יש בכם מגיד זאת, ואין זאת אלא תורה שנאמר (דברים ד, מד) וזאת התורה אשר שם משה. וקשה אריכות הלשון שאמר בלשון שלילה אין זאת כו', הוה ליה למימר בקצרה זאת היא התורה שנאמר וגו':

וכבר פירשתי המאמר זה במקום אחר שהענין הוא שהקב"ה נתן תורה שבכתב ותורה שבעל פה. ותורה שבע"פ לא כתבה להיות סימן ביד בני ישראל, משא"כ תורה שבכתב העתיקו אותה האומות, על כן מסר הקב"ה בע"פ תורה לישראל שיהא להם סימן, וכן הוא במדרש (ילקוט הושע ח, יב). והתורה שבע"פ הוא נקרא תורת משה, כי קיבל הלכה למשה מסיני. על כן כתיב (מלאכי ג, כב) זכרו תורת משה עבדי, כי היא צריכה ביותר לזכרון מאחר שאינה כתובה:

ונודע כי תורה שבכתב ותורה שבע"פ נקראים זה וזאת, כי הם כדמות זכר ונקבה. ועל כן מי בכם יגיד זאת שהיא התורה שבע"פ שנתנה לסימן. וזה שאמר, אין זאת אלא התורה שעליה נאמר וזאת התורה אשר שם משה, כלומר תורה שבע"פ. ושולל שאין זאת רומז על התורה שבכתב רק על התורה שבע"פ שעליה נאמר וזאת כו'. עוד נודע לחכמי האמת כי תורה שבכתב ותורה שבע"פ הם נקראים חמה ולבנה, על כן ישראל מונין ללבנה כי תורה שבע"פ היא סימן המסור בידם. זהו שאמר רב נחמן זהו סימן טוב:

בבא הרביעית רומז לבחינת ותורה אור כמו שכתבתי, שיתגלו סודות אור הגנוז מהתורה. מבואר בזוהר כי יש ב' מיני חשך. א' חשך כמשמעו, חושך ולא אור. ב' חשך מכח יתרון אור גדול כמו שכתוב (איוב יב, כב) מגלה עמוקות מיני חושך. והנה חסידי אומות העולם אף שזוכים לאור הוא באור שאינו בא מהחושך ויוכל לכבות ואינו נצחיי. אמנם הלבנה מאירה והיא מצד עצמה חשיכה, רומז להאור היוצא מהחושך. ולעתיד יהיה אור גדול יהי רצון שנזכה לאורו במהרה בימינו אמן:

דרך חיים

ויקהל משה את כל עדת בני ישראל (שמות לה, א). האריך בכאן הזוהר (ח"ב קצו, א) במאוד שלא יתערבו הנשים בין האנשים בשעת הוצאת המת, ובל יראו ובל ימצאו.

ואמר רבי שמעון רובא דעלמא לא מיתו עד דמטא זמנייהו, בר דלא ידעי לאסתמרא גרמייהו, דהא בשעתא דמיתו אפקי ליה לבי קברי, מלאך המות אשתכח ביני נשי כו', ע"ש שהאריך. וכתב שזהו הענין שהיו רגילין בשופרות בשעת מיתה, והוא לערבב השטן. והוא ביני נשי מכח חטא חוה שהביאה מיתה לעולם. ועתה במעשה העגל בא השטן ורקד ביניהם, ועל זה ויקהל משה את כל עדת בני ישראל אילין דכניש לון ואפריש לון לחודייהו, ומלאך המות לא הוה פריש מנו נשין עד דאתוקם משכנא כו', הה"ד (שמות לה, כב) ויבאו האנשים על הנשים. ויביאו האנשים לא כתיב, אלא ויבואו, דארחא לא הוה עמהון אלא לבתר כתפייהו בגין דמלאך המות לא אתפריש מבינייהו עד דאתוקם משכנא כו':

לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת (שמות לה, ג). רומז לאש המחלוקת ואש הכעס שצריך האדם ליזהר שלא לבער אותו עולמית, ומכל שכן ביום השבת קודש שאין בוער בו אש של גיהנם. והכועס בשבת או עושה מחלוקת ח"ו גורם להיות חמת הגיהנם בוער בו בר מינן:

אלה פקודי המשכן ואת האלף ושבע מאות וגו'. בתנחומא (ו) והוא נותן להם חשבון על כל דבר ודבר, לזהב ולכסף ולנחושת. וכסף פקודי העדה מאה ככר ואלף ושבע מאות, ויהי מאת ככר הכסף לצקת ונחשת התנופה שבעים ככר. עם שהוא עושה חשבון והולך על כל דבר ודבר שעשוין כסדר בתוך המשכן, שכח אלף וז' מאות וע"ה שקל שעשה מהן ווים לעמודים ולא היו נראים. התחיל עומד תמה ואומר, עכשיו ימצאו ידיהם של ישראל עלי לומר שאני נטלתי אותם, והוא חוזר לבא על כל מלאכה ומלאכה. מיד האיר הקב"ה את עיניו ותלה עיניו וראה שהיו עשויין ווים לעמודים, התחיל להשיח בקול רם ואת האלף וז' מאות וע"ה שקל עשה ווים לעמודים. באותה שעה נתפייסו ישראל. מי גרם לו, על ידי שישב ועשה חשבון, עד כאן לשונו:

מכאן ילמוד כל אדם להיות נקי מישראל, ואל יחשוב הרי אני מאנשי האמונה. ואע"פ שכתוב (מ"ב יב, טז) ולא יחשבו כי באמונה הם עושים, מכל מקום ילמוד בקל וחומר בנו של ק"ו אלף פעמים ממשה רבינו ע"ה:

ענין הקמת המשכן להשרות בו השכינה. גם האדם בצורת שיעור קומתו היא ציור המשכן כמו שכתבתי בפרשת תרומה, ויקים את עצמו לטהר כל שיעור קומה שלו. וכל המקימים מקוים בו (שמות כה, ח) ושכנתי בתוכם:

בעזרת י"י מגן בעדי, נשלם פרשת ויקהל ופקודי

ספר ויקרא

הקדמה

בעזרת שוכן מעונים, נתעסק בספר תורת כהנים, ונכלל כל פרשיות זה החומש ביחד, כי כולם פונים לדבר אחד, וזה שמו תורת כהנים תיקון האדם:

דע כי אלו לא חטא אדם הראשון, אז לא היה שייך לומר להיות נבדל מקום קדוש, כי הכל היה ענין גן עדן והכל היה קודש, וכמו שנאמר בירמיה (ג, טז) לעתיד לא יאמרו עוד ארון ברית ה' וגו', ופירש רש"י כי כל כנסתכם תהא קדושה ואשכון בה כאלו הוא ארון. וכן לא היה נבדל איש מאנשים לעבודה ולכהונה, כי היו כולם ממלכת כהנים וגוי קדוש. וכן לא היה נבדל זמן מן הזמנים לקדושה, כי כל העתות היו שוים לקדושה כמו שיהיה לעתיד עולם שכולו שבת. וסימנך לג' אלה הוא עולם, שנה, נפש, המוזכר בספר יצירה, דהיינו קדושת המקום מהעולם, וקדושת זמן מן הזמנים הנכלל בענין שנה, וקדושת הבדל אדם משאר נפשות האדם וזהו ענין נפש. ולא היה האדם צריך לקרב את עצמו ע"י הקרבן, רק הוא בעצמו היה קרבן לה', כענין (ב"ר יב, יב) נפשותיהן של צדיקים לאחר מותם שהם קרבן על גבי מזבח של מעלה. על כן התחיל ספר זה באדם שנאמר (ויקרא א, א) אדם כי יקריב, רומז לאדם הראשון ואז תורת כהנים תיקון לאדם וכל דיני הקרבן:

אח"כ נגעי בני אדם הבא מכח חטא שלו ותקנתן. היינו טומאת נדות וצרעת וזיבה וקרי וטהרתן. אחר כך מיתת שני בני אהרן הרומזים לבני אדם קדמאה כמו שיתבאר במקומו, והוצרך אח"כ להיות יום בשנה לכפר, כי כן נגזר על אדם ביום אכלו מיתה, ויומו של הקב"ה אלף שנה ואז יום לאלף שנה. אחר כך לעורר הקדושה ולקדש עצמו הוא בפרשת קדושים תהיו. אח"כ קדושת הזמנים בפרשת אמור. אחר כך ענין השמיטות ז' פעמים שנמשכו מז' ימי בראשית הנעלמים כמו שיתבאר במקומו. אחר כך ברכות וקללות להיות סור מרע ועשה טוב, והבטחות אלו של אם בחקותי

תלכו לא נתקיימו עדיין עד לעתיד, ואז יהיה הנצחיות בגוף ונשמה ככוונת הבריאה מתחלה, כמבואר בארוכה בהקדמה שלי תולדות אדם.

הרי ספר תורת כהנים תיקון האדם. ובעזרת אלהי קדם יתבאר כל אחד במקומו המוכן לו. בהיכלו כבוד אומר כולו:

נר מצוה

ויקרא

מצוה קי"ו מתרי"ג מצות, לעשות מעשה העולה כמשפטה.

קי"ז לעשות מעשה המנחה כמשפטה.

קי"ח שלא להקטיר שאור ודבש.

קי"ט שלא להשבית מלח מעל הקרבן.

ק"ך מצות מליחת הקרבנות.

קכ"א להקריב בית דין קרבן אם טעו בהוראה.

קכ"ב להביא היחיד קרבן קבוע על שגגת חיוב כרת.

קכ"ג מצות הגדת עדות.

קכ"ד מצות קרבן עולה ויורד.

קכ"ה שלא להבדיל הראש בחטאת העוף.

קכ"ו קכ"ז שלא ליתן שמן, ושלא ליתן לבונה במנחת חוטא.

קכ"ח מצות הוספות חומש למועל בקדשים.

קכ"ט מצות קרבן אשם תלוי.

ק"ל מצות השבת גזל.

קל"א מצות קרבן אשם ודאי:

צו

קל"ב קל"ג מצות הרמת הדשן, ומצות הדלקת האש על המזבח.

קל"ד שלא לכבות אש מעל המזבח.

קל"ה שיאכלו הכהנים שירי המנחות.

קל"ו שלא לעשות שיורי מנחות קומץ.

קל"ז להקריב כהן גדול מנחה בכל יום.

קל"ח שלא תאכל מנחת כהן.

קל"ט מצות מעשה החטאת.

ק"מ שלא לאכול מבשר חטאת הנעשות בפנים.

קמ"א מצות מעשה האשם.
קמ"ב מצות מעשה השלמים.
קמ"ג קמ"ד שלא להותיר מן הקדשים אחר זמן אכילתן, ומצות שריפת הנותר.
קמ"ה קמ"ו קמ"ז שלא לאכול פגול, ושלא לאכול בשר קודש שנטמא, ומצות שריפתן.
קמ"ח שלא לאכול חלב.
קמ"ט שלא לאכול דם:

שמיני

ק"ן **קנ"א** שלא יכנסו כהנים למקדש מגודלי שער, ושלא יכנסו קרועי בגדים.
קנ"ב שלא יצאו הכהנים מן המקדש בשעת עבודה.
קנ"ג שלא יכנסו שתויי יין במקדש.
קנ"ד מצות בדיקת סימני בהמה וחיה.
קנ"ה שלא לאכול בהמה טמאה.
קנ"ו מצות בדיקת סימני דגים.
קנ"ז קנ"ח שלא לאכול שרץ המים, ושלא לאכול דג טמא.
קנ"ט שלא לאכול עוף טמא.
ק"ס מצות בדיקת סימני חגבים.
קס"א להיות שמונה שרצים מטמאים.
קס"ב להיות אוכלין ומשקין מטמאין.
קס"ג להיות הנבילה מטמא במגע ובמשא.
קס"ד קס"ה קס"ו שלא לאכול שרץ הארץ, ולא אותן השרצים שנולדים בזרעים ובפירות, ואף אותן המתהוין מן העיפוש:

תזריע

קס"ז להיות היולדת מטמא.
קס"ח שלא יאכל הטמא מן הקדשים, שנאמר (ויקרא יב, ד) בכל קודש לא תגע, ופירשו רז"ל (יבמות עה, א) שהוא אזהרה לאוכל כו'.
קס"ט מצות קרבן היולדת.
ק"ע מצות ענייני טומאת המצורע.
קע"א שלא לגלח שער הנתק.
קע"ב שיתנהג המצורע בפריעה ופרימה.

קע"ג מצות ענין נגעי בגדים:

מצורע

קע"ד מצות טהרת המצורע בעץ ארז ושני צפרים.
קע"ה מצות תגלחת מצורע.
קע"ו מצות טבילה לטמאים.
קע"ז מצות קרבן מצורע.
קע"ח מצות טומאת בתים מנוגעים.
קע"ט מצות טומאת הזב.
ק"פ מצות קרבן הזב.
קפ"א מצות טומאת שכבת זרע.
קפ"ב מצות טומאת הנדה.
קפ"ג מצות טומאת הזבה.
קפ"ד מצות קרבן הזבה:

אחרי מות

קפ"ה שלא יכנס כהן גדול בכל עת אל הקודש.
קפ"ו מצות עבודת יום כפור.
קפ"ז שלא לשחוט קדשים בחוץ.
קפ"ח מצות כיסוי הדם של חיה או עוף.
קפ"ט שלא לקרב לעריות.
ק"ץ קצ"א קצ"ב שלא לגלות ערות האב, כלומר שלא לשכוב אותו משכבי אשה, שנאמר (ויקרא יח, ז) ערות אביך לא תגלה. שלא לגלות הבן ערות האם, שנאמר (שם יח, ז) אמך היא לא תגלה ערותה. שלא לגלות ערות אשת האב ואעפ"י שאינה אמו, שנאמר (שם יח, ח) ערות אשת אביך לא תגלה:
קצ"ג שלא לגלות ערות אחותו בין שהיא אחותו מאב לבד, בין אחות מאם לבד, ובין שהיא מאנוסת אביו, ובין שהיא אחות האם מן הזנות, שנאמר (שם יח, ט) מולדת בית או מולדת חוץ. א"כ מה זה שאמר ערות בת אשת אביך לא תגלה, ולמה צריך זה המקרא והלא משום אחותו חייב עליה. באמת זה המקרא לא נאמר אלא כדי שישים בת אשת האב כשתהיה אחותו ערוה בפני עצמה, ונמצא שהבא על אחותו שהיא בת נשואת אביו שחייב שתים משום ערות אחותו, ומשום ערות בת אשת אביו:

קצ"ד שלא לגלות ערות בת הבן, שנאמר (שם יח, י) ערות בת בנך וגו' לא תגלה. ולפי הנראה הוא כי האיסור הוא בין שהבן כשר, או אפילו ממזר בנו היא מכל מקום, ובין שבת הבן ג"כ כשירה או אפילו ממזרת.

קצ"ה שלא לגלות ערות בת הבת, שנאמר (שם יח, י) או בת בתך לא תגלה, וכל דיניה כדין בת הבן:

קצ"ו שלא לגלות ערות הבת, ולא נתבארה בלשון התורה שיאמר הכתוב ערות בתך לא תגלה, ומפני כן לא בא עליה כתוב מפורש לפי שאין צורך בו, דכיון שאסרה התורה בת הבן ובת הבת שהן רחוקות ממנו אין צריך לומר שהיא אסורה דק"ו הוא. ועוד למדוה רז"ל בגזירה שוה (יבמות ג, א), דאי מקל וחומר גרידא הוה ילפינן לא היה אדם נדון עליה דקיימא לן (מכות ה, ב) אין עונשין מן הדין:

קצ"ז שלא לגלות ערות בת אשת אביו כשתהיה אחותו, כלומר שהיה בת אשת אביו, שאילו בת אשת אביו אינה אחותו כבר אמרנו למעלה שמותר לישא אותה לאשה לכתחלה, אלא פירוש בת אשת אביו והיא אחותו, שנאמר (שם יח, יא) ערות בת אשת אביך לא תגלה. וכבר כתבתי למעלה בערות אחות שהלאו הזה בא כדי שישים אחותו מנשואת אביו ערוה בפני עצמה, וכעין מה שאמרו באמו שאם היא אשת אב חייב בה ב', משום אם, ומשום אשת אב:

קצ"ח שלא לבוא על אחות האב, שנאמר (שם יב) ערות אחות אביך לא תגלה.

קצ"ט שלא לבוא על אחות האם, שנאמר (שם יג) ערות אחות אמך לא תגלה.

ר' שלא לבוא על אחי האב ומהנראה שאין הפרש בין שיהיה אחי אביו מהאב או מן האם בין מן הנשואין בין מן הזנות, שנאמר ערות אחי אביך לא תגלה, ואחי אביו נקרא מכל מקום. ואעפ"י שהבא על כל זכר חייב משום (שם כב) ואת זכר לא תשכב וגו', זה הלאו הוא נוסף למי שבא על אחי אביו.

ר"א שלא לבוא על אשת אחי האב, [וזאת] נקראת בכתוב דודתו לפי שהיא אשת דודו, שנאמר (שם יח, יד) אל אשתו לא תקרב דודתך היא, והיא אסורה בין היא נשואתו, בין היא ארוסתו, בין בחייו שגירשה בין במותו.

ר"ב שלא לבא על אשת הבן בין היא אשתו מן הנשואין או מן האירוסין בין בחייו בין במותו.

ר"ג שלא לבא על אשת אחיו אחד אחיו מאביו לבד, או מאמו לבד, בין מן הנשואין בין מן הזנות בין מן האירוסין.
ר"ד שלא לגלות ערות אשה ובתה, שנאמר (שם יז) ערות אשה ובתה לא תגלה.
ר"ה שלא לגלות ערות אשה ובת בנה, שנאמר (שם) את בת בנה לא תקח.
ר"ו שלא לגלות ערות אשה ובת בתה, שנאמר (שם) ואת בת בתה לא תקח וגו'.
ר"ז שלא לישא ב' אחיות בחייהן, שנאמר (שם יח) ואשה אל אחותה לא תקח לצרור.
ר"ח שלא לבוא על אשה בעת שהיא נדה, שנאמר (שם יט) ואל אשה בנדתה וגו'.
ר"ט שלא ליתן מזרעו למולך.
ר"י שלא לבוא על הזכר.
ריא שלא לבוא על בהמה.
ריב שלא תביא האשה בהמה עליה:

קדושים

ריג מצות יראת אב ואם, שנאמר (ויקרא יט, ג) איש אמו ואביו תיראו.
ריד שלא לפנות אחר עבודה זרה במחשבה או בדיבור ולא אפילו בראייה לבד, שנאמר (שם ד) אל תפנו אל האלילים.
רט"ו שלא לעשות עבודה זרה למי שיעבדה בין לעצמו בין לזולתו ואפילו יהיה המצווה לעשותו גוי, שנאמר (שם) ואלהי מסיכה לא תעשו לכם לא תעשו לאחרים ולא אחרים לכם.
ריו שלא לאכול נותר, שנאמר (שם ז) והנותר עד יום הג' וכו'.
ריז שלא לכלות פאת שדה.
ריח שלא לקחת שבלים הנופלים בשעת הקציר רק יעזוב אותם לעניים, שנאמר (שם ט) ולקט קצירך לא תלקט.
ריט שלא לכלות פאת הכרם, שנאמר (שם י) וכרמך לא תעולל.
ר"ך שלא ילקוט פרט הכרם, שנאמר (שם) ופרט כרמך לא תלקט.
רכ"א מצוה להניח פיאה מהתבואה לעני ולגר.
רכ"ב מצוה להניח הלקט לעניים כו'.
רכ"ג להניח פאת הכרם לעניים כו'.
רכ"ד להניח פרט הכרם לעניים.
רכ"ה שלא לגנוב ממון, שנאמר (שם יא) לא תגנבו.

רכ"ו שלא נכחש במה שהופקד בידינו, שנאמר (שם) לא תכחשו.
רכ"ז שלא לשבע על ההכחשה, ואם נשבע עובר עוד בלאו ולא תכחשו.
רכ"ח לא תשבעו בשמי לשקר. זה הכתוב מזהיר על שבועות ביטוי.
רכ"ט לא תעשוק זהו הכובש שכר שכיר.
ר"ל ולא תגזול.
רל"א לא תלין פעולת שכיר.
רל"ב שלא לקלל אחד מישראל ואעפ"י שאינו שומע הקללה, שנאמר (שם יד) לא תקלל חרש.
רל"ג שלא להכשיל תם, דהיינו לסומא בדבר ליתן לו עצה שאינו הוגנת שנאמר (שם) ולפני עור לא תתן מכשול.
רל"ד לא תעשו עול במשפט.
רל"ה לא תהדר פני גדול.
רל"ו מצות עשה בצדק תשפוט עמיתך.
רל"ז לא תלך רכיל.
רל"ח לא תעמוד על דם רעך.
רל"ט לא תשנא אחיך בלבבך.
ר"מ מצוה הוכחה שנאמר (שם יז) הוכח תוכיח את עמיתך.
רמ"א שלא לבייש אחד מישראל שנאמר (שם) ולא תשא עליו חטא.
רמ"ב לא תקום.
רמ"ג לא תטור.
רמ"ד מצוה ואהבת לרעך כמוך.
רמ"ה בהמתך לא תרביע כלאים.
רמ"ו שדך לא תזרע כלאים.
רמ"ז שלא לאכול ערלה.
רמ"ח מצות קדושת נטע רבעי.
רמ"ט שלא לאכול אכילת בן סורר ומורה.
ר"ן שלא לנחש.
רנ"א שלא לעונן.
רנ"ב שלא להקיף פאת הראש.
רנ"ג שלא להשחית פאת זקן.

רנ"ד כתובת קעקע לא תתנו.
רנ"ה מצות יראת המקדש שנאמר (שם ל) ומקדשי תיראו.
רנ"ו רנ"ז שלא לפנות אל האובות, ואל הידעונים.
רנ"ח מצות כיבוד חכמים שנאמר (שם לב) מפני שיבה תקום.
רנ"ט שלא לעשות עול במדות.
ר"ס מצות צידוק המאזנים והמשקולות והמדות.
רס"א שישרפו הבית דין מי שנתחייב שריפה, ואחד מהמתחייבות שריפה היא הבא על אשה ואמה.
רס"ב שלא ללכת בחקות הגוים שנאמר (שם כג) לא תלכו בחוקות הגוים וגו', ואמרו בספרי (ספרא יג, ה) ובחקותיהם לא תלכו, בנימוסות שלהם בדברים החקוקים להם כגון טיטראות וקרקסאות כו':

אמור

רס"ג שלא יטמא כהן הדיוט למת.
רס"ד מצות טומאת הכהנים לקרובים.
רס"ה שלא ישמש כהן טבול יום עד שיעריב שמשו, ואעפ"י שטבל וטהר צריך הערב שמש, לפי שהוא כשני לטומאה עד שיעריב שמשו ועל זה נאמר (ויקרא כא, ו) ולא יחללו שם אלהיהם. ואמרו בסנהדרין פרק ט' (פג, ב) אם אינו ענין לטמא שכבר נתבאר, תנהו ענין לטבול יום ששימש. ויליף לה התם מחילול חילול.
רס"ו רס"ז רס"ח שלא ישא כהן זונה, ולא חללה, ולא גרושה.
רס"ט לחלוק כבוד לזרע אהרן, שנאמר (ויקרא כא, ח) וקדשתו וגו'.
ר"ע רע"א שלא יכנס כהן גדול לאהל המת, שנאמר (שם יא) ועל כל נפשות מת לא יבא. ושלא יטמא כהן גדול אפילו במת מקרוביו.
רע"ב שישא כהן גדול בתולה.
רע"ג שלא יקח כהן גדול אלמנה.
רע"ד שלא יבעול כהן גדול אלמנה אפילו בלא קידושין, שנאמר (שם טו) ולא יחלל זרעו.
רע"ה רע"ו שלא יעבוד כהן בעל מום קבוע, שנאמר (שם יז) אשר יהיה בו מום לא יקרב. ושלא יעבוד בעל מום במום עובר, שנאמר (שם יח) כי כל איש אשר בו מום לא יקרב.

רע"ז שלא יכנס בעל מום בהיכל, שנאמר (שם כג) אך אל הפרוכת לא יבא ואל המזבח לא יגש.
רע"ח שלא יעבוד כהן טמא, שנאמר (שם כב, ב) ולא יחללו את שם קדשי.
רע"ט שלא יאכל כהן טמא תרומה, שנאמר (שם ד) איש איש וגו' בקדשים לא יאכל.
ר"ף שלא יאכל זר תרומה, שנאמר (שם י) וכל זר לא יאכל קדש, ופירוש המקובל (סנהדרין פג, ב) שמיירי בתרומה.
רפ"א שלא יאכל תרומה תושב כהן ושכירו, שנאמר (שם י) תושב כהן ושכיר לא יאכל.
רפ"ב איתא במסכת יבמות (ע, א) מנין לערל כהן שלא יאכל בתרומה, שנאמר (שמות יב, מה) תושב ושכיר בפסח, ונאמר (ויקרא כב, י) תושב ושכיר בתרומה, מה תושב ושכיר האמור בפסח ערל אסור בו, אף תושב ושכיר האמור בתרומה ערל אסור בו.
רפ"ג בת איש כהן כי תהיה לאיש זר היא בתרומת קדשים לא תאכל (שם יב).
רפ"ד שלא לאכול טבל בין ישראל ובין כהן, שנאמר (שם טו) ולא יחללו את קדשי בני ישראל את אשר ירימו לה', ובא הפירוש המקובל (סנהדרין פג, א) שבאוכל טבל הכתוב מדבר, וזהו הלשון את אשר ירימו שהוא לשון עתיד, כלומר שעדיין לא הורמו:
רפ"ה שלא להקדיש בעלי מומין להקריב למזבח שנאמר (ויקרא כב, כ) כל אשר בו מום לא תקריבו.
רפ"ו להיות כל קרבן תמים, שנאמר (שם כא) תמים תהיה לרצון.
רפ"ז שלא ליתן מום בקדשים, שנאמר (שם כא) כל מום לא יהיה בו.
רפ"ח שלא נשחט בעלי מומין לשם קרבן, שנאמר (שם כב) לא תקריבו אלה לה'.
רפ"ט שלא להקטיר אימורי בעלי מומין, שנאמר (שם) ואשה לא תתנו מהם למזבח.
ר"ץ שלא נזרק דם בעלי מומין לשם קרבן, שנאמר (עי' שם כב-כד) עוורת וגו' לא תקריבו אלה לה'.
רצ"א שלא לסרס אחד מכל המינין לא אדם ולא בהמה ולא עוף, שנאמר (שם כד) ומעוך וכתות וגו' ובארצכם לא תעשו.
רצ"ב שלא להקריב בעלי מומין מיד הגוים, שנאמר (שם כה) ומיד בן נכר לא תקריבו.
רצ"ג שיהיה הקרבן מבן ח' והלאה, שנאמר (שם כז) ומיום השמיני והלאה ירצה.
רצ"ד שלא לשחוט בהמה ובנה ביום אחד.

רצ"ה רצ"ו שלא לעשות דבר שיתחלל בו שם שמים, ומצות קדוש הש"י, שנאמר (שם לב) ולא תחללו את שם קדשי ונקדשתי בתוך בני ישראל:

רצ"ז רצ"ח רצ"ט ש' ש"א מצות שביתה ביום א' של פסח, ומצות שביתה ביום ז' של פסח, ומצות קרבן מוסף כל ז' ימי פסח, ושלא לעשות מלאכה ביום א', ושלא לעשות מלאכה ביום הז'.

ש"ב מצות הקרבת העומר.

ש"ג שלא לאכול לחם מתבואה חדשה קודם כלות יום י"ו בניסן, שנאמר (ויקרא כג, יד) ולחם וגו' לא תאכלו [עד] עצם היום הזה.

ש"ד שלא לאכול קלי מתבואה חדשה קודם הזמן הזה, שנאמר (שם) וקלי.

ש"ה שלא לאכול כרמל חדש קודם הזמן, שנאמר (שם) וכרמל. ...

ש"ו מצות ספירת העומר.

ש"ז מצות הקרבת ב' הלחם.

ש"ח ש"ט מצות שביתה ביום העצרת, ושלא לעשות בו מלאכה.

ש"י שי"א שי"ב מצות שביתה בראש השנה, ומצות קרבן מוסף בראש השנה, ושלא לעשות בו מלאכה.

שי"ג שי"ד שט"ו מצות תענית ביום הכפורים, ושלא לאכול ולשתות בו, ומצות קרבן מוסף.

שי"ו שי"ז שלא לעשות מלאכה ביום הכפורים, ומצות שביתה בו.

שי"ח שי"ט ש"ך שכ"א שכ"ב שכ"ג מצות שביתה ביום א' של סוכות, ושביתה ביום ח' בו, ושלא לעשות מלאכה לא בא' ולא בח', ומצות קרבן מוסף בכל יום מז' ימי הסוכות, ומצות קרבן מוסף בשמיני עצרת.

שכ"ד מצות נטילת לולב.

שכ"ה מצות ישיבת סוכה:

בהר

שכ"ו שכ"ז שכ"ח שכ"ט שלא לעבוד האדמה בשנה השביעית, ולא האילנות, ולא נקצר ספיחה, ולא נאסוף פירות האילן.

ש"ל של"א של"ב מצות ספירת ימי היובל שהם ז' שמיטות, ומצות תקיעת שופר ביובל, ומצוה לקדש שנת החמשים כמו שנת השמיטה בביטול העבודה בארץ כו', שנאמר (ויקרא כה, י) וקדשתם את שנת החמשים.
של"ג של"ד של"ה שלא נעבד בארץ בשנת היובל שנאמר (שם יא) ביובל לא תזרעו, ושלא נקצור ביובל, שנאמר (שם) ולא תקצרו את ספיחיה, ושלא נאסוף פירות האילנות בשנת היובל, שנאמר (שם כה, יא) ולא תבצרו את נזיריה.
של"ו לדון מקח וממכר, שנאמר (שם יד) וכי תמכרו ממכר לעמיתך.
של"ז של"ח שלא להונות חבירו במקח וממכר, ולא בדברים.
של"ט שלא למכור שדה בארץ ישראל לצמיתות.
ש"מ מצות השבת קרקע לבעליה ביובל.
שמ"א להיות גאולת בתי ערי החומה.
שמ"ב שלא למכור מגרשי הלוים.
שמ"ג שלא להלוות בריבית.
שמ"ד שלא נעבוד בעבד עברי בעבודה שיש בזיון גדול, שנאמר (שם לט) לא תעבוד בו עבודת עבד.
שמ"ה לא ימכרו ממכרת עבד.
שמ"ו לא תרדה בו בפרך.
שמ"ז לעבוד בעבד כנעני לעולם, שנאמר (שם מו) לעולם בהם תעבודו.
שמ"ח שלא להניח גוי לעבוד בעבד עברי בפרך.
שמ"ט שלא להשתחוות על אבן משכית אפילו לשם:

בחוקתי

ש"ן לדון בערכי אדם.
שנ"א שלא להמיר קדשים.
שנ"ב להיות התמורה קודש.
שנ"ג שנ"ד שנ"ה לדון בדין ערכי בהמה, ולדון בערכי בית ולדון בערכי שדה.
שנ"ו שלא לשנות הקדשים מקרבן לקרבן.
שנ"ז לדון בדין מחרים נכסיו.
שנ"ח שנ"ט שלא ימכר שדה החרם, ולא יגאלו.
ש"ס שס"א מצות מעשר בהמה בכל שנה, ושלא למכור אותו:

תורה אור

ויקרא

ויקרא אל משה וגו' אדם כי יקריב מכם וגו' (ויקרא א, א-ב). רש"י הביא דברי רז"ל שהתעוררו אדם למה נאמר, וכוונתם היא שהיה לו לומר איש ולא אדם, מאחר שכתיב כי יקריב ולא כתיב אדם מכם יקריב שמע מינה שמדבר מעולת נדבה, על כן אמר בתוספת תיבת כי שמורה על הרצון כי יקריב וכן פירש רש"י שמיירי מעולת נדבה, עד כאן:

קשה למה נאמר אדם ולא איש, דבשלמא אם היה מדבר מענין עולת חובה הוה אתי שפיר דלכך נאמר אדם ולא איש, כי אדם כולל עדת ישראל שהם נקראים אדם כמו שאמרו רז"ל (יבמות סא, א), ובענין קרבן חובה אין חלק לאומות בישראל. אמנם כקרבן נדבה אמרו רז"ל (חולין יג, ב) איש איש, מלמד שהגוים נודרים נדרים ונדבות בישראל. ובכאן כי יקריב מיירי מעולת נדבה א"כ הוה ליה למימר איש ולא אדם:

ובזה מתורץ סמיכות רש"י, אדם למה נאמר למ"ש כי יקריב מיירי בעולת נדבה. ותירצו רז"ל מה אדם לא הקריב מהגזל כו'. ודבר זה צריך התבוננות כי אין שייך לומר על הפעולה שלא פעל זה, אם לא שיש בידו לפעול ולא פעל אומרים שלא פעל, אבל כשאין בידו לפעול אין שייך לומר שהוא לא פעל, כי מעצמו לא נפעל ולא בבחירתו של זה, א"כ מהו זה שאמר אדם לא הקריב מהגזל, מה זה שייך לומר שהוא לא הקריב מהגזל הלא לא היה באפשרי לו להקריב מהגזל. כי למי יגזול הלא הארץ ומלואה הכל שלו היה והוא זכה מההפקר ודבר זה צריך ביאור רחב:

האדם נברא לעבדה ולשמרה, לעבדה הוא סוד עבודה, רצה לומר שהוא בעצמו יהיה העבודה, דהיינו שיהיה קרבן לה' בחיים חיותו כמו שהם עתה הנשמות של צדיקים לאחר מותם שהם נקרבים על גבי מזבח של מעלה, כך היה ראוי להיות בחיים חיותו ברוב דביקותו וקורבתו להש"י להיות קרב בחייו בסוד (יבמות כה, ב) האדם קר"ב אצל עצמו, כי נעשה אדם למטה בצלם ודמות האדם היושב על הכסא שהוא בסוד קר"ב אצל עצמו דהיינו סוד האצילות המתאחד באחדות המוחלט בעצמות המתפשט בו אי"ן סו"ף והוא כשלהבת קשורה בגחלת, נמצא קרב אצל עצמו כמו שפירשתי בהקדמת תולדת האדם כי זה הדבר של קרב אצל עצמו כי זה הדבר של קרב אצל

עצמו אעפ"י שהוא ענין אחד, מכל מקום הוא ב' בחינות וזה נרמז באמרינו הוא קרב אצל עצמו, והכל הוא בסוד אדם ונשמתו:

כן האדם למטה הנעשה בצלם ובדמות היה קרב גופו לנשמתו להיות הכל אחד להיות כדמות עליון בסוד הדביקות ואז הוא קרבן לה'. והושם בגן עדן שהוא מקום הנבחר ממקומות העולם, ונברא להיות חי לעולם ויהי לנפש חיה (בראשית ב, ז), כלומר כי נפשו היה כולל כל נפשות העולם כמו שאמרו רז"ל (תנחומא פקודי ג) כי כל נשמות היו כלולות בנשמת אדם הראשון, נמצא היה הוא בחיר מן האנושי ומקומו היה בחיר:

והיה ראוי להיות נצחי לא לזמן קצוב, הרי היה כולל ג' שלימות המציאה המוזכר בספר יצירה בכמה עניינים והם עולם, שנה, נפש, שהוא סדר העולם, וסדר הזמן כי שנה הוא ענין השתנות הזמן, וכלל הנפש. כן היה שלם בזמן וחי לעולם, והוא במובחר העולם שהוא גן עדן, והוא הנפש כולל כל נפשות, ואז היה קרבן לה' קרבן ממש על גבי מזבח של מעלה בסוד המרכבה, והיה קרב אצל עצמו כי היה בעצמו קרבן והיה מקויים בו אדם כי יקריב מכם קרבן לה' כי מכם ובכם היה קרבן לה':

וסוד האכילה שציוה לו הש"י לאכול היה הכל בקדושה ובטהרה כענין שרמזו בפסוק (בראשית ב, טז) מכל עץ הגן אכול תאכל היה בסוד הקרבן, אלא כי שלחן של אדם הוא בסוד הקרבן:

והענין האדם בעצמו היה קרבן לה' בסוד (ויקרא א, ב) אדם כי יקריב מכם קרבן לה', והאוכל אשר יאכל בטהרת הקודש היה קרבן לו בסוד מן הבהמה מן הבקר ומן הצאן תקריבו את קרבנכם, הרי האדם *עולם *שנה *נפש, אך ורק מיעוט שנתמעט בקלקול עצת הנחש אז ירד מגדולתו כי הנחש הטיל זוהמא ולא פסקה עד שבאו להר סיני ואז פסקה זוהמת הנחש (שבת קמו, א), והיה ראוי להיות מוחזר העטרה ליושנה וסימנך (שמות) והר סיני [כולו] עשן ר"ת *עולם *שנה *נפש:

אח"כ חזרו לקלקולם בעגל ואז חזר העולם לקלקולו ולא יתוקן בתיקון האמתי כמבתחלת הבריאה עד לעתיד בגאולה האמיתית:

מכל מקום ביני וביני היה מעין תיקון בעשיית המשכן הנקרא מקדש (שמות כה, ח) שהוא ציור השתלשלות העולמות כמו שהארכתי בפרשת תרומה (תו"א ד"ה כולם הסכימו) ובפרשת ויקהל ופקודי (דרוש ויקהל ד"ה במדרש תדשא) עיין שם שהוא הבריאה

חדשה. ואהרן הכהן נבחר במקום אדם הראשון שנתקרב ונתרחק. ובאהרן כתיב (שמות כח, א) ואתה הקרב אליך את אהרן אחיך כמבואר במדרש שהבאתי בפרשת תרומה עיין שם, ואהרן כהן גדול שלמטה הוא במקום מיכאל כהן גדול שלמעלה המקריב נשמות, כמו שנתנו סימן (ויקרא ט, ד) כי היום ה' נרא"ה אליכ"ם אותיות מיכא"ל אהר"ן, ובמקום אדם כי יקריב מכם, נעשה קרבן מן הבהמה ומן הבקר ומן הצאן, וכן עשה אדם בעצמו לאחר שחטא הקריב קרבן מן הבהמה כמו שאמרו רז"ל (שבת כח, ב) שור שהקריב אדם הראשון קרן אחת היה לו במצחו. וכן נח לאחר קלקול דור המבול וענשם הקריב קרבנות. וכן אברהם אבינו לאחר קלקול דור הפלגה (בראשית יב, ח) ויבן מזבח ויקרא בשם ה', ולא זו אלא אף זו קיים אדם כי יקריב מכם והקריב את בנו יחידו אהובו את יצחק:

אח"כ במתן תורה היה ראוי לתקן תיקון גמור ונתקלקל שנית בעגל. אח"כ נעשה מעין תיקון במשכן ציור העולם ובסוד הקרבנות שהוא העבודה שהעולם עומד עליהם. ותמצא בקרבנות סוד עש"ן ולא נצחה רוח רעה את העש"ן (אבות ה, ה) ג' קדושות העולם היה מקום הנבחר בית המקדש, והמשכן אקרי מקדש, ובם מקומות מקודשים וקודש קדשים:

וענין שנה שהוא הזמן כל הקרבנות תלויין בזמן מיום הח' והלאה ירצה (ויקרא כב, כז) התמידין אחד בבוקר, ואחד בערב. אח"כ המוספין בשבתות ובראשי חדשים ובזמנים. אח"כ הקרבנות של הטמאים בזמן טהרתם מטומאתם והחטאת והאשם בזמן החטא ובל הקרבנות דוקא ביום צואתם:

וענין נפש הוא הכהן המקריב והזר הקרב יומת, הרי הכהן המקריב במועדו במקום הנבחר הוא סוד עש"ן:

ובדרך פרט, אדם, נח, אברהם, עש"ן. אדם תכלית בריאת עולם. נח שנ"ה ראה כל שינוי הזמנים, ראה עולם בנוי וחרב ובנוי. אברהם אבינו ראש האמונה כולל כל הנפשות כמו שכתוב (בראשית יב, ה) ואת הנפש אשר עשו בחרן. במדרש רבה (א, ט) ויקרא אל משה, ולאדם לא קרא, והלא כבר נאמר (עי' בראשית ג, ט) ויקרא אלהים לאדם. אלא אין גנאי למלך לדבר עם אריסו וידבר ה' אליו. ועם נח לא דיבר, והלא

כבר נאמר (שם ח, טו) וידבר אלהים אל נח. אלא אין גנאי למלך לדבר עם נקדודו. ויקרא אל משה, ולאברהם לא קרא, והלא כבר נאמר (שם כב, טו) ויקרא מלאך ה' אל אברהם. אלא אין גנאי למלך לדבר עם פונדקי שלו:

ויקרא אל משה, ולא כאברהם, באברהם כתיב ויקרא מלאך ה' אל אברהם, המלאך קורא והדיבור מדבר. ברם הכא א"ר אבין אמר הקב"ה אני הוא הקורא ואני הוא המדבר שנאמר (ישעיה מח, טו) אני אני דברתי אף קראתיו הביאותיו והצליח דרכו, עד כאן:

קודם שאגלה רמזים בזה המאמר, אפרש הפשוטות. יש להקשות מה מקשה, הלא גם עמהם דיבר ומה בכך. עוד קשה, מביא קרא (בראשית כב, טו) ויקרא מלאך ה' אל אברהם, ולא הביא קרא דלעיל מיניה (שם יא) ויקרא אליו מלאך ה' מן השמים. עוד קשה, דברי המאמר סותרין זה את זה, מתחלה אמר ולאברהם לא קרא ותירץ וכו', ואח"כ אמר לא כאברהם כו', א"כ יש להקשות קיצר מתחלה כשאמר ולאברהם לא קרא היה לו להשיב לא כאברהם כו':

ביאור המדרש, הנה ד' עניינים יש בפסוקים אלה המורים על ד' מיני חיבות שהיו עתה בהקמת המשכן שהתחיל הדיבור באהל מועד. א' אמר ויקרא ולא ויקר. ב' וידבר ה' וגו' לאמר דמשמע דהדיבור היה בעצם וחיבה מדכפל וידבר לאמר. ורש"י הוצרך לתרץ זה ג' קדימות הקריאה לדיבור, לא אמר ויקרא ה' וידבר אל משה, אלא עשה הקדמה ויקרא להראות שמכאן ואילך קדמה קריאה כו' וזהו חיבה יתירה. ד' אליו למעוטי את אהרן, ואם אהרן שהיה לו מחיצה לעצמו ממועט ממעלת משה מכל שכן ממועטים אחריני:

על חיבה הראשונה שאל מאי טעמא לא אמר ויקר. אלא שלשון ויקר הוא לשון קרי וטומאה כדאיתא בבלעם כו' (רש"י ויקרא א, א). על זה קשה בפסוק (בראשית ג, ט) ויקרא ה' אלהים לאדם ויאמר לו איכה, ששם היה בעת החטא מצד הנחש הטיל הזוהמא בחוה שהוא טומאת הקרי, וכן תמצא שם רמוז בלעם כמו שכתב רש"י (בבראשית הנ"ל):

איכה, נכנס עמו בדברים. וכן מצינו בבלעם (במדבר כב, ט) מי האנשים האלה עמך, וא"כ קשה למה כתב שם ויקרא היה לו לכתוב ויקר. על זה הוצרך לתרץ אין גנאי למלך לדבר עם אריסו:

על הב' חיבה יתירה נודעת לו בכאן כמ"ש וידבר לאמר, מאי רבותא דהאי חיבה במשכן הלא מצינו חיבה זו בנח ושם היתה בלי טעם כי כן כתיב (בראשית ח, טו) וידבר אלהים אל נח לאמר. על זה תירץ אין גנאי לדבר עם נקדודו:

על הג' קדמה קריאה להדיבור ועשה כמו הקדמה כדפי', וקשה פשיטא כבר ידענו זה דכשהוא חיבה יתירה שקדמה קריאה שכן מצינו באברהם ומביא פסוק (בראשית כב, טז) ויקרא מלאך ה' וגו' ויאמר בי נשבעתי נאם ה' וגו', משא"כ לעיל לא הזכיר אח"כ אחר הקריאה כלום:

על הד' אליו ממעט את הכל, והלא היה כן באברהם. ואין לתרץ דשם לא היתה חיבת וידבר לאמר מכל מקום תחת זה היה חיבה אחרת שכפל שמו אברהם אברהם. ותירץ אברהם היה צריך הכנה לנבואה, משא"כ משה לא היה צריך הכנה לנבואתו כי תמיד היה מוכן כמ"ש (במדבר ט, ח) עמדו ואשמעה מה יצוה ה' לכם. ואז מתורץ הקיצור שהקשיתי יתורץ למעלה כו', דבשלמא אי הוה כתיב ויקרא ה' אל משה היה מתורץ, אמנם עתה דסתם וכתב ויקרא היה אפשר לפרש כמו (שמות כד, א) ואל משה אמר שפירשו רז"ל (סנהדרין לח, ב) שמטטרון אמר למשה שיעלה אל ה' על כן לא בא הכתוב לאורויי אלא קדימת הקריאה שלא היה הדיבור פתאום. א"כ קשה הלא באברהם כו'. רק החיבה הרביעית שהיה אליו, והקשה הלא גם באברהם. אלא על כרחך מוכרחין לומר שבא להורות שהוא קורא ושהוא המדבר מה שאין כן באברהם, כך פירוש המאמר:

אך לירד לעומקו של המאמר נדבר מענין טעם וסוד הקרבן, אף שאין בידינו לפרש אפילו כערך טיפה מן הים מסוד הקרבנות אם לא די מדרוהי עם אינש לא הוה כגון רשב"י וחביריו ומה אני תולעת ולא איש, מכל מקום צריך כל אחד לשוטט בשכלו כפי האפשר לו ואחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכוין לבו לשמים (ברכות ה, ב):

והנה המפרשים האריכו למעניתם ואני אבחר הסולת הנקיה מדבריהם ז"ל. טעם א' מבואר בדברי הרמב"ן (ויקרא א, ט) וזה לשונו, ויותר ראוי לשמוע הטעם שאומרים

בהם, כי בעבור שמעשה בני אדם נגמרים במחשבה ובדיבור ובמעשה, צוה השם כי כאשר יחטא ויביא קרבן יסמוך ידיו עליו, כנגד המעשה. ויתודה בפיו, כנגד הדיבור. וישרוף באש הקרב והכליות, שהם כלי המחשבה והתאוה. והכרעים, כנגד ידיו ורגליו של אדם העושים כל מלאכתו. ויזרוק הדם על המזבח, כנגד דמו בנפשו, כדי שיחשוב אדם בעשותו כל אלה כי חטא לאלהיו בגופו ובנפשו וראוי לו שישפך דמו וישרף גופו לולא חסד הבורא שלקח ממנו תמורה וכפר הקרבן הזה שיהא דמו תחת דמו, נפש תחת נפש וראשי האיברי הקרבן כנגד ראשי איבריו. והמנות להחיות בהן מורי התורה שיתפללו עליו. וקרבן התמיד בעבור שלא ינצלו הרבים מחטוא תמיד, ואלה דברים מתקבלים מושכים הלב בדברי אגדה, עד כאן לשונו:

עוד הוסיפו ביאור, כי מתחילה לוקח הבהמה ומשליכה לארץ בחזקה ודומה בנפשו כאלו השליך עצמו. וכשמתודה מורה שחייב סקילה. עוד שוחט הבהמה ודומה בנפשו כאלו שוחט עצמו ומורה שהוא חייב הרג וחנק, כי בעת ששוחט הבהמה תוקף ידו לשוחטה וחונקו מעט בתקיפת השחיטה שלא ישהה, הרי השחיטה הרג וחנק. אחרי כן שורפה ודומה בנפשו כאלו נשרף, ומורה שהוא חייב שריפה ומתודה והקב"ה מקבלו. גם צריך הכהן לראות בשעת זריקת הדם האיש והאשה המתכפרין בקרבן. ובעבור שאסור להסתכל באשה, לכן עשו הכיור במראות הצובאות, כי כשהכהן מקריב קרבן נשים מסתכל בכיור ורואה בו פרצוף האשה המביאה קרבן, כך כתב הרקנאט"י. כלל העולה, מהטעם הזה כי המקריב את הקרבן הוא כאלו הקריב נפשו שנאמר (ויקרא ב, א) ונפש כי תקריב כו':

וזה לשון הרקנאט"י, ונפש כי תקריב קרבן מנחה לה' וגו', מה שרמזתי לך למעלה תוכל לדעת כי בהקרבת הקרבן מתעלה רצון השפל ומתקרב ברצון העליון, ורצון העליון בשפל, לפיכך השפל צריך להקריב לו רצונו ע"י הקרבן וקושר נפשו בנפש קרבנו ואז מעלה עליו הכתוב כאלו הקריב נפשו, הדא הוא דכתיב (ויקרא ב, א) ונפש כי תקריב, ודרשו רז"ל במנחות (קד, ב) מעלה עליו הכתוב כאלו הקריב נפשו. כי בהקרב הכהן הקרבן מדביק נפשו בנפש העליונה במזבח העליון בתחילה, ומשם מתעלה הנשמה למעלה דרך עילויה, ואז נקרא הכהן הזה מלאך שנאמר (מלאכי ב, ז)

כי מלאך ה' צבאות הוא. ובהקרבת נפשו למעלה רצון השפל מתקרב ברצון העליון מתרצה להשלים חפצו מאותו ענין שהקריב קרבנו בשבילו:

קרבן מנחה, נקרא הקרבן הזה בשם מנחה מלשון הנחה, כמה דאת אמר (אסתר ב, יח) והנחה למדינות עשה, ומלשון הניחו את רוחי, עד כאן לשונו:

הראב"ע כתב בענין הקרבנות שהם בסוד התמורה מה שנגזר במערכת שלא ישתנה רק המר ימיר בסוד (ישעיה מג, ד) ואתן אדם תחתיך:

הטעם האמיתי הוא סוד קרבן ליהו"ה שהוא שם המיוחד, ורז"ל גילו הסוד בסוף מנחות (קי, א), אמר ר' שמעון בן עזאי, בא וראה מה כתיב בפרשת הקרבנות שלא נאמר בהם לא אל, ולא אלהיך, ולא אלהים, ולא שדי, ולא צבאות, אלא יו"ד ה"י (יהו"ה) שהוא שם המיוחד כו', עיין ברמב"ן באורך (ויקרא א, ט):

והזוהר (ח"ג רמא, א) האריך במאוד איך שאותיות יהו"ה מתקרבים ומתייחדים באמצעית התעוררות הקרבן והוא ריח ניחוח לידו"ד, ומלכא עילאה אתהני כביכול, היינו דכתיב (שה"ש ה, א) אריתי מורי עם בשמי, אילין אינון דרגין עילאין. מורי עם בשמי, דא דרועא דימינא בירכא דשמאלא. אכלתי יערי עם דבשי, יעקב ברחל. שתיתי ייני עם חלבי, דא דרועא שמאלא בירכא דימינא, הא כולהו דרגין עילאין דאתהני בהוא מלכא קדישא בקדמיתא. מכאן והלאה יהיב רשו לארבע דיוקנין דחקיקין בכורסייא, ולכל אינון דמתפשטין מנייהו, וכלהו אכלין ואתהנון כדקא יאות, הדא הוא דכתיב (שה"ש ה, א) אכלו רעים שתו ושכרו דודים כו'. עוד מתבאר שם בזוהר ענין ד' חיות כו', רקנט"י דף ק"ט:

והענין כי כל דבר יש לו דוגמא וענין בזה העולם והם אליו כצל אצל המיצל ואדוק בו, ועל כן אמר כאן כי רוח הבהמה נאצל ונשתלשל מחיה הנקרא שור, ועל כן בהתקרבו על גבי מזבח מתעלה עליו כי הוא דוגמתו. ורוח העופות נאצל ונשתלשל מחיה הנקרא נשר, ובהתקרבו על גבי המזבח פני נשר, והכחות הנאצלות משם מתפרנסין בו, ופני אדם ניזונין ונהנין מנפש האדם המקרב אותו ונשמתו בעת הקרבן כל מין מתקרב למינו ונהנה ממנו, וכל זה הוא אחרי התאחדות הכוחות העליונות אז נוטלין הכוחות פרס מאת המלך ונהנין כמו שאמרנו. אמנם קודם לכן אינו רשאי שום כח ליהנות. וזהו סוד מה שאמרו רז"ל (ברכות יד, א) שאסור לאדם לעשות חפציו קודם

תפלה (הג"ה, והאריה אינו משפיע מכחו, אבל הוא מקבל וחוטף מכולן. כשישראל היו כשרים, היה רבוץ על המזבח כדוגמת ארי, וחס ושלום כשהיה היפך דרשו מיד כלב כו' (עיין יומא כא, ב), עד כאן):

והנה הארכתי בעניינים כאלה במסכת תענית שלי בעמוד העבודה עיין שם באורך. גם ענין עולה וחטאת ואשם ושלמים וכן כולם תמצא סודם בשער השמים שלי בפירוש פרשת התמיד ופרק איזהו מקומן על פי הסוד עיין שם באורך:

ובספר שבעה היכלות, קרבנא סלקא תננא ומספקי כל חד וחד כדקא חזי ליה, כהנא ברעותא, וליואי בבסימו דשירותא, דא אתכלל בדא ועיילין היכלא בהיכלא רוחא ברוחא עד דמתחברין באתרייהו כדקא חזי ליה בסייפא, ואשלימו דא בדא עד דאינון חד ואתנהרי' דא בדא כדין נשמתא עילאה דכולא אתיא מלעילא ונהיר לון והוו נהרין כולהו בוסינין בשלימו כדקא חזי, עד דההוא נהורא עילאה דכולא אעיל לבית קודש הקדשים ואתברכא ואתמלייא בבירא דמיין נבעין דלא פסקין וכולהו מתברכין לעילא ותתא:

ודע כי יש מן הזבחים שהם נאכלין למזבח ולכהנים ולבעלים כמו השלמים. ויש מהן נאכלין לכהנים כמו חטאות ואשמות וכו'. וזריקת הדם והקטרת אימורין לכפרת העבירות. אך העולה כולה כליל ולא היה רשות לדבר גופני ליהנות ממנה, לפי שהעבירה המחשבה בהרהור רע מנפש ועד בשר יכלה לשוב הכל לרוח כמו שהיתה עיקר העבירה ברוח, ועל זה אמרו רבותינו ז"ל (יומא כט, א) הרהורי עבירה קשין מעבירה. ומה שקצת קרבנות הם זכר, וקצת נקיבה, כתב הזוהר תא חזי כד קרבנא דכר אתקשר כולא מעילא לתתא, כד קרבנא נוקבא אתקשר כולא מתתא לעילא:

וזה לשון הרקנאט"י דף קי"א. דבר אל בני ישראל לאמר נפש כי תחטא בשגגה מכל מצות ה' וגומר (ויקרא ד, ב). צריך אתה לדעת, כי כל העובר עבירה אחת ממצות התורה הרי הוא חוטא באותו ענין שהמצוה ההיא תלויה בו, ובעבור כי מצות לא תעשה נשמעות ממדת שמור, צריך להביא כפרתו לתקן מצותו דוגמת החטא ועל כן קרבנו כשבה או שעירה. וטעם היות האשם זכר, כתב הרב ז"ל, בעבור כי החטאת בחייבי כריתות שתשוב הנפש אל האלהים אשר נתנה, והאשם לא יבא על חיוב כרת

וכאלו הוא לריח ניחוח כעולה שהיא עולה למעלה מן החטא. ופר כהן משוח ופר העלם דבר של צבור הם נשרפים בחוץ, וכבר העירותיך עליהם:

וטעם אל שפך הדשן ישרף, פירש רש"י. גם שעיר נשיא תדע סודו מן השעירים שהם להעביר רוח הטומאה, כמו שאמרו רבותינו ז"ל בספר הזוהר שעיר לא מתקרב אלא מגו לאתדכאה מרוח מסאבא וכו':

אמנם מה שנראה מדעת הרב ז"ל שכתב וזה לשונו, ושעיר הנשיא בעבור כי הוא המולך אשר לו המשפט והלוחם מלחמות השם ועל חרבו יחיה כדרך שעיר עבודה זרה שהשעיר הוא לצדיק אשר לו המשפט. והנה קרבנו שעיר לרמוז למדתו שהיא לוחמת מלחמות השם הגדול ולפיכך הוא זכר:

וטעם היות ההזאה שבע פעמים, שנאמר (ויקרא ד, ו) והזה מן הדם שבע פעמים לפני ה', תבין מסוד השביעיות. ואמר לפני ה', אפשר שירמוז לפנים של זעם לפני ה' הם פני הפרוכת, עד כאן לשונו:

הכלל עולה, הקרבן הוא לשם המיוחד והוא נקרב על המזבח של מעלה כמו שאמר (ישעיה ס, ז) יעלו לרצון על מזבחי ובית תפארתי אפאר:

ועל כל קרבנך תקריב מלח (ויקרא ב, יג). מלח ברית אלהיך, כי המלח שהוא מים ואח"כ על ידי אש נתקשה ונעשה מלח רומז למדת מלכות, שאף שאסתר המלכה חוט של חסד משוך עליה (מגילה יג, א) שהוא סוד מים העליונים, מכל מקום דינ"א דמלכות"א דינ"א כי היא מדת הדין, ומימיה מלוחין מכח האש השורף. ומלח ברית הוא סוד היחוד ע"י היסוד שהוא או"ת הברי"ת כנודע, ושאור ודבש הם כחות חיצוניות, כי השאור הוא החימוץ הקשה, והדבש היא המתיקה הבא מכח המתאוה, אלו מוזהרין שלא להקטיר כי אינם בסוד קרבן שהוא המקרב והמייחד, והקרבן הוא ליהוה מייחד אותיות שם המיוחד ואז על ידי קרבן אנחנו מיוחדים בו בסוד (דברים ד, ד) ואתם הדביקים בידו"ד אלהיכם:

והרבה מהפילסופים תמהו איך יהיה דיבוק אומה הישראלית בו יתברך על ידי הקרבן. והחכם החבר השיב אל המלך כוזר על זה ואמר, שכבר ימצא דיבוק השכינה האלהית עם אומה הישראלית באמצעית הקרבנות הנקרבים בבית מקדשו, כענין שתמצא בנפש השכלית עם הגוף על ידי מזונות שנזון בו, וכמו שלא נודע טעם הזנת

זאת הנפש העליונה באלו המזונות הגשמיים שאינם מטבעה, אבל מצינו וראינו תועלתם. ככה לא נדע טעם צורך השכינה אל אלו הקרבנות, אבל נמצא דביקות השכינה עמנו באמצעותם, עד כאן:

ובעל עקידה שער נ"ז כתב עליו וזה לשונו, והנה הוא מבואר כי נוסף על מה שהוא ביאר הדבר הנעלם בנעלם כמוהו, הנה המשל אינו דומה לנדון וההבדל ביניהם הוא גלוי. כי הנה המזון הוא צורך נכר ומפורסם לבריאות הגוף אשר הוא הכרחי לעמידת הנפש וקיומה אצלו ודאי תטרד בטרדת הגוף כמוזכר שם, מה שלא יהיו כן הקרבנות, לא צורך השכינה, ולא צורך האומה כדי שתתקיים עמהם השכינה והדביקות האלהי ביניהם, ובמקום הזה לא נלמוד סתום מן המבואר אחר שלא הושוו בטעם:

אלא שאני אומר שהענין בהם שוה ומבואר בלתי מושכל, וזה כי כמו שיושלם בריאות הגוף ע"י המזונות ובבריאתו יהיה לו שלום עם נפשו ותדבק אליו. כן יהיה הענין באלו הקרבנות, כי בטוב ההשקפה הם נותנין הבריאות והשלימות אל כללות האומה ואל יחידה וסגולותיה כדי שימצא אצלם הדביקות האלהי בלי ספק. והוא כי מהידוע שהנפש האצולה והמתעצמת באדם השלם ברוב זירוזו והשתדלותו, אשר על זה נאמר (בראשית ב, ז) ויהי אדם לנפש חיה כמו שנתבאר שם שער ו' היא נפש יקרה ומעולה מהיותה חיונית. והנה כמו שהם נבדלת במחיותיהן כן נבדלו מזונותיהן אשר בהם יתפרנסו ויתקיימו אצל הגוף, כי הנפש החיונית אשר היא השלמות הראשון אל הגוף ניזונית ומתקיימת אצלו במאכל ובמשקה הגשמיית. אמנם זאת הנפש האצולה הרוחניות אינה מתפרנסת רק בדברים מחשביים שכליים כי לחמה הם, כמו שנתפרנסה נפשו של אדוננו ע"ה ארבעים יום זה שלש רגלים. וכבר כתבנו שם שלא היה ענין רחוק מאוד אצל טבעה:

וכן בכל מה שיאכל וישתה יש לה מנה יפה מיוחדת לה, אם שתהיה סעודה של מצוה, או שיכוין אל המצות התלויות בסעודה ההיא מכשרות המאכלים והרחקת האיסורין לפי דרכי התורה, או שיכוין אל ברכותיה, או להסעיד הגוף ולהבריאו לעמוד לשרת לפני אלהיו בתושית התורה והעבודה לצאת ולבא בכל דבר שבקדושה.

כי באמת הכוונות האלו הנכבדות והרוחניות יעמידו הנפש הנכבדת ויקיימו אותה כי הם קדש ומן הקדשים תאכל והוא טעם (דברים ח, ג) כי על כל מוצא פי ה' יחיה האדם: **ועל** זה הענין עצמו תתקיים השכינה ותדבק בכללות האומה הנבחרת במעשה הקרבנות, לא מצד שהם מאכל לשכינה ולא לאומה, רק שבהיטב כוונתם בהם והקריבם באופן נרצה ונאות יועילו למו להשלים נפשם ולהכשיר מעשיהם לפני השם יתעלה עד כי טוב כוונתם ועוצם שלמותם יהיה סבה מחייבת להמצא אצלם השכינה האלהית ולא תפרד מהם בשום צד, וכמו שאמר על הקרבנות (ספרי שלח א) בכלל (ויקרא א, ט) ריח ניחוח לה', נחת רוח לפני שצויתי ונעשה רצוני, ובהסתלק הכוונה הזאת השלימה מעל הקרבנות נעקר השלחן האלהי מלפני ונתפרדה החבילה, עכ"ל (בעל העקידה):

הנה דברי בעל העקידה הם נכונים, אך צריך ליתן טעם למתק דבריו כמו שהמלח ממתק המאכל, והוא זה כי ענין דביקות הנשמה בגוף ע"י המאכל ביאר יפה האלהי האר"י ז"ל והענין הוא, כי אין לך שום דבר שאין בו קדושה, וכמו שאמרו רז"ל (ב"ר י, ז) אין לך כל עשב מלמטה שאין לו מזל מלמעלה ואומר לו גדל היא ההשפעה הנשפעה בו ומכה אותו לילך לפועל, וזה ההשפעה שהיא דבר רוחני שורה בו, הרי לך מכל מאכל אשר אוכל וכל משקה אשר שותה הוא דבר גשמי ונעלם בו ג"כ הדבר רוחני והוא כמו גוף ונפש. והאדם שהוא גוף ונפש האוכל ושותה, הגוף נהנה מהגופניי, והנפש נהנה מהרוחני שבו. וזהו סיבה שהנפש נדבקת בגוף ע"י המאכל והמשתה על זה אמר הפסוק (דברים ח, ג) כי לא על הלחם לבדו יחיה האדם, כלומר מצד הלחם לבדו הנראה לעין שהוא הגופני, רק על כל מוצא פי ה' כי יש בו פי ה', כי הוא אמר ויהי, ופי ה' גרם שיש לו מוצא זה ההשפעה הרוחניי סיבה לדביקות נשמה בגוף, כך ביאר הרב הנ"ל:

ועל זה אני אומר גם כן דביקות הקב"ה באומה ישראלית על ידי הקרבנות. כי כבר ידוע כל מה שיש בתחחתון הוא משתלשל מהעליון גבוה מעל גבוה. והנה מציאות התחתון הוא דומם, צומח, חי, מדבר, שהם דוגמת ד' יסודות, דומם יסוד העפר. צומח הוא מיסוד המים כי ירד הגשם והרוה על הארץ והוליד ומצמיח. חי הוא יסוד האויר

כל אשר בו רוח חיים. ואלמלא זה הרוח האוירי הוא מת. מדבר הוא האדם שמעלתו מצד הנשמה שהוא יסוד אש הרוחני כמו שכתוב (משלי כ, כז) נר אלהים נשמת אדם: **ונודע** כי ד' יסודות שרשם למעלה מלמעלה כי גבוה מעל גבוה עד שתאמר ד' מחנות שכינה, מיכאל, גבריאל, אוריאל, רפאל. מיכאל, יסוד המים הרוחניים. גבריאל, יסוד האש הרוחני. אוריאל, יסוד האויר הרוחני. רפאל. יסוד העפר הרוחניי. ואלו ד' יסודות הרוחניים משתלשלים מד' יסודות שהם יותר גבוהים ויותר רוחניים, דהיינו ד' חיות, אריה, שור, אדם, נשר, ואלו משתלשלות מרוחניות הנעלם ד' רגלי המרכבה שבאצילות עד שתאמר ד' אותיות שם המיוחד הם שורש שרש השרשים של ד' יסודות. י' יסוד המים. ה' יסוד אש. ו' יסוד הרוח. ה' יסוד העפר, כנודע לחכמי האמת. ויש בכל מדריגה אלפים ורבבות מדריגות בלי ערך עד שישוב הכל אל שרשו הנעלם, ואז תדע ותבין (דברים ד, לט) כי ה' הוא האלהים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד. כלומר אין בנמצא שום מציאות שיהיה מזולתו כי הכל מאתו יתברך: **והנה** הקרבנות הם מד' אלו. מהדומם היה המלח, על כל קרבנך תקריב מלח. מהצומח הוא מנחות ונסכים. בעל חי הוא בקר וצאן ותורים ובני יונה. מדבר הוא האדם החושב בשעת הקרבן ומתעורר ומקריב את נפשו, ונפש כי תקריב. גם לפעמים מקריב ממש את האדם בסוד הגלגול שמזמן השם יתברך לקרבנות כמה גילגולים שנתגלגלו לשם. ועל זה בא הרמז (ויקרא א, ב) אדם כי יקריב מכם. נמצא בהקרבת העניינים של המציאות למטה ומקריבם לגבוה לשם ידו"ד שם המיוחד הוא מקרב למעלה למעלה סוד רוחניותם ואז יש חיבור בינו יתברך לבינינו על ידי הקרבן:

נחזור לענין, על ג' עניינים הנ"ל של טעמי הקרבן שהם א' לכפרה, ב' לתמורה, ג' לשם יחוד ידו"ד הגדול הגבור והנורא. יתבאר הפסוק אדם כי יקריב מכם וגו', בענין כפרה צריך האדם למסור גופו ונפשו ולהכניע ולעשות מעשה להראות שהוא חייב סקילה שריפה הרג וחנק. ומראה זה באמצעותם פעולת הקרבן שמקריב ומראה שמקריב את עצמו ואז הוא קרבן לה', זהו שאמר אדם כי יקריב מכם שמקריב את עצמו ברצונו זהו קרבן לה':

אמנם כשאינו מתעורר לחשוב מחשבה זו רק שעושה הפעולה החיצונית הקרבת הבהמה לבד זה אינו קרבן לידו"ד להיות דבק בו רק הוא קרבן האדם, זהו שאמר מן הבהמה מן הבקר מן הצאן תקריבו את קרבנכם, כלומר זה קרבנכם ואינו דבוק לגמרי להיות נקרא קרבן ה', ועל זה נאמר (תהלים נא, יט) זבחי אלהים רוח נשברה לב נשבר ונדכה אלהים לא תבזה, כלומר מאחר שתכלית של הזבחים להיות לו רוח נשברה עתה מפני חטאינו שאין לנו מקדש ולא קרבן נוכל לעשות דוגמא לזה דהיינו להיות לנו לב נשבר ונדכה ואז לא תבזה, וכן פירש בעל עקידה:

השנית בסוד התמורה, הנה תוכחת מוסר המגיע לאדם הוא בתרין אנפין. א' הוא בעצם מן השם יתברך את אשר יאהב ה' יוכיח (משלי ג, יב), ואלו היסורין מקיימין אותו לעולם הבא כי אז בנפשו נעשה הקרבן, זהו שאמר אדם כי יקריב מכם הוא קרבן לה'. ב' לפעמים מצד מה שסידר הבורא יתברך במערכת השמים ולזה יש חליפין ותמורה כמ"ש (ישעיה מג, ד) ואתנה אדם תחתך, זהו שאמר מן הבהמה ומן הבקר ומן הצאן תקריבו את קרבנכם, כלומר קרבנכם שהיה ראוי לכם מצדכם מצד המערכת שלכם, תמורתכם בקר וצאן כו'. ודבר זה נוהג גם כן לדורות אף בזמן שאין קרבן ששומר ה' את אוהביו וממציא חליפותם תמורתם כפרתם, וזהו בהתקרב אדם אל קונו:

ובזה יצדקו שני דיעות רבותינו ז"ל ביחד (שבת קנו, א) יש מזל לישראל, ואין מזל לישראל. כי באמת יש מזל, אבל אין מזל לישראל דייקא רק השם יתברך ממציא תמורה:

השלישית סוד קרבן לידו"ד, על זה אמר אדם כי יקריב מכם הוא קרבן לידו"ד ישראל קרבן אדם בסוד (בראשית א, כו) נעשה אדם בצלמנו, אדם למטה ועל הכסא דמות האדם. וכן אדם עולה כמנין ידו"ד במילואו יו"ד ה"א וא"ו ה"א זהו קרבן לידו"ד, והקירוב הזה נעשה באמצעית הבקר והצאן אשר אנחנו מקריבים למטה, וזהו שאמר תקריבו את קרבנכם. ובזה אנחנו מתעוררים הרוחניות וגבוה מעל גבוה עד יחוד ד' אותיות ידו"ד כדפי'. ועתה בגלות תקנו התפילות נגד התמידין והם גורמים יחוד שם ידו"ד:

והנה האדם הוא ציור המשכן והמקדש כמ"ש בפרשת תרומה ע"ש (תו"א ד"ה וז"ל רבינו בחיי), ואם הוא דבוק בהשם יתברך בקיום התורה והמצוות ותפילות וברכות ושבחות, והוא תמים שאין בו מום ממומי המדות הרעות אז הוא קרבן לה'. וכשאומר פרשיות הקרבנות ומזכיר העבודות ומתודה ומטהר מחשבתו, אז יש בכאן דיבור ומחשבה ומעשה, והמעשה הוא עקימת שפתיו שמזכיר פרשיות הקרבנות ומצטער בלבו שלא יוכל לעשות מעשה הקרבנות ממש אז הקב"ה מצרף זה למעשה. אבל בשעה שהיה בית המקדש קיים לא היה מועיל הזכרת הפרשיות הקרבנות, כי הדיבור אינו מעשה ממש, והוא מחוסר מעשה מאחר שיש כח בידו לעשות. ועוד דלא הוה עקימת שפתים להיות נחשב למעשה:

והענין כי יש ענין כמו שאמר עקימת שפתים, כי כשהשפתים מדברים בנחת בלי צער אין זה נקרא עקימה. אבל עתה בגלות כשמזכירין פרשיות הקרבנות ובצער גדול ומצטערין על העדר ושאין בידינו לבוא לידי מעשה אז הדיבור היוצא מפיו יוצא בעקימה, כלומר ביגון ואנחה, וזהו בעצמו אדם כי יקריב. אבל לעתיד כתיב (תהלים קכו, ב) אז ימלא שחוק פינו ולשוננו רינה, על כן לא היה די בדיבור, רק אז יחפוץ זבחי עולה וצדק אז יעלו על מזבחך פרים (תהלים נא, כא). ועתה (הושע יד, ג) ונשלמה פרים שפתינו:

ובזה יובן מה שבארו בזוהר בפסוק וידבר ה' אליו מאוהל מועד, שדיבר אתו מעסקי אהל מועד שהודיעו איך שישראל מוכנים לחטוא ויחרב בית המקדש על ידם, וכן כתיב הכא ויקרא, ובחורבן בית המקדש כתיב (ישעיה כב, יב) ויקרא ה' אלהים צבאות ביום ההוא לבכי ולמספד:

ולפי מה שכתב הזוהר יתורצו שני דקדוקים בפסוק האחד, ויקרא מאהל מועד הוה ליה למימר. עוד קשה, באוהל מועד הוה ליה למימר, שהרי לא יצא הקול כמו שפירש רש"י מלמד שהיה הקול נפסק ולא יצא חוץ לאהל. ולפי מה שאמר הזוהר ניחא, כי דיבר השם יתברך עם משה מחמת עסק אהל מועד שיהיה חרב:

אמנם קשה בשעת חדוה, חדוה, ומה לו להשם יתברך לצער את משה בשעת חינוכו לבשרו על חורבנו:

אמנם נראה לי לתרץ זה שנקשה עוד קושיא, כי תיבת לאמור מיותר מאחר שכתוב וידבר ה' אליו, ואחר כך כתיב דבר וגו', מה לו בתיבת לאמור. ורש"י כתב מה שכתב. אמנם לדרך הזוהר הענין הוא הקב"ה הראה עתה חיבה לישראל בענין הקרבנות, ומתוך חיבה זו חיבב אותם להודיעם ענין החורבן ולמצוא להם תקנה שלא ח"ו יתייאשו בעת החורבן מהדביקות, ומהו התקנה, היא לאמר, כלומר שיאמר פרשיות הקרבנות. וזהו וידבר ה' אליו מאהל מועד מחורבנו, ואמר לאמר, כלומר התקנה אז תהיה באמירה, ועקימת שפתיו הוה מעשה כדפירשתי:

נחזור ונבוא אל ענין שלנו בענין ג' טעמים הנ"ל. טעם הראשון שהקרבנות באות לכפרה זהו נראה בפרטיות בחטאת ועולה ואשם כו'. טעם השני בסוד התמורה זה נראה ביותר בקרבן תודה שאמרו רבותינו ז"ל (ברכות נד, ב) ד' צריכין להודות ומחויב להביא קרבן תודה מחמת הנס שנעשה לו. וכבר כתבתי הצלת הנס הוא מסוד תמורה וחליפין. וענין קרבן לידו"ד נראה ביותר בסוד התמידין ומוספי ראש חודש ושבת וזמנים שהם ימים המקודשים:

וזה ענין המאמר של אדם ונח ואברהם. אדם הראשון הקריב לכפרה לאחר שחטא ואמר אין גנאי לדבר עם אריסו, במדרש רבה פרשת כי תשא איתא (עי' קה"ר ו, יא), רבי ברכיה בשם רבי לוי משל למלך שהיה לו כרם ומסרו לאריס כד הוה עביד חמר טב אמר מה טוב חמרא דכרמי, וכד הוה עביד ביש אמר מה ביש חמרא דאריס כו', והעתקתיו לעיל בפרשת כי תשא (תו"א ד"ה חביבין ישראל). נודע כי עולם הבא הוא חמר טוב, כי הוא נקרא יין המשומר בענביו, וכל הטוב הוא מצד הקב"ה כי טוב ה'. אמנם אדם בבחירתו בחר ביין רע כי חוה סחטה אשכול של ענבים כו' (בר"ר יט, ה) על כן קרא לאדם הראשון אריס, וקלקל ביין המשומר על כן הביא קרבן לכפר לתקן ולכנוס ליין המשומר:

נח היה מארבע שצריכין להודות, כי היה מיורדי הים ויותר מזה. וכבר כתבתי קרבן תודה מהנס ענין תמורה והבהמה והבקר והצאן תמורתו זהו שקראו נקדוד:

אברהם אבינו היה פונדק ההיכל להשם יתברך כמו שנאמר (בראשית יז, כב) ויעל אלהים מעל אברהם מלמד שהוא המרכבה (בר"ר מז, ו), וכתבתי במקום אחר (מס'

פסחים דרוש ששי ד"ה ובהורדת השכינה) שבתיבת שם אברהם נרמזו המרכבות והוא קיים אדם כי יקריב מכם ממש, שהקריב את בנו לגבוה ודיבק אדם תחתון באדם העליון בסוד (דברים ד, ד) ואתם הדבקים בידו"ד, כי יצחק עולה תמימה והוא קרבן לידו"ד:

ואמר אליו, למעט את אהרן. ופירשתי לעיל (תחלת תו"א ד"ה ויקרא אל משה) בפשט המאמר שנגד זה אמר בהמאמר ויקרא אל משה לא כאברהם כו'. הענין יתבאר על פי ב' הקדמות קצרות אחד מה שבארתי לעיל שאהרן נבחר ונתקרב במקום אדם הראשון שנתרחק ונעשה כהן גדול. גם אברהם תיקון אדם ונקרא אדם הגדול כמו שכתבתי בפרשת חיי שרה (תו"א ד"ה אבל יש), ובא הכהונה לאהרן ויצא מכלל זרות להיות קודש ונתקדש בשמן המשחה ובבגדי הכהונה שהם כתנות אור במקום כתנות עור כמו שאמר בפרשת תצוה:

ב' הוא מה שכתבתי ג"כ שם במאמר (ע"ז לד, א) משה שימש בחלוק לבן, שמשה מיום הולדו נעשה אור ונתמלא הבית כולו אור ולא היה מעולם זר עיין שם באורך, ומעלתו הרבה יותר ממעלת אהרן, כי אהרן היה זר רק אחר כך יצא מכלל זרות להתקדש. אבל משה רבינו עליו השלום לא היה מעולם זר, על כן אליו למעט את אהרן. ויצדק ג"כ דברי המאמר ויקרא אל משה לא כאברהם כו':

ועתה נבאר ענין אהרן שהוא תיקון אדם. כבר כתבנו שתכלית העולם היה בעבור האדם, וכשחטא קלקל את עצמו ואת כל העולם, והיה הכל ראוי לחזור לתיקונו במתן תורה אך שחזרו וקלקלו בעגל. אחר כך חזר קצת לתיקון דהיינו ע"י המשכן שהוא ציור העולמות ומורה כבריאה חדשה. ואדם שנתרחק אזי במקומו אהרן נתקרב ונעשו בגדי קודש לאהרן ובניו במקום כתנות עור שגרם אדם הראשון חלף כתנות אור, וכן כתיב (שמות כח, י) ולבני אהרן תעשה כתנות, וכתיב (ויקרא ח, לג) כי שבעת ימים ימלא את ידכם, ולא כתיב בשבעת, אלא הכוונה למלאות הפגם של שבעת ימי בראשית:

ובגדי אהרן ובניו היו לכבוד ולתפארת, כי אדם ואשתו ויהיו שניהם ערומים (בראשית ב, כה) והנחש ראה ערותם ונתקנא, על כן משם כל סוד העריות האסורות מן הזוהמא שהטילה הנחש והוזהרו הכהנים (שמות כ, כג) לא תעלו במעלות שלא יגלו ערותם,

כי אדם רצה לעלות במעלות להיות כאלהים בעצת הנחש. אחר כך נעשה ערוה והיה מושך בערלתו כמו שאמרו רבותינו ז"ל (סנהדרין לח, ב), וזהו ענין כשהוקם המשכן לאחר שבעה ימי המלואים המשלימים שבעת ימי בראשית, ביום השמיני קרא משה לאהרן ועשרה עטרות נטל אותו היום ראשון לבריאה כו' (שבת פז, ב), כי היה כמו בריאה חדשה ואז נתקיים אדם כי יקריב, כי אהרן היה במקום אדם הראשון וחילוף שנתרחק אדם נתקרב אהרן כמו שאמר (שמות כח, א) ואתה הקר"ב, אכן נתקיים בקרובי אקדש (ויקרא י, ג), כמו שבבריאת העולם נתהוה המיתה כמו שאמר (בראשית ב, יז) מות תמות, כך מתו שני בני אהרן:

אמנם הם מתו מצד הקדושה ובקרבתכם אל ה' וימותו כאשר יתבאר לקמן, כי ארבע נכנסו לפרדס בימי תנאים (חגיגה יד, ב), וכן היה בשנים קדמונים אדם ונח ואברהם אבינו ובני אהרן וכולם נכנסו לפרדס כרם היין:

אדם, סחט אשכול של ענבים ובאותה שעה נעשה מין כמו שאמרו רבותינו ז"ל (סנהדרין לח, ב), והיה נעשה אחר. נח, (בראשית ט, כ) ויטע כרם, והציץ ונפגע כי נשתטה. אברהם אבינו, (שם כא, לג) ויטע אשל, אבל נכנס ויצא בשלום, והוא סוד המרכבה. בני אהרן הציצו ומתו, כלומר שקרבו אל הקודש כל כך בעומק השגתם עד שנשארו דבקים למעלה, על כן אמר (ויקרא טז, א) בקרבתם אל ה', ולא אמר בהקריבם, אלא מיתתם היה קורבת עצמם ומעלה גדולה ויתירה היה בהם זה הדבר, על כן נתקיים בהם ונקדש בכבודי כי הם מכובדיו של הש"י והקרובים אליו, וכן כתיב (ויקרא י, ג) בקרובי אקדש. אמנם הם תיקון אדם הראשון וכמו שקבלנו בשם האלהי האר"י ז"ל כי הם היו גילגול מצד נפש אדם, כי מתגלגל נפש רוח נשמה, והם היה מגולגלים מצד נפש אדם הראשון, וזה נרמז בפסוק (במדבר ט, ו) ויהיו אנשים טמאים לנפש אדם. ובמסכת סוכה פרק הישן (כה, ב) סבירא ליה לר' עקיבא שהם היו מישאל ואלצפן שנשאו את נדב ואביהו, ורמז הפסוק שהם היו נפש אדם הראשון, זהו וישאו בכתנותם הוא כתנות אור שזכו:

והנה המיתה שבאה לעולם היתה על ידי חוה, כך אמרו במדרש (עי' ויק"ר כ, ב), אמרתי להוללים אל תהולו (תהלים עה, ה), לא כל השמח היום כו', ראתה אלישבע

מה שלא ראתה כו'. תדע שהרי כו'. קשה למה אמר ראתה אלישבע למה תולה איך אלישבע ראתה גדולה, הלא אהרן ראה יותר כי הוא ראה את עצמו כהן גדול וראה את אחיו מלך והבנים מתייחסים אחרי האב כמו שנאמר (במדבר א, ב) למשפחותם לבית אבותם נמצא הוא קרוב יותר לבניו שהיו סגני כהונה. ויש מתרצים אשת חבר כחבר (שבועות ל, ב), נמצא ראתה בעצמה ובניה מתייחסים אחריה כמו שאמרו רז"ל (ב"ב קי, א) הנושא אשה יבדוק באחיה, וכן נאמר באהרן (שמות ו, כג) ויקח וגומר אחות נחשון. אמנם זה דוחק. עוד קשה במה שאמר המדרש תדע שהרי כו', מאי אולמא הך מהך הלא גם במעשה הוא מבואר:

אבל לפי מה שכתבנו שאהרן הוא בסוד אדם הראשון, לפי הנראה גם אלישבע בסוד חוה, וחוה חטאה בראיית העין (בראשית ג, ו) ותרא [האשה] כי טוב העץ למאכל, ומחמת זה התאוה לכבוד ומזה נמשך הקליפה שהנשים שחצניות (ירושלמי שבת ו, א). זהו שאמר ראתה אלישבע, כלומר אהרן לא ראה, עשה עצמו כאלו לא ראה כי לא התעורר את עצמו להכבוד, אמנם אלישבע ראתה. מה היה הסוף, שמתו שני בניה כמו שהיה הסוף של חוה. ועל כן אמר תדע שהרי כו', כלומר אם אתה רוצה להבין ענין זה צא והסתכל בבריאת עולם בענין אדם וחוה וחטאם ותמצא כל זה, כי אהרן בסוד אדם שנתרחק ונתקרב, ואלישבע ראתה כמו חוה:

ורבותינו ז"ל אמרו (ויק"ר יב, א) שתויי יין נכנסו, רומז ליין ישן שגרם מיתה, על כן נצטוו אחר כך (ויקרא י, ט) יין ושכר אל תשת, רק צריך ליזהר להיות נדבק ביין המשומר לעתיד לבא:

ואמר המשומר, כלומר שמסולק מהשמרים, משא"כ חוה סחטה אשכול ובו השמרים. ואהרן שהוא תיקון אדם כתיב ביה (במדבר יח, ח) משמרת תרומתי. וכתיב (יחזקאל מח, יא) אשר שמר משמרתי, ואמרו רבותינו ז"ל (מו"ק ח, א) עשו משמרת למשמרת. ענין משמרת הוא כהא דתנן (שבת קלז, ב) תולין את המשמרת שהוא לברר את הפסולות כמו השמרים:

וסוד הענין, כי מעת שבא פגם החטא מזוהמת הנחש צריך לעשות גדרים וסייגות שלא לבא לידי איסור, כי הפורץ גדר ישכנו נחש (קהלת י, ח) אם אינו עושה משמרת

יבא לידי גוף האיסור, ולעתיד בהסתלק זוהמת הנחש לא נצטרך לגדרים ומכח סיג וזוהמת הנחש צריכין לעשות סייג דהיינו גדר, על כן תנן (אבות א, א) ועשה סייג לתורה, ולא אמרו גדר, לרמז כי מכח סיג בחירק דהיינו הזוהמא צריך לעשות סייג בשב"א ופתח. ואהרן נתקרב במקום אדם, והוא המשמרת זהו משמרת תרומתי:

אחר כך נצטוו (ויקרא יא, ט) את זה תאכלו ואת זה לא תאכלו, כמו הציווי בבריאה (בראשית ב, טז) מכל עץ הגן אכול תאכל ומפרי עץ הדעת לא תאכל, וכל מאכלות האסורות הם מסטרא דמסאבא כמו שביאר הזוהר (ח"ג מא, ב) באורך:

והנה חוה חטאה מפיתוי הנחש שבא עליה והטיל בה זוהמא ומכח זה הזרע טיפה סרוחה. וגם פירסה נידה, על כן שבעת ימים בנדתה כי פגמה בריאת ששת ימי בראשית, ואשה כי תזריע וילדה מכח החטא הרבה ארבה עצבונך והרונך (בראשית ג, טז) מכח הטיפה סרוחה וזהו כי תזריע, אז תשב שבעת ימים כימי נדת דותה:

ובמדרש קהלת (א, ב) שבעת הבלים נגד שבעת ימי בראשית שנפגמו בחטא אדם וחוה, ואחר כך נפגמו שנית בחטא קין שהרג את הבל, וילכו אחר ההבל ויהבלו:

ונודע כי הריגת קין להבל היתה מחמת נקיבה דהיינו תאומה יתירה. על כן (ויקרא יב, ה) אם נקיבה תלד וטמאה שבועים דהיינו ארבע עשר יום. וטעם לדם טוהר נרמז בספר הזהר (אד"ר נשא ח"ג קמג, א) אמרו שם בענין לידת קין והבל, וכד נפיק דא קין מסטרא דנוקבא נפיק, תקיף קשייא, תקיף בדינוי, קשייא בדינוי, כיון דנפיק אתחלשת ואתבסמת. בתר דא נפיק אחרא בסימא יתיר:

וכבר ידעת טעם איסור הנדה ותראה כי אותו הכח גובר עליה בעת הלידה והם חבלי יולדה, ועל כן באים מיד ימי הטומאה, ואחר הסרת הכח מתחלש עד שאין שם טומאה זהו טעם לדברי רבותינו ז"ל (נדה לה, ב) מעיין אחד והתורה טמאתו והתורה טהרתו. והרמז כי כשיצאו כחות הטומאה מהיכל הקודש כל הנשאר שם הם מצד הטהרה. גם נמשך מחטא אדם שנלקח ממנו כתנות אור ונתלבש בכתנות עור ובשר. ושולט בו נגע צרעת, כמו שאמר (ויקרא יג, ט) נגע צרעת כי תהיה באדם, וכתיב (שם ב) אדם כי יהיה בעור בשרו כו', כלומר אדם הראשון שגרם לבוש עור ובשר גרם לצרעת הבא על המוציא דיבה, ונחש היה מוציא דיבה על השם יתברך לאמור מעץ הדעת אכל כו' ופיתה את חוה ואדם:

ונרפא דווקא על ידי הכהן כי הכהן שהוא אהרן הוא תיקון אדם. וכן ענין זב וזבה הכל נמשך מזוהמת הנחש וגמר טהרת כולם על ידי קרבן שמקריב הכהן:

אחר כך חזר להזכיר מיתת בני אהרן בקרבתם לפני ה' ואז הכל הוא כסדר. כי לפום ריהטא יש קושיא בענין סדר הפרשיות בספר תורת כהנים. בפרשת ויקרא מתחיל במשכן והקרבנות, ומפסיק במאכלות אסורות ובתזריע ומצורע, ואחר כך חוזר למיתת [בני] אהרן ומזכיר קדושת יום כיפורים. ולפי מה שכתבתי הכל מקושר יפה:

וענין מיתת בני אהרן בקרבתם לפני ה' כמו שאמר שנתדבקו בדבקות העליון נכנסו לפני ולפנים ולא יראני האדם וחי (שמות לג, כ), זהו ענין מיתתם יקר בעיני ה', על זה בא ענין יום כפורים ואזהרה שלא יכנס בכל עת אל הקודש מאחר שמלובש בעור ובשר אם לא ביום כיפורים שאז אנחנו כמלאכי השרת כי יום כפרה הוא:

וענין עזאזל לשתק החצוני שלא יקטרג והוא ישא עונותינו, ואז אנחנו נשארים נקיים בלי חטא בכונת הבריאה. ואז יכנס כהן גדול לפני ולפנים כמו שנכנס אדם הראשון כשהוא חי בגן עדן ואז לא יש שום קטרוג, ואדרבה המקטרג נעשה לסניגור והכל על ידי הכהן הגדול שהוא תיקון. וכן רמז (ויקרא טז, יז) וכל אדם לא יהיה באהל, כי אהרן הוא תיקון האדם:

ואחר כך פרשת עריות וזה לשון הרקנאט"י, איש איש אל כל שאר בשרו לא תקרבו לגלות ערוה אני ה'. טעם איסור עריות אין לבעלי קבלה דבר מקובל בו, רק קצתם אמרו כי הטעם שלא להשיב דבר הנפרד לשרשו והענף לעקרו, כי מאחר שאנחנו כולנו סבה אחר סבה נמצאים זה מזה אין לעשות הענפים המתפשטים אילך ואילך שורש בפני עצמו, כי הקרובים הם הענפים המתפשטים מן השורש ויש להם לקבל לחות מן הענפים אחרים לא מעצמם, כי היה מתייבש והבא על ערוה גורם יבשות הענף ההוא מהמרכבה עליונה, אבל קין לא נאסר באחותו כי לא היה סבה אחר סבה כי מכח עליון נוצרו ז' כנגד שבעת ימי בראשית:

ויש מן האחרונים שאמרו בסוד העריות כי הטעם הוא כטעם סוד העבור שלא יכרת שם המת ממשפחתו, וראה השם יתברך ברוב חכמתו איזה מקום מנוחתו ואסרו לקרוביו, כי לפעמים יבא בזכר, ואם לא זכה יבא בנקיבה, ושמא יבא על אביו ובנו ואחיו ודודו. וזה טעם ערות אביך וערות אחי אביך המדבר בזכרים:

אמנם הנראה לי מדעת רבותינו ז"ל בספר הזוהר שכבר הבאנוהו עוד למעלה כי הטעם הוא בעבור שאצילתו ממ"ה אין לנטות אחרי הפעולות הנאצלות משם. וכבר רמזנו זה בענין אלופי עשו:

ויש עוד מן האחרונים שאמרו בטעם העריות ענינים אחרים וזו היא כוונתם. כבר ידעת כי עשר ספירות נאצלות מאין סוף יתברך ויתעלה והם קרובות אליו יתברך ומשפיע בהן ומתיחד בהן. גם הודעתיך כי הפעולות של מטה פוגמין למעלה, והבא על אחת מן העריות הוא משתמש בשרביטו של מלך כי במרכבה עליונה מצוי יחוד הקורבה איש באחיו ידובקו:

ואמר כי הבא על אמו פוגם בבינה הנקראת אם הבנים, גם בשכינה שהיא אם כל חי, ולכך כתיב (ויקרא יח, ז) ערות אמך אמך, היא שני פעמים ולא ניתן להשפיע בהן רק למלך הכבוד יתעלה, והמשתמש בשרביטו של מלך חייב מיתה. הבא על אשת אביו פוגם בהו"ד בת זוגו של נצח הנקרא אב לצדיק. והבא על אחותו פוגם בכנסת ישראל הנקראים אחות שנאמר (שה"ש ה, א) באתי לגני אחותי כלה:

והבן, אמרו (ויקרא יח, ט) מולדת בית או מולדת חוץ, רמז לב' אחיות שיש בבת גוואי שהם בינ"ה וגבור"ה, ולשני אחיות אחרות שהם בבתי בראי שהם הו"ד ומלכו"ת. והבא על בת בתו פוגם בהו"ד שהוא בת הגבור"ה. הבא על בת בנו פוגם במלכו"ת שהיא בת נצ"ח:

הבא על שתי אחיות פוגם בהו"ד ומלכו"ת. אמנם יעקב אבינו ע"ה שאמר לו הקב"ה אתה אלוה בתחתונים (מגילה יח, א), הותר לו להשתמש בשרביטו של מלך. ואמר בהם (ויקרא יח, יח) לצרור, לשון (שה"ש א, יג) צרור המור, כי הבא עליהם עושה קשר בצינורות המרכבה שלא ישפיע לבת זוגה:

הבא על כלתו פוגם בהו"ד שהוא בת זוגו של נצ"ח בנו של חס"ד, וגם פוגם בכלה העליונה. הבא על חמותו פוגם בגבור"ה שהיא חמות נצ"ח. הבא על דודתו פוגם בגבור"ה והו"ד, הגבורה דודתו של נצ"ח, והוד דודתו של מלכו"ת, והם אחות אביו ואחות אמו הנזכרים בפסוק. הבא על אשת אחיו שיש לו בנים פוגם בהו"ד שהיא אשת נצ"ח אח לתפארת ובנו צדי"ק ובתו מלכו"ת. הבא על אשת אביו פוגם בגבור"ה אשת החס"ד. ואמר בעריות לא תגלה, שהבא עליהם מגלה בת זוג מחברתה. והנה

העריות כלם רומזות לכחות של מעלה המקבלות מבת זוגם ולחכימא ברמיזא, עד כאן לשונו:

ופירושו וזה הטעם ערות אביך כו', רצוני לומר כי טעם כל העריות הוא כטעם ערות אביך כי שמא נתגלגל אביך או אחיך באחת מן העריות. וטעם איסור אביך ודודיך נראה לי כי הוא משנה סדרי בראשית ממש שעושה מן המשפיע מקבל, ומן המקבל משפיע, מה שאין כן בשאר משכב זכור שאין עושה אלא מן המשפיע מקבל, אבל האחד המשפיע הוא משפיע. ואיסור אחיך אפשר שהוא מטעם זה, כי אחיו הוא שוה לו, והוא עושהו מקבל למטה ממנו. ובנך הוא כאלו אינו רוצה בהשפעה הקדומה ורוצה לחדשה, נ"ל בעבור שאצילתו ממ"ה פי' אצילות זה החיבור בעריות בא לאותו צד דמחשבה רעה דאית בה כל כיתין בישין כדלעיל בדף ל"ב ע"א ובאלופי עשו בד' ס"ו ע"ד מבואר, וכן לקמן בדף קצ"ז ע"ב. כי הבא על אמו פוגם בבינה. (פירוש כי בכל אלו מדמה הבועל לתפארת הנקרא אדם העליון והוא זכר, או ליסוד):

אח"כ פרשת קדושים היא כולה קדושה לסלק מזוהמת הנחש. ובא שם הרמז (ויקרא יט, כו) לא תנחשו, שלא ידבק זוהמת הנחש. וזה לשון הרקאנט"י דף קכ"ד, ואמר לא תנחשו, רצה לומר לא תטעו אחר פעולת נחש הקדמוני הנקרא רוח מסאבא ופעולותיו נקראים ניחוש כדאמר (במדבר כד, א) ולא הלך כפעם בפעם לקראת נחשים, ועל ידי השבעות ידועות הנקראים שם הטומאה מודיעים העתידות מאשר יבאו על האדם, והטועה אחריהם הבורא סר מעליו ומניחו בידיהם. וזהו מאמרם (פסחים קי, ב) כל דקפיד קפדינן בהדיה. ואחר מיתתו הכתות הנזכרות מתלוים עמו, כמו שאמרו (מכות י, ב) בדרך שאדם רוצה לילך מוליכין אותו:

ויש עוד מפרשים אזהרה שלא נעשה פעולת נחש הקדמוני שהטיל פגם בחוה העליונה. ויש מן המפרשים אחרונים שכתבו כי העובר על מצוה זו הנחש יהיה לבושו, והבן זה, ואם קבלה נקבל:

לא תעוננו מנזרת עונה, כמה דאת אמר (דברים יח, יד) אל מעוננים ואל קוסמים ישמעו:

והזכיר אחרי כן איסור השחתת הפאות, אחר שאסר לך להתדבק בפעולות הנזכרים הזהירך שלא להשחית הכחות המיוחדין והנרמזים למדת החסד. וזהו סוד גדול מאוד רמזתיו בפסוק (בראשית מט, כב) בין פורת יוסף בסוד צורת האדם. כי שערות האדם

רומזים לכחות אלהיות שיש באדם העליון, יש מהן אצילותן ממדת החסד, ויש ממדת הדין. ואותן אשר אצילותן ממדת החסד אסור להשחיתן וזהו סוד (ויקרא כא, ה) לא יקרחו קרחה בראשם, כי היא אזהרה לכהנים הבאים ממדת החסד. אמנם הלוים שהם ממדת הגבורה נאמר (במדבר ח, ז) והעבירו תער על כל בשרם, להחליש הכחות ההם. הלא תראה כי הגוים אשר מדת הדין שופעת עליהם, בפרט לכומר עבודה זרה שרוח הטומאה שורה עליהם משחיתים הפאות בהקפת ראשם אף כי הם בזה כסומא בארובה, וכן מנהגם גם בכתובת קעקע. וכשתבין זה תדע טעם שאין הנשים חייבות בהקפת הראש (קידושין כט, א), כי הן דוגמת הלוים והבן זה:

ונראה כי הכתוב מתאר השערות האחרים לכחות הדין שנאמר (שה"ש ה, יג) לחייו כערוגת הבשם מגדלות מרקחים שפתותיו שושנים נוטפות מר עובר, וכתיב (שם ד, ג) כחוט השני שפתותיך, כל אלו המקומות רומזים למדת הדין. (ובלשון הזה כתב הר' אליעזר ז"ל בספר הנפש, שערות הראש יונקים מן המוח כמו המלאכים מן הכבוד והאריך הרבה עיין שם):

אח"כ מזכיר בפרשת אמור קדושת הכהנים המקריבים שלא יטמאו למתים כי הם תיקון האדם שהביא טומאת מיתה לעולם. ואיסור גרושה זונה וחללה שהם מורים על הדחיה מהקודש פנימה לחוץ לתוך הקליפות, והכהנים קדושים והמקריב והנקרב צריך שלא יהיה בו מום רק תמים, כי כל מום הוא רע מצד זוהמת הנחש:

אח"כ נצטוו על סוד הקרבנות בימים המקודשים בראשי חדשים ובשבתות ובמועדים, כי הזמן היותר מקודש צריך להוסיף בו קדושת הקרבת קרבנות קרבן ליהו"ה שם המיוחד:

כלל העולה, המשכן והמקדש סוד חידוש העולם, והכהן הוא סוד תיקון אדם הראשון והוא המקריב קרבן ליהו"ה ועליו נאמר (ויקרא א, ב) אדם כי יקריב, וכשיהיה באדם בעור בשרו נגע צרעת או זב וזבה או יולדת כולם לאחר גמר טהרתם צריכין טהרה ע"י קרבן שמקריב הכהן וקודם ההקרבה הם מחוסרי כפרה, הרי מן פרשת ויקרא עד פרשת בהר הכל מענין קרבן:

ואח"כ חוזר לסוד הבריאה דהיינו פרשת בהר, כי ז' שמיטות הוא מסוד ז' ימי בראשית הנעלמים הכלולים זו מזו והם ז' פעמים ז', וכמו שהשבת אחר ששת ימים, כן השמיטה אחר ו' שנים, והארכתי בזה במקום אחר:

אח"כ באה ההבטחה על העתיד, דהיינו הברכות שבפרשת בחקותי שלא נתקיימו כהווייתן עד לעתיד שיתן משכנו בתוכינו ויוליך אותנו קוממיות. וכרת ברית שנקיים התורה. ואם לא נקיים, אזי האלות והקללות:

אח"כ חזר לערך אדם כמה יהא ערכו ויש לזה סודות עמוקות כאשר נבאר בעזרת הש"י, וסיים (ויקרא כז, כח) כל חרם אשר יוחרם מן האדם לא יפדה מות יומת, כי תכלית האדם להיות חי נצחי כמו שיהיה לעתיד. הרי התחיל ספר תורת כהנים באדם כי יקריב, וסיים באדם:

ועתה נחזור בפרטיות לענין הפרשיות בקצרה המדברים מהמקריבין, שהם הכהנים, ומהנקרבין ומזמן הקרבתן. כי לכל זמן. תמידין, אחד בבוקר ואחד בערב. אח"כ המוספין, שהן בזמן ראש חודש ושבת ומועדים. וקרבנות הטמאים בזמן טהרתם, וחטאות בזמן החטא, וכן אשמות כו', וסימנך זמ"ן ר"ת *זמן *מקריב *נקרב:

ויקרא צו אלו פרשיות מדברים מהמקריבים דהיינו הכהנים, ומהנקרבין דהיינו עולות וחטאות ואשמות ומנחות וכו'. ואותן הקרבנות שבאות לכפר הם מכפרין החטא שבא מזוהמת הנחש:

ובסוף פרשת צו הזכיר קדושת הכהנים איך שנתקדשו, וכתיב שם (ויקרא ח, ו) ויקרב משה את אהרן ואת בניו, וכן כתיב בציווי (שמות כח, א) ואתה הקרב את אהרן, שמשמעות הדברים ההם שאהרן ובניו היו בעצמם הקרבנות בסוד אדם כי יקריב מכם, ומשה רבינו ע"ה הקריב אותם לגבוה ובזה נסתלק הזרות מהם ונעשו קדושים:

וענין ההקרבה הוא שהיה משה רבינו ע"ה מקרבם ומייחדם ומדבקם ביהו"ה ונעשו בעצמם קרבן, כמו יצחק אבינו שהוא עולה תמימה קרבן ליהו"ה. וכתב בספר בעשרה מאמרות, אהרן ובניו בעצמם הוקרבו לה' ונתקיים אדם כי יקריב מכם, וזהו שאמר הכתוב ויקרב משה את אהרן ובניו. ונדב ואביהו בשריפת נשמתם כאברי העולה וכאימרי חטאת מהיקשא דקרא (ויקרא י, ב) ותצא אש וגו'. ואלעזר ואיתמר

כשירי מוקדשין דכתיב (שם יב) הנותרין. והענין בקרבתם, כמו יצחק אבינו אסיקתיה אחתיה, וכן כתיב (שם ט, כב) וירד מעשות החטאת:

ובזה תירצתי הקושיא שיש במה שאמרו רז"ל (פסחים נט, ב) בפסוק (שמות כט, לג) ואכלו אותם אשר כפר, הכהנים אוכלים והבעלים מתכפרים. וקשה שהרי אהרן ובניו אכלו שהם היו אז בעלים ומשה רבינו ע"ה כהן. אלא הענין אהרן ובניו היו כהנים ובעלים. היו כהנים נתכהנו בקרבתם לה' ונעשו כמיכאל כהן גדול המקריב, כמו שכתוב (ויקרא ט, ד) היום ה' נרא"ה אליכ"ם, אותיות מיכא"ל אהר"ן, ובערך משה רבינו ע"ה היה אהרן ובניו בעלים, כי משה רבינו ע"ה למעלה מכהן גדול כי לא היה זר מעולם וקדוש הוא מהבטן, נמצא אהרן ובניו הם כהנים ובעלים ומזה נמשך לדורות הכהנים אוכלים ובעלים מתכפרים וכבר הארכתי בזה במקום אחר:

נחזור לענין, כי פרשת ויקרא ופרשת צו מדבר במקריבין ובנקרבין, ויש בנקרבין לכפר כמו אשמות וחטאות, וחטאת קבועה על מום קבועה מצד הנחש. גם תמצא כפרת חטאת הציבור, והיחיד, ונשיא, ועיני העדה. כי לכל אחד ענין בפני עצמו וצריך כפרה וטהרה לסלק זוהמת הנחש. ואפילו על הספק צריך להביא אשם תלוי, כי אם לא חטא אדם לא היה ספק עבירה כי הכל היה ברה כשמש, והמשכילים יזהירו כזוהר הרקיע (דניאל יב, ג):

ונפש כי תמעול מעל צריך להוסיף חומש. ידוע לחכמי האמת כי שלימות כל המציאות הוא אחדות האצילות שהם עשר ספירות, והם עשר מלמעלה למטה, ועשר מלמטה למעלה בסוד י', והיא במילואה יו"ד בסוד עשרה עשרה, והכל ביחד כ"ף, כלומר עשרים והוא סוד אור הישר ואור החוזר המבואר לחכמי האמת. ואור הישר מצד הכת"ר, ואור החוזר מצד המלכו"ת. והנה הכת"ר והמלכו"ת הם החומש, והמועל מעל צריך שיעורר בנתינת החומש לעורר לתקן מה שעיוות ואז יתעורר בתשובה:

צו

לפרשת צו יש דרושים נפלאים תמצאם במסכת פסחים שלי (דרוש חמישי ודרוש ששי) עיין שם:

שמיני

כבר רמזתי למעלה. ועוד אעתיק לכם בני יצ"ו דרוש אחר שדרשתי בילדותי הנוגע ומכוון למה שכתבתי:

ויהי ביום השמיני קרא משה וגו' (ויקרא ט, א). רז"ל אמרו (מגילה י, ב) כל מקום שנאמר ויהי אינו אלא צער, ופירשו מהו הצער שבכאן, וקשה למה יתחיל הכתוב בלשון מגונה הלא אמרו רז"ל (פסחים ג, א) עיקם הכתוב כו' (בראשית ז, ח) הבהמה אשר איננה טהורה:

קרא משה לאהרן ולזקני ישראל (ויקרא שם). פירש רש"י להודיעם שעל פי הדיבור. הלא כבר כתיב בפרשת צו (שם ח, ד) ותקהל העדה [אל] פתח אהל מועד. או למה הוזכר כאן קהלת כל העדה:

ויהי ביום השמיני, במדרש רבות (יא, ד), חכמות בנתה ביתה חצבה עמודיה שבעה. טבחה טבחה מסכה יינה אף ערכה שלחנה (תקרא) [שלחה] נערותיה (משלי ט, א-ג). ר' אבא בר כהנא פתר קריא באהל מועד, חכמות בנתה ביתה, זה בצלאל ואמלא אותו רוח אלהים בחכמה וגו' (שמות לא, ג). חצבה עמודיה שבעה, אלו ז' ימי מילואים הה"ד (ויקרא ח, לג) כי שבעת ימים ימלא את ידכם. טבחה טבחה, אלו הקרבנות. מסכה יינה, אלו הנסכים. אף ערכה שלחנה, זה סידור לחם הפנים. שלחה נערותיה, זה משה הה"ד (שם ט, א) ויהי ביום השמיני קרא משה לאהרן ולבניו וגו', עד כאן לשונו:

קשה מה תועלת מזה מאי דהוה הוה, וכהא דאמרו (חולין צב, א) וכי מראין לאדם מה שהיה. עוד קשה למה כינה הענין בלשון נקיבה:

ביום הקים המשכן הוקם המשכן של מעלה כי זה לעומת זה, ועל כן כתיב (במדבר א, נג) משכן משכן העדות וחפץ הנסתר כנגלה, וכמו שאיתא במדרש (תנחומא נשא יז) אמר רשב"ג בשעה שברא הקב"ה את העולם נתאוה שיהיה לו דירה בתחתונים כמו בעליונים כו' עיין שם באורך, והיה הכל מצד קילקול הדורות, ועתה עת רצון הקים מלמטה והוקם מלמעלה, כי המשכן הוא ציור העולם והקמת המשכן דוגמת הבריאה כמו שהאריכו רז"ל, ועיין בתנחומא פרשת פקודי ע"ש, ועל הבריאה אמרו רז"ל (ב"ב עד, ב) כל מה שברא הקב"ה בעולמו זכר ונקיבה בראם, ופירשו המפרשים שרצו לומר משפיע ומושפע, דהיינו נסתר בנגלה דביקות עילה בעלול:

והנה תכלית הבריאה היא בשביל האדם כמו שהאריכו כל המפרשים אשר על כן אומרים בראש השנה זה היום תחלת מעשיך, דהיינו בריאת אדם. ובכלי חמדה פירש שזהו שאמר הכתוב (תהלים סו, ג) אמרו לאלהים מה נורא מעשיך, לא אמר נוראים לשון רבים כמו שאמר מעשיך לרבים, לפי שכל המעשים אינם אלא בריאת האדם, על כן נעשה אדם מעליונים ומתחתונים כמו שכתב רש"י בפרשת בראשית (ב, ז ד"ה ויפח באפיו), בששי עשה אדם מעליונים ותחתונים כדי שיהיו העליונים מקושרים מתחתונים ואז סרה הקנאה ממעשה בראשית. ובלא זה עדיין התלונה במקומה עומדת דהא אדם בארץ ודוק:

והנה האדם גוף ונפש, נגלה ונסתר. וזה פירוש הפסוק (שמות כה, ח) ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, וקשה הלא זה היה המשכן. ורז"ל בשבועות (טז, ב) למדו דמשכן אקרי מקדש, ומקדש אקרי משכן. וקשה באמת הכל מאי טעמא. עוד קשה ושכנתי בתוכם, בתוכו הוה ליה למימר:

רמז הדבר כמ"ש שחשק העילה בעלול, דהיינו הנסתר בנגלה, ויותר ממה שהעגל רוצה לינק פרה רוצה להניק (פסחים קיב, א). ובפרשת ויקהל (שמות לו, א) אשר נתן ה' חכמה ותבונה בהמה, ובמדרש רבה (מח, ג) בהמה כתיב שנתנה חכמה באדם ובבהמה כו'. אפשר הרמז למ"ש פרה רוצה להניק, והענין כי דביקות עילה בעלול מורה אקישור ואחדות וכי אין עוד מלבדו ואין שום דבר זולתו יתברך. וזהו שמות המשכן ומקדש, החיצוני נקרא משכן ותוכו רצוף אהבה, התוכיות נקרא מקדש, ומה שאמרו המשכן נקרא מקדש והמקדש משכן, רומז חשק העלול לידבק ולהשיג העילה וכן חשק גדול העילה לעלול כדפירש וכדנפרש. וזהו רמז (שמות כו, כד) ויהיו תואמים מלמטה ויחדיו יהיו תמים על ראשו, הרי סוד המשכן שהוא ציור העולם:

וכבר כתבתי עיקר העולם הוא האדם. וכבר כתב הזוהר והביאו בראשית חכמה שער הקדושה רפ"ז שהאדם דוגמת עולם קטן, ויש רמז באדם מהעולם והמקדש. ואמר שהלב הוא כנגד קודש קדשים כו' עיין שם, ועיין באגרת הרמב"ם מה שכתב לבנו ר' אברהם בריש הספר הזה כי המשכן וכליו משל אל גוף נכבד ע"ש. על כן אמר ושכנתי בתוכם, רצה לומר בתוכיותם כי הוא יותר עיקר מתוכיות המשכן משכן

העדות היא התורה וממנה התוכיות הנצחיי כמ"ש (משלי ג, טז) אורך ימים בימינה, ואף בשמאל דהיינו בעולם הזה עושר וכבוד הוא מצד המשכן כמ"ש (ב"ב כה, ב) הרוצה להחכים ידרים וסימנך מנורה בדרום. להעשיר יצפין וסימנך שלחן בצפון. זהו אהל מועד והמזבח העולה שם קרבן לה':

ובכל הקרבנות נאמר לה' כי עמוק גדול הרוחניות התקרבות והתייחדות למעלה מסוד הקרבן כמ"ש הזוהר, וכן אכילת האדם (דברים ח, ג) לא על הלחם לבדו יחיה האדם כי על כל מוצא פי ה', לרוחניות המאכל. על כן הוזכר פרשת מאכלות אסורות (ויקרא יא, ט) את זה תאכלו כו' לאחר ענין המשכן, כי הוקשו לאכילת מזבח. עיין בראשית חכמה שער הקדושה פט"ו שכתב בשם הזוהר כי על המאכלים טמאים שורה רוח חיצוני וטמא והאוכלו מטמא עצמו והנפש מתלבשת שם. והמאכלים הטהורים שורה רוח הקודש וטהרה והנפש נהנית מאכילה ההיא מצד הקדושה ששם, והיינו (משלי יג, כה) צדיק אוכל לשובע נפשו כו' עיין שם, ושייך לכאן כל הפרק:

וענין תפילתם על המזון ע"ש דף רפ"ז שכוונתם להיות נשפע משלחן העליון. וע"ש דף רפ"ח. ובמסכת ברכות (חגיגה כז, א) ר' יוחנן ור"א דאמרי תרווייהו בזמן בית המקדש מזבח מכפר על ישראל, ועכשיו שלחנו של אדם מכפר עליו עיין שם, ועיין בספר עמק ברכה. נמצא אכילות טהורות המותרות שורה עליהם קדושה עליונה:

ועל זה רומז (ויקרא יא, ב) זאת החיה אשר תאכלו ואת זה לא תאכלו, ואמרו רז"ל (תנחומא שמיני יא) שנתקשה משה והראה לו הקב"ה כו', ובמדרש רבה (ויק"ר ג, ד) גלגולת של אש הראה לו הקב"ה למשה מתחת כסא הכבוד וא"ל אם ניקב קרום של מוח אפילו כל שהוא, עד כאן. וקשה מה שנתקשה בזה, בשלמא באיזה חיות שאינם גלוים שפיר וכי קניני היה משה. אלא הענין נתקשה משה בטעם הענין למה זה אסור לאכלה וזה מותר לאכלה, והראה הקב"ה למשה סוד רוחניותם וכחם למעלה, וראה משה שזה טמא וזה קודש. וזהו סוד ואכלת לפני ה' אלהיך זה השלחן וגו', דהיינו מה שהוא מצד הקדושה וסימנך ברכי נפשי את ה', וסימנך ג"כ (שמות כד, יא) וייאכלו

וישתו ויחזו את האלהים. הרי אכילת ישראל אף מה שהוא חולין, הוא חולין הנעשית על טהרת הקודש. ואכילת האומות חולין גמור:

והנה כתיב (ויקרא יא, מז) להבדיל בין הטמא ובין הטהור וגו', נוסח ההבדלה המבדיל בין קודש לחול בין ישראל לעמים, רצה לומר שיש הבדל בין חול דישראל לחול דהעמים:

וזהו כוונת המדרש ברבה (ויק"ר יג, ד) את זה תאכלו, אמר ר"ל אם זכיתם תאכלו, ואם לאו תאכלו למלכיות כו' ע"ש. ובמדרש שם ברבה (סוף שמיני) ד"א את הגמל זו בבל כי מעלה גרה הוא שמקלסת לקב"ה כו', אנא נבוכדנצר משבח ומרומם ומהדר למלכא דשמיא כו'. ואת השפן, זו מדי כי מעלה גרה הוא שמקלסת לקב"ה שנאמר (עזרא א, ב) כה אמר כורש מלך פרס. ואת הארנבת, זו יון כי מעלה גרה הוא שמקלסת לקב"ה, אלכסנדרוס מוקדן כד הוה חמי לשמעון אמר ברוך ה' אלוה דשמעון הצדיק. את החזיר, זו אדום. והוא גרה לא יגר, שאינה מקלסת לקב"ה ולא די כו' עיין שם[314]:

וקשה ד' מלכיות מה בעו כאן. הענין על דרך שאמרו רז"ל (ע"ז ח, א) ישראל בחוץ לארץ עובדי עבודה זרה בטהרה הן, וכמו שפירש הפרדס שהשפע נשפע דרך השר ההוא שר האומות שהן תחתיו אני ה' השוכן בתוך טומאתם, ע"ש באורך. נמצא הקדושה מתדבקת בהם אז. וזהו ענין שיצא שבח מפיהם, כי הוצרך מוצא פי ה' האומר ללחם ולכל מאכלים גדל להיות מעבר דרך עליהם:

[314] הנני אומר רמז באלו שני מלכיות שעליהם נאמר (איכה א, ה) היו צריה לראש, דהיינו בבל ואדום שהחריבו בית המקדש, זה בית ראשון וזה בית שני. ואמר את הגמל זו בבל כו', ואת החזיר זה אדום כו'. ובזה הרמז יהיה מתורץ דיקדוק אחר במקרא, שאמר אך את זה לא תאכלו ממעלי גרה וממפריסי פרסה, דקשה דהוה ליה למימר או ממפריסי פרסה. ועל דרך הפשט קבלתי שבכאן מרומז השסועה הנזכרת בפרשת ראה (דברים יד, ז), שיש לה שני סימנים ואפילו הכי אסורה. ועל כן אמר באזהרת שאומרים במוסף דשבועות סוד השסועה, ולכאורה קשה למה קורא אותה סוד. אלא שבמשנה תורה חוזר כל מה שהוזכר למעלה, ושסועה לא נזכרה למעלה בתורת כהנים בהדיא אלא בסוד רמז הנ"ל:

אבל לרמז המלכיות ירמוז על דרך דאיתא בפרק חלק (סנהדרין קו, א), דאמרי אינשי, גמלא אתא למבעי קרנא, אודני דהוו ליה גזיזי מיניה. וכתב בספר בעשרה מאמרות על זה וזה לשונו, כי אמנם כל בעלי גרה חסירי השיניים, לפיכך הם בעלי קרנים, כי יתפשט על ראשיהם מלמעלה אותו החומר הקשה שממנו השיניים ליתר הבעלי חיים. והגמל מעלה גרה, ובעא קרני מטעם זה. ולא הודו לו, שכבר העלו בגמרא דאית ליה ניבי ובהם נתפשט גם כן חלק מן הסחוס שממנו גודל האזנים לנגדן מאותן הניבין, לפיכך אודני דהוו ליה בראוי לפי שנותיו לא במוחזק, גיזיניהו מיניה להקטינם, עד כאן לשונו. ודמות זה בבל ואדום. הנה נבוכדנצר כיבד בפיו את קב"ה ואחר כך ירושלים כמוזכר בפרק חלק (צו, א) בשליחות מרודך בלאדן כו' עיין שם. ואדום כיבד ברגליו כמוזכר בספר יוסיפון שבאו לעזרת ירושלים, ואדרבה הם החריבו. ולא זה שלא נשארו בכיבוד אלא אף קלקלו, כי כן ענין טבעם. הפה הנראה אינו נושך אית ליה ניבי שממנו אכלונו שן רופסת כו'. ורגלי אדום הם רגלי זדים רגל דורסת. וזה רמז דמעלה גרה ומפריס פרסה שלהם סימן טומאה, והבן:

והנה עשו הוא אדום שאכילתו יותר מסואבת משאר העמים כמו שאמר (בראשית כה, ל) הלעיטני נא, הנה הוא הגלות היותר קשה המתעבה ומתעבר והוא פושט טלפיו גרה לא יגר רק מראה סימן טהרה ברגליו:

וסוד הענין, כתיב (דברים לג, ב) וזרח משעיר למו וגו' כל קדושיו בידך והם תכו לרגליך, הנה המזון בעת שהוא יורד לברכה וכולו קודש עליו נאמר (תהלים קמה, טז) פותח את ידיך. ועתה ע"י שר אדום כי גם היושבים תחת ישמעאל נקראים גלות אדום וכמו שכתב הרמב"ן פרשת בלק עיין שם. ואמר, מנין יש קדושה לאדום להיות לו אחיזה כל זמן שישראל תחתיו. אחיזה זו זכה מעת וזרח משעיר למו, שאז קיבל עשו קצת קדושה שנתגלתה השכינה לשר שלה, כמו שהאריך הזוהר בפסוק זה (דברים לג, ב) של וזרח משעיר בפרשת בלק עיין שם. ומה שקדושת ישראל הם בעשר אצבעות הידים כנודע לבאים בסו"ד הקדושה וזרח משעיר. וזהו אף חובב עמים הם תכו לרגליך וזהו שפושט טלפיו, הרי מבואר המאמר ופנימיותיו כדפי'. אף שקצת קדושה גם בחולין דמלכיות, מכל מקום המבדיל בין ישראל לעמים כדפי':

הרי נסמך מאכל ישראל לקרבנות המשכן, וכתיב (ויקרא יא, מד) והתקדשתם והייתם קדושים, דהיינו תוכיות והנגלה קדושת הגוף ונפש כמו משכן מקדש. והיה חינוך המשכן עתה לנגלו ולנסתרו, דהיינו חינוך לנפש, ולגוף. לנפש (ויקרא ט, ד) כי היום ה' נראה אליכם, ולגוף כמ"ש (שם ז, ג) ועל פני כל העם אכבד, פירוש הגוף נגלה ע"פ כל העם עין בעין:

והיה הענין ע"י אש (ויק"ר יג, ד), ורמז הפסוק (שה"ש ב, ה) סמכוני באשישות ופי' בזוהר (תקונים תקון י"ט לט, ב) בשתי אשות, ולפי עניינו אש שלמטה גופני, ואש שלמעלה רוחני:

והנה ראשית הבריאה (בראשית א, ג) ויאמר אלהים יהי אור, שהוא שורש יסוד אש. ויש אור הגנוז וזהו סוד ענין (שמות לה, ג) לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת, למה פרט מלאכה זו ביותר. ורבותינו (עי' שבת ע, א) אמרו מה שאמרו:

אלא הענין ראשית נקודתו ימי המעשה כולל כל ו' ימי המעשה, וראשית הנקודה היא שורש האש, הרי כאלו כתב כל מלאכה ו' ימי המעשה לא תעשה בשבת המורה אחידוש כי בו שבת מו' ימי המעשה, על כן לא תבערו אש. ובזה מעידים אנו אחידוש

העולם שהוא הש"י אשר חדשו, ובעבודה במקדש הותר האש בשבת, היא הנותנת כי העבודה היא העדות עליו יתברך שהוא האדון ואנחנו עבדיו. ומה שמורה איסור מלאכת אש ביום השביעי לכל צרכינו זה בעצמו מורה עבודה הנעשית באש במקדש, עיין בספר גנת אגוז שהאריך:

ונראה לי דעל זה רומז מה שאמרו רז"ל (מכילתא פ' בחדש ז) מחלליה מות יומת (שמות לא, יד), וביום השבת שני כבשים (במדבר כח, ט), בדיבור אחד נאמרו ודוק:

וכתב עוד גנת אגוז וזה לשונו, דין הנותן להיות טלטול האש נאסר לנו בשבת כדי שנדע אמתת קדמותו יתברך וחדוש העולם. ואמנם בהיות העבודה לפניו ע"צ הם התמיד, כלומר להיותו מתמיד השמים והארץ בקיומם על ז' ימי השבוע, הרי העבודה הזאת מעידה עליו שהוא יתברך מתמיד כל אישי העולם בחקותיהם, ואמנם השינוי הנעשה לפניו בשבת להיות בו קרבן מוסף בשבת יותר משאר הימים, לדעת ולהעיד כי יום שבת קבוע הוא לעולם ועליו כל העולם כולו מסובב בז' ימי השבוע, שהרי עדות העבודה לפניו גדולה מכל עדות שבעולם בהיות עם חידוש עבודה תמידים על היותו מתמיד כל אישי העולם בקיומם, וזו היא העדות הכוללת כל חידוש העולם הנהגתו:

ואמנם כי איסור טלטול לנו עדות החידוש והיתר טילטול בו לפניו עדות על החידוש ועל ההנהגה התמידית, ולפיכך על פי שנים עדים יקום הדבר, בהיות עבודתו עדות על החידוש ועל ההנהגה ובהיות איסור שלנו עדות על החידוש ואין דברי של אחד במקום שנים כו' על דרך ארז"ל (ע' תענית כז, א) אלמלא התמידין לא נתקיימו השמים והארץ, עד כאן לשונו:

הרי ענין האש סוד הבריאה ואור של מטה מאור של מעלה הגנוז ואור של מעלה הגנוז והוא אש היורד מלמעלה, והוא סוד דביקות עילה בעלול, זה רוצה להשפיע, וזה רוצה לקבל. וכשנדב ואביהו הורו הלכה בפני רבן הרב העילה והתלמידים העלול והם התפרדו ביניהם, אז ותצא אש (ויקרא י, ב):

ואירע בקטורת, כי הקטורת הוא סוד המקשר כמו שפירש רש"י (בראשית כה, א) קטורת שקשרה כו' ושהיו מעשיה נאים כקטרת. וזהו שפירש רש"י (ויקרא ט, כג ד"ה ויבא משה) על פי רז"ל (ספרא שמיני ל) למה נכנסו, ללמדו על מעשה הקטרת.

ועוד שהיה הקב"ה מתאוה לתפלתן. והכל אחד בסוד (תהלים קמא, ב) תכון תפילתי קטורת לפניך, כי ענין התפילה מורה סוד המשפיע ומושפע עיניו למטה ולבו למעלה (יבמות קה, ב), הש"י שהוא העילה משגיח למטה, ואנחנו בצפיתינו צפינו ושפכנו לב למעלה, כי הוא יתברך העילה ואנחנו העלולים:

והנה זכני אלהים למצוא רומז לדבר. עלול ראשי תיבות *עיניו *למטה *ולבו *למעלה. ומאן דאמר שתויי יין נכנסו (ויק"ר כ, ט), מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי. רק שזה המ"ד רומז הענין יותר בפנימיות. כי הראשון מדבר מבחינת הנגלה דאקרי משכן, וזה מדבר מהתוכיות דאקרי מקדש כדפירשתי, ורומז על דביקות הגדול שהיה להם לנדב ואביהו כענין (שמות כד, יא) ואל אצילי בני ישראל וגו' ויאכלו וישתו ויחזו את האלהים, ועל כן מתו מרוב הדבקות נדבקה נשמתם באש הקדושה הנסתר והנעלם:

ועל זה רמז בקרבתם לפני ה' וימותו, דהוה ליה למימר בהקריבם, ומה זה בקרבתם. אלא קרבתם בהשגה ונתקיים בהם (תהלים קטז, טו) יקר בעיני ה' המותה לחסידיו, כי כבר כתב בעל צרור המור כמו שמצינו (חגיגה יד, ב) ד' נכנסו לפרדס ר' עקיבא בן עזאי בן זומא אחר, כך נמצאו קודם להם ד' וקרה להם ג"כ ככה, אדם הראשון, ונח, ואברהם אבינו, ובני אהרן. ופרדס הוא מקום גפנים ורמונים, אדם הראשון חטא בנגלה ונסתר, קצץ בנטיעות סוד סחיטת אשכול ענבים, ונטה באותו פעם למינות כמו שאמרו רז"ל (סנהדרין לח, ב) אדם הראשון מין היה. כן אלישע. נח ג"כ, (בראשית ט, כא) וישת מן היין וישכר, נטרפה דעתו כשכור. כן בן זומא והציץ ונפגע:

אברהם אבינו נטע אשל פרדס, נכנס בשלום ויצא בשלום, ויעבור אברם בארץ (בראשית יב, ו), ירד למצרים במקום כל הכישופים והטומאות וניצל מהם, ויעל אברהם (שם יג, א) וכל עליותיו הנגבה, הרוצה להחכים ידרים (ב"ב כה, ב), וכן ר' עקיבא נכנס ויצא בשלום:

בני אהרן שתויי יין נכנסו הציצו ומתו, וכן בן עזאי, ונתקיים יקר בעיני ה' המותה, ומיתת אדם ביקר בל ילין (תהלים מט, יג). אבל מיתה זו יקר בעיני ה', כי היתה בקרבתם לפני ה':

ונראה בזה לתרץ משנה (אבות א, א), משה קבל תורה מסיני ומסרה ליהושע כו', והקשו המפרשים שינוי לשון מקיבול למסירה. עוד קשה, דבין זקנים לנביאים לא הזכיר מאומה, ואח"כ חזר ואמר ונביאים מסרוה לאנשי כנסת הגדולה. עוד קשה, ומסרה ליהושע, הלא ת"ר כיצד סדר משנה כו' (ערובין נד, ב):

אלא הענין מדבר מסודות ורמזי תורה והשגות העליונות, ויהושע וזקנים ונביאים וכנסת הגדולה ד' אלה נכנסו לפרדס, אבל הם יותר מאירים ומתקנים מה שלא היה כ"כ מתוקן בד' תנאים. והנה מעלת משה רבינו ע"ה על הכל (דברים לד, י) לא קם כמשה, ולא שייך לומר בו נכנס ויצא בשלום, כי אינו נכנס ויוצא רק שם ביתו כמ"ש (במדבר יב, ז) בכל ביתי נאמן. ויהושע הוא נכנס ויוצא כמו שכתוב (שמות לג, יא) ויהושע בן נון נער לא ימיש מתוך האהל. ופני משה כפני חמה (ב"ב עה, א), ויהושע המקבל אור עצמו ממנו כפני הלבנה:

והנה משה רבינו ע"ה אשר לא קם כמוהו כאלו כביכול הוא בעצמו נוגע בנסתר, על זה אמר משה קבל תורה, כי לשון קיבל מורה אנסתר, דהיינו כלי שיש לו בית קיבול מה שבתוכו הוא נסתר מעין רואי הכלי. אמנם מסירה מיד ליד הוא דבר הנראה, ורצונו לומר כי רזי נסתר שלהם מילתא זוטרתא לגבי משה ולגבי דידיה נקרא נגלה:

נחזור לד' אלה. יהושע תיקון ביותר מר' עקיבא, כי ר' עקיבא מלאכי השרת רצו לדוחפו מעיקרא כדאיתא שם בחגיגה (טו, ב), עד שאמר הקדוש ברוך הוא הניחו לזקן כו'. אמנם יהושע נתן מהודו של משה עליו שהיה מנצח מלאכי השרת כשעלה לרקיע לקבל התורה. זקנים, פירש רש"י בפרשת שמות (ה, א) זקנים נשמטו אחד אחד. והיכן נפרע להם, במתן תורה ועלית אתה ואהרן כו' (שם יט, כד):

והנה בקבלת התורה אמרו ישראל (שם כ, טז) דבר אתה עמנו פן נמות, ומסתמא לא דברו ישראל בפני זקנים כי חששו להציץ ומתו, אמנם היתה מרוב ההשגה הגדולה והיא גורמת המיתה, דהיינו נשארת נשמתם דיבוקה בה בהשגתה, וזה היא תיקון יותר ממיתת בן עזאי אף שהיה יקר בעיני ה'. כי אלו זקנים האריכו אחר יהושע:

נביאים הוצרכו להתשת החומר שהיה בטל בעת השגת הנבואה כמ"ש המפרשים, ועל כן קראו (הושע ט, ז) לנביא משוגע כענין הציץ ונפגע, אמנם יותר במעלה לרוב

הנבואה. והנה פגיעת הנביאים ומיתת הזקנים עולה בסוג אחד קרובים זה לזה, התשת החומר או ביטולו, על כן כללם יחד זקנים ונביאים ודוק:

ונביאים מסרוה לאנשי כנסת הגדולה, הם תקנו עון אחד שהיא עבודה זרה כדאיתא בסנהדרין בפרק ד' מיתות (סד, א) וביומא פרק בא לו (סט, ב) שחבשו היצה"ר ובטלו יצרא דעבירה, עיין שם:

נחזור לנדב ואביהו, הנה הם הציצו ומתו והם היו יקר בעיני ה' המותה, אל תחשוב זו המיתה ואל תמעט במעלתה, כי כל כך היו דביקים למעלה ברוב השגה גדולה שנשארו שם בקרבתם לפני ה', וזהו שאמר הכתוב (ויקרא י, ג) בקרובי אקדש ועל פני כל העם אכבד, רצה לומר מיתתן חייהם כאלו נכנסו ויצאו בשלום והיו עדיין על פני כל העם כי נתקדשו כמ"ש (ויקרא כב, לב) ונקדשתי, וכן עלה לרבי עקיבא לבסוף נתקדש וקידש השם במותו וכמ"ש במיתת ר' עקיבא (מנחות כט, ב) שתוק כך עלה במחשבה. כך כתיב כאן (ויקרא י, ג) וידום אהרן:

ועל זה יש לפרש המשנה על דרך הרמז הא דתנן (אבות א, יז) שמעון בנו אומר כל ימי גדלתי בין החכמים ולא מצאתי לגוף [טוב] אלא שתיקה, ולא המדרש הוא עיקר אלא המעשה. וכל המרבה דברים מביא חטא קשה. למה מפסיק באמצע בענין אחר באמרו לא המדרש עיקר אלא המעשה, או מה זה שאמר לגוף:

הנה שמעון הזה כתב רשב"ץ והביאו מדרש שמואל שהוא רבן שמעון הנהרג בקדושת ה', ואלו הקדושים מתקדשים גם גופתם. והנה מצינו על ב' דרכים ענין קדושת הגוף. דרך א' כגון רבי עקיבא וחביריו ורבן שמעון הזה. וזו הקדושה היא בחינת (ויקרא יא, מד) והייתם קדושים. דרך ב' (שם כא, כג) אני ה' מקדשם, כגון חנוך ואליהו. וכן בכאן נדב ואביהו שריפת נפש וגוף קיים. על כן אני אומר, שגופתם נתקדש מכח שמיתתם היה ברוב דביקות ונתקדש גם הגוף, אמר לא מצאתי לגוף טוב אלא שתיקה כמו שנאמר בר' עקיבא שתוק כך עלה במחשבה. ואח"כ מפרש ואזיל זה המאמר דשתוק כו', שרצה לומר כי כך עלה במחשבתו שהיה אומר תמיד (דברים ו, ה) בכל לבבך ובכל נפשך אפילו נוטל נפשך והיה אומר (ברכות סא, ב) מתי יבא לידי ואקיימנה, והקב"ה מצרף מחשבה טובה למעשה (קידושין מ, א) רצה לומר שמסייע לו שיבא

לידי מעשה. וזהו לא המדרש עיקר, שדרש בכל נפשך כו' אלא המחשבה שצירף הקב"ה למעשה:

ונגד קדושת הגוף מבחינת אני ה' מקדשם מצד רוב ההשגה אמר וכל המרבה דברים מביא חטא. הנה ר' מאיר אמר (אבות ו, א) כל העוסק בתורה לשמה זוכה לדברים הרבה, וקשה מאי נינהו, כי מה שחושב אח"כ הוא בכלל ולא עוד. אלא נראה דהוא על דרך שכתב ריב"ש בתשובה (סימן קנז) בענין התפילה ע"ד השגת הסודות, אמר (תהלים לז, ה) גול על ה' דרכך ובטח עליו והוא יעשה, שהוא יתברך יזמין לך ויגלה הנסתרות. וסודות עליונות נקראים דברים הרבה, כי מה שלמטה בנגלה מעט, הוא בנסתר הרבה, כמ"ש (יומא לט, א) מקדש עצמו מלמטה מעט מקדשין אותו מלמעלה הרבה. זהו שאמר וכל המרבה דברים, רצה לומר מצד העסק וההשגה גדולה בנסתרות, אז הגוף נתבטל מגשמיותו ובא לידי חטא כי לפום רום המעלה סביביו נשערה מאוד (תהלים נ, ג) אפילו כחוט השערה (ב"ק נ, א), ואין מיתה בלא חטא (שבת נה, ב). א"נ חטא לשון חסרון כמו (עי' מל"א א, כא) ואני ושלמה בני חטאים, ר"ל שנחסר הגופניית, הרי נתגלגל הענין מקדושת הנגלה והנסתר יחדיו ידובקו תמים אל ראשו סוד משכן ומקדש בסודם האדם הנעשה בצלם אלהים:

ועל זה יתבאר המאמר (ויק"ר יא, ד הנ"ל) המדבר בלשון נקיבה. דחכמות נשים בנתה ביתה, קשה לבעל המאמר בזה הפסוק מה זה חכמות לשון רבים, חכמה הוה ליה למימר. אלא פירושו קא מפרש מה בצלאל. הנה המשכן ציור העולם והעולם נברא בחכמה שנאמר (משלי ג, יט) ה' בחכמה יסד ארץ, בראשית, תרגם יונתן בחוכמתא, ונקרא בצלאל. והבנין שלמטה הוא עלול בסוד נקיבה. בצלאל כי יודע היה בצלאל לצרף אותיות שנבראו בהם שמים וארץ (ברכות נה, א) שנאמר (שמות לא, ג) ואמלא אותו רוח אלקים בחכמה ותבונה ודעת, וכתיב (משלי ג, יט) ה' בחכמה וגו' כונן שמים בתבונה בדעתו תהומות נבקעו, ועל כן נקרא בצלאל כי היה בצל אל (ברכות שם):

נמצא בנה המשכן נגלה ונסתר וצירף החכמה יחד. וזהו שאמרו (משלי ט, א) חכמות בנתה ביתה זהו בצלאל. וכנגד זה האדם אשר נוצר בחכמה יהיה כן כמו שנאמר (שמות כה, ח) ושכנתי בתוכם כדפי':

חצבה עמודיה שבעה, אלו ז' ימי מלואים הדא הוא דכתיב (ויקרא ח, לג) כי שבעת ימים וגו', בכל מקום דאיתא במדרש הדא הוא דכתיב רוצה לתרץ קושיא בפסוק. וזה כי קשה ליה דמסתמא המלואים דמשכן הוא ציור עולם נגד ימי בראשית שהם ג"כ מילואים החינוך מהקב"ה שאמר יתברך (בראשית א, כד) תוצא הארץ, תדשא הארץ (שם יא), ישרצו המים כו' (שם כ) ואח"כ הוציאו מעצמם, מזריע זרע (שם יא) וכן מוליד בדומה. א"כ היה ראוי להיות ימי מילואים, ואח"כ ביום ז' לקרוא לאהרן. על זה אמר חצבה עמודיה שבעה כו', כבר כתבתי למעלה בשם גנת אגוז כי עבודת האש במקדש ביום שבת אדרבה מורה אחידוש העולם וגם אהתמדתו באופן שאז הם שבעה עמודיה, כי ממה שפירש מתחילה צירף ב' חכמות לחכמה א', דהיינו קשר עליונים בתחתונים סוד אש שלמעלה על שלמטה. וכשתבין סוד האש שנאסר לנו והותר למקדש, אז תבין ששבעה עמודיהם והדא הוא דכתיב כי שבעת ימים ימלא את ידכם, ונגד זה האדם יקיים (שמות כה, ח) ושכנתי בתוכם יאיר כאור שבעת ימים:

טבחה טבחה כו', קרבנות נסכים לחם הפנים ג"כ זה סובב והולך אמה שאמר חכמות, דהיינו חכמה עליונים בתחתונים, כי כן סוד הקרבנות מורים אקירוב כחות למעלה בסוד קרבן לה' ושכנתי בתוכם. לעומת זה האדם יהיה אכילתו חולין שנעשו על טהרת הקודש, וקא חשיב לחם ובשר ויין שהם עיקר מזונות האדם ובהם צריך שמירה ביותר כמו שהאריכו ז"ל כו', ואז מתקדש הגוף האוכלם וגורם לטהרת הנפש ביותר כדלעיל, ויקויים אז (תהלים פד, ג) לבי ובשרי ירננו אל אל חי, הלב משכן הנפש כמ"ש (קהלת א, טז) ולבי ראה הרבה חכמה, והבשר הוא הגוף שניהם שוים לטובה ירננו אל אל חי ויתקדשו:

אי נמי מדבר מהגוף שהוא החומר ומהמזונות החומרים שמהם ניזון, על כן בהתקדשם ירננו וגומר, לב"י ראשי תיבות ל"ב, בש"ר, יי"ן, הם ג' דחשיב בעל המדרש:

תקרא נערותיה, על כן דיבר מהעולם נגלה ונסתר. והנה שר העולם הוא מטטרון הנקרא נער, וכן משה רבינו ע"ה צורת העולם נקרא נער משננער ממעי אמו כתיב (שמות) והנה נער, קולו כנער (סוטה יב, ב). וכן מש"ה ראשי תיבות *מטטרון *שר

*הפנים. ואל משה אמר עלה אל ה' (שמות כד, א), פירש רש"י ז"ל מטטרון שמו כשם רבו, ואצלו כתיב ויקרא לשון חיבה. והמושפעים ממנו נקראו בערכו נערות. וזהו תקרא נערותיה, קרא משה לאהרן ולבניו וגומר (ויקרא ט, א) שהם ג"כ כמלאכים כמו שכתוב (מלאכי ב, ז) שפתי כהן כו' כי מלאך ה' צבאות. וכל נערה בתורה נער כתיב, ונערה קרי (עיין בראשית כד, יד):

והנה קרא משה רבינו ע"ה עתה לאהרן ולבניו ולזקני ישראל, ת"ר כיצד סדר משנה נכנס אהרן כו', ואח"כ בניו, ואח"כ זקני ישראל, ואח"כ כל ישראל (ערובין נד, ב). וקרא עתה ג' כתות המובחרים ולא כל ישראל, כי התחיל ויהי לשון ווי, ומאי ווי היה, מיתת נדב ואביהו, והיה ידע משה שיתקדש הבית בגדולי ישראל וסבר כו', על כן זה המות טוב מאוד מורה ארוב קדושה על כן זה הווי טוב הוא, ועל כן התחיל בו וקרא לבחירי ישראל לרמז בגדולים מהם יתקדש עילאה יתברך. הרי לך ענין הקמת משכן והוקם המשכן של מעלה. גם רומז על ושכנתי בתוכם לעתיד לנצחיות חכמות בנתה ביתה זהו גן עדן שהוא הבית הנאמן דירת אדם:

חצבה עמודיה שבעה, אלו הם ז' כתות הצדיקים שדרשו רז"ל שבע שמחות (תהלים), רשב"י אומר אל תקרי שבע, אלא שבע, פניהם של צדיקים דומים לעתיד לבא לחמה ללבנה לרקיע לכוכבים לברקים לשושנים למנורת בית המקדש כו' עיין בילקוט שופטים (רמז נט):

טבחה טבחה, לויתן ושור הבר. לויתן אמרו רז"ל (ב"ב עד, ב) הרג את הנקבה ומלחה לצדיקים:

מסכה יינה, הוא יין המשומר בענביו כו':

אף ערכה שלחנה שחקים, אמרו רבותינו ז"ל (חגיגה יב, ב) בו שוחקים מן לצדיקים לעתיד לבא, על כן אמר לשון אף כי גם במדבר ירד להם המן מדוגמת של מן העתיד. תקרא לנערותיה, אלו שבע נערות הראויות לתת לנשמה קדושה שהזכירו המקובלים יהא רעוא דנזכה לזה אמן:

תזריע, מצורע

אדם כי יהיה בעור בשרו (ויקרא יג, ב), רמזתי למעלה. וכתבתי למעלה כי בגדי כהונה נעשים לכבוד ולתפארת והם כדמות כתנות אור במקום כתנות עור. ויש להקשות לפי

התרגום שתירגם על פסוק (בראשית ג, כא) ויעש ה' אלהים לאדם ולאשתו כתנות עור, לבושין דיקר כו', נמצא הוא משוה כתנות אור לבגדי כהונה שהם לכבוד ולתפארת (שמות כח, ב), שהרי גם על כתנות (אור) [עור] תירגם לבושין דיקר. אמנם יש בזה סוד הרמוז בפסוק (קהלת ב, יג) ויתרון אור מתוך החושך, שהקב"ה נותן טהור מטמא. ויש לי על זה דרוש ארוך מחובר על פרשת מצורע שחל בו שבת הגדול תמצאנו במסכת פסחים שלי בדרוש שבת הגדול, עיין שם יראו עיניך וישמח לבך:

אחרי מות

שם רמוז קדושת המקום קודש קדשים לפני ולפנים, ודוקא ביום כפור בקרבתם לפני ה', וכן בני אהרן בקרבתם לפני ה' כמו שכתבתי למעלה, ומיתתם היא חייהם, כי נכנסו לפני ולפנים. ועניין קדושת המקום רמזתי בענין עש"ן *עולם *שנה *נפש, וסוד שחוטי חוץ ועזאזל הכל ענין אחד. גם בעריות כולם בחוץ מושבם. וביום הזה יום כפורים אנחנו בנים לה' אלהינו וכהן גדול שלנו נכנס לפני ולפנים. וסוד כל פרשת יום כפורים עבודת פנים ועבודת חוץ וחיצון הארכתי באלו העניינים מאוד ותמצאם במסכת יומא שלי, ובדרשות שבת תשובה עיין שם:

קדושים

אחר זה פרשת קדושים שיקדש אדם את עצמו במותר לו נוסף על מה שיהיה סור מרע ועשה טוב, והרבה עניינים בפרשה זו הנוגעים לענין שכתבתי. על כן בניי יצ"ו אעתיק לכם הדרוש שדרשתי בילדותי:

קדושים תהיו כי קדוש אני ה' אלהיכם (ויקרא יט, ב). תני רבי חייא, פרשה זו נאמרה בהקהל לפי שגופי תורה תלויין בה (ויק"ר כד, ה). על דרך הצחות עיין בילקוט ריש ויקהל מה שרבותינו בעלי אגדה אומרים כו', עד כדי שיהא שמי מתקלס בין בני, עד כאן. כך אני אומר שראוי להגיד פרשה זו בהקהל כלומר למשה, ולפי עניות דעתי לפי שגופי תורה כו':

קדושים תהיו. קשה, היו הוה ליה למימר. עוד קשה, בסוף הפרשה (ויקרא כ, ז) והייתם קדושים. מתורץ על פי המדרש ברבות (כד, ח) והמדרש צריך ביאור, וזה לשון המדרש, ר' אבין אמר תרתי ר' אבין משל למלך כו', עד הדא הוא דכתיב דבר אל כל עדת בני ישראל קדושים תהיו והתקדשתם והייתם קדושים, עד כאן:

קשה לשון תרתי, הוה ליה למימר דבר אחר. עוד קשה, דרך האחר כמעט סותר לראשון, או מה ענין הקדושות. עוד קשה, בדרך ראשון פתח בשכר ומסיים במדרש שאמר הלואי בשתי קדושות לבעל המדרש קשה קושיות שהקשיתי בפסוק:

ביאור המדרש, למלאכים קדושה אחת הם גבורי כח עושי דברו (תהלים קג, כ). לישראל ב' קדושות, א' עושי דברו יתברך אשר צוה. ב' מה שמוסיפין תקנות וסייגות כהא דתנן (אבות א, א) ועשו סייג. והטעם נרמז במרתף היין, כי יש יין המשומר בלי סיג, וחוה כשסחטה אשכול ענבים נעשו מן המשומר שמרים כי נתגשמו בחומר עכור. והנחש כרוך וצריכין סייג כי מן סיג נעשה סייג. וזהו סוד (תמיד כו, א) עשו משמרת למשמרת, ר"ל בשביל משמרת ומשמרת השני, פירושו כמו (שבת פ"כ מ"א) תולין המשמרת שהוא להסיג:

וזהו קדושים תהיו, רצה לומר תגרמו להיות קדושים, דהיינו ע"י הסייג ואז יהיו ב' קדושות וזהו הפסוק (ויקרא יא, מד) והתקדשתם והייתם קדושים. ואמר בעל המאמר השכר בכפל כמו שיפרש אח"כ רבי אבין אמר אוחריה ולמה מפני שעושין בכפל, והכל למה הלואי שיעמדו כו', ועל זה ב' פסוקים:

והנה על זה הדרך קשה הפסוק שמיירי מקיבול שכר, איך נסמך לו כי אני ה' שזה אינו שייך אלא לענין עשיית הציווי להתקדש בה'. על זה אומר ר' אבין אמר אוחרי, ולא אמר דבר אחר, כי נשאר בפירוש הראשון רק אומר עוד ענין אחר לתרץ זה. וביאר דבריו יהיה כי זולת זה שאמרנו להמלאכים שכר א', ולישראל ב', יש עוד תוספת. דהיינו מה שהמלאכים מקבלים שכר אינם מצד בחירתם כי מוכרחים הם, רק אני ה' על דרך (שמות לג, יט) וחנותי את אשר אחון, מי שאין לו כי טוב ה', ושכר מצוה מצוה (תדא"ר טז, ט) דהיינו רוחניות. אבל ישראל ב' עניינים שעושים כדפירשתי, הם מצד בחירתם:

וזהו סוד (ברכות יז, א) צדיקים יושבים בו ועטרותיהן בראשיהן, ולא אמר ועטרות, אלא עטרותיהן בבחירתן, נמצא שכר חלק המלאכים הוא חלק ה', ושכר ישראל ב' קדושות שקדשו הם שאינם בידי שמים, כי הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים (שם לג, ב). וזהו ענין ג' קדושות, אחת קדושת עצמו יתברך כי אני ה'. עוד ב' קדושות מישראל:

ואז מתורץ הכל. קודם שנפרש אח"כ הפרשה נקדים כלל הפרשה, ואח"כ פרטיים, על פי מאמרם ז"ל בתנחומא (קדושים א) זה לשונם, ויגבה ה' צבאות במשפט והאל הקדוש נקדש בצדקה (ישעיה ה, טז), הוא מתקדש בעולמו בצדקה כו' עד הדא הוא דכתיב (שם מט, ג) ישראל אשר בך אתפאר, עד כאן לשונם:

המאמר עמוק (ואין אני עתה בביאורו על כל קוץ וקוץ, רק דרך כלל). קשה והלא גר מעליותא כדאיתא בפ"ק דחגיגה (ג, א) נדיבי עמים נאספו עם אלהי אברהם (תהלים מז, י), וכי אלהי אברהם ולא אלהי יצחק ויעקב, אלא אברהם היה ראשון לגרים. עוד קשה, איך הזכיר שם ישראל וטעו קודם שהיה יעקב ונקרא שמו ישראל:

הקדמה בראשית בשביל התורה וישראל קודש ישראל הבריאה ש"י עולמות לכל צדיק ברל"א שערים המוזכרים בספר יצירה, לכך הנקודה ראשונה מגילויי יתברך שהוא ההיולי הרוחני הנקרא יש מאין והחכמה מאין דרך הודאה כולם בחכמה עשית (תהלים קד, כד) זו הנקודה נקראת ישראל על שם ש"י רל"א, וש"י הוא יש, וזהו ישראל עלה במחשבה:

והנה הנקודה הזאת מתפשטת להמכוון כנגדה כלי מוכן לקבלה, ומי שיהיה מוכן נקרא ישראל לתתא נגד ישראל למעלה, ואז התעוררות מלמטה מתעורר למעלה הנקודה, וכל מקום שמרומז העבודה צורך גבוה היינו ישראל דלמעלה. וזהו (תהלים כ, ג) ישלח עזרך מקודש דלמעלה נמשך לתתא. וגם פירוש מקודש בשביל הקודש שמתעורר מלמטה, ישלח עזרך מלמעלה. ויעקב זכה לזה עם בניו מטה שלימה על כן נקרא ישראל, לעומת הישראל הנרמזים בבראשית ראש הנקודה. וזהו סוד (בראשית מז, לא) וישתחו ישראל על ראש, וזהו סוד (תנחומא קדושים א) אתם מתקדשים בי ואני בכם, ומכל מקום הכל צדקה כי רוצה להטיב ולקדש המקדישים:

ועתה נפרש, ענייני הקדושה הם ג' שהם ה', (הם ג' שהוזכרו למעלה בריש תורת כהנים), אחר קדושת הגוף והתקדשתם כו'. שנית קדושת המקום, כי המקום וגו' והוא אמור לענין התבודדות כמו שנבאר. ג' מקדש הזמנים, שבת קודש, מקראי קודש:

וקדושת הגוף נחלק לג' חלקים, הם אותם ג' שהוזכרו רבותינו ז"ל (ברכות נז, ב) והובא בספר ראשית חכמה דירה נאה, כלים נאים, אשה נאה. ופירוש דירה נאה, הוא בלב

ששם מדור החיות. כלים נאים, הם כלי מעשה. אשה נאה, הנשמה הקדושה. והאלהי האר"י ז"ל נתן סימן (תהלים צ, ג) תשב אנוש עד דכ"א ראשי תיבות אל השלשה:

הביאור קדושת כלי המעשה, הם חובות האיברים הגופניים, כגון הרחקת ביאות אסורים, מאכלות אסורות וכל לא תעשה, וכן לקיים כל מצות עשה. וקדושת הלב, קדושת המחשבה דהיינו חובת הלבבות, הלב כנגד קודש קדשים, ודברים האסורים ללב הם הרבה מאוד בלי שיעור, לא תשנא (ויקרא יט, יז), לא תקום ולא תטור (שם יח), ואהבת וגו' וכיוצא בזה הרבה, ואלף אלפי רבבות מדות, כגון רחמנות וחנינה והסרת הכעסים מי יוכל לשער וכל ספר חובת הלבבות:

קדושת הנשמה, שהיא חלק אלוה ממעל הוא להדביק החלק בכל סוד השגה. ואם יזכה לסוד מעשה בראשית ולסוד מעשה מרכבה:

וכל אלו הג' נכללים בקדושת הגוף והתקדשתם וגו' כולל כל שיעור קומת אדם נגלו ונסתרו. קדושת המקום הוא סוד הכבוד כו' הסימן (ויקרא א, יא) צפונה לפני ה' שהוא צפון, הארכתי במקום אחר ברמז המאמר ( ) תינוק כל זמן שהוא במעי אמו עיין שם:

קדושת הזמן, גם הארכתי במקום אחר, השבוע נקרא שבת בכל יום מעין שבת להתקדש ממלאכתם ולידבק בעולם שכולו שבת, נמצא חולין שלנו נעשה על טהרת הקודש. וזהו המבדיל בין קודש לחול בין ישראל לעמים, כי האומות חול ממש כמו שהאריך ראשית חכמה, וכתבתי הכל באריכות במקום אחר עם ביאור הפסוק (משלי י, כז) יראת ה' תוסיף ימים כו':

ועל אלו הג' דברים שהן ה' רומזים (ברכות ה, א) ג' מתנות טובות שנתנו לישראל, תורה, ארץ ישראל, עולם הבא. תורה, כולל ג' ענפים השגת מחשבה שבלב, תלמוד מביא לידי מעשה (קדושין מ, ב). ארץ ישראל, קדושת המקום. עולם הבא, עולם שכולו שבת:

וכן על אלו הג' שהן ה' מאמר בפ"ק דברכות (י, א) הני ה' ברכי נפשי (תהלים קג-קד) כנגד מי אמרן דוד. לא אמרן אלא כנגד הקב"ה, וכנגד הנשמה כו' עד למי שיש בו ה' דברים הללו. על כן הנשמה דנה את הגוף טהרת המחשבה על דרך (ברכות יז, א) צדיקים יושבים כו' וניזונין מזיו השכינה ממלאה את כל הגוף בחינת כל מעשה. כתיב (שמות לא, ג) ואמלא אותו חכמה תבונה ודעת, וכתיב (ישעיה יא, ט) ומלאה הארץ דעה, היינו את החומר הנקרא ארץ רואה ואינה נראית דביקותה בכל יושבת בחדרי

חדרים. קדושת המקום טהורה לשון טהר יומא ריש ברכות (ב, א). שבת עולם הבא שכלו שבת והכל טהורים:

אדם הראשון חטא בדכ"א גנב כמשמעו, חטא במאכלים אסורים, גם גנב גניבת דעת עליון כי קצץ, גם משך בערלה. המשיך החומר שהוא היפך הנשמה:

נח מעין חטאו שיכור היה ביין שמרים שגרמה חוה, ועל כן גם כן בא לענין ערלה כי נתגלה:

אברהם לא היה לו קביעות מקום בקדושה רק ממנו התחיל והיה קצת פסולת בזרעו, עד יעקב מטה שלימה ואז נקבע מקום. ומאחר שהתחיל אברהם, על כן אמרו (ברכות ו, ב) כל הקובע מקום כו' אלהי אברהם בעזרו:

יצחק אהב את עשו ולא שת לבו לבחינת המבדיל בין קודש לחול בין ישראל לעמים כדלעיל שהיא קדושת הזמן. קדושות שבת ויעקב למעלה מהזמן, ואתם הדבקים בה' אלהיכם וגו' (דברים ד, ד) יעקב נשתלם בכל מיני קדושות והוא שרשא לאילנא, כל אלה נרמזים בפרשה זו:

לא תגנובו, נגד אדם הראשון גנב היה, נטע רבעי, נפרש שהוא ביום רביעי, נח שיכור היה (בראשית ט, כא). וכי יגור אתכם גר, אברהם גר היה. פרשת מולך, זה אינו עבודה זרה רק עבודת האש. יש ב' אש, בית יעקב אש (עובדיה א, יח), והוא אש הקדוש, כי ה' אלהיך אש (דברים ד, כד), והאש שהיה במקדש כו'. אבל עשו אש הקליפה אשו של גיהנם על כן כתיב באש דמולך (ויקרא כ, ג) למען טמא את מקדשי. וקשה מקדש מאן דכר שמיה. אלא יעקב הוא אש דמקדש, והתקדשתם והייתם קדושים, והקדישו את קדוש יעקב (ישעיה כט, כג) והוא קדוש ישראל לה' נקרא שמו ישראל על שם ישראל סבא, רצה לומר הנקודה הראשונה דפירשי':

פרשה ראשונה קדושת הגוף, דרך כלל עוררני הרמב"ן עיין כל העמוד ואז יתבאר מאמרם (יבמות כ, א) קדש עצמך במותר לך. הכלל העולה, שלכל אדם תורה בפני עצמו איך יכלכל דבריו במשפט, ואם היה טבעי בני אדם שוה וכל עת שוה לעת אחד, היתה התורה כותבת למשל, כך סך יאכל והמותר אסור, וכן לבעילות, וכן לדיבור ומחשבה, וזה הדבר אי אפשר להאמר רק דרך כלל קדושים תהיו, ובא הביאור קדש

עצמך במותר לך, דהיינו מה שתרגיש שהוא מותר לפני הענין ולפי טבעך אז הוא אסור לך מן התורה:

ובפרק הגוזל עצים (ב"ק צט, ב) בעובדא דרבי חייא חזי דינר כו'. ומקשה רבי חייא נמי לאו למגמר בעי. רבי חייא לפנים משורת הדין דעביד, כדתני רב יוסף כו'. וכן אומר בפרק אלו מציאות (ב"מ ל, ב) ר' ישמעאל בר' יוסי לפנים משורת הדין, דעביד כעובדא דר' ישמעאל בר' יוסי אזיל באורחי' כו' עד א"ל כמה שוין, א"ל פלגא מעי כו':

ובסוף פרק האומנין (ב"מ פג, א) בעובדא דרבה בר בר חנה תברו ליה הנהו שקולאי חביתא דחמרי כו', עד (משלי ב, כ) למען תלך בדרך טובים כו', ולא אמר לישנא דלפנים משורת הדין, ותוס' (ד"ה לפנים משורת הדין) הקשו זה בפ' הגוזל עצים הנ"ל (ק, א) ותרצו יפה, ומסיימי לכן מעובדא דשמואל בהנך חומרא כו' ותירצו בדוחק עיין שם. ולפי דרכי יתוקן הכל, כי קדש עצמך כו' דאורייתא וזהו לפנים משורת הדין דמאחר דלמדינן מקרא לפנים משורת הדין ממילא הוא דאורייתא, ולפנים משורת הדין רצה לומר רק ראוי לפי ענייננו וטבעו ואצלו הוא דין. וכן בחן בעצמו ר' חייא וכן ר' ישמעאל בר' יוסי, אע"ג דכתבה התורה זקן ואינו לפי כבודו, מכל מקום לסלק בדבר מועט בפלגא דזוזי ולאיש עני בדרך בודאי בזה חייבה התורה. וכן היו עובדא דשמואל שבחן שלא נתייאשו הבעלים. אבל למען תלך בדרך טובים זהו ענין יתר להיות וותרן ואינו דאורייתא, רק רב רצה להרגיל תלמידו בזה:

גם נראה לפרש בבבא מציעא (ט, ב) שאמרו רז"ל אדם חשוב שאני, הכוונה לפי חשיבותו וטבעו דינא דאורייתא הכי. ובמקום שאמרו (ב"ק קיח, א) בבא לצאת ידי שמים, הוא מילתא אחריתא כשאין מסור ביד בית דין שלמטה ודו"ק, וזהו כלל גדול:

דרך פרט, נקשה מתחילה מה זה תיראו, תירא הוה ליה למימר, דקאי אאיש. על דרך הפשט מזהיר את שלשתן דהיינו האיש שהוא הבן, והאב, והאם, מזהיר כולן על יראת אב ואם. דהיינו הבן כפשוטו, ואזהרת אב ואם שלא יגרמו שיבעוט, כמו שאמרו רבותינו ז"ל (מו"ק יז, א) המכה בנו הגדול כו':

עוד קשה, סמיכות העניינים. עוד קשה, מה שאמרו (יבמות ו, א) שהזכיר שבת אתה ואביך חייבים בכבודי, תלמוד לומר אפילו במצוה קלה:

אלא הענין מדבר מקדושת הגוף דכל אחד דפירשתי, ואמר קדושים תהיו על קדושת הזיווג, ויזכור ג' שותפין הם אביו ואמו והקב"ה וחלקו הוא קדוש, וזהו שאמר כי קדוש אני ה' אלקיכם. וקדושת הזיווג וזמנו בליל שבת, נמצא שבת הוא סיבה להוויות הבן, ויחשוב הבן שישמע לאביו לחלל השבת. על זה אמר שלא לעשות במחשבה כן, ואמר איש וגו' תיראו:

כבר נודע בענין נשמה קדושה לפעמים ירית ליה מאבא ואימא מקדושתם בזיווג, ולפעמים זכה לה מצד מעשיו כמבואר ברעיא מהימנא (עי' ח"ג פב, ב) והובא בפרדס. וזהו שאמר תראו לשון רבים, הן אתה איש מעצמך, והן אתם אב ואם, תהיה מורא שמים עליכם אל תפנו כו' ואלהי מסכה כו' (ויקרא יט, ד) זהו המהווה ולד בלי קדושה:

וכי תזבחו זבח וגומר (ויקרא יט, ה), מדבר בקדושת אכילה ודמיא להא דכתבתי לעיל ולא שרי לאכול בשר כי אם שלמים כדאפשר, דהיינו בהיותו במדבר, ואחר כך בריחוק מקום נשתרי. נותר רמז לבל יאמר מה נאכל למחר. הרי דיבר בקדושת הגוף דהיינו הלכות ביאה והלכות מאכלות אסורות:

עתה מדבר בקדושת ממון, כי יש לך אדם שממונו חביב מגופו (ברכות סא, א), והודיענו מוסר, ובקצרכם אמר לשון רבים, ואחר כך שדך לשון יחיד, להודיע כי הפאה אינה של בעל הבית שנותן לעני, רק הוא של עני מעיקרא, וכן בלקט כו'. דאם לא כן אלא שהיתה נתינה, הוה קשה איך יתן לעני הגרוע דהיינו העוללות, כי הנותן צדקה ראוי ליתן חלק המשובח כמו שנאמר (ויקרא ג, טז) כל חלב לה'. אלא שזה בעצם דעני:

לא תגנובו וגו' (ויקרא יט, יא), עיין בסמ"ג לא תעשה מצות קנ"ה אמר לא תגנבו, בגניבת דעת דאסור אפילו לגוי, ואם איהו אטעי נפשיה כעובדא דרב ספרא מותר עיין הכל בטור חושן משפט סימן רכ"ח. ועל גניבת דעת דאסור אמרו לא תשקרו, אם איהו איטעי נפשיה אין צריך לכחש אותו ולומר דטעי. ואל תשאול מההוא עובדא דפרק כל כתבי (שבת קיט, א) דאמרה מי עדיפת לן משבת ע"ש, כי עשתה להראות כמה גדול כיבוד שבת:

ולא תשבעו בשמי לשקר (ויקרא יט, יב), רצוני לומר בשביל שקר, כלומר בשביל ממון, כי הממון אינו דבר אמיתי קיומי. אני ה'. רק נשבעתי ואקיימה תורת ה', עיין בטור יורה דעה ריש הלכות נדרים, עיין באלשיך בפסוק זה:

לא תעשוק את רעך וגו' (ויקרא יט, יג), קשה רעך למה לי. עוד קשה ו' ולא תגזול. אלא רומז על דרך פ"ק דברכות (ה, ב) רב הונא הוה ליה ת' דני דחמרא, אתקיף כו' עד היינו דאמרי אינשי כו', ועל זה אמר רעך שהוא ג"כ גנב שהתחיל לגנוב לא תעשה כן, וסמיך ולא תגזול כי אז תקרא גם אתה כן:

לא תקלל חרש וגו' (ויקרא יט, יד), על דרך (מלכים ב כד, יד) החרש והמסגר, שהכל נעשים חרשים (גיטין פח, א). והכוונה על דרך (שמות כב, כז) אלהים לא תקלל שהם הדיינים:

ואחר כך הזהיר (ויקרא שם) ולפני עור לא תתן מכשול, רומז על השוחד, ועל כן אמרה לשון נתינה והשוחד יעור (שמות כג, ח). והרמז לפני עור דלפעמים אדם מהנה את התלמיד חכם על דרך (ירושלמי תענית ג, ו) אוקיר לאסיא עד לא תצטרך ליה, כי יודע שיהיה לו לאחר זמן דין לפניו והתלמיד חכם עור בדבר, על זה אמר ויראת (ויקרא יט, יד), דבר המסור ללב:

לא תעשו עול במשפט (ויקרא יט, טו), רצוני לומר לפעמים אדם עושה מצד הדין עול, וזהו לא תהדר שלא תאמר עני הוא וחייב לזונו בדין:

עוד אמר (שם) ולא תהדר פני גדול, עיין מה שכתב הרמב"ם והובא בחושן משפט סימן ט"ו עד שלא יאמר כל אחד קים ליה. וזהו לא תהדר פני גדול לאמר בסברא בעלמא קים ליה בגוויה, בצדק תשפט עמיתך (ויקרא יט, טו), הוי דן לכף זכות את זה שכנגדו אם לא מי שלבו מאמץ כו':

סמך לא תלך רכיל (שם טז) אזהרה לדיין כו', ועיין בפרק אלו טריפות (עי' ב"ק צט, ב) בעובדא דמגרומתא עביד לך תרתי כו', דמוכח בהדיא דאם אדם אומר אלו הייתי דיין בדבר לא הייתי דן כך, הוא גם כן בכלל לא תלך רכיל. רומז למי שהוא רכיל בטבעו כדת מה יעשה שלא יבוא לידי כך, לא ילך בתוך עמיו, כי אז שומע ומרכיל רק ישב בביתו:

לא תעמוד על דם רעך (ויקרא שם). רצוני לומר לא יהיה לך עמידה, כי לשון הרע הורג שלשתן על כן נקרא לישנא תליתאה (דב"ר ה, י):

לא תשנא אחיך בלבבך (ויקרא יט, יז), אבל בפיך תוכחת מגולה כו', וזהו הוכח תוכח את עמיתך. א"כ בלבבך על דרך שפירש רש"י פרשת וישב (בראשית לז, ד) ולא יכלו

אחיו וגו', ומתוך גנותן שבחן כו'. ואין להקשות לכאורה דרז"ל להיפך גבי נבל והוא כלבו שהיו מרשיעין אותו שלבו כפיו לרעה. דשאני התם מי הכריחו לדבר סרה לא יתן ולא ידבר בפרט דברים רעים. אבל השבטים הוא להיפך לא רצו לדבר טוב כדי שלא יהיו אחד בפה ואחד בלב:

הוכח תוכח ולא תשא עליו חטא (ויקרא יט, יז), רצוני לומר תאמר לו איש טוב אתה ולמה תעשה כה. על דרך (משלי ט, ח) אל תוכח לץ פן ישנאך, רק הוכיחו שהוא חכם ואז יאהבך וישמע לדבריך עיין באלשיך:

לא תקום לא תטור (ויקרא יט, יח), אין להקשות ליכתב לא תטור, ומכל שכן לא תקום. די"ל דהוה אמינא נקימה קיל, שנוכל לומר אולי מה שאינו שואל לו הכלי אינו בשביל נקמה רק שחס על הכלי שלו וירא שמא תקלקל. ואם נאמר והלא לאו שאין בו מעשה הוא נמצא שאין דינו מסור אלא לשמים, וקמי שמיא מי איכא ספיקא יודע תעלומות לב. א"כ לכתוב לא תטור לחוד. וי"ל לא תקום אתי לאוריי אף אם האמת אתו שחס על הכלי ותולה בנקימה אסור משום השומעים:

ואהבת לרעך כמוך אני ה' (שם), י' דברות מתחילין אנכי ה', וזהו אני ה', רק שדיבר בלשון מצרי. ויש בי' דברות תרי"ג אותיות עד אשר לרעך, ואשר לרעך הוא הרגל שעליו עומד כל התורה כולה:

[**כלאים**] עירוב בדומם (היינו בגדים), וצומח (היינו זריעה), וחי (היינו בהמות) אסור, כי מורה על ערבוב כחותיהן. שעטנ"ז אותיות שט"ן ע"ז, שט"ן ראשי תיבות שו"ע טוו"י נו"ז:

פשתן סוד קין מפרי הארץ (עי' בראשית ד, ג) פשתן (תנחומא בראשית ט). צמר הבל הרי עירבוב הכחות:

ובכלאי זרעים, עירבוב כחות למעלה, כי אין לך עשב מלמטה שאין לו מזל מלמעלה האומר לו גדל (בר"ר י, ו):

כלאי בעל חי, הוא עירבוב רוחניות סוד שפחה חרופה חצי בת חורין וחצי שפחה, ענין (תפלת מוסף דר"ה) אם כבנים אם כעבדים שכתבתי במקום אחר (עי' בעשרה מאמרות מאמר ג-ד):

וכי תבואו (ויקרא יט, כג), נח שיכור היה מיין המשכר. ערלה נטע רבעי עיין בריש כיצד מברכין ברבינו יונה סביב הרי"ף רב אחא משבחא פסק דהלכה כמאן דאמר כרם רבעי שאין דין פדיון נוהג בכל האילנות בחוץ לארץ אלא הכרם בלבד, והטעם שלו מפני שמאחר שאנו רואים שנחלקו התנאים אם נוהג בשאר אילנות אם לא, בחוץ לארץ נלך אחר המיקל ונפסוק שאינו נוהג אלא בכרם, דהא קיימא לן (ברכות לו, א) דכל המיקל בארץ הלכה כמותו בחוץ לארץ כו' לקדש את היין להיות משומר וילפינן ערלתו ערלתו ע"ש:

בגילוי ערוה (ויקרא יט, כט), מעין מושך בערלה פירשתי לעיל, וזה (שם כד) קודש הילולים ולא חלולים עיין שם ברבינו יונה:

גם יליף שם לברך. שיכור אל יברך (עירובין סד, א). וענין הברכה כי בזה נגאל הגלגול שבו, עיין בלקוטי תשובה דהאר"י שסידר הרמ"ע נר"ו הבעלים אוכלים והכהנים מתכפרים (עי' בפסחים נט, ב), חלולים בשופריה מצד הילולים דהיינו הברכה. וזה נרמז בריש הפ' (ויקרא יט, כו) לא תאכלו על הדם, כי הדם הוא הנפש, והבן. וכמו כן (שם ח) ואוכליו עונו ישא, הן כל יפעל וגו' פעמים ושלש (איוב לג, כט), וזהו והנותר גו' לרצונכם כהא דתנן (אבות א, יד) אם אין אני לי מי לי וכשאני לעצמי מה אני, הרמז על דרך שפירשו במקום אחר האומר אחטא כי הלא אשוב בגלגול ואהיה מתוקן, זה אינו כלום כי אין מספיק כמו שכתב הפרדס בשער הנשמה מה שעושה חבירו אין מגיע לו אלא תועלת מעט. וזהו אם אין בעצמי לי מי לי, כי לא יספיק, אבל כשאני לעצמי מה אני, על דרך (תהלים לא, כ) מה רב טובך לשון ריבוי, כלומר מה מאוד חשוב אני, וזהו סוד (ויקרא יט, ה) לרצונכם:

ואחר כך חושב חקות הגוים, כי נמשך הכל מסיבה כל הגוים ערלי לב. אדם מטמא מעט מטמאין אותו הרבה (יומא לט, א), על כן צריך מיד לתקן הקילקול. זהו מפני שיבה תקום (ויקרא יט, לב) כדפירש הזוהר (ר"מ ח"ג רכז, ב) קדם דיזקן היצה"ר:

וכי יגור גר (ויקרא יט, לג), רמז לאברהם כאזרח אברהם נקרא איתן האזרחי. כי גרים מום שבך כו', ומסיים בפרק הזהב (ב"מ נט, ב) מאן דאית ליה זקיפא בדיותקיה, לא לימא לחבריה זקיף ליה ביניתא. דרך צחות מום שבך כי ישראל במצרים הלכו

אחר שקוציהם וגילוליהם, ועל זה נתנבא אהרן, ואם כן איך תאמר לגר זכור מעשיך הראשונים, כדתנן בפרק הזהב (ב"מ נח, ב), גם אתה זכור מעשיך הראשונים. ועוד ההיא זקיפא דהינו התלוי הוא בדיותקיה כי הוא מבני ישראל אברהם בירר גלויות שלא יבאו לגיהנם, והגיהנם מדת הלח ומדת היבש. כי יש גיהנם דשלג, וגיהנם דאש, על כן סמך אחר כך פרשת מולך כנגד עשו ולא אסר רק מקצת זרעו, ועיין בסמ"ג שכתב לתשובת המינים כו', ולפי אמת טעמא מאי שנא (בראשית כא, יב) ביצחק, ולא כל יצחק (בר"ר נג, כא). וכך לאידך גיסא (בראשית יז, יב) מזרעך, ולא כל זרעך. והתקדשתם זה יעקב:

כי איש וגו' (ויקרא כ, ט), קשה מה לשון כי. ויש לפרש ושמרתם כי איש אשר יקלל חייב מיתה, ק"ו לשכינה מי שאינו מקיים הציווי. והרמב"ן כתב כי איש כי קאי אריש הפרשה איש אמו וגו'. וקשה והלא הפסיק טובא. ולדידי ניחא דהכל מחובר, על כן שפיר קאי אלמעלה ומזהיר אקדושה גדר ערוה כאשר חושב אחר כך, עיין באלשיך ובכלי חמדה. ומסיים בשבת כו' ומבדיל כו' כדפרשתי לעיל המוסר גדול של שבת בכל יום. ואז נזכה לעולם שכולו שבת אמן כן יהי רצון:

אמר המגיה, בעונות על ידי טלטול הדרך מירושלים תוב"ב עד הנה נאבדו קונטרסים, ווי ווי לחיסרון הזה אשר הוא מעוות שאין לתקן, וכאן נמצא כאן היה הקונטרס המתחיל מילת אבל:

אבל רשעים להיפך הכרת תכרת הנפש כו'. וזהו (בר"ר לג, ג) הצדיקים מהפכים מדת הדין למדת הרחמים ורשעים להיפך, כי בחינת נשמה וגוף זה לעומת זה ועכ"ז זכרון אחד עולה לכאן ולכאן. ועל כן הרכבת בחיגר וסומא (עי' סנהדרין צא, ב):

ועל זה רומז משנת עקביא (אבות ג, א), ומשנת פרקין עשרה נסים כו' (שם ה, ה). משנת עקביא עיין במדרש שמואל למה תני והדר מפרש אחד כנגד הגוף ואחד נגד הנשמה כו' עיין שם. ובזה מתורץ ולאן אתה הולך ולא אמר ולאין כמו ברישא, כי אין פירושו גם כן אפיסה, ורצוני לומר הנשמה בבואה ערומה כמו שכתב הפרדס בשער הנשמה, משא"כ בשובה. ואמר בענין הנשמה לפני מי אתה עתיד ליתן דין, כי הדין גדול יהיה מאוד מדוקדק לגודל עליית הנשמה בנצחיותה כמ"ש במקומות אחרים. ולענין הגוף אמר לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה, כי אז ידין כל מלכי אדמה כדאיתא בפ"ק דעבודה זרה (ב, א) עיין שם:

ועל זה יתבאר משנתינו (אבות ה, ה) י' נסים נעשו לאבותינו בבית המקדש, לא הפילה אשה מריח בשר הקודש, ולא הסריח בשר הקודש מעולם, ולא נראה זבוב בבית המטבחיים, ולא אירע קרי לכהן גדול ביום הכפורים, ולא כבו הגשמים אש של עצי המערכה, ולא נצחה הרוח את עמוד העשן, ולא נמצא פסול בעומר ובשתי הלחם ובלחם הפנים, עומדים צפופים ומשתחוים רווחים, ולא הזיק נחש ועקרב בירושלים מעולם, ולא אמר אדם לחבירו צר לי המקום שאלין בירושלים, עד כאן:

וקשה עשה הקב"ה לאבותינו הוה ליה למימר. בשלמא י' נסים נעשו לאבותינו במצרים, רצה לומר נעשו מאליהן שניצולו ממכות שהביא הקב"ה על המצרים עיין מה שהביא מדרש שמואל בשם הר"מ אלמושנינו:

אלא הענין מאלו עשרה לימוד לי' עניינים והבחירה ביד אדם, והם חמש כנגד חמש. יד ימין ויד שמאל. יד ימין נגד ג' דברים דנשמה שהזכיר עקביא, מאין באת, ולאן אתה הולך, לפני מי אתה כו', והנה צריך לעשות תיקון נגד כל א' הרי ד'. ואחר כך לפני מי אתה כו'. ולא שייך לעומת זה תיקון רק זכירה הרי ה'. וכן בגוף כיוצא בזה הרי גם כן ה'. ועל זה משנתינו מתחיל בגנאי דהיינו הגוף, ומסיים בשבח דהיינו נשמה:

א' לא הפילה אשה מריח בשר הקודש, זהו נגד בחינת מאין באתה מטפה סרוחה, וכהא דאיתא ביומא דף פ"ג (פב, ב - פג, א) ההיא עוברא דארחא אתו לקמיה דרבי, א"ל זילו לחושו לה דיומא דכיפורא הוא. לחושו לה, ואלחישא. קרי עליה (ירמיה א, ד) בטרם אצרך בבטן ידעתיך גו', נפיק מינה ר' יוחנן. ההיא עוברא דארחא דאתה לקמיה דר' חנינא, אמר ליה לחושו לה, ולא אלחישא. קרי עליה (תהלים נח, ד) זורו רשעים מרחם, נפיק מיניה שבתאי אוצר פירי, עד כאן. הרי זה התעוררות כשם שלא הפילה בבית המקדש מבשר הקודש, כן מבשר הקודש שבבטנה:

ולא הסריח בשר הקודש, בחינת לאן כו' למקום עפר רמה כו', וירם תולעים ויבאש (שמות טז, כ), אבל בשר הקודש לא שלט בה רמה, כענין ר"א בפרשת הפועלים (פג, ב) והרבה צדיקים. ושני דברים תיקון לזה. ובמאי דסיים פתח תיקון לשלא יסריח:

לא נראה זבוב בית המטבחיים, היינו מיעוט תאות הגוף האומר הרוג בקר ושחוט צאן. והזבוב הוא היצה"ר כדאיתא בברכות דף י' (א). אבל ההולך אחר המותרות,

ויותירו אנשים וגו' (שמות טז, כ), וזריתי פרש חגיכם כו' (מלאכי ב, ג), תיקון מאין באת מטפה סרוחה:

לא אירע קרי לכהן גדול ביום כפור, סוד טהרת המחשבה במוח שמשם אשר הזרע ויטהר אדם כל ימיו, כי כל יום יום כפור, כמו שאמר ר"א לתלמידיו שוב יום אחד כו' (אבות ב, י), ואז הוא דבוק וזוהמת הטפה נתטהרה אז:

לא כבו הגשמים אש של עצי המערכה, זהו רומז לנצחיות הדין של עתיד. ומתחילה נקדים מענין הגשם ונחקור כפי מעוט שכלינו בחקירה הקדומה לא נזכרה היעודים הרוחניים בתורה, והרבה דעות בזה והובאו בספר עבודת הקודש כו'. ובזה אחקור גם כן בחקירה למה נקרא לשון קודש. גם אתרץ ידות הכלים רגל הכסא קטנה אין לה יד, מאיר עינינו ענין התוארים יד ורגל המוזכר בהקדוש ברוך הוא:

והכל בתירוץ אחד על פי הקדמה בפרדס לשונינו, ואותיות אינם הסכמיים רק עצמיים וכל מה שאנו מדברים הכל מושאל רק מלשון הקודש וזה נשתלשל מזה, כענין שמות שקרא אדם. נמצא הרוחניות הוא האמיתיית בעצם, למשל גשם באמיתית נקרא גשם ההשפעה העליונה הרוחניית תכלית הרוחניית, ואחר כך מתפשט דוגמתו בכל העולמות בכל עולם ועולם כפי מה שהוא, עד שבזה העולם הגשמיי נקרא טפות היורדות גשם והוא שם מושאל כמו ידות הכלים כו'. ובזה מתורץ, התחיל בברכות בגשם מהברכה בגשם מצד עצמו, רק היה להזכיר התבואה והפרי, ודוק:

ונחזור לענייננו, אש של עצי המערכה העליונה סוד נשמות על ידי מיכאל, והגשם משרשו הוא ההשפעה דיבוק הרוחניות, ומי שלא יזכה אז לא יוכל לסבול רוב ההשפעה, כי לא יוכל לקבל רוב הטובה לחסרונו. אבל השלם, מים רבים לא יוכלו לכבות האהבה (שה"ש ח, ז) ודוק:

עתה ידבר מחמשה דנשמה, שלשה דברים, וב' תיקונים יד ימין. לא נצחה הרוח עמוד העשן, בחינת מאין באות הנשמות למעלה, מעושה מלאכיו רוחות, והעשן המחבר הבשר עם למעלה הוא סולם הנשמות. והיה כולם עומדים במעמד הר סיני אדם רוחני העולה וכתיב (שמות יט, יח) והר סיני עשן כולו, ואז היו המלאכים מקטרגים תנה הודך כו', אבל לא נצחה הרוח כו':

ולא נמצא פסול כו', נגד בחינת לאן אתה הולך. זכאין אינין צדיקייא דדבקין נפש ברוח ורוח בנשמה כו' (זהר ח"ג עא, ב):

והנה (דברים ח, ג) לא על הלחם לבדו יחיה האדם כי אם על הלחם אשר הוא מוצא פי ה', דהיינו המזון. והנה ג' אלה שהזכיר הם לחכמים דחול ויום טוב ושבת, רצוני לומר העומר נשתלשל מן המן והעומר וגומר וישבת המן ממחרת, והמן ירד בחול, שני לחם ביום טוב דשבועות, לחם הפנים בשבת, כן מעלות נפש רוח נשמה. וצריך לראות בל יראה ובל ימצא פסול תיקון לב' אלו:

עומדים צפופים, נגד מאין באת, לא יתרומם, ואדרבה לפי גדולתו ענותנותו, ואמרו רבותינו ז"ל (ערובין יג, ב) כל המגביה עצמו הקדוש ברוך הוא משפילו, וכל המשפיל עצמו הקדוש ברוך הוא מגביהו. וזה עומדים, מי שירצה בקומה זקופה אז אדרבה צפופים, ומשתחוים אז דוחים תיקון לאן אתה הולך, דהיינו לא נמצא פסול בעומר כו'. עשה לך רב (אבות א, ו), כל המלמד בן חבירו תורה כאלו ילדו (סנהדרין יט, ב), הנשמה היא התורה:

אחר זה ולא הזיק נחש ועקרב, עקיצתן עקיצת עקרב ולחישתן לחישת שרף (אבות ב, י):

ולא אמר אדם לחבירו, הערה לפני מי אתה עתיד כו'. כל צדיק וצדיק מדור לפי כבודו כו' (שבת קנב, א) בירושלים של מעלה, הרי ה' כנגד ה', כי זכרון אחד עולה לכאן ולכאן. ותלמידי חכמים מרבים שלום ומחברים את האהל להיות אחד והכל שב רוחנייי:

ועל זה משנה בפרקין (אבות ה, י) ארבע מדות באדם, האומר שלי שלי ושלך שלך, זו מידת בינוני, ויש אומרים זו מדת סדום. שלי שלך ושלך שלי, עם הארץ. שלי שלך ושלך שלך, חסיד. שלי שלי ושלך שלי, רשע, עד כאן:

שלי החומר שלך השכל נוכח לזכר נסתר לנקיבה, שלי שלי שלך שלי, דהיינו שגם הנפש ישוב לחומר זהו רשע. שלך שלך שלי שלך, זהו חסיד המזכך החומר. שלי שלי שלך שלך, על דרך מאמר קהלת (ח, טו) אין טוב לאדם כי אם לאכול ולשתות ולשמוח, גם כן בתורה רצוני לומר רוצה לזכות בב' שלחנות, ואמר זו מדה בינונית ויש אומרים מדת סדום, זה נהנה וזה לא חסר, העליונים מתאוים לתחתונים והם

אינם חסרים כמדליק נר מנר, ודורשי ה' לא יחסרו כל טוב (תהלים לד, יא), רצוני לומר הכל טוב. שלך שלי שלי שלך, רצוני לומר עושה חלוקה למשל ביומי דחול יתבטל לגמרי תענוג החומר וביומא טבא יהיה בטוב ילך לגמרי אחר התענוגים וזה עם הארץ, רק לכל נפש כתיב, ישמח נפש הגופני וגם נפשו הרוחני בלימוד תורה ותפילה, עיין בעמק ברכה:

הכלל העולה מהמשנה, החבור האמתי ומדריגת החסיד הכל רוחני כחנוך ואליה, והנה כשנבחן יבחן בג' בחינות אחד הכל לפי מה שהוא אדם והוא משנה זו דה' כתות, והחסיד הוא הקדוש. ב' למאן דאי אפשר בחיים חיותו לבטל הגשמיות מכל מקום יקדש הגשמיות כמו שאמר הרמב"ם וטור אורח חיים סי' רל"א, ובמקום אחר (תולדות אדם תחילת שער הגדול ד"ה ובפרק הנושא) כתבתי פשט זקף יוד כו' לא נהניתי כו' (כתובות קד, א):

במסכת ברכות (יז, א) מרגלא בפומיה דרב, עולם הבא אין בו לא אכילה ולא שתיה אלא צדיקים יושבים ועטרותיהן בראשיהן ונהנין מזיו השכינה, עד כאן. אין בו אכילה, קשה פשיטא. עוד קשה לישנא דנהנין, ומאירין הוה ליה למימר:

אלא הכי פירושו, א' לשון קושיא העולם הבא אין בו אכילה כו', כי הוא ענין פחיתות אם כן מה נאמר לעתיד על אכלנו. ואמר אלא צדיקים כו' והוא תירוצא, ויושבים לשון עכבה, רצוני לומר הצדיקים תמיד יושבים בעטרותיהן דהיינו שמן על ראשך אל יחסר (קהלת ט, ח), ומה שנהנין בעולם הזה הוא מזיו שכינה, רצוני לומר מכח זיו השכינה דהיינו שיהיה להם חילא לאורייתא, כמו שפירש ברבי (כתובת קד, א) לא נהניתי כו'. ועל זה בא הרמז (עי' שמות כד, יא) ויאכלו וישתו ויחזו אלהים, וכן (תהלים מ, ט) ותורתך בתוך מעי גו'. עכ"פ שומר פיו ולשונו יתקדש האדם פיו כו', כי זהו עיקר האדם (בראשית ב, ז) לנפש חיה לרוח ממללא (כתרגום אונקלוס):

על זה בא הרמז בילקוט, ג' ל"ו כתיב בתורה למד אלף וקורין לו. אשר לא כרעים (ויקרא יא, כא), אשר לא חומה (שם כה, ל), אם לא יגיד (שם ה, א). על כן נגד בחינה א' אם לא יגיד, הפסוק מתחיל נפש כי תחטא וגו', ועיין בזוהר המוסר מהנפש לעתיד

וראוי לטהר מה שהוא לא להיות לו, דהיינו ישוב החומר לשכלי ואם לא ונשא עונו. הנפש יתעבה הכרת תכרת הנפש (במדבר טו, לא):

נגד בחינה ב' אכילה ושתיה, לשם קדושה אשר לא כרעים לנתר מצד הנאה משוט בארץ כו' (איוב א, ז) רק לו כרעיים, לו לשמן בשביל זיו השכינה:

נגד בחינה ג' אשר לא חומה, מה יתרון לבעל הלשון. אמרו רבותינו ז"ל (ערכין טו, ב), אמר הקב"ה ללשון מאי אתן לך וגו' כל האיברים זקופות כו', ולא עוד אלא ב' חומות א' כו'. סוד חומות המפורצות מם פתוחה הוא מאמר פתוח אז החומות מפורצות, אבל שומר פיו ולשונו מ' סתומה גדורה ומקפת חומה מכל הצדדים, זהו (ישעיה ט, ו) לסרבה המשרה ולשלום אין קץ, סוד מאמרם (ב"ב ס, א) ראה שאין פתחיהן מכוונות, ענין המחלוקות כל אחד אומר פרצה לחבירו ורואה אם יכול לראות דבר שבערוה כו', וזהו סוד היזק ראיה. וזהו כוונת המשנה (שם ב, א) השותפין שרצו לעשות מחיצה, ומפרש לשון פלוגתא ואמר טעם הזיק ראיה עיין שם:

ודרך רמז אחד בפרשה זו (ויקרא כו, כז-כח), ואם כו' הלכתם עמי בקרי והלכתי עמכם בחמת קרי. ההולך בקרי, רצונו לומר אחר הקרי. והנה צריכין לילך אחר הכתיב, דהיינו אם היה לא חומה להיות מה שאחר הכתיב דהיינו לו חומה. אבל אם הולך אחר הקרי דהיינו אם כו' מתחלה הקרי, ואחר כך הכתיב שהיה לו חומה והוא עושה לא חומה תוהה על הראשונות, אז בחמת קרי, אל תקרי בחמת אלא בחומת, והם חומות המפורצות כדפירוש (לא מסורת), הרי ג' בחינות ובכל בחינה מאמר רז"ל. בבחינה ראשונה משנה דאבות. בבחינה שניה מאמר דברכות מרגלא בפומיה דרב כו'. בבחינה שלישית בניזקין השותפין כו'. ועל דרך צחות אמרו רבותינו ז"ל (ב"ק ל, א) האי מאן דבעי למהוי חסידא לקיים מילי דברכות, ואמרי ליה מילי דאבות, ואמרי ליה מילי דניזקין:

הכלל העולה סובב על מרכז התאחדות, תלמידי חכמים מרבים שלום (ברכות סד, א), להיות הגוף שב לנפש ואז שלום בכל גם בפמליא של מעלה כמו שאמר (ישעיה כז, ה) או יחזיק במעוזי שלום יעשה לי:

וזהו מעלת משה רבינו ע"ה הזדכך חומרו לגמרי, ועל כן עלה למרום והקב"ה בקש שלום ממנו כדאיתא במאמר (שבת פט, א) משה אין שלום בעירך, אמר כלום יש עבד

שנותן כו' עד היה לך לעזרני, הוא מה שאמר או יחזיק במעוזי. ועל זה בא הרמז אם אין שלום אין כלום, רצוני לומר משה אמר כלום יש, אבל הקב"ה השיב יש ויש, אבל אם אין שלום למטה נשאר הכלום אין, ודוק:

ועל זה יתפרש המאמר, הקללה הוא החומר, הברכה הנשמה, והצדיקים מהפכין הקללה לברכה, והוא ממש צדיקים מהפכין מדת הדין לרחמים ורשעים בהיפך. הקדמה אותיות ידו"ד, י"ה רחמים ו"ה דין כנודע לחכמי האמת, וכשתלך לפנים הם אותיות י"ה ציוני א"ב ג"ד עולה י' ואחר כך ה"ו, וכשתלך לאחור אז ו"ה:

והואיל ואתא לידי נימא מילתא אשר חנני ה' וגילה עיני בפרשת ערכין במנין סכום הערכין לזכר ולנקיבה. הנה יש ב' בחינות, א' אותיות י"ה כולם רחמים נשמת זכר, אותיות ו"ה נקיבה, *ישמחו *השמים זכר, *ותגל *הארץ נקיבה. ב' י' לזכר ה' לנקיבה שבטי י"ה עדות איש אשה:

ועתה אבאר. אמרו רבותינו ז"ל (ר"ה ב, ב) יום אחד בשנה חשוב כשנה. כן אני אומר מבן חדש עד ה' שנים נחשב תמיד כבן ה', וכן בכולם מבן כ' ועד בן ס' אז הוא יוצא צבא והוא בשלימותו אז ערכו מנין י"ה, דהיינו י' פעמים ה' עולה נ'. והנקיבה שלשים ערכה מנין ו"ה ששה פעמים ה' עולה ל'. מבן חמש עד עשרים שהוא זמן שמוכרח ליקח אשה ואז הוא י', ויו"ד במילואה עולה ך' ומילוי יו"ד שהיא ד"ו רומז לאשה שהיא מילואו טב למיתן ט"ן ד"ו (קדושין מא, א), וי' דברים בכל אחד שנותן אב ואם כדאיתא בנדה (לא, א). והנקיבה ערכה י' שקלים כי כן מילוי מיו"ד ד"ו עולה י' ושניהם ביחד אז אינם אלא בחינת י' דהיינו י' ומלואה, וכשהם בן ה' אז ה', וסימנך בן ה"א ה"א (אבות ה, כב), ואז שניהם ביחד בחינת ה' ומלואה, דהיינו הזכר ה' שקלים והנקיבה ג'. ואלו השלשה רומזים למילוי ה' על ג' פנים בשם בן ע"ב המילוי ה"י, בשם מ"ה המילוי ה"א, בשם ב"ן המילוי ה"ה. והמלוי רומז לנקיבה וסימנך הי"א, רצוני לומר מילוי ה' לפעמים בה', ולפעמים בי', ולפעמים בא'. וזהו הי"א יה"א שמיא רבא. והענין ג"כ ה' עולם הזה, וי' עולם הבא, ואין בר עונשין למעלה אלא מך' ואילך, ואחר כך ה' עד ך' כאלו ך':

ואם מבן ס' ולמעלה שאז נוטים לגמרי לרוחניים לקדושת עולם הבא אז הזכר ט"ו כו'. הקדמה לעתיד יהיה השם שלם ותחזור ו"ה, וכתב האר"י כי יתקדשו ו"ה בקדושת י"ה בסוד הנקיבה תשוב זכר, כמו שאמרו רבותינו ז"ל (שמו"ר כג, יא) שיר חדש, ועתה כביכול תש כחו כנקיבה. וזהו סוד (זכריה יד, ט) ביום ההוא יהיה ידו"ה אחד, והבן מה הוה כמו היה, על כן לאחר ס' הערך י"ה רומז על ו"ה שיחזור ויהיה י"ה. והנקיבה עשרה, דהיינו מה שהיתה [רומזת] למילוי דיו"ד סוד ד"ו, עתה תהיה זכר שיר חדש י' ראשונה, כי עולם הנקיבה יהיה זכר והבן מאוד. על כן כתב עשרה לשון זכר, ולעיל עשרת והבן:

נחזור למאמר מדת הדין, ומה שאמר ולא עוד אלא שהן הפוכות, רומז צדיקים מהפכין כו' כדפירשתי. וזהו (ויקרא כה, יח) וישבתם על הארץ לבטח, הוא זיכוך החומר דהיינו הארץ לבטח בשביל הבטח, כמו שפירשתי ונהנין מזיו שכינה שנהנין בשביל זיו השכינה, ולא די בזה רק וישבתם לבטח בארצכם, עם ארצכם, דהיינו החומר ישוב רוחני, ומלאה הארץ דעה (ויקרא יט, כט), על כן יש רמזים בפרשת בהר על קדושת הארץ שהוא החומר, ופרשת בחקותי על העתיד. ועץ השדה יתן פריו (ויקרא כו, ד), עתידים אילני סרק כו' (כתובות קיב, ב), הסוד החומר ישוב לשכל:

והנה ארץ ישראל אשר ה' דורש (דברים יא, יב) רומזת לארץ עליונה, כל ישראל כו' שנאמר (ישעיה ס, כא) ועמך כולם צדיקים לעולם ירשו ארץ. והנה עולם הבא נקראת שבת, ושש שנים כנגד (שמות כא, יא) כי ששת ימים עשה ה' וגו':

ועל דרך הפשט טעם שמיטות ויובל, בשביל קדושת שבת, ענין (שבת יח, ב) בכד"י שיעש"ה כו'. ועל דרך הרמז, (תהלים צ, י) ימי שנותינו ע' שנה, והם חמשים מבן כ' ואילך כשנעשה בר עונשין. והנה ע' שנה רומזים לז' ימי בראשית עשרה מאמרות ליום, וכשתנכה כ' ישאר נ' ז' פעמים ז' כי כל ז' עולה חודש:

שבת שבתון כו' את ספיח וגו' (ויקרא כה, ד-ה). הזוהר והפרדס הביא סוף שער מהות והנהגה עתה ניזונין מהספיחין, ונהר יוצא מעדן, ועתה ונהר יחרב (ישעיה יט, ה), על כן הזהיר ראה שלא תקצור הספיחים ואת הענבים לא תבצור, הוא הענב שסחטה חוה כו':

והיתה שבת הארץ לכם לאכלה (ויקרא כה, ו). מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת (ע"ז ג, א). לך ולעבדך כו' (ויקרא שם), כי צדיק מציל כמה נפשות מגיהנם ומזכם לעולם הבא כענין באלישע אחר. וספרת לך, לך דייקא, אם אין אני לי מי לי (אבות א, יד):

שבע שבתות (ויקרא כה, ח). כי כל ז' שנים נגד ז' ימי בראשית עולם חדש צריך האדם להתעורר, ושנת החמשים היא שנת ע':

והעברת שופר תרועה (ויקרא כה, ט). לפנים בישראל היה המנהג כשמת בר מינן נפיק שפורא. ובודאי יום כפור היא, כי ביום הזה יכפר (שם טז, ל), מיתה מכפרת לשבים. ושבתם איש אל אחוזתו (שם כה, י), והרוח ישוב אל האלקים, על זה צריך האדם להתבונן תמיד ולא בקרי כו', ויחשוב גר הוא בארץ והנצחיות לשמור לעתיד. וזהו (שם כג) כי גרים ותושבים אתם עמדי, וקשה כו'. ויש לפרש גר בארץ אבל קדושה מביא לידי תושב כו', ולא יעשה אדם קבע על כן באו אזהרות הארץ לא תמכר לצמיתות, ולא כאותן הטועים שמחים בחלקם שמחים בשטות עצמם כשיש להם הון ובית, אם ה' לא יבנה בית וגו' (תהלים קכז, א), וזהו סמיכות כל הפרשיות:

והכלל עולה, להיות אדם דבק בקונו אף בגשמיות, וזהו וישבתם על הארץ לבטח. ואח"כ השכר הרוחני, אם בחקתי תלכו והגשם הוא התכלית הרוחני כמו שרמזתי לעיל, ואז החומר ישוב לשכל וישבתם לבטח בארצכם. גם אנחנו אלה פה היום כולנו חיים נזכה לעולם הזה ולעולם הבא, בעולם הזה וישבתם על הארץ ולא גולין לבטח ולא מפחדין זהו הארץ הזו, ובמהרה בימינו נזכה לבטח ולא מפחדין מחבלי משיח כי הקב"ה יצילנו מחבלי משיח ויביאנו לארצנו ושוב לא גולין, ויתקיים בנו (ויקרא כה, מט) או בן דדו יגאלנו, דוד או בן דוד אמן:

נשלם ספר תורת כהנים בעזרת שוכן מעונים

דרך חיים

ויקרא

פרק דרך חיים תוכחת מוסר מכל ספר תורת כהנים:

אדם כי יקריב מכם (ויקרא א, ב). כבר כתבתי התעוררות אדם בקרבנו יהיה כמקריב את עצמו, ויחשוב זאת תורת העולה, זאת תורת החטאת, זאת תורת האשם. כלומר זאת שעושה בבהמה, הוא התורה שהיה ראוי להיות נעשית בהעולה על רוחו בהרהור

חטא. וכן בהחטאת, וכן בהאשם. וכשהוא מרגיש בעצמו שהוא דבוק בהש"י, זאת תורת השלמים, שלום למזבח שלום לכהנים שלום להבעלים (תו"כ ג, א), ואז מקוים בו (שמות יט, ו) ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש, כי גם הבעלים אוכלים כמו הכהנים:

ועתה בעונותינו שאין לנו מזבח ולא כהן, יאמר תורת העולה, ותורת החטאת, ותורת האשם, וכן כולם יעסוק בתורתם בשברון לב, ויצטער שלא יוכל לעשות בפועל ויתודה ויהיה לבו נשבר בקרבו ויתקיים בו (תהלים נא, יט) זבחי אלהים רוח נשברה. ואמרו רז"ל (מנחות קי, א) העוסק בפרשת קרבנות, כי עסק משמעו שידע טעם וסודות הקרבנות. ובפרט כשיש לו תענית הוא קרבן ריח ניחוח כמו שהביא בתולעת יעקב דף ס"ז וזה לשונו, יסוד עיקר התענית על כל זה הוא מזבח מוכן לכפר על חטאתיו, כי במיעוט אכילה ושתיה מתמעט מחלבו ומקריב אותו במיעוטו בתפילתו לפני אלהיו, והיה לפנות ערב כגבור עליו חולשת האיברים אש שלהבת יסודתו תוקד בו לא תכבה לאכול ולהמעיט חלבו ודמו. וסוד האמיתית כשם שיש איברים למעלה ועניינים ידועים לאכול הקרבן מתוך האש, כן יש למטה איברים ועניינים ידועים באדם ואוכלים חלבו ודמו וממעטין אותו. כשם שהעשן האש עולה מתוך הקרבן, כי רוח האדם יוצא לחוץ ועולה הוא ריח ניחוח לה'. כל זה ביום התענית. והאדם צריך לכוין רוחו ונשמתו לכל הדברים האלה, ולכונן עצמו לפני אלהיו כאלו הוא מזבח כפרה מוכן לפניו, ולבקש ממנו סליחה כהבנות מזבח גופו לפניו בכל סדריו ועניניו, ונסלח לו מחטאתו אשר חטא. הרי לך מזבח שלם בכל עניניו וסודותיו ככל אשר יהיה לפני ה', החלב והדם האש והעשן והריח הכל תמים לפני ה'. ובמזבח הזה יקריב כל הקרבנות שבעולם, כי בהכינו המזבח הזה יקריב קרבנו. כי אם על תודה יקריבנו, והתודה עליו את כל חטאתו ואת כל אשמו לפני ה' על המזבח הזה. אם על חטאת או על האשם בשגגה או בזדון יקריב עליו, ואת כל האיברים לפני ה' כליל תקטר:

ואם זבח שלמים קרבנו במקום הזה ופשפש ולא מצא, שלום לו מאדון הכל והוא זבח שלמים ממש לכפר עליו לפני ה'. כל הקרבנות שבעולם יוכל אדם להקריב על

המזבח הזה, כי זהו מזבח כפרה ממש להתודות עליו ולהקריב עליו כל איבריו למטה ולמצוא חשבון. אשרי העם שככה לו, אשרי העם שה' אלהיו (תהלים קמד, טו), עכ"ל (תולעת יעקב):

שלא להבדיל הראש בחטאת העוף (ויקרא ה, ח). כתב הר"מ הבבלי, טעם מצוה זו לפי שהחוטא פנה ליוצר כל יתברך עורף ולא פנים, לפיכך קרבנו שהיא תמורתו נפש תחת נפש תצא מערפו כיון שהיה קשה עורף. ובחטאת העוף שיש בו כפרה דווקא, ולא בעולת העוף, דכאן משום דהתודה, ובעולת העוף אין וידוי, לפיכך בחטאת העוף ומלק את מול ערפו ולא יבדיל (שם), עד כאן:

על כל קרבנך תקריב מלח (ויקרא ב, יג). זה לשון הרב ר' מנחם הבבלי, טעם מצוה זו כמו שאמרו רז"ל תנאי התנה הקב"ה עם מי הים שיעלו לקרבן, והמקריב קרבנו צריך להתיסר מעצמו, מה מלח ממתיק הבשר אף יסורין כן (ברכות ה, א). זהו שאמרו רז"ל טובה מרדות אחת בלבו של אדם מק' מלקיות (שם ז, א), אז תתקיים התשובה כתקנה אם על כל קרבניך תקריב מלח, עד כאן לשונו:

שלא להקטיר שאור ודבש (ויקרא ב, יא). זה לשון הרב הנ"ל, טעם מצוה זו מדקאמר (שם) תקטירו ולא אמר תקריבו, ללמד שעם הקרבן צריך הכנעה כדי שיהי' לרצון, והשאור והדבש היצר נמשך אחריהם ומגביהים עצמם בטבע, והכפרה תלויה בהכנעה שהרי כל המנחות באות מצה, והקטיגור לא יעשה סניגור, ואין זה קישור רק כאשר אד יעלה מן הארץ והשקה את כל פני אדם שהם המקטרגים אשר פני ה' חלקם, עד כאן:

אשר נשיא יחטא (ויקרא ד, כב). אשרי הדור שהנשיא שלו נותן לב כו', ואז מכל שכן יתעוררו יתר העם. עוד יש רמז מוסר בסמיכות חטאת הקהל הוא אשר נשיא יחטא, כלומר אם חוטאים הקהל, אזי הנשיא חוטא כשבידו למחות ואינו מוחה:

נפש כי תחטא וגומר או הודע אליו חטאתו (ויקרא ד, כג). בזוהר (ח"ג יג, א-ב) כתב הרבה התעוררות באלו הפסוקים. והמכוון יאמר או הודע אליו חטאתו שכבר הודיעוהו (בצרור המור) מן השמים קודם שיבא לעולם, כאומרו (ירמיה א, ה) בטרם אצרך בבטן ידעתיך, כי שם מודיעים לאדם ומאירים אותו כנר דלוק על ראשו להדריכו וללמדו דרכי הש"י, ולהשביע שילך בדרכי השם. כמוזכר בסדר טהרות (נדה ל, ב) דרש ר'

שמלאי הולד דומה במעי אמו וכו', ונר דלוק על ראשו ומביט מסוף העולם ועד סופו וכו', ומלמדין אותו כל התורה שנאמר (משלי ד, ד) ויורני ויאמר לי וגו', ואומר (איוב כט, ד) בסוד אלוה עלי אהלי וגו'. ואינו יוצא משם עד שמשביעין אותו, שנאמר (עי' ישעיה מה, כג) כי לך תכרע כל ברך תשבע כל לשון וגו'. ומה שבועה משביעין אותו. אומרים לוי הוי צדיק ואל תהי רשע, ואפילו כל העולם אומרים עליך צדיק אתה הוי אתה בעצמך כרשע, והוי יודע שהקב"ה טהור ומשרתיו טהורים ונשמה שנתן בך טהורה, אם אתה משמרה בטהרה מוטב, ואם לאו הרי הוא בא ונטלה ממך, עד כאן:

וא"כ הרי אדם מותרה ועומד ומלומד קודם שיצא לעולם בענין שכשיזכיר זה ישוב מחטאתו, וזהו (ויקרא ד, כג) או הודע אליו חטאתו אשר חטא. אולי שלזה סמך לכאן (שם ה, א) ונפש כי תחטא ושמעה קול אלה שהיא זאת השבועה הנזכרת במאמר של מעלה, שמשביעין לאדם קודם שיצא לאויר העולם שאומרים לו הוי צדיק ומתרין בו ומשביעין אותו לנפשו, כאמרו תשבע כל לשון זה יום הלידה, שנאמר (תהלים כד, ד) אשר לא נשא לשוא נפשי. וזהו ושמעה קול אלה והוא עד או ראה או ידע ידע בהתראה שהתרה בו, ולכן אם לא יגיד ויודה על חטאתו ויזכור שבועתו, ונשא עונו, כי ראוי הוא לעונש זה אחר שהתרה בו:

ומעלה מעל בה' (ויקרא ה, כא). פירש רש"י, לפי שכל המלוה והלוה והנושא והנותן אינו עושה אלא בעדים ובשטר, לפיכך בזמן שהוא מכחש מכחש בעדים ובשטר. אבל המפקיד אצל חבירו ואינו רוצה שתדע בו נשמה אלא שלישי שביניהם, לפיכך כשהוא מכחיש, מכחיש בשלישי שביניהם, עד כאן לשונו. ראה והביטה עד היכן מגיע עון הכופר בממון, אע"פ שאינו אלא דבר שבממון הוא כופר בהשם יתברך:

צו

היא העולה על מוקדה (ויקרא ו, ב). אמרו רז"ל (ויק"ר ז, ו) כל המתגאה נידון באש. זה הרמז העולה בגאות נידון על מוקדה:

להרים הדשן מעל המזבח (ויקרא ו, ב). זה לשון הר"ם הבבלי בעשיין סימן נ"ט, טעם מצוה זו להודיעך שאחרי שקבל החוטא ענשו והבשר אדום כלה ונעשה דשן, צריך להסיר ולהשכיח שלא יאמר לו זכור מעשיך הראשונים. ורמז שהנשמה אחרי

שקבלה עונשה בנהר דינור, ראוי לכבדה כי בת מלך היא, והבעל תשובה ראוי לכבוד, כך והרים את הדשן אשר תאכל האש ושמו אצל המזבח:

להדליק אש תמיד על המזבח, שנאמר (שם ו) אש תמיד תוקד על המזבח. טעם מצוה זו, להורות שאש המזבח מצילו מאש של גיהנם, שהכחות נפרעים מקרבן אבר כנגד אבר והעון נפקע, ואש תמיד על המזבח לפרסם למקטרגים שאהבת ישראל עם יוצר כל, לא יוכלו לכבות כל מים הרעים שבעולם, אלא אש תמיד תוקד:

לאכול הכהנים שירי מנחה, שנאמר (שם ט) והנותרת ממנה יאכלו אהרן ובניו. טעם מצוה זו, להודיע שאע"פ שמנחת עני עשרון וקמץ הכהן ממנה מלא קמצו, רצה שיהנו הכהנים מהנותר ויברכוהו, שהכהנים אוכלים והבעלים מתכפרים (פסחים נט, ב), ותתקרר דעתו שנהנו מקרבנו משרתי ה' ולא יפסיד הנשאר וילך לאבוד, זהו שאמר ממנה יאכלו אהרן ובניו:

להקריב כהן גדול מנחת חביתין בכל יום בבוקר ובערב, שנאמר (ויקרא ו, יג) זה קרבן אהרן ובניו וגו' ביום המשח אותו על מחבת בשמן תעשה. טעם מצוה זו, להיותו נושא תפלה בעד הכלל שמתכפרין על ידו, צריך לעורר כוונתו תמיד אל יוצרו לשום שלום בין ישראל לקונם, להכי מקבל הוא פני שכינה בכל יום להיותו מכופר כדי לכפר על אחרים, והזה הטהור על הטמא. וחביתים לכפר על עון חבוי וטמון בחובו, לכך על מחבת בשמן תעשה, עד כאן דברי הרב הנ"ל:

עוד כתב בחלק לא תעשה סימן ע"א וזה לשונו, שלא ליתן לבונה שנאמר (שם ה, יא) לא יצוק עליה שמן ולא יתן עליה לבונה. טעמי מצות אלו כמו שאיתא במנחות (ו, א), תניא א"ר שמעון, בדין הוא שתהיה מנחת חוטא עני טעונה שמן ולבונה ונסכים כדי שלא יהא חוטא נשכר. ומפני מה אינה טעונה, שלא יהא קרבנו מהודר. והגאון אמר, חיסר הנוי והריח מן החוטא, כאלו יעירהו זה לתשובה, כמי שאמר לו, לגנות מעשיך היה קרבנך חסר מכלם, עד כאן לשונו. כי לא נאה לכסיל כבוד (משלי כו, א), שהשמן עולה על כל המשקים, לפיכך העני החוטא שנתייסר בעונו אין לו עלייה אלא ירידה. לכך אמר לא יצוק עליה, ולא אמר בה, דהא אפילו לתוכה אסור ליתן שמן, אלא לאשמועינן שאין לה עלייה, לא ליצוק עליה שמן ולא ליתן עליה לבונה:

שלא לכבות אש מעל המזבח, שנאמר (ויקרא ו, ו) לא תכבה. טעם מצוה זו, כדי שהבאים ליפרע מן הקרבן תמורת החוטא ימצאו תמיד שוחד ולא יקטרגו. ועכשיו שולחנו של אדם במקום מזבח (ברכות נה, א), ואם לא אמר עליו דברי תורה אש של גיהנם שורפתו. זה שאמר אש של תורה תוקד תמיד על השלחן, ואם לאו, לא תכבה אש של גיהנם זעום ה' יפול שם. ובהיות שהתורה לעולה למנחה ולחטאת ולאשם, כל מים רעים שבעולם לא יוכלו לכבות את אש האהבה, אלא תמיד תוקד על המזבח לא תכבה:

שלא לעשות שירי מנחות חמץ, שנאמר (ויקרא ו, י) לא תאפה חמץ. טעם מצוה זו, דאין קטיגור נעשה סניגור (ר"ה כו, א), אחר שהחטא נגמר על ידו והוא המערער צריך לבערו מראשית עד כלה, ולא לאפותו כדי שלא יתעפש ויעמוד ימים רבים לפוקה ולאבן נגף. ובגמרא (מנחות נה, א) אמרינן, לחייב על האפיה לבדה. לא תאפה חמץ, לא תהיה גרמא דנזקין, שהחמץ הוא המקטרג יתחזק ויתמלא אף וחימה. הכי משמע קצת מדלא קאמר לא תעשה חמץ, וקאמר לא תאפה חמץ, עד כאן לשון הרב הנ"ל:

שלא לאכול כל חלב וכל דם (ויקרא ז, כג-כז). זה לשון הרב הנ"ל לא תעשה סי' ע"ט, לפני ששניהם כחו. כאן חסר, וכך נמצא וכך היה, וחבל על דאבדין פה איזה דפים ולא משתכח:

שמיני

וידום אהרן (ויקרא י, ג). קיבל שכר על השתיקה כו' (זבחים קטו, ב). ומזה ילמוד כל אדם לבל ימאוס במוסר ה' ויקבל באהבה:

ובגדיכם לא תפרומו (ויקרא י, ו). טעם מצוה זו, דרך כבוד ואזכרה, אם ללבוש הגוף כך, כל שכן ללבוש הנפש הנעשה ע"י המצוה שצריך שיהיה שלם בלי קרעים, כי עלבון לנפש כאשר הגוף בלתי שלם. והוא צריך לעמוד על משמרתו שלא לחסר אחד מכל סימני המצוה, עד (משלי כג, כא) לא יישן וקרעים תלביש נומה. ולבוש הנפש בקרע מעיד על חסרון הנשמה, לכך בגדיכם אל תפרומו:

הייטב בעיני ה' (ויקרא י, יט). קשה עיקר חסר מהספר, שסתם אהרן את דבריו ולא פירש לו אם שמעת בקדשי דורות, הלא דבר זה היה נעלם ממשה רבינו ע"ה. וי"ל דדבר זה היה נקל בעיני משה רבינו ע"ה לידע החילוק שבין דורות לשעה, רק מכח שבא לכלל כעס בא לכלל טעות (ספרי מטות ה,) כי תכף ויקצוף משה כו'. אח"כ

כשדיבר אהרן עם משה בנחת ונסתלק הכעס ואמר הייטב כו', אז שב הידיעה מאליה למשה רבינו ע"ה. ראה עד היכן כח של הכעס. על כן יהא האדם תמיד ברצון:

זה לשון הר"מ הבבלי במצות עשה סימן ס"ז, לבדוק בסימני בהמה וחיה מעלת גרה ושוסעת שסע, שנאמר (ויקרא יא, ב) זאת החיה כו'. ולבדוק בסימני העוף אצבע יתירה וקרקבן נקלף. ולבדוק בסימני דגים סנפיר וקשקשת שנאמר (שם ט) כל אשר לו סנפיר וקשקשת. ולבדוק בסימני חגבים שנאמר (שם כא) אשר לו כרעים ממעל לרגליו לנתר בהן על הארץ[315]. טעמי מצות אלו, דע כי הנשמה חצובה מתחת כסא כבודו (עיין שם בהמשך דברי הר"מ ז"ל הנ"ל):

וזה לשון הרב הנ"ל בחלק לא תעשה סימן פ"ה, שלא לאכול שרץ המים, שנאמר (שם יא, י) כל אשר אין לו סנפיר וקשקשת. ושלא לאכול דג טמא, שנאמר בדגים (שם יט) ושקץ יהיו לכם. טעמי מצות אלו כיון שאין להם סנפיר וקשקשת שהם כתריס להגין להם להם מרעתם טמאים, והטומאה יזיק לעם קדוש יען הנשמה טהורה תחטוף ותתפעל מהר מהטומאה ומהעבירות והזיקו ניכר, משא"כ לגוים האוכלים אותם, לפי שמורגלים בטומאה להכי אין הזיקם ניכר, שמי שרגיל לאכול סם המות לא יזיקנו. מכל מקום בשלימות הגוף על תכונתו תלוי קצת משלימות הנפש, ובהיות שהדבר הטמא יש לו למעלה קשר ואחיזה, על כן הנהנה מהם שואב ויונק משם וטומאה בוקעת ועולה לרקיע וארס הטומאה ימית הנשמה. לכן אותן שאין להם סנפיר וקשקשת רובם הווייתם ממים העכורים, לאות שהממונים עליהם הם שמאליים, לכך לא תאכלו שאין לו סנפיר וקשקשת ושקץ יהיה לכם:

שלא לאכול עוף טמא, שנאמר (שם יג) את אלה תשקצו מן העוף. ושלא לאכול חגבים טמאים, שנאמר (שם כג) ושרץ העוף[316]. טעמי מצות אלו, שלא תאמר כיון שהם עופות קלי התנועה אין בהם פגם. אין טומאתם מצד הקלות, ולא מצד הכבד, אלא מצד

[315] אצבע יתירה, לשמור המזון באחיזה מעלייתא. מעלת גרה, שמסתפק מיניה וביה ואינו חוטף מאחרים. שוסעת, כדי שלא יהא דורס. זפק וקרקבן נקלף, שהמזון שמור שם ליהנות ממנו. סנפיר וקשקשת הם כתריס, שהם מהנרדפים ולא מהרודפים. וכרעים לנתר, לאכול מהמצוי בארץ, מה שאין כן האחרים מעופפים ומשחיתים האילנות:

[316] והחגב הטהור יש לו ד' רגלים, מלבד אלו שיש לו בסמוך לצואר כמין ב' רגלים, כשרוצים לקפוץ או לעוף תתחזק באותן ב' כרעים ופורח. והטמא אין לו אלא ד' רגלים דוקא ולא יותר. והטהור ד' רגלים וד' כנפים וקרסוליו, וכנפיו חופין את רובו, הרי ד' סימנין לטהור, כדי לסייעו האחרים מהטמא:

היניקה שיניקתם מצד הטומאה ומשם ניזונים. גם האוכל אותם מושך מזונו מצד הטומאה ומטמא נפשו. סימן אין להם אצבע יתירה לסייע בהליכה, לא קרקבן נקלף לסייע בעיכול, לכך את אלה תשקצו מן העוף ושרץ העוף:

שלא לאכול שרץ הארץ, שנאמר (שם מא) וכל שרץ הארץ:

ושלא לאכול רמש הארץ, שנאמר (שם מג) אל תשקצו [את נפשותיכם] בכל השרץ השורץ. ושלא לאכול תולעת הפירות בצאתם לאויר, שנאמר (שם מב) עד כל מרבה רגלים. טעמי מצות אלו, מה שאיתא בפסיקתא, ונטמתם בם (שם מג), חסר אל"ף, מלמד שהטומאה מטמטמת הדעת ומרבה פשפשות (הג"ה חקירות שמפשפשין במעשיו) באדם, והקדושה והטהרה משרה באדם רוח הקודש, ומקרא מלא הוא (משלי ג, לד) אם ללצים הוא יליץ ולענוים יתן חן. טימא אדם עצמו מעט, מטמאין אותו הרבה. שכל זמן שפורק האדם עצמו מן הטהרה חלה עליו הטומאה מיד, וכשפורק מעליו עול הטומאה מיד הטהרה מצאה מקום פנוי ושוכנת בקרבו. והטומאה הקלה הכנה להמשיך הטומאה החזקה. ולא תאמר דווקא שרצים המתהוים מזכר ומנקיבה עושים רושם בנפש, אבל המתהוים מעפושיהן שלא נבראו מפריה ורביה שהם גוף קטן לא. מכל מקום מטמא זה הקטן כמו הבריה הגדולה, לכך לא תאכל כל שרץ הארץ, אל תשקצו בכל השרץ השורץ עד כל מרבה רגלים, עכ"ל. מכל זה יש ללמוד התעוררות לקדש את עצמו:

תזריע, מצורע

ושלשים יום ושלשת ימים תשב (ויקרא יב, ד). מבואר בזוהר (ח"ג מג, ב) הנשמה היורדת מלמעלה אינו מתיישבת בגוף כי אם אחר ל"ג ימים. וטמאה שבעת ימים שכל ז' ימים הולך רוח הנשמה בגוף הולד לתור לו מקום בגופו, ואז נאמר (ויקרא יב, ג) והיה שבעת ימים תחת אמו וביום השמיני ימול. ומה שצריכין ל"ג ימים, היינו ל' יום ליישב הרוח בגוף, ושלשת ימים הוא ג' ימים של מילה שכואבת להילד, והקליפה החיצונית אין לה אז כח לשלוט בו כבשאר ימים. ולכן ל"ג ימים תשב בדמי טהרה בתחילה, ולאח"כ ימי טהרה דמי טהרה אלו מילה כל שלשה ימים ולכן אינו מפיק ה"א לפי שקאי על דמי הזכר הנולד ממנה, וימי טהרה קאי על עצמה לכן הוא במפיק ה"א:

ענין מצורע, מחמת לשון הרע. ואל יחשוב אדם המספר לשון הרע שרואה את עצמו שאינו מצורע, כי זה הוא לו לרעה כי נפשו מצורעת, כמו שלמדו בזוהר מפסוק שומר פיו ולשונו שומר מצרות נפשו (משלי כא, כג), אל תקרי מצרות, אלא מצורעת. כלומר כי נפשו שהיא נשמתו היא מצורעת בר מינן, על כן שומר נפשו ירחק בתכלית הרחקה:

טמא טמא יקרא (ויקרא יג, מה). רומז למה שאמרו (קידושין ע, א) כל הפוסל במומו פוסל, כי הטמא קורא לחבירו טמא. וכן רומז בפרשת אמור (ויקרא כב, כ) כל אשר בו מום לא יקרב, כי הוא מקריב את מום עצמו:

נגע צרעת (שם יג, ט), מתרגמינן מכתש סגירו. שסוגר הצינורות לבלתי תמשוך בהם ההשפעה, כן הוא בזוהר (ח"ג מט, ב):

טומאת הגוף והבגדים והבתים, מזה יש להתעורר האדם כמה יטהר את עצמו בדיבור, במחשבה, ובמעשה, ודי למבין:

אחרי מות

כי ביום הזה יכפר עליכם (ויקרא יז, ל). כתבתי על זה שבעין אנפין דינין ומוסר והוא קונטרס בפני עצמו:

אשר יעשה אותם האדם וחי בהם אני ה' (שם יח, ה). רומז על כל מה שיעשה האדם יעשה בזריזות נפלא, זהו וחי בהם כלומר בחיות נמרץ, על דרך שפירש רש"י (ברכות נ, א) על ענין י' דברים שנאמרו בכוס של ברכה ואחד מהם חי, ופירש רש"י ז"ל (ד"ה חי) פרישק"א בלע"ז, והכוונה בכאן, כלומר שיעשה בבריאות ובחיות ובזריזות כל מעשה אשר ציווהו הש"י. וסמיך לזה פרשת עריות, שיקדש את עצמו בקדושה נפלאה ויתעורר לכבוש את יצרו ולהרחיק את עצמו באלף אלפי אלפים הרחקות שלא יבא לידי קירוב המביא לידי הרהור, ויקדש עצמו במותר לו, והארכתי בזה באות ק' קדושה (שער האותיות):

קדושים

כל הפרשה כולה קדושה ומדברת ממצות המעשיות וממדת תרומיות אשר יעשה אותם האדם וחי בהם. והנה לחיבת הפרשה ומצותיה ללמד חכמה ומוסר, אעתיק

עם הגהו"ת טעם המצות מהרב ר' מנחם הבבלי כמו שכתב במצות עשה של פרשה זו, ובמצות לא תעשה שבפרשה זו:

במצות עשה כתב סי' צ"ג וזה לשונו, לשרוף הנותר שנאמר (ויקרא יט, ו) והנותר ממנו באש תשרופו. טעם מצוה זו, בהיות בשר קדשים חלק גבוה, וטבע הבשר לבא לידי ביזוי ע"י שהייה, לפיכך ישרף. ולפי שכל יום יש לו מלאך מיוחד הפועל בו, אין להותיר מזה על זה שנראה כמזמינו על השיריים ועל הנותר, דומיא דאין יום טוב מכין לחבירו, לפיכך אין להשאיר לחבירו תשורת יומו שכבר זכה בו אחר, אלא הנותר ממנו באש תשרופו:

להניח פאה בשדה לעניים, להניח לקט להניח עוללות, להניח פרט, שנאמר (ויקרא כג, כב-כג) ובקצרכם את קציר ארצכם לא תכלה פאת שדך לקצור, ולקט קצירך לא תלקט. וכרמך לא תעולל, ופרט כרמך לא תלקט. טעמי מצות אלו, לפני שהעני עיניו תלויה לשמים ומתקוטט עם בוראו, לכך באו ארבעה מצות הללו להטיל שלום בין העני לבוראו, משום דשייכי בפת ויין שהם עיקר מזונו של אדם, חייבתו התורה, לפי שעיני עני תמיד לקרא תגר על העשיר בדמע ונענש. ולפי שהאדם כשהולך לקצור שדהו ולבצור כרמו משתרר בנחלתו שהנחלה היא מטכסיסי המלוכה, ציונו באלו המצות להורות שעם היות שהנחלות שלו יש לו אדון ושולטן עליו:

לא תעולל, לא תסיר העוללות (הג"ה, כמו ודשנו את המזבח, הסרת הדשן), הניחם לעולל ויונק ולא תאמר שהוצאת ריבוי הפירות תלוי בעבודת השדה והכרם, כמו (איכה א, כב) ועולל למו, אלא בברכתי שקיימת מצותי. לכן לא תבקש לך סיבה ועילה אחרת, רק בתת ממונך גופך לנפשך שהיא הצדקה לעניים:

פאה, מקום מסומן. לקט, כיון שנפל מידו פקע זכותו ויצא לרשות אחרים. העוללות, לעוללים, והגרועים לעניים. פרט, כיון שנפרטו נפרדו ממנו ונפלה ביד העניים, שעיניהם תלויות לעשירים שירחמו עליהם. והברכה של הכרם והשדה לא תגלה (הג"ה, והעולל לשון עלול, שהוא מקום מגולה), שהברכה שורה בדבר הסמוי מן העין (תענית ח, ב), לפיכך פאה ולקט ועוללות ופרט לעני ולגר תעזוב אותם:

להשוות בין בעלי דינין, שנאמר (ויקרא יט, טו) בצדק תשפוט את עמיתך. טעם מצוה זו, לפי שהעולם קיים על הדין, לכך יהיה בשוה שלא יסתתמו טענותיו ויפסיד זכותו.

ואמר בצדק (הג"ה, בית הדין הם במזל צדק, צדקה גדולה אתה עושה עמו שאתה מצילו מלגזול את חבירו) **תשפוט [את] עמיתך בתורה ובמצות, דכתיב** (ש"ב ח, טו) **ויהי דוד עושה משפט וצדקה. משפט, שהיה מחייב את החייב, ואם אין לו לפרוע היה פורע דוד המלך ע"ה מממונו** (סנהדרין ו, ב), **והיינו בצדק תשפוט את עמיתך:**

להוכיח החוטא, **שנאמר** (ויקרא יט, יז) **הוכח תוכיח את עמיתך. טעם מצוה זו פשוטה, כיון שאתה ערב פרעון רצה מזה גובה רצה מזה גובה, צריך אתה להוכיחו פן תלכד בעונו. ותשא ק"ו בעצמך, איך אני מוכיחו וזהו העבירה בידי. נמצא שהמוכיח לחבירו מוכיח גם כן לעצמו. מריבויא דאת, אפילו מאה פעמים הוכח תוכיח את עמיתך:**

לאהוב כל אחד מישראל, **שנאמר** (ויקרא יט, יח) **ואהבת לרעך כמוך. טעם מצוה זו, כדי שתהא אהבה וריעות בעם קדוש, כיון שהם גוף אחד ונפש אחד, כל הנפש הבאה ליעקב** (בראשית מו, כו). **ואם תאמר, איך אפשר לאהוב המזיק לי באהבה כמוך. ותירץ, שפעמים רבות יקרה שהאדם בעצמו ישבר ידו** (הג"ה, כך למדתי מירושלמי) **או יסמא עינו, ולא רצה לעשות, אלא שהעון גרם לכך, ג"כ היזק חביריך רעך כמוך:**

להיות נטע רבעי קודש, **שנאמר** (ויקרא יט, כד) **ובשנה הרביעית יהיה כל פריו קדש** (הג"ה, התינוק בג' שנים הוא ערל שפתים, בד' אביו מקדשו לשמים, שמוליכו לבית הספר קדש הילולים הבל שאין בו חטא. משם ואילך להוסיף לכם תבואתו בתורה במשנה, עד כאן). **טעם מצוה זו, לפי שכל שלשה שנים הראשונים הטומאה קשורה באילן ועושים בו כשפים, וברביעית סרה מעליו הטומאה, שהערל טמא הוא, וחל עליו הקדושה והטהרה. הלולים, לשון משתה. שסרה אותו הכח המזיק וחזי לברכה, זהו שאמר יהיו כל פריו קודש הלולים לה':**

לירא מן המקדש, **שנאמר** (ויקרא יט, ל) **ומקדשי תיראו. טעם מצוה זו, שכאשר ייראו ויחרד מן המקדש לכבוד השוכן שם, נעמיד בנפשנו שם מקום הפחד והאימה, יתרכך הלב בבואנו שם להתפלל ולהקריב קרבנות, מצד קדושתו וגדולתו ורוממתו. ועתה**

בעונותינו בית הכנסת נקרא מקדש מעט, לכך וממקדשי תיראו[317]:

לכבד החכמים לומדי תורה, שנאמר (ויקרא יט, לב) והדרת פני זקן. טעם מצוה זו, לפי שהוא המלמדו להועיל לתורה ומצוות להנחילו עולם הבא, ולהזהירו מלירד לשאול תחתית. וכשאתה מהדרו אתה מכבד לזקנו של עולם יוצר כל, כיון שאתה מכבדו מפני התורה, כי אין זקן אלא זה שקנה חכמה (קדושין לב, ב), פירוש שלמד חכמה, לכך והדרת פני זקן:

לצדק המאזנים עם המשקלות, שנאמר (ויקרא יט, לו) מאזני צדק אבני צדק הין צדק. טעם מצוה זו, להרחיק הגזל והחמס מעם קודש. ומדאפקיה רחמנא בלשון צדק, אלמא עשאו הכתוב לשוקל שופט ודיין (ע' תו"כ ח, ד) כמו שכתוב (ויקרא יט, טו) בצדק תשפוט עמיתך, שהעולם עומד על הדין. וציוה שבמאזני צדק יתן לכל אחד חקו, נשמה רוח נפש, איפת צדק, אבני צדק, הין צדק:

להרוג בחנק, שנאמר (ויקרא כ, י) מות יומת הנואף והנואפת כו'. טעם מצוה זו, לפי שהוא במיתה קלה המיתו, דכתיב (שמות כא, יב) מכה איש ומת המיתה היתה תיכף ומיד אחר ההכאה, הכי משמע שהרוצח המית בכל כחו את הנרצח בחפזון ליראת המתרים בו, כן הקלה התורה במשפטיו שימות בחנק, כמו כן מות יומת הנואף עם הנואפת:

לשרוף בית דין המחוייבים, שנאמר (ויקרא כ, יד) באש ישרופו אותו ואתהן. טעם מצוה זו, למדו רז"ל (סנהדרין נב, א) מנדב ואביהו שנשרפה נשמתן וגופן קיים בעון מיוחד דומה לחטא נדב ואביהו שנדונו בשריפה. ואי הוה אמר ישרפו באש, היה משמע בתוקף עצים במדורות אש. השתא משמע שהאש נכנס בו, מדקאמר באש ישרפו אותו ואתהן, עד כאן:

וזה לשונו בחלק לא תעשה סימן ק"ך. שלא לאכול נותר, שנאמר (ויקרא יט, ח) ואכליו עונו ישא. טעם מצוה זו, לפי שהחטא הנעשה באותו יום מקטרג עליו הוא והממונה על אותו יום, ולכן משנתקלקלה סעודתו רע בעיניו, כל שכן אם יאכלו סעודתו

[317] רמז נפלא למה שאמרו רז"ל (שבת קיח, ב) אלמלא שמרו ישראל שתי שבתות מיד היו נגאלין, שבתותי מיעוט רבים שנים, תזכו לראות המקדש בנוי, זהו את שבתותי תשמורו, ומקדשי תראו בנוי ומשוכלל, כמו שאמרו בגמרא (חגיגה ד, ב) יראה דומיא דיראה, אף כאן תיראו תראו:

אחרים, ולהכי לאכליו העון יקטרג ויטעון (הגה"ה, הוא הנושא בו והתובעו) על כתיפו משא כבידה, כי נהנה מתשורת אחרים. זהו שכתוב ואוכליו עונו ישא:

שלא לבצור עוללות הכרם, ושלא ללקוט פרט הכרם, שנאמר (ויקרא יט, י) וכרמך לא תעולל, ופרט כרמך לא תלקט. טעם מצות אלו, כדי שיתפרנסו העניים והאביונים. ורמז גדול לעוללים הלומדים הבל שאין בו חטא, הם שומרי הכרמים שמשחירים פניהם בתורה בבקר ובערב, זהו שאמר לא תעולל (הגה"ה, מפי עוללים ויונקים יסדת עוז (תהלים ח, ג), ובעון אבות בנים מתים) לא תוציא העוללות מן הכרם, כי הם המעמידים הכרם:

ופרט כרמך לא תלקט, הפרטים אנשי מעשה מכרם ה' צבאות, לא תהיה אתה גרמא דנזקין שיהיו נלקטים קודם זמנן בעון הדור:

לעני ולגר תעזוב אותם, שהם עניים ואינם עושין מצות והם חיים בזכות אנשי מעשה, לפיכך הנח עוללות לעוללים ויונקים, והנח פרט לעניים כדי שיתקיימו בזכות הפרטים בעלי מעשה, לכך כרמך לא תעולל, ופרט כרמך לא תלקט:

שלא לגנוב ממון, שנאמר (ויקרא יט, יא) לא תגנובו. טעם מצוה זו, בשביל קיום העולם. תמה אני, בגונב נפשות אמר תגנוב, ובגניבת ממון שנתן לתשלומין אמר תגנובו. ועוד כפולה קושיא, דרישא אמר לא תעולל, לא תכלה, אח"כ אמר לא תגנובו, לא תכחשו. הטעם, דלא תגנובו דלא תשבעו משמע לרבים, ומשמע ליחיד בפעמים הרבה, וחייבים הרבים להוכיחו ולהפרישו, כי הגנב יכחש וישבע אלף שבועות ואלו הם פגם לכלל האומה שיאמרו הגוים שהיהודים גונבים, לכך לא תגנובו:

שלא לכחש שנאמר (שם) לא תכחשו. ושלא ישבע על ההכחשה, שנאמר (שם) לא תשקרו. טעמי מצות אלו, לפי שהמכחיש והנשבע לשקר לא מבני אל חי הוא, כי בני ישראל לא ידברו כזב. ואם כחש, סופו לישבע והוא כופר שאומר שיוצר כל יתברך אינו רואהו ח"ו, ועבירה גוררת עבירה בחזקה ועיני ה' משוטטות בכל הארץ. ודבר מנוסה הוא שהאומר אמת, אעפ"י שיחייבוהו לעולם מרויח. ומי שאומר השקר, לעולם מפסיד כי אין לו רגלים, והעולם מתקיים על האמת. ופירש לא תשבעו על הכחשה, הוא לא תשקרו ולא תכחשו:

שלא לעבור על שבועות ביטוי, ושלא לישבע בשם ה' לשקר (שם יב), (הגה"ה, וממה שאמר וחללת את שם אלהיך תשכיל עונשו רחמנא ליצלן) כגון אכלתי ולא אכלתי, וכן לעתיד, שנאמר (שם) לא תשבעו בשמי לשקר. טעם מצוה זו, אם המזכיר שם שמים בכל מקום נעקר מן העולם, כל שכן מי שנשבע לשקר. והנודר על דעת הרבים אין זה חייב מדאורייתא, כיון שלא פרט הרבים (הגה"ה, ולדבר מצוה מתירים, קים לן שהרבים מרוצים):

ובערך שבע כתב הערוך משם רב שר שלום ורב יהודא גאון, שאם נשבע בי' דברות או בספר תורה אין לו התרה לעולם. ולרבינו תם תקיעת כף במקום שבועה אין לו התרה לעולם. לכך לא תשבעו בשמי לשקר:

שלא נקח בכח ובזרוע מה שאין לנו זכות בו, שנאמר (שם יג) לא תגזול:

שלא נעשוק בדרך ערמה להחזיק ממון, שנאמר לא תעשוק (שם). טעם מצות אלו, לפי שהעושק הוא עושה בתחבולה ומרמה, והגזילה בזרוע, שנאמר (ש"ב כג, כא) ויגזול את החנית מיד המצרי, וגזל פחות מפרוטה אינו חייב, ובמשקולות בכל שהוא. ודור המבול נחתם גזר דינם על הגזל, דסאה מלאה עוונות וגזל בתוכה מקטרגת (ויק"ר לג, ג). וראיתי אנשי מעשה שבקניית דבר מצוה אינם מדקדקים, אלא מה ששואלים פורעים[318]. וגזל ועושק דומים הם, אלא כדי לחייבו בשני לאוין. גזל בחטפה בחזקה, ועושק שהי' ברשותו ומעכבו. והגוזל ברכותיו של הקב"ה, כגון נהנה ולא בירך, או לא החזיר לחבירו שלום, כולם בכלל לא תגזול ולא תעשוק:

שלא לאחר פעולת שכיר, שנאמר (ויקרא יט, יג) ולא תלין פעולת שכיר אתך עד בוקר. טעם מצוה זו, לפי שהקב"ה מזמן פרנסת ברואיו וגזר שפועל זה יאכל אותו היום משכירתו, וזה שלא נתן לו שכירתו חלל גזירת המלך, והמלאך הממונה על אותו יום מקרבו לפני יוצר כל ודן אותו כמי שעבר על גזירת המלך (הגה"ה, שנראה ככופר בשכר ועונש, שאלו היה מאמין היה נותן לו שכרו דמדה כנגד מדה לא בטל לעולם) ומדת לילה יערער עליו ויבקרו פנקסו, ויענש עונש נפש דכתיב (עי' דברים כד, טו) כי אליו הוא נושא את

[318] מפני חבוב מצוה, הטעם כדי שלא להכניס צלם בהיכל אם שם אמצעי עשה פירוד:

נפשו, לכך לא ילין פעולת שכיר אתך עד בוקר[319]:

שלא לקלל אחד מישראל בשם, שנאמר (ויקרא יט, יד) לא תקלל חרש (הגה"ח, כי הנחש הארור המקולל המטיל ארס, והוא הנותן לפני עור מכשול שנתן עצה להסומא בדבר שאמר מן העץ הזה אכל. על כן ירחיק אדם את עצמו מזוהמת הנחש כו' ויתקדש ויטהר). טעם מצוה זו, לפי שיש כח בדבר מצוייר במחשבה לטוב או להפכו, ובלעם יוכיח, ובאומנות מחכים לקלל אולי יפגע ביום ובשעה ידוע שתחול במקולל, כי יש עתים לרעה, ובהתחבר כיון ההבטה בזמן או במקום (הגה"ח, עיין שם בענין בלק) מוכן ודאי נזכר שם עונו, דברית כרותה לשפתים, וקללת חכם אפילו על חנם (ברכות נו, א), והדיבור פועל הנשמה. לכך אל תחרוש על רעך רעה לקלל חרש:

שלא להכשיל תם בעצה שאינה הגונה, שנאמר (ויקרא יט, יד) ולפני עור לא תתן מכשול. (הגה"ח, מי שהוא עור בדבר פירוש בפנייתו, לא תתן מכשול) טעם מצוה זו, משום (שם יח) ואהבת לרעך כמוך, מאי דסאני לך לחברך כו' (שבת לא, א), והוא תיקון עולם ויישובו. ולפי שלפעמים יתן עצה דמשתמע בתרי אפי כדי שיוכל להשמט כשיתרעם וישבע שלטובה נתכוין, והם דברים המסורים בלב, לכך ויראת מאלהיך אני ה', בראתי אותו בעינים ואתה הוצאת את עיניו ועשית אותו סומא, דע שאני הוא המשגיח והרואה אם לפני עור תתן מכשול:

(**הגה"ח**, מפני שיבה תקום וגו' (ויקרא יט, לב), מפני שיבה סתם שיבה תורה תקום, שצריך לעמוד על רגליו מפני ספר תורה, וכך היה עושה רב המנונא סבא, כשראה ספר תורה היה עומד מפניה ואמר מפני שיבה תקום. כשראה חומש התורה עשה לו הידור ואמר והדרת פני זקן. כדמיון זה צריך אדם לעמוד לפני תלמיד חכם, לפי שהם במדריגה עליונה. ועוד מפני שיבה תקום, אזהרה לאדם קודם שיזקין יקום בקיום טוב בעולם, וזהו הידור שלו, שחוזר בתשובה קודם שיזקין. והיינו והדרת פני זקן, רוצה לומר לפני שיזקין. ואין שבח והידור לאדם שיחזור בתשובה בסוף ימיו,

[319] לא תעשוק את רעך וגו', ולא תלין פעולת שכיר. למה אסור ללין פעולתו, לפי שנאמר במקום אחר (דברים כד, טו) ביומו תתן שכרו ולא תבא עליו השמש וגומר, הזהיר הכתוב שלא תאסף בשביל השכיר מהעולם קודם זמנך, כמו שנאמר (קהלת יב, ב) עד אשר לא תחשך השמש וגו'. מכאן למדנו עוד ענין אחר, מי שמשלים לנפש העני, כשמגיע זמנו להסתלק מן העולם הקב"ה משלים נפשו ונותן לו חיים ארוכים. לא תלין פעולת שכיר, מי שנוטל שכר עני, כאלו נוטל את נפשו ובני ביתו, הוא המעיט נפשם, הקב"ה משלם מדה כנגד מדה וממעט נפשו מזה העולם. ועיין בפרשה זו דף ל"ט עמוד א' עמוד ב' מזה הענין שהאריך בו מאוד מאוד. וכן בענין (ויקרא יט, יד) ולפני עור לא תתן מכשול האריך בעניינו, והאחד ממנו הוא מי שמורה ולא הגיע להוראה, עליו נאמר ולפני עור לא תתן מכשול וגומר, עיין שם:

ושלמה המלך צוח ואומר (קהלת יב, א) וזכור את בוראך בימי בחורותיך, ועיין זה בסוף פרשה זו מענין זה):

שלא לעשות עול בדין, שנאמר (ויקרא יט, טו) לא תעשו עול במשפט. טעם מצוה זו, לפי שהעושה עון מכריע את עצמו ואת העולם כולו לכף חובה, ואם עשה משפט הכריע את עצמו ואת העולם כולו לכף זכות. ובירושלמי שאלו ר' יוסי בן חלפתא ולרשב"י שיעשו להם דין תורה, ואמרו שאינם יודעין לעשות דין תורה. ואם תשאל לריקים שבדור יאמרו שיודעים לעשות דין תורה כנתינתו בסיני, ואם נמלך בגדול מובטח הוא שלא יעשה עול במשפט:

שלא לכבד גדול בדין, שנאמר (ויקרא יט, טו) ולא תהדר פני גדול. טעם מצוה זו, כדי שלא יסתתמו טענותיו של חבירו, לכך לא תהדר, כי יש לך להדר פני גדול על כל הגדולים, יוצר כל יתברך, והדרת פני זקנו של עולם הנצב בעדת הדיינים. ואם אתה נושא פנים לגדול אתה מהדר פני המקטרג הגדול. ומכל מקום מושיבין לתלמיד חכם ואמרינן לעם הארץ שב, ואם לא ישב אין חוששין משום לא תהדר פני גדול (שבועות ל, ב):

שלא ילך רכיל, שנאמר (ויקרא יט, טז) לא תלך רכיל בעמך. טעם מצוה זו, לפי שהורג שלשה (דב"ר ה, י), ומביא עמו כל אבקת רוכל. ואונקלוס תירגם לא תיכול קורצין, רמז שמאכילין הרכיל כדי שירגיל לבא לספר לשון הרע, ואמר קורצין כמו ששנינו ( ) קרצו, כלומר בשחיטה (הג"ה, בגיכ"ק מתחלף גימ"ל בכף, וברכות מדבר כדי שישמעו ויקבלו דבריו) מכליהו בלשונו. ומותר לדבר לשון הרע על בעלי מחלוקות, אעפ"י שאמר לא תלך רכיל, אם ברכילות אתה מצילו לא תעמוד על דמו. ואמר לא תלך, לומר שנענש אף על ההליכה הפך וילכו ויעשו לכך לא תלך רכיל (הג"ה, בפסח מצרים קבלו שכר על ההליכה ועל העשיה):

שלא לשנוא את אחיך, שנאמר (ויקרא יט, יז) לא תשנא את אחיך בלבבך. טעם מצוה זו, לפי שהשנאה שהיא בלב לא יוכל האדם להשתמר ממנה, ואם יש לו גאוה תועבת ה' כל גבה לב (משלי טז, ה). ואם הוא אדם שאינו כשר, כיון שהוא שנוי לבוראו חייב אתה לשנאותו. ושנאת חנם סיבה לגלותינו, איכה ישבה בדד העיר רבתי עם היתה (איכה א, א) ראשי תיבות איב"ה רע"ה, וכיון שהוא אחיך לא תשנא את אחיך בלבבך:

שלא לעמוד על הדם, שנאמר (ויקרא יט, טז) לא תעמוד על דם רעך. טעם מצוה זו, לפי שכל ישראל ערבים זה לזה (הג"ה, והא דשני קרא ואמר רעך, הטעם לפי שהוא מסייעך בתורה ובמצוה אם כן למה תזיק לעצמך. וגבי שנאה אמר אחיך שאח לצרה יולד ואיך תשנאהו), ואם נתחייבנו בהצלת הגוף, כל שכן בהצלת הנפש, שאם יראנו עובר עבירה שמאבד עולמו יצילהו. ואמר לא תעמוד שלא יתעכב (הג"ה, עמדו ולא ענו עוד) כיון שהוא רעך בתורה ובמצות. אי נמי לשון שתיקה, דמך תחת דמו, ונפשך תחת נפשו, אם תעמוד על דם רעך:

שלא יבייש חבירו, שנאמר (ויקרא יט, יז) ולא תשא עליו חטא. טעם מצוה זו, לפי שהורגו אזיל סומקא ואתי חיורא. ואם לא תוכיחו (הג"ה, לא תשא משמע לא תטעון עליו יותר משא כבידה שלא ישוב מדרכו הרעה) תעמוס על כתפך עונשו שאתה ערב פרעון, רצה מזה גובה כו', וצריך להוכיחו בנחת כי היכי דלקבל מיניה. ואם בידך אותו עון צריך אתה להוכיח עצמך קודם, ומרבויא דאת נפקא ליה. וק"ו ומה אם במקום תוכחה אי אתה רשאי להלבין כו', ק"ו בזמן מחלוקות ואיבה שלא תשא עליו חטא:

שלא ליקום, שנאמר (שם יח) לא תקום. ושלא ליטור, שנאמר (שם) לא תטור. טעם מצות אלו, שאין ראוי להתנהג עם קודש באיבה. נטירה בלב, שנוטר (הג"ה, לא תטור שהנטירה מביא לידי נקימה) בלבו אעפ"י שנותן לו זוכר מה שעשה לו. נקימה, אינו משאילו כמו שלא משאילו האחר, ותלמיד חכם שביזוהו בפרהסיא אסור למחול על כבודו. והא דמר זוטרא חסידא כי סליק אפוריא שרו למחול כל דמצער ליה (מגילה כח, א), יש לומר שלא היה מוחל אלא צער גופו אם היה מקללו, אבל כבוד התורה לא היה מוחל אלא נקט ליה בליביה, שתלמיד חכם שאינו נוקם ונוטר כנחש אינו תלמיד חכם (יומא כב, ב):

ושמא לא תקום ולא תטור מירי בממון דוקא. ותלמיד חכם ראוי לקבל פיוס, ומדות חסידות להעביר על מדותיו רוב הפעמים כדי שיעבירו לו על כל פשעיו, ואומר למדת הדין גם אתה לא תקום ולא תטור:

שלא להרביע הבהמה כלאים, שנאמר (ויקרא יט, יט) בהמתך לא תרביע כלאים. ושלא לזרוע כלאים, שנאמר (שם) שדך לא תזרע כלאים. טעם מצות אלו, לפי שיוצר כל

יתברך (הג"ה, כלאים כלואים ומניעים בבית כלא מלפעול תפקידם) בחכמתו ציייר הכל כל אחד כפי עניינו מכוון כראוי לכל דבר, וענין הכל גלוי לפניו הקודם כמאוחר, וכתיב (בראשית א, יב) למינהו, שלא יתערבו המינין ותחסר ברכת שלימותם, לכך באו לאוין הללו שלא לערב ולערבב הכחות. והוה ליה למימר את חקתי תשמורו בהמתך לא תרביע, וממילא משמע דבכלאים מיירי. אלא הא אשמעינן דטעמא הוא כדי שלא ישנה חקיקת הבריאה כל מין ומין לעצמו, את הבהמה למינה. וכל עשב למטה יש לו מזל למעלה ומכה אותו ואמר לו גדל (בר"ר י, ו), וזה מערב המזלות לפיכך שדך לא תזרע כלאים, בהמתך לא תרביע כלאים:

שלא לאכול פירות ערלה, שנאמר (ויקרא יט, כג) ג' שנים יהיו לכם ערלים לא יאכל. טעם מצוה זו, לפי שכל הג' שנים הראשונים כחות הטומאה שולטות באילן ונקראו ערלים, והנהנה מהפירות הנולדים מהכח ההיא כאלו נהנה מכח הטומאה הנקרא ערלה, כי הם חלקם וגורלם, וצריך להסירם ולגרשם מכרם ה' צבאות. ואחר הג' שנים חל על האילן קדושה וטהרה. ואל תתמה על זה, שכל ג' שנים הראשונים בתוליה חוזרת, לכך ג' שנים יהיו לכם ערלים (הג"ה, ג' דוקא חוזרים אחר ג' אינם חוזרים, מכאן הראייה שאין קיום אפילו בפועל הנעשה באדם תוך ג' שנים, כל שכן באילן. כי הדברים של טומאה אין להם קיום והעמדה, כולם מקרה בלתי טהור):

שלא לנחש, שנאמר (ויקרא יט, כו) לא תנחשו. טעם מצוה זו, לפי שלא ישעו בדברי שקר ויאמרו שהכל מקרה ולא השגחה מאתו יתברך חלילה. וסמיכות אוב וידעוני לאמר אל הכהנים, יודיעך באורים ותומים מה שאתה שואל. ובלעם הרשע אמר (במדבר כג, כג) כי לא נחש ביעקב, שאפילו נחש כרוך על עקבו לא יפסיק, לכך לא תנחשו (הג"ה, יאמר חשב בלק לקלל אומה אדוקה באלהיה שאפילו נחש כרוך על עקבו לא יפסיק אפילו במלך שואל בשלומו לא ישיבנו קסם על שפתי מלך, וטוענים כעת יאמר ליעקב ולישראל מה פעל אל, כשמתפלל מגיד פעולות ה' וגבורותיו, ויניח מלדבר עם ה' כדי לדבר עם בשר ודם. פירוש לפירושו, כעובדא דההוא חסיד שהתפלל ופגע בו הגמון וכו'):

שלא לעונן, שנאמר (ויקרא יט, כו) לא תעוננו. טעם מצוה זו, לפי שמסיר בטחונו מיוצר כל יתברך. ואמר (ספרא ו, ב) זה המסתכל בעננים ועושה אחיזת עינים ועושה מעשיו

בשעות ובעונות ידועות הכל בכלל לא תעוננו, כי ברצון יוצר כל יתברך להטיב או להרע הכל לפי פעליו, לא בחיוב השעות. זהו שנאמר (תהלים לא, טז) בידך עתותי, להטיב לי בהן, אם כן לא תעוננו:

שלא לגלח פאת ראש, שנאמר (ויקרא יט, כז) לא תקיפו פאת ראשכם. ושלא להשחית פאת זקן, שנאמר (שם) ולא תשחית את פאת זקנך. טעם מצות אלו, להרחיק ממנהג כומרי עבודה זרה הם המשחיתים פאת זקנם. וירא שמים יזהר שלא להעביר תער תחת הצואר כלל, לפי שפעמים מושך אליו עוד הפאה (הג"ה, הרא"ש וסמ"ק), אבל במספרים מותר. ומי שעבר ולא שב, עבירה גוררת עבירה. זהו שאמר הכתוב (ירמיה ל, יז) וממכותיך ארפאך, לכך לא תקיפו פאת ראשכם כדי שלא תשחית פאת זקנך:

שלא לעשות כתובת קעקע, שנאמר (ויקרא יט, כח) וכתובת קעקע. טעם מצוה זו, רמז שהיה מנהג הכומרים שרושמים שם עבודה זרה על בשרם (הג"ה, אסור לתת אפר מקלה על המכה משום דמחזי ככתובת קעקע) לפרסם שהם עובדים לה, לקיים (יחזקאל לב, כז) ותהי עונותם על עצמותם. קעקע בגימטריא ש"ם, ואהבתנו ליוצר כל יתברך היא בלב וחתומים באות ברית קודש, והם עושים כתובת קעקע כדי שכחות הטומאה לא יתרחקו מהם ויקעקעו (הג"ה, מתקבצים ומקעקעין כתרנגולין, השדים מכירים בכתובת קעקע):

שלא לעשות מעשה האוב, ושלא לעשות מעשה הידעוני, שנאמר (ויקרא יט, לא) אל תפנו אל האובות ואל הידעונים. טעם מצוה זו, לפי שמסירים בטחונם מיוצר כל יתברך, כאשר עושים השבעות בכח הטומאה, מתעוררים המתים ומתלבש בהן רוח הטומאה ומגידים העתידות, מקצתם מתקיימים לפעמים, ונקראים אבות לשון אבות הטומאה. ואמר אל תפנו, ולא אמר אל תעשו, כלומר לא יפנה מחשבתו אליהן שלא יתן לה פנים, כי פני ה' חלקם, ויש נזק בפניה שמטמא האויר, כמו שאמרו (מגילה כח, א) אסור להסתכל בפני אדם רשע:

וידעוני , הם עצם חיה ששמה ידוע, משימה לתוך פיו ומודיע הדברים לאחרים ומתלבשים במתים, איידי דשכיח שם טומאה טפי. ושם החיה קורא הירושלמי (כלאים פ"ח ה"ד דף לט, א) בר נש דטור, להכי לא תפנו לא לאובות ולא לידעוני:

שלא לעשות עול במשפט, שנאמר (ויקרא יט, לה) לא תעשו עול במשפט במדה כו'. טעם מצוה זו, מפי השמועה למדו (תו"כ ח, ד) שזה המשפט לענין המדה נאמר, שהעושה עול במדידה מחריב העולם, והמודד נקרא דיין שהם כענין הדין, הרי נאמר לא תטה משפט. והכי משמע מדקאמר לא תעשו, ולא קאמר לא תשפטו, משמע דבר עשיה דהיינו מודד, לא תעשו עול במשפט:

שלא ללכת בחקות הגוים, שנאמר (ויקרא כ, כג) ולא תלכו בחקות הגוים (הג"ה, פירוש שלא יחקה את המינין). טעם מצוה זו, לפי שהנימוסין שלהן כלן הכנות לעבודה זרה, שעושין מיני שחוק והתול כשמתקבצים לעשות זנות שהיא עבודת עבודה זרה. אזהר קרא אפילו בהליכה, משום (משלי ה, ח) הרחק מעליה דרכך ואל תקרב אל פתח ביתה, הכי משמע מדלא קאמר לא תעשו. אבל חוקותי ומשפטי תשמרו ללכת בהם, לקבל שכר על ההליכה ועל העשיה, ולא תלכו בחוקות הגוים, עכ"ל (הר"ר מנחם הבבלי הנ"ל):

מאזני צדק אבני צדק כו' (ויקרא יט, לו). מאזנים מדות משקלות הם רמזים לדברים נסתרים, על כן צריך האדם ליזהר בהם בזהירות יתירה ונפלאה:

כי איש איש אשר יקלל את אביו ואת אמו וגו' (ויקרא כ, ט). יש מקשים מה סמיכות יש לתיבת כי. והענין הוא נסמך למה שכתב (שם ח) ושמרתם את חקותי ועשיתם אותם אני ה' מקדשכם. והכוונה שמחויבים אתם לשמור את חקותי, ותלמדו ק"ו מהדין אשר חייב איש שמקלל את אביו דהיינו אב ואם הגשמיים, קל וחומר בנו של ק"ו לאביכם שבשמים, כי ג' שותפים באדם הקב"ה, אביו, ואמו (קדושין ל, ב), והוא יתברך הנותן חלק היפה. וכדמות זה מצינו בספר ירמיה סימן ל"ה (פסוק יד) הוקם את דברי יהונדב בן רכב אשר צוה את בניו לבלתי שתות יין, ולא שתו עד היום הזה כי שמעו את מצות אביהם ואנכי דברתי אליכם השכם ודבר ולא שמעתם אלי:

אמור

ומן המקדש לא יצא (ויקרא כא, יב). כל אדם יעשה את עצמו עבד לה', לקדש עצמו בכל הקדושות להיות כמו כהן גדול לעבוד עבודה הפנימיית, ויתבודד במקום התבודדות וכל אדם לא יהיה באהל הזה, וידבק את עצמו בהש"י ומן המקדש לא יצא. ויראה שלא יהיה בו שום מום עבירה, כי אדם כי יקריב מכם כתיב (שם א, ב), והוא בעצמו

קרבן לידו"ד כמו שכתוב (שם ב, א) ונפש כי תקריב. על כן מום לא יהיה בו ואז קדוש הוא לה':

אותו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד (ויקרא כב, כא). אמרו בזוהר (ח"ג צב, א) למה, אם משום צער ועגמת נפש של הבהמה, נשחוט כל אחד בבית מיוחד, או זה עתה ולאחר כך השנית. אבל הענין הוא שישראל הם בני רחמנים, ובמדה שאדם מודד מודדים לו (מגילה יג, ב), ואם יתהפך האדם להיות אכזר בענין זה יעורר עליו דין אכזרי מלמעלה ח"ו, לכן הזהירה התורה בזה:

מועדי ה' אשר תקראו אותם מקראי קודש אלה הם מועדי (ויקרא כ, ב). כלומר שאתם מקדשים את המועדים לשמוח בהם לשם ידו"ד, ולהיות הסעודה כמטעמי יצחק לעורר הרוחניות לדביקות הש"י ולהשגת תורתו הקדושה, ואז הם מקראי קדש, אומר הש"י אלה הם מועדי. אמנם העושים חגים וששים ושמחים למלאות בטנם קיא צואה בלי מקום, עליהם נאמר (ישעיה א, יד) מועדיכם שנאה נפשי. וכבר הארכתי בזה בהלכות מועדים שלי:

וזה טעם איסור מלאכה במועדים, כדי שלא יהיה טרוד במלאכתו וישכח הדביקות בהש"י, כי המועדים מקודשים ובהם יוסיף הדביקות בהשם יתברך ואז הם מועדי ה':

בהר

כי ימוך אחיך וגו' (ויקרא כה, כה). סמיכות הפרשיות עיין ברש"י. ומזה יש ללמוד מוסר:

לעולם בהם תעבודו ובאחיך וגו' (ויקרא כה, מו). הסוד כי ארור כנען אשר גילה ערות אביו, והוא מארור הנחש שבא על חוה והטיל זוהמא. אמנם אחיך הוא ישראל והם נקראים [אחיך] שנעשה בצלם אלהים, אך אחיך שאינו עושה כאחיך שהוא עם הארץ ואינו עוסק במצות קרינן ובאחיך למעלה, לעולם בהם תעבודו ובאחיך גם כן, וכן מצינו בפ' (ב"מ עג, ב):

בחוקתי

אם בחקותי תלכו ועשיתם אותם (ויקרא כו, ג). אתם כתיב, האריכו בזוהר (ח"ג קיג, א) אמר הקב"ה כביכול כאלו אתם עשיתם אותי, דהיינו תיקון שם המיוחד, והארכתי בזה בכמה מקומות בארוכה. ראה מה מצות עושה, אשרי הזוכה:

ואם תלכו עמי קרי (ויקרא כו, כא). צריך לקבוע מקום לתורתו ולתפילתו כמו שאמרו רז"ל (ברכות ו, ב). הכוונה שלעולם יהיה דבוק בהם, ולא יסור מהם אפילו בפעם אחת, לא בדיבור ולא במחשבה ולא במעשה. כי אם לפעמים עושה, ולפעמים אינו עושה, נקרא הולך בקרי, כלומר באקראי. רק צריך לקבוע מקום לתורתו ולתפילתו לקדושה שלא יזוז ממנה עולמים, רק להעלות נר מצוה ותורה אור תמיד:

וזכרתי את בריתי יעקב כו' (ויקרא כו, מב). קשה זה הפסוק הוא של נחמה, ועדיין לא גמר הקללות ואיך הפסיק בפסוק של נחמה בתוך הקללות. וקבלתי כי אף זה הפסוק הוא מתוכחת מוסר, כי אינו דומה רשע בן רשע החוטא, לרשע בן צדיק. כי הרשע בן צדיק עונשו מרובה שראה אביו מתנהג בחסידות, והוא אין מנהג אבותיו בידו. וכן אין דומה מי שהוא דר במקום מכוער, למי שהוא דר במקום תורה. על זה אמר אני אזכור לך אלו הדברים לכף חובה, שאתה מזרע אבות הקדושים אברהם יצחק ויעקב. וגם הארץ אזכור, כי נתתי לך ארץ ישראל שאוירא דארץ ישראל מחכים (ב"ב קנח, ב), ועל כל זאת לא הלכת בדרך ישר. על כן כל איש ישים אל לבו, ובפרט מי שיש לו אבות שהיו יראי אלקים, וגם מי שיושב במקום חכמים לומדי תורה, צריך לראות ביותר לילך בעקביהם לתורה ולמעשים ולמדות ולילך בדרכי החמודות:

נשלם ספר תורת כהנים, בעזרת הנותן ליעף כח ועצמה ירבה לאין אונים, ברוך שומר אמונים:

במדבר, נשא, בהעלותך

נר מצוה

במדבר

במדבר נשא בהעלותך

אלו שלשה פרשיות מדברים מענין אחד, דהיינו מהמשכן ומהחונים סביביו שהם ביחד ג' מחנות, דהיינו מחנה שכינה, ומחנה לויה סביב יחנו, ומחנה ישראל ארבע דגלים, על כן כללתינהו ביחד. ושם זה הדרוש נאה לו לקרוא בשם **שלשה מחנות**:

בפרשת במדבר לא הוזכר מצוה מתרי"ג מצות, [רק] מענין קדושת הלוים:

נשא

בפרשת נשא מצוה שס"ב מתרי"ג מצות, לשלח טמאים מחוץ למחנה, שנאמר (במדבר ה, ב) וישלחו מן המחנה וגו'.

שס"ג שלא יכנס טמא לעזרה, שנאמר (שם ג) לא יטמאו את מחניהם, רצה לומר מחנה שכינה.

שס"ד להתודות לפני ה' מכל חטא אשר יעשה האדם, ובכלל זה לשוב החוטא מחטאו בתשובה שלימה, שנאמר (שם ז) והתודו את עונם אשר עשו.

שס"ה שלא ליתן שמן במנחת סוטה.

שס"ו שלא ליתן לבונה במנחת סוטה.

שס"ז לעשות לסוטה כדין האמור בפרשה, שנאמר (שם יב) איש כי תשטה אשתו.

שס"ח שלא ישתה הנזיר יין ולא דבר שנתערב בו יין, שנאמר (שם ו, ג) וכל משרת ענבים לא יאכל.

שס"ט שלא יאכל ענבים לחים.

ש"ע שלא יאכל ענבים יבשים והם צמוקים, שנאמר (שם ג) וענבים לחים ויבשים לא יאכל.

שע"א שלא יאכל חרצנים.

שע"ב שלא יאכל זגים, שנאמר (שם ד) מחרצנים עד זג לא יאכל.

שע"ג שלא יתגלח הנזיר כל ימי נזרו, שנאמר (שם ה) תער לא יעבור על ראשו.

שע"ד לגדל הנזיר את שערו בימי נזרו, שנאמר (שם) גדל פרע שער ראשו.

שע"ה שלא יטמא הנזיר למת.

שע"ו שלא יכנס באוהל המת, שנאמר (שם ו) ועל כל נפשות מת לא יבוא.

שע"ז לגלח הנזיר שערו אם נטמא או במלאות ימי נזרו, שנאמר (שם ט) וגלח את כל שערו.

שע"ח לברך כהנים את ישראל בשעת הקרבן ושלא בשעת הקרבן וזהו נשיאת כפים, שנאמר (שם כג) כה תברכו את בני ישראל.

שע"ט לשאת הארון בכתף הלוים, שנאמר (שם ז, ט) בכתף ישאו:

בהעלותך

ש"פ לעשות פסח שני מי שהיה טמא או היה בדרך רחוקה, שנאמר (במדבר ט, י) איש כי יהיה טמא לנפש וגו'.

שפ"א לאכול בשר פסח שני בליל ט"ו באייר, שנאמר (שם יא) על מצות ומרורים יאכלוהו.
שפ"ב שלא להשאיר מבשר פסח שני, שנאמר (שם יב) לא ישאירו ממנו.
שפ"ג שלא לשבור עצם בבשר בפסח שני, שנאמר (שם) ועצם לא תשברו בו.
שפ"ד לתקוע בחצוצרות על הקרבנות, והכניס הרמב"ם בכלל מצוה זו להתענות על כל צרה שלא תבוא על הציבור, שנאמר (שם י, ט) וכי תבואו מלחמה וגו' ותקעתם בחצוצרות וגו':

תורה אור

במדבר

יש להקשות באלו השלשה פרשיות קושיא כללית. התחיל בענין המשכן באחד בניסן הוקם המשכן, ובאחד באייר מנאם להשרות בהם השכינה, ומנה את הלוים, וסידר את הדגלים, וחזר אח"כ למנין הלוים, והזכיר שנתנו תחת הבכורים. אחר כך ענין פקודת קהת גרשון ומררי, ואח"כ בפרשת נשא שלוח הטמאים מחוץ למחנות, כל זה הוא בסדר נכון. אמנם אחר כך הפסיק בעניינים אחרים בפרשת (ה, ו) איש או אשה כי יעשו מכל חטאת האדם למעול מעל, ובפרשת הסוטה, ובפרשת נזיר. וחזר והתחיל בברכת כהנים, ובענין המשכן וחנוכתו על ידי י"ב נשיאים, ואחר כך פרשת מנורה. ושוב חזר לענין הראשון לדבר מענין הלוים בפרשת בהעלותך, כמו שכתוב (שם ח, ו) קח את הלוים מתוך בני ישראל וטהרת אותם כו'. ויש לתמוה למה הפסיק בין פרשיות הלוים. ולאחר פרשיות הלוים הפסיק בדיני פסח שני, וחזר למחנה ישראל בענין מסעות שלהם וחניותיהם, ובעשיית שני חצוצרות, ואיך נסעו, וסיפר איך שהגידו הנסיעה לחובב בן רעואל כו', אחר כך הזכיר במה שחטאו ישראל במן, ושהתאוו תאוה לאכול בשר ופגעה בהם מדת הדין, אח"כ ענין מרים וצרעתה, בעל כרחינו צריכין אנחנו לדרוש סמוכות לפרשיות.

על שלשה ועל ארבעה שהיו במשכן וכן במקדש אשיב ידי לבארם כיד י"י הטובה עלי:

שלשה הם ג' מחנות. אחד מחנה שכינה שהוא המשכן ושמה כהנים. ב' מחנה לויה סביב למשכן יחנו. ג' מחנה ישראל הם ד' דגלים. וכן במקדש, המקדש מחנה שכינה. הר הבית מחנה לויה. ירושלים כולה לפנים מן ארבע החומות שהם במקום ד' דגלים: **וכשנעלה** ביותר מצינו במחנה שכינה עצמה ג' מחנות, דהיינו במשכן וכן במקדש. א' לפני ולפנים קדשי קדשים, ושם העבודה אחת בשנה דהיינו יום כפור. ב' עבודת פנים דהיינו אהל מועד וההיכל, ששם מזבח מקטר קטורת והשלחן ומנורה. ג' עבודת חוץ, דהיינו מזבח החיצון מזבח העולה ששם כל הקרבנות. וכן חלוקים לג' מיני שרריות, כהנים, לוים, וישראלים. כהנים בעבודתן, ולוים בשירן, וישראל במעמדן. והם ג' עליות זו על גבי זו:

ארבעה הוא ענין ד' דגלים, ולעומתם ד' חומות ירושלים. ואלו ארבעה מכוונים נגד דברים פנימיים גבוה מעל גבוה, ושורש שרשם הכל בשם הוי"ה יהו"ה, כי הוא אינו רק ג' אותיות כי הה"א אחרונה כפולה, ואלו ג' אותיות יה"ו והם חכמות כמבואר בספר יצירה. והם שורש ג' קוין קו חסד, קו גבורה, קו הרחמים. אמנם בצרוף ה"א אחרונה ד' אותיות, והם חכמה ובינה תפארת ומלכות. גם רומזים לד' רגלי מרכבה עליונה שהם חסד גבורה תפארת מלכות כמו שיתבאר:

וכשנתבונן בענין ג' וד' אזי נבין דברי מדרש הנעלם פרשת חיי שרה שעל סוד התפילין נאמר (שמות כה, ח) ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, ואיתא שם (זח"א קכט, א) דאמר ר' אליעזר שמענא מאבוי, דקב"ה ברחימותא סגיאה דהוה ליה עם ישראל, אמר לון למיעבד ליה בי משכנא, כגוונא דרתיכא עילאה דלעילא, וייתי דיורין עמהון, הדא הוא דכתיב ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם. שמענא מאבוי דהכא סתים טעמא דתפילין בהאי פסוקא כו':

ארבע פרשיות הם ד' אותיות שם יהו"ה כמבואר בתיקונים, ומשם יהו"ה נמשכות המרכבות וההשתלשלות שהם שלשה והם ארבעה כמו שיתבאר. וכן בתפילין שני שיני"ן אחד של ג' ראשים ואחד של ד' ראשים, וסימנם (שמות כח, לט) ושבצת (את) הכתנת שש ועשית מצנפת שש, רז"ל אמרו (זבחים יט, א) מקום היה במצחו של כהן בין המצנפת להציץ ששם היה מניח תפילין, ותיבת ש"ש מורה על שני שיני"ן:

ומה שהזכיר גם בכתנות שש, רומז גם כן על ענין התפילין כפי מה שנתבאר בזוהר שהתפילין אעפ"י שהם של עור, במקומם העליון הם תפילין אור, ועל אלו אמרו (ברכות ו, א) הקב"ה מניח תפילין, שהתפאר"ת מתעטר באורות העליונים. ואלו לא חטא אדם הראשון או לא חטאו ישראל בעגל היו מזדככים כמלאכים והיו זוכים לתפילין של אור, אמנם אחר החטא לא זכו ישראל אלא לתפילין של עור, דהיינו צמצום האורות העליונים בעולם מטטרון שבו סוד הגלות ביומין דחול, וכן תפילין של עור. ועל התפילין נאמר (בראשית ג, כא) ויעש אלהים לאדם ולאשתו כתנות עור, והאריך הזוהר בזה. נמצא כתונת עור הוא כתונת ש"ש, והתפילין תיקון לאדם לאחר שחטא, וכן המשכן. ודבר זה צריך ביאור:

תכלית הבריאה להיות אדם היה בשביל התורה לעבדה ולשמרה. וזהו רמז (בראשית א, כו) נעשה אדם וגו', אמר לשון נעשה ולא אעשה, כי רומז על קבלת התורה שהיתה המעלה העליונה שהקדימו נעשה לנשמע כמו שכתבתי לעיל במקומו. ולאחר שקלקל אדם הראשון, לא הותחל שום תיקון עד קבלת התורה ובנין המשכן, כי המשכן צורת העולם שנברא בשביל האדם, ואדם הראשון נתרחק ונכנס במקומו אהרן ונתקרב כמו שכתוב (שמות כח, א) ואתה הקרב את אהרן, כמו שהארכתי בזה בכל פרשיות של ספר תורת כהנים, תמצא שם בארוכה כי המשכן ציור העולמות, ואהרן אדם, כי נברא העולם בשביל אדם כדי לקבל את התורה. זהו שרמז כאן בתחילת החומש במדבר סיני באוהל מועד, אוהל מועד הוא ציור העולם, ואהרן כהן גדול, ובמדבר סיני שם קבלת התורה. ואהרן הוא אדם, והלוים שהם קרובים אליו הם כמו ענפי אדם, וישראל קרויין אדם, והם בערך ג' מדריגות שהם נפש רוח ונשמה, (בראשית ב, ז) ויהי האדם לנפ"ש חיה, גם רו"ח האדם, גם נשמ"ת אדם:

וכבר נודע מה שכתבו המקובלים בענין כהן לוי ישראל, שהם סוד נפש רוח ונשמה, והם בסוד מאה ברכות. הישראל שהוא בסוד נפ"ש נותן עשר ממאה ללוי שהוא בסוד רו"ח. והלוי נותן מעשר מן המעשר לכהן שהוא בסוד נשמה, ואז מגיע לו א' והוא בסוד אלפ"א בית"א דאי"ק בכ"ר כו'. והאריכו בעל שערי אורה ותולעת יעקב בזה.

ומצינו ישראל נקראים ביחד נפ"ש כמו שכתוב (בראשית מו, כו) כל הנפ"ש הבאה לבית יעקב:

והנה השתלשלות עולמות מהשכינה הם שלשה כנודע, עולם הבריאה, עולם היצירה, עולם העשייה. והנה משם ג' אלה, נשמ"ה מהבריאה, רו"ח מיצירה, נפ"ש מעשייה, כמבואר בארוכה בזוהר ובפרדס ובראשית חכמה. ובריאה היא מחנה שבה שורה השכינה, כי בריאה לבוש השכינה, וכן הכהנים היו שהם נשמת אדם הם במשכן ומקדש מחנה שכינה. ומחנה לויה נגד יצירה שמשם רו"ח. ומחנה ישראל נגד עשייה ששם הנפ"ש. אמנם גבוה מעל גבוה, כי במשכן ומקדש עצמו ג' מחנות כמו שכתבתי, דהיינו לפני ולפנים, ולפנים, לחוץ. כי כן בנפש רוח נשמה גבוה מעל גבוה. שרשי השרשים של נפש רוח ונשמה הוא באצילות, נפש ממלכו"ת, רו"ח מתפאר"ת, נשמה מבינ"ה כנודע. והם אותיות הו"ה מהשם כי ה' ראשונה בינ"ה, ו' תפאר"ת, ה' אחרונה מלכו"ת, ושם כלולים ומתראים מעשרה, כמבואר בפרדס בשער הראשון פרק ה', זהו סוד י' מהשם, הרי שם יהו"ה שלם:

ונודעים דברי הזוהר כי בינה מקננת בבריאה, ותפארת ביצירה, ומלכות בעשייה, שהם נשמה רוח ונפש, ועיין בפרדס בשער אבי"ע פרק ה'. ובאלה הג' עולמות בריאה יצירה עשייה תמצא עניין ארבעה. דהיינו החיות הנושאות הכסא שהוא הבריאה הם ד', אדם, נשר, שור, אריה. אחר כך בעולם היצירה מרכבו ארגמ"ן שהם *אוריאל *רפאל *גבריאל *מיכאל *נוריאל, ואוריאל נוריאל הוא אחד. כי מיכאל מצד החסד, גבריאל מצד הגבורה, ואוריאל נוריאל מצד התפארת הכלול מחסד וגבורה. מצד החסד נקרא אור, ומצד הגבורה שהיא אש נקרא נור. ורפאל מצד המלכות:

אחר כך בעולם העשייה גם כן ד', שהם ד' יסודות המתלבשים בד' רוחות. הרי ענין שלשה, וענין ארבעה, ועל הכל גבוה מעל גבוה, דהיינו שם יה"ו המתהפך לששה חותמות שבהם נחתמו ששה קצוות ושם יהו"ה:

ושלשה מחנות דהיינו כהן לוי וישראל שהם שלשה מצד עצמם, וגם חלוקות בשלשה מיני עבודות. כהנים בעבודתן, ולוים בשירן, וישראל במעמדן. ורומזים לשתי בחינות, בחינה אחת הם נשמה רוח ונפש כדפירשתי, שהם בשרשם אותיות הו"ה, ובחינת

כללותם והתראותם הוא ביו"ד, הרי יהו"ה. בחינה השנית שהם בסוד אותיות יה"ו שהם שורש קו חסד קו הדין קו הרחמים:

ונודע כי כהן לוי וישראל הם חסד גבורה תפארת כמו שכתבו כל המקובלים, וזהו ענין בנזיר באה המצוה (במדבר ו, ה) ותער לא יעבור על ראשו, ובלוים הוא להיפך (שם ח, ז) והעבירו תער על כל בשרם. הנה הנזיר אמרה תורה (שם ו, ז) נזר עליו כמו הכהן (ויקרא כא, יב) נזר עליו, ואסור לטמא ג"כ למתים. והכהן הוא מצד החסד, ממילא הנזיר גם כן כחותיו מצד החסד. ושערותיו רומזים לצינורות עליונות ולכחות אלהיות הנאצלות ממדת החסד, ולפיכך אסור להשחיתן. אבל הלוי הוא מצד הגבורה, כחות הדין אשר הם מתעוררים למטה כחות החצונים, על כן באה המצוה להיפך להשחית בתער ולכלות הקוצים מן הכרם, כי צריך לבער כחות הטומאה שלא ישלטו. הרי כהן לוי ישראל הם גם כן חס"ד וגבור"ה תפאר"ת:

והנה המרכז מאלו המחנות הוא הארון שבו הלוחות, שרומז על שם של ע"ב שהוא ע"ב תיבות משולשות עולות האותיות רי"ו כנודע, והם פסוקים (שמות יד, יט-כא) ויסע ויבא ויט. וכן היו הלוחות ששה טפחים אורכן, וששה טפחים רחבן, וששה טפחים גובהן, הרי הם רי"ו טפחים בתשבורת. ומבואר בזוהר בשלח (ח"ב נב, א) כי אף שעיקר שם של ע"ב הוא בחסד, וכן חסד עולה ע"ב, מכל מקום הוא כלול מחסד גבורה תפארת, והאריך הפרדס בשער פרטי השמות פרק חמישי עיין שם. וכן תמצא שם ע"ב רמוז בלוים דכתיב (במדבר ג, יב) והיו לי, אותיות והי"ו ל"י הם אותיות וה"ו יל"י, שהם שתי שמות הראשונים משם ע"ב. ובהתייחד ע"ב עם ישראל עולה תרי"ג נגד כל התורה. הרי ג' מחנות כהן לוי ישראל שהם ע"ב משולשים, הקיפו את המרכז שהם הלוחות שהיו ע"ב משולש שהוא רי"ו. ודגל (ראובן) [יהודה] שהוא ארי"ה עולה רי"ו יצא ראשונה:

וממה שכתבתי בענין כהן לוי ישראל רומזים לשני עניינים, אחד נגד נפש רוח נשמה אותיות הו"ה משם ידו"ד. השני רומזים לקו חסד וגבורה ותפארת שהשם אותיות יד"ו מהשם. ולכאורה אותיות הו"ה חסר י', ואותיות יה"ו חסר ה' אחרונה. אמנם יתבאר כל זה כשאציע ענין ד' דגלים מה שהזכירו המקובלים מה שהיה כתוב על

כל דגל ודגל. גם יתבאר ענין שם של ע"ב שהיה נרשם בדגלים. גם ענין השתלשלות של ג' עולמות בריאה יצירה עשיה שהם ד' חיות הנושאות הכסא, וד' מחנות שכינה, וד' יסודות:

הרמב"ן כתב (במדבר ב, ב ד"ה איש על דגלו) שהיה בדגל יהודה צורת אריה, על שם (בראשית מט, ט) גור אריה יהודה. ובצורת דגל ראובן צורת אד"ם, על שם (שם ל, יד) דודאים. ובצורת דגל אפרים שור, על שם (דברים לג, יז) בכור שורו הדר לו. ובצורת דגל דן נשר, וכתב בציוני הטעם על שם (שם לב, יא) כנשר יעיר קנו, ושבט דן היה מאסף לכל המחנות, והוא היה מעוררם ומזרזם. ואע"פ שמצינו בתרגום יונתן ( ) שאומר שבצורת דגל דן היה נחש, מצאתי בציוני במקום אחר שכתב, המקובלים כתבו שהגוף היה צורת נחש, שרומז למקומו שנאמר (בראשית מט, יז) יהי דן נחש, והכנפים כנפי נשר שמורים רחמים, שנאמר (דברים לב, יא) יעיר קנו. הרי היו מצויירים בדגלים ד' חיות הנושאות הכסא:

וגם ד' דגלים היו רומזים לד' מחנות שכינה, ולד' יסודות בד' רוחות, כמבואר בארוכה בזוהר, והובא ברקנאטי. והא לך דברי הרקנאט"י בקצרה, כי ד' דגלים הם נגד ד' יסודות וד' מחנות שכינה, וד' חיות הנושאות המרכבה. וכשנעלה עוד למעלה, נאמר בו כל אלו כנגד ד' מדות חס"ד גבור"ה תפאר"ת מלכו"ת. וד' יסודות למטה, הם בדמות מעלה מיכאל גבריאל אוריאל רפאל. מיכאל יסוד המים, ומתאחד במים העליונים מימי החסד, כי הוא הכהן גדול שלמעלה שהוא המכפר, כי בחסד יכופר עון ועל כן הוא בימין. גבריאל כנגד יסוד האש הגדולה, ועל כן הוא בשמאל והוא שר צבא שלמעלה. אוריאל לפניו כנגד יסוד הרוח, ומשם אורה יוצאה לעולם כי הוא במזרח. רפאל במערב כנגד יסוד העפר, ואמרו חכמים כי הוא ממונה על העפר הדבוק מתחת כסא הכבוד הנקרא חומר ראשון, עד כאן לשונו:

עוד אעתיק לשון הציוני ויתבאר כל מה שכתבתי. זה לשונו, הדבר מקובל איש מפי איש עד משה רבינו ע"ה כי בדגל ראובן היה בו צורת אדם, והיה חקוק בו ג' אותיות מאבות העולם, ב' מאברהם, צ' מיצחק, ע' מיעקב, והיו האותיות מזיו השכינה, ושלשה צירופים משם של ד' הוד"י דוי"ה דהו"י. ובדגל יהודה צורת ארי"ה, ואותיות

אי"י מג' אבות, וג' צירופים משם הויה ידו"ד ידד"ו יוד"ד. דגל אפרים צורת שור, וג' אותיות מג' אבות רח"ק, וג' צירופים שם הויה ידו"ד ודד"י וי"ד. דגל דן צורת נשר, וג' אותיות מג' אבות מק"ב, מ' מאברהם, ק' מיצחק, ב' מיעקב, וג' צירופי שם הויה דיד"ו דיו"ד דדי"ו. נשאר ה' מאברהם, הוסיף האל יתברך י' משמו והיה י"ה שבו נברא העולם, והעמיד הקב"ה עמודים למעלה וענן למטה מן הארון, ובאותן שני עננים היו חקוקים אלו שתי האותיות. ובעת שרצה הקב"ה להסיע את המחנות היה העמוד שבו י"ה קבוע נוסע מעל הארון והיו ד' ענני כבוד שבהם אי"י בצ"ע רח"ק מק"ב נוסעים, עד כאן לשון הציוני:

ואני אומר לפי דרכי שבאלו אותיות י"ה, אז נשלמו אותיות הו"ה ואותיות יה"ו, שהיו לכאורה חסירים אותיות י"ה כמו שכתבתי לעיל. ועל אותיות של י"ה שהיו נוספים על י"ב צירופי שם הויה, שהיו ג' צירופים בכל דגל ודגל, נגד ג' שבטים שבכל דגל ודגל, רומז הפסוק ששם עלו שבטים שבטי י"ה וגו'. וענין אלו צירופי שם הויה בכל דגל ודגל עולה שם ע"ב, וכדאיתא בספר הבהיר והביאו הפרדס, ישב רבי אמוראי ודרש מאי דכתיב (מ"א ח, כז) השמים ושמי השמים לא יכלכלוך, מלמד ששבעים ושתים שמות יש לו להקב"ה וכולם קבועים בשבטים, דכתיב (שמות כח, י) ששה משמותם על האבן האחת ואת שמות הששה הנותרים על האבן השנית, וכתיב (יהושע ד, כ) שתים עשרה האבנים האלה, הקיש וגו' מה אלה אבני זכרון, אף אלו אבני זכרון, לשתים עשרה אבנים הם ע"ב כנגד ע"ב שמות של הקב"ה. ומאי טעמא התחיל בי"ב, ללמדך שי"ב (הגה"ה, זהו סוד שנים עשר בקר וששׁ עגלות צב) מנהיגים יש לו להקב"ה, ובכל אחד ואחד ששה כחות כו', ועיין פירוש המאמר שם בפרדס:

כלל העולה, י"ב האבנים תהיינה על שמות בני ישראל, וכל אבן כלול ששה, וששה פעמים י"ב הם ע"ב. והביא ראיה בדרך היקש, כי כיון שהקישן הכתוב כנראה כי כמו שבאבנים אלה יש ששה שמות, כן בי"ב שבטי ישראל בכל אחד ששה שמות, כי הם ע"ב שמות שמותיו של הקב"ה:

וכל זה היה סובב את הארון שבו הלוחות, שבו ע"ב טפחים משולשים. והכל סובב על שם ידו"ד, כי תורת ידו"ד תמימה, כלומר התורה כולה נובעת משם ידו"ד. ומשם

ידו"ד יוצא שם ע"ב בג' אנפין, אחד פנים, ב' אחור, ג' צירוף. א' פנים, דהיינו ידו"ד במילוי יודי"ן יו"ד ה"י וי"ו ה"י עולה ע"ב. ב' אחור, דהיינו י' י"ה יה"ו יהו"ה עולה גם כן ע"ב. ג' צירוף, היינו י"ב צירופים וכל אחד ששה כחות כמו שכתבתי עולה ג"כ ע"ב. הרי שלשה פעמים יוצא שם ע"ב משם ידו"ד. והיה רשום בד' דגלים בסוד הצירוף. הרי נתבאר בארוכה ענייני שלשה וענייני ארבעה, והכל הולך אל מקום אחד והם שני שיני"ן של תפילין. גם העיקר בתפירות התפילין להיות שנים עשר, והתפילין הם מקדש. זהו שכתבתי הוא דרך כלל:

ודרך פרט הפרשיות במדבר נשא בהעלותך, יתבארו על פי ג' מחנות ג' חלקים כהן לוי ישראל על שם נשמה רוח נפש. **פרשת במדבר** ירמוז על מחנה שכינה, ששם הכהן חלק נשמה. **פרשת נשא** ירמוז למחנה לויה חלק הרוח. **פרשת בהעלותך** ירמוז על מחנה ישראל חלק הנפש. ויתבאר כל אחד במקומו בעזרת הש"י:

במדבר סיני, זה ספר נקרא חומש הפקודים, על שם המנין שנמנו ישראל. נשמע מזה שדבר המנין הזה הוא חשוב ואין לו ביטול עולמית. ורבותינו ז"ל אמרו (עי' רש"י במדבר א, א) שהמנין הזה היה כדי להשרות השכינה בישראל. על כן אני אומר שפרשה זו בפרטית היא נגד מחנה שכינה, ומחנה שכינה שלמטה מכוון נגד שלמעלה, כמו שאמרו רבותינו ז"ל (ב"ר ד, יג) מקדש שלמטה מכוון נגד שלמעלה:

והנה בפרשה זו לא הוזכר רק מנין ישראל והלויים, ושנתנו במקום הבכורים. ומפקודת הלוים לא הוזכר רק פקודת הקהתים, כי במחנה שכינה שהוא המקדש שם היו הכהנים. ופקודת בני קהת הם ג"כ פקודת הכהנים בנשיאת הארון, ואמרו רבותינו ז"ל (סוטה לג, ב) בג' מקומות נשאו הכהנים את הארון, כשעברו את הירדן, וכשסבבו את יריחו, וכשהחזירו למקומו, עיין ברד"ק ריש יהושע:

וענין המספר שגורם להשרות השכינה אף שלכאורה הוא להיפך, כי בדבר המדוד והמנוי אין הברכה שורה כמו שאמרו רבותינו ז"ל (ב"ק מב, א). דע כי יש שני ענייני מספר. המספר של ענייני עולם הזה שהוא חומרי, זה המספר אינו טוב, כי מאחר שנספר כל פרטי לבדו אז פירוד ואינו חיבור, וגם מורה שיש לו קץ ותכלית. אף אם תאמר שהמספר כחול הים, מכל מקום יש לו סוף ותכלית והיה כלא היה:

אמנם המספר של ענין השגת עולם הבא זה המספר בלתי מספר ואין לו קץ וסוף ותכלית והוא דבר שבמנין תמיד. כיצד, ההשגה והדביקות בו יתברך הולכת תמיד מעילוי לעילוי בלתי הפוגות. וזהו שרמזו רבותינו ז"ל בדבריהם (ברכות סד, א) תלמידי חכמים אין להם מנוחה לעולם הבא. כלומר, שאינם נחים על ענין אחד, רק תמיד מתרבה והולך השגתם בו יתברך, והוא יתברך אין תכלית להשגתו, נמצא תמיד המספר סופר והולך ומתרבה:

וענין ההשגה אין שוה בכולם ביחד, כמו שאמרו רבותינו ז"ל (ב"ר כא, כ) כל צדיק נכווה מפני חופתו של חבירו, וכל צדיק וצדיק כל אחד ואחד דבר שבמנין בפני עצמו. וביותר שיש מספר הוא יותר חשוב, כי אין קץ ואין סוף למעלות זו על גב זו. על כן עולם הבא לא יהיה לו סוף ותכלית ויהיה דבר שבמנין ולא יהיה בטל, רק מונה והולך:

ובזה יובן אמר הכתוב (הושע ב, א) והיה מספר בני ישראל כחול הים, וכתיב (שם) אשר לא ימד ולא יספר, ורבותינו ז"ל (יומא כב, ב) תרצו מה שתרצו. אמנם לענייננו יובן, כי המספר של עולם הזה יש לו סוף, אבל של עולם הבא לא ימד ולא יספר, אע"פ שיש סופר המספר. כי מאחר שאמר לא יספר, שמע מינה שיש סופר, מכל מקום לא יספר, והוא כמו שכתבתי:

ולדעתי תירוץ רבותינו ז"ל בענין הזה שאמרו, כאן כשישראל עושים רצונו של מקום, כאן כשאין עושין, רומז למה שכתבתי. כי כשאין עושין אז הם דבקים בעולם הזה, וכשעושין אז הם בני עולם הבא ואז לא ימד ולא יספר, ואף כי יספר לא יספר, והוא כענין שכתב הפרדס בענין מספר האצילות והכללות שכולל מעשר לעשר עד אין סוף ותכלית והכל אחדות אחד, ודי למבין. על כן כשבא להשרות השכינה, צוה למנותם לעורר זה המנין אף שהיה סוף למניינם, זהו מצד שעדיין היו בעולם הזה, מכל מקום נמנו סך ס' רבוא שהוא כלל ס' רבוא נשמות מצד ס' רבוא צנורות הספירות כמבואר לעיל בפרשת כי תשא (תו"א ד"ה וכבר כתבתי) שהם נובעים מס' רבוא אותיות שבתורה שהם כוללים כל הענפים, והתורה בסודותיה אין סוף ותכלית, זהו דרך כלל המספר שהוא סוד מחנה שכינה, וסוד נשמת אדם:

ודרך פרט, להבין ענין שני המספרים מתוך הפרשה, אציג לפניך מה שכתבתי בפרשה זו בשנים קדמוניות דרוש נחמד. וזה נוסחו בעזרת הש"י:

דרוש לפרשת במדבר

שאו את ראש כל עדת בני ישראל (במדבר א, ב). קשה את כל יתורים. ואם באת להקשות כל את שבכל התורה כולה, אין הכי נמי שמעון העמסוני היה דורש כל אתין שבתורה כו' עד שבא רבי עקיבא כו' (פסחים כב, ב), על כן מה שבידינו לדרוש נדרוש. עוד קשה, במנין דישראל תמצא את קודם לכל והם סמוכים (במדבר א, יח), ובלוים הם מרוחקים, וגם כל קודם לאת. לגרשון וגו' פקודיהם במספר כל זכר וגו', ולקהת וגומר במספר כל זכר וגו', למררי וגו' ופקדיהם במספר כל זכר וגו', ואחר כך בפרשה שאחריה כתיב (שם ד, ב) נשא את ראש בני קהת וגו', וכן כתיב נשא את ראש בני גרשון וגומר, ובבני מררי לא כתיב נשא התחלת ענין, אף על פי כן הזכיר תיבת את שנאמר (שם ל) כל הבא לצבא לעבוד את עבודת אוהל מועד, מה שאין כן בהאי עניינא בקהת כתיב (עי' שם ג) כל הבא לצבא לעשות מלאכה באוהל מועד, ולא הזכיר את. וכן בגרשון (שם כג) כל הבא לצבא צבא לעבוד עבודה באוהל מועד:

בענין דבר שבמנין לענין דינא פליגי (ביצה ג, ב) ריש לקיש ור' יוחנן, מר סבר את שדרכו למנות שנינו, ומר סבר כל שדרכו למנות שנינו. אף שמחלוקתם הוא בדבר שבמנין לענין דינא, מכל מקום רמז נפלא בדבריהם בסוד דבר שבמנין, ויהיה רמוז בתיבה את ובתיבת כל כמו שנפרש ואלו ואלו דברי אלהים חיים:

במדרש רבות (א, ט) וידבר ה' אל משה במדבר סיני, אמר לו שאו את ראש. אמר הקב"ה לישראל לא חיבבתי בריה יתירה מכם, לכך נתתי לכם תלוי ראש ודמיתי אתכם לי, שכשם שיש לי תלוי ראש על כל באי העולם, שנאמר (דה"א כט, יא) לך ה' הגדולה, כך אף לכם עשיתי להיות לכם תלוי ראש, לכך נאמר שאו את ראש לקיים מה שנאמר (תהלים קמח, יד) וירם קרן לעמו, עכ"ל:

קשה לא חבבתי בריה יתירה מכם מה שבח זה, כך הוה ליה למימר חבבתי אתכם יתר מכל בריה. עוד קשה, דמיתי אתכם מהו ענין הדימוי. עוד קשה, היאך נסמך זה לפסוק וידבר יי' וגומר, או מהו זה לקיים מה שנאמר וירם קרן לעמו:

עוד יש שם אח"כ ברבות (א, יא) מאמר לכאורה סותר לזה, וזה נוסחו, אך את מטה לוי לא תפקוד וגו' (במדבר א, מט), אמר רבי פנחס בר אידי, מה כתיב בראש הספר (שם א, ב) שאו את ראש כל עדת ישראל, רומם את ראש, גדל את ראש לא נאמר, אלא שאו את ראש, כאדם האומר לקוסטנר סב רישיה דפלן. כך נתן רמז למשה שאו את ראש, שאם יזכו יעלו לגדולה, כמה דתימא (בראשית מ, יג) ישא פרעה את ראשך והשיבך על כנך, אם לא יזכו שימותו כלם כמה דתימא ישא פרעה את ראשך מעליך ותלה אותך על העץ. והיה גלוי לפני המקום שימותו כולם במדבר וינטלו ראשיהן, לפיכך אמר הקב"ה למשה אך את מטה לוי וגומר, בתוך בני ישראל אין אתה מונה אותן, אבל לעצמן מנה אותן. למה, אמר הקב"ה, אם נמנה שבט לוי עם ישראל ומתערב עמהם בא מלאך המות למות להרוג את ישראל, והגזירה יצאה עליהם שלא יכנסו לארץ אלא מתים במדבר, שנאמר (במדבר יד, כט) במדבר הזה יפלו פגריכם וכל פקודיכם לכל מספרכם, והוא מוצא לשבטו של לוי מעורב עמהם, והם מתערבים עם ישראל. לפיכך לא מנה אותן עם ישראל, אלא הפרישם במנין. ולכך אף בלשון שכתוב בהן בישראל שאו את ראש לא נאמר בהם אלא פקוד את בני לוי, עד כאן לשונו:

גם המאמר הזה צריך ביאור, בשעת חדוה חדוה, ולמה רמז שאו מלשון ישא פרעה את ראשך מעליך. עוד קשה, למה התחיל בקרבן פסח, משום גנותן של ישראל, כדפירש רש"י (במדבר ט, א ד"ה בחדש הראשון), ולמה התחיל בגנות זה:

איש על דגלו וגומר (במדבר ב, ב). ברבות (ב, ב) גם בתנחומא (ב, י) הדא הוא דכתיב (תהלים כ, ו) נרננה בישועתך ובשם אלהינו נדגול, אמרו ישראל להקב"ה הרי אנו מרננים בישועתך, מה שעשית לנו בשמך נרננה בישועתך. (שמות יד, ל) ויושע יי ביום ההוא את ישראל. ויושע כתיב, כביכול ישראל נגאלים וכאלו הוא נגאל, ובשם אלהינו נדגול וגו' שקבע הקב"ה שמו בשמינו ועשה אותנו דגלים שנאמר איש על דגלו. חיבה גדולה חבבן הקב"ה שעשאם דגלים כמלאכי השרת כדי שיהיו ניכרין. ומנין שהוא אהבה לישראל, שכן שלמה אומר (שה"ש ב, ד) הביאני אל בית היין ודגלו עלי אהבה, עכ"ל:

קשה מה שייכות לענין דגלים, למה שהזכיר לעיל מיניה. עוד קשה, מה זה כדי שיהיו ניכרים. עוד קשה, ומנין שהוא אהבה, כנראה כפל למה שאמר חבה גדולה עיין שם:
אחר כך (ב"ר ב, ג) דבר אחר, הביאני אל בית היין, בשעה שנגלה הקב"ה על הר סיני ירדו עמו כ"ב רבבות של מלאכים, שנאמר (תהלים סח, יח) רכב אלהים רבותים אלפי שנאן, והיו כלם עשויין דגלים דגלים, שנאמר (שה"ש ה, י) דגול מרבבה. כיון שראו אותן ישראל שהם עשויים דגלים דגלים, התחילו מתאוים לדגלים אמרו הלואי כך אנו נעשים דגלים כאותן, לכך נאמר הביאני אל בית היין, זה סיני שנתנה בו התורה שנמשלה ביין, ושתו ביין מסכתי, הוי אל בית היין זה סיני. ודגלו עלי אהבה, אמרו אלולי הוא מגדיל עלי אהבה, וכן הוא אומר נרננה בישועתך וגו'. אמר להם הקב"ה, מה נתאויתם לעשות דגלים, חייכם שאני ממלא משאלותיכם, (תהלים כ, ו) ימלא יי' כל משאלותיך, מיד הודיע הקב"ה אותם לישראל ואמר למשה לך עשה אותם דגלים כמו שנתאוו, איש על דגלו באותות עד כאן לשונו. גם זה אומר דרשני. ומה ענין אהבה. עוד קשה, מה הוסיף מאמר זה מהראשון:
כי ביה יי' צור עולמים (ישעיה כו, ד). עולם הבא נברא בי', ועולם הזה נברא בה' (מנחות כט, ב). והענין, בעשרה מאמרות נברא העולם (אבות ה, א), ונודע הם עשרה שמות שאינם נמחקין והם מאמר אחד אחדות אחת כאשר נפרש. ושם דביקות נצחיי כמו שנאמר (דברים ד, ד) ואתם הדבקים ביי'. עולם הזה בה' אמרו רז"ל (ר"ה כא, ב) נ' שערי בינה נבראו בעולם וכולם נמסרו למשה חוץ מאחד שנאמר (תהלים ח, ו) ותחסרהו מעט מאלהים, ופירש הרמב"ן וזה לשונו בהקדמת התורה, כאלו נאמר שיהיה בבריאה המחצב שער בינה אחד בכחו ותולדותיו, ובבריאת צמח האדמה שער בינה אחד, ובבריאת האילנות שער אחד, ובבריאת החיות שער אחד, ובבריאת העופות שער אחד, וכן בבריאת השרצים ובריאת הדגים ויעלה זה לבריאת בעלי נפש המדברת, שיתבונן סוד הנפש וידע מהותה וכחה בהיכלה, יגיע למה שאמרו (אוצר המדרשים היכלות יב) גנב אדם יודע ומכיר בו, נאף אדם יודע ומכיר בו, נחשד על הנדה יודע ומכיר בו. גדולה מכולן שמכיר בכל בעלי כשפים ומשם יעלה לגלגלים ולשמים וצבאיהם, כי בכל אחד מהם שער חכמה אחד שלא כחכמתו של חבירו, ומספרם

מקובל להם ע"ה שהם נ' חוץ מאחד. ואפשר שיהיה השער הזה בידיעת הבורא יתברך שלא נמסר לנברא. ואל תסתכל באמרם נבראו בעולם כי על הרוב ידבר עכ"ל. ולע"ד נראה כי הוא הכח הכולל הנקרא היולי שהוא שער הנעלם. ואפשר גם דעת הרמב"ן כן, בסוד (תהלים לג, ט) כי הוא אמר ויהי:

הנה ז' ימי בראשית אין ספק כל יום כלול מכל הז', כי אחים ורעים הם בהתאחזותם בהיולי. וכן הענין בד' יסודות כל יסוד כלול מג' אחרים, רק זה גובר:

ובזה תירצתי מדוע לא היה במן טעם קשואים ואבטיחים (ספרי במדבר יא, ה), הלא היה נותן טעם כפי מחשבת האדם, והמניקות לא יחשבו לזה. אלא הענין כי המן היה בהיולי כח כולל כל הטעמים ויצא מכח אל הפועל במחשבה, על כן אי אפשר שלא יהיה קצת מה בנעלם בכל טעם כל הטעמים, על כן קשואים ואבטיחים לא היו כלל בכחו וק"ל. נמצא שבעה פעמים שבעה עולה מ"ט, ועם הכולל הגדול ההיולי נ'. וכן כשתבחן הפרטים ותצרף עליהם כחם בכללם, יעלה ה' פעמים י'. כיצד יום א' כולל הכל כדפירש רש"י ביום ראשון נבראו כו'. יום שבת כולל הכל בסו בסוף בבריאת המנוחה, אשר על כן כל השבוע נקראת שבת. והכולל הגדול ההיולי. והפרטים הם ה' פעמים ז' שכללנו כבר, תוסף לכל יום ג' בחינות בחינה מכל כולל, וזהו בחינה אחרת, הרי חמשה פעמים י' עולה נ'. והדברים האלה הם עתיקים לרמוז ליסוד ומלכות, כדאיתא בסוד הרוחניות בפסוק (דה"א כט, יא) לך ה' הגדולה וגו', קא חשיב ה' כל א' כולל י', והוא נ' שערי בינה. וכשתאמר כי כל בשמים ובארץ וגו', רומז ליסוד ומלכות, כדאיתא בספר הפרדס, אז הם ז' ואז נבחנים ז' פעמים ז'. הרי עולה למקום אחד. ז' פעמים ז' והכולל, או ה' פעמים י'. וזהו סוד ה' דהששי (בראשית א, לא), כי ז' ימי בראשית ז' פעמים, והכולל הוא ה' כולל מי' כולל מי' וה' זו ה' שנברא בה עולם הזה. וכמו שהיו"ד שבו נברא עולם הבא הוא מספר האמתי, אחדים עשיריות מאות עד אלף וחוזר לאלף, כן ז' מספר שלם, כמו שכתב בעל באר מים חיים כל מה שבעביו טפח בהקיפו ג' טפחים, ועוד חלק (שבועים) [שביעית] כך הוא לפי האמת, נמצא שאין מספר שלם בבחינה זו כי אם ז' אז בהקיפו ג' פעמים ועוד חלק דהיינו כ"ב:

וכן כשנתבונן בה' נמצאת מתייחדות באחדות, כדאיתא (דברים י, יד) הן לה' אלקיך השמים, אותיות ה"ן אין להם זוג, א"ט ב"ח ג"ז ד"ו ונשאר ה'. י"צ כ"פ ל"ע מ"ס נשאר נ'. וזהו סוד הספירה ז' פעמים ז', תספרו חמשים יום[320], ואמרו רז"ל (מנחות סד, ב) מצוה לממני יומא ושבועי, כי כל יום כולל משבוע. ובשבועות נתנו י' דברות י' מאמרות כמו שאמר הזוהר (ח"ג יא, ב), עשרה עשרה הכ"ף בשקל הקודש (במדבר ז, פו), כי חצי השקל י' מאמרות, וחצי הב' י' דברות, ושניהם ביחד יו"ד במלואה עולה כ"ף הוא שקל השלם:

וניחא השתא המאמר (שבת פח, א) יום הששי, כולם תלוין ועומדים עד ששי בסיון, כי ה' דהששי רומז לז' ימי בראשית כדפירשתי אשר היום הנ' כוללים והוא חג השבועות המקדשם ומטהרם בסוד רוחניות הנקרא מעשה בראשית, ונכנסים בסוד הי' דהיינו י' דברות כדפירשתי:

וכמו שמספר הזה שהוא מספר שלם והעולה כ"ב, כן תמצא מספר כ"ב נכנס בנתינת עשרת דברות:

בשמות רבה (כט, ב) אנכי ה' אלקיך (שמות כ, ב). הדא הוא דכתיב (דברים ה, ד) פנים בפנים דיבר ה' עמכם. אמר ר' אבדימי דמן חיפה, כ"ב אלף רבוא ירדו עם הקדוש ברוך הוא לסיני שנאמר (תהלים סח, יח) רכב אלקים רבותיים אלפי שנאן הנאין והמשובחין. יכול אף על פי שהיו רבים, דחוקים היו. תלמוד לומר שנאן, שאנן והשקט. אדני בם אין כתיב כאן ביו"ד, אלא בא"ד, אדונו של כל העולם בהם, עד כאן:

מאמר עמוק הוא זה. קשה פשיטא שהם נאים. עוד צריך ביאור יכול אע"פ שהיו רבים כו', אדרבא יכול מפני שהם רבים הוה ליה למימר. עוד קשה, מה תירץ במה שאמר אדונו של כל העולם בהם. אבל זה אין להקשות מנלן כ"ב אלף רבוא, ובמאמר דרבתי דלעיל (ב"ר ב, ג) אמר כ"ב רבוא. דיש לתרץ דס"ל מדכתיב אלפי לשון סמוך ולא אלפים, על כן חסר תיבה וחוזר אלמעלה, כאלו כתיב אלפי רבבות. ועוד דורש אלפי בפני עצמו, מדלא כתיב רבבות וכתיב רבותיים לשון מוכרת. אבל הנך קשה,

[320] ובזה מבואר הפסוק (ויקרא כג, טז) עד ממחרת השבת השביעית תספרו חמשים יום. וקשה, הלא אין סופרים אלא מ"ט יום. ורש"י האריך בפירוש הפסוק. ולפי דרכי המ"ט יום הם בעצמם יום החמשים, כי כלל ופרט אין בכלל אלא מה שבפרט. והנה אנחנו עושים חג ביום החמשים הגשמי, אמנם הוא בעצמו המ"ט יום, וזהו מטה משה, מ"ט שהם בה' ראשונה מהשם, והארכתי במקום אחר:

המספר עד אלף וחוזר לאלף וי"ב אלף נקרא רבוא, כי אז תכה עצם המספר שהוא י' אסופו שהוא אלף:

וענין הכל, סוד התורה בכ"ב אותיותיה, כי האות אע"פ שהוא למטה קטן למעלה כמה עולמות תלויין בו. מלמטה הקדושה מעט, ומלמעלה הרבה. עיין בראשית חכמה סוף פ"ד משער היראה ריש דף י"ח וזה לשונו, פירשו בח"ה ז"ל ואל ימעט בעיניך שום טובה שתעשנה לשמו, אפילו במלה או ראיה, כי המעט ממך רב אצלו. וכן בענין העברות הקרובות בדמיונים בזה העתקת השמש בארץ שיעור אמה, תעתק בגלגל מילין הרבה, וכן העתקת הצל באצטורלב, עד כאן לשונו:

ובזה נבין למה יצטרך הש"י לתת שכר לאדם שיהיו ממונים על כל מצוה כמה אלף ואלפי אלפים מלאכים, כמו שפירש הרשב"י ע"ה בהיכלות הקדושה הטעם הוא, כי יתנוצץ אור העליון מרוחניות אותה המצוה על ידי כל אותם הכלים הקטנים. וא"ת די שיהיה מלאך אחד. נשיב כי אי אפשר לאור העליון שיתעבה במלאך אחד, שנמצא המלאך גדול ברוחניות המצוה במקומה והיא היא המצוה, ואין זו הכוונה, אלא שיתאמץ האור בכלים שתהנה בהם הנשמה. ומכל מקום יש מלאך אחד שבו עיקר אור המצוה ותחתיו כמה אלפים מקבלים שאר נצוצות האור:

ומזה נבוא להבין ענין הטומאה, כי בעבור אדם על מצוה אחת מתורתינו הקדושה כאכילת חלב ודם וכיוצא, הרי הדבר הזה למטה הוא גשמי ונראה לעובר עליו דבר מועט, אמנם למעלה היא טומאה בלי שיעור, כי כפי רוחניות עליית המצוה, כן הוא שיעור ירידת הטומאה בכמה מלאכי חבלה, עכ"ל:

שנאין ומשובחין, שנאין דרוש ב' דרושות. דאם השקט לחוד, שאנן הוה ליה למימר, אלא רומז לשון נאין. ואם זה לחוד, שנאין בסגול הוה ליה למימר. ועיין בזוהר בראשית (עי' הקדמה ב, ב) כשהקב"ה בא לברוא את העולם נכנסו לפניו האותיות ת' ואח"כ ש' וכן כולם לבקש לברוא בהם, ונתן הקב"ה פגם בכולם עד ב', אבל עתה במתן תורה נאין ומשובחין:

והנה כשנכנסין האותיות למקומם מי יוכל לסבול זה הרוחניות ואין כלי יוכל לו אפילו על ידי צמצום השמים ושמי השמים לא יכלכלוך. רק לאחר שיצאו בהתפשטותם והשתלשלותם ואין הרוחניות כל כך חזק, ואז אפשר לקבלם כצורות

האותיות שלנו. וסלקא דעתיה למימר אע"פ שהם רבים ואין כלי סובלים והם דחוקים שם. על זה אמר יכול אע"פ שהם רבים כו'. ועל הכנסתם באל"ף התחיל התורה אנכי באל"ף אשר אין זוכים לזה כי אם בני עליה והמה מועטים. וזהו סוד מאמרם ז"ל (שבת נה, א) אלו בני אדם המקיימין התורה מאל"ף ועד תי"ו:

וכדי לבאר ענין הזה וענין המאמר דלעיל, וגם נבאר בעצם ענין עולם הבא נברא בי'. הנה י' סוד י' שמותיו שאינם נמחקים וכולם חוזרים לאחדות הגמור, כי מי' יצאו כל אותיות ידו"ד. ומתחלה נדבר מגשמיות נקודה, קו, שטח. וזהו יו"ד, י' נקודה, ו' קו, ד' שטח. בסוד רוחניות. הנקודה נתפשטה באורך וברוחב, דהיינו קו ימיני, קו הראשי, צל כנגד הקו המציל, הרי ה' ולא נגע, כי להעלמת נקודה אין צל. ולהיות שמתחלה היה קו ו', כשנעשית ה' ירד רשימו דוא"ו למטה מרשימו די', וכן נעשה מן י' ה' שמאלי כזה ~, [321] ומאחר שה' הימנית נתפשטה בכל רחבה, הוצרכה לירד למטה, ועל כן ירדה למטה מי'. וכל עלול רוצה לידבק בעילתו, כענין שכינה למעלה מראשו שהוא יותר מעולה משויתי ה' לנגדי תמיד, על כן נתהפכה הרי ידו"ד. רוב הענין העליתי מקבלת האר"י. ורומז הכל להשתלשלות הרוחניות כי גבוה מעל גבוה, הרי הכל נמשך מי':

וזהו סוד א', י' למעלה, וי' למטה, ו' באמצע עולה כ"ו. י' למעלה סוד ה' ראשונה הימנית הנבנית מי'. י' למטה סוד ה' אחרונה השמאלית נבנית מיו"ד. והקו הוא רשימה ד"ו והי' כולל הכל:

ועל דרך האמת י' דלמטה באלף יותר גדולה קצת מי' דלמעלה, עד שי' דלמטה קרוב לצורות ד', נמצא **א**' אותיות יו"ד ומזה נתפשטים וניזונין כל העולמות אצילות בריאה יצירה עשיה בסוד המילוי ומילוי דמילוי, ד' מערכות כזה, יו"ד יו"ד וא"ו דל"ת. והיו"ד ראשונה סוד א', והמילוי האחרון מסיים בת', הרי מאל"ף עד תי"ו:

[321] במקום אחר בארתי דרך קצרה כי ענין ההי"ן אינם שווין, לפעמים כותבים ה"ה בצורת ד"ו כי הקו כמו ו', ולפעמים כותבים בצורת ד"י כי הקו קטן כמו י'. ונתן סימן דוד"י. על כן תמצא בצורת יו"ד כל השם, י"ו כמשמעו, אחר כך תבחן י' בתוך ד' היא ה', אחר כך תבחן ו' בתוך ה' היא גם כן ה', הרי השם שלם:

עוד בדרך אחד, ראש **הא** היא י' יושבת על גבה, וסוף האותיות מילוי יו"ד דהיינו ו"ד, כי כתב בספר התמונה, צורות ת' ד"ו, והכל הולך אל מקום אחד. הרי א' ת' מורה על יו"ד:

וכדי ללמד בדרך קצרה אומר לך, א' אותיות יו"ד כמו שכתבתי, ויו"ד פעמים יו"ד, ונתחבר מספר כ"ב אותיות התורה עם י' מאמרות, וכולם מן הי'. והם הם שני בחינות דלעיל, בחינה עליונה עולם הבא בחינת י' מספר האמיתי, ובחינת עולם הזה בחינת ה' כדפירשתי, ה' פעמים י' עולה נ', תספרו חמשים יום, והכל מצד הכנת ישראל וקדושתם, בספירות ז' פעמים ז' מספר השלם, ונזדכך לכנוס לי' ה' דהששי בסיון, וזהו מצד ההתעוררות מלמטה, ואז נמשך הי'. וזהו אדני בם בא"ד, אדון כל העולם הוא עולם הזה, ואח"כ שורה י' שהוא שם ידו"ד ביו"ד, כאשר נפרש עוד אי"ה:

ואז יתבאר ענין מנין אחד לטובה ואחד להיפך. המנין מצד הגופות בערך עולם הזה כשאינו מזוכך, שולט עין הרע ומגפה. המנין מצד הראש ומעלה, כל אחד דבר שבמנין וחשוב הוא ואינו בטל, כי כל אחד כולל כל העולם כולו, ונקרא עולם קטן, כאמרם ז"ל בברכות (ו, ב) כי זה כל האדם לא נברא אלא לצוות לזה. והוא בדמותו וצלמו והכל מצד שורש נשמתו, ואין נשמה שלא תהי' כלולה מי' שהוא עולם הבא. ולזה נרמז במספר שמות, וכתיב (שמות לג, יז) ואדעך בשם. ולכל אחד בפרט אמר הקב"ה אנכי ה' אלהיך. ובמנין הזה אין יד שולטת. ובהפטרה (הושע ב, א) והיה מספר בני ישראל וגו', ובמסכת יומא (כב, ב) ר' יונתן רמי, כתיב (הושע שם) אשר לא ימד ולא יספר, וכתיב (שם) והיה מספר בני ישראל. לא קשיא, כאן בזמן שישראל עושין רצונו של מקום, כאן בזמן שאין ישראל עושין רצונו של מקום, עד כאן:

ואמנין מצד עולם הבא אמרו רז"ל (תענית ח, ב) אין הברכה מצויה כו' אלא בדבר הסמוי מן העין, שנאמר (דברים כח, ח) ישלח ה' [אתך] את הברכה באסמיך. ורומז על (ישעיה סד, ג) עין לא ראתה אלהים זולתך זה עולם הבא. נמצא המספר אמיתי מספר י' עולם הבא נקרא את, ומספר השלם עולם הזה נקרא כ"ל עולה נ' שערי בינה, ואף ששולט עין הרע מצד המספר הזה, כשאינו מזוכך הכל לטובה יסורין של אהבה לכפר עון ולהתם חטאת, ואז מתקרב ה' לי':

ובזה נתעלו הלוים על ישראל, בישראל מוקדם את לכל, ובלוים כל [322] לאת, והענין על דרך שכתב הזוהר (עי' מס' פסחים קיז, א) חילוק שבין מזמור לדוד, לדוד מזמור. כי חילוק בין כשהתעורר דוד מעצמו ואז שרתה שכינה, ובין כשלא התעורר ושכינה שרתה עליו בלי התעוררות. והנה כשהוא מצד התעורותו הוא יותר מעלה מן התעוררות מהשכינה, על דרך (שמות לג, יט) וחנותי את אשר אחון, מי שאין לו אחון משלי, כן בישראל מוקדם את לכל. אכן בלוים הכינו מעצמם במספר כל שהוא סוד ה' שזיככו ואח"כ המשיכו י' שהוא את:

ולהבין הענין, כי מספר ה' שהוא מספר ז' עולה כ"ב אותיות כאשר אנו הוגים א"ב ג"ד כו', דה' קודמת לי', ומצדו יתברך שיצאו ממנו תשר"ק כו' כמבואר בזוהר בראשית (עי' ח"א נה, ב), אז י' קודמת לה', וכן בשם ידו"ד. ובהתעוררות הה' וההזדככות אז נכנס ז' למספר י', כי נעשה את מאל"ף עד תי"ו. על כן היו הלוים כ"ב אלף דוגמת כ"ב אלף רבוא. והנה פירוש מספר הז' בעיגול עולה א"ך, תוסף חלק שביעית עולה כ"ב, ועל כן רמז א"ך את מטה לוי, והיו כ"ב אלף. וישראל לא הזדככו כל, על כן עין הרע שולט, ומספר את הוקדם על דרך וחנותי וגו', וזהו שאמר במספר שמו"ת בישראל, ובלוים לא נאמר שמו"ת רק המספר כל:

ועל דרך הפשט, לפי שישראל מתו ולא נשאר רק שמותם. ולפי דרכינו ישראל הקדימו את המורה א"י, מספר שמות ית', יו"ד עשרים, על כן נמנים מבן ך'. והלוים כל התעוררות מתחילה, וקיימו אדני בם, ואח"כ ביו"ד:

ובזה מתורץ מה שמקשים המפרשים (עי' רמב"ן במדבר ג ד"ה וטעם וידבר), מדוע שבט הנבחר לא היה בהן הברכה שלם ולא היו רק כ"ב אלף מבן חודש ולא הגיע לשליש ממספר שבט קטן מהשבטים, והארון עדיין לא היה מכלה מהם כי עתה נצטוו. אלא הענין (דברים ז, ז) לא מרבכם מכל העמים וגו' כי אתם המעט, והענין שישראל אחד שקול כנגד כמה אלפים, כן הענין הלוים מיד שהיו כ"ב אלף למספר המכוון אז נשתלמו בכל השלימות:

[322] כל רומז לעולם הזה, כי כל הוא מספר ה' שהוא עולם הזה כדפירשתי, והוא כל, כי יש למספר זה גמר, אבל את הוא ריבוי אשר לא יספר:

נחזור לענייננו, ובתוך דברינו נתבאר המאמר (תהלים כ, ו) בשם אלהינו נדגול. הנה אף שהמנין ששולט בו עין הרע ויסורין הנקרא כל היא לטובתם כדפירשתי, כי די לעבד להיות כרבו כביכול. וזהו ענין המאמר (שם) נרננה בישועתך, כי כביכול השכינה בגלות, ואח"כ יתקיים (זכריה יד, ט) ביום ההוא יהיה ה' אחד. כן אנחנו בשם אלהינו נדגול, כי קבע שמו בשמינו. וד' דגלים ד' אותיות ידו"ד, וד' מחנות שכינה כאשר נבאר. ואחר שאמר המאמר שנעשו דגלים כמלאכים, אמר ומנין שהוא אהבה לישראל, רצה לומר שדגליהם למעלה מדגלי מלאכי השרת מצד שורש נשמותיהן. וענין חפצם בדגלים אמר שם מקודם כדי שיהיו נכרים, רצה לומר אף בנגליהם יהיו דומים למלאכי השרת, כי כבר כתוב בפרדס, שישראל מעלתם ממעלת מלאכי השרת, מצד נשמתם עדיפא מנשמת המלאכים, אכן הד' יסודות הדקים של מלאכים הם עדיפים, והם חפצו אף בנגליהם היות נכרים:

והנה נפרש רמז אדם אתם אותיות אמת יש מספר כל ויש מספד את מצד י' כדפירשתי. הנה כתב הפרדס, מספר קטן הוא בחינות המלאכים, נמצא אנחנו מצד נשמותינו מספר גדול, נגד המלאכים שהם מספר קטן. וכבר הקדמנו א' היא הקב"ה סוד שמו, כמו א' דארגמן[323]. וישראל בערכם מספר גדול, דהיינו מה שאצלם ד', אצלינו מ', זהו סוד אדם. וכשהמספר מצד י', חשוב ד' מחנות כל אחד כלול מי', עולה מ'. נמצא אנחנו ת'. וזהו אמת, אדם מעשר של אמת. ואם תאמר איך תוכל לעשר א' מן א'. וי"ל אדם אדם מאל"ף מצאתי (קהלת ז, כח), רצה לומר כשתעשה מאלף אלף, כי אלף חוזר לאלף כדפירשתי:

וזהו סוד מחלוקת (ירושלמי עירובין ה, א) כתיבה מהלכין כקורה מהלכין, מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי. כתיבה בחינת אדם ד' רוחות כמ"ם, **ם**' דל**ם**רבה המשרה (ישעיה ט, ו), והנקודה שהוא הארון שבתוך ה**ם** גובהו י' אז עולה נ' מספר כל. כקורה הוא התפשטו מילוי ומילוי דמילוי מספר י', יוד יוד ואו דלת, דהיינו מא' עד ת', סוד (במדבר י, כה) מאסף לכל המחנות, סוד חזרת הדברים למקורן:

[323] כי ארגמ"ן הוא **ר**פאל **ג**בריאל **מ**יכאל **נ**וריאל, א' הוא הקב"ה רוכב עליהם, כמו שכתבו קצת מקובלים. אבל יש מקובלים שכתבו כל ארגמן רומז לד' מחנות שכינה, כי אוריאל ונוריאל אחד כמו שיתבאר:

ועתה נבאר בשם אלקינו נדגול. ומסיים בזה המאמר הדא הוא דכתיב כו' באותו"ת. רצה לומר שהוא מפרש אותות אאותו"ת השם, על זה ד' רגלים:

ונקדים (אבות א, ב) על ג' דברים העולם עומד, תורה עבודה גמילות חסדים, וצדקה ענין אחד עם גמילות חסדים, נמצא הם ד', תורה תשובה תפילה צדקה. וכל דגל נגד אות מאותיות השם של ד'. תורה נגד י' מהשם, כי י' דברות כוללים תרי"ג מצות, דגל מחנה יהודה מורה על התורה כמו שכתב רש"י משה אהרן ובניו וסמוכים להם דגל מחנה יהודה כו'. והרוח מזרח שמשם יוצא אור לעולם ותורה אור. מלפני אוריאל או"ר בגימטריא ר"ז סודות התורה, ונקרא ג"כ נוריאל נור הוא אש, כי הנכנס ביותר נשרף, כההיא תינוק דדריש בחשמל בפ"ק דחגיגה (יג, א):

והנה ג' בחינות לעמוד התורה. א' לעסוק לשמה לשמור ולעשות, על כן תורת אמת בפיהו אליבא דהלכתא. ב' ההתמדה והגית יומם ולילה, ועכ"פ למאן דלא אפשר, לקבוע עתים ותורתו קבע ומלאכתו עראי. הג' עזר ללומדי תורה, שמח זבולון בצאתך וישששכר באהליך (דברים לג, יח):

בחינה ראשונה, יהודה, אמרו רז"ל (סוטה ז, ב) כל מ' שנה שהיו ישראל במדבר היו עצמות יהודה מגולגלין בארון, התפלל משה (דברים לג, ז) שמע ה' קול יהודה כו'. לא הוו מעיילי ליה במתיבתא דרקיעא, אמר (שם) ואל עמו תביאנו. לא הוה ידע למשקל ולמטרא בשמעתתא, אמר (שם) ידיו רב לו. לא הוה סלקא ליה שמעתתא אליבא דהלכתא, אמר (שם) ועזר מצריו תהיה. וכן בדוד המלך כתיב (ש"א יח, יד) וה' עמו, ואמרו רז"ל (סנהדרין צג, ב) שהלכה כמותו בכל מקום. יששכר הוא בחינה השניה ההתמדה. זבולן שלישית נודע העוזר, ועל כן כתיב (במדבר ב, ז) מטה זבולן, ולא ומטה, כי אינו טפל, וכך כתב בעל הטורים (שם). וכן בפסוק (דברים לג, יח) שמח זבולן, הקדימו לישששכר:

דגל ראובן תשובה, ה' מהשם. במסכת מנחות (כט, ב) מפני מה נברא העולם בה', מפני שדומה לאכסדרא, הרוצה לצאת יצא. מאי טעמא תלי כרעיה, דאי הדר בתשובה מעיילי ליה. ולעיילי בהך, לא מסתייעא מילתא, עד כאן. הרוח תימנה התשובה בימין מימיני מיכאל. במדרש (ירושלמי מכות ב, ו) שאלו לחכמה חוטא מה יעשה כו',

לנבואה כו', לתורה כו', עד (תהלים כה, ח) טוב וישר ה' עיין שם, זה שם מיכאל. מי-כאל אמרו רז"ל (פדר"א לג) ימינו של הקב"ה פתוחה ופשוטה לקבל שבים, אמרו רז"ל (ב"ר פד, יט) אמר הקב"ה לראובן, מעולם לא חטא אדם לפני ועשה תשובה, ואתה פתחת בתשובה תחילה, חייך שבן בנך הושע פותח בתשובה שנאמר (הושע יד, ב) שובה ישראל, עד כאן:

בראשית חכמה הקשה מתשובת אדם וקין שקדמו. ותירץ מה שתירץ. ונלע"ד הם לא פתחו מעצמם, כי הקב"ה פתח והוכיחם. בב"ר (כא, ו) ועתה פן ישלח ידו (בראשית ג, כב), א"ר אבא בר כהנא מלמד שפתח לו הקב"ה פתח של תשובה, שנאמר ועתה, אין ועתה אלא לשון תשובה, שנאמר (דברים י, יב) ועתה [ישראל] מה ה' אלקיך שואל מעמך. אבל ראובן פתח והתעורר מעצמו:

ועניין הפתיחה קודם שיבאו ימי צרה או זקנה, חסרא לגנבא נפשיה בשלמא נקיט (סנהדרין כב, א). ועל זה פירשתי פסוק (איכה ב, ג) השיב אחור ימינו. (רצה לומר הימין הפשוטה לקבל שבים). מאי טעמא, מפני אויב, רצה לומר שלא הקדימו לעשות תשובה רק מפני אויב, בבוא הצר הצורר. כי תשובה ומעשים טובים אינם כתריס רק בעשותם בפני בא הפורענות:

הנה בדגל הזה ראובן שמעון גד. ג' חלקי התשובה. א' הא דאמרן, ביום טובה היה בטוב, וביום רעה ראה (קהלת ז, יד). ב' ההכנעה ובושה, כמו שכתוב (ירמיה לא, יט) אחרי שובי נחמתי, ואחרי הודעי ספקתי על ירך בושתי וגם נכלמתי, וכן אמר עזרא (עזרא ט, ו) אלקי בושתי וגם נכלמתי להרים אלקי פני אליך וגו'. שמעון היתה בו בושה. כשצבאו על מדין היה אלף אף משבט לוי, ובקרא כתיב י"ב אלף, והרבה תירוצים על זה. אבל יש לתרץ, שמעון היתה בו בושה לילך, כי מנשיא שלו היה בא דבר זה. ודמיא להא דאיתא בפ"ק דברכות (יב, ב) אמר רב הונא סבא משמיה דרב, כל העושה דבר ומתבייש ממנו מוחלין לו על כל עוונותיו, מהכא (ש"א כח, טו) ויאמר שמואל אל שאול למה הרגזתני וגו' וכו', עד (שם) ולא ענני עוד גם ביד הנביאים גם בחלומות, ואלו באורים ותומים לא קאמר, משום דקטיל נוב עיר הכהנים. ומנא לן דאחילו ליה, שנאמר כו' (שם יט) אתה ובניך עמי. וא"ר יוחנן, עמי במחיצתי:

ג' גבורת התשובה, איזה גבור כו' (אבות ד, א), מאמר (ע"ז יט, א) אשרי איש ולא אשרי אשה, אמר ר' עמרם אמר רב אשרי מי שעושה תשובה כשהוא איש. ריב"ל אמר אשרי מי שעושה תשובה כאיש. נכרים היו גבורי גד, גד גדוד יגודנו (בראשית מט, יט), ומורה אגבורת התשובה. כי לפום ריהטא חטאו, והא ראייה משה רבינו ע"ה הוכיחם (במדבר לב, ו) האחיכם יצאו וגומר. וקיימו וקבלו ועשו יותר מהחיוב כענין תשובת הגדר, ויצאו בראש, הרי תנאי התשובה כתנאי בני גד ובני ראובן:

דגל אפרים ימה, תפילה שכינה במערב, שם קדשי קדשים, אשר דרך שם שולחין כל ישראל תפילותיהן. מאחורי רפאל, משה רבינו ע"ה ריפא אחותו בתפילה, (במדבר יב, יג) אל נא רפא ורמז רפאל. התפילה נגד ו' שבשם, כי תנאי התפילה ג' שהן ו'. א' התפילה נקראת עין ולב. עין כמו שכתוב (תהלים קמה, טו) עיני כל אליך וגומר. לב (דברים יא, יג) בכל לבבכם זהו התפילה (תענית ב, א). והם לכאורה סתרי:

בפרק מצות חליצה (יבמות קה, ב) ר' חייא ור' שמעון הוו יתבי, נפיק מילתא מבנייהו, פתח חד מינייהו ואמר המתפלל צריך שיתן עיניו למטה, שנאמר (מל"ב ז, טז) והיה עיני ולבי שם כל הימים. פתח אידך ואמר, המתפלל צריך שיהא לבו למעלה, שנאמר (איכה ג, מא) נשא לבבינו אל כפים וגו'. אדהכי אתא ר' ישמעאל ברבי יוסי לגבייהו, אמר להו במאי עסיקתו. אמרו ליה בתפלה. אמר להו כך אמר אבא, המתפלל צריך שיתן עיניו למטה ולבו למעלה לקיים שני המקראות הללו, עכ"ל:

והכוונה על דרך שכתבתי במקום אחר. כתיב (תהלים ק, ב) עבדו את ה' בשמחה, וכתיב (שם ב, יא) עבדו את ה' ביראה. האדם כשמתקרב להתפלל יחשוב מה אני טפה סרוחה חוטא ומרי וירא ויבוש, וזהו עיניו למטה. אח"כ חושב בגדולת הש"י שהוא רם ונשא כל יכול, ושמח בדברו ממנו יתברך, וזהו לבו למעלה, ולבי רואה חכמה. יהושע בן נון מאפרים, מצינו אלו ב', מלא רוח חכמה, ומצדו נפל אפניו. ואמרו רז"ל (מגילה כב, ב) כל תלמיד חכם שאינו בטוח להיות נענה כיהושע לא יפול אפניו:

ב' התפילה נקרא קטורת, שנאמר (תהלים קמא, ב) תכון תפילתי קטורת לפניך. והנה הקטורת ריח טוב, אבל בו ג"כ חלבנה, רומז שיהיה ג"כ מקושר בקטורת. והכוונה

המתפלל צריך לראות שיהיו מעשיו נאים כקטורת, וכשזוכה אז מזכה לאחריני, כל תענית שאין בו מפושעי ישראל כו' (כריתות ו, ב):

בשמות רבה (כב, ג) והובא במנורת המאור דף ל"ט, צריך אדם לטהר לבו קודם שיתפלל, וכן אמר איוב (איוב טז, יז) על לא חמס בכפי ותפילתי זכה. א"ר יהושע הכהן בר נחמיה, וכי יש תפלה עכורה. אלא כל מי שידיו מלוכלכות בגזל והוא קורא להקב"ה אין עונה אותו, למה, שתפילתו בעבירה. ואלו ב' בחינות גדעון שבא ממנשה, היה זוכה ומזכה, קודם שעשה עבודת הרס מזבח הבעל:

ג' התפילה נקראת עבודה. העבודה, עבודת חוץ ועבודת פנים. כן בתפילה הוידויים ושערי דמעה, הם ענין חוץ. השבחות ורננים, עבודת פנים. וצריך המתפלל לראות את עצמו ככהן, והתפילה כעבודה עיין בטור אורח חיים. והנה עבודת בית אלקינו היה בחלק בנימין:

דגל מחנה דן צפונה, צדקה ה' אחרונה. בפרק הבונה (שבת קד, א) ג' ד' גמול דלי"ם. ואח"כ ה' כבר נתנו סימנים לכתיבת ה' דוד"י, רצה לומר הרגל דמות ו', אז הוא ד"ו הקו דמות י', אז הוא ד"י, אותיות יד פשוטה, והוא ועני ד"ו פרצופין בסבר פנים יפות. והנה (איוב לז, כב) מצפון זהב יאתה, גם הנותן צפונה לפני ה', מתן בסתר. משמאלי גבריאל. במדרש איכה (א, מא) ר' יהושע דסכנין בשם ר' לוי, ז' שנים היו הגחלים טמונות בידו של גבריאל סבור שישראל עושין תשובה, וכיון שלא עשו תשובה בקש לזורקן עליהן בחימה. קרא לו הקב"ה ואמר ליה, גבריאל להונך להונך שיש בהם בעלי צדקה אלו עם אלו, הדא הוא דכתיב (יחזקאל י, ח) וירא לכרובים תבנית יד אדם תחת כנפיהם, עד כאן. ופירש בספר שערי גן עדן, תחת כנפיהן בהחבא שהיו נותנים בסתר:

הנה לדגל זה ג' עניינים. א' גמילות חסדים. ב' צדקה. ג' מעשר. גמילות חסדים כולל לעניים, ולעשירים. לחיים, ולמתים. יחיד, ורבים. ועל כולם העוסק בצרכי ציבור באמונה, ומעמידים על הדין והאמת ושלום, וכשיש דין למטה אזי חסד מלמעלה. וכל זה היה בדן, (בראשית מט, טז) דן ידין עמו, ומי עוסק בצרכי ציבור כשמשון, ואמר (שם) כאחד שבטי ישראל, ופירש רש"י כדוד המלך, ובדוד המלך כתיב (ש"ב ח, טו)

ויהי דוד עושה משפט וצדקה, ולזה מצטרף חסד, כמו שכתוב (ירמיה ט, כג) כי אני ה' עושה חסד ומשפט וצדקה:

ב' צדקה, בסבר פנים יפות ובמתנה מרובה וטובה. וזה רמוז כאשר איתא בפ"ק דבתרא (י, ב) מה יעשה אדם ויהיו לו בנים, ר' אליעזר אומר יפזר מעותיו לעניים, עיין שם בפרק הנ"ל. קודם לזה, רודף צדקה וחסד ימצא חיים צדקה וכבוד (משלי כא, כא). ר' יהושע אומר זוכה לבנים בעלי חכמה בעלי עושר בעלי אגדה. בעלי חכמה, דכתיב חיים. בעלי עושר, דכתיב צדקה. בעלי אגדה, דכתיב וכבוד. כתיב הכא וכבוד, וכתיב התם (משלי ג, לה) כבוד חכמים ינחלו, עד כאן:

והנה כתיב (דברים לג, כד) ברוך מבנים אשר, ובספרי אין שבט נתברך בבנים כאשר. וכתב רש"י, איני יודע היכן. ונלע"ד על דרך הנ"ל. וגרמו ג"כ מאשר שמנה לחמו, (ולמה), והוא יתן מעדני מלך. כלומר, שאינו נותן לעני מהגרוע, אלא מעדנים לקיים כל חלב לה'. ג' מעשר, כתיב (מלאכי ג, י) הביאו את כל המעשר אל בית האוצר, (רצה לומר אוצר ה' למעלה, על דרך שאמר מונבז (תוספתא פאה ד, יח) אבותי גנזו למטה, ואני גנזתי למעלה וכו'). ברכה עד בלי די, ופירשו רז"ל (תענית ט, א) עד שיבלו שפתותיכם מלומר די. וזהו נרמז בברכת (דברים לג, כג) נפתלי שבע רצון ומלא ברכת ה' ים ודרום ירשה:

הרי שם ידו"ד בד' דגלים. וזהו ובשם אלהינו נדגול. אז המאמר מבואר כהוגן, נרננה בישועתך כו' פירשתי לעיל. אהבה פירשתי לעיל, מצד שורש נשמתם דגלי ישראל למעלה מדגלי המלאכים, ולא היה חשקם רק להיות נכרים אף בנגלה, להיות כמלאכי השרת כדפירשתי לעיל:

וכן מבואר המאמר דדבר אחר כו'. והמאמר הראשון המדבר מענין שמו יתברך, הוא מספרים מספר את, והמאמר דכ"ב שהן כ"ב אותיות, מצידנו ה' קודם לי' מספר כל, ובהזדככם מאלף עד ת' נכנס במספר י' דהיינו א"ת. על כן במאמר הראשון המדבר מענין שמו, דודש באותו"ת, רצה לומר אותות השם. ובמאמר השני דורש באותות לשון תאוה, זהו התעוררות מלמטה למעלה דפרישית:

מאמר פקוד את בני לוי, הם זכו לב' שלחנות, זיככו מספר כל יותר מישראל, על כן בישראל שאו לישנא דמשתמע לתרי אפי, כי מצד מספר כל שהוא ה' עולם הזה

כשאינו מזוכך עין הרע שולט. ומכל מקום הכל הולך למקום אחד לטובתם לזככם. וזה רמז נפלא במעשה בראשית (בראשית א, לא) וירא אלקים א"ת כ"ל אשר עשה והנה טוב מאוד, ודרשו רז"ל (ב"ר ט, י) מאוד, זה המות. ואמר הן א"ת הן כ"ל הכל לטובה: **ודבר** זה נרמז ג"כ בהפטרה, ועל דרך מדרש רבות בפרשה זו (ב, טו), (הושע ב, א) והיה במקום וגו', א"ר יוחנן מה כתיב למעלה מן הענין, (שם א, ב-ג) לך קח לך אשת זנונים וגו', וילך ויקח את גומר וגו', וכל הענין (שם ט) קרא שמו לא עמי כי אתם לא עמי וגו', ואח"כ (שם ב, א) והיה במקום אשר יאמר להם וגו'. מה אם בשעה שהיה כועס עליהם, כך היה מחבבן. בשעה שהוא אוהבן, על אחת כמה וכמה. למה הדבר דומה, למלך שכעס על אשתו אמר מגרשה אני ואיני חס על בניה, לא היא אשתי, ולא אני אישה. ירד לשוק הלך לו אצל הזהבי אמר לו עשה לאשתי תכשיטין של זהב. הלך אוהבו ומצא לו אצל הזהבי עושה לאשתו תכשיטין, הלך ואמר לשכנותיה לא שמעתן שהמלך עושה מריבה עם אשתו והוא אומר לה מגרשה, אני עכשיו ראיתי אותו אצל הזהבי ואמר לו עשה תכשיטין לאשתי. כך כשכעס הקב"ה על ישראל אמר להושע לך קח לך אשת זנונים וגו', איני מבקשה כי זנה תזנה הארץ וגו', איני מרחם עליה קרא שמה לא רוחמה, לא היא שלי ולא אני שלה, כי אתם לא עמי ואנכי לא אהיה לכם. אמר להם הושע, אומות העולם, מה אתם סבורים בשביל שאמר להם הדברים הללו כי אתם לא עמי שהוא כועס עליהם, ראו היאך הוא אומר להם, מה כתיב אחריו, והיה במקום אשר יאמר וגו':

וכן ישעי' אומר (ישעיה א, ב) שמעו שמים והאזינו ארץ וגו' הוי גוי חוטא. ומה כתיב (שם יח) אחריו לכו נא ונוכחה. (שם טו) רחצו הזכו וגו'. למה הדבר דומה, לבן מלכים שאמר לו אביו לך לבית הספר, הלך לו לשוק והיה מתחיל משחק עם הנערים, ידע אביו שלא הלך לבית הספר מקללו ומשמיעו דברים רעים. אח"כ אמר לו רחוץ ידיך ובא סעוד עמי. כך ישעיה אומר, בנים גדלתי וגו' ומשהוא גומר כל הענין מהו אומר, לכו נא ונוכחה וגו'. וכן ירמי' הקב"ה אמר לו מה אתה רואה ירמיה, ואמר (ירמיה א-יא, יג, יד) מקל שקד וגו', סיר נפוח, מצפון תפתח הרעה וכל הענין. מה אחריו (שם ב, א), הלוך וקראת באזני ירושלים וגו'. (שם ג) קודש ישראל וגומר. משל למלך

שנטל אשה, היה אומר אין נאה הימנה, אין משובחת הימנה, אין מושבת הימנה. נכנס שושבינה לבית ראה אותה מנוולת הבית, אינה מכוונת המטות, אינן מוצעות, אמר לה שושבינה הלואי את שומעת שהיה בעליך משבחיך לתוך השוק, אין אותו השבח מעשה הללו. אמר השושבין, אם כשהיתה מנוולת כך הוא משבחה, אלו היית מתוקנת על אחת כמה וכמה. כך דורו של ירמי' חוטאין והוא אומר להם זכרתי לך חסד נעוריך וגו'. אמר להם ירמי', הלואי אתם שומעין מה הוא אומר אליכם הלוך וקראת באזני ירושלים וגו', זכרתי לך חסד נעוריך וגו', קודש ישראל וגו', אמר אם בשעה שהם חוטאים כך הוא מחבבם, כשהם עושים רצונו על אחת כמה וכמה. אף כאן כי אתם לא עמי וגו', ומה אחריו והי' במקום וגו', עכ"ל:

דרך כלל היסורין לתכלית אהבה, על כן בעת הכעס עת רצון. ג' משלים שהביא, ג' שלמיות, דירה נאה, כלים נאים, אשה נאה (עי' ברכות נז, ב), שכתבתי בדרוש אחר (עי' פרשת קדושים ד"ה קדושת הגוף) בשם הראשית חכמה, דירה נאה, הלב. כלים נאים, כלי המעשה. אשה נאה, הנשמה. והאר"י נתן סימן (תהלים צ, ג) תשב אנוש עד דכא ראשי תיבות *דירה *כלים *אשה. והנה במשל הראשון הזה בו כלים נאים, במשל השני לך אל בית הספר, דירה נאה. המשל השלישי מבאשה, אשה נאה. ובית המשומר גוף האדם (כלי הנשמה) כמו שכתוב (עי' קהלת יב, ג) עד שלא יזועו שומרי הבית. ומטות מוצעות, בשכבך תשמור, שידמה האדם מה יהי' בדעות מטה שלו. ועל הארץ תישן, רמז שיזכור הכל בארץ הזו:

ואז מתבאר המדרש הראשון במדבר סיני באוהל מועד. דיבר מאוהל מועד מבניינו ומחורבנו, על דרך (ויקרא א, א) ויקרא ה' אל משה וידבר אליו מאוהל מועד שפירש הזוהר דיבר ממנו מאוהל מועד מה יהי' בסופו. כתיב ויקרא, וכתיב התם (ישעיה כב, יב) ויקרא ה' אלקים צבאות ביום ההוא וגו', ונעשה מדבר שממה. ורמז בשאו לישנא דמשתמע לתרי אפי, כי הכל הולך אל מקום אחד, (איכה ד, כב) תם עונך בת ציון. וכתב את כל, רמז לב' עניינים הנ"ל כדפרישית:

ורמז הפלא ופלא בפלוגתת ר' יוחנן וריש לקיש (ביצה ג, ב) כל שדרכו למנות שנינו, את שדרכו למנות שנינו. רומז למנין דפרשה, ואלו ואלו דברי אלהים חיים, כי את עדיף מכל, והקדים כל לאת:

ובזה מתורץ מה שאמר לא חבבתי בריה יתירה מכם. רצה לומר, אף בחובב עמים ואתם בשפלות, אל יעלה דעתכם כי אני מחבבם יותר, רק הוא לטובתכם להתם חטאת, ודימיתי אתכם לי, כי אני עמכם בצרה. ולעתיד כתיב ביום ההוא וגו', כן אתם לעתיד יגדל שמכם ושמי בכם. והביא במדרש זה פסוק לך ה' הגדולה, כי ברגלים שם ידו"ד כדפירשתי, והקב"ה בגלות לקח והסיר אותיות ו"ה כמו שכתוב (שמות יז, טז) כי יד על כס יה, ושם אותם הקב"ה בדגל שלו, וזהו הגדולה אותיות דגל ו"ה. ועתיד יחזיר' גם האלף דנחסרה מכסא ויקויים ההבטחה לאברהם אבינו הוא הראש והמקור שלנו. (בראשית יב, ב) ואגדלה שמך, דהיינו אותיות דגל ו"ה א' כמו שנאמר (תהלים קלב, יג) או"ה למושב לו אמן כן יהי רצון[324]:

נשא

נשא את ראש בני גרשון וגו'. פרשה זו נגד מחנה לויה, כי אף שחושב פקודת קהת בפרשת במדבר, מאחר שהקהתים הם נושאי הארון, שהוא ג"כ משא הכהנים, על כן יחשבו הם בכלל שכינה ששם הכהנים, אבל בפרשת נשא הכל ממחנה לוים. ומתחיל בגרשון שהוא הבכור, ומצדו זכו כל הלוים להיות במקום בכורים:

במדרש רבה (ב"ר ו, א) יקרה היא מפנינים (משלי ג, טו), מדבר בקהת וגרשון, אע"פ שגרשון בכור, ומצינו שבכל מקום חלק הכתוב כבוד לבכור, לפי שהי' קהת טוען את הארון ששם התורה הקדימו הכתוב לגרשון, שבתחילה אמר נשא את ראש בני קהת, ואח"כ נשא את ראש בני גרשון וגו', הוי יקרה היא מפנינים, ואין פנינים אלא תחילה כמה דאת אמר (רות ד, ז) וזאת לפנים בישראל, עד כאן:

עוד לשון המדרש (שם ו, ב) ואם לחשך אדם, והלא גרשון הי' הבכור למה הקדים הכתוב לקהת לנשיאת ראש, ואחר מנה לגרשון. אף אתה אמור לו, לפי שקהת היה

[324] ענין המדרש דאמר ר' פנחס בר אידי מה כתיב בראש הספר כו'. ר' פנחס מקשה הוא בעצמו קושייתי, וזוהי הקושיא, מה כתיב בראש הספר שאו ואיך פתח בלשון זה. ויהיה התירוץ הקללה היא ברכה, כענין שהארכתי בדרוש אחר, יתרון אור מכח החושך כי אז ההזדככות, תם עונך כו', ואז יותר אור. ומה שגלינו בין האומות, ישא פרעה ראשך מעליך, זהו סיבת ישא פרעה ראשך התרוממות. ענין מאמר י' קרבנות נתנו לאומות ולעתיד כו', הארכתי במקום אחר:

מטועני הארון שהוא קודש קדשים, ויצא ממנו אהרן הכהן שהוא קודש קדשים, וגרשון היה קודש, לכך הקדימו הכתוב לקהת. ומנין אתה למד שגרשון לא איבד גדולתו לפי שהיה בכור, שכן אתה מוצא כשם שאמר בקהת (במדבר ד, ב) נשא את [ראש] בני קהת, כך אמור בגרשון (שם כב) נשא את ראש בני גרשון. ומה שאמר הכתוב גם הם, שלא תאמר שלכך מנה בני גרשון שניים שהם פחותים מבני קהת, לאו כו', עד כאן:

נראה דהאי ויצא ממנו אהרן הכהן שאמר במדרש הוא תירוץ, שבא לתרץ על הקושיא הנופלת, על מה שאמר לפי שקהת היה מטועני הארון והנה היא גופא קשיא למה לא יהיה גרשון שהוא הבכור מטועני הארון. על זה תירץ כי יצא ממנו אהרן הכהן שהוא קודש קדשים והארון קודש קדשים. ואין להקשות קיצור בדברי המדרש, יאמר שלכך הקדים נשיאת קהת לגרשון מאחר שיצא ממנו אהרן, דזה אינו כלום, דאיך ידלג יחוס האבות מפני בניהם, על כן הוצרך להשיב שהקדים קהת בשביל קדימת קדושת עבודת הקודש שהיה מנושאי הארון. וזה הדבר של נשיאת הארון הוצרך להיות לקהת דוקא, מאחר שיצא ממנו אהרן שהוא כהן, ובנשיאת הארון היו משותפין הלוים עם הכהנים. על כן מתורץ למה הזכיר את אהרן, ולא את משה שיצא מקהת שהוא גדול מאהרן. כי משה בניו יקראו על שם שבט לוי, והוצרך כאן להיות שותפים בנשיאת ארון כהן ולוי על כן הזכיר את אהרן:

ומאחר שבא המדרש הזה לידי אבארנו. הנה מכח המדרש הזה מתורצים כמה קושיות בפסוקים. א' לעיל בנשיאת קהת הזכיר את משה ואת אהרן, ובנשיאות גרשון לא הוזכר רק משה לבדו, ובמררי לא שום אחד. ב' קשה למאי נפקא מינה אמר גם הם (ולמה לא הוזכר במררי, וגם לשון נשא לא הוזכר. וזה אפשר לתרץ דכלולים יחד גרשון ומררי, שהיו פקודא אחד דהיינו איתמר). ג' קשה השינוי בגרשון שאמר לבית אבותם למשפחותם, ובקהת אמר למשפחותם לבית אבותם:

ועל פי המדרש הנ"ל מתורץ הכל, בנשיאת קהת הזכיר גם אהרן שהוא הי' הסיבה, כמו שכתוב ויצא ממנו אהרן, ואצל גרשון לא הוזכר. ומשה הוזכר לגדולת גרשון, כמו שכתוב גם הם כו', ועל כן הוזכר ג"כ לשון נשיאת, ואמר לבית אבותם, מצד

האבות הגדולה לגרשון כי הוא הבכור. אבל אצל קהת הקדים למשפחות מצד המשפחה, כי יצא ממנו אהרן. ובבני מררי כתיב למשפחותם לבית אבותם, משפחות יותר חשוב מבית אבותם, כי מררי הצעיר, וגדולים מהם משפחתו, דהיינו קהת מצד הארון, וגרשון מצד הבכורה. וכבר כתבתי כי גרשון מצד הבכורה כולל הלויים שנתנו תחת בכורי ישראל, על כן תמצא כתוב אצל כלל הלויים הלשון של בית אבותם למשפחותם כמו שכתוב אצל גרשון, כי כן כתיב בפרשת במדבר (ג, טו) פקוד את בני לוי לבית אבותם למשפחותם:

ועל ענין קדימת התורה להבכורה, הביא הפסוק יקרה היא מפנינים, ומפרש פנינים לשון פנים כו'. וקשה מפנים הוה ליה למימר, ומה זה מפנינים עם ב' נוני"ן. ועוד קשה במה שאמרו ומנין שלא אבד גרשון גדולתו לפי שהוא בכור כו', וקשיא סיפא לרישא, דאמר דאבד, והקדים את קהת מפני שהי' מנושאי הארון. אלא הענין הוא פנינים מורה על הכפל, וכאלו היה כתוב ב' פעמים פנים. והענין כי תכלית היה בשביל אדם שיקבל את התורה כמו שכתבתי לעיל בענין נעש"ה אד"ם. ואדם הוא הבכור לכל מין האדם, כי הוא הראשון. והנה ישראל נקראו אדם, ועל כן נקראו בכור כמו שכתוב (שמות ד, כב) בני בכורי ישראל. אמנם זו הבכורה קדמה ללוים מלישראל, כי הם בבחינת רוח האדם העולה, וישראל נפש כמו שכתבתי לעיל, על כן כתיב בשבט לוי (דברים לג, י) יורו משפטיך ליעקב. וזה הכל מצד התורה הנגליית שהיא תורת האדם, דהיינו המצות אשר יעשה אותם האדם ואת אשר יזהר מהם. אמנם התורה הרוחניית היא הבכור האמתי כי קדמה להעולם אלפים שנה, והיא התורה הרמוזה בלוחות תורת ה' שנשאו הקהתים, כי הלוחות מעשה אלהים המה, כמו התורה הקדומה. נמצא שזוהי בכור להתורה הנתנה לאדם לקיים המצוה הנגלות, ועל כן הוזכר קהת בראשונה, מאחר שנשא את הארון ששם התורה ברוחניית, והיא הבכור כי קדמה לעולם. נמצא בבחינה זו דין בכורה לקהת ועל כן הוקדם. נמצא שענין גדולת גרשון שהיא הבכורה גרם להקדים את קהת הנושא ענין בכורה האמיתית ובזה נתגדל מעלת הבכורה וכבוד הוא לגרשון שהיה בכור למטה להגדיל מעלת הבכורה:

ועל זה יתבאר מפנינים, כאלו היה כתוב ב' פעמים מפנים, מפנים. ופנים פירושו בכורה כמו וזאת לפנים. ואמר שהתורה יקרה מבכורה. ופנים השני היא נתינת טעם למה יקרה מפנינים, לפי שהיא עצמה פנים, דהיינו התורה הקדומה. ואז המ"ם של מפנינים מפורשת על ב' דרכים. מפנים הראשון אז המ"ם מ"ם היתרון. ומפנים שני פירושה ב' כמו בשביל, כלומר מאחר שהוא פנים, כלומר קדומה:

נשמע מכל הלין שבני קהת המוזכרים בפרשת במדבר מישך שייכי לכהנים שהוא מחנה שכינה, ופרשה זו נשא בני גרשון כו' היא מחנה לויה שהם רוח אדם כמו שכתבתי. וזה יהיה ענין הזכרה בפרשה זו, כמה קלקול הבא מחטא אדם ותיקונו:

כבר נודע מי שיש בו חלק נשמה גבוה מעל גבוה בסוד האצילות אין חטא בא על ידו. אבל כשלא זכה רק לרוח, אז יכול לבוא לידי חטא ע"י הסתת הנחש שעבר בה רוח קנאה ומזה נמשך רוח הטומאה. ודוד המלך ביקש תמיד על רוח הקודש ורוח חכמה ותבונה, ואמר (תהלים נא, יב) רוח נכון חדש בקרבי. ולעתיד יקויים (זכריה יג, ב) ואת רוח הטומאה אעביר:

על כן אחר שהזכיר פרשת הלוים ומניינם לעבודת הקודש מבן שלשים ועד בן חמשים, שמספר זה מורה על רוח הקודש שנתלבשו והיו דבקים בשמו הגדול ידו"ד מלמטה למעלה, כי מספר שלשים רומז על ו"ה מהשם, שכן ו' פעמים ה' עולה שלשים. ומספר חמשים רומז על י"ה מהשם, שכן י' פעמים ה' עולה חמשים. ומספר הזה תמצא בציוני בתיבת נח והבאתיו בפרשת נח (תו"א ד"ה אבל לנח) עיין שם:

נמצא עבודת הלויים עבודת קודש הי' רוח הקודש, על כן ציוה אח"כ להעביר רוח הטומאה מהקודש, ולשלוח מן ג' מחנות ג' מיני טמאים. טמא מת, ממחנה שכינה. זב, ממחנה לויה. מצורע, ממחנה ישראל. מת אין טומאתו כל כך רק במה שהיה ראוי להיות חי לעולם והיה דבק בהש"י שהוא נצחי כמו שכתוב (דברים ד, ד) ואתם הדבקים בה' אלהיכם חיים כולכם היום. ומי שהוא במחנה שכינה ציוה ה' את הברכה חיים עד העולם. ועתה לאחר קלקול האדם, והגוף נעשה חומרי, הנה טוב מאוד זה המות ויקר בעיני ה' המותה לחסידיו, והמות גורם לנשמתו הנצחיית, מכל מקום המיתה לפי שעה היא פירוד, על כן נשתלח ממחנה שכינה:

זב היא טומאה יוצא מגופו יותר חמורה, וזה בא מצד הנחש שהטיל זוהמא כו' ומזה נמשך הנידות והזיבות וטומאת קרי. ואלו לא חטא האדם הי' הזרע זרע קודש ולא הי' מטמא, ועתה נעשה טיפה סרוחה, על כן נשתלח מחוץ למחנה שניה, מכל מקום יש לו איזה תיקון, דהיינו המקדש עצמו בשעת תשמיש בקדושה נפלאה, אז נתקדש ונעשה בור סוד שאינו מאבד טיפה, כלומר שאין הטיפה הולכת לגמרי למקום האיבוד:

אבל מצורע הוא רושם עצם הטומאה, ולטומאה זו אין תיקון בעודה בו. ואז טמא אף חלק נפש שהיא מחנה ג' מחנה ישראל, כמו שכתוב (משלי כא, כג) שומר פיו ולשונו שומר מצרות נפשו, ואמרו בזוהר (עי' ויק"ר טז, ב) אל תקרי מצרת, אלא מצרעת, כי צרעת בא מלשון הרע. ואף שחזינן הרבה בני אדם שאומרים לשון הרע ואינם מצורעים, זהו יותר גרוע כי חלק נפש שבו מצורע בר מינן. ושלוחו חוץ לשלשה מחנות:

ודע כי מקדש שלמטה ומחנותיו, רומזים למקדש שלמעלה ומחנותיו. ושלוח טמאים למטה, רומז על כוחותם למעלה שלא יכנסו למקדש שלמעלה, כי תמיד מתאוים הקליפות לכנוס פנימה בסוד (משלי ל, כג) שפחה כי תירש גבירתה, וישראל קדושים וטהורים שומרי משמרת המקדש ומחניהם קדוש:

ובזה מקושרת אח"כ פרשת (ה, ו) איש או אשה כי יעשו מכל חטאת האד"ם למעול מעל. רצה לומר, אדם קדמאה כי הוא המשיך היצר הרע עליו לו ולדורותיו הבאים אחריו אשר מזה נמשך החטא והעון. ואמרו למעול מעל, רז"ל אמרו (ברכות לה, א) כל הנהנה מעולם הזה בלא ברכה, כאלו מעל בקדשי שמים. וכן אדם הראשון היה מועל, כי פרי שאכל היה מקדשי שמים והיה בלא ברכה:

וסוד הענין, הנה העולם נברא בבי"ת ברכה כמו שאמרו במדרש (ב"ר א, י) התחיל בבי"ת בראשית, כך היא ברכה. וכשהלך אחר עצת הנחש הארור אז נתקלל ונתקלקל העולם וזה היה כשמעל, על כן הנהנה בלא ברכה מעל. והנה אמרו רז"ל (שבת קמו, א) בא נחש על חוה והטיל בה זוהמא. ועל זה נסמך אח"כ פרשת סוטה (במדבר ה, יד) ועבר עליו רוח קנאה. כבר כתבתי מענין רוח, ורוח קנאה הוא רוח הטומאה מצד

הנחש שהיה באדם כשראה אותו משמש עם חוה. וכבר כתבו המקובלים שהפירוד שנעשה למטה ע"י (הנחש) [חוה] מכח שבא עליה נחש, נעשה גם כביכול בזיווג שלמעלה, סוד ד"ו פרצופין קיצוץ. זהו שאמר (שם יב) איש איש כי תשטה אשתו ומעלה בו מעל. כבר פירשתי לעיל ענין מעל, ואמר איש איש שני פעמים, וכתב רש"י על פי רז"ל ללמדך שמועלת בשתים, באיש מלחמה שלמעלה, ואישה מלמטה. וסוד הענין כמו שכתבתי כי גרמה פירוד בין הדבקים שלמעלה, כי נכנס הקליפה במקום קודש וכמו שאמרו המקובלים על בא נחש על חוה והטיל בה זוהמא, רומז על חוה שלמעלה. וכבר כתב הפרדס שלמעלה חלילה אין הדברים כפשטן שנכנס הטומאה אל הקודש פנימה, אלא הענין הוא קול קטרוג הקליפות נשמע למעלה והדיין אמת ברוך הוא צריך לעשות דין אמת, והקב"ה חפץ חסד הוא ולהטיב לזולתו, אבל מכח הקטרוג צריך לעמוד מכסא רחמים לכסא דין ומונע השפע הטוב הראוי להיות נשפע להדבקים בו ונשפע אל החצונים, ודבר זה נקרא כניסת הקליפה בתוך הקדושה. והארכתי בזה בהקדמה שלי תולדות אדם. זהו סוד ועבר עליו רוח קנאה והיא נטמאה, או עבר עליו רוח קנאה וגו' והיא לא נטמאה, וכביכול מדבר מחוה של מעלה שנכנסת שם הקליפה בטומאה, זהו והיא נטמאה, אבל באמת היא לא נטמאה כי אין כניסה ממש ח"ו כדפירשתי:

והנה משביע הכהן אותה בשבועת האלה כי הם לקללה ולא לברכה, והקללה מצד ארור הנחש. והיה לוקח הכהן מים בכלי חרס ומן העפר אשר בקרקע המשכן. כן היתה יצירתו של אדם היה עפר מהאדמה ממקום מזבח האדמה, ואח"כ (בראשית ב, ו) אד יעלה להשקות ונעשה העפר ומים. וכשקילקל וחטא נעשה כלי חרס, כי הוא חרס מחרסי אדמה מצד העפר שבו, ומן המים שבו נעשה עלול לקבל טומאה, כי המשקין עלולין הן לקבל טומאה להיותן תחילה. על כן והשקה את הסוטה מתוך כלי חרס:

והנה האדם מצד שנעשה מהעפר היה ראוי להיות בטבע נכנע נפשו כעפר לכל. אמנם מצד המים שבאים מלמעלה ונובעים ומתפשטים נתלבש בקנאה ותאוה וכבוד שהוציאו אדם קדמאה מהעולם. זהו סוד שהמשקים עלולים לקבל טומאה:

ובמסכת שבת פרק המצניע (צה, ב) חושב רבא ה' מיני טהרה בכלי חרס. א' ניקב כמוציא משקה. ב' ככונס משקה. ג' כשורש קטן. ד' כזית. ה' כרימון. הנה האדם נברא להיות כלי לקבל השכינה, ואז היה כלי שרת כלי קודש. ועתה נעשה כלי חרס ואין לו טהרה אלא בשבירה כמו שכתוב (תהלים נא, יט) לב נשבר ונדכה אלהים לא תבזה. א' כמוציא משקה, להוציא המשקים העלולים לקבל טומאה, זהו בחינת סור מרע. ב' ככונס משקה, בחינת ועשה טוב, היינו המשקים הטהורים יכנסו, ועליהם כתיב (יחזקאל לו, כה) וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם:

ג' כשורש קטן, זהו מצד העפר שבו אשר גורם החומריות והגסות והעביות מכל מקום יש בחומר העפר רוחניות שהוא שרשו ועיקרו, ומזה בא כח הצמיחה, שהשורש בארץ וממנו נתגדל למעלה, כן יש בחומר האדם כח החומר ומרכזו ושורשו, זהו שרמז בשורש קטן. והנה בחומר יש שורש קטן, בערך שורש הנשמה שהוא שורש גדול, וכענין שקראו רבותינו ז"ל (סוכה כח, א) הויות דאביי ורבא דבר קטן לנגד מעשה מרכבה שהוא דבר גדול. כי הויות דאביי ורבא הם התלמוד בפעולת המעשים אשר יעשה האדם אותם בגשמיות, ומעשה מרכבה הם הרוחניות. והנה הם שני מדריגות גדולות, תלמוד, ומעשה. וכבר פלפלו רבותינו ז"ל (קדושין מ, ב) אם תלמוד גדול, או מעשה גדול. ותלמוד הוא כזית, כמו שכתב הזוהר בפרשת תצוה שמן זית זך כתית (שמות כז, כ), על התורה שהיא מאירה כמו שהשמן זית מאיר, אמנם היא מתשת כחו של אדם וכתית ומרור כזית. כרמון, הוא המעשים כמו שאמרו (ברכות נז, א) מלא מצות כרמון. הרי רמז חמשה שבירות בכלי חרס לטהרתו, ואז ממשיך חמשה מדריגות של הנשמה, דהיינו נפש רוח נשמה חיה יחידה. אשר על ה' מדריגות הנ"ל רמזו רבותינו ז"ל בפ"ק דברכות (י, א) בחמשה דברים דומה הנשמה להקב"ה כו', ואין כאן מקומו להאריך בזה:

ואמר מנחת קנאות מזכרת עון, רצה לומר מזכיר עון הראשון של אדם שבא מחמת קנאה. [ואמרה] האשה אמן אמן, כי משביעה ע"י גלגול. ומכאן למדו רבותינו ז"ל (קדושין כז, ב) גלגול שבועה:

דע כי יש בזה סוד. אלו לא היה חטא אדם הראשון שגרם לחוה להיות סוטה שבא הנחש כו' אז תמיד היו נשמות חדשות, ולא היו צריכין לבא לידי גלגול. אבל בעונותינו הרבים הם מגולגלים. והם גלגול שבועה, כי משביעים להנשמות טרם בואן לגוף כמו שאמרו רבותינו ז"ל (נדה ל, ב):

ואם לא נטמאה האשה וטהורה היא ונקתה ונזרעה זרע (במדבר ה, כח). לכאורה מאחר שאמר ואם לא נטמאה, ממילא היא טהורה, ומה צריך לומר אח"כ וטהורה היא. אבל לפי הסוד רומז, אף מי שנטמא בעון ונעשה טהור על ידי תשובה, אז ונזרע זרע, כי גדולה תשובה שזדונות נעשים כזכיות (יומא פו, ב):

אחר כך נסמכה פרשת נזיר, ואמרו רבותינו ז"ל (ברכות סג, א) הרואה סוטה בקלקולה יזיר עצמו מן היין. מכל אשר יעשה מגפן היין [וגו'] לא יאכל (במדבר ו, ד), והוא סוד הפרי של אדם היה גפן. וחוה סחטה אשכול של ענבים והוא יין המשכר, על כן ענבים לחים ויבשים לא יאכל. לחים, מורה על מדת הדין הקשה. יבשים, מדת הדין הרפה. ומיין שסחטה חוה באה מיתה לעולם, על כן הנזיר על כל נפשות מת לא יבא:

והנה כתיב אצל הנזיר כי נזר אלהיו על ראשו, כמו שכתוב בכהן כי נזר שמן משחת אלהיו עליו. כי הנזיר הוא כמו כהן שלא יטמא למת, ונקרא קדוש. אמנם יש יותר מעלה בנזיר כי הכהן לא זכה להנזר אלא על ידי שמן המשחה, אבל הנזיר נזר אלהיו עליו. ודבר זה צריך ביאור, ויתבאר ג"כ בזה מה שאמר, כי יפליא לנדור נדר נזיר, ויהיה מופלא פירושו מכוסה ונעלם, כמו (דברים ל, יא) כי לא נפלאת היא ממך:

והענין, כי אלו לא חטא אדם היה גופו קדוש כתנות אור, ועתה נעשה כתנות עור ובשר חומרי והושם בגן עדן לעבדה ולשמרה כי היה ראוי לעבודה כי לא היה זר. ועתה בהתלבשות כתנות עור נעשה זר, עד בוא אהרן שהוא במקום אדם ונתקן הזרות שבו ע"י שמן משחת קודש. ועיין לעיל בפרשת תצוה (ריש תו"א ד"ה ובזה יובן) מה שכתבתי מזה בענין משה רבינו ע"ה שהיה משמש בחלוק לבן (ע"ז לד, א), כלומר שלא היה זר מעולם, כי מעת שנולד נתמלא הבית אורה עד שלבסוף קרן אור פניו והוא היה מלובש בכתנות אור, וזהו חלוק הלבן. נמצא לא היה זר, ולא הוצרך לתיקון, כי

לא בא הזרות אלא לאחר שנסתלק כתנות אור המאיר, ונגנז זה האור עד לעתיד, כמו שנגנז אור העליון, ומשה רבינו ע"ה זכה תכף לאורה:

הנה הנזיר שפורש את עצמו מהיין, כוונתו הוא לילך במופלא, כלומר במה שנתכסה להיות כאדם קודם שחטא, דהיינו היפך התאוה שגרם לאדם להיות נפשט מכתנות אור. והיה ע"י גפן, כי גפן היה, והוא אומר הריני נזיר, כלומר אפרוש את עצמי מהתאוות בכל יכולתי, וקובע זמן במה שאפשר לגופו להתקיים, כי מה שהוא הכרחיי לקיום הגוף כדי שתשאר הנשמה דביקה בגוף אין זה נקרא הולך אחר התאוה:

והנה נצטווה לגדל שער, ואח"כ במלאות ימי נזרו לגלח, כי אין ספק שהשער הגדיל ביותר אז הגלוח הגמור יפסיד תואר בן אדם ואינו מבקש תאוה, מה שאין כן בדרך אמצעי מסלסל בשערו. ואיתא בנזיר ריש פרק קמא (ד, ב) אמר שמעון הצדיק מימי לא אכלתי אשם נזיר טמא, אלא פעם אחת בא אחד לפני מן הדרום ראיתיו יפה עינים וטוב רואי וקווצותיו סדורות לו תלתלים, אמרתי לו מה ראית להשחית שערך זה נאה. אמר לי, רועה הייתי לאבא בעירי, והלכתי למלאות מים מן המעיין ונסתכלתי בבואה שלי ופחז יצרי עלי ובקש לטרדני מן העולם. אמרתי לו, רשע למה אתה מתגאה בעולם שאינו שלך, במי שהוא עתיד להיות רמה ותולעה, העבודה שאגלחך לשמים. מיד עמדתי ונשקתיו על ראשו ואמרתי לו, בני כמותך ירבו נודרי נזירות. עליך הכתוב אומר (במדבר ו, ב) איש כי יפליא לנדור נדר נזיר להזיר לה', עד כאן. וזהו נזר אלהיו עליו, כלומר נכנס בגדר אדם הראשון קודם שחטא שלא היה זר ואז היה נזר אלהיו בלי שום אמצעי, כמו הכהן שהוצרך לשמן, וזה הנזר עליו כל זמן נזרו, אבל בכלות הזמן וישוב להיות כשאר בני אדם אזי מסתלק ממנו הנזר, ועל זה הוצרך להביא קורבנות דוגמא של אדם הראשון שהוצרך לקרבן אחר שחטא כמו שאמרו רז"ל שור שהקריב אדם (שבת כח, ב), וזהו טעם קרבן הנזיר:

אח"כ פרשת ברכת כהנים. כבר כתבתי כי העולם נברא בבי"ת שהיא ברכה, ומכח ארור הנחש נתקלקל ונתקלקלה, אשר מזה נמשך איש או אשה כי יעשו מכל חטאת האד"ם, וענין הסוטה והרואה סוטה בקלקולה יזיר עצמו מהיין (סוטה ב, א), וזה

תיקון לחטא אדם. ואז חוזר ובא לברכה ע"י הכהן, כי אהרן הכהן הוא תיקון האדם, כמבואר לעיל בארוכה. ואמר כ"ה תברכו, רומז על בנין העולם שנברא כ"ה באלול כדעת רבי אליעזר (ר"ה י, ב), ועל כן בבראשית הבריאה נאמר (בראשית א, ג) יהי אור, יה"י עולה כ"ה:

וחנוכת נשיאים את המשכן היה כחנוכת העולם, כי המשכן ציור העולם. וקרבנות י"ב נשיאים כנגד השתלשלות כל העולמות, נגד י"ב צירופי שם הוי"ה שהם עולים ע"ב, בכללות כל אחד משבעה, כמו שכתבתי לעיל בפרשת במדבר. וכן בברכת כהנים ג' פעמים ידו"ד ידו"ד ידו"ד. וכתבו המקובלים שמכאן יוצא שם של י"ב שהוא גם כן ע"ב. כיצד, צירוף כל שם ידו"ד עולה כ"ד, כמו כל תיבה בת ד' אותיות צירופה כ"ד, ואע"פ שאינו עולה אלא י"ב מאחר שהה"א כפולה, מכל מקום יש חילוק בין ה' לה', ותציר כאלו אחת ה' רבתא, ואחת ה' זעירא. עוד תמצא בסוף הפרדס דרך אחר, כי צריך לצרף אלו י"ב צירופים בכפל אחד זכרים ואחד נקבות, כי כן יש י"ב שעות ביום, וי"ב שעות בלילה, הרי ידו"ד צירופו כ"ד, וג' פעמים כ"ד עולה ע"ב. זהו (במדבר ו, כז) שסיים ושמו את שמי ע"ל בנ"י ישראל, ראשי תיבות ע"ב, וע"ב עם ישראל תרי"ג:

והנה שורש ומקור הכל הוא ד' אותיות שם ידו"ד, ומשם נמשך ד' חיות הנושאות הכסא, ואח"כ ד' מחנות שכינה הרי י"ב. ואח"כ בעולם הגלגלים י"ב מזלות, ונגד כל זה י"ב שבטים. וכמו שהמזלות הם י"ב, וששה שוקעים וששה עולים, כן הי' שש עגלות צב (הגה"ה, וכן ששה קצוות הם י"ב גבולי אלכסון), וי"ב בקר רומז על זה. נחשון שהוא נשיא הראשון שהקריב בראש חודש ניסן הוא בדוגמת טלה, וכתיב וקרבנו המורה חיבור, כי אין שייך בעצם ראשון בדבר העגול. וקערת כסף רומז לכדור העולם, ק"ל משקלו נגד ק"ל שנה של אדם שהוליד כו', עיין ברש"י שכתב הרבה רמזים, וכולם רומזים על תיקון העולם וקיומו על ידי התורה. וכל י"ב נשיאים כל אחד היתה לו כוונה בפני עצמו כמו שתמצא ברבות (פרשה יג-יד), על כן מפרש קרבן של כל אחד ואחד בפני עצמו, ולא אמרה בקצרה פלוני הקריב ג"כ כפלוני, וכל כוונתם לתיקון

קיום העולם, ונגד האבות ואמהות שהם מעמידי העולם. ואז בהוקם המשכן שלמטה במילואו וטובו, אז הוקם המשכן של מעלה לעומתו:

ובזה מבואר הפסוק (במדבר ז, י) זאת חנכת המזבח ביום המשח אותו. קשה, מתחיל בלשון נקיבה זאת חנכת המזבח, ומסיים בלשון זכר המשח אותו, והוה ליה למימר זה חינוך המזבח ביום המשח אותו. אלא המקדש של מטה מכוון נגד שלמעלה, ומקבל השפעה ממנו כמו אשה מבעלה, ולעתיד יהיה הכל זכר כמו שאמרו רז"ל בשיר חדש (שמו"ר כג, יא) כי ה' יבנה בית, ויוריד את המקדש מלמעלה להעמידו למטה, כמו שכתב הזוהר בפרשת פנחס שכן היה ראוי להיות כד נפקו ישראל ממצרים, שבקש הקב"ה לנחתא לון מגו שמיה רקיע, רק אח"כ חטאו כו', אבל לעתיד יהיה כן:

הכלל העולה, כל ענין כונות י"ב נשיאים היה לקיום העולם ותיקונו, אף שיהיו נפרדים בכוונתם ובהשגתם כמו שכתבתי. ולכל אחד היה ענין בפני עצמו, מכל מקום כולם נשתוו לכלל ענין הזה:

ובזה מתורץ מה שכתוב זאת חנכת המזבח ביום המשח אותו, וקשה איך אמר שנתחנך ביום המשח, והלא לא נתחנך אלא עד י"ב יום. אלא הענין, כולם נמשכו אחר מחשבת נחשון, רק שאין כל הנביאים עולים בסגנון אחד כמו י"ב צירופי שם הוי"ה ששרשם שם ידו"ד, וזהו מרומז במדרש רבה (יד, יב) שאמר, בא הכתוב ללמדך שכל השבטים הם שוים וחביבים כולם כאחד לפני הקב"ה, שהעלה עליהם הכתוב כאלו ביום הראשון הקריבו כולם כאחד, לקיים מה שנאמר (שה"ש ד, ז) כולך יפה רעיתי ומום איך בך, עד כאן:

ואז כראות אהרן שהם חנכו את העולם, והוא במקום אדם ולא חנכו, היה מצטער כדאיתא במדרש (תנחומא תצוה ב) למה נסמכה פרשת מנורה לחנוכת הנשיאים, לפי כשראה אהרן חנוכת הנשיאים חלשה דעתו כשלא היה עמהם בחנוכה, לא הוא ולא שבטו, אמר ליה הקב"ה חייך שלך גדולה משלהם, שאתה מדליק ומטיב את הנרות בקר וערב, עד כאן לשונו:

והקשה הרמב"ן (במדבר ח, ב) למה נחמו בהדלקת הנרות ולא נחמו בקטרת בקר וערב ששבחו הכתוב (דברים לג, י) ישימו קטורת באפך, ובכל הקרבנות ובמנחת חביתין

ובעבודת יום כפורים שאינה כשירה אלא בו, ונכנס לפני ולפנים וכו', והאריך מאוד בקושיא, עיין שם מה שכתב ומה שתירץ:

אמנם לפי דרכי הי' מבקש חינוך מה שהוא לחינוך העולם. אמר ליה הקב"ה חייך שלך גדולה משלהם שאתה מדליק את הנרות, כי זה רומז לבריאה ראשונה הכוללת כל הבריאות (בראשית א, ג) ויאמר אלהים יהי אור ויהי אור, לעומת זה המנורה כאור שבעת הימים, ובא הרמז אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות:

ודברי הרמב"ן שמפרש זה על נרות של חנוכה, ג"כ עולה יפה לפי דרכי. [כי] חנוכה היא גם כן חנוכת המזבח, וחל כ"ה לחודש כמו הבריאה הנרמזת בתיבת יהי אור, יה"י עולה כ"ה, והארכתי בדרוש חנוכה:

בהעלותך

פרשת בהעלותך היא נגד מחנה ישראל. כי רמז הכתוב (במדבר ח, ו) קח את הלוים מתוך בני ישראל, כי הלוים נתנו כפרה תחתיהם, על כן סמכו ישראל את ידיהם על הלוים. והם היו מכפרים על עון העגל שעשו ישראל, כמו שהביא רש"י בשם רבי משה הדרשן. נמצא קדושת הלוים היא גורמת להיות ישראל קדושים. על כן הוזכרו ישראל בפסוק (שם יט) ואתנה את הלוים נתונים וגו' חמשה פעמים, נגד חמשה חומשי תורה כמו שכתב רש"י, ומהם נמשך חמשה מדריגות הנשמה שזכרתי בפרשת נשא (ד"ה ג' כשורש קטן) נפש רוח נשמה חיה יחידה. והלוים הם שלוחים של ישראל, ושליח של אדם כמותו (ברכות פ"ה מ"ה):

הרי יתבאר בכאן מחנה ישראל, ישראל קדושים הם ונטהרו מעון העגל, ונסמך אח"כ לטהרת העגל פרשת פסח שני. הנה ישראל כשעשו העגל המירו את כבודו בתבנית שור מכח ערב רב שהסיתו אותם, שעבדו מתחלה מזל טלה, וכשראו שנלקח בחרו במזל של אחריו, על כן בא מצות פסח שני באייר, שהוא על סדר חדשים במזל שור. כי הפסח מורה על בטול כחות המזלות כמבואר במקומו, ומורה בפרטית על ביטול מזל טלה שהוא הראשון היותר גבוה, והך הכפתור וירעשו הסיפים (עמוס ט, ח), ואלה הרשעים הערב רב שוטים היו ולא היו מבינים אם הראשון נלקה מכל שכן הבא אחריו:

ועוד יש בדבר הזה ענין נפלא. כי פסח שני הוא כפסח ראשון, כמו שפסח ראשון מורה על ביטול טלה והך הכפתור, כן פסח שני ממש מורה על ביטול טלה, על כן שוה בדינים שבגופו. ידוע כי הכל רומז השורש, הנה הפסחים רומזים על פסח הראשון שיצאו ישראל ממצרים, והיה אז פסח בהתחלת מזל טלה. וי"ד באייר אחריו הוא סוף מזל טלה, ושוה היא ההכנעה בין מכניעין אותו בתחלתו בין בסופו, כי נעוץ ראשו בסופו, וסופו בראשו:

ודבר זה מרומז בפסוק (שמות יג, ד) היום אתם יוצאים בחודש האביב. וקשה תיבת היום מיותר. וקבלתי, כי היום גרם, כי ביום הזה שיצאו ישראל ממצרים הותחל מזל טלה לצמוח להיות חודש האביב, והוכנע בתחילת צמיחתו על כן אמר היום, כי היום גרם. ואף שברוב השנים לפי החשבון התקופה לפעמים הכנסת טלה קודם ט"ו בחודש ניסן, ולפעמים אח"כ, אבל באותו הפעם הכנסת טלה היה ביום ט"ו, וסוף טלה היה ביום י"ד אייר, הרי שקולים שניהם. ואע"פ שברוב שנים אין חל כן, מכל מקום כל הכוונות הולכים אחר ההתחלה שהוא השורש כדפרישית, נמצא פסח שני סוף טלה הנוגע לתחלת שור:

ויש בפרשת פסח שני רמז למחנה ישראל, שכתבתי לעיל בהקדמת אלה הפרשיות, שהם מנפש אדם הראשון. כי הכהנים מהנשמה, והלוים מהרוח, וישראל מהנפש, וכן כתיב (במדבר ט, ו) ויהי אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם, וקבלנו מהאלהי האר"י ז"ל שנדב ואביהו היו מצד נפש אדם הראשון, ואלו האנשים היו מישאל ואלצפן שנשאו את נדב ואביהו כמו שאמרו רז"ל (סוכה כה, ב). על זה בא הרמז (במדבר ט, ט) איש איש כי יהיה טמא לנפש או בדרך רחוקה. כלומר, טמא לנפש של עתה. או לנפש, שהוא בדרך רחוקה, כמו אלו שהיו טמאים לנפש שכבר היה מרחוק, דהיינו נפש אדם. ועל כן נקוד על רחוקה, להראות שהוא בפשוטו גם רומז לדבר זה:

וקרוב לזה מבואר בזוהר (ח"ג קנב, ב), שהוא מעשר נקודות שבאו בתורה, וכל אחד רומז לדבר אחד. או בדרך רחוקה, שהוא רחוק מהדרך אשר ישראל אחוזים בו, וטימא את עצמו עד שטימאוהו למעלה. והכי קאמר קרא, כי יהיה טמא לנפש, אבל לא טמאוהו למעלה שיהיה מרוחק מגבול הקדושה. או בדרך רחוקה, שטמאוהו למעלה

ונתרחק מגבול הקדושה ואינו בדרך הקדושה אשר ישראל בתוכה וכאשר ירצו לתקן עצמם ולטהר, אזי יעשו פסחים בחודש השני, עד כאן. ודרכי קרוב לדרך הזוהר:

ועל הענין התעוררות ביטול הקליפות כחות הטומאה בא מצות פרשת חצוצרות ועניני התקיעה, תקיעה ותרועה שהוא הכל לערבב השטן ולהבהילו, ולהיות האדם מתעורר לתשובה. ונצטוו על זה לתקוע במקדש בכל יום, כי לא די בקרבן רק שצריך להתעורר בתשובה. וכן ביום שמחתכם ומועדיכם כו', כי השמחה קרוב להביא את האדם לידי בעיטה, על כן בא ענין חצוצרות להתעורר. וכמו כן בשעת הצרות כמו שכתוב (במדבר י, ט) וכי תבאו מלחמה בארצכם וגומר והרעותם כו' כי לי"י הישועה, על כן צריכין אנשי המלחמה להתעורר, ומכל שכן בעת צרה בר מינן:

ומרומז היצר הרע ג"כ בפסוק (במדבר י, ט) הצר הצורר אתכם, כי אין לנו צר הצורר כמוהו, ועל זה בא הרמז וכי תבאו מלחמה, וקשה וכי תבוא היה לו לומר. אלא מרמז על מלחמת האדם עם היצה"ר תמיד, לפעמים זה גובר, ולפעמים זה גובר, נמצא שניהם לוחמים. וכן במקרא העדה המצוה בחצוצרות, כדי שיתעורר לעשות הכל לשם שמים. וכן למסע המחנות, יתעוררו כדי שעל פי י"י יסעו ועל פי י"י יחנו, באופן שבשבתם בביתם בכל האופנים, ובלכתם בדרך, הכל יהיה הדביקות בו יתברך בהליכתם ובחזרתם. על כן כתיב בכפל (במדבר ט, יח) על פי י"י יסעו ועל פי י"י יחנו. והדר כתיב על פי י"י יחנו ועל פי י"י יסעו, מקיש החניה לנסיעה והנסיעה להחניה:

אחר השלמת הענין ותיקונו חזר למסעות. והמסע הראשון היה על מנת ליכנס לארץ ישראל שהוא במקום גן עדן שהושם שם האדם, וכמו שבאה ההבטחה על העתיד דכתיב ביחזקאל (לו, לה) ואמרו הארץ הלזו הנשמה היתה בגן עדן וגו'. ומספר מעלת ארץ ישראל אח"כ בפרשת (במדבר י, כט) ויאמר משה לחובב בן רעואל המדיני חותן משה נוסעים אנחנו אל המקום כו'. יש להקשות מתחלה אמר משה רבינו ע"ה לחותנו שילך עמנו והטבנו לך, ויתרו השיב לא אלך. ואמר לו שנית משה רבינו ע"ה והיה הטוב כו', מה הוסיף לו שיהיה מרוצה לילך. עוד קשה, והיה כי תלך עמנו והיה הטוב ההוא, בכפל שתי הויות. בשלמא ללשון אחד מרש"י (שם לא ד"ה והיית לנו) שפירש תהיה מאיר עינינו ניחא, מתחלה דיבר להנאת עצמו, על כן אמר אל נא

אין נא אלא לשון בקשה, אחר כך דיבר להנאת עצמו והיה כי תלך עמנו כו', על כן והיה הטוב בבא בפני עצמה. אבל לשאר פירושים קשה. עוד קשה, בפסוק ראשון אשר האריך ואמר אשר אמר י"י אותו אתן לכם לכה אתנו והטבנו לך. אמר י"י אתן לכם ודיבר טוב על ישראל היה לו לומר:

במסכת ברכות (ה, א) תניא, רשב"י אומר ג' מתנות טובות נתן הקדוש ברוך הוא לישראל, וכולן לא נתנו אלא ע"י יסורין תורה, ארץ ישראל עולם הבא כו'. לכאורה קשה הלא סברת רבותינו ז"ל (ב"ב נג, א) לענין דינא הוא, הנותן בעין יפה נותן, ולמה נתנו על ידי יסורין. וזה אינו קושיא, כי היסורין ממרקין את החומר ומזככין אותו לקבל דביקות עליון, על כן באו יסורין מדוגמת המתנות, וראה בעיניך כי עול מצרים קדם לעול קבלת התורה כדי שיהיו מורגלים בעול. ועל זה רמזו הפסוקים כמה פעמים, (עי' ויקרא כה, מב) אשר הוצאתיך מבית עבדים כי עבדי הם, כלומר יסורי העבדות היו כדי לקבל מתנות עבודת הש"י על ידי התורה שהיא עול מלכות שמים:

וקודם מתנת ארץ ישראל קדם ענין טרחם במדבר, כי המדבר היה מדוגמת קדושת ארץ ישראל. רבותינו ז"ל אמרו (עירובין ב, א) המשכן אקרי מקדש, ותכף שעשו איזה חטא נענשו, כענין בירושלים שאמרו (תנחומא פנחס יג) לא לן אדם בירושלים וחטא בידו, (ישעיה א, כ) וצדק ילין בה שהוא משפט צדק, והקב"ה גבה חובו למעט מעט, לקיים (עמוס ג, ב) רק אתכם ידעתי מכל העמים על כן אפקוד עליכם על כל עוונותיכם:

וקודם מתנות עולם הבא מקדים לנו השם יתברך יסורין של ד' גליות, ואז תם עונך ולא יוסיף להגלותך. ובמדרש רבה פרשת לך לך (מד, כא) אברהם אבינו בחר בגליות כדי שינצלו ישראל מגיהנם ויזכו לעולם הבא, והיסורין ממרקין. ובני עליה זוכים שרואים עולמם בעולם הזה:

אך יש להקשות לשון כפל, כמו שאמרו וכולן לא נתנו כו', דהכי הוה ליה למימר ג' מתנות נתן הקב"ה לישראל ע"י יסורין. אלא אחת דיבר ושתים זו שמענו, כי אלו ג' מתנות טובות הם כפולות, והטובה מכופלת בכל אחת מהן:

ומתחלה אקדים, כי יש חילוק בין טוב בחולם, לטוב בשורק הנקרא אצל מקצת מלופ"ם. כי טוב בחולם מורה על הטוב הנגלה. אבל טוב במלאפו"ם מורה על תוכיות הטוב העצמיות שבו שהוא הנסתר. כן מצינו בג' אלה, תורה, כתיב (תהלים קיט, עב)

טוב לי תורת פיך בחולם, וכתיב (שם סו) טוב טעם ודעת הביננו, במלאפום. ארץ ישראל, כתיב (דברים ג, כה) ארץ טובה, בחולם. וכתיב (ישעיה א, יט) אם תאבו ושמעתם טוב הארץ תאכלו, במלופ"ם. עולם הבא, אמרו רז"ל (קידושין לט, ב) לעולם שכולו טוב, משום דקשה לרז"ל מה מעליותא דקורא אותו טוב בחולם. ותירצו דאז לא יהיה נגלה ונסתר, רק הכל טוב הנגלה כהנסתר, ולא ימצא שום בחינת רע כי לא שייך לומר תוכיות רק כשיש חצוניית, זהו שאמרו שכולו טוב:

ועל זה אמר הפסוק (תהלים לא, כ) מה רב טובך אשר צפנת ליראיך פעלת לחוסים בך נגד בני אדם. כלומר, בעולם הזה הטוב במלופ"ם הוא צפון, כי היא תוכיות והוא סוד אור הגנוז ובני עליה צריכין לחפש אותו. אבל לעולם הבא יהיה בפעולה נגלית נגד בני אדם, כי יהיה עולם שכולו טוב. והענין בשלשה אלה הם טוב בחול"ם, וטוב במלפו"ם, וכולו טוב. תורה טוב בחולם, הוא חלק הנגלה, דהיינו קיום מצות המעשיות בגשמיות. טוב במלפו"ם הוא ידיעת הסודות, לעתיד יהיה הכל רוחניית ויהיה כולו טוב. ארץ ישראל ארץ טובה היא הנגלה, וקדושת המקדש. טוב הארץ במלפו"ם הוא ארץ ישראל שלמעלה, כי המקדש של מטה הגשמיי מכוין נגד שלמעלה הרוחניי, ולעתיד יהיה כולו טוב הכל רוחניי, כי יוריד הקב"ה מקדש מלמעלה למטה וי"י יבנה בית. עולם הבא יש גן עדן התחתון, וגן עדן העליון היותר רוחניי, ושניהם הם טוב בחול"ם וטוב במלופ"ם, אבל להנצחיות יהיה נעימות נצח עולם שכולו טוב, וכבר הארכתי בביאור ענין זה במקום אחר:

ועל זה תתבאר הפרשה. ויאמר משה לחובב בן רעואל כו' נוסעים אנחנו אל המקום אשר אמר ה'. רמז לו שני מיני טוב, בחול"ם, ובמלופ"ם. רמז לו כי לא אל המקום הנגלה לבד דהיינו ארץ טובה, אלא נוסעים אנחנו משם אל המקום אשר אמר ה', דהיינו המקום אשר רמז הש"י בפרשת משפטים דכתיב (שמות כג, כ) ולהביאך אל המקום אשר הכינותי, שפירש רש"י רומז אל המקדש שלמעלה המכוון נגד מקדש שלמטה. לכה אתנו והטבנו לך, משלנו. ואמר, כי ה' דיבר טוב על ישראל לבד, ולא על חסידי אומות העולם, אבל מכח דביקותך עמנו תמשך עליך הטובה:

והענין, כי כתיב (שמות טו, יז) מכון לשבתך פעלת ה', רומז על מקדש שלמעלה המכוון נגד שלמטה וכתיב (שם) מקדש אדני כוננו ידיך. וענין הידים רומזים לדברים עליונים, עשר אצבעות הידים שהם רומזים לעשר ספירות כדתנן בספר יצירה. והנה יש עשר אצבעות רגלים שהיא המדריגה למטה מעשר אצבעות ידים. וכתבתי במקום אחר (דרוש שקלים ד"ה ועל ענין זה) שעל זה רומז הפסוק (דברים לג, ג) אף חובב עמים כל קדושיו בידיך והם תכו לרגליך, רצה לומר, אף כשיש לך חיבה לאיזה מהעמים דהיינו מחסידיהם, עדיין יש חילוק ביניהם לישראל. כי קדושי ישראל הם דבקים בידיך, בעשר אצבעות הידים, והם לרגליך, עשר אצבעות הרגלים:

וזהו רמז שקראו ליתרו כאן בשם חוב"ב, כי רומז על פסוק אף חובב. ורמז לו כי בהתדבקך עמנו והטבנו לך כמונו כמוך. והוצרך להבטחה זו, כי ה' דיבר טוב זה דווקא לישראל. ויאמר אליו לא אלך וגו'. יתרו לא הבין דברי משה רבינו ע"ה, והיה סבור שהוא מדבר כפשוטו על ארץ ישראל שלמטה, ואמר לו והטבנו לך כי ה' דיבר טוב על ישראל, כלומר מצד הדין ארץ הטובה דוקא לישראל ואין לגוים חלק בה, אבל והטבנו לך. על זה אמר לו יתרו, לא אלך כי אם לארצי, כי איני צריך לטובתך כי יש לי ארץ כארצכם. ואם בשביל המצות התלויות בארץ, העוסק במצוה פטור מן המצוה (ברכות יא, א), כי אלך אל מולדתי לגייר את משפחתי כמו שפירש רש"י בפרשת יתרו (שמות יח, כז) בפסוק וילך לו אל ארצו, לגייר בני משפחתו:

ויאמר אל נא, משה עניו מאוד דיבר לו בענוה להורות לו כי לא הבין דבריו, ואמר לו כלך מדרך זו ממה שהבנת, כי על כן, רצה לומר על ככה דברתי, אתה ידעת חנותנו במדבר, שהיה לנו ד' דגלים הרומזים לד' מחנות שכינה, ולד' חיות הסובבים הכסא, וגבוה מעל גבוה כמו שכתבתי לעיל, אם כן ראית שהשלמטה מכוון נגד שלמעלה, כן רמזתי לך בבית עולמים שהמקדש שלמטה מכוון נגד שלמעלה אשר כוננו ידיו. והיית לנו לעינים, רומז על הדביקות כמו שאמרו רז"ל (חגיגה ב, א) יראה יראה (שמות כג, יז), כדרך שבא לראות כך בא ליראות, זה הדביקות שהם העינים שלמטה ושלמעלה היית בינינו וראית':

ולאחר שרמז לו משה רבינו ע"ה כוונת דבריו הראשונים, הוסיף לו עוד בטוב הנצחיי שהוא כולו טוב, זהו שאמר והיה כי תלך עמנו. למעלה אמר לכה אתנו, וכאן אמר לשון עמנו, כי עמנו הוא יותר דביקות והתאחדות מאתנו, כי אתנו הוא מלשון את הרומז על הריבוי, כלומר דביקות הריבוי ביחד. ועמנו הוא התאחדות העצמיי, התאחדות ממש. דהיינו הרוחניות שלעתיד, אז והיה הטוב ההוא, הטוב הנעלם הצפון שהוא כולו טוב והטבנו לך:

והנה זה המסע הראשון היה על מנת לכנוס לארץ שהיא כגן ה', אמנם חזרו וקלקלו מעין קלקול חטא אדם הראשון שחטא באכילה, וכן הם התאוו תאוה ויאמרו (במדבר יא, ד) מי יאכילנו כו'. וכמו שבא השטן לאשה להסיתה להפרי, כן נרמז בכאן (שם ח) שט"ו העם ולקטו. שט"ו, אותיות ושט שבו האכילה, וכשהוא שטו כלומר מתפשט, אז מתארך הוא"ו ונעשית נו"ן פשוטה, ואז הוא אותיות שטן. והשלחן של אכילה אשר ראוי להיות (יחזקאל מא, כב) זה השלחן אשר לפני ה', שלח"ן נתהפך לנח"ש המסית ומדיח, והארכתי בדרוש הזה במאוד בענין קדושת אכילה (שער האותיות) באות קו"ף קדושה, עיין שם באורך:

ואמר הבשר עודנו בין שניהם טרם יכרת ואף ה' וגו' (במדבר יא, לג). הנה העולם עומד על התורה ועל העבודה (אבות א, ב). ומצאתי בסודות הרוקח שכתב בשיר השירים על פסוק אחד (ד, ב) שבא בכפל רק יש בו שינוי אחד, וזהו שניך כעדר הקצובות שעלו מן הרחצה שכולם מתאימות ושכלה אין בהם. וכתיב (שם ו, ו) שניך כעדר הרחלים שעלו מן הרחצה שכלם מתאימות ושכלה אין בהם. זה הפסוק רומז לעבודה ולתורה. כי אמרו רבותינו ז"ל (מגילה לא, ב) אמר הקב"ה לאברהם על מה ששאל (בראשית טו, ח) במה אדע כו', בזכות הקרבנות. אמר תינח בזמן שבית המקדש קיים, בזמן שאין בית המקדש קיים מאי. אמר ליה הקב"ה יתעסקו בפרשת קרבנות, דהיינו עבודה. ואמר, כי הוא דבר מקובל שיש לבר ישראל ל"ב שינים, י"ו למעלה י"ו למטה, שיניך כעדר הרחלים הם רומזים לי"ו קרבנות כבשים בכל שבוע ושבוע בלתי חסר, והם י"ב תמידין כבש אחד בבוקר, וכבש אחד בערב, וביום השבת שני כבשים. הרי שיניך כעדר הרחלים כו':

שיניך כעדר הקצובות, הוא קריאת התורה בכללה, שהעדר הקצובות בכל שבוע הם י"ו, דהיינו שבעה בשבת. ובמנחה, ובשני ובחמישי, שלש שלש הרי י"ו, על כן צריך אדם לשמור את שיניו בקדושה. דהיינו בעבודה, היו הכהנים אוכלים והבעלים מתכפרים (פסחים נט, ב). ולענין התורה, גם כן האכילה טובה כדי שיהיה בריא וחזק ויוכל ללמוד תורה. אבל אלו שחטאו, הבשר עודנו בין שיניהם כו' ואף ה' וגו' ומיתתם כפרתם:

ומשהתחילו לחטוא, נתבטל בעת ההיא ענין מסע ארץ ישראל, שהיה ראוי להיות על ידי משה רבינו ע"ה, ואז היתה הארץ כגן ה'. ונתגרשו כמו שנתגרש אדם מגן עדן. וזהו שייכות הנבואה של אלדד ומידד (עי') משה מת, יהושע מכניסם, כי לכאורה קשה מה שייכות היה לנבואה זו במעשה הזה[325]. ונתקן הדבר קצת בהושבת שבעים זקנים ומשה ואהרן על גביהם, נגד שם של ע"ב היוצא מהחס"ד שעולה ע"ב כמו שכתבתי לעיל, ועולם חסד יבנה. וכן היה הדבר נוהג תמיד, שבעים סנהדרין והאב"ד והנשיא. הש"י ישיב שופטינו כבראשונה ולהיות המקדש וירושלים בבניינה:

דרך חיים

במדבר

שאו את ראש כל עדת בני ישראל כו' (במדבר א, ב). המנין היה כדי להשרות עליהם שכינה. כל אדם יעשה כן יחשוב את עצמו לדבר שבמנין, וכאלו הכל תלוי בו. גם יחשוב הכל תלוי בפעולתו, וכמו שאמרו רבותינו ז"ל (קדושין מ, ב) לעולם יחשוב האדם כאלו העולם חצי חייב וחצי זכאי, (וכן) [ואם] הוא ג"כ עשה עבירה, נמצא מכריע את עצמו ואת כל העולם לכף חובה. עשה מצוה, מכריע את עצמו ואת כל העולם לכף זכות. ככה יחשוב תמיד:

[325] אמנם במקום אחר ישבתי בענין אחר, כי יש להקשות מה מקום היה לכעוס על אלדד ומידד שהיו מתנבאים, עד שאמר יהושע אדוני משה כלאם. אלא הענין מרומז במה שאמר אלדד ומידד מתנבאים במחנה, כלומר נשארו במחנה שלהם ולא יצאו חוצה לעמוד סביבות אהל משה, להראות שאין הנבואה בא להם מצידם רק באמצעות משה רבינו ע"ה כמדליקין נר מנר, כמו שנאמר ויאצל מן הרוח אשר עליו, אבל הם נשארים במחנה, כלומר אין אנחנו צריכין לו. וזהו שהשיב משה רבינו ע"ה, מי יתן כל עם ה' נביאים כי יתן ה' את רוחו עליהם, כלומר ולא שיאצל מן רוחי רק רוחו. וזהו שהתנבאו משה מת יהושע מכניס, כלומר כי יכול לחול נבואה אפילו בלי אמצעית משה, שהרי הוא ימות ויהושע יהיה הנביא שיחלק את הארץ. ועל ענין זה מתורץ, בחטא אהרן ומרים קרא ה' למשה גם כן צאו שלשתכם, ולא מצינו שדיבר שום דבר למשה רבינו ע"ה. אלא הענין כי אהרן ומרים היו עוסקים אז בדרך ארץ, ולא היו מוכנים לנבואה כי אם באמצעות משה רבינו ע"ה:

איש על דגלו באותות לבית אבותם (במדבר ב, ב). האר"י ז"ל היה אומר כמו שיש ד' דגלים, כך יש ד' כתות בישראל חלוקים באיזה מנהגים. ספרד, אשכנז, קטלונייא, אטלייא, וכל אחד ישאר בדגלו לנהוג מנהגו. ואלו ואלו דברי אלהים חיים:

ואלה תולדות אהרן ומשה (שם ג, א). מלמד שכל המלמד בן חבירו תורה כאלו ילדו (סנהדרין יט, ב). ולא תאמרו כאלו ילדו ולא ילדו ממש, כי אדרבה הוא ילדו בעצמו. כי אביו ואמו נתנו לו הגוף, והרב משפיע בו נשמה. כי התורה נשמותיהן של ישראל כאשר הארכתי בזה במקום אחר. על כן אשרי מי שעושה כן ולומד ומלמד בן חבירו תורה ובחנם, שכרו כפול:

והיו לי הלוים (שם יב). דע מי ששרשו יותר קדוש מאחריני צריך ג"כ הוא להתקדש ביותר. על כן שבט לוי שנבחרו בפרטיות, כי על כלל אומה ישראלית כתיב (שמות כב, ל) ואנשי קודש תהיון לי, ואח"כ קידש הש"י את הלוים, ופרט בהם והיו לי הלוים, על כן שבט לוי קדושים יהיו ביתר שאת וביתר עוז לקדש את עצמם הרבה:

נשא

וישלחו מן המחנה וגו' (במדבר ה, ב). רצה לומר ג' מחנות הם כו'. הנה כתיב (דברים כג, טו) והיה מחניך קדוש, ופירש הזוהר (ח"א עו, א) דקאי ארמ"ח איברים דאדם בנין גופו שיהיו קדושים, כן הרמז בשלוח טמאים. ויש ג' מחנות, המחנה האחת, הראש של האדם שבו המוח, שהוא שורש המחשבה, ומשלח מן שם אפילו טומאה קלה, כמו שאמרו רבותינו ז"ל (יומא כט, א) קשה הרהורי עבירה מהעבירה. אח"כ מחנה שניה, הלב שהוא חיות הגוף, והלב הוא שני להמוח, וצריך להיותו לב טהור ולב טוב. אח"כ מחנה ג', הוא הבטן וכליו, שהוא מקום המאכל ומקום מוצאו, והוא דבר מכוער מצד מה שהאדם הוא חומרי, ואי אפשר לו להתקיים בלי זה, מכל מקום ישלח משם טומאה חמורה, דהיינו שיתקדש במאכליו כל מה דאפשר, גם בבית הכסא הזהירו שיהיה צנוע, והכל כדי לשלח הטומאה חמורה:

והתודו את חטאתם (במדבר ה, ז). זה לשון ספר החינוך (מצוה שסד), שנצטוינו להתודות לפני ה' על כל החטאים שחטאנו בעת שנתנחם עליהן. וזהו ענין הוידוי, שיאמר האדם בעת התשובה, אנא השם פשעתי ועויתי כן וכן. כלומר שיזכיר החטא שעשה בפירוש בפיו, ויבקש כפרה עליו, ויאריך בדבר כפי מה שיהיה צחות לשונו.

ואמרו רז"ל (ספרי נשא ב) שאפילו החטאים שחייבה התורה קרבן עליהם, צריך האדם אל הוידוי עם הקרבן, ועל זה נאמר (במדבר ה, ו) דבר אל בני ישראל איש או אשה כי יעשו מכל חטאת האדם למעול מעל בה' ואשמה הנפש ההיא, והתודו את חטאתם אשר עשו. ואמרו במכילתא, לפי שנאמר והתודה אשר חטא, יתודה על חטא שחטא עליה על חטאת כשהיא קיימת, לא משנשחטה, כלומר בעוד שבהמת הקרבן חיה ולא משנשחטה:

ועוד אמרו שם, למדנו חיוב הוידוי למטמא מקדש וקדשיו, מנין אתה מרבה שאר כל המצות. כלומר, שהמקרא הזה בא בפרשת ויקרא במטמא מקדש וקדשיו, מנין אתה מרבה שאר כל המצות. דכתיב דבר אל בני ישראל וגו' והתודו, כלומר שפירוש הכתוב כאלו לא נכתב על דבר מיוחד. ומנין שיש במשמע הזה אף מיתות וכריתות, שנאמר גבי וידוי אהרן באחרי מות (ויקרא ט"ז:ט"ז) לכל חטאתם, ודרשו רז"ל לרבות מצות לא תעשה, וכי יעשו דכתיב כאן לרבות מצות עשה, כלומר אם ביטל מצות עשה שהיה יכול לעשות שחייב להתודות עליה:

ועוד דרשו ז"ל שם במכילתא, מכל חטאת האדם מה שבינו לבין חבירו, על הגזילות ועל לשון הרע. וזה הוידוי צריך באמת שישיב החמס אשר בכפיו, שאם לא כן מוטב שלא יתודה על זה:

למעול מעל, לרבות כל חייבי מיתות שיתודו. יכול אף הנהרגין על פי זוממין, כלומר אעפ"י שהוא יודע שלא חטא אלא שהועד עליו עדות שקר שיהא חייב להתודות על זה. תלמוד לומר ואשמה הנפש, לא אמרתי אלא כשיהיה שם אשמה, אבל לא כשידע שאין לו חטא, אלא שהועד שקר עליו:

הנה התבאר שכל מיני העונות הגדולים והקטנים ואפילו מצות עשה חייב האדם עליהם הוידוי, ולפי שבאה מצוה זו של וידוי עם חיוב הקרבן, כמו שכתוב בפרשת ויקרא דכתיב שם (ה, ו) והביא את אשמו וגו'. שמא יעלה במחשבה שאין הוידוי לבדו מצוה בפני עצמה, אלא מהדברים הנגררים אחר הקרבן. על כן היו צריכין לבאר במכילתא שאינו כן, אלא מצוה בפני עצמה היא:

וכן אמרו שם, יכול בזמן שהם מביאין מתודין. ומנין אף בזמן שאין מביאין, שנאמר בני ישראל והתודו, כלומר שהקבלה באה לדרוש כן. ועדיין הייתי אומר שאין הוידוי

אלא בארץ, כלומר אע"פ שמתודין בלא קרבן מכל מקום שלא יהיה חיוב הוידוי אלא בארץ, כי שם עיקר הכפרה ושם הקרבנות ועיקר הכל בה, מנין אף בגליות, דכתיב (ויקרא כו, מ) והתודו את עונם ואת עון אבותם, כלומר עון אבותם שחטאו וגורשו מן הארץ, וכן אמר דניאל בחוצה לארץ (דניאל ט, ז) לך ה' הצדקה ולנו בושת הפנים וגו': **הנה** נתבאר שהוידוי מצוה בפני עצמה, ונוהג בכל מקום. ואמרו בסיפרא (אחרי מות ב) גם כן, והתודה, זה וידוי דברים:

משרשי המצוה. לפי שבהודאות העון בפה תתגלה מחשבת החוטא ודעתו שהוא מאמין באמת כי גלוי וידוע לפני האל ברוך הוא כל מעשהו, ולא יעשה עין רואה כאינה רואה. גם מתוך הזכרת החטא בפרט ובהתנחמו עליו, יזהר ממנו יותר פעם אחרת לבל יהי מכשול נכשל בו, אחר שיאמר בפיו, כזו וכזו עשיתי ונסכלתי במעשי, יהיה נזהר שלא ישוב לעשות כן, ומתוך כך ירצה לפני בוראו. והאל הטוב החפץ בטובת בריותיו הדריכם בדרך זו יזכו בה עד כאן לשונו[326]:

וזה לשון הרקנאט"י, ואמר והתודו את חטאתם, כי צריך להתודות בפיו ממש, כד"א (משלי כח, יג) ומודה ועוזב ירוחם. כי הוידוי הוא חלק למדת הרחמים. והתשובה מועלת להחזיר הענין לקדמותו, להסיר כוחות הטומאה מבית אל, ולהשקותו מי החסד והרחמים. ובעבור כי ראיתי דעות זרות, אומר אחד כי אין צריך לבעל תשובה רק עזיבה ניחום וידוי קבלה, ואין צריך לענות נפשו לקבל ייסורין דוגמת החטא שעשה, יסכר פי דוברי שקר. אמנם כונת התורה השלימה ודעת רבותינו ז"ל הנמשכין

[326] אענה אף אני חלקי בענין טעם הוידוי. ואגב יתבאר מהו ענין שנותן השם יתברך עצות לישראל לערבב השטן שלא יקטרג, וכי חס ושלום אין גלוין וידועין לפניו יתברך מעשה כל איש ואיש אף אם לא יגידם השטן: **אלא** הענין הוא, שכל עבירות עושין פנם ורושם למעלה, והעבירות הם כח השטן, ובהכנסת קטרוגו למעלה אז נעשה הרושם למעלה. והבעל תשובה צריך לקבל עליו הפגם והדין ולקבל העונש, כדי שיסלק רושם הפגם מלמעלה וימשוך אותו על עצמו. ועל דרך שאמר דוד המלך ע"ה (ש"ב כד, יז), הנה אנכי חטאתי ואנכי העויתי ואלה הצאן מה עשו תהי נא ידך בי. כן מתודה החוטא ואומר הלא אנכי אשמתי בגדתי כו', ואתה צדיק על כל הבא עלי, ומצדיק את הדין עליו. ואז הרושם של מעלה מסולק ושוב אין כח לשטן. והקב"ה ממרקו ביסורין אבל לא מכליהו לגמרי, כמו שמתפללין מחק ברחמיך הרבים אבל לא כו':

וזהו ענין הפסוק והתודו את חטאתם אשר עשו, דלכאורה עשו כפל, מאחר שאמר חטאתם ממילא הם העושים. אלא הפסוק מרמז כוונת הוידוי, שיתודה אשר עשו הם, ולמה יהיה הרושם למעלה, כמאמר דוד הלא אנכי עשיתי החטא, ואז ישוב אשמם בראשם, כלומר יסולק הפגם מלמעלה. וענין ויוסיף חמישית רומז על התשובה, עולם הזה נברא בה' רומז על התשובה, כמו שאמרו רבותינו ז"ל בפרק הבונה (ע' מנחות כט). ועיין בספר קול בוכים, בפסוק (איכה ג, כז) טוב לגבר כי ישא עול בנעוריו מה שכתב הרב גאלנט"י בענין יסורין של אהבה:

אחריה הוא, כי צריך כל בעל תשובה ללקות ולהתענות להצטער לפי ההנאה שקבל, לפום צערא אגרא, ולפום אגרא צערא:

ויש לך להתבונן במה שרמזתי לך כבר כמה פעמים, כי האדם וצורתו ותבניתו ואיבריו הם דוגמת האדם העליון. והנה כל החוטא באחד מאיבריו פגם דוגמת האבר ההוא למעלה, ועל כן צריך לתקנו בתשובה. ובעבור כי כל החטאות הנעשים בכונה הלב חוטא בהן, על כן צריך לכל בעל תשובה לשוב בלבו אל השם יתעלה. הוא חוטא בלב הידוע, שנאמר (ירמיה ד, יח) זאת רעתך כי מר כי נגע עד לבך. ואמרו רבותינו ז"ל (שהש"ר ה, ב) זה הקדוש ברוך הוא שנקרא לבן של ישראל. ועל כן צריך לקחת אותו להכניע רום גאותו, ויאמר לו מה תלך אחרי ההבל, ומה תעשה ליום הדין אשר יקראו סופרי המלך, ויבהילוך לתבוע ממך החשבון:

ואחר כך יחשוב על אותו האבר שחטא, אם חטא באשה או בבת אל נכר או הוציא זרע לבטלה הנה חטא ביסוד עולם ובחותמו של מקום הנקרא אות ברית קודש, וכפר בבריתו של אברהם שהמקום ברחמיו עלינו הסיר משם כחות הטומאה בהעבירו הערלה, והזרע היוצא הוא זרע קודש, היוצא תוך אות יו"ד של מקום. והנה חללו בתוך הטומאה, או בערוה או בבת אל נכר או בהוצאת זרע לבטלה, כי מן הצדיק פורחות הנשמות ממקור החיים, והמוציא זרע לבטלה טמא בחותמו של מקום, בנותנו כח ועזר לאל אחר אשר קיבל כח מן המקום ההוא, בסוד כחות הטומאה והערלה שהוסרו משם, והוא החזירם עליו ונטמא בהם. תתבונן מכאן סוד טומאת הרואה קרי בחלום, וכבר נמצא בספרי החסידים שהיו מתודים עליו:

אם נכשל באשת איש, הנה שקר בצדיק חי עולמים ובאמונתו כי (חבקוק ב, ד) צדיק באמונתו יחיה, וכל שכן אם הטריח קונו על נפש לא טוב כי בסוד החטאה הגדולה אין נפש אמונים בא, כשם שהבעילה איננה בכשרות כך הנפש, ועל כן אסור לבא בקהל:

ובספר הזוהר (ח"א צג, ב), (תהלים כז, ג) בזאת אני בוטח, מה הוא בזאת, דא הוא את קיימא דהיא זמינא תדיר לגבי בר נש, וארמיזא לעילא, ובגיני כך איתמר בזאת, כמא דאת אמר (בראשית ט, יב) זאת אות הברית. תא חזי, בגין דהאי זאת לא נטר דוד מלכא

כדקא חזי, מלכותא איתעדי מיניה כל ההוא זמנא. והכי אולפינא, האי זאת אתרמזא במלכותא דלעילא, ואיתרמיזא בירושלים קדישא. בשעתא ההיא דדוד עבר עליה, נפק קלא ואמר, דוד במה דאתקטרא תשתרי לן טרדין מירושלים, ומלכותא איתעדי מינך. והכי הוה, במה דעבר ביה איתפס. ומה דוד מלכא הכי, שאר עלמין על אחת כמה וכמה:

מאי האי דאמר דוד (ש"ב טו, כה) והראני אותו ואת נוהו, מאן יכיל למיחמי לקדוש ברוך הוא. אלא הכי תנינן, בההיא שעתא דאתגזר עליה האי עונשא ודוד ידע דעל מה דלא נטיר האי אות כדקא יאות איתענש בהאי, דכלא בהדיה אחידא ואיקרי צדיק. הוה בעי בעותיה ואמר והראיני אותו. מאי אותו, דא אות קיימא קדישא דאיטריד מינאי. מאי טעמא, דתרין אילין מלכותא וירושלים בהאי אחידא, ובגיני כך אותו ואת נוהו דתיהדר מלכותא דהאי אות:

ונחזור לדברינו, הבא על בת נכר הנה טימא ברית קודש בכחות הטומאה, זהו סוד (מלאכי ב, יא) ובעל בת אל נכר, שחבר אלהותו של מקום באלהים אחרים. וכיוצא בזה לכל החטאות, באבר אשר חטא שם צריך לשוב ולהצטער. והבן מאמר רבותינו ז"ל (סנהדרין לז, ב) גלות מכפרת עון, שילך למקום שאין מכירין אותו ויכרת ממקומו, דוגמת עונש כרת הנפש הנכרת משרשה, מדה כנגד מדה. וירפא מחליו וימצא צרי למכתו בקבולו בגופו וברצונו דוגמת העונש הראוי לנשמתו מאהבה, כי אינו דומה למקבלן בעל כרחו למקבלן מרצונו. ואמרו רבותינו ז"ל (פס"ר מז) אשרי אדם שיגיע לו יסורים וכובש כחו ואינו קורא תגר אחר מדת הדין. בשעה שבאו יסורין על איוב, אלו כבש כחו ולא קרא תגר אחר מדת הדין, למדה מעולה ומשובחת היה בא. וכשם שעומדים עכשיו ואומרים אלהי אברהם אלהי יצחק וכו', כך היו אומרים אלהי איוב. ובפרק קמא דתעניות (ח, א) כל השמח בייסורין הבאין עליו מביא ישועה על העולם, שנאמר בהם (ישעיה סד, ד) עולם ונושע:

ובזה יש ספרים מחוברים לחכמים לעונשי העבירות, ואין אנו בביאורן. אמנם כתבתי זה למחות דעות זרות, האומרים כי התשובה היא לבקש מחילה, ולא ישוב בדרך

ההוא עוד, חלילה, כי לעולם לא יקרב אל התשובה ומעלתה רק בהשיב אשמו בכל אבר ואבר, זהו (במדבר ה, ז) והשיב את אשמו בראשו:

ודע כי התשובה קורעת כל שטרי חובות שבעולם, כי היא למעלה מכל שרי הקטיגור, והשבים אליה, לא ייראו מפחד הרעה. והסוד נמרץ ונפלא, כי ה' צבאות יעץ ומ"י יפר וידו הנטויה ומ"י ישיבנה (ישעיה יד, כז), וכתיב (נחום א, ו) ולפני זעמו מ"י יעמוד ומ"י יקום בחרון אפו. כי התשובה נקראת מ"י, שנאמר (ישעיה מ, כו) שאו מרום עיניכם וראו מ"י ברא אלה, את מ"י נועץ ויבינהו (שם יד), כי מ"י אל בשמים ובארץ. ונקראת בלשון מ"י בדבר שאינו מושג, זהו סוד מ"י פעל ועשה (שם מא, ד). והענין כי הוא גזר דין של מעלה נמלכין בבינה למעלה, ובנצח ובהוד למטה הנקראים צבאות, וכשצדיק עולה מחשבתו למעלה במקום הנקרא בטול נדרים, היה מבטלה. ואמרו רז"ל (עי' איכ"ר ג, ס) בפסוק (איכה ג, מד) סכותה בענן וגו', ר' חנינא בר פפא בעא קמיה ר' שמואל, אמר לו בשביל ששמעתי עליך שאתה בעל אגדה, מהו דכתיב סכותה בענן לך. אמר לו שערי תפילה פעמים פתוחים פעמים נעולים, כההיא דאמר רבי יוסי בן חלפתא עתים הם לתפלה, מן הדין קריא (תהלים סט, יד) ואני תפילתי לך ה' עת רצון, אבל התשובה נמשלה לים, מה ים לעולם פתוח, אף שערי תשובה לעולם פתוחין:

והבן מה שאמרו רז"ל שאפילו כנסת ישראל נקראת תשובה בשעה שמתעלית לקבל מלמעלה ולהשפיע למטה. אמנם חכמי הקבלה קראו לבינה לבד תשובה משני טעמים. הא' לפי שהכל שב אליו כיובל הגדול. ועוד שהנחת הרוח הזך הפנימי הבא מהחכמה ומאין סוף יתברך הוא שם תדיר בלא הפסק. ולשון תשובה מלשון (ישעיה ל, טו) בשובה ונחת תושעון:

וכשברא הקב"ה את העולם, קדם לבריאת העולם התשובה שהיא מן הדברים שנבראו קודם שנברא העולם, שנאמר (תהלים צ, ב) בטרם הרים יולדו וגו'. והטעם, לפי שגלוי וידוע לפניו מה שעתיד להיות, לכך הקדים לו התשובה שאם ישוב מחטאו אין לך דבר שעומד בפני בעל תשובה, שנאמר (בראשית ד, ז) הלא אם תטיב שאת:

זהו מה שאמרו רז"ל (ב"ר יב, טו) כשברא הקב"ה את עולמו עלה במחשבה לברוא אותו במדת הדין, ראה שאינו מתקיים בו, הקדים מדת רחמים ושתפה עם מדת הדין.

ומדת הרחמים היא הסליחה, והסליחה ע"י התשובה, לכך הקדים לו לאדם התשובה כדי שימחול לו על ידה, ועל כן נקראת בשמו של מלך:

זהו שאמרו רז"ל (יומא פו, ב) גדולה תשובה שמגעת עד כסא הכבוד, שנאמר (הושע יד, ב) שובה ישראל עד ה' אלהיך. כי כאשר האדם מיישר מעשיו ומזכך נפשו ומטהר מחשבותיו, והוא שטעם טעם חטא וכובש יצרו לכבוד ה' יתברך, והוא בכחו ובמקומו ובזמנו וידביק רוחו ונשמתו בקונו ויפרוש מן העבירות בעבורו יתברך, עליו אמרו רז"ל (ברכות לד, ב) מקום שבעלי תשובה עומדין צדיקים עצמם אינם עומדין, לפי שלא נצטערו כאותן שטעמו טעם חטא וכבשו יצרם לכבוד יוצרם ונדבקו בקונם. זהו שנאמר עד ה' אלהיך עד כסא הכבוד, עד כאן לשון פי חכם חן (הרקנאטי):

וכפר עליו מאשר חטא על הנפש (במדבר ו, יא). לשון רש"י, שלא נזהר מטומאת מת. רבי אליעזר הקפר אומר שציער עצמו מהיין, עד כאן לשונו. ויען כי רבים שמחים לנפשם ואומרים שלום אליך נפשי ואינם מסגפים את עצמם, ותולים עצמם באילן גדול הזה התנא רבי אליעזר הקפר, ומתוך כך מתים מלוכלכים בעונם, על כן אבאר הענין כדי לפתוח הדלת לתשובה. והנני מציע כל הנאמר בזה בדברי רז"ל בתלמוד, ומה שכתבו התוספות, ומה שנראה לעניות דעתי:

בפרק קמא דתענית דף י"א (א), אמר שמואל כל היושב בתענית נקרא חוטא, סבר כי האי תנא דתניא רבי אליעזר הקפר ברבי אומר מה תלמוד לומר וכפר עליו אשר חטא על הנפש, וכי באיזה נפש חטא זה. אלא שציער עצמו מן היין. והלא דברים ק"ו, ומה זה שלא ציער עצמו אלא מן היין נקרא חוטא, המצער עצמו מכל דבר ודבר על אחת כמה וכמה. רבי אליעזר אומר נקרא קדוש, שנאמר (במדבר ו, ה) קדוש יהיה גדל פרע שער ראשו. ומה זה שלא ציער עצמו אלא מדבר אחד נקרא קדוש, המצער עצמו מכל דבר על אחת כמה וכמה. ולשמואל הא איקרי קדוש, ההוא אגידול פרע קאי. ולר"א הא נקרא חוטא. ההוא דסאיב נפשיה. וכי א"ר אליעזר הכי, והאמר ר"א לעולם ימוד אדם עצמו כאלו קדוש שרוי בתוך מעיו, שנאמר (הושע יא, ט) בקרבך קדוש לא אבא בעיר. לא קשיא הא דמצי לצעורי נפשיה, הא דלא מצי לצעורי נפשיה. ריש לקיש אמר נקרא חסיד, שנאמר (משלי יא, יז) גומל נפשו איש חסיד, עד כאן לשון הגמרא:

וזה לשון התוספות שם, אמר שמואל כל היושב בתענית נקרא חוטא, וקשיא דאמרינן בפרק החובל (ב"ק צא, ב) החובל בעצמו רשאי, אבל אחרים שחבלו בו חייבין. ומפרש התם הא דאמר החובל בעצמו רשאי, אמר שמואל ביושב בתענית, אלמא משמע דשמואל קאמר דהיושב בתענית לא נקרא חוטא. וי"ל דודאי הוה חוטא כדאמרינן הכא מק"ו מנזיר כו', אבל מכל מקום המצוה שהוא עושה התענית גדול יותר מהעבירה ממה שמצער נפשו, דמצוה לנדור כדאמרינן (ברכות סג, א) הרואה סוטה בקלקולה יזיר עצמו מן היין, ומכל מקום יש בו קצת חטא, מידי דהוה אמתענה תענית חלום בשבת דקורעין גזר דינו ונפרעין ממנו תענית של שבת (ברכות לא, ב). ומאי תקנתיה, ליתיב תעניתא לתעניתא, עד כאן לשונם:

וכך כתבו בפרק החובל (בבא קמא דף צ"א) (ב) וזה לשונם שם, אלא שציער עצמו מהיין, לכאורה משמע דבנזיר טהור נמי קאמר דנקרא חוטא. ובפרק מי שאמר הריני נזיר מגלח (נזיר יט, א) קסבר ר"א הקפר נזיר טהור חוטא, והיינו טעמא דכתיב קרא בנזיר טמא מפני ששנה בחטא. וכן בפרק קמא דנדרים (י, א). ותימה דבפרק קמא דנזיר (ג, א) פריך נזירות מילתא דעבירה ואמרינן ליה נאה, ומשני אפילו לר"א הקפר דאמר נזיר חוטא הוא, הני מילי טמא, דאיידי דבעי מסתר דלמא אתי למעבר על נזירותיה, אבל נזיר טהור לאו חוטא קרי ליה. ואומר ר"ת, דהא דקאמר דלא הוה חוטא, היינו שמצוה גדולה מהעבירה, דמצוה לדור כדאמר (ברכות סג, א) הרואה סוטה בקלקולה יזיר עצמו מן היין, מכל מקום קצת יש חטא, מידי דהוה אמתענה תענית חלום בשבת כו' (ברכות לא, ב). והכי קאמר בנזיר אפילו ר"א דאמר נזיר חוטא, הני מילי נזיר טמא שהוא עיקר חוטא, אבל נזיר טהור לא חשיב ר"א כל כך חוטא, עד כאן לשונם:

ואני אומר באימה וביראה וברתת וזיע נגד כבוד התוספות, כי דבריהם דחוק בענין הזה. אך נראה בעיני, אף שמואל מודה מי שפגם באיזה עבירה קלה או חמורה, בודאי צריך לסגף עצמו ורשאי להחמיר להתענות עד שידע בבירור שאין בו סיג ורושם וכתם. הנה דוד המלך ע"ה אמר (תהלים קט, כד) ברכי כשלו מצום. ר' יהושע הושחרו שיניו מחמת הצומות על שאמר בושנו מדברי בית שמאי (חגיגה כב, ב). רב

הונא אתהפיך ליה רצועה ויתיב מ' יום בתענית. ובירושלמי (שבת ה, ד) אהא דאמרינן פרתו של ר' אליעזר בן עזריה היתה יוצאת ברצועה כו', אמרו רז"ל, א"ר חנינא פעם אחת יצאה והושחרו שיניו מהצומות, וכן הרבה בתלמוד. ודברי שמואל לא נאמרו אלא במי שהוא חסיד טהור וקדוש ולא טעם טעם חטא, איש כזה לא יתענה. אבל מי שנפגם, יתענה ויתענה. ועל זה מוקי שמואל המשנה שאדם רשאי לחבול בעצמו, דהיינו בתענית כי לא זו שמותר לו להתענות, אלא אף מצוה קא עביד לכבס הכתם. והא דאמר רשאי דמשמע פטור בעלמא, זה תני בשביל הסיפא, אבל אחרים שחבלו בו חייבים:

וענין אשר חטא על הנפש הוא כך. זה שקיבל עליו נזירות בודאי היה משער על עצמו כמה זמן צריך להיות נזיר כדי שיזדכך את עצמו, ובזה עשה מצוה שהזיר את עצמו. ואחר כלות זה הזמן שקיבל, אזי לא יוסיף לענות נפשו בכדי, מאחר שנטהר. והנה כשנטמא במת, ואז הדין הוא ימים הראשונים יפלו, נמצא גורם לעצמו עינוי וצער יותר ממה שהיה משוער שמחויב לסבול. נמצא בזה המותר ציער עצמו בכדי וחטא על הנפש. ורבי אליעזר החולק על שמואל סבירא ליה, אפילו מי שהוא טהור ונקי בלי חטא, ורוצה להתענות בשביל תוספות קדושה לקדש חומרו, נקרא קדוש במצי לצעורי נפשיה. וריש לקיש סבירא ליה נקרא חסיד:

והרואה סוטה בקלקולה, אפשר שאף שמואל מודה שיזיר עצמו מן היין, אפילו איש חסיד וקדוש, בשביל לעשות גדר על מה שראה, מצוה הוא להזיר במצי לצעורי נפשיה. ור"א וריש לקיש סבירא להו דהעושה כן תמיד במצי לצעורי נפשיה נקרא קדוש או חסיד, אבל בלא מצי צעורי נפשיה והוא טהור ונקי מכל חטא, על זה אמר ריש לקיש בעצמו (תענית יא, ב) אין תלמיד חכם רשאי לישב בתענית, מפני שממעט במלאכת שמים, וזה במי שלא חטא. אבל מי שחטא יצטער ויצטער, כמונו היום בעונותינו הרבים דורות ההם המלאים חטאת נעורים וזקנים. ואף מי שלא חטא בחמורות, מכל מקום הכל באבק לשון הרע ובשיחה בטילה ובביטול תלמוד תורה, והרבה שאדם דש בעקביו, אז אפילו לשמואל יתענה ויתענה, והלואי שיספיק לו כשיהיו כל ימיו תעניות:

וממה שכתבתי, ניחא מה שהקשו התוס' בפרק החובל, דלפעמים איתא דר"א הקפר מיירי אף בנזיר טהור, ולפעמים איתא דדוקא בנזיר טמא. והיינו כשאיש טהור ונקי מחטא מזיר עצמו בנזירות שלא לשום סיבה, רק כדי לקדש את עצמו בתוספות קדושה, לפי דעת שמואל יהיה חוטא אף במצי לצעורי נפשיה. ולר"א ולריש לקיש דוקא בלא מצי צעורי נפשיה. אבל אם הזיר את עצמו בשביל איזה פגם שבו, או לעשות גדר בשביל איזה פירצה שראה קלקולה, אזי מצוה עביד במה שמקבל נזירות באומדן דעתיה דמצי לקיים, אבל ביותר מאומדן דעתיה שאז נעשה טהור ונקי אז הוא חוטא על הנפש בזה המותר. ועל כן כשטימא את עצמו והימים הראשונים יפלו, אז בזה המותר חטא על הנפש בודאי:

ואין להקשות בפרק מי שאמר הריני נזיר מגלח (נזיר יט, א), שאמר והרי בנזיר טמא כתיב, ואנן אפילו נזיר טהור קאמרינן. קסבר ר"א הקפר נזיר טהור נמי חוטא הוא, והיינו טעמא דכתיב בנזיר טמא, והואיל ושנה בחטא. פירש רש"י, והא האי קרא בנזיר טמא כתיב, ואנן היכי משמע לן בנזיר טהור, עד כאן לשונו. כוונת פירושו הוא, הלא האי קל וחומר שיליף ר"א הקפר ומה זה שלא ציער עצמו אלא מן היין כו' שייך ג"כ בנזיר טהור, ואם כן הוה ליה למכתב וכפר עליו מאשר חטא על הנפש בנזיר טהור, וכן הוא שם בתוספות. והוצרך לתרץ מפני ששנה בחטא:

ולפי מה שכתבתי נוכל לומר דעל כן לא כתב בנזיר טהור, משום דמיירי בענין שאינו חוטא, דהיינו שקיבל עליו נזירות כפי המצטרך לנקות אותו ולזככו, או מפני איזה תקון פרצה. משא"כ בנזיר חוטא שהימים הראשונים יפלו, דעל כל פנים חוטא על הנפש מה שנוהג יותר ממה שהיה אומדן שלו. דיש לומר דמקשה שפיר לענין דינא למה לא אשתמט בשום דוכתא דאף נזיר טהור, כשהוא חוטא על הנפש ומצער עצמו, יביא זה הקרבן הבא מחמת חטא על הנפש, דהיינו שתי תורים או שני בני יונה, נוסף על הקרבנות שמביא הנזיר ביום מלאות נזרו, שהם גזירת הכתוב מטעם אחר. ואנחנו לא מצינו בנזיר טהור אף כשהיה חוטא על מה שציער, למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה, לא מצינו שמחויב להביא אלו שני תורים או בני יונה, וקשה מאי טעמא. על כן הוצרך לתרץ דלא חייבו התורה להביא ב' תורים או בני יונה מחמת שחטא

על הנפש אלא א"כ שנה בחטא, ופירשו התוספות, הואיל ושנה בחטא שלא נזהר מטומאה והאריך צער על צערו מהיין, עכ"ל. הם הולכים לשיטתן כמובן בדבריהם דלעיל שכל מצער עצמו נקרא חוטא. אבל לשון רש"י הוא בענין אחר וזה לשונו, הואיל ושנה בחטא, שכבר הזיר עצמו מהיין, ועכשיו שינה בחטא שהיה לו לזהר מן הטומאה ונטמא, עד כאן לשונו:

והנה לכאורה פירוש התוספות יותר מרווח, שהם פירשו גם שינוי בחטא על שציער, ואז ניחא דברי ר"א הקפר שתלוי הכל במה שציער. אמנם לרש"י שנוי החטא הוא במה שנטמא:

אמנם דע, דאף לדברי רש"י הכל הוא מצד שציער עצמו, והוא על דרך בפ"ק דנזיר ריש דף ג' (א) אפילו לר"א הקפר דאמר נזיר חוטא, הני מילי גבי נזיר טמא, דאיידי דבעי מסתר דאמר רחמנא והימים הראשונים יפלו כי טמא נזרו התם הוא דלמא אתי למיעבר על נזירותיה. אבל נזיר טהור לאו חוטא קרי ליה. וזה לשון רש"י, דאיידי דבעי מסתר, ימים הראשונים ומיהדר וממני זימנא אחריתי, אריכא ליה מילתא ודילמא אתי למעבר על נזירותיה, כדאמר בפרק קמא דנדרים (ט, ב) כשהן מטמאין ורבה עליהן ימי טומאה מתחרטין בהן ונמצאו מביאין חולין לעזרה, עד כאן לשונו. ואיתא שם בפ"ק דנדרים סוף דף ט' (ב), אי הכי אפילו נזיר טהור, פירש רש"י דדילמא מתחרט על נזירותו ונמצא מביא חולין לעזרה. ומתרץ דאמודי אמיד נפשיה דיכול לנדור, פירש רש"י דאי לאו דאמיד בנפשיה דיכול לעמוד בו לא הוה נדר ולא מתחרט כל היכא דלא נטמא, עד כאן לשונו:

הרי מבואר דשנוי החטא במה שנטמא תלי בצער היין דאז מתחרט ומביא חולין לעזרה. ומה שכתב רש"י שכבר הזיר עצמו מהיין, נמצא סובר רש"י דבזה חטא חטא אחד, הלא לפעמים אינו חוטא כשמזיד עצמו לצורך וכדפירש:

יש לומר דרש"י כותב כן לפי דרך המקשה, למה לא אשתמט בשום דוכתא שיהא נזיר טהור צריך להביא ב' תורים או בני יונה בשלא הוצרך לנזירתו נמצא חוטא על הנפש וכדפירש. ועל זה תירץ אף שחוטא בזה לא שנה בחטא, לכך לא חייבו התורה

בקרבן זה. אמנם כשנטמא הימים הראשונים יפלו אז מתחרט מחמת צער היין נוסף על האומדנא שהיה לו מה שיכול לסבול, אז שנה בחטא מחמת צער היין:

ואין להקשות, נזיר שלא חטא על הנפש במה שציער את עצמו כי עשה לצורך רק אח"כ נטמא אם כן מה שנא בחטא יש כאן. יש לומר, כי יש שנה בחטא, כי חוטא על הנפש בזה המותר כמו שכתבתי לעיל. והנה אף שסובל זה הצער ואינו עובר על נזירותו, מכל מקום מוסיף חטא במה שמתחרט בלבו והוא כמביא חולין לעזרה:

ובזה מתורץ שם בההוא סוגיא דפרק מי שאמר הריני נזיר מגלח דף י"ט (א), מאן תנא להא דתנו רבנן אשה שנדרה בנזיר ונטמא ואח"כ היפר לה בעלה מביאה חטאת העוף כו', ומוקי לה כרבי ישמעאל, וסבירא ליה כר"א הקפר דחטאת העוף באה על צער מהיין. משמע דוקא אם נטמאה, אבל אם לא נטמאה והיפר בעלה אינו מביא כפרה על שציערה עצמה. והתוספות שם כתבו מה שכתבו. אבל אין צורך בדבריהם. כי כבר מבואר שאין קרבן חטא על הנפש בא אלא דוקא כששנה בחטא, כך נראה לי פירוש הסוגיות:

והכלל העולה, אדם שפגם הוא חוטא על הנפש דהיינו נשמתו כשאינו מזיר עצמו, ואדרבא יזיר ויזיר, יתענה ויתענה וכולי האי ואולי. ועל זה נאמר (מלאכי ג, ז) שובו אלי. ומי שהוא טהור ונקי מכל חטא, ומתענה כדי להוסיף קדושה ומצי צעוריה נפשיה שאינו מבטל מלימוד, זה נקרא קדוש לרבי אלעזר, וחסיד לריש לקיש. וכן מצינו (פסחים סח, ב) מר בריה דרבינא ציים כולא שתא לבר מעצרתא ופוריא ומעלי יומא דכפורי. ואם לא מצי צעורי נפשיה והוא טהור ונקי מהעבירות, לא יעשה כן, כי אין אומן בלא כלים, והגוף הוא כלי שבו מקיים המצות והתורה. אבל כשהכלי פגום, אז שבירתו היא טהרתו. וכבר הזכרתי לעיל (ד"ה ובמסכת שבת) חמשה שבירות לטהרה בכלי חרס שהוא האדם, ועל זה אמרו (ויק"ר ז, ב) הקב"ה משתמש בכלים שבורים. יהי רצון יקויים בנו (יחזקאל לו, כה) וזרקתי עליכם מים טהורים:

צריך האדם לנקות עצמו מכל חשד להראות שהוא נקי מה' ומישראל, כמו שמצינו בסוטה שהיתה צריכה להראות שהיא נקיה, ומבואר בזוהר (ח"ג קכד, ב) שכל ישראל עשו כן כדמות סוטה, דאיתא שם כדמיון זה עשה משה לכל ישראל במרה כשיצאו

מהמצרים, שנאמר (שמות טו, כג) ויבואו מרתה ולא יכלו לשתות מים ממרה כי מרים הם, שנתן להם לשתות מי מרים המאררים, לפי שכל המצריים היו אומרים שכל בני ישראל שיצאו ממצרים הם ממצרים שבאו על נשותיהן של ישראל, והיו כמה בישראל שהיו חושדין לנשותיהן בכך, וכן הנשים חשדו לאנשים שנטמאו בנשי מצרים, בכן אמר הקב"ה למשה משה תבדוק את כולם במי המרים ולא יהיה נשאר לעז על בניו. ואז (שם כה) שם שם לו חק ומשפט ושם נסהו, והכתוב מעיד אליהם באמרו (תהלים קכב, ד) שבטי י"ה עדות לישראל, כענין (במדבר כו, ז-יד עי' שהש"ר ד, כה) הראובני השמעוני וכן כולם ראש וסוף התיבה י"ה, לעדות שלא נטמאו במצריים. וכן כאן בודק הכהן במים את הסוטה ובשם הקודש:

הרואה סוטה בקלקולה יזיר עצמו מהיין (ברכות סג, א). כתבתי לעיל (בדרוש לפ' במדבר-נשא ד"ה וסוד הענין) **כי** (במדבר ה, כז) והיתה האשה לאלה, היא מצד ארור הנחש שבא על חוה כו'. לכן יזיר עצמו מהיין, כי חוה סחטה אשכול של ענבים, ולאחר התיקון חוזר לברכה ברכת כהנים וכמו שכתבתי לעיל:

והנה מברכת כהנים יוצא שם של י"ב ושם של ע"ב. וכתבו המקובלים גם יוצא מאלו הפסוקים שם של כ"ב, אשר זה נסחו אנקת"ם פסת"ם פספסי"ם דיונסי"ם בשכמל"ו. וכתב בצרור המור והוא טוב לשמירה ולכל הדברים, והאומרו דרך תפלה בזה הסדר יועיל לו מאוד. ובפרט כשיאמרו ברכת כהנים יאמר, **אל נא קרב תשוע"ת מצפי"ך, פחדי"ך ס"ר תוציאם ממאס"ר, פד"ה סועי"ם פת"ח סומי"ם ישע"ך מצפי"ם, דל"ה יוקשי"ם וקב"ץ נפוצי"ם סמו"ך ידו"ד מפלתינ"ו, ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד**: **קח** מאתם וגו' ונתת אותם אל הלוים (במדבר ז, ה). יש בכאן קושיא גדולה, לויים מאן דכר שמייהו, הלא באותו העת לא נבחרו הלויים כי לא נבחרו עד שנמנו ישראל, והמנין היה באחד לחודש השני ואז אמר הקב"ה (שם א, מט) אך את מטה לוי לא תפקוד כו', ומנאם בפני עצמם ובחר בהם וקדשם. וקרבן הנשיאים שש עגלות צב כו' (שם ז, ג), היה בחודש הראשון בראש חודש ניסן, כי קרבן נחשון היה בר"ח ניסן: **אלא** הענין הוא שהקב"ה רמז למשה רבינו ע"ה שלעתיד יבחר בלויים לעבודת המשכן, והוא כמו פרשת ואתה תצוה (שמות כז, כ) ויקחו אליך שמן זית זך כו', שפירש

רש"י לא כאן מקום הציווי רק שלעתיד יצוה אותו, כמו שכתוב סוף פרשת אמור (ויקרא כד, ב) רק שעתה הודיעו מה שצריך להכין. כן היה ענין בלוים, שרמז לו הקב"ה שלעתיד יבחרם בלווים. והטעם, כדי שיכינו הלוים את עצמם, דהיינו שיתעוררו ויטהרו ויקדשו כדי שיהיו מוכנים לקבל הקדושה, ועל דרך שאמרו (יומא לט, א) אדם מקדש עצמו מלמטה מעט, מקדשין אותו מלמעלה הרבה. והיו צריכין להכנה אף שהיו מוכנים מיום הולדו, כמו שאמרו רבותינו ז"ל (ב"ר צד, ט) למוד הוא אותו שבט להיות נמנה מבטן, כן יעקב אבינו קידש את לוי שלא ישא את ארונו, על כל זאת היו צריכין להכנה. ראה כמה אדם צריך להכין עצמו תמיד שיתקדש מלמעלה:

בהעלותך

אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות (במדבר ח, ב). כתיב (משלי כ, כז) נר אלהים נשמת אדם, צריך לראות תמיד שתהא מאירה נשמתו מתורה וממצות. וגוף האדם הוא כצורת מנורה, כי במנורה היו ג' בליטות של קנים יוצאות ושל מעלה קטנה משל תחתיה. כן האדם בליטת הרגלים ובליטת הידים ובליטת האזנים והגוף שבו הלב הוא גוף המנורה. וגבהו של מנורה ח"י טפחים, דהיינו ג' אמות כשיעור אדם בינוני כמו שכתבו התוספות במסכת שבת פרק המצניע (צב, א, ד"ה אישתכח):

והמנורה צריכה להיות מקשה, דהיינו חיבור אחת. מורה על החיבור ואהבת לרעך כמוך. עד ירכה עד פרחה, מגדול ועד קטן. ובזה יובן מה שנאמר (במדבר ח, ג) ויעש כן אהרן אל מול פני המנורה וגומר, פירש רש"י להגיד שבחו של אהרן שלא שינה. וקשה מה שבח הוא זה שלא עבר על ציווי של הקב"ה, פשיטא. או למה מגיד דוקא במצוה זו. אלא לא שינה מסוד הכוונה דמנורה המורה על האחדות והשלום, וכן היתה מדתו של אהרן (אבות א, יב) אוהב שלום ורודף שלום:

על פי ה' יסעו ועל פי ה' יחנו (במדבר ט, יח), ואח"כ כתיב (שם כ) על פי ה' יחנו ועל פי ה' יסעו. יש רומז מוסר בכאן על כל פעולה או תנועה שהאדם עושה יאמר אם ירצה השם או בעזרת השם. למשל בלכתו בדרך יאמר הנני נוסע בעזרת השם יתברך, ובדעתי לחנות במקום פלוני בעזרתו יתברך אם ירצה. וכשבא למקום החניה, אז יחזור ויתן שבח ויאמר, הנה בעזרת הש"י באתי הנה, ובדעתי ליסע לזמן פלוני

בעזרתו יתברך אם ירצה. נמצא שם שמים שגור בפיו בשעה שעולה במחשבתו ובשעת מעשה, ככה בכל פעולותיו:

ואם ככה את עושה לי הרגני נא הרוג (שם יא, טו). איתא בזוהר (ח"ג קנה, ב), אמר בלשון נקיבה, לפי שהיה מתגבר כח הדין והתחיל לשלוט המיתה בעולם שעליה נאמר (משלי ה, ה) רגליה יורדות מות, ולכן אמר משה הרגני נא הרוג. מיד (במדבר יא, טז) ויאמר ה' אל משה אספה לי שבעים איש וגו'. אמר הקב"ה, אתה מבקש מיתה בכל פעם, הנה אצלתי מן הרוח וגו', ואז ידע משה שהוא ימות ולא יכנוס לארץ, שהרי אלדד ומידד ניבאו על זה:

ומכאן למדנו שלא יקלל אדם את עצמו, שהרי כמה מלאכים ממונים ממתינים על ענין כזה כשהאדם מקלל את עצמו. וכן כאן משה לא בא לידי ענין זה אלא על ידי שקילל את עצמו. ולכן במלאכת המשכן לא הוזכר משה כאשר הוזכר אהרן והנשיאים לחנכת המזבח, לפי שאמר (שמות לב, לב) ואם אין מחני נא מספרך, נענש בזה שלא הוזכר בפרשת המשכן ונמחה משם. וכן דוד המלך ע"ה אמר על זה (תהלים לט, ב), אמרתי אשמרה דרכי מחטוא בלשוני אשמרה לפי מחסום בעוד רשע לנגדי, בעוד שאותו ממונה הממתין לענות אמן על קללת עצמי, עומד לנגדי להרע לי, אשים מחסום לפי שלא לקלל את עצמי:

ומשה לא היה נזהר בזה ואמר הרגני נא הרוג, וכן מחני נא מספרך וגו', ולכן נענש על זה. ובפרט עתה שהיה קללתו בשביל עצמו, שלא היה רוצה לשאת כל משא העם עליו, לכן נתקבל קללתו למעלה ונענש. אכן בזמן שאמר מחני נא וגו', היה קללתו בשביל כל ישראל, שהיה מתפלל בשבילם על מעשה העגל לא נענש במיתה, אבל מכל מקום קללתו לא חזר ריקם שנמחה מפרשת המשכן כאמור. ולכן נשארו אלדד ומידד במחנה ואמרו, משה מת ויהושע מכניסם לארץ, ובשביל זה בא יהושע למשה ואמר לו הדבר ההוא, ואמר אדני משה כלאם, תהיה מונע דברים האלו מפיהם שלא ינבאו כך, כלאם כמו שכתוב (שמות לו, ו) ויכלא העם מהביא, (בראשית ח, ב) ויכלא הגשם מן השמים, מניעה ממש, ומשה לא ביקש למונעם מלדבר ואמר (במדבר יא, כט) המקנא אתה לי וגו':

עד אשר יצא מאפכם והיה לכם לזרא (במדבר יא, ב). ראה עד היכן מגיע עונשן של המתאוים תאוה, על כן יזהר האדם מן המותרות ויספיק במועט, כמו שאמר יעקב אבינו (בראשית כח, כ) ונתן לי לחם לאכול ובגד ללבוש, והארכתי בזה (בשער האותיות) באות קו"ף קדושה:

והאיש משה עניו מאוד מכל האדם (במדבר יב, ג). ראה עד כמה גדולה מדת הענוה, הנה משה רבינו ע"ה מבחר הנבראים אדון הנביאים ולא שבחו הכתוב רק במדת הענוה. וצריך לילך במדת הענוה עד קצה האחרון, כהא דתנן (אבות ד, ד) מאוד מאוד הוי שפל רוח. ואמר הכתוב מכל האדם, הנה ג' ענוים היו. משה ואהרן אמרו (שמות טז, ז) ונחנו מה. אברהם אבינו (בראשית יח, כז) ואנכי עפר. דוד המלך ע"ה אמר (תהלים כב, ז) ואנכי תולעת. ומשה היה עניו מכולם, כי אברהם המשיל עצמו לעפר ואפר, ודוד לתולעת. אבל משה אמר אין אנחנו כלום. וזהו ענין מכל האדם, אדם ראשי תיבות *אברהם *דוד *משה, וכבר הזכרתי זה במקום אחר (עי' בשער האותיות אות ע' ענוה):

ויחר אף ה' בם וילך (במדבר יב, ח). וקשה מה מקום לחרון אף אחר שזילזל הקב"ה אותם, היה לו לכתוב חרון אף מקודם. וי"ל דחרון אף היה כמשמעו שחטאו היה להם להתודות על עונם ולומר חטאנו, וכמו שעשה דוד כשבא אליו נתן הנביא תיכף הודה ואמר (ש"ב יב, יג) חטאתי, אז אמר לו הנביא (שם) גם ה' העביר חטאתך:

והנה מרים מצורעת כשלג (במדבר יב, י). ראה עד היכן עונש של לשון הרע, ראו מה עלתה למרים הנביאה על שיחה קלה שדברה על משה רבינו עליו השלום אחיה. וכן הוא אומר (דברים כד, ט) זכור את אשר עשה ה' אלהיך למרים בדרך בצאתכם ממצרים:

והעם לא נסע עד האסף מרים (במדבר יב, טו). וחלקו לה כבוד. יש ללמוד מכאן מי שרואה תלמיד חכם או צדיק מוכה ומעונה ומדולדל, ינהג בו כבוד ביותר, (משלי ג, יב) כי את אשר יאהב ה' יוכיח, ולא כמו שיש בדורות הללו בעונותינו הרבים, תלמיד חכם שהוא עני ודל, הוא שפל בעיני הבריות, ואוי להם מעלבונה של תורה. והירא דבר ה' ינהג בו כבוד ונזר ועטרה:

ברוך אתה יי אשר אין כמוך ואין זולתך. עזרתני להשלים במדבר נשא ובהעלותך

שלח

נר מצוה

זה שמו אשר יקראו לו **זכירה** כי ה' הוא הנותן כח לחיל:

מצוה **שפ"ה** להפריש חלה.

שפ"ו ועשו להם ציצית על כנפי בגדיהם.

שפ"ז שלא לתור אחר מחשבת הלב וראיית העינים, שנאמר (במדבר טו, לט) ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם אשר אתם זונים אחריהם. וענין לאו זה שנמנענו שלא לייחד מחשבותינו לחשוב בדיעות שהם היפך הדעת שהתורה בנויה עליו, לפי שאפשר לבוא מתוך כך לטעות. אבל אם יעלה על לבו רוח לחשוב כאותן דעות הרעים, יקצר מחשבתו בהן וישנה לחשוב בדרכי התורה האמתיים והטובים. וכמו כן שלא ירדוף האדם אחר מראה עיניו, ובכלל זה שלא לרדוף אחר תאות העולם הזה, כי אחריתם רעה וכדי בזיון וקצף. וזהו שאמרו רבותינו ז"ל (ברכות יב, ב) ולא תתורו אחרי לבבכם, זה מינות. ואחרי עיניכם, זה הזנות. שנאמר (שופטים יד, ג) ויאמר שמשון אל אביו אותה קח לי כי היא ישרה בעיני:

תורה אור

אלו המצות הם הזדככות טהרת הנפש והגוף. חלה כתיב (דברים ח, ג) כי לא על הלחם לבדו יחיה האדם כי על כל מוצא פי ה' יחיה האדם. והארכתי במקום אחר (עי' שער האותיות אות ק' ריש הל' מאכ"א - קדושת האכילה ד"ה ודבר זה מצאתי) **בשם האר"י ז"ל** שהפסוק זה מבאר חקירת החוקרים מה זה שמכח המאכל נשאר הנשמה דביקה בגוף, הלא אין בהנשמה אכילה. אלא הענין כי המאכל הוא גופני ורוחני, כי אין דבר מלמטה שאין בו שפע רוחני מלמעלה המוציאו לפועל ואומר לו גדל, וכמו שיש דביקות במאכל רוחני וגופני, כן נשאר דביקות נשמה בגוף על ידי המאכל, והנשמה נהנה מהרוחניות, והגוף מהגופניות. זהו שאמר לא על הלחם לבדו, כלומר מצד הגופניות שבו שאתה רואה, מזה יחיה האדם, אלא מצד מוצא פי ה' שהוא הרוחני הנשפע בו שאמר לו גדל. על כן ציותה התורה לעורר כח הקדושה שבלחם ולהפריש חלה, והיא חלק גבוה שזכה לכהן שהוא קדוש שיאכל אותה, ואז העיסה מזכך גוף ונפש האוכל. גם אדם הראשון היה חלתו של עולם, והיה שלם בגוף ונפש,

וכשקלקל גרם לקוץ ודרדר תצמיח ובזיעת אפך תאכל לחם (בראשית ג, יט). ובהרמת חלה ונתינה להכהן שהוא קודש, אז נתקדש הלחם להיות לחם לבב אנוש יסעד שורה עליו הטהרה:

וכן ד' ציציות המסבבות ד' רוחות הגוף, להיות זוכר בתרי"ג מצות שכן עולה ציצית עם ח' חוטין וה' קשרים, ואז בא הגוף לידי מעשה כמו שכתוב (עי' במדבר טו, לט) וזכרתם ועשיתם את כל מצות ה'. וגם הם לזכרון הנשמה שחצובה תחת כסא הכבוד כמו שאמרו רז"ל (חולין פט, א) תכלת דומה לים וים לרקיע ורקיע לכסא כבוד, הרי הזדככות גוף ונפש. ועל זה אלו הלאוין. ולא תתורו אחרי לבבכם, זו מינות, הרי טהרת הנפש שהיא רוחנית במקום המחשבה שלא לעלות במחשבה שום מינות. ואחרי עיניכם, הם התאות החיצוניות המותרות, כדי שיהיה הגוף גוף נקי[327]:

והנה אלה שני המצות נקראים ראשית. בחלה כתיב (במדבר טו, כ) ראשית עריסותיכם, ובבראשית רבה (א, ד) אמרו בראשית בשביל חלה כו' שנאמר ראשית עריסותיכם. ועל פי הסוד כתב הרקנאט"י וזה לשונו, מראשית עריסותיכם תתנו תרומה לה' לדורותיכם, כבר רמזתי לה כי החלה היא מצוה יתירה בעיסה תרמוז לכנסת ישראל הנקרא ראשית לעולם הנפרדים. ובהכנסה בתנור הבוער באש להבה צריך להפריש חלה ממנה שלא תהיה מדת הדין קשה. וזהו מאמרם בראשית, בזכות חלה, שנאמר ראשית עריסותיכם. ומשם הברכה נאצלת בעולם, שנאמר (יחזקאל מד, ל) וראשית עריסותיכם תתנו לכהן להניח ברכה אל ביתך, עד כאן לשונו:

גם מצות ציצית על פי הסוד רומזת לראשית, והיה ראשית חכמה, וכן יש ל"ב חוטין נגד ל"ב נתיבות חכמה, כמו שהארכתי בסוד הציצית במסכת חולין שלי, עיין שם בארוכה כי שם מקומו בהלכות ציצית. והנה על החכמה רומז ג"כ תיבת בראשית, כמו שתרגם בירושלמי בראשית, בחוכמתא:

הכלל העולה, אלו המצות רומזות על הראשית הוא ראשון יתברך שאין ראשית לראשיתו. והנה כשרצה יתברך לגלות אלהותו יתברך ולברא את העולם, היה ראשית

[327] גם רומזים הלב ועין שניהם על הזדככות הגוף, כי כמו שאמרו רבותינו ז"ל (מגילה כו, א) תלמוד גדול שמביא לידי מעשה, כי עין ולב רעתם רבה להביא לידי מעשים רעים, וכמו שאמרו (ב"ר י, ב) העין רואה והלב חומד וכלי המעשה גומרים. ועל כן אמר ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם:

המחשבה סוף המעשה, וראשית המחשבה היא החכמה, והיא חכמה עליונה ראשית הגילוי כנודע לבאים בסוד ה', ונקראת חכמת אלהים, וסוף המעשה היא חכמה תתאה מלכו"ת הנקראת חכמת שלמה כנודע, וכתיב (תהלים קד, כד) מה רבו מעשיך ה' כלם בחכמה עשית, ול"ב חוטי הציצית רומזים לחכמה עילאה כמו שכתבתי, והחלה לחכמה תתאה, סוד כנסת ישראל כמו שביארתי:

והענין הוא כי הם באים להזדככות גוף ונפש כמו שכתבתי. וכלל ההזדככות להיותם דביקים בהראשית, כלומר אף שמצד רבוי ההשתלשלות נתרחקו מהראשית, מכל מקום בהזדככם הם דבקים בהראשית, כמו שנאמר (דברים ד, ד) ואתם הדבקים בה' אלהיכם. ועניין הדבקות הוא להחזיר הענף להשרש, ואף שנתרחק ידע כי הכל מאתו ומכחו יתברך, כמו שכתוב (שם ח, יח) וזכרת כי ה' אלהיך הוא הנותן לך כח וחיל. וכן במצות ציצית כתיב וזכרתם את כל מצות ה' ונילף זכירה מזכירה, וכן חלה וציצית נילף מגזירה שוה (במדבר טו, לט) נילף מגזירה שוה דרך אסמכתא מהדדי. כתיב בחלה (שם כא) מראשית כו' תרימו לדורותיכם, וכן כתיב בציצית לשון דורות כמו שכתוב (שם לח) על כנפי בגדיהם לדורותם. כי שניהם בסוד ראשית כמו שכתבתי ואנו אין לנו אלא הראשית, כי הכל ממנו ומאתו ולו הכח והיכולת, וכן הוא אומר וזכרת את ה' אלהיך כי הוא הנותן לך כח לעשות חיל:

ומזה מובן הפרשה. ואקדים מתחילה הקושיות אשר ראוי להתעורר בהם:

וידבר ה' אל משה לאמר שלח לך אנשים וגו', עד סוף כל הפרשה. יש בענין הזה כמה קושיות. הקושיא הראשונה מה שהקשו כל המפרשים מה חטאו המרגלים, וראש המדברים הוא הרמב"ן (יג, ב) וזה לשונו, מה עשו המרגלים, כי משה אמר להם (במדבר יג, יח) וראיתם את הארץ מה היא ואת העם היושב עליה החזק הוא הרפה המעט הוא אם רב. ואמר להם (שם יט) בערים הבמחנים אם במבצרים, ועל כל פנים היו צריכים להשיבו על מה שצוה אותם, ומה פשעם ומה חטאתם כשאמרו לו אפס כי עז העם והערים בצורות גדולות, וכי על מנת שיעידו לו שקר שלח אותם. ואל תחשוב כי היה פשעם באמרם ארץ אוכלת יושביה בלבד, כי טרם שיאמרו להם כן היה מריבת כלב עמהם. וכן כתיב (דברים א, כח) אחינו המסו את לבבינו לאמר עם גדול ורם ממנו

וגו', ובכאן (במדבר יד, ג) כתיב לנפול בחרב נשינו וטפינו יהיו לבז. והנה משה רבינו אמר לפנים כדברים האלה, והפליג להם בחזק העם ובמבצר עריהם וכח הענקים יתר מאוד ממה שאמרו המרגלים לאבותם, כדכתיב (דברים ט, א-ב) שמע ישראל אתה עובר היום את הירדן לבא לרשת גוים גדולים ועצומים ממך, ערים גדולות ובצורות בשמים. עם גדול ורם בני ענקים אשר אתה ידעת ואתה שמעת, מי יתיצב לפני בני ענק. ואם הי' פשע המרגלים וחטאתם בזה, למה יניא את לב בניהם כהניא המרגלים את לב אבותם, עד כאן לשונו:

והנה אח"כ כתב הרמב"ן כי חטאם היה במה שאמרו אפס, וזה לשונו, הנה אמרו אמת והשיבו על מה שנצטוו. והיה להם לומר שהעם היושב עליה עז והערים בצורות, כי יש להם להשיב אמרי אמת לשולחם, כי כן צוה אותם החזק הוא הרפה הבמחנים אם במבצרים. אבל רשעם במלת אפס, שהיא מורה על דבר אפס ונמנע מן האדם, שאי אפשר בשום ענין, כלשון (תהלים עז, ט) האפס לנצח ואין עוד כו', עיין שם:

וכתב בעל עקידה וזה לשונו, יראה שהוא דקדוק חלוש מאוד למצוא למות תוצאות, כי ודאי מלת אפס בזה השמוש הוא שוה למלת רק או אך כמו שכתוב בבלעם פעם (במדבר כב, כ) אך את הדבר, פעם (שם לה) אפס את הדבר, ואין הבדל ביניהם ושניהם כטעם (דברים טו, ד) אפס כי לא יהיה בך אביון, עד כאן לשונו:

והנה הרב בעל עקידה פירש ג"כ שהחטא הוא באפס אבל בענין אחר. כי הם היו שלוחים, ולא היו ראוי לומר רק שליחותם ולא להיות יועצים, כי הליועץ נתנו, והיה להם להשיב עז העם, ולא לומר אפס שהוא מורה על העצה, כלומר אך ידוע תדעו זה הדבר כי עז העם. ואין חילוק בין אם כתוב אפס, או רק, כך הוא ענין בעל עקדה:

ולכאורה הטיב את אשר דיבר בעל עקידה, אמנם כי מעיינת שפיר אין דבריו מספיקין, דבשלמא אם לא היתה כבר ההבטחה לישראל כמה פעמים שהארץ היא טובה מאוד, היו דבריו נכונים. אבל מאחר שכבר הובטחו שהארץ טובה, והם לא האמינו ועל דעת כן נשלחו לראות מה ענין הארץ ופירותיה, ואם העם חזק או רפה, וכיוצא בהם, ולראות בכלל אם היא טובה, אם כן השיבו המרגלים כהוגן לפי ענין

שליחותם לומר מצד המעלות אלו זבת חלב ודבש וזה פריה היא טובה, אמנם מצד כי עז העם אינה טובה. וא"כ הדרא קושיא לדוכתא:

עוד קשה, ומה חטאו ישראל בשלוח מרגלים שאמר הקב"ה חייך אני נותן מכשול כמו שכתב רש"י (במדבר יג, ב ד"ה שלח לך), הלא היה ברצון משה רבינו ע"ה ששאל את פי ה' ונעשה ברשותו. עוד קשה, למה לא נכתב כאן הסיפור דנשלחה אנשים לפנינו המוזכר במשנה תורה. עוד קשה, שינוי ג' לשונות. פעם אמר (במדבר יג, ב) ויתורו, פעם אמר (דברים א, כב) ויחפרו, ופעם (שם כד) וירגלו. עוד קשה, למה נשלחו י"ב, וכי לא היה די בשני אנשים מרגלים כמו שעשה יהושע:

עוד קשה, אנשים חשובים באותה שעה כשרים היו, ואח"כ אמר (במדבר יג, כו) וילכו ויבואו, מקיש כו'. על זה נוכל לומר על דרך הצחות, באמת רשעים מעיקרא היו, רק אנשים ראשי בני ישראל, כי האדם יראה לעינים וה' יראה ללבב (ש"א טז, ז):

עוד קשה, כשסבר משה רבינו ע"ה שהם כשרים, למה זה התפלל על יהושע. או מאי טעמא לקריאת השם דיהושע. או למה לא התפלל גם כן על גיסו הצדיק כלב. אלה שמות האנשים קשה הכפל. עוד קשה, נשיאים הראשונים נחשון וחביריו שהוברר כבר, למה לא נשלחו, ואין סברא שמתו כולם:

עוד קשה, דברי המרגלים סותרים לכאורה. אמרו (במדבר יג, לב) ארץ אוכלת יושביה, ואמרו (שם כב) גם ילידי הענק ראינו שם. על דרך הפשט, אם אוכלת יושביה שהם ענקים, מכל שכן אנשים חלושים. עוד קשה, ידוע (עי' סוטה ג, א) כל חוטא שוטה, ומכל מקום יש טעם ליצר הרע המסיתו לעבירה ומראה לו ההנאה ואיזה חימוד. ומה הנאה היה מגיע למרגלים בעיכוב במדבר:

בענין שלוח מרגלים היו ג' דעות, על דרך צדיקים, בינונים, רשעים. א' צדיק ה' בכל דרכיו, והמבדיל משה עבדו נאמן ביתו איש צדיק תמים, והיתה הרשות מפי הקב"ה למשה רבינו ע"ה לשלוח מרגלים כדי שיראו ישראל חוזק הכנעניים ואז יכירו כי לה' הישועה, ה' איש מלחמה. ועל כן ציוה ב"ה לראות בחזקת העם והערים הגדולות לידע שאי אפשר בטבע לכבוש אותם, וכמו שאמר משה רבינו ע"ה לדור דעה (דברים ט, א) שמע ישראל אתה עובר היום וגו' לרשת גוים גדולים ועצומים וכו', וכל הכוונה שישימו ללבם הבטחון בו יתברך וכי יד ה' עשתה זאת ולו ית' זרוע עם גבורה:

ועל דרך זה פירש בספר מעשה השם בפסוק (דברים ז, יז) כי תאמר בלבבך רבים הגוים האלה איכה אוכל להורישם לא תירא מהם. דהכוונה היא, כשתאמר כך בלבבך שלא אוכל להורישם כי הם גדולים וחזקים אם לא בעזרת הש"י, אז לא תירא מהם כי הוא יתברך יהיה עמך. אבל כשתאמר כחי ועוצם ידי יעשה, אז תירא מהם. ואז תיבת כי הנאמר בזה הפסוק כפשוטו, ואין צריך למה שכתב רש"י שם. זהו דעת הש"י שציוה את משה לשלוח מרגלים, ולזה הסכים דעת משה גם כן. על כן מוזכר בדברי הש"י ובדברי משה רבינו ע"ה לישנא דויתורו, כי זה הלשון נופל על ידיעה בלב והבנה כמו שכתוב (במדבר טו, לט) ולא תתורו אחרי לבבכם וגו':

ב' ישראל בינונים, לא היתה כוונתם על שום דבר שקר, רק כוונתם לרגל לידע האמת אם הוא באפשרי דרך הטבע, ולא סמכו על מעשה ניסים, ועל כן צוו לרגל. וגם צוו לראות באיזה דרך ילכו אשר משם נח יותר לכבוש ולציין הדרכים:

והנה בכל אלה לא משנת חסידים הוא, כי מה שבחרו לראות הדבר לפי הטבע, אף שיהושע עשה כן במלחמת עי כי כן נצטוו מהקב"ה, מכל מקום היכא דאי אפשר על פי הטבע לא יונח עבור זה. וגם לציין הדרכים זה ללא צורך, כי ענן ה' הולך לפניהם ומראה להם מקום איזה דרך ילכו, גם משוה ההרים ומגביה הנמוך:

ובזה מתורץ לדעתי איך יהושע שלח מרגלים בראותו הרעה הנמשכה משלוח המרגלים, והרב אלשיך תירץ, כי ידע מה ישיבו, ולא עשה רק לסימנא יתחזקו העם כענין גדעון כו'. ואני אומר כי יהושע עשה לראות הדרך, כי נסתלק עמוד הענן כשמת אהרן. ועל כן תמצא בדברי ישראל ויחפרו, כי כוונתם היה בשלוח מרגלים לגלות חרפת הארץ באם ח"ו האמת יהיה כך. ובמסכת סוטה פרק אלו נאמרין (לד, ב) ויחפרו לנו את הארץ, אמר רבי חייא בר אבא לא נתכוונו אלא לבושתה של ארץ ישראל כתיב (דברים א, כב) ויחפרו לנו את הארץ, וכתיב התם (ישעיה כד, כג) וחפרה הלבנה. פירש רש"י, לבושתה של ארץ ישראל, אותה שאילה ששאלו תחלה שלוח המרגלים. והכוונה ישראל ששאלו היתה להביא דיבה ר"ל אם הוא ח"ו אמת. אבל המרגלים בעצמם כוונתם להוציא דיבת שקר, וזהו החלוק בין מוציא דיבה למביא דיבה:

ג' המרגלים הם כת רשעים, וכוונתם היתה ברע לעשות עיכוב לישראל במדבר, והתחילו בהמצאות לעשות שהוי לישראל, וכשלא סיפק ההמצאה ראשונה אז הוציאו דיבה בפרהסיא. וטעמם היה, כי הבינו למה לא נשלחו נשיאים הראשונים נחשון וחביריו, אלא ודאי גדולתם שמורה להיות בארץ ישראל, ובודאי כך היה אם לא נגזרה מיתה. וחשבו המרגלים, כל זמן שישראל בחוצה לארץ ישארו הם בנשיאות, דכיון שעלו לא ירדו. ואפשר שזהו ענין במה שאמרו כשרים באותה שעה, רצו לומר בחוצה לארץ ראוים מנהיגים:

ואחר כותבי זה מצאתי כן בזוהר (ח"ג קנח, א) וזה לשונו, מאי טעמא אמאי נטלו עיטא דא, אלא אמרו אי יעלון ישראל לארעא נעביר אנן מלמהוי' רישין, וימני משה רישין אחרינין, דהא אנן זכינן במדברא למהוי, אבל בארעא לא נזכי כו', עד כאן לשונו:

גם הכוונה במה שאמרו כשרים באותה שעה, שעדיין לא היה עולה בדעתם להוציא דבת שקר, רק היו מקווים שלא יהיה נכון לעלות ולירש דרך הטבע. אך על דרך (אבות ד, ב) עבירה גוררת עבירה באו אח"כ להוצאת דיבה, על כן כתיב בהו לשון וירגלו, לשון (תהלים טו, ג) לא רגל על לשונו:

ומה שאמרו מקיש הליכתן לביאתן לחטא, לא שעלה אז על מחשבתן להוצאת דיבת רעה, כי נקיים וכשרים היו אז מזה, רק שהחטא היה מוכן בכח, מאחר שהתחילו לחטוא לעשות המשכה בשביל כבודם, וזהו המכשול שנתון לפניהם, כענין שפירש לקמן בפרשת בלק במ"ש להטעותו בא, עיין שם. וכענין שאמרו רז"ל (שבת קח, ב) כך דרכו של יצה"ר, היום אומר לו עשה כך, ולמחר אומר לו עשה כך, עד שאומר לו עבודה זרה. ואף שבעשיה הראשונה לא עלה במחשבתו על זה וכשר הוא מזה, מכל מקום נחשב כאלו כך, מאחר שיבא לידי כך ע"י כך. כן המרגלים באו לידי כך לבסוף, וירגלו הוציאו דיבה כדפרישית לא רגל. והא דמצינן גם במרגלים לשון לתור זהו לרע, כי הלכו לתור אחר לבם ואחר עינם, דהיינו גבה עינים ורחב לבב כי זה היה כוונתם:

והנה התחילו להרהר בעבירה זו לחשוב על כבודם, והרהרו מתוך קדושה, וזהו ג"כ רמז באותה שעה כשרים היו. וזה כי סימן מילתא בפיהם היה, שנשלח יהושע אשר

לא ימוש מתוך האהל, וחשבו שליחתו היתה לדרוך את הארץ, להיות לסימן כי הוא יכבוש את הארץ, וכמו שעשה הקב"ה לאברהם אבינו שאמר (בראשית יב, א) לך לך וגו', צא וכבוש הדרך לבניך, כדאיתא במדרש (ב"ר מ, ו). והרהור זה היה משנתנבאו אלדד ומידד משה מת יהושע מכניסם לארץ. ועל כן נסמך פרשת שלח לך לפרשת בהעלותך וקיצר בהקדמת סיפור שאמרו ישראל נשלחה, כאשר בא בארוכה במשנה תורה, אלא כדי להסמיך לנבואת אלדד ומידד. וכן נרמז ליהושע בעצמו שהוא יביאם לארץ כמו שנאמר בפרשת בשלח (שמות יז, יד) ושים באזני יהושע כדפירש רש"י שם:

ואז מובן מה שאמר הש"י שלח לך, לדעתך, כי כוונתך טובה ככוונתי כדפירשתי. וזהו על פי ה', ברשותו, אבל לא תשלח לדעתם. ומשה הבין בקצת הרמז, ואע"ג דאיהו לא חזי מזליה קא חזי, על כן התחיל לדקדק בשמא. וזהו שאמר אח"כ (במדבר יג, טז) אלה שמות האנשים, ובמסכת סוטה פרק ואלו נאמרין (לד, ב) אמר רבי יצחק דבר זה מסורת בידינו מרגלים על שם מעשיהם נקראים, ואנו לא עלתה בידינו אלא אחד, סתור בן מיכאל. סתור, שסותר מעשיו של הקב"ה. מיכאל, שעשה עצמו מך. א"ר יוחנן כו'. והתחיל משה לשוטט במחשבתו, אולי כך הוא מחשבת המרגלים כדלעיל כאשר היה באמת. על כן כשראה שמותם פגומים, ויקרא משה כו', י"ה יושיעך. רצה לומר, אל תפן לעצת המרגלים באם יהיה בהם עצת חטאין. והזכיר שם י"ה, כי במלחמת עמלק כתיב (שמות יז, טז) כי יד על כס י"ה, ושם נרמז לו כיבוש הארץ, על כן אמר לו י"ה יושיעך ואתה אל תרשע. לכך ויהס כלב ולא יהושע, כי ירא לאמר עלה נעלה שלא יבינו על עצמו אומר:

והמרגלים התחילו בחכמה כלומר בערמה, והזכירו את עמלק, לרמוז על שים באזני יהושע המוזכר שם וכדפרישית, כלומר עדיין לא העת שנכנס לארץ עד שימות משה ויהושע יכניס. וגם כי מעשה עמלק מזכיר חטא של ישראל שהיה גדול במאוד כמו שנאמר (שמות יז, ז) היש ה' בקרבנו אם אין, ומסיבה זו ויבא עמלק כמו שכתב רש"י בפרשת בשלח. ורמזתם היה כי ישראל אינם זוכים עתה, כי הם ברשעה. ועל הכנעניים אמרו כי הם אנשי מדות, רצו לומר בעלי מדות טובות כמו שנפרש. והנה

כיבוש הארץ היא שכתיב (דברים ט, ה) לא בצדקתך כי אם ברשעת הגוים, וזה וזה לא נתקיים, ועדיין לא שלם עון האמורי:

וזה רמז וגם ילידי הענק ראינו שם, כמו שפירשו אח"כ כי הם מבני הנפילים שנפלו מהשמים, ועדיין הם קיימים, ומסתמא הם בעלי מדות טובות כי לחלוחית הרוחניות שבשמים עדיין בהם חלק המלאכיי שהיה בהם. ועל זה אמרו ארץ אוכלת יושביה, רצו לומר אינה קולטת הרעים כי תקיאם הארץ, מאחר שהיא מושגחת, ואלו קיימים כי הם אנשי מדות טובות. והא ראיה שלא פגעה מדת דינם בנו בראותם אותנו, אף כי היינו בעיניהם כחגבים:

הרי עשו כמה תחבולות שישארו ישראל במדבר, רמזו צדקת הגויים, ורמזו רשעת ישראל בהזכרת עמלק, ורמזו שכיבוש ארץ ישראל מוכן ליהושע, ומאחר שאין מלכות נוגעת בחברתה, גם הדור לא יבא עתה כי תמיד הדור אצל מנהיגים, ומנהיגים אצל הדור, כמו שקרה למשה רבינו שלא בא לארץ ישראל מאחר שדורו לא באו, והטעם כדאיתא במדרש (עי' תדא"ר כח, ח), משל למה הדבר דומה, לשפחה שנפל לה דלי של נחושת לבור והיתה בוכה, באה שפחה של מלך והפילה דלי של זהב התחילה הראשונה צוחקת ושמחה. אמרה לה, למה אתה שמחה. אמרה, לפי שנפל הדלי של זהב, שמי שיוציא הדלי של זהב יוציא את שלי ג"כ, עד כאן. ומהרמ"ע בספר בעשרה מאמרות כתב רמז (דברים א, לז) ג"ם ב"י התאנף ה' בגללכם, ג"ם ב"י ראשי תיבות *גרשוני *מהסתפח *בנחלת *יי':

ועל דבריהם השיבו (במדבר יד, ט), סר צלם, ואין להם זכות מגין ושלם עון האמורי. ויש לפרש סר צלם על דרך שכתב בזוהר פרשת וירא (ח"א קב, ב), בענין (בראשית יח, ד) השענו תחת העץ, בההוא אילנא הוה ידע מאן דאתאחיד בהקב"ה, ומאן דאתאחד בעבודה זרה. מאן דאתאחד בהקב"ה, אילנא פריש ענפוי וחפי על רישיה. ומאן דאתאחד בעבודה זרה, כו' ענפוי מסתלקין לעילא כו', עד מיא סלקין לגביה כדין ידע אברהם דאיהו מסאבא ובעי טבילה כו' עיין שם, והעתקתיו לעיל בפרשת וירא. וזהו שצוה משה לראות היש בה עץ, ואמרו רז"ל (עי' ב"ב טו, א. ורש"י במדבר יג, כ) זכות, וקשה איך נרמז הזכות בעץ. אלא הכוונה לבדוק בעץ הזה אם הוא מיצל עליהם

בודאי יש להם זכות, ובהיפך לא. והם לא השיבו דבר. אך יהושע וכלב ענו, כי סר צלם, ואנחנו ה' אתנו כי היה מיצל עלינו ובזה אנו בצל שדי:

ובזה מתורץ הלא משה שלחם לראות היש בה עץ אם אין, ולא מצינו תשובה לזה. ולפי מה שכתבתי ניחא:

והנה המרגלים הפכו הקערה על פיה באמרם, אדרבה יושבי הארץ הם אנשי בעלי מדות והלכו מעבירה לעבירה עד שכפרו במדותיו של הקב"ה, כדרך המחלוקת שמתחזק, ואמרו חזק ממנו כביכול. אבל מרגלים דיהושע זכו לתקון המדה. וזהו סוד תקות חוט השני:

ועתה אגלה מה ששם אלהים בפי, סוד שלוח י"ב מרגלים בסוד שבטי יה, נגד י"ב צירופי שם ידו"ד, המורה על שידוד המערכת, לא ככוונת ישראל לכבוש דרך הטבע. ואלו י"ב צירופים סוד קו המדה, דהיינו כלל המשכת ההשפעה, למדוד להשפיע להמקבלים כפי קבלם. והכל הולך אל מקום אחד, הגם כי ששה הם לדין וששה לרחמים כנודע, ה' אלקינו ה' אחד. וכל זה נרמז באות ו' במלואה, כמבואר אצלי בארוכה במקום אחר, ו' לדין, ו' לרחמים, א' באמצע מחברם, ויהי ערב ויהי בקר יום אחד. ו' שעות מהלילה הם דין ואח"כ ו' שעות מחצות ואילך הם נוטים לרחמים. וביום ששה שעות הראשונות האור מגדיל, מורים על הרחמים, וששה שעות מחצי היום מתחיל להעריב מורים על הדין, מכל מקום הכל יום אחד, וא"ו עולה אחד. וסוד קו הוא בצורת ו', וכדמות זה סוד היחוד שמע ישראל כו', בו ו' תיבות, וכן ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד, כדמות י"ב מזלות, ו' למעלה מהאופק ו' למטה. ועיין בספר באר מים חיים כי בפסוק שמע ישראל כ"ה אותיות, וברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד כ"ד אותיות, מ"ט שערי בינה, והשער הנעלם הוא מייחדם ומחברם:

וזהו סוד אות אמת המוזכר במרגלים דיהושע, והוא קו המדה תקות החוט. כי סוד ו' סוד אמונה במילואה כזה וא"ו, כי א' מחבר ו' של דין ורחמים, וא"ו עולה למנין א'. על כן תמצא תמיד ו' אלהי יעקב, כי ממנו יצאו י"ב שבטים, שהם ו' ששה נגד י"ב צרופי השם. גם ו' מידת יעקב תפארת, שהוא ו' משם ידו"ד. וזהו סוד אות אמת, וכתיב (מיכה ז, כ) תתן אמת ליעקב. ובהפרד חס ושלום א' מן וא"ו, אז נפרדו ו' מן ו'

ומורה שניות, כמו שאמרו המינים מי שברא אור לא ברא חושך, היפך מן ויהי ערב ויהי בקר יום אחד:

וזהו חטא המרגלים וישאוהו במוט בשנים, כל מוט דמות ו', ובפגמם באות ו' לקחו א' אז נעשה שניות, זהו במוט בשנים. וכשתסיר ו' מן מוט נשאר מ"ט, ואז רומז (משלי כה, כו) צדיק מט לפני רשע, כי נפגמו אותיות מ"ט שמע ישראל, וברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד. רוב אלה הדברים העליתי מהספר הנ"ל:

אבל הצדיקים מרגלים דיהושע, אות אמת והוא תקות חוט השני, סוד קו המדה. ומתקות מרגלי יהושע נתקיים תקוה לאחרית, מה שאין כן אלו מרגלים, אני אומר עליהם תקות אנוש רימה, כי נשתרבב לשונם וירם תולעים. וזה הכל בא מצד שרצו ליקח שררה לעצמן, כמו שאמרנו לעיל כוונתם להיותם נשיאים בחוץ לארץ, ועל כן אמרו (אבות ד, ד) מאד מאד הוי שפל רוח, כי תקות אנוש רימה. ומה שהיו נקראים מתחילה אנשים, נקראים עתה אנוש, כי נתהפכו בדור אנוש. ומלאכים קטרגו (תהלים ח, ה) מה אנוש כי תזכרנו. אבל פנחס השלוח מיהושע נעשה בעצמו מלאך:

נחזור לענין המרגלים, היו מזכירים עון ישראל ומגדלים מדות דיושבי הארץ. והם השיבו בהיפך סר צלם מעליהם וידו"ד אתנו. עוד יש לפרש ענין סר צלם כו', שיהיה מורה על הדברים שהם הכל ניסים למעלה מהטבע, אשר על זה היה כוונת שליחות המרגלים אשר צוה ה' את משה כמו שאמר לעיל:

ואגב נתרץ עוד בתירוץ אחר למה שלח משה י"ב, ולמה לא היה די בשנים. עוד קשה, מה כוונת הפסוק (במדבר יג, כ) והימים ימי בכורי ענבים. עוד קשה, מה שפירש רש"י נמלים כאנשים מהיכן למד זה. או איך טעו שהיו נמלים, מאחר שראו בהם צורת אנשים, הוו להו למימר אנשים כנמלים[328]. (ומיהו קושיא זו ליתא, דלאו דווקא הוא,

[328] שמעתי בזה ענין נאה בכתיבת יד, דיש איזה קושיות בפרשה זו. א' רש"י פירש שמענו אומרים זה לזה נמלים יש בכרמים, מנין הוציא זה רש"י. והמזרחי מגיה חנמלים. ובאמת בפרק אלו נאמרין (סוטה לה, א) איתא קמצי, והוא תרגום דחגבין. אכן בפרק הרואה (ברכות נד, ב) איתא אייתי קמצי פירש רש"י נמלים. עוד קשה, ברש"י מהפך מפרש אחר כך ענק מעניקים חמה, וגם למה לעיל בוגם ילידי הענק ראיתי לא פירש. עוד קשה, דבבראשית רבה אפסוק הנפילים מפרש שבעה שמות יש להם, ענקים נפילים רפאים זמזומים עוים כו', נפילים על שם שנפלו, ענקים על שם שמעניקים חמה, עוים שכל הרואה אותם אוחזו עוית כו'. וקשה למה לא חשיב הפסוק בכאן רק ב', הלא כולם על שם גבורתם:

נתבאר במסכת חולין פרק אילו טריפות (נז, ב) בענין ר' שמעון בן חלפתא עסקן בדברים היה כו', שהנמלים אוהבין את הצל ונכנסים מפני החמה, עיין שם. ועל פי זה יתורצו הקושיות. ונקדים מאמרם ז"ל בפרק קמא דעבודה זרה (ג, ב) אמר רב יודא אמר שמואל: מאי דכתיב ותעשה אדם כדגי הים, למה נמשל אדם לדגי הים. לומר, מה דגים

עיין בסוטה פרק אלו נאמרין (לה, א). עוד קשה, ויהס כלב, מה חכמה חשיב, כי מה שהשיב שהיכולת ביד ה' זה יכול להשיב כל אחד מצדיקי ישראל אף שאינו מהתרים, ואין התשובה תלוי בכלב:

הענין משה רבינו ע"ה שלח י"ב אנשים, וגם בימי בכורי ענבים שאז הכרמים לנוטרים, לפרסם השגחת הש"י שיהיה הכל על פי הנס ויסכל עצת המדינה, או יכם בסנוירים. והמרגלים עשו בערמה להוציא דיבה על הנס הזה לאמור כי לא היה הדבר ניסי, רק לא חשו בנו כמו שאין חשים בנמלים אף שמזיקין קצת בכרם. וכלב הבין רוע כוונתם ואמר, אמת הדברים שחשבו לנמלים, אבל זה גופו ניסי שנעשה נס להיותן כמוכים בסנוירים, עינים להם ולא יראו ויחשבו על אנשים שהם נמלים. כן יעשה לנו הש"י עוד ניסים ועלה נעלה, והוא יתברך יהיה אתנו, וסר צלם כדרך הצל המסתלק מהאדם קודם מותו כמו שכתבו חכמי האמת:

הכלל העולה, כי כוונת הש"י בשליחות המרגלים גם דעת משה רבינו ע"ה היה כדי שיראו שאי אפשר לכבוש בטבע, רק כי ה' יתברך הוא הנותן כח ויהיה ע"פ הנס, ולו יתברך הכח והגבורה. וזהו שכתוב (במדבר יג, ל) עלה נעלה. פירש רש"י, אפילו בשמים והוא אומר עשו סולמות כו':

ובזה יובן דברי רש"י מה שכתב, חזק הוא ממנו, כביכול כלפי מעלה אמרו, עד כאן. והעולם מקשים מנא ליה לרש"י, דלמא הכל הוא כפשוטו. הענין הוא דאלו אנשים אף שהיו רשעים, מכל מקום לא היו טפשים שלא היו משיבין בחכמה, כלומר בערמה.

שבים כיון שקדרה עליהם החמה מתים, כך בני אדם כיון שקדרה חמה מיד מתים. אי בעית אימא בעולם הזה, ואי בעית אימא בעולם הבא. בעולם הזה, דאמר רבי חנינא הכל בידי שמים חוץ מציני פחים, שנאמר (משלי כב, ה) צינים פחים בדרך עקש. לעולם הבא, כדריש לקיש דאמר אין גיהנם לעתיד לבוא, אלא הקב"ה מוציא חמה מנרתיקה, רשעים נדונים בה וצדיקים מתרפאין בה כו':

בעל הטורים כתב, כחגבים, ב' מסורת, הכא ואידך יושביה כחגבים, דאיתא במדרש, ענק אחד אכל רימון וזרק הקליפה וכל י"ב מרגלים נכנסו לתוכה מפני הצל. והשתא יתורץ הכל. לרש"י קשה דהיה לו לכלול ונהי בעינינו ובעיניהם כחגבים, אלא שמע מינה שהם דברו והזכירו עוד מין יותר קטן שבעולם, והוא ודאי נמלים כדאיתא בגמרא. ועל זה מביא אחר כך ענק שמעניקים חמה, דקשה למה הזכיר ענק יותר משאר השמות, אלא להראות זה הענין של צל וחמה. וככה יהיה ביאור הפסוק, ראינו אנשים גדולים, שמם העצם נפילים, והיו ענק שמעניקים חמה, כל כך גבורים שאין מזקת להם החמה בגבהם, והיינו חושבין עצמינו כחגבים בערך גדולתם. ואחר כך אמרו דיבה אחרת, וכן היינו בעיניהם, שמענו אומרים נמלים כו', בראותם כי אנו מטמינים בקליפה מפני החמה. ויהושע וכלב אמרו אל תראו כי סר צלם, אדרבה הם ימותו כדגי הים בחמה בעולם הזה ובעולם הבא. ואמרו כי לחמנו הם, רמז כמו לחם שלנו שהוא המן, דכתיב ביה (שמות טז, כא) וחם השמש ונמס, וה' אתנו ויושבים אנחנו בצל שדי:

אלא כך היה, המרגלים ספרו בחוזק העם והערים הבצורות, והנה כלב שהשיב עלה נעלה יכול נוכל לא השיב במכחיש אותם, כי אין זה היה מתשובת החכם. רק השיב אמת כדבריכם כי חזק הוא, אבל אנחנו עלה נעלה בעזרת הש"י אשר אתנו, על כן אפילו אם יאמר עשו סולמות כו'. וא"כ המרגלים שאמרו אח"כ לא נוכל לעלות, בודאי אין דבריהם כפשוטו שאמרו לא נוכל לעלות מחמת חזקם, דהא כבר הודה כלב בזה. רק שאמר עלה נעלה אפילו בשמים כולי מחמת עזר אלהי, אלא על כרחך השיבו אלה הרשעים חזק הוא ממנו, כביכול כלפי מעלה. והוציאו דיבה על הארץ, רומז שהוציאו דיבה על הארץ העליונה שהיא ארץ החיים, כנודע לבאים בסוד ה' הארץ שלמטה מכוון נגדה, ונכרתו מהארץ שלמטה ושלמעלה. ויהושע וכלב היו מן האנשים נטלו חלקם בארץ התחתונה וגם חלקם בארץ העליונה, כי הצדיק נוטל חלקו וחלק חבירו הרשע כמו שזכרו רז"ל (חגיגה טו, א):

וכמו שסר צלם מעליהם, כן סר צלם של המרגלים ומתו ולא זכו להיות בצל עליון. וזהו ענין מדרש רבה (טז, ד) מביא ענין המרגלים על פסוק (משלי י, כו) כחומץ לשינים וכעשן לעינים, כן העצל לשולחיו, עיין שם. הנה כתיב (שם ו, ו) לך אל נמלה עצל ראה דרכיה וחכם. והנמלים אוהבים הצל ומהם סר הצל. וענין המרגלים היה שיתעצלו ישראל לביאת הארץ ולא יזרזו עצמם עתה, כמו שאמר לעיל כוונתם היה להביא המשכה לדבר, ואז ישארו עתה ואז ישארו הם בנשיאותם. על כן בטוב רמוז עליהם העצל לשולחיו:

ואומר כחומץ לשינים וכעשן לעינים. במסכת שבת פרק ח' שרצים (קיא, א) תנן, החושש בשיניו לא יגמע את החומץ. ופריך למימרא דחומץ מעלי, והא כחומץ לשיניים כו'. ומתרץ חלא מעלי קיוהא דפירי. פירש רש"י, שלא נתבשל כל צרכו בענביו קשה לשיניים:

תנן (אבות ד, כא) הקנאה והתאוה והכבוד מוציאין את האדם מן העולם. והם הוציאו את האדם הראשון מהעולם, כי היה שם קנאת הנחש בחוה. ורדיפת התאות כמו שכתוב (בראשית ג, ו) תאוה הוא לעינים. ורדיפת הכבוד כמו שאמר (שם ה) והייתם כאלהים. והנה חוה סחטה אשכול של ענבים אכלה פגה, והם קיוהא דפירי עדיין לא

נתבשל. כי בזה העולם אין לרדוף אחר הכבוד, רק כבוד חכמים ינהלו לעתיד, ואז נגד זקיניו כבוד. וזהו יין המשומר בענביו שהוא מוכן לעולם הבא, כמו שאמרו רז"ל (ברכות לד, ב). ועל הרשעים לעתיד כתיב (מלאכי ג, יט) הנה יום בא בוער, וכתיב עלה עשן. והנה כתיב (במדבר יג, כ) והימים ימי בכורי ענבים, כי ארץ ישראל שלמטה מכוון נגד של מעלה, והמרגלים אכלו קיוהא דפירי כי גם כן רדפו אחרי הכבוד להשתרר וכמו שאיתא והכבוד מוציא מהעולם. ונתקיים בהם, כחומץ לשניים וכעשן לעינים כן העצל לשולחיו, אבל זריזין מקדימים למצות:

נחזור לענין ראשון, ג' דעות בשליחות המרגלים. דעת המרגלים לרדוף אחר הכבוד, והלכו מעבירה לעבירה עד שכחשו בה', ונדחו מהארץ שלמטה ושל מעלה. דעת ישראל היה להבאת דיבה, כלומר שיגידו האמת, אבל לא להוצאת דיבת שקר, והיתה כוונתם לראות אם יוכלו לכבוש דרך הטבע. אבל גם זה היה רע בעיני ה', גם בעיני משה רע. וציווי הש"י בשליחות המרגלים היה אדרבה להיפך, שיראו בעיניהם שאי אפשר לכבשם דרך הטבע כי הם חזקים במאוד, וגם הערים הם גדולות ובצורות בשמים, אם לא יד ה' תעשה זאת, ואז יראו כי הוא הנותן הכח:

ואז מתורץ הקושיא הגדולה, מה היה חטא המרגלים מתחילה קודם שהוציאו דיבת הארץ, עד שהוצרך לקפוץ כלב ויהס את העם. כי הנה החטא היה שאמרו אפס כי עז העם כמו שכתב הרמב"ן. אבל לא כענין שכתב הרמב"ן כי אין חילוק אצלי הן שכתוב אפס או רק או אך כדברי בעל עקידה, אבל איני דורך כדרך בעל העקידה. רק הענין כי בתיבת אפס הפכו כוונת הש"י, אפס כי עז העם מורה חסרון שיניחו מחמת זה, ואדרבה כוונת הש"י הוא שיראו שהם עז, ואז יראו כי לה' המלחמה וכמו שכתבתי, כי זה היה התכלית לראות כי ה' צבאות עמנו משגב לנו. והבוטח בה' חסד יסובבנו:

דרך חיים

פרשת שלח לך נדרשה יפה בזוהר (ח"ג קנט, ב) ממעלת התורה, שממנה משיגים מעלת עולם הבא. עלו בנגב, הרוצה להחכים ידרים כו' (ב"ב כה, ב). וראיתם את הארץ, היא הארץ העליונה. החזק הוא, איזה גבור הכובש כו' (אבות ד, א). המעט הוא אם רב, אם סגיאין אינון דאשתדלו בפולחני כו'. השמנה היא אם רזה, מדאורייתא תנדעון מה הוא ההוא עלמא כו'. היש בה עץ החיים כו'. ויעלו בנגב, חרבו המים

נגבו. ושם אחימן כו', פליגין סגיאין טהור וטמא אסור ומותר עונשין ואגרין. וחברון, תורה שבכתב ותורה שבעל פה. שבע, ז' פעמים עשר, ע' פנים לתורה. לפני צוען מצרים, (מ"א ה, י) ותרב חכמת שלמה וגו' מכל חכמת מצרים כו'. עיין שם באורך בכל הפרשה מבוארת היטב במעלת התורה ובדביקותה וענין עולם הבא כו', עיין שם:

מזאת הפרשה יש להתעורר עד היכן העונש של מוציא דיבה, גורם רעה לעצמו וגורם רעה לכל העולם, כמו המרגלים שגרמו רעה גדולה לכל ישראל, ורעה גדולה שבגדולות לעצמם. ואמרו רז"ל (ערכין טו, א) מה אלו שלא הוציאו לעז אלא על עצים ואבנים שאמרו ארץ אוכלת יושביה, כך המוציא דבה על חבירו כו':

ועתה יגדל נא כח אדנ"י (במדבר יד, יז). אמרו בפסיקתא והובא בילקוט (דברים רמז תתקמ"ה) בפסוק (דברים לב, יח) צור ילדך תשי, בשעה שישראל עושין רצונו של מקום הם מוסיפים כח וגבורה, שנאמר ועתה יגדל נא כח אדנ"י. ובשעה שהם מכעיסין אותו, כביכול צור ילדך תשי, עד כאן לשונו. ראה נא והביטה עד היכן הולכים מעשיו של האדם:

ועתה יגדל נא כו', עד ויאמר ה' סלחתי כדבריך (במדבר יד, יז-כ). אלו הפסוקים פירשתים היטב שמהם יוצא התעוררות גדול בענין הזכרת י"ג מדות, וענין כל זמן שישראל עושין כן מבוארים:

וכי תשגו ולא תעשו את כל המצות האלה (במדבר טו, כב). איתא בתנחומא (ויקרא ו) והובא בילקוט בפסוק (ויקרא ד, ב) נפש כי תחטא בשגגה מכל מצות ה' וגומר, ללמדך שכל החוטא בשוגג כאלו עבר על מצות ה', וכן הוא אומר וכי תשגו ולא תעשו את כל המצות כו' עד כאן. וזה לשון ראשית חכמה, ומה שאמרו וכן הוא אומר וכי תשגו ולא תעשו את כל המצות, יובן במה שכתוב ברעיא מהימנא (ח"ג קכד, א) והובא פרשת נשא זה לשונו, וכל מאן דמקיים פקודא חד כדקא יאות, כאלו מקיים רמ"ח פקודין דעשה, דלית פקודא דלאו איהו כלולא מכלהו רמ"ח, עד כאן. והנה מהקיום נדע העונש על העובר, כי העובר על מצוה אחת כאלו עובר על כולם, והיינו וכי תשגו ולא תעשו את כל המצות, עד כאן לשונו:

ראה כמה אדם צריך ליזהר. והאדם מועד לעולם בין ער בין ישן בין שוגג בין מזיד (ב"ק כו, א). והמשכילים הנזהרים יקויים בהם (דניאל יב, ג) והמשכילים יזהירו כזוהר הרקיע ומצדיקי הרבים ככוכבים לעולם ועד:

וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ה' (במדבר טו, לט). הוא כלל גדול:

לך ה' הגדולה וגו' לך ה' הממלכה. בעזרתך סיימתי פרשת שלח לך

קרח

נר מצוה

שמו נאה לו **במקום גדולים אל תעמוד**:

המצוה שפ"ח מתרי"ג מצות, שנצטוו הכהנים והלוים לשמור המקדש וללכת סביבו תמיד בכל לילה ולילה כל הלילה, ושמירה זו היא כדי לכבדו ולרוממו ולפארו, לא מהיות שם פחד מאויב חלילה, שנאמר (במדבר יח, ד) ושמרו את משמרת אוהל מועד. ולשון ספרי (קרח א ד"ה ואתה ובניך) אתה ובניך אתך לפני אהל העדות, הכהנים מבפנים, והלוים אף מבחוץ, כלומר לשמור אותו וללכת סביבו:

שפ"ט שלא יתעסקו הלוים בעבודת הכהנים, ולא הכהנים בעסק הלוים, שנאמר בלוים (שם ג) אך אל כלי הקודש ואל המקדש לא יגשו. ואחר כן שב הכתוב ודיבר עם הכהנים ואמר (שם), ולא ימותו גם הם גם אתם. כי כמו שהלוים נמנעים ממלאכתם, כך אתם ממלאכתם:

ש"צ שלא יעבוד זר במקדש, שנאמר (שם ד) וזר לא יקרב אליכם.

שצ"א שלא לבטל שמירת המקדש, שנאמר (שם ה) ושמרתם את משמרת הקודש וגו', וכל מקום שנאמר השמר פן ולא הוא לא תעשה (עירובין צו, א).

שצ"ב לפדות בכור אדם, שנאמר (במדבר יח, יז) אך פדה תפדה את בכור האדם.

שצ"ג שלא לפדות בכור בהמה טהורה, שנאמר (שם) אך בכור שור או בכור כשב או בכור עז לא תפדה קודש הם.

שצ"ד להיות הלוים עובדים במקדש להיות שוערים ומשוררים בכל יום על הקרבן, שנאמר (שם כג) ועבד הלוי הוא. ונכפלה מצוה זו במקום אחר בתורה שנאמר (דברים יח, ז) ושרת בשם ה' אלהיו, ואמרו במסכת עירובין (יא, א) איזהו שרת שהוא בשם ה', הוי אומר זו שירה.

שצ"ה שנתחייבו בני ישראל לתת חלק אחד מעשרה, שנאמר (במדבר יח, כד) כי את מעשר בני ישראל אשר ירימו לה' תרומה נתתי ללוים.
שצ"ו שנצטוו הלוים להפריש מעשר מן המעשר, שנאמר (שם כו) ואל הלוים תדבר וגו' והרמותם ממנו תרומת ה' מעשר מן המעשר:

תורה אור

התורה נקראת אור כי היא מאירה, וכן נקראת אש (דברים לג, ב). וכמו האש שהוא מאיר וכן נהנין ממנו להתחמם בהתרחק ממנו, ובתקרב אליו ישרף. כן בסודות התורה, הנכנס חוץ למקומו לפני ולפנים יותר ממדריגתו אזי מציץ ונפגע, או מציץ ומת, וכמו שבארתי במקום אחר (תו"א מתורת כהנים ד"ה אדם) בענין מיתת נדב ואביהוא בקרבתם לפני ה' (ויקרא טז, א), ולא כתיב בהקריבם, רק בקרבתם שהם נכנסו במופלא מהם אזי מתו. וזהו סוד קברות התאוה שמתו העם המתאוים לחזות את ה', וזהו סיבת מיתתם כאשר ביאר בספר ברית מנוחה זה הסוד. על כן לא תעמוד במקום גדולים במקום שהוא גדול ממך, כי לא יהיה לך עמידה וקיום ומקומך אל תנח:

ודע כי מספר בני ישראל היו ס' רבוא, אמרו המקובלים שהם ס' רבוא נשמות היוצאות מס' רבוא אותיות התורה, שרוחניות התורה הם נשמות ישראל, והדור שקבלו התורה הם היו ס' רבוא הנשמות, ואח"כ הדורות הבאות אחריהם הם כולם ענפים מהם. והנה יש לכאורה קושיא חזקה שבט לוי שהוא שבט הנבחר המקודש מאין היו נשמותיהן מאחר שכבר נטלו ישראל הס' רבוא נשמות שהם ס' רבוא אותיות התורה:

דע כי מדה הראשונה מי"ג מדות שהתורה נדרשת בהן הוא כלל ופרט, ואמרו (סנהדרין מה, ב) אין בכלל אלא מה שבפרט. וכבר נודע אלו י"ג מדות התורה נדרשת בהן בנגלה ובנסתר שהן מדות של הקב"ה שאינם כמדת בשר ודם, וכל המציאות רוחני וגופני הוא כלל ופרט, ואין בכלל אלא מה שבפרט. רק בפרט הוא נגלה, ובכלל הוא בנסתר. וכבר אמרו בענין מעשה בראשית אפילו בבריאת הגופנית הכל היה בכלל, כי כל הנבראים נבראו ביום הראשון, ואח"כ יצאו למיניהם דבר יום ביומו כמו שכתב רש"י בפרשת בראשית. והפילוסופים קראו מציאות הראשון היולי, וממנו נמשכו היסודות ופרטיהן. כן הוא למעלה בסוד הרוחניות העולה העילה היא כלל, והעלולים ממנו

פרטיים, עד שתאמר סיבת כל הסיבות עילת כל העילות הוא כלל האמיתי הכולל הכל, והוא היוה הכל הם הפרטיים:

כן הענין באותיות התורה שהם ס' רבוא הם הפרט מהכלל. כי הכלל מאלו ס' רבוא הם כ"ב אותיות התורה, כי לא תמצא שם בס' רבוא כי אם אות מאותיות כ"ב. ואלו כ"ב אותיות הם יוצאים מכלל שעל גביהם דהיינו אות אל"ף. כי האותיות יוצאות מן האל"ף וחוזרת אל האל"ף בסוד אלף. כיצד א"ב ג"ד ה"ו ז"ח ט"י כ"ל מ"נ ס"ע פ"צ ק"ר ש"ת. אח"כ אותיות מנצפ"ך ך' ה' מאות ם' ו' מאות ן' ז' מאות ף' ח' מאות ץ' ט' מאות. אח"כ חוזר לאל"ף ונעשה אל"ף, וכמו שהאל"ף יחידי ביחידות, כן אלף יחידי באלפים. נמצא אל"ף כלל האותיות, וכל אות כלולה מכל האותיות:

על כן היו הלוים כ"ב אלף, כי הם כלל הששים רבוא. ונקוד על אהרן שלא היה במנין הלוים כמו שכתב רש"י בפרשת במדבר (ג, לט ד"ה אשר פקד), כי הוא היה כלל הלוים בסוד אל"ף. והענין קרוב למה שכתבתי בפרשיות הקודמות, כי ישראל בסוד נפש, ולוים בסוד רוח, והכהן בסוד הנשמה. וזהו בפרשה זו מעשר ללוים, ומעשר מן המעשר לכהנים, בסוד אי"ק בכ"ר. כי אז מגיע אחד ממאה לכהן בסוד הנשמה, כמו שכתבתי בפרשיות דלעיל:

ושמירת המקדש היה מסור ללוים מבחוץ, והשמירה מבפנים היה מסור להכהנים ולא יעבוד זר במקדש, כי העלול לא יתחלף בעילה, כי אין זה מקומו. וגם העילה לא תרד למקום העלול, כי אין זה כבודו, רק חוץ למקומו. כי יש שני עניינים חוץ למקומן. הא' שלא יצא חוצה. והב' שלא יכנוס לפני ולפנים, רק מקומך אל תנח:

וזהו סוד שלא יתעסקו הכהנים בעבודת הלוים, ולא הלוים בעבודת הכהנים, והכהנים הם החשובים והם הבכור, כי בכור לשון גדולה כמו שכתוב (תהלים פט, כח) אף אני בכור אתנהו, ולכן ניתן להם בכור בהמה. גם פדיון בכור אדם. והלוים פדו בכורי ישראל כפי מניינם:

הכלל העולה, סוד הכלל ופרט הוא סוד עילה ועלול ואסור להחליפן. ובסוף פרק הגוזל קמא (ב"ק קי, ב) ובמסכת חולין פרק הזרוע (קלג, א) תניא, עשרים וארבע מתנות כהונה נתנו לאהרן ולבניו, וכולן נתנו בכלל ופרט וברית מלח. כל המקיימן כאלו מקיים כלל ופרט ברית מלח כו'. וכבר ביארתי סוד כלל ופרט, והיה כ"ד מתנות

כנגד כ"ד ספרים, כי כבר ביארתי שהתורה כולה היא נשמות ישראל, רק שתורת משה ס' רבוא אותיות הכלל, וכ"ד ספרים הם הפרט, ובריתת מלח הוא מדת השלום שהיה באהרן, כי היה רודף שלום. וכבר נודע כי המים התחתונים התרעמו שירדו מהעליונים, וכדי לפייסם צוה הקב"ה ליקח מהם מים לנסך בחג. וגם על כל קרבנך תקריב מלח (ויקרא ב, יג) שהוא מים המלח. הרי המלח הוא ברית עולם. והתורה דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום (משלי ג, יז), על כן הכהנים והלוים עליהם נאמר (דברים לג, י) יורו משפטיך ליעקב ותורתך לישראל:

והנה קרח חלק על הלוים ועל הכהן נתקנא בנשיאת אליצפן בן עוזיאל שהוא לוי וחלק על כהונת אהרן. ור"ן איש עברו על (משלי כה, ו) במקום גדולים אל תעמוד, והוא כענין במופלא ממך אל תדרוש, במכוסה ממך אל תחקור כו' (חגיגה יג, א). ועתה אפרש כיד ה' הטובה עלי ובזה תתבאר הפרשה כולה:

ויקח קרח וגו'. קשה ויקחו הוה ליה למימר. עוד קשה, קרואי מועד אנשי שם, היאך משבח ומסיק בשמייהו, הלא כתבו התוס' בפרק קמא דשבת דף י"ב (ב) וזה לשונם, שבנא איש ירושלים, ר"ת לא גריס שבנא, דשבנא רשע היה ולא מסקינן בשמיה דשם רשעים ירקב, כדאמר בפרק אמר להם הממונה (יומא לח, ב). אלא גריס שכנא דהוי נמי שם אדם וכו'. ואפילו לר"י דכתבו שם בשמו דשפיר גריס שבנא, דאטו אם אחד רשע ושמו אברהם לא נקרא בשם זה אחר כו'. מכל מקום קשה, דכאן משבח ברשעים עצמם וקורא להם שם כשם הגדולים איך שהיו קרואי מועד אנשי השם. ובפרק חלק (סנהדרין קי, א) אמרו קרואי מועד, שהיו יודעים לעבר שנים ולקבוע חדשים. אנשי שם, שהיה להם שם בכל העולם:

עוד קשה, ר"ן איש, וכתב רש"י שהיו ביניהם הנשיאים אליצור בן שדיאור וחביריו. וכך כתב הבחיי וזה לשונו, ובכלל ר"ן אלו היו י"ב הנשיאים שהקריבו בחנוכת המזבח, וכן דרשו רז"ל מגזירה שוה קריאי, קריאי, כתיב הכא (במדבר טז, ב) נשיאי עדה קריאי מועד, וכתיב במדבר סיני (שם א, טז) אלה קריאי העדה נשיאי מטות אבותם, וכן פירש רש"י ז"ל אליצור בן שדיאור וחביריו, עד כאן לשונו. ויש לתמוה וכי ח"ו נשיאים כמותם אשר ראו עיניהם גדולות ונפלאות יהיו ח"ו נדחו מקדושתם.

ובפרט נחשון בן עמינדב היתה יהודה לקדשו וכי ח"ו נדחה מהקדושה. ומצינו להיפך שהיתה זכותו קיים לזרעו אחריו, כמו שספרו רז"ל (ב"ב צא, א) שלא הועיל לו זכותו לאלימלך כשיצא מארץ ישראל, ש"מ דבענין אחר זכותו עמד להם:

עוד קשה, וישמע משה ויפול על פניו, ואיתא בפרק חלק (סנהדרין דף ק"י) (א) מה שמועה שמע, א"ר שמואל בר נחמני א"ר יונתן שחשדוהו מאשת איש שנאמר (תהלים קו, טז) ויקנאו למשה במחנה, אר"ש בר יצחק מלמד שכל אחד ואחד קינא את אשתו ממשה שנאמר (שמות לג, ז) ומשה יקח את האוהל ונטה לו מחוץ למחנה, עד כאן. ויש להקשות אף שהיו רשעים, איך סלקא אדעתייהו לחשוד את משה באשת איש. הנה באשתו נאמר (שבת פז, א) ופירש מדעתו, קל וחומר מאשת חבירו, א"כ מה טעם היה לרשעים לחשוד חשד שהוא רחוק מן השכל. והרבה מפרשים כתבו שענין חשד מאשת איש אינו כפשוטו, רק רומז על נבואת משה, שכפרו ואמרו שנבואתו אינה פנים בפנים פה אל פה שהיא מעלה יתירה על שאר נביאים שנבואתם הוא ע"י אמצעים והם באמצעית כת מלאכים הנקראים אישים ע"ש שבאמצעותם בא הנבואה למין האישים דהיינו בני האדם המקבלים השפעת הנבואה באמצעיתא, והמקבלים נקראים אשת איש כמו אשה המקבלת ההשפעה מאישה, וכוונתם בזה לחלוק על משה רבינו ע"ה מדוע יתנשא על כל הנביאים שוים בנבואתם, וכן פירש הרב במורה נבוכים:

אבל לא הבנתי מה ראיה מייתי מן ויקנאו למשה במחנה שהוא לשון קינוי וסתירה משמע דאיירי באשת איש כפשוטו. ושמעתי מפרשים שנתנו טעם לפגם על החשד הזה של אשת איש והיו מקנאים נשותיהם באמרם כי על כן עשה לאהרן אחיו ולבניו כהנים שאז יחפה עליו בהשקת מים המאררים מאחר שהוא אחיו, והמחלוקת היה על אהרן, על כן אמרו שבודאי זה החשד אמת. ואין להקשות [על] זה הלא ומשה יקח את האוהל ונטה מחוץ למחנה (שמות לג, ז), זה היה קודם שנתכהן אהרן, דהיינו ממחרת יום הכפורים עד שהוקם המשכן. דמכל מקום כבר הודיע משה רבינו ע"ה שנצטווה להיות אהרן כהן, דהיינו תכף שצוה על מלאכת המשכן ובגדי כהונה הודיעם שאהרן נבחר לכהן. והותחל החשד הזה ואז נטה לו מחוץ למחנה, יצא מחוץ

שלא יחשדוהו עוד כדפירש רש"י. ועתה בשעת המחלוקת הוציאו מפיהם החשד, ואז וישמע משה ויפל על פניו, כך יש לפרש על דרך הפשט. אמנם עדיין אנחנו צריכין למודעי:

עוד קשה, בוקר ויודע ה' וגו', פירש רש"י עתה עת שכרות והוא היה מתכוין לדחות. צריך להתבונן מהו הענין של עת שכרות והדחייה. גם המדרש שהביא רש"י גבולות חלק הקב"ה בעולמו יכולים אתם להפוך בקר לערב כו', מה שייכות ענין הבריאה לאהרן:

עוד קשה, בענין הבדלו מתוך העדה כו' שאמר משה רבינו ע"ה (במדבר טז, כב) האיש אחד יחטא וגו', והודה הקב"ה לדבריו ואמר יפה אמרת אני יודע ואני מודיע מי אשר חטא כו' כדפירש רש"י, וכי ח"ו משה היה יותר חכם ממאמר הקב"ה. ויפה דברו קצת שמשה רבינו ע"ה לא הבין מתחלה דברי הש"י, כשאמר לו יתברך הבדלו מתוך העדה היה דעת הש"י להבדל מתוך עדת קרח. ומשה רבינו ע"ה הבין שדעת הש"י הוא להבדל מכל עדת ישראל, ועל כן אמר האיש אחד יחטא כו'. השיבו לו השם יתברך, יפה דברת אבל לא הבנת אותי, כי כך היתה דעתי להבדל מעדת קרח. אמנם על זה קשה הלא הנסתרות לה' אלהינו (דברים כט, כח), הוא יתברך הוא ידע שיטעה משה בהבנת דיבורו, ולמה לא גילה השם יתברך מיד כוונתו. בשלמא שני אדם המפלפלין כמו מקשן ותרצן, נוכל לומר כי לא הבינו זה את זה. אבל הש"י יודע מצפון לבבות:

עוד קשה, העלו מעל משכן קרח דתן ואבירם, ומאי טעמא לא הוזכרו ר"ן איש:

עוד קשה, ר"ן איש מאי טעמא לא דן אותם הש"י בבליעת הארץ כמו שהיה דן את קרח וכל אשר לו כי ירדו חיים שאולה, רק נשרפו מחמת הקטורת כשריפת בני אהרן:

עוד קשה, על המחתות שאמר הש"י להרים כי קדשו, פירש רש"י נעשו כלי שרת, הלא היו נעשו בחטא ומעלו מעל וא"כ איך הם כלי שרת כלים קדושים:

עוד קשה, אם נעשו המחתות כלי שרת למה לא ציוה הש"י ליקח רק מחתות החטאים האלה בנפשותם שהם ר"ן איש כמו שפירש רש"י בריש הפרשה, ולמה לא ציוה הש"י ליקח ג"כ המחתה של קרח. ואין לומר משום דנבלע כל אשר לקרח אפילו המחתה, הלא אם נעשית כלי שרת שוב אינה של קרח אלא של הקדש:

עוד קשה, מה סלקא אדעתא דישראל שחטאו והתלוננו על משה רבינו ע"ה באמרם (במדבר יז, ו) אתם המיתם עם ה' לאחר שראו הנס הגדול כי ה' שלחם:

במדרש שוחר טוב (א, טו) והובא בילקוט, זהו שאמר הכתוב (תהלים א, א) אשרי האיש, אלו בניו של קרח. אשר לא הלך בעצת רשעים, שלא הלכו בעצת אביהם, שנאמר (במדבר טז, כו) סורו נא מעל אהלי האנשים הרשעים. ובדרך חטאים לא עמד, שנאמר (שם יז, ג) את מחתות החטאים האלה בנפשותם. ובמושב לצים לא ישב, זה קרח שהיה מתלוצץ על משה ואהרן כו'. (ומזכיר שם במדרש התלוצצות שלו ומספר, היתה אלמנה עם ב' יתומים והיה לה שדה, באתה לחרוש אמר לא תחרוש בשור וחמור יחדו. באתה לזרוע אמר לא תזרע כלאים. באתה לקצור אמר תניח לקט שכחה ופאה. באתה לעשות גורן אמר הן תרומה מעשר ראשון. הצדיקה הדין ונתנה ומכרה ולקחה שתי כשבות, כיון שילדו אמר תן הבכורות. בא זמן הגיזה אמר תן ראשית הגז. שחטה אמר תן זרוע לחיים קיבה. כיון שראתה כך אמרה יהיה חרם. אמר הכל שלי כי כל חרם לכהן). כי בתורת ה' חפצו, אלו בניו שאמרו שירה, אמרו אנו חייבין בכבוד אבינו, או לא נחלוק על משה רבינו, והכריעו עצמן בשביל כבודו של משה רבינו. ובתורתו יהגה, אלו בניו של קרח. והיה כעץ שתול על פלגי מים, כיון שנבלעו קרח ודתן ואבירם נמצאו בניו עומדין כתורן הזה של ספינה שנאמר (במדבר כו, י) ויהיו לנס. לא כן הרשעים, זה קרח ועדתו. על כן לא יקומו רשעים במשפט, זה קרח ועדתו. כי יודע ה' דרך צדיקים, אלו בניו של קרח. ודרך רשעים תאבד, זה קרח ועדתו, עכ"ל:

הנה הזכיר ג' ענייניים ברישא, דהיינו עצת רשעים ודרך חטאים ומושב לצים. וכן בסיפא, לא כן הרשעים לא יקומו רשעים ודרך רשעים כו'. גם יש לדקדק בענין הליצנות למה התלוצץ דוקא בענייניים אלו דהיינו בקרקע ובמטלטלים שהם נכסי צאן:

תנן בפרק בן זומא (אבות ד, כא) ר' אליעזר הקפר אומר, הקנאה והתאוה והכבוד מוציאין את האדם מן העולם, עד כאן. וקשה למה חשיב אלו ביותר משאר עבירות שחייבין בהן מיתה בידי שמים:

על דרך הפשט, הקנאה גורמת מיתה בטבע כמו שכתוב (משלי יד, ל) ורקב עצמות קנאה. התאוה מוציאה את האדם מהעולם ועדיין לא נשלמה תאותו, וכמו שאמרו רז"ל (קה"ר א, לד) אין אדם מת וחצי תאותו בידו. והרודף אחר הכבוד הכבוד בורח ממנו, ואמרו רז"ל (דב"ר ט, ט) מאה מיתות ולא קנאה אחת. ורש"י פירש משנה זו על אדם הראשון, שאלה המדות הוציאו אותו מהעולם. הקנאה, מלאכי השרת צלו לו בשר ומזגו לו יין (סנהדרין נט, ב), וראו כבודו ונתקנאו. והתאוה, להפרי. והכבוד, שהיה לו נתגרש מגן עדן. ויש אומרים, הקנאה שקנא קרח במשה ואהרן כו'. ג' רעות אלה הם ג' אבות הטומאה שנכללין בהם כל המדות הרעות. וכל ג' הנ"ל כשהם לטובה כוללים כל המדות הטובות, ועליהם רמז בן זומא בריש הפרק (אבות ד, א) איזה חכם כו', איזה גבור כו', איזה עשיר כו', כי הגבורה מדת הקנאה, כמ"ש גבור בגבור כמותו. וכן כתיב (במדבר כה, יא) בקנאו את קנאתי, פירש רש"י בנקמו את נקמתי, וקנאת סופרים יקנא אדם לטהר מעשיו וילחם עם יצרו שזהו המלחמה גדולה כמאמר הפיליסוף שפגע באנשי חיל שכבשו מלחמה גדולה אמר להם כבשתם מלחמה קטנה, ולא כבשתם מלחמה הגדולה, היא מלחמת אדם עם יצרו שזו המלחמה אינה פוסקת. ועל זה אמר איזה גבור הכובש את יצרו. איזה עשיר השמח בחלקו, היפך התאוה שאין אדם מת וחצי תאותו בידו. איזה חכם הכבוד האמתי היא החכמה כמ"ש (משלי ג, לה) כבוד חכמים ינחלו. ועל זה אמר איזה חכם הלומד מכל אדם, ואינו רודף אחר הכבוד ואז הכבוד רודף אחריו וזה הלומד מכל אדם. וכמאמר רבי יוסי (מכות י, א) הרבה למדתי מרבותי, ומחבירי יותר מהם, ומתלמידי יותר מכולם:

ועל ג' אלה אמר הפסוק (ירמיה ט, כ) אל יתהלל חכם בחכמתו, ואל יתהלל גבור בגבורתו, ואל יתהלל עשיר בעשרו. רצה לומר, לא יתהלל בג' אלה כשהם מצד חומרו. וזהו שאמר חכמתו גבורתו עשרו, דאז הם קנאה ותאוה וכבוד. כי אם בזאת יתהלל המתהלל בג' אלה כשהם מצד הש"י וזהו השכל וידוע אותי. חכמה, כמו שכתוב (דניאל ב, כא) יהיב חכמה לחכימין. גבורה, כי לו יתברך הגבורה, ואמרו בברכות (עי' סוכה נב, א) יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום ואלמלא הקב"ה עוזרו לא יכול לו. העושר, לו יתברך העושר והוא קוצב לכל בריה ונותן לו חלקו הראוי לו:

עוד רומז הפסוק במה שאמר (ירמיה ט, כג) השכל וידוע, ואמר לשון כפל, כי ג' אלה הם ג' שלמיות המוזכרים ביעקב אבינו, שלם בגופו, שלם בממונו, שלם בתורתו (שבת לג, ב). שלם בתורתו, חכם. שלם בגופו, היא הגבורה. שלם בממונו, עושר. ואלו ג' שלמויות הוזכרו בפסוק (דברים ו, ה) ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך. הלב חיות הגוף, ויודא בן תימא שאמר (אבות ה, כ) הוי גבור כארי, דיבר כנגד הלב כדאיתא בריש טור אורח חיים. בכל נפשך, היא הנפש השכלית. מאודך, הוא הממון. ומצינו ג' אלה בין אדם למקום, כי הרבה מצות תלויות בגוף, כגון הלכות מאכלות, והלכות ביאה וכיוצא בהן. והרבה מצות תלויות בממון, כמו מצות שקלים, והבאת קרבנות והקדשות וערכין וכיוצא בהן. והרבה דברים תלוים בעיון ובהשגה ובידיעת הבורא וכל חובות הלבבות:

וכן מצינו ג' אלה בין אדם לחבירו, על כן כמו שכתוב ואהבת את ה' אלקיך כו', כן כתיב (ויקרא יט, יח) ואהבת לרעך, שהאהבה בין אדם לחבירו גם כן בג' אלה. בגופו, מחויב להציל את חבירו, וכן כל גמילות חסדים שעושה בגופו, ומצות (שם לב) מפני שיבה תקום והדרת פני זקן, ומצות פריקה וטעינה כיוצא בזה. בממונו, שלא לגנוב ולגזול ושלא ליקח ריבית, וכמה וכמה לאוין התלוין בממון, ומצות עשה דצדקה וכו'. בתורתו, מחויב ללמד בן חבירו תורה כי כן נצטוינו ללמוד וללמד כו':

ועל אלו הג' שלמויות נצטוינו בג' מצות שהזכירו רז"ל (מנחות מג, ב) כל מי שיש לו ציצית בבגדו, ותפילין בראשו ובזרועו, ומזוזה בפתחו, עליו נאמר (קהלת ד, יב) החוט המשולש וגו'. הנה ציצית סובבים גוף האדם בד' רוחותיו, מורים על שלימות הגוף. מזוזה בביתו, הוא לשלימות הממון, כל אשר לו לאדם משים בביתו וסוגר דלת לשמרו, על כן שם מזוזה להראות שהכל מאתו יתברך, והכל ניתן לעבודתו. תפילין בראשו נגד המוח, ובזרוע מכוון נגד הלב שהם כלי המחשבה והעיון והיא שלימות התורה. וכבר כתבתי כי ג' שלמויות אלו הם ג' הנ"ל חכם גבור עשיר, ואמר הכתוב (ירמיה ט, כב) ואל יתהלל בחכמתו וגבורתו ועשרו. רק יתהלל כשהם מצדו יתברך כמו שכתוב כי אם בזאת יתהלל המתהלל, כלומר המתהלל בהם יתהלל בהם כשהם מצדי בהשכל וידוע אותי. ואמר ב' לשונות השכל וידוע, כי הם נגד מה שבין אדם

למקום ומה שבין אדם לחבירו, והשכל יהיה, כדרך הפסוק (משלי ג, ד) ונמצא חן ושכל טוב בעיני אלהים ואדם:

וזהו שסיים בן זומא לאחר שהזכיר שלמויות חכם גבור עשיר, אמר איזה מכובד המכבד את הבריות, כי כמו שמחויב אתה לצאת ידי שמים, ג"כ אתה מחויב לצאת ידי הבריות, ושניהם שוין לטובה. ואלו הג' חכם גבור ועשיר הם השלימויות הצריכין להיות בנביא כמו שאמרו רז"ל (נדרים לח, א) אין הנבואה שורה אלא על חכם גבור ועשיר, וכולן ממשה. אבל צריכין להיות מדוגמת משה, שאל יתהלל חכם בחכמתו וגבור בגבורתו ועשיר בעשרו, רק יהיה בו מדת ענוה וישכיל וידע כי מאתו יתברך החכמה ולו הכח והגבורה והעושר, וכן מצינו במשה רבינו ע"ה מדת ענוה יותר מכל אדם שבעולם. וכן צריך המנהיג האמתי להיות שלם עם ג' אלה, טוב עם אלקים ועם אנשים. דהיינו בין אדם למקום, ובין אדם לחבירו כמו שכתבנו, כדתניא (שם סב, א) ולאהבה את ה' אלקיך ולדבקה בו (דברים יא, כב), שלא יאמר אדם אקרא כדי שיקראוני חכם, אשנה כדי שיקראוני רבי, אשנה כדי שאהיה זקן ואשב בישיבה, אלא למוד מאהבה וסוף הכבוד לבוא. פרט ג' דברים הנ"ל בכאן שלא יקראוהו חכם, הוא כפשוטו שלא יתהלל חכם בחכמתו. שלא על מנת שיקראוהו רבי, רומז על מנת להתעשר, על דרך שדרשו רז"ל (תו"כ כא) הכהן הגדול מאחיו (ויקרא כא, י) גדליהו משל אחיו, מעשה בפנחס הסתת כו', ותרגום של הגדול הוא דאתרבי, על כן על מנת שיקרא רבי רומז על מנת להתעשר, על מנת שאהיה זקן ויושב בישיבה זה רומז על הגבורה, רצה לומר למען יהיה בעל כח לפסוע על ראש עם לתת לאיש כרצונו:

וכלל הענין, במקום הגדולה תהיה הענוה. ועל זה רמזו רז"ל (מגילה לא, א) אמר ר' יוחנן בכל מקום שאתה מוצא גדולתו של הקב"ה שם אתה מוצא ענותנותו, דבר זה כתוב בתורה, ושנוי בנביאים, ומשולש בכתובים. כתוב בתורה, (דברים י, יז) כי ה' אלקיכם הוא אלקי האלקים ואדוני האדונים האל הגדול הגבור והנורא אשר לא ישא פנים ולא יקח שחד. וכתיב בתריה, עושה משפט יתום ואלמנה ואוהב גר לתת לו לחם ושמלה. שנוי בנביאים, דכתיב (ישעיה נז, טו) כי כה אמר רם ונשא שוכן עד וקדוש שמו מרום וקדוש אשכן את דכא ושפל רוח להחיות רוח שפלים ולהחיות לב נדכאים. משולש

בכתובים, דכתיב (תהלים סח, ה) שירו לאלהים זמרו שמו סולו לרוכב בערבות ביה שמו ועלזו לפניו. וכתיב בתריה, אבי יתומים ודיין אלמנות אלהים במעון קדשו, עד כאן לשונם:

ויש להתבונן על הלשון שאמר כתוב בתורה ושנוי בנביאים ומשולש בכתובים, היה לו לומר בלשון המורגל מצינו בתורה ובנביאים ובכתובים. אלא הענין שמדבר מג' עניינים שונים, על כן על הראשון אמר כתוב בתורה, ועל השני אומר שנוי בנביאים, ועל השלישי אמר משולש בכתובים, ועל דרך זה צריך לפרש כל מאמר מהם שאומר בזה הלשון של כתוב בתורה שנוי בנביאים משולש בכתובים:

וזה המאמר רומז לג' הנ"ל, שילמוד האדם כשיהיה לו גדולה שאל יתהלל בחכמה ובגבורה ובעושר. נגד העושר אמר כי ה' אלקיכם הוא אלקי האלקים ואדוני האדונים כו', כלומר הוא משפיע לכולם ומהווים ומחיים, האל הגדול וגו' אשר לא ישא פנים ולא יקח שחד, רק דן דין אמת לאמתו לא בעבור להנות ממנו. והנה מדרך הדיין שהוא בשר ודם, כשאין לו הנאת ממון מעסק הדין אשר הוא דן, אזי מונע את עצמו מן הדין ואומר בלבבו מה לי ולצרה הזאת להטריח בדברי ריבות. אבל בהקב"ה כתיב בתריה עושה משפט יתום ואלמנה שהם מרודים ואינם בעלי ממון. גם לא שייך אצלם נשיאת פנים מאחר שהם שפלים ותשושי כח, רק הקב"ה חביב לו או הדן דין אמת:

שנוי בנביאים, זהו ענין אחר שהוא שנוי מהראשון, ומרומז בנביאים דהיינו ענין הגבורה ואצל המנהיג הוא הנהגה בכח ובתקיפות, על זה אמר הלא הוא יתברך גדול על כל והוא רם ונשא שוכן עד מרום וקדוש שמו. אע"פ כן, שוכן את דכא ומכלכל דבריו במשפט וזן את הכל, וזהו שאמר ואוהב גר לתת לו לחם ושמלה היא הענוה. ומזה ילמוד האדם יהיה גבור כובש את יצרו ויצר לב האדם רע להיות גבה לב:

משולש בכתובים, הוא ענין שלישי המרומז בכתובים הוא מענין החכם שלא יבקש התנשאות ויותרת הכבוד. צא ולמד מגדולתו של הקב"ה כתיב (תהלים סח, ה) שירו לאלקים זמרו שמו סלו לרוכב בערבות וגו', כי לו נאה לשורר ולשבח ולפאר כו', וכתיב בתריה אבי יתומים ודיין אלמנות, הנה ביה שמו וקורא את שם עצמו על היתומים וכי הוא אבי יתומים כו':

במדרש משלי (עי' פס"ר כב, ו) פסוק נואף אשה חסר לב (משלי ו, לב), כל המקבל עליו שררה בשביל להנות ממנה, אינו אלא כנואף הזה שהוא נהנה מגופה של אשה כו'. ר' מנחם בר יעקב מייתי לה מן הדא (שם כה, ח) אל תצא לריב מהר, לרב כתיב, לעולם אל תהי רץ אחר השררה. למה כן, מה תעשה באחריתך בהכלים אותך רעך, למחר באים ושואלים לך שאלות מה אתה משיבם. ר' זעירא מייתי לה מן הדא, (שמות כ, ז) לא תשא, אם בשבועת שוא הכתוב מדבר, הרי כבר אמור (ויקרא יט, יב) ולא תשבעו בשמי לשקר, ומה תלמוד לומר לא תשא. שלא תקבל עליך שררה, ואין אתה ראוי לשררה. א"ר אבהו אני נקראתי קדוש, ואתה נקראת קדוש, הא אם אין בך כל המדות שיש בי לא תקבל עליך שררה, עד כאן לשונם:

קשה מאי ביניהו. ועוד יש כמה דקדוקים. תנא קמא הראשון מדבר מענין על מנת שיקרא חכם, כי אסור להנות בלב ולשמוח ולהחזיק טובה לעצמו על שלמד הרבה תורה, כי אסור להנות מדברי תורה. ואיתא במסכת סוטה (ד, ב) ואשת איש נפש יקרה תצוד (משלי ו, כו), א"ר חייא בר אבא א"ר יוחנן כל אדם שיש בו גסות רוח לבסוף נכשל באשת איש, ומכל שכן כשגסות הרוח בא מכח שהוא חכם בתורה. והטעם כי האדם נברא בשביל התורה, כהא דתנן (אבות ב, ח) אם למדת תורה הרבה אל תחזיק טובה לעצמך כי לכך נוצרת, והטעם כי האדם הוא טיפה סרוחה, ובהתורה מתקן הטיפה סרוחה ונעשה בור סוד שאינו מאבד טיפה, ואז דברי תורה פרים ורבים. וכמו שדרשו (חגיגה ג, ב) כמסמורות נטועים (קהלת יב, יא), מה נטעה זה פרה ורבה, אף דברי תורה פרים ורבים. והתורה נקראת אשה וכמו שכתוב (דברים לג, ד) תורה ציוה לנו משה מורשה, אל תיקרי מורשה, אלא מאורסה. אבל כשמתנאה בה, אזי היא אשה זרה. ותנא (שבת קנב, א) אשה כלי מלא צואה והכל רצין אחריה, ואז הטיפה היא טיפה סרוחה:

ר' מנחם בר יעקב מדבר מענין על מנת שיקראוני רבי, דהיינו כדי להתעשר, ואיש כזה שדעתו להתעשר מבטל מלימודו, וזהו שאמר למחר באים ושואלים לך שאלות מה אתה משיבם. רבי זעירא מדבר מענין על מנת שיקרא זקן, שיהיה לו כח וגבורה על דורו, וזהו שאמר אין אתה ראוי לשררה, כי המשפט לאלהים הוא, אין אלהים

בכל מקום אלא מומחין שהן סמוכין, ופירשתי זה במקום אחר כי אין דיין אמת בהחלט, אלא הש"י שהוא עד והוא הדיין והוא יתברך היודע אמת. רק הש"י נתן רשות למשה רבינו ע"ה לדון, וקראו אלהים כמו שכתוב (דברים לג, א) משה איש האלהים, וסמך הקב"ה כביכול אותו אליו, ואח"כ סמך משה ידו על יהושע, וכן מדור לדור וכולם סמוכים עד הש"י ברוך הוא שהוא הדיין אמת ולו השררה האמיתית. ונתנה לבני האדם בני עלייה דרך אסמכתא, אבל לא להם בעצם השררה, כי אם לו יתברך המשפט לאורה, ולו הכח והגבורה. ועל זה מביא הקב"ה נקרא קדוש, הנה קדוש פירושו נבדל, ועל כן אומרים קדוש קדוש קדוש ה' צבאות, שהוא נבדל מכל שלשה העולמות. מכל מקום מלא כל הארץ כבודו, שחולק מכבודו ליראיו ומסמיכם אליו:

והנה משה רבינו ע"ה הרועה נאמן היה בו שלמויות האלה של חכם גבור עשיר כמו שאמרו רז"ל כולן במשה. אבל קרח ועדתו חשדוהו להיפך כי מתנשא במאוד ורוצה להתגדל, על כן גם עשה את אהרן אחיו לכהן גדול, ובניו לסגני כהונה. וזהו הענין שהיו חושדין אותו באשת איש ממש, כי דעביד הא עביד הא, וכדאמרו במאמר דלעיל כל המקבל עליו שררה כו' כנואף הזה שהוא נהנה מגופה של אשה. ובזה חטאו חטא גדול שכפרו במעלת נבואת משה שהוא אדון הנביאים, ומעלת הנביאים הוא להיותן באלו הג' בתכלית השלימות:

והנה רז"ל אמרו (תנחומא ה) שעינו הטעה את קרח שראה שלשלת גדולה יוצא ממנו שמואל הנביא כו'. אבל לא ידע שהשלשלת הזה הוא ההיפך ממנו, כי קרח היה בעל מחלוקת ועשה מחלוקת עם משה ואהרן, ושמואל היה טוב עם אלקים ועם אנשים דהיינו מדריגת משה ואהרן. וכבר כתבתי למעלה כי ג' שלמויות אלה הן בין אדם למקום ובין אדם לחבירו, וכמו שכתוב (משלי ג, ד) ומצא חן ושכל טוב בעיני אלקים ואדם, זהו מה שכתוב (עי' ש"א ב, כו) טוב עם אלקים ועם אנשים. ובזה יובן מה שאמרו רז"ל (ברכות לא, ב) שהתפללה חנה להיות לה זרע אנשים שיהיה שקול כמשה ואהרן. וכן כתיב (תהלים צט, ו) משה ואהרן בכהניו ושמואל בקוראי שמו, שקול שמואל כמשה ואהרן. וקשה הלא כתיב (דברים לד, י) לא קם כמשה. אלא הענין הוא שהיו בו ממדות משה ואהרן. כי משה רבינו ע"ה לרוב דביקותו באלהים אחז במדות הכל

לאלהים. וזהו שנקרא משה איש האלהים, כי לא היה לו פנאי כל כך לעסוק בעסקי בני אדם והיה טוב עם אלהים. ואהרן אחז במדת שלום ותמיד עסק לרדוף שלום בין איש לרעהו, והיה ביותר טוב עם האנשים. ושמואל הנביא אחז ממדת שניהם, היה טוב עם האלהים מעין דוגמת משה רבינו ע"ה, והיה טוב עם אנשים מעין דוגמת אהרן הכהן. וכן מצינו שהיה מסבב מעיר לעיר לעשות משפט אמת ושלום:

ועתה נבוא לביאור הפרשה. המחלוקת של קרח היה בהם שלשה כתות. א' קרח היה לץ אשר עליו נאמר (תהלים א, א) במושב לצים לא ישב, כדאיתא בהמאמר לעיל (ד"ה במדרש שוח"ט). ב' דתן ואבירם הם רשעים, כמו שכתוב (במדבר טז, כו) וילך אל דתן ואבירם ויאמרו סורו נא מעל אהלי האנשים הרשעים האלה, ועליהם נאמר (תהלים א, א) אשר לא הלך בעצם רשעים. ר"ן איש היו חוטאים בנפשותם כמו שכתוב (במדבר יז, ג) את מחתות החטאים האלה בנפשותם, ועליהם נאמר (תהלים א, א) בדרך חטאים לא עמד. קרח היה לץ והיה מתלוצץ מענין עבודת האדמה, ואח"כ היה מתלוצץ מענין הצאן, כדאיתא במדרש דלעיל. ומצינו בבריאת עולם שקין הביא מפרי האדמה, והבל הביא מהצאן, וקין הביא פשתן, וצמר בא מן הצאן, ויש הבדל גדול ביניהם, על כן צמר ופשתים ביחד הם כלאים, והארכתי בדבר זה במקומו (עי' פרשת נח סוף תו"א ד"ה ודוגמא):

וכבר נודע מה שאמרו המקובלים כי קרח הוא גלגול קין, נתגלגל קין ג' פעמים מצד נפש רוח ונשמה. והיינו במצרי שהרג משה, ויתרו חותן משה כמו שכתוב (שופטים ד, יא) וחבר הקני נפרד מקין, ואח"כ בקרח. ומשה הוא גלגול של הבל. ועשה בו נקמה ג' פעמים, שהרג את המצרי, וכן רמז (שמות ב, יב) וי"ך את המצרי, וי"ך עם המלה בגמטריא הבל, המצרי בגימטריא משה, ויתרו עשה לו הכנעה ונתן לו את צפורה בתו שהיא היתה התאומה היתירה שבעבורה הרג קין את הבל. ועתה קרח שעשה מחלוקת הגדול וחזר לסורו אז הרגו משה ונתקיים (בראשית ט, ו) שופך דם האדם באדם דמו ישפך, כלומר אותו האדם עצמו שנהרג הוא הורג את הרגו, וכן

[329] צא וחשוב ותמצא ק"רח הב"ל בגימטריא מש"ה. והרמז בזה, כי עתיד יחזור קרח ויהיה לו עולם הבא. ובפרק חלק (סנהדרין קח, א) ילפי לה מפסוק ה' ממית ומחיה מוריד שאול ויעל, שהורד שאולה אבל לעתיד יעל. עוד יש

משה שהוא הבל[329], הרג את קרח שהוא קין, ומיתתו היתה בבליעה מדה כנגד מדה, כי פצתה הארץ את פיה לבלוע דם הבל כך כתב הציוני:

והנה קין נקרא קינא דמסאבותא כמו שכתב הזוהר (ח"ב רלא, א) שמכח שבא נחש על חוה והטיל בה זוהמא, מזו הזוהמא נעשה קין. וסיבת הנחש היתה הקנאה, כי קנא בחוה. וכן קרח קנא בנשיאת אליצפן כו'. נמצא קרח זוהמת הנחש, ויהיו שלשה אלה אחוזים בקנאה ותאוה וכבוד שמוציאין את האדם מהעולם, שהם היפך מג' שלמויות הנ"ל. וקרח מצד הקנאה, ודתן ואבירם מצד התאוה, ור"ן איש מצד הכבוד, כאשר נפרש:

קרח מצד הקנאה, והוא זוהמת הנחש, וכמו שהנחש כפר בחידוש העולם יש מאין, רק יש מיש, כמו שכתוב (בר"ר יט, ד) מן העץ הזה אכל וברא את העולם, והכופר בחידוש כופר במציאת הש"י. וכן קין כשעשה מחלוקת עם הבל אמר, לית דין ולית דיין ולית עולם אחר, כדאיתא בתרגום יונתן פרשת בראשית. וכן קרח כפר בנבואת משה רבינו ע"ה, ובתורה מן השמים. והעולם נברא בזכות משה, כמו שאמרו רבותינו ז"ל (ב"ר א, ד) בראשית, בשביל משה שנאמר (דברים לג, כא) וירא ראשית לו. ומשה רבינו ע"ה היה היפך מהקנאה כמו שאמר ליהושע (במדבר יא, כט) המקנא אתה לי, והיה חפץ שתתפשט הנבואה בכל עם ה'. וקרח היה בו קנאה מקנאת הנחש:

ונסמך מחלוקת קרח לפרשת ציצית, כמו שכתב רש"י כי ציצית מורה על אחדות הש"י ומציאותו שהוא יתברך חידש את העולם, ומורה על תורה מן השמים, ומורה על שכר ועונש. כי בציצית כתיב (במדבר טו, לט) וראיתם אותו, שכן יש בו ח' חוטין למטה מהגדיל, וח' חוטין למעלה מהגדיל התחוב בכנף, ואח"כ ה' קשרים כל קשר כפול הרי הם י', והכל ביחד עולה כ"ו כמנין שם ידו"ד, שהוא מורה היה הוה יהיה, ושהוא היוה את הכל:

פירוש לדבר, צדי"ק כתמ"ר יפר"ח סופי תיבות קר"ח. והענין רמוז בפסוק ה' ממית ומחיה, הנה קרח ירד חיים שאול, ואף שלכאורה מת, אבל באמת אינו מת רק נשאר חי ומקבל יסורין. והקב"ה עשה זו לטובתו כדי שתועיל לו התשובה, כמו שמתודה ואומר משה אמת ותורתו אמת, ואלו היו מת ממש אז לא הועילה לו התשובה, כי אין תשובה לאחר מיתה. על כן השם יתברך המית ומחיה אותו, ואז תועיל התשובה, ומכח זה אף שהורד שאול יעל ויפרח כתמר. וזהו שרמזו במדרש (שוח"ט א) ודרך רשעים תאבד זה קרח, כי הדרך יאבד ולא הם, רק לא יקומו זה היקום שהוא הממון, אבל לו תועיל התשובה. ועיין לקמן פרשת ואתחנן מוזכר שם, הב"ל עולה קי"ן, כי ה' פעמים ב"ל עולה קי"ן, וסוד מופלא יש לדבר ותמצאנו שם:

ומורים על סוד אחר, הח' הוא ח' חוטין, דל"ת ד' ציצית, א' קשר העליון דאורייתא. וכן מורה על חידוש עולם, ד' ציציות לד' רוחות העולם התלוים בבגד עליון, דהיינו מלך גאות לבש וכו' הם מקושרים ותלוים בו ומשתלשלים למטה, וד' ציציות הם ל"ב חוטין כמנין ל"ב אלהים המוזכרים בבריאת העולם. וכן מורה על תורה מן השמים, כי ציצית וח' חוטין וה' קשרים עולה תרי"ג. וכן מורה על שכר ועונש, כי תכלת מורה על הדין כמו שאמרו המקובלים, והלבן מורה על הרחמים. וקרח שכפר בנבואת משה מחמת קנאתו, אז כפר ג"כ בו יתברך, כמו קין שאמר לית דין ולית דיין, אף שידע מגדולתו יתברך אמר כי הוא כביכול ככל אלקי העמים וזהו שכתוב (במדבר טז, ג) ובתוכם ה', לא שכינה על ראשם ח"ו:

וזהו ענין שהוצרך משה להראות בריאה חדשה מאתו יתברך כמו שכתוב (שם טז, ל) ואם בריאה יברא ה'. ומשה רבינו ע"ה רמז חטא קרח שהוא מקין קינא דמסאבותא מצד הנחש, וזה רמז במה שאמר (שם ה) בקר ויודע ה', עתה עת שכרות היא, כי החטא הבא מהנחש סחטה אשכול של ענבים, הוא יין המשכר ולא יין המשמח, והחטא היה בעת מנחה, זהו עתה עת שכרות:

ובענין ויבדל, רמז בריאת העולם, שנאמר (בראשית א, ד) ויבדל אלקים וגו', ותכלית הבריאה היתה בשביל האדם, ואדם נתרחק ונתקרב אהרן במקומו, כדאיתא במדרש והבאתיו לעיל בפרשיות תורת כהנים (תו"א ד"ה ועתה נבאר):

הרי קרח מצד הקנאה נתלבש בגאוה, על כן רצה קרח להתגדל עליו, וזהו (במדבר טז, א) ויקח קרח בן יצהר כו' לקח בדעתו כי הוא בן יצהר. ובמדרש רבה (יח, טז) א"ר לוי למה חלק על משה, אמר אני בן יצהר והוא שמן כמ"ש (דברים יד, כג) תירושך ויצהריך, והשמן צף למעלה. אח"כ לקח בדעתו כי הוא בן קהת המיוחס לנשיאת הארון הקודש. גם חשב כי הוא בן יצהר וא"כ לו היה ראוי הנשיאות, ולא לאליצפן בן עוזיאל שהוא אח הרביעי, כל אלו הגאיות נתלבש בהם מצד הקנאה והיא הוציאה אותו מן העולם:

דתן ואבירם כו' לקחו במחשבותם שהם בני ראובן הבכור והם ראוים לגדולה, על כן שפטו משפט מעוקל וכפרו בנבואת משה הפרטית, דהיינו ההתמנות, וחטאם היה

בהתאוה שמוציא את האדם מהעולם והיא בהפך ממעלת איזה עשיר כו'. וחשבו על משה רבינו ע"ה שעשה זה להעשיר את משפחתו, על כן עשה לאהרן ובניו כהנים ושבטו לוים שיתעשרו במתנות כהונה ובמעשרות כו'. גם הקטורת מעשרת, כמו שאמרו רז"ל (יומא כו, א). וזהו שהתרעמו (במדבר טז, יד) ותתן לנו נחלת שדה וכרם וכו'. וזהו יצאו נצבים פתח אהליהם, נצבים ולא זכרו בסוד המזוזה המורה על שלימות הממון כמו שכתבתי לעיל (ד"ה ועל אלה). וכבר כתבתי לעיל (ד"ה על דרך הפשט), כי ג' אלה קנאה תאוה וכבוד לעומתם גבור עשיר וחכם, והם ג' שלמויות גוף ממון נפש, והם ג' תיקונים ציצית מזוזה תפילין. וקרח שלבש בקנאה, התלוצץ בציצית. ודתן ואבירם שנתלבשו בתאוה, לא שמו עיניהם על המזוזה. וענין ר"ן איש, היה עניינם בסוד תפילין כמו שנפרש אי"ה:

והנה דתן ואבירם אמרו העיני האנשים ההם תנקר, ויש בזה סוד ממה שרמזתי למעלה מענין קרח שהוא קין, דתן ואבירם שהיו עדת קרח שהוא קין הלשינו על משה רבינו ע"ה כשהרג את המצרי שהיה ג"כ גלגול קין. והנה עתה נתנו עיניהם בממון כמו שאמרו ותתן לנו נחלת שדה וכרם, כי ירדו מנכסיהם כמו שכתוב עליהם (שמות ד, יט) כי מתו כל האנשים המבקשים את נפשך, שירדו מנכסיהם. ואמרו רז"ל (נדרים סד, ב) ד' חשובים כמתים, מי שאין לו בנים, ומצורע, ועני, וסומא. ומתו האנשים האלה בד' מיתות אלו, וקים להו לרז"ל שלא היו להם בנים במצרים כמו שהיה לדור ההוא שהיו במצרים בני ישראל פרו וירבו וישרצו וגו', והאנשים האלה לא. גם טפם שהיה להם נאבד עתה במחלוקת קרח. ובודאי היו מצורעים, כי זאת תורת המצורע המוציא רע, והם הלשינו על משה רבינו ע"ה, ואם לא היו מצורעים בגופן, היו מצורעים בנפשותם, כדאיתא בזוהר (עי' תנחומא מצורע ב) שומר פיו ולשונו שומר מצרת נפשו (משלי כא, כג) אל תקרי מצרת, אלא מצורעת נפשו, הוא נשמתו. וכי מתו כל האנשים בא לרבות שירדו מנכסיהם, ע"כ יצא קללה מפיהם העיני האנשים ההם תנקר שהוא סומא, על כן צדקו דברי רש"י שפירש מתו כל האנשים שירדו מנכסיהם, הרי דתן ואבירם חטאו בבחינת התאוה שהוא היפך מאיש עשיר וכו':

ר"ן איש ובתוכם היו הנשיאים, כוונתם היה לשם שמים ולא להרע רק ששגו, אבל הם סברו כי מחלוקתם היתה לשם שמים ולא היה אצלם שום צד כפירה חלילה וחלילה, והאמינו בה' ובמשה עבדו וידעו נאמנה כי כל מה שעושה משה רבינו ע"ה הוא מפי הגבורה, רק חשבו שענין התמנות אהרן ובניו היה מכח שהיה משה רבינו ע"ה מבקש זה מהקב"ה והתפלל על זה שלא יזוז הכבוד מביתו וממשפחתו ושבטו, והקב"ה רצון יראיו יעשה. ועל זה התרעמו ורדפו אחר הכבוד לא אחר הכבוד המדומה והטומאה, רק אחר הכבוד אשר חכמים ינחלו, והוא כבוד הרוחני. כי נודע השררות שיש בישראל שחולק הקב"ה מכבודו ליראיו אינה מצד הגשמיי החומריי, רק הכל רוחני להיות כבוד השכינה חופף עליו, כי ההתמנות הוא לקיום התורה והמצוה ולהיותם קרובים למלכו"ת שמי"ם כנודע להבאים בסוד ה', וזה ההתנשאות מורה על ריבוי הקדושה, על כן היו רוצים בזה הכבוד שהוא בחינת החכמים, כי רצו לעמוד בסוד ה', ובפרט שהיו יודעים סוד העיבור שהוא סוד גדול מסודות העליונים כמו שאמרו רז"ל (במד"ר יח, כ) קריאי מועד שהיו יכולין לעבר כו' והיה כוונתם שקדושה עליונה תתפשט בכולם ויהיו ג"כ בני עליה:

וזהו סוד החטאים האלה בנפשותם, כל חטא הוא שוגג, כי לא הזידו, וכונתם היה בשביל נפשותם, שנפש שלהם יזכה לדביקות גדול ולהשגה עליונה. ועניינים היה כנדב ואביהו שהיו גדולי ישראל, וכמו שהעיד משה לאהרן ואמר (ויקרא י, ג) הוא אשר דיבר ה' בקרובי אקדש, הם גדולים ממנו וממך (תו"כ ט, כב). ובמסכת סנהדרין (נב, א) אמרו וכבר הלכו נדב ואביהו אחרי משה ואהרן ואמרו מתי ימותו שני זקנים הללו ונירש גדולה. ולכאורה זה היה עון פלילי. אמנם עשו עבירה לשמה והתאוו לירש הגדולה כדי שיגיעו להשגה גדולה שיהיו קרובים למלכות שמים. וזהו שכתוב (ויקרא טז, א) בקרבתם לפני ה', ולא אמר בהקריבם. אלא כוונתם היתה שהם בעצמם יתקרבו לפני ה', ומתו בקטורת שהיא עבודה הרוחניות המקשר עליון בתחתון, ומתו בנפשות שריפת נשמה וגוף קיים. וכן אלו ר"ן נפש מדוגמת זה חטאו בנפשותם בשביל נפשותם, ומיתתם היה ע"י הקטורת כמו נדב ואביהו:

ומה שקורין את הר"ן איש חוטאים, ולפי מה שכתבתי הם אנשים גדולים. גם בעל הטורים נתן סימן על ר"ן איש (משלי יג, ט) ונ"ר רשעים ידעך, כי חטאו בזה שהתחברו למחלוקת קרח ונשתתפו עמו, והיה ראוי להיות לבדם ולא להתחבר לרשעים, על כן (ב"ק צב, א) בהדי הוצא לקי כרבא, ונקראו כולם רשעים:

והפסוקים (במדבר טז-ב, ג) ויקומו לפני משה ואנשים מבני ישראל חמשים ומאתים נשיאי עדה קריאי מועד אנשי שם. ויקהלו על משה ועל אהרן ויאמרו אליהם רב לכם כי כל העדה כלם קדושים ובתוכם ה' ומדוע תתנשאו על קהל ה'. אלו הפסוקים יתבארו בתרין אנפין, כי קרח דתן ואבירם שדיברו הדברים האלה כוונתם לרעה. ור"ן איש שדברו הדברים האלה כוונתם לטובה. קרח דתן ואבירם ויקומו לפני משה, הקימו את עצמם נגדם, וכן תרגום יונתן ויקומו, בחוצפא, ואמרו כי כל העדה כולם קדושים, ופירש רש"י כולם שמעו דברים בסיני מפי הגבורה כו', עד לא אתם לבדכם שמעתם בסיני אנכי ה' אלהיך, כי כל העדה שמעו, עד כאן לשונו. כוונתם רעה בזה היתה לכפור בנבואת משה, שכל מה שאומר הוא אומר מלבו, דאלו היה מפי הקב"ה למה לא שמענו זה מפי הקב"ה בעצמו כמו ששמענו אנכי ה' אלהיך מפי הגבורה, אלא ודאי אינו אמת, א"כ גם זה אינו אמת מה שמינה אחיו לכהן ואת אליצפן לנשיא היה הכל מפי עצמו. ואע"פ שנשתוו קרח ודתן ואבירם בכפירה זו, מכל מקום לא היה כפירתם שוה, כי קרח כפר במאוד בנבואת משה רבינו ע"ה, וגם דיבר סרה על ה' כי רמז שמענו מפיו אנכי ה' אלקיך כביכול לכבוד עצמו דרש ובהא דאיתא במדרש על פסוק (תהלים קלח, ד) יודוך ה' כל מלכי ארץ כי שמעו אמרי פיך, כשאמר אנכי ה' אלקיך היו אומרים לכבוד עצמו הוא דורש כו', עד כששמעו כבד את אביך כו' (קידושין לא, א). על כן קרח נשאר בענין ליצנות הזה ששמענו מפיו אנכי ה' אלקיך, ואח"כ כפר בכלל ובפרט בנבואת משה רבינו ע"ה. ודתן ואבירם שכפרו, לא כפרו כל כך כמ"ש לעיל, רק שחשדו את משה שאלה המעשים של התמנות אהרן ובניו ואליצפן עשה מדעתו, כי אלו היה מדעת הקב"ה היה לו יתברך לומר לישראל כמו שאמר לישראל שררותו ומלכותו דהיינו אנכי ה' אלהיך, כך היה לו לומר זה. ובפרט

כי אין ממנין פרנס על הציבור אלא מדעת הציבור (ברכות נה, א). ומכל מקום נשתתפו שניהם בכפירה והעיזו כנגד משה:

ר"ן איש שהיתה כוונתם לשם אחיזה בקדושה יתירה, דברו ג"כ ככה אבל כוונת דבריהם היה לטובה. ואל תתמה על זה, שכן מצינו במסכת גיטין בפ' הניזקין (נז, א) בההוא בר דרומא לא תצא אלקים בצבאותינו, והקשו דוד נמי אמר הכי (תהלים ס, יב). ותרצו דוד אמר בתמיהה. כן הענין בכאן, ר"ן איש נמי אמרי הכי אבל הכוונה בענין אחר. וזהו ויקומו, כתלמיד העומד לפני רבו, בקימה ובהידור. ובקשתם היה שכל העדה יהיו קדושים, שלא תהיה התפשטות הקדושה על יחידי סגולה, רק על כל העדה כולם יהיו קרובים לקדושה. ואמרו, הלא אנחנו שמענו אנכי ה' אלקיך. ויש להקשות למה לא אמר אנכי ה' אלהיכם. אלא הראה הש"י בזה הדיבור שכל אחד ואחד מאתנו חשוב בעיניו, לכך אמר בלשון יחיד. על כן בתוכינו יהיה ה', וכמו שאמר בהבטחת הטובה לעתיד בפרשת בחקותי דכתיב (ויקרא כו יב) והתהלכתי בתוככם כי אז מלאה הארץ דעה, וכונתם היתה לרוב חשקם בדביקות הש"י, כענין בני אהרן בקרבתם לפני ה' וימותו, כי נשארו דביקים למעלה באמצעית הקטורת, כן אלו:

וזהו סוד בקר ויודע ה', כי כן כתיב בהקטרת (שמות ל, ז) בבקר בבקר בהטיבו את הנרות יקטירנה. ור"ן איש לא חטאו בזדון, וחשבו שההתמנות שעשה משה הוא אמת שהוא על פי הגבורה, אמנם הוא משתדל בדבר והתפלל והקב"ה רצון יריאיו יעשה. אבל האמת לא היה כך, רק גזירת המקום היה כך. וזהו שאמר משה רבינו ע"ה (במדבר טז, ז) והיה האיש אשר יבחר ה', כלומר הש"י הוא הבוחר. ולא אני ולא על דעתי:

ובזה יתבאר מאמר תמוה במדרש רבה (יח, יב) וזה נסחו, ויאמר משה בזאת תדעון כי ה' שלחני, משל למה הדבר דומה, לשושבין בתו של מלך שהיו עדותיה בידו, עמד אחד מהמסובין וקלל את השושבין ואמר לא היו בתולים לבתו של המלך. עמד השושבין כנגד המלך וא"ל אם אין אתה תובע בניפקין שלך ואין אתה מוציא זה והרגו בפני הכל, אף אני אומר בודאי שלא נמצאו בתולים לבתו של מלך. מיד אמר המלך

מוטב להרוג את זה ולא יוציא השושבין שם רע על בתי. וכך קרח נחלק על משה ואמר מלבו ומעצמו אמר משה כל הדברים הללו. פתח משה ואמר לפני הקב"ה, אם מתו אלי על מטתם כדרך שבני אדם מתים והרופאים כו', אף אני כופר ואומר לא ה' שלחני ומלבי אמרתי, עד כאן לשונו:

ויש לתמוה איך אמר משה שח"ו רוצה לכפור בנבואת עצמו. הלא נבואת משה רבינו ע"ה שהיא על כל הנביאים היא אחד מעיקרי הדת[330]. ולפי הדרך שכתבתי ניחא, כי ידע משה בעצמו שלא עלה על לבו מימיו לבקש גדולה לאחיו ולשבטו, רק חשב אולי הש"י עשה בעצמו זה הדבר, אבל לא עשה זה הדבר מצד עצם הענין שיהיה אהרן דוקא מוכן לכהונה ואין זולתו, וכן שבטו לעבודת הקודש. רק אולי עשה זה הש"י לכבוד משה אע"פ שלא בקש משה ממנו זה הדבר. על זה אמר משה, רבש"ע אם אתה עושה דין באלה הרשעים, אזי אדע כי ההתמנות של אהרן ושבט לוי הוא דבר עצמיי אינו תלוי בזולת, דהיינו שיהיה בשבילי. אמנם אם לא תעשה דין, אזי גם אני אומר לא ה' שלחני, כלומר השליחות של התמנות הזה לא היה בשביל ה' שהוא ידע עצמיות העניין, רק עשה זה בשביל כבודי:

נחזור להענין שר"ן איש לא חטאו במרד ובמעל, רק אדרבה רדפו אחר הכבוד אשר חכמים ינחלו, וחפצו בדביקות עליון, ובקרבתם לפני ה' מתו כמו נדב ואביהו בקטרת כן הם בקטרת. והקטורת מורה על רוב הקישור והדביקות, וכוונתם לשמים, על כן המחתות שלהם קדשו, ולא כמחתות קרח שהיא קטורת זרה ממש. וכן משמע בפסוקים שלא ציוה הש"י ליקח המחתות לעשות אותם צפוי למזבח רק מחתות החטאים האלה בנפשותם שהם ר"ן איש, ועל מחתותיהם נאמר (במדבר יז, ב) כי קדשו נעשו כלי שרת:

ובזה יובן לאחר שראו ישראל הנס הגדול הזה שהוא מפי הגבורה, איך עלה על דעתם לומר אתם המיתם את עם ה'. אלא כוונתם היה על בני עליה ר"ן איש אלו, והתרעמו

[330] ויש לפרש דבר זה על פי סוד עמוק, כי יש סוד בנביאי שקר שהתנבאו והם היו סוברים שאומרים אמת. והענין היה כי מצד חטאם שירדו לעומק הקליפה, ודיבר עמהם רוח הטומאה, וטעו וסברו שהוא רוח הקודש, כי עוונותם גרמו לזה. אבל נבואת משה רבינו ע"ה היתה קדושה תכלית הקדושה באספקלריא המאירה, כי לא היה שום פגם בו שיבא ח"ו לידי טעות. רק אמר להשם יתברך, אם לא תעשה דין אהיה מוכרח לומר גם כן ככה, כי אני טועה ח"ו במראה הנבואה ולא ה' שלחני חלילה:

על משה שלא היה לו למהר וליתן להם עצה במעשה הקטורת שאז בקרבתם לפני ה' וימותו. רק היה לו להמתין אולי יחזרו מדבריהם. ובאמת משה רבינו ע"ה עשה הכל מפי ה', כי תכף הש"י ממהר לשלם לשולחי ידם בכתר הכהונה. וזה הענין הראה הש"י במקל אהרן כי פרחה ויצץ הציץ ויגמול שקדים. ופירש רש"י ולמה שקדים, הוא הפרי הממהר להפריח מכל הפירות, אף המעורר על הכהונה פורענתו ממהרת לבוא כמ"ש בעוזיה כו'. ואז שקטה ונחה תרעומות ישראל:

ובזה יתורץ קושיא אחת. כשנענשו ישראל כשאמרו אתם המיתם וגו' ויצא הקצף וציוה משה רבינו ע"ה לאהרן שיקח את הקטורת כו', כי רז זה מסר לו מלאך המות שהקטורת עוצר המגפה כמו שאמרו רז"ל בפרק ר' עקיבא (שבת פט, א) וכן הוא ברש"י, א"כ מה זה שאחז את המלאך והעמידו על כרחו כו' כמו שכתב רש"י בפסוק (במדבר יז, יג) ויעמוד בין המתים ובין החיים. ויש להקשות הלא המלאך המות בעצמו מסר לו זה הסוד שהקטורת עוצר המגפה, וא"כ למה עתה חפץ להמית:

ועל דרך הפשט יש לתרץ, דהענין הוא כך. דבודאי אין כח לעשות פעולה נגד גזירת הש"י כשגוזר זה האדם ילך למיתה לא יועיל לא קטרת ולא שום המצאה בעולם, כי מה מועיל נגד גזירת הש"י. ומה שמסר לו מלאך המות רז שהקטורת עוצר, זהו מה שאינו נגזר בהדיא מפי הקב"ה, רק מה שמלאך המות מוסיף מדעתו כמו שאמרו ז"ל (ב"ק ס, א) כיון שנתנה רשות למלאך המות אינו מבחין בין טוב לרע. והנה במגיפה זו היה הרבה שפרט אותם הש"י וגזר עליהם מיתה, ובא מלאך המות לשחטם והיה אהרן מחזיק בידו ולא הניחו, על כן השיב לו המלאך המות מה אתה עושה, הלא בפלוני ובפלוני אני שלוחו של מקום במה שגזר הקב"ה בעצמו ובכבודו מיתה עליהם, ואין מועיל הקטורת רק נגדי מה שאני מוסיף בדעתי. על זה השיב אהרן, גם משה שלוחו של מקום המתן כי וינחם ה' על הרעה אשר דיבר, כך יש לפרש. אמנם לענייננו לא הועיל הקטורת להצילם ממיתה, מאחר שחטאו בהקטורת, דהיינו מה שהתרעמו על משה רבינו ע"ה שנתן עצה להר"ן איש שישימו קטורת:

כלל העולה, קרח הקנאה הוציאה אותו מהעולם וחטא בציצית שהן תיקון לזה כמו שכתבתי. דתן ואבירם התאוה, וחטאו בפתח בתיהם, ששם המזוזה תיקון לזה כמו שכתבתי:

ור"ן איש הכבוד, אבל כוונתם הי' לשם שמים לכבוד חכמים ינחלו, וסברו להתלבש בלבוש התפילין, אשר על תפילין של ראש נאמר (דברים כח, י) וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא. וזהו שאמרו (במדבר טז, ג) כי כל העדה כלם קדושים ובתוכם ה'. אבל טעו ועברו על במופלא ממך אל תדרוש ובמכוסה ממך אל תחקור וגו' (חגיגה יג, א), ומתו בקרבתם לפני ה'. כי נתקרבו מאוד להשגה העליונה ונשרפו כשריפת בני אהרן שהלכו להתדבק במופלא מהם, ואע"פ שמעשיהם היו כמעשה רשעים, מכל מקום כוונתם היה בעבור הדביקות:

והא דפליגי בפרק חלק (סנהדרין קט, ב) אם עדת קרח יש להם עולם הבא, או לא. זה קאי דוקא על עדת קרח שנבלעו עמו, אבל לא על הר"ן איש הנשרפין. וכן משמע לשון המשנה (שם קח, א) דתנן עדת קרח אין להם חלק לעולם הבא, שנאמר (במדבר טז, לג) ותכס עליהם הארץ, בעולם הזה. ויאבדו מתוך הקהל, לעולם הבא, דברי ר' עקיבא. ר' אליעזר אומר, עליהם אומר הכתוב (ש"א ב, ו) ה' ממית ומחיה מוריד שאול ויעל:

דרך חיים

ממחלוקת של קרח יש ליקח מוסר עד היכן גדול עונש של מחלוקת. ראה מה עלתה לקרח עונש הנמרץ, ולא הועיל שלשלת יוחסין שיצאו ממנו, וגם הוא בעצמו היה שר וגדול בישראל לולי חטא המחלוקת, והיה מנושאי הארון. גם דתן ואבירם וטפם כולם נאבדו. ואע"פ שאין בית דין של מעלה דן עד שיהיה בן כ', בכאן נאבדו אף הטף, כך קשה המחלוקת, כך אמרו רז"ל (תנחומא קרח ג). ומזה ילמוד אדם מוסר לאחוז בשלום. וכל בר שכל ילמוד ויהיה מתלמידיו של אהרן אוהב שלום, כי הנך רואה שאהרן לא דיבר בזה המחלוקת אף שקרח רצה לעקור את כבודו לא דיבר מאומה. וכל מה שאדם יוכל לבקש סיבות לתווך השלום ולכבות אש המחלוקת יעשה. צא ולמד ממשה רבינו ע"ה, שהיה גדול הנביאים והיה מלך והלך בעצמו ובכבודו לדתן ולאבירם לאחר שמרדו בו כששלח אחריהם ואמרו לא נעלה, הלך הוא אליהם עם זקני ישראל, והכל בשביל השלום:

לא חמור אחד מהם נשאתי (במדבר טז, טו). וכן אמר שמואל הרמתי (ש"א יב, ג) את שור מי לקחתי וחמור מי לקחתי וגו'. והרבה מוסר מענייני הדיין אמת שיוצא מסיפור אלו הדברים, והארכתי בזה בעמוד הדין במסכת ר"ה שלי, עיין שם:

כל חלב יצהר וכל חלב תירוש ודגן וכו' (במדבר יח, יב). המצוה מהמובחר ליתן חלק הכהנים מן המובחר ביותר. וכן אלו הנותנים מעות לקופה של צדקה או לעני יתנו מטבע המובחרת היוצאת בהוצאה בלי פיקפוק, וצריך מאוד לדקדק בזה:

בעזרת האל אשר מטה פרח. סיימתי פרשת קרח

חקת

נר מצוה

זה שמו אשר יקראו **פרשת פרה**:

המצוה שצ"ז מתרי"ג מצות, שריפת פרה אדומה.

שצ"ח דין טומאת המת, שנאמר (במדבר יט, יד) זאת התורה אדם כי ימות באהל כו'.

שצ"ט דין הזיה במי נדה שנאמר (שם יט) והזה הטהור על הטמא:

תורה אור

יען כי סוד פרה אדומה נעלם במאוד, ואף הראשונים שהיה להם ידיעה בקצת מעשה הפרה אפילו זה המקצת סתום וחתום אינו מבואר ככל הצורך, אך שלא לצאת חלק לגמרי ארשום דרוש פרשת פרה שחברתי בילדותי וממנו תצא תורה לאלה המצות על דרך השכל קרוב לפשט. וזה נוסחו:

זאת חוקת התורה וגו'. קשה זאת חקת הפרה הוה ליה למימר. ולפי מה שכתב המזרחי יהיה מתורץ, דהקשה ואע"פ שיש בכמה מקומות חוקה ולא שייך בהן גזירה הוא מלפני וכו' כמו זאת חוקת הפסח שהרי טעם הפסח מבואר הוא לעתיקי שדים, שאני הכא דכתיב תורה וחקה והי' די באחד כמו זאת התורה אדם כי ימות באהל זאת התורה לעולה ולמנחה ולחטאת ולאשם זאת חוקת הפסח וכו' עיין שם. ולעניות דעתי נראה דקושייתו בלאו הכי מתורצת דחקת עולם תחגהו, חקת הפסח. זה החק פירושו חק וזמן והזמן גרמא. חקך וחק בניך פירוש דבר קצוב וכן לענין משפט והודעתיו את חקי האלהים:

כל העניני פרה קשים ומה לנו להאריך בקושיות. אמנם הרשיון ניתן להתבונן בכל האפשר. ר' משה דרשן שהביא רש"י דבריו יוכיח. שלמה המלך ע"ה אמר אחכמה

והיא רחוקה (קהלת ז, כג), לא אמר ולא חכמתי. והענין מחכים תמיד באיזה רמזים אבל והיא תוכיות עצמיות שלה רחוקה. וכן משמע במדרש (ב"ר יט, ג) ר' יצחק פתח, כל זה נסיתי בחכמה אמרתי אחכמה וגו', אמר שלמה על כל התורה כולה עמדתי ועל פרשה זו של פרה כיון שהייתי מגיע בה הייתי דורש בה וחוקר בה ושואל בה, אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני, עד כאן[331]. הרי שהיה דורש וחוקר כו' אלא שלא עמד על בורי', משא"כ כל התורה שעמד על בוריה על כן כפל בכל התורה כולה וק"ל. אף אני אעשה זאת לבאר כפי מיעוט שכלי:

עוד קשה, מי נידה למה דיבר בלשון מגונה, הלא מצינו שעיקם הכתוב כו' (פסחים ג, א). עוד קשה, למה לא כתיב ויעשו כן בני ישראל ואלעזר. עוד קשה, זאת התורה וגומר, ודרשו רז"ל (ברכות סג, ב) אין דברי תורה מתקיימין אלא במי שממית כו', מאי שייך להכא:

במדרש רבות (ב"ר יט, ה) ר' יהושע דסכנין בשם ר' לוי אמר, ארבע דברים יצה"ר משיב עליהן דכתיב בהן חקה. אשת אח, וכלאים, ושעיר המשתלח, ופרה אדומה. אשת אח, דכתיב (ויקרא יח, טז) ערות אשת אחיך וגו' ובלא בנים יבמה יבא עליה. וכתיב בערות אשת אח ושמרתם את חקתי. כלאים, (דברים כב, יא) לא תלבש שעטנז, וסדין בציצית מותר וכתיב ביה חקה (שם יט, יט) את חקותי תשמרו. שעיר המשתלח, דכתיב (ויקרא טז, כו) והמשלח את השעיר לעזאזל יכבס בגדיו, והוא עצמו מכפר על האחרים, וכתיב ביה (במדבר טז, לד) והיתה זאת לכם לחקת עולם. פרה מנין, דתנן (פרה ד, ד) כל העוסקין בפרה מתחילה ועד סוף מטמאין בגדים, והיא גופה מטהרת

[331] מי שהיה דורש וחוקר ומבין בעומק הענין, ובא לידי הבנה שלא יוכל לירד לעומקן, אזי חכם יחשב. וכענין שאמרו חכמי המחקר על הבורא יתברך, תכלית מה שנדע הוא שלא נדעוך. כלומר שירדנו כל כך בעומק ההשגה, שהשגנו שלא נוכל להשיגך. וזהו שרמז (שה"ש א, ח) אם לא תדעי לך היפה בנשים, כי אתה כנסת ישראל שהיא היפה בנשים, כי כולה כנסת ישראל בת זוגו להשם יתברך, יפיפות שבה היא לא תדעי, שהם משיגים שאינם יכולים לידע:

ועל זה רמז הפסוק (תהלים עג, כב) ואני בער ולא אדע בהמות הייתי עמך, וקשה למה אמר בהמות בלשון רבים, בהמה היה לו לומר. אלא דוד המלך ע"ה דיבר דרך ענוה, אמר בהמות, כי אני שני פעמים בהמה, האחד שלא אוכל לירד לעומק הענין, ולא זו אלא אף זו, שאני בהמה ולא באתי אפילו להשגה להשיג שאי אפשר לי להשיג. כי זוהו חכמה מי שמשיג מה טעם שלא אוכל להשיג, וזהו אמרתי אחכמה והיא רחוקה, כלומר כשאני משיג שהיא רחוקה ולא אוכל להשיג, אזי אני חכם שאני משיג שלא אוכל להשיג:

ובזה יובן מדרש רבה פרשת ויקהל (מח, ג) בפסוק (שמות לו, א) וכל איש חכם לב אשר נתן ה' חכמה ותבונה בהמה, בהמה כתיב, שניתן חכמה לאדם ובהמה. הענין אלו החכמים לא היו דומים לבצלאל, מכל מקום לא היו רק בהמה פעם אחת, כי ידעו שאינם יודעים עומק המדות כולם דמשכן, ובצלאל בצל אל היה:

בגדים וכתיב ביה חקה זאת חקת התורה, עד כאן. וקשה הלא איכא טפי שנקראים חקה אף כשאין דינם סתרי:

רש"י בתולדות (בראשית כו, ה) חקותי, דברים שיצר הרע ואומות העולם משיבים עליהם, כגון אכילת חזיר ולבישת שעטנז שאין טעם בדבר אלא גזירת המלך וחקותיו על עבדיו. ורש"י באחרי מות (ויקרא יח, ד) ואת חקותי תשמרו דברים, שהן גזירת המלך שיצר הרע משיב עליהם למה לנו לשומרן, ואומות העולם משיבין עליהם. כגון אכילת חזיר ולבישת שעטנז וטהרת מי חטאת. לכך נאמר אני ה', גזרתי עליכם אי אתה רשאי ליפטר:

עוד קשה, הכתוב הודיענו שהם חק, אבל לא הודיענו מה נשיב לאפיקורס דהיינו השטן ואומות העולם:

עוד קשה, בכאן אמר שהאומות מונין אחקים, ובריש ואתחנן (דברים ד, ז) ראה למדתי אתכם חקים ומשפטים וגו', כי היא חכמתם וגו' רק עם חכם ונבון וגו':

בילקוט, פרה זו מצרים, שנאמר (ירמיה מו, כ) עגלה יפיפיה מצרים. אדומה זו בבל, (דניאל ב, לח) אנת הוא רישא דדהבא. תמימה, זו מדי. א"ר חייא בר אבא מלכי מדי תמימים היו, אין להקדוש ברוך הוא עליהם אלא עבודה זרה שקבלו מאבותיהם בלבד. אשר אין בה מום, זו יון, אלכסנדר מוקדון כד חמא לשמעון הצדיק הוה קאים ליה על רגלוהי ואמר, בריך אלוה של שמעון הצדיק. אמרו ליה בני פלטין דידיה, מן קמי יהודאי את קאים. אמר להון, כד אנא נחית לקרבא בדמותי' אנא חמי ונצח. אשר לא [עלה] עליה עול, זו אדום הרשעה שלא קבלו עליהן עול של הקדוש ברוך הוא. ולא די שלא קבלה, אלא מחרפת ומגדפת ואומר מה לי בשמים, עד כאן. קשה, מה שייכות להאומות בכאן, אדרבא הן מונין אותנו:

עוד שם מדרש, פרה, אלו ישראל (הושע ד, טז) כי כפרה סוררה סרה ישראל. אדומה, אלו ישראל, (איכה ד, ז) אדמו עצם מפנינים. תמימה, אלו ישראל, (שה"ש ה, ב) יונתי תמתי. אשר אין בה מום, אלו ישראל, (שם ד, ז) כולך יפה רעיתי ומום אין בך. אשר לא עליה עול, זה דורו של ירמיה שלא קבלו עליהם עולו של הקדוש ברוך הוא. הנה זה המדרש כמעט סברא הפוכה ממדרש הראשון. עוד קשה, מה רומז אלו ישראל בכמה פעמים:

במדרש רבות (ב"ר יט, ח) ריב"ז אמר לתלמידיו, חייכם לא המת מטמא ולא המים מטהרין, אלא אמר הקב"ה חקה חקקתי גזירה גזרתי אי אתה רשאי לעבור על גזירתי, דכתיב זאת חקת התורה. קשה איך אמר לא המת מטמא והתורה אמרה דמטמא. עוד קשה, מי נדה אמרה התורה דמטהרה. עוד קשה, כפל לשון. וגם פתח בתרתי ומסיים בחדא:

ענין גזירת המקום מבינים העולם שרצה לומר דבר שאין בו טעם, וכן פירש הרמב"ם במשנה (ברכות פ"ה מ"ג) האומר על קן צפור יגיעו רחמיך משתקין אותו, ומפרש בגמרא לפי שעושה מצות המקום רחמנות ואינם אלא גזירות שרצה לומר בלא טעם. וכבר השיגוהו על זה, ואדרבא כל המצות בטעמיהן הם גזירות. ובמדרש משל למלך הנכנס למדינה, אמרו לו עבדיו גזור עלינו גזירות. אמר להם כשתקבלו מלכותי אגזור עליכם. כך אמר הקב"ה לישראל, קבלתם עליכם מלכותי אנכי ה' אלהיך, קבלו גזירותי לא יהיה לך אלקים אחרים על פני, עד כאן:

הענין כל המצות והתורה ברוחניותיה הם הם נשמותיהן של ישראל כאשר הארכתי בדרוש זה במאוד במקומות אחרים, אשר על זה יתפרש המדרש (תנחומא ח) בפרשה זו, ושם האחד אליעזר. במדרש, ר' אחא בשם ר' יוסי בר חנינא, בשעה שעלה משה למרום שמע קולו של הקב"ה שיושב ועוסק בפרשת פרה ואומר אליעזר בני אומר פרה בת שתים ועגלה בת שנתה. אמר משה לפני הקדוש ברוך הוא, רבונו של עולם, העליונים והתחתונים ברשותך ואתה יושב ואומר הלכה משמו של בשר ודם. א"ל הקב"ה, משה, עתיד צדיק אחד לעמוד בעולמי ועתיד לפתוח בפרשת פרה תחלה, רבי אליעזר אומר פרה בת שתים וכו'. אמר לפניו רבש"ע יהי רצון שיצא מחלצי. א"ל הקב"ה חייך שיצא מחלציך, הדא הוא דכתיב ושם האחד אליעזר, ושם אותו המיוחד אליעזר, בדרוש פרשת פרה:

לכך נקראים כל המצות גזירות, כי כמו שהנשמות חלק אלוה ממעל לקוחה ממנו יתברך, כך המצות גזירות אוכלא דאפרת חתוכות ממנו מלשון (תהלים קלו, יג) לגוזר ים סוף לגזרים, (בראשית טו, יז) והוא עבר בין הגזרים, וזהו כריתת הברית. וזהו ענין הקב"ה מניח תפילין מתעטף בציצית לומד תורה. וזהו ענין בקן צפור שאין הציווי

מצד הצפור אלא עבור האדם, כי הקב"ה מלמד לאדם דעת כמוהו ומלבישו במדותיו יתברך. וזהו ענין שהם גזירות וקשה ליה וכן כל גזירה דרבנן רצה לומר שהוא נגזר ונחתך מטעם איסור דאורייתא כדי שלא יבא לידי איסור דאורייתא:

ונקדים הקדמה, ואז יתבאר המאמר דחוקה חקקתי. כשנתבונן בכלל המצות נמצאים ד' עניינים כעין החלוקות המוזכרות בספר יצירה ובספרי מקובלים לענין גילוי עולמות. רשימ"ו חקיק"ה חציב"ה עשי"ה. ובדרך התגשמות הוא על דרך הפסוק (תהלים לג, ט) כי הוא אמר ויהי וגו':

א' הרצון כשעלה ברצונו לברוא את העולם בחינת כי הוא אמר. ב' בחינת ויהי, דהיינו הנקודה הראשונה ההיולי הנקרא אין. ג' יש מאין. ד' יש מיש. וכשנתבונן רשימו וחקיקה אחים ורעים נכללים ונקראים עולם המושכל ובדרך השתלשלות לענין הגילוי עולמו של הקב"ה ועולם המלאכים עולם המושכל כדמותינו, מורגש עולם הגלגלים, מוטבע עולם השפל, כן המצות ד' מינים. א' מושכלת מה שגם האומות שלא קבלו התורה מקיימין כגון גניבה גזילה ניאוף כיבוד אב ואם וכו' וכן מעלת המדות שהאריכו בהם פילוסופים גוים וטעמם מגולה, וזהו בחינת עשי"ה. ב' שמיעות מצות שנתן לנו התורה, אבל הודיענו הטעמים כפסח מצה ומרור וסוכה וכאלה, וזהו בחינת חציב"ה. ג' שאר מצות שאין טעם מבואר לעמקו, וידוע למשכילים זהו בחינת חקיקה דק מאוד. ד' הנעלם מכל חי רק רשימ"ו פרה אדומה וכיוצא בה הדק היטב הדק נעלמה לעין כל חי זולת למשה רבינו ע"ה ולר' עקיבא כדאיתא בברכות (עי' ב"ר יט, ו), ויקחו אליך פרה, א"ר יוסי ברבי חנינא א"ל הקב"ה למשה לך אני מגלה טעם פרה אבל לאחרים חקה, דאמר רב הונא כתיב (תהלים עה, ג) כי אקח מועד אני מישרים אשפוט, וכתיב (זכריה יד, ו) והיה ביום ההוא לא יהיה אור יקרות וקפאון. קפאון כתיב, דברים המכוסים מכם בעולם הזה עתידים להיות צופים לעולם הבא, כהדין סמיא דצפי דכתיב (ישעיה מב, טז) והולכתי עורים בדרך לא ידעו, וכתיב (שם) אלה הדברים עשיתים ולא עזבתים. אעשה אין כתיב כאן, אלא עשיתים, שכבר עשיתי לר' עקיבא וחביריו, דברים שלא נגלו למשה נגלו לר' עקיבא וחביריו וכל יקר ראתה עינו, עד כאן:

ותמוה הלא כתיב (דברים לד, י) לא קם כמשה. ועוד מה שדרש באליך סותר לזה. ונראה בודאי השגת משה רבינו ע"ה ביותר, וזהו ענין כל הפרות נקראו על שם משה. והוא על דרך מ"ש כל הפרות מקדשין מפרתו של משה (ב"ר יט, ד), כי עיקר המצות סוד ידיעת כוונה ולא ידע איש ערכה כמשה, על כן פרתו של משה היתה מקדשת כולם וק"ל:

וכדי לבאר המדרש נבאר תיבת חק ותיבת גזירה ושניהם יצדקו בבחינה ראשונה הנקראת רשימה סוד הרצון שפירשתי. כבר אמרנו רוחניות המדות הם הנשמות חלק אלוה המאיר בנפש הצדיק בגין לאשתמודע אלהותו כדאיתא בזוהר. והנה לעצם הנשמה ב' בחינות. בחינה עליונה מתאחדת באמתתו יתברך ובבחינה תחתונה אוחזת בצדיק והם נרמזים בשתי תיבות אלו המוזכרים בזוהר לאשתמודע אלהותו. אלהותו בחינה ראשונה לאשתמודע בחינה שניה, ובחינה ראשונה נקרא חק הוא אמתיות הנצחיות חק ולא יעבור. ובחינה לאשתמודע נקרא גזירה גזורה ונלקח מאתו יתברך. ושניהם בחלק הרשימו הנקרא רצון. וכשאומר חקה חקקתי, תיבת חקקתי הם ניצוצי ההשגה מבחינת חק שנתפשטו למשה רבינו עליו השלום. ובאמרו גזירה גזרתי, ניצוצי ההשגה מבחינת גזירה נתפשט לר' עקיבא ע"ה והכל בסוד רשימו. והנה בחינת חק יותר בהעלם מבחינת גזירה, וזהו סוד נתגלה לר"ע דברים שלא נתגלה למשה רבינו ע"ה, ולא אמר יותר ממה שנתגלה למשה רבינו ע"ה, דאז היה משמע יותר מעלה. אלא הענין בבחינת הגילוי היה דבק רבי עקיבא יותר ממשה רבינו ע"ה. ומשה רבינו ע"ה היה יותר דבק בבחינת הנעלם. משל למה הדבר דומה, מלאך משיג יותר מלאך ממה שמשיג את האדם, ויותר משיג את המלאך ממה שמשיג אדם, והאדם משיג אדם יותר ממה שמשיג האדם את המלאך, ויותר ממה שמשיג המלאך את האדם[332]. הרי חק וגזירה למשה רבינו ע"ה ולר' עקיבא דהיינו

[332] ומזה יובן מה שיש להשיב על המתלוננים על רום מעלת הזוהר, אשר חובר מפי רבי שמעון בן יוחאי, ואומרים מדוע אין הלכה כרבי שמעון נגד בר פלוגתיה. והם לא ידעו ולא הבינו כי זהו לרוב מעלתו, השגתו למעלה בעומק הרוחניות, שלא היה יכול להעמיד מעשה הגשמיות לעומת זה הרוחניות:

עוד הענין יותר פנימי, ומבואר על פי מה שאמרו (ערובין יג, ב) אלו ואלו דברי אלהים חיים, ונתבאר עניינו לעיל בדרוש פרשת פרה (המובא בפרשת ויקהל פקודי), והארכתי במסכת שבועות שלי. כי ההשפעה היא כפי שמוכנים המקבלים לקבל, וההלכה היא אחרי רבים להטות. ואף כי דברי היחיד הם יותר מעולים, זה היה סיבה כי זה היחיד מבני עליה, ואלו היה השגת רוב ישראל שם, אז ההלכה שהיא מדת מלכו"ת המקבלת ההשפעה מלמעלה

חקה חקקתי וגזרתי ולישראל הוא חק קבוע במקומו לא זז, אלא כל הבחינות בנעלם אין להם רשות להרהר, רצוני לומר משום במופלא ממך אל תדרוש כו' (חגיגה יג, א), לא כמובן כפשטן של דברים אין רשות להרהר אחרי, למה ציוה דבר שאין לו טעם: **והענין** הזה על דרך מה שכתבו המפרשים כי חק הוא לישראל (תהלים פא, ה), אבל משפט (רצה לומר) טעם הדבר, לאלקי יעקב. בתיבת לאלקי רומז למשה רבינו ע"ה הנקרא איש אלקים (דברים לג, א), הוא בחינת אלקותו דלעילא. ואח"כ יעקב רמוז בשם עקיבא וא' הנוספת אלקים:

והנה משה עקיבא שוים במספר קטן י"ב, כי ז"ה משה האיש (שמות לב, א). אכן מעלת משה על רבי עקיבא במספר גדול כזה. ידוע שם של יב"ק הוא מספר ג' שמות שנתגלה למשה, שם אהי"ה, שם ידו"ד לו נודע, וזה זכרי אדנ"י אלו ג' שמות יב"ק. גם בשם ידו"ד עצמו שבו נבואת משה מספר יב"ק כזה כ"ף ו"ו. עוד מעלת משה רבינו ע"ה הזכירו רז"ל (ר"ה כא, ב) נ' שערי בינה נמסרו למשה רבינו ע"ה, ומנ' שערי בינה נמשך שם של ע"ב מחס"ד שבו בקע הים. וכשתסיר א' על שם השער הנו"ן שנעלם ממשה רבינו ע"ה ישאר ג"כ כאן ע"א, וזהו ע"א סנהדרין עם אהרן, ומשה רבינו ע"ה על גביהן שקול כנגד כולן כדאיתא בפ"ק דסנהדרין (טז, ב), וזהו סוד (בראשית לב, כג) ויעבר [את] מעבר יב"ק, כי יעקב אבינו ע"ה כמשה רבינו ע"ה, אלא שזה לגאו וזה לבר כדאיתא בזוהר (תקונים תקון י"ג כט, א). וסוד ויעבור ע"ב רי"ו, ונשאר ע"א

היתה מקבלת זאת ההשפעה, ודוגמת זה היה מעשה המצוה נעשה למטה, להיותה בית קיבול לזה. אבל מאחר שהרבים אינן כן, אז ההכנה מצד קיבולם הוא כך, על כן נעשית המצוה בפועל הגשמית כך, עיין שם באורך:

ובזה יובן המאמר דלעיל, ושם האחד אליעזר, עתיד רבי אליעזר להתחיל מסכת פרה כו', והנה אין הלכה כדבריו רק כחכמים דפליגי וכמבואר בהרמב"ם, ועל כל זאת נתעלה רבי אליעזר בסברתו שהיא רם ונשא:

ובזה מבואר גם כן מדרש רבה פרשת בהעלותך (טו, י) איתא שם, ר' לוי בר רבי אמר, מנורה טהורה ירדה מהשמים, שאמר לו הקב"ה למשה ועשית מנורת זהב טהור, אמר לו כיצד נעשה אותה. אמר לו, מקשה תיעשה המנורה. ואף על פי כן נתקשה משה וירד ושכח. עלה ואמר, רבוני שכחתי אותה. הראה לו למשה ועוד נתקשה בה. אמר לו, וראה ועשה. עד שנטל מנורה של אש והראה לו עשייתה, ואף על פי כן נתקשת על משה. אמר לו הקב"ה, לך אצל בצלאל והוא יעשה אותה, ואמר לבצלאל, מיד עשאה. התחיל תמה ואמר, אני כמה פעמים הראה לי הקב"ה ונתקשיתי לעשותה, ואת שלא ראית עשית מדעתך, בצלאל בצל אל היית עומד כשהראה לי הקב"ה עשייתה כו'. וקשה, איך הבין יותר בצלאל ממשה רבינו ע"ה, אם רבי לא שנה רבי חייא מנא ליה, אף שהיה בצל אל מכל מקום משה רבינו ע"ה ראה יותר. אלא אדרבה זה גורם, כי בעין עשייתה בנשמיית, שהיתה בית קיבול לרוחניות הגדול שהשיג משה רבינו ע"ה, לא היה יכול להמציא בפועל, אם לא בצלאל, שהוא היה בצל אל, ולא בכוח אל כביכול כמו משה רבינו ע"ה הנקרא איש אלהים. ודי בזה לחכימא:

כדפירשתי. ועוד יב"ק כדפי', ובאלה נתרומם משה רבינו ע"ה. אמנם ר' עקיבא שהיה ענף ממנו נרמזו בשמו, תצרף ע"א יב"ק אותיות עקיב"א ודו"ק:

נחזור למאמר, לא המת מטמא, רצה לומר המת הנגלה, רק שורשו של מיתה שבו והוא סמאל השוכן בקרבו מטמא. וכן אין המים הנגלים מטהרים, רק סודם ושרשם של מעלה מטהרים, והם חקה חקקתי כו' אי אתה [רשאי] לעבור על גזרתי:

כתיב בואתחנן (דברים ד, ה) ראה למדתי אתכם חקים ומשפטים, רצה לומר מן המצות הנודע לך סודם מבחינת לאשתמודע ולמטה תאמין חקים הנעלמים. נמצא מכח בחינת גזירות הגזירות תבוא לאמונת חק ודוק ועתה נבאר הענין בעצם ד' בחינות הנ"ל. מצינו ד' לשונות. א' תורת ה'. ב' תורת אלקים כדכתיב (נחמיה ח, ח) ויקראו בספר בתורת אלקים מפרש ושום שכל. ג' תורת אמת. ד' תורת האדם. והם שתים שהן ארבע ב' הראשונות נסתרות, ב' השניות נגלות, אכן בחינות בכל אחת. הראשונות נסתרות הם ידו"ד אלקים בחינת פנימית סוד עולם המושכל סוד ידו"ד א' ושמו אחד. ידו"ד נעלם אלהים בערכו סוד שמו הנגלה בגימטריא הטבע, ויתרו אמר (שמות יח, יא) כי גדול ידו"ד מכל האלקים. כתיב (שם ט, טז) למען ספר שמי רומז לשם ידו"ד, וכתיב (שם ו, ג) ושמי ידו"ד, וכתיב (דברים לד, יא) ולכל האותות והמופתים אשר עשה משה שינוי הטבע, מצד ידו"ד זהו ענין ראשון רשימו:

ב' אלקים ידיעת מושכלת כי ידע שמי הנודע למשכילים עם בני ישראל וזהו חקיקה, וזהו רמז ברישא דקרא, דכי ידע שמי כתיב, כי בי חשק הם נקודות חלם שוא קמץ נקודות שם ידו"ד, ולפעמים בא ידו"ד בנקודת אלקים וכן נחקק כ"ף ו"ו כ"ו ידו"ד פ"ו אלקים. וכן ידו"ד במילואו מ"ה מ"ם ה"א אלקים והבן, זהו בחינת הנסתרות. הנגלות ב' אחריני. ג' תורת אמת המצות בטעמן הגלוי המאומתין לכל. ד' תורת האדם הם המושכלות:

ועל זה רומזים ברכות התורה לפני הקריאה ולאחר הקריאה. לפני הקריאה על ב' הראשונות א' ונתן לנו תורתו ב' בא"י נותן התורה, הוא התגלות והשגת הנסתר. אח"כ הנגלות, ג' תורת אמת, ד' וחיי עולם. ביאור הדברים הכל הולך אל מקום אחד ושב ברוחניותו לנסתר, וזהו (תהלים יט, ח) תורת ידו"ד תמימה:

וזהו רמז הפסוק ראה למדתי אתכם חקים ומשפטים, חקים דומיא דמשפטים שיש להם טעם ולא דבר רק, ואם רק מכם. ומשפטים דומיא דחקים שהם בסתר המדריגה. אף דברים קלים מובנים שהם נקראים משפטים שבים לסתר המדריגה, וכן המדות: **והוא** פשט שכתבו המפרשים מה שהתחיל רבינו הקדוש במסכת אבות במשה קבל תורה כו', להודיענו אף כי חכמי האומות חברו גם כן ספרים הרבה ממדות, אל תאמר שאינה מסיני. על כן הודיענו משה קיבל. והענין כי יש חילוק גדול. הפילוסופים השיגו המדות ההגונות מצד האדם במה שהוא אדם, ומשה קיבל תורה מסיני אחת המדות ממדות הקב"ה, כענין (דברים כח, י) והלכת בדרכיו, מה הוא כו' (שבת קלג, ב), כי נשמותינו חלק מהקב"ה. ועל דרך רמז (ברכות ה, א) לא כמדת הקב"ה מדת בשר ודם, ורצו לומר הפילסופים הבינו המדות מצד האדם שהוא בשר ודם אשר על כן אמרו הרואה חכמי האומות מברך ברוך שנתן מחכמתו לבשר ודם (שם נח, א), אבל מדותינו מדת הקב"ה וק"ל. על כן השגתם מצד האדם נקרא חיי שעה, והשגתינו מצד הקב"ה נקרא חיי עולם, וזהו וחיי עולם נטע בתוכנו בא"י כו' כוללם יחד:

ואמר משה קיבל תורה, כי כלל המדות ענוה כאשר מבואר לחכם מבין מדעתו וכולם תלוים בענוה, ובזה מתדמה לקונו לפי גדולתו ענותנותו, על כן משה שזכה למדה זו בשלימות נתעלה על כל והוא אספקלריא המאירה. ומעין משה רבינו ע"ה גם כן מדותיו של רבי עקיבא. בפרק התקבל (גיטין סז, א), תניא אר"ש לתלמידיו, בני שנו מדותי שהן תרומות מתרומות של רבי עקיבא:

הסתכל במה שכתבנו תמצא ד' חלקים נגד ד' רוחות והם שש קצוות בצירוף מעלה ומטה, רצוני לומר בבחינה אחרונה תחתיות נתעלה משה כדפירשתי, ואל אלו שש קצוות ששה פסוקים:

תורת ה' תמימה כו'. תורת ה' תמימה מדבר בחלק רשימו בחינה הנקראת נשמה לנשמה הנעדרת עתה ונחסרת מאתנו בעוד בחיים חיותינו כמו פרה אדומה תמימ"ה, ולעתיד תתמם. וגם רומז תמימה על דרך (שמות כו, כד) יחדיו יהיו תמים. והנה רז"ל אמרו (פסחים ו, ב) אין מוקדם ומאוחר בתורה, וקשה איך לא תהיה תורה הקדושה מסודרת בסדר. אלא הכי פירושו, באמת אין מוקדם ומאוחר, ואל תטעה לומר שדבר

זה צריך להיות מוקדם וזה מאוחר, זה אינו, כי באמת אין מוקדם כו', אלא בסוד הנעלם ברזי רזין יחדיו תמים ומסודר אף כי עיני בשר לנו לפי פשוטו, זה אינו אלא היא תמימה:

ומתי תתגלה, אמר משיבת נפש, הנשמה בזה העולם נקרא נשמה, וכשתשוב למקום מחצבה אז היא נשמה לנשמה, אך היה מושג למשה רבינו ע"ה בחיותו, ואחריו לרבי עקיבא, והם עדים בדבר שיש טעמים סודות פנימים. וזה שאמר בפסוק שני (תהלים יט, ח) עדות ה' נאמנה זהו משה רבינו ע"ה, דכתיב (במדבר יב, ז) בכל ביתי נאמן. וכן ר' עקיבא שנכנס בשלום ויצא בשלום, ואיתא במסכת חגיגה (יד, ב) שאף ר' עקיבא בקשו מלאכי השרת לדחפו כו', ואין ספק שלא בקשו לדחפו יותר מענין הציץ ונפגע להיות נשתטה והקב"ה הצילו, וזהו מחכימת פתי:

נגד חלק ב' תורת אלקים אמר פקודי ה' ישרים משמחי לב, על דרך (קהלת א, טז) ולבי ראה הרבה חכמה, והשגה גדולה דרך ראות נבואיי מתוך שמחה. ופקודי לשון מפקד פקיד, רצה לומר אצלו יתברך שלא גילה בהדיא בתורה:

נגד חלק ג' מצות ה' ברה, דהיינו המצות בטעמייהו מאירת עינים נראות לעינים נגד חלק ד' מדות מושכלות אף באומות. יראת ה' טהורה כו', משה קיבל תורה כו', וזהו עומדת לעד כדפירשתי וחיי עולם כו':

משפטי ה' אמת צדקו יחדיו, עיין באלשיך בפרשת משפטים למשל שאף אם הם דנין מושכלות על כל אחד לבדו יכול לאמת דינו, אבל לא יחדיו. כשתצרף יחד ב' משפטים למשל תשאל האומות מה חייב הרוצח, יאמר מיתה. והנה שפיר קאמר, תשאל אותו לבד מה חייב הגנב, יאמר מיתה, מאמת דינו בטעמים נכונים לומר נרד לסוף דעתו כו'. תשאל אותו אלו ב' דברים יחד, ויאמר העונש על שניהם בשוה מיתה, זה ימאן השכל. אבל דינינו על המושכלות צודקים כל אחד בפני עצמו, וצודקים יחדו. כי הרוצח נידון במיתה, והגנב בתשלומי כפל וק"ל:

נחזור לענין, ד' אלה, תורת ידו"ד, תורת אלקים, תורת אמת, תורת האדם, ד' כתות ולהם ד' שמות. א' עם. ב' קהל. ג' עדה. ד' קהל ה'. עם השיווי במושכלות והם ערב רב. עם שיש תוספת קדושה מה. קהל למעלה מזה אמרו רז"ל (יבמות נז, א), קהל, גרים

אקרי קהל והם נכנסים למצות התורה וטעמיה. עדה למעלה מהם, עדה הקדושה השלימה יודעים שמו יתברך. קהל ה' סוד נשמה לנשמה חזרת הנשמה למקומה:

ענין מ"י מריב"ה, הדברים סתומים במה היה החטא, ורבו המפרשים. האברבנאל הביא עשרה דעות, עיין שם. גם הבאים אחריו. אף אני אענה את חלקי כי כתר תורה מונח לכל. והנה שמעתי בזה פירוש נחמד על שם הגאון מהר"ם איסרלס ז"ל, ואוסיף נופך משלי ויהיה מתורץ שינוי השמות, לפעמים עם, ולפעמים בני ישראל. וגם יתורץ מה שקראם מורים, כי מאחר שנפרש החטא היה בענין אחר, צריכין אנו לומר דלא חטא במה שאמר מורים (הגה"ה לאפוקי מדעת הרמב"ם בשמונה פרקים שכתב שהחטא היה שנתכעס משה וקראם מורים):

כבר כתבתי פירסום ניסים לכל האותות והמופתים אשר עשה משה היא המעלה הגדולה מצד שם ידו"ד, ולא זכו לראות זה כי אם עם קודש משרתי עליון ולא למיעבד ניסים לעיני שקרי שאין זה מקום דביקותם, רק עדה שלימה בסוד תורת ה' תמימה נתייחדו עתה בקהל ה' ונקראים שניהם בני ישראל. אמר הכתוב (במדבר כ, ג) וירב העם המה המריבים, והרעימו לחרחר הריב ביותר ואמרו (עי' שם ד) מדוע הבאתם קהל ה', כאלו לא על עצמם יצאו, אלא איך לא חסתם גם על קהל ה' משה ואהרן זה עשו שלא השגיחו בעם מדריגה התחתונה, רק מצד שעמהם הקהל. וזה (שם ו) ויבא משה ואהרן מפני הקהל. ה' ציוה להקהל העדה, ומכל שכן קהל ה' הם יביטו. ומשה ואהרן מפני הקהל, על כן חטאו. ובמה שקראום מורים לא חטאו, כי לא קראו מורים לזרע אברהם, רק לקהל. לא תביאו, אפילו הקהל שלא נטלו חלק בארץ ומכל מקום היו דרים שם, ומכל שכן שלא תביאו העדה. אשר נתתי להם, קאי על בני ישראל, אשר רבו בני ישראל. קשה לפי זה הלא העם רבו כדפי'. ותירץ על דרך מה שביארתי במקום אחר אלמלא אתה שאול והוא דוד כמה דוד אבדתי בפניו (מו"ק טז, ב):

הענין כי גזירה קדומה להיות מלכות בית דוד, רק שלא היה יכול לצאת מכח אל הפועל אלא בסיבה מה, על כן שאול באחת ולא עלתה לו (יומא כב, ב), כדי שתשוב המלוכה לבעלים לדוד ולזרעו עד עולם. כן הכא היתה גזירה קדומה עתה תראה, ולא ל"א מלכים. גם היתה גזירה קדומה זו מצד ישראל שלא היו ראוים ישראל שיהיה

מנהיגם לארץ ישראל משה רבינו ע"ה, כי לא היו ראוים לנסים האלה שהיו כשהיה משה, כמו שכתב הרלב"ג בפסוק (יהושע א, ב) משה עבדי מת ואתה קום עבור את הירדן:

והשתא ניחא בפרשת דברים אצל מרגלים כתיב (דברים א, לז) גם בי התנאף ה' בגללכם. כתיב הכא (במדבר כ, יב) יען לא האמנתם בי, ושם כתיב (דברים א, לב) ובדבר הזה אינכם מאמינים, אלא סוד הענין הוא כדפירשתי, הגזירה היתה קדומה שהתעבר ה' במשה בעבור ישראל מפני חטאם הקדום, רק שעתה יצא מכח אל הפועל. וזהו ענין (במדבר כ, יג) המה מי מריבה אשר רבו בני ישראל כבר, והבן. דאם לא כן קשה מה הלשון המה מי מריבה, ורש"י כתב מה שכתב. ועתה נבוא בעזה"י למאמרים:

הקדמה. ד' אלו רשימה חקיקה חציבה עשיה הם ד' מדריגות דישראל במעלת השגה, ומשה רבינו ע"ה על גביהן, והן חלוקים שתים שהן ד'. וד' זמנים, א' בית המקדש ראשון בנוי. ב' חרב. ג' בית המקדש שני בנוי. ד' חרב. לעומתם א' נבואה, ב' סוף נבואה, ג' רוח הקודש, ד' סוף רוח הקודש. ב' הראשונות נעלמות, השניות בערכם נגלות. א' כל זמן בית ראשון נבואה ניצוצי רשימו מהתפשטות משה רבינו ע"ה. בזמן גלות בבל אז נכנס לסוף רשימו סוף הנבואה דניאל:

מורה נבוכים בפרק מ"ה חלק ב' כתב, דניאל אינו נביא. ולכאורה משמע כן בפרק קמא דמגילה (ג, א), וראיתי אני דניאל לבדי את המראה והאנשים אשר היו עמי לא ראו את המראה אבל חרדה גדולה נפל עליהם. מאן ננהו האנשים. א"ר ירמיה ואי תימא ר' חייא בר אבא, זהו חגי זכריה מלאכי. אינהו עדיפו מיניה, ואיהו עדיף מיניהו. אינהו עדיפו מיניה, דאינהו נביאי ואיהו לא נביא. ואיהו עדיף מינייהו, דאיהו חזי ואינהו לא חזי:

האברנא"ל בריש ספר מעייני הישועה שלו חולק, והביא סדר עולם כשמנו הנביאים מנו דניאל עמהם. ועוד איך לא היה נביא ונבואות גדולות ויקרות התנבא. והמאמר הזה אדרבה משם ראיה, דהא איהו חזי ואנהו לא חזי. ומה שאמרו אנהו נביאים, הענין הנביא נקרא מי שנשתלח להגיד נבואתו לישראל, כי נביא מלשון ניב שפתים כמו שאמרו רז"ל על (שמות ז, א) אהרן אחיך יהיה נביאך. דניאל, אף שמעלתו גדולה,

לא נשתלח להגיד לישראל על כן לא נקרא נביא. וכי תימא הכל טעמא מאי. וי"ל חגי זכריה מלאכי חזרו עם הגולה לארץ ישראל על כן הוצרכו להיות שלוחים מה' לישראל, משא"כ דניאל. והנה כתיב (בראשית טו, א) דבר ה' אל אברם במחזה, ופשוט שמעלת אברהם אבינו למעלה למעלה, ולא קוריהו נביא אלא מפני שלא היה שלוח מאתו יתברך, כך הוא דרך האברנא"ל, עיין שם. ואני קורא אהרמב"ם ואברנא"ל אלו ואלו דברי אלקים חיים, כי היה נביא רק היה סוף נבואה, וכל זה חלק רשימו:

ב' בזמן פרס ומדי מרדכי התחלת הגאולה סוד חקיקה הוא רוח הקודש ושרשו, כי כולל רוח הקודש כמו שמשה רבינו ע"ה כולל הנבואה, וזהו מרומז ברבתי דאסתר. ומרדכי למטה לעומת משה רבינו ע"ה למעלה, וכ"כ (מגילה ז, א) קיימו למעלה מה שקבלו למטה. ומנלן שמרדכי עצם רוח הקודש, דאמרו רז"ל (שם) אסתר ברוח הקודש נאמרה:

ג' אחר כך שמעון הצדיק התחלת בית שני וקיומו בימי יון רוח הקודש סוד החציבה, והוא היה משירי אנשי כנסת הגדולה, נחתם תורה שבכתב והיה הולך ומתמעט רוח הקודש עד החורבן:

ד' אחר כך בגלות אדום הופיע בת קול סוד גילוי בסוד עשיה, עד חתימת התלמוד ואז אין לנו אלא התורה הזאת. ועתה מבואר מדרשנו הפרה אדומה טהרת המת. בפרק קמא דע"ז (ה, א), ר' יוסי אומר, לא קבלו ישראל התורה אלא כדי שלא יהא מלאך המות ואומה ולשון שולטת בהם, שנאמר (תהלים פב, ז) אמרתי אלהים אתם ובני עליון כולכם אכן כאדם תמותון וכאחד השרים תפולו:

והנה כששמטו ישראל במתן תורה אחד מטטרמולין (שמו"ר ג, ב) ופני השור משמאל, אז השטן ואומות העולם מונין אותנו, וכשנתקן הדבר אז תורת ידו"ד תמימה ואף מלאך רע עונה אמן. ובהיפך השטן והאומות מונין. ובפתיחתא דאיכה (ב') וצבא תנתן על התמיד בפשע. אין צבא אלא מלכיות, שנאמר (ישעיה כד, כא) יפקוד ה' על צבא המרום במרום וגו'. התמיד אלו ישראל, דכתיב (יהושע א, ח) והגית בו יומם ולילה. בפשע, בפשעה של תורה. כל זמן שישראל משליכין דברי תורה לארץ, המלכות היא גוזרת ומצלחת, שנאמר (דניאל ח, יב) ותשלך אמת ארצה. ואין אמת אלא תורה, שנאמר

(משלי כג, כג) אמת קנה ואל תמכור, אם השלכת דברי תורה לארץ מיד הצליחה המלכות. הדא הוא דכתיב (דניאל ח, יב) ועשתה והצליחה ובגוים אין תורה. עכ"פ ההבטחה כי לא תשכח מפי זרעו:

רבות סוף פרשה שמיני (יג, ה), את הגמל, זו בבל. כי מעלה גרה הוא, שמגדלת את דניאל, שנאמר (דניאל ב, מט) ודניאל בתרע מלכא. את השפן, זו מדי. כי מעלת גרה היא, שמגדלת את מרדכי, שנאמר (אסתר ב, יט) ומרדכי יושב בשער המלך. ואת הארנבת, זו יון. כי מעלת גרה היא, שמגדלת הצדיקים. אלכסנדרוס כד הוי חמי לשמעון הצדיק, היה קאים על רגליה. אמרין ליה מינאי, מן קדם יהודאי את קאים. אמר להם, בשעה שאני יוצא למלחמה דמותו אני רואה ונוצח. ואת החזיר, זו אדום. והוא גרה לא יגר, שאינה מגדלת הצדיקים. ולא דיה שאינה מגדלת, אלא שהורגת אותו, הדא הוא דכתיב (ישעיה מז, ו) קצפתי על עמי חללתי נחלתי. נחלתי זה ר' עקיבא וחביריו, עד כאן לשונו:

ודמות זה מדרשינו. פרה, זו מצרים, גידלו משה רבינו ע"ה על כולם. אדומה, בבל מגדלת דניאל. תמימה, מדי מגדלת את מרדכי. אין מום, יון מגדלת שמעון הצדיק. ולא עלה עליה עול, לעומת מושכלות אומרת מי לי בשמים, ולא עלה עליה עול מלכות שמים רק עול דרך ארץ:

מדרש רבי יהושע דסכנין הזכיר ד' אלו שהם בדיניהם סתרי אהדדי, וזו הסתירה בנין, והם תשובת ישראל לשטן ואומות העולם לענין חק, ומהם נודע להבין גם יחד הדברים שהם חק:

והנה על זה הגה"ה ממהר"ם פדואה בריש ספר המדע שהביא מופת על חידוש העולם בשם הרב המורה והרלב"ג, מאחר שגשם השמימי טבע אחד ומתחלף לחילוף רב ניצוץ, כוכב אחד מחמם ואחד מקרר, אחד מאיר לעצמו ואחד מקבל, ואחד ממהר התנועה ואחד כו', ואחד ריבוי כוכבים ואחד וכו', וכולם טבע אחד הם, ובודאי הי' אומן בכונה ורצון כו'. כן תשובתינו לאומות העולם ולשטן שמונין ואומרים שהציווי הוא בלי טעם וריח רק לגזור גזירות בלי כונה. ותשובתינו שזה אי אפשר, שאם כן

למה גזר דברים סותרים. אלא על כרחך הוא חק סוד רשימו דהיינו הרצון הכולל דבר והיפוכו ומינה לשאר חקים:

ועל זה מבואר היטב הפסוק (דברים ד, ו) רק עם חכם ונבון, התחיל ואמר (שם ה) ראה למדתי אתכם חקים ומשפטים, כשם שמשפטים בטעם ילמוד סתום מהמפורש לומר בודאי להחקים סוד נעלם. רק עם חכם כי לא דבר רק. ואם רק הוא מכם, כי אין לך רשות להרהר מטעם במופלא ממך אל תדרוש כדפירשתי לעיל. וזהו כשישראל אוחזים בתורה ומשפטים צדיקים אז הללו כל גוים. ועל זה רומז המדרש פרה זו ישראל, אדומה זו ישראל כו', כלומר שישראל מתעלים בד' חלקים ואז חרות מהאומות ומהשטן, ובהיפך אז מונין וצבא תנתן וד' מלכיות כו'. גם בד' אלו ד' חלקים הנ"ל סוד פרה אדומה נעדר לגמרי סוד רשימו שעיר המשתלח קצת יותר בנגלה, עיין בזוהר על איש עתי עונותיו חקקים סוד חקיקה חציבה, סוד נשמות חצובות הוא סוד יבום גלגול נשמות כלאים נגלה לעינים סוד עשיה. ועל זה הפרשה זאת חקת התורה נמצא פרה סוד רשימו חק הקבוע שורש כל התורה, פרה אדומה כו', מדרש הנ"ל פרה טהרת טומאת אדם מת כדפירשתי[333]:

[333] זה לשון הרב ר' מנחם הבבלי סימן קנ"ז קנ"ח קנ"ט, לעשות פרה אדומה כמשפטה, שנאמר (במדבר יט, ט) למי נדה. טעם מצוה זו, לפי יסוד המשנה מהמעלות היתרות הנעשות בפרה היא קדש קדשים, ובהכי מטמא את הטהורים, שמרוב קדושתה ישוב הטהור טמא בנשתו אל הקדש. ור' יוחנן בן גדגדה היה אוכל כל ימיו בטהרת הקדש, והיה מטפחתו כמדרס הזב לגבי חטאת. תדע, דאפילו כהן המשמש על גבי המזבח אינו טהור לחטאת עד שיטבול לשם חטאת. הכי מטמא הטהורים ומטהר הטמאים במי נדה חטאת היא:

קנ"ח, המת מטמא הנוגע והמאהיל עליו, שנאמר (שם יד) אדם כי ימות באהל. טעם מצוה זו, לפי שבהפרד מעל הגוף הודו והדרו דהיינו צורת השכל שהיא הנשמה, נשאר הגוף גרוע, וכראות כחות הטומאה הגוף פנוי מהרוח הקדש, באים לשרות בו כי הם תאיבים להשלמת יצירתם שקדש עליהם היום ונשארו חסרים, ולהכי כל אשר בתוכו יטמא. ומטעם זה שמירת גוף האדם כי ימות באהל:

קנ"ט, להיות מי נדה מטמא לטהור, ומעלין את האדם מן הטומאה, שנאמר (שם יט-כא) וחטאו ביום השביעי. והנוגע במי נדה יטמא עד הערב. טעם מצוה זו, דומיא דמים מכשירים לקבל טומאה ומטהרין בשיעורן, וכשיודעים כחות הטומאה שעתידים לטהר באפרה, מרוב קדושתה מתקרבים אליה, ולהכי הנוגע במי הנדה יטמא עד הערב וחטאו ביום השביעי, עד כאן לשונו:

ואמר הפסוק זאת התורה אדם כי ימות באהל כו', זה לשון הרקנאטי דף קמ"ט, כבר ידעת כי הגוי בעודו בחיים טמא ומטמא בעבור הטומאה השוכן בו, וכשמת נעדר ממנו אותו הרוח, על כן אינו מטמא באהל, כי העיקר אצלינו קברי גוים אינן מטמאין באהל, שנאמר אדם כי ימות, ואין אומות העולם קרוין אדם (ב"מ קיד, א). אבל ישראל הן הפך זה, כי בחייו שורה בקרבו רוח קדושה, וכשמת טמא ומטמא. ויש בזה סוד גדול, כי בראות רוח הטומאה כלי טהור פנוי מהרוח הקדושה אז באה ושורה בו, וכל אשר בתוכו טמא ומטמא. ומטעם זה נהגו לשמור גופי המתים שלא יכנס בקרבם רוח רעה, כי הם תאיבים להשלמת יצירתם, והבן זה מאוד:

מדרש רות, הגוף מן הגוי בחייו טמא ובמותו טהור, למה, בשביל שיתאבד נשמתא דיליה והגוף תשוב אל העפר כשהיה. היהודי בחייו טהור ובמותו טמא, למה, בשביל שנשמתו עולה למקום גבוה, ונשאר נפש הבהמית בגוף. ועל זה נקרא היהודי במותו טמא והגוי טהור, למה הדבר דומה כו', עד כאן לשונו:

נעשה אדם בצלמינו, במ"ת היינו מרכבה. יהודא בן תימא אומר הוי עז כנמר כו' (אבות ה, כ). פרט ד' דברים והם ב', עז וגבור הכל אחד, וכן קל ורץ אחד, על כן נבחר גבור כארי וקל כנשר והם הלב ועין על דרך שנאמר (במדבר טו, לט) ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם, הרי ארי ונשר לענין מעשים שור הוא לענין תורה כמאמר רז"ל (ע"ז ה, ב) לעולם ישים אדם עצמו לתורה כשור לעול, וכתיב ורב תבואות בכח שור (משלי יד, יד). וטהרת אברים בסוד שיעור קומה נעשה אדם. אמרו רז"ל (קידושין ב, ב) כי התורה בלשון זכר נאמרה. ענין שירה חדשה בגאולות שעברו, ולעתיד שיר חדש (מכילתא פ' השירה א). והנה כתב זאת התורה לשון נקיבה, מאחר ששמטו השור מטטרמולין מרכבת התורה כדפירשתי. ואז היה (מלאכי ב, ז) כהן גדול שפתי כהן וגו'. ועתה נתהוה מסוד שור זכר סוד פרה כמו שירה חדשה. וזהו סוד (ש"א ו, יב) וישרנה הפרות, לשון זכר ונקיבה בהזכרת השיר, ועבודה בסגן כי נעשה ריחוק מהמבול וכמו שמשור

זה לשון הרקנאט"י, זאת חקת התורה אשר צוה ה' לאמר, דע כי סוד פרה אדומה נעלם מאוד, ואמרו רז"ל (ב"ר יט, ו) לא נגלה אלא למשה רבינו ע"ה שנאמר ויקחו אליך, לך לבד אני מגלה טעם פרה. ואין כוונת המאמר הזה שלא יהיה נודע מטעם המצוה כלל, רק ענין אחד יש בו שלא נגלה רק למשה רבינו עליו השלום, והוא מה שאמרו רז"ל (יומא יד, א) מזה ומזין עליו טהורין ונוגע טמא, ועל זה אמרו רז"ל (שם) על כולם אמר שלמה אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני. אך בסוד הפרה באדמימותה בתמימותה ובשריפתה בחוץ, וסוד המים הנתנין באפר, וטעם טהרתה את הטמאים, בכולם נבאר טעמם כמו שאמרו רז"ל בספר הזוהר:

וכתב הרב הגדול ז"ל, כי מפני שנעשית בחוץ יראה לאומות העולם כאילו היא נזבחת לשעירים על פני השדה, והאמת שהיא להעביר רוח הטומאה, ושריפתה כריח ניחוח בחוץ. ולכך אמר זאת חקת התורה, כלומר נחקקת מן התורה, והיא תורה שבעל פה, על כן פרה אדומה תמימ"ה:

ספר הזוהר (ח"ב רלז, ב), פרה אדומה תמימה, בגין לאכפייא כל אינון סיטרי מסאבי דלא ישלטון. אמר ליה רבי אבא, והא פרה קדישא איהי דכיא איהי ואמאי. אמר ליה הכי הוא ודאי ואוקמוה כללא דארבע מלכוון הות, דכתיב פרה כמה דאת אמר (הושע ד, טז) כי כפרה סוררה סרר ישראל. אדומה דא מלכות בבל, דכתיב (דניאל ב, לח) אנת הוא רישא די דהבא. תמימה דא מלכות מדי. אשר אין בה מום דא מלכות יון, דאינון קרבין לאורחי מהימנותא. אשר לא עלה עליה עול דא מלכות אדום דלא סליק עול. ורזא דמלה אף על גב דכמה מילין אתייהבו למדרש בקראי, כולא חד:

והבן אומרו על מלכות יון דאינון קרבין לארחי מהימנותא, אמר על הפילוסופים קדומים הנוטים בקצת דבריהם לדברי רז"ל. וגם בזכריה (ו, ג) בארבע מראות אמר עליה, ובמרכבה השלישית סוסים לבנים. והנה טעם היותה אדומה גם נקבה, הרמז למדת הדין. וטעם תמימותה ואשר לא עלה עול, לחלוק כבוד למדת הדין, כענין הנאמר בעגלה ערופה (דברים כא, ג) אשר לא משכה בעול. ונתתם אותה אל אלעזר הכהן וגו', טעם אל אלעזר הכהן, פירש הרב ז"ל להעשות לפניו ואפילו על ידי זר, אבל הסגן יראה מעשיה כדי שתעשה על כוונתו, שלא יחשבו מחשבה רעה באומות העולם והשטן. ובספר הזוהר אמר ובגין כך איתיהבת לסגן ולא לכהנא רבא. וטעם והוציא אותה אל מחוץ למחנה תבין מסוד העזאזל. ולקח אלעזר הכהן מדמה באצבעו והזה אל נוכח פני אהל מועד וגו', כבר פירשתי טעם אלעזר ולא אהרן. וטעם ההזאה הזאת שבע פעמים תבין מסוד זו קצוות, וידוע כי אהל מועד משכן השכינה, המקבל ממדת הדין של מעלה העזה, הנרמזת בדם הפרה האדומה. וטעם ואת עורה ואת בשרה ואת דמה ואת פרשה ישרוף, רמז כי הכל הוא חלק מדת הדין, מנפש ועד בשר יכלה, והכח הנאצלת משם מתפרנסת ממנו. וסוד עץ ארז ואזוב, רמזו מדברינו הרומזים להקב"ה ולכנסת ישראל, כי הארז הגבוה מכל עץ, לא דמה אליו ביופיו, ואגודת האזוב עמו, כטעם האתרוג עם הלולב הוא, והבן זה, עד כאן לשונו:

פרה כן מאדם אתם ולא האומות עתה בעונותינו הרבים תחת האומות, ומנשר בעו"ה כאשר ידאה הנשר, ומן הארי עלה ארי מסבכו (ירמיה ד, ז):

והנה במאמר הנ"ל הביא המשנה (פרה ד, ד) כל העוסקין בפרה מתחילה ועד סוף מטמא בגדים כו'. קשה הלא אף הגוף מטהרת מטמא. אלא הרמז מתחלת האדם אדם ביקר בל ילין ועד סופו בגדי אור כתנות עור והיא עצמה מפנימית בגדי תפארת להנשמה וזהו מטהרת בגדים. גם רומז הענין על הללו מטמאין והללו מטהרין אלו ואלו דברי אלקים חיים. גם רומז בעל תורה היודע הכל יותר חוטא משחוטא עם הארץ, וזהו מטמאים את הטהורים ומטהר הטמאים:

בפתיחתא דאיכא (ב, א) ואותי עזבו ואת תורתי לא שמרו (ירמיה טז, יא), הלואי כו' שמתעסקין בה המאור שבה כו'. ולענין תשובה, החוטא על הנפש ומצער עצמו ומסגף כשאין בו כתם עבירה רק הוא צדיק גמור, בזה מטמא הטהור. וכשהוא חוטא ויש בו כתם ומסגף, מטהר את הטמא. והנזיר ששקל וקיבל פרישות כפי צרכו נקרא קדוש. וכשעושה יותר מצרכו נקרא חוטא. על כן כשימים הראשונים יפלו והוצרך מחדש נקרא חוטא אהוספה וצריך קרבן. גם מטהר טמאים, זדונות נעשו זכיות כששב:

ז' ימי טומאה ז' הזאות נוכח פני האהל כי הם ו' קצוות והיכל הקודש נכון באמצע, וזה לעומת זה עשה האלקים טומאת הגוף והבגדים עד הערב עד שתחשך השמש, ולעת ערב יהי' אור כתנות אור, ועתה עורה עור ובשר ורמה אנחנו בשר ודם. וזה פירוש והתיקון ארז ואזוב, תיקן המדות וכללם הענוה, אם היה כארז ישפיל כאזוב, ואז (ישעיה א, יח) אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו ואם יאדימו כתולע וגומר. וזהו (במדבר יט, ו) ושני תולעת, והזדונות נעשים זכיות:

ומי נידה מטהרים, וטהרת מים חיים אל כלי כתיב בפרשה זו (שם יז). עלי באר (שם כא, יז), פירשו רז"ל הכל אתורה. מצאתי בספר אחד כתב, שתה מים מבורך ונוזלים מתוך בארך (משלי ה, טו), בור קבלת רבו כמו שכתב הפרדס על הבן בחכמה, וזהו בור סוד שאינו מאבד טיפה (אבות ב, ח), אבל צריך להיות שכל מוליד שכל נובע מכל טיפה שיורד להעלות טפיים, וזהו באר. על כן רבי אלעזר בן ערך שהי' מעיין המתגבר

(שם) שקול כנגד כולם. הואיל משה באר את התורה, ולשון באר הוא הנגלה. במדרש (שהש"ר א, ח) למה היו דברי תורה דומים עד שלא עמד שלמה, לבאר שהיו מימיו עמוקים וצוננים ולא היה יכול אדם לשתות מהם. מה עשה הפקח. ספק חבל בחבל ומשיחה במשיחה כו'. כך היה שלמה ממשל למשל כו'. ובמסכת עירובין (כא, ב), איזן וחקר ותיקן ועשה משלים הרבה. אמר עולא א"ר אליעזר, מתחילה היתה התורה דומה לקופה שאין לה אזנים, עד שבא שלמה ועשה לה אזנים, עד כאן. ואז נעשה כלי וזהו מים חיים אל כלי. הרי הכל רומז אתורה, על כן סמיך וזאת התורה אל ויעש אלעזר כו', כי כתר תורה מונח כו' ומלאה הארץ דעה אמן כן יעשה האל. סליק:

דרך חיים

כבר אמרתי בסוד פרה אדומה בעומק אי אפשר לעמוד, מכל מקום מה שיכול האדם למצוא טעמים נכונים ימציא כי הכל אמת, אף שבעומק יש ויש סודות נפלאות:

והנה התמיהא הגדולה היא מה שמטהרת הטמאים ומטמאה את הטהורים. אמנם לענין דרך חיים תוכחת מוסר יוצא מזה הן לענין מעשה, הן לענין תלמוד. לענין תלמוד, האדם מחויב לילך בהשגת האלהית כפי כחו, ובזה מטהר את חומרו ומזככו כי נמשך אחר האלהיות, ואז מטהר את הטמא. אבל הנכנס במופלא ממנו, אז הוא כרואה פני חמה בתקפו ועיניו חשוכות, ובזה נכון מטמא את הטהורים, והארכתי בדרוש הזה במקום אחר. זהו לענין תלמו"ד:

ולענין מעש"ה, כבר האריך הרמב"ם בשמונה פרקים שלו פרק רביעי, לענין מדות האנושיות שהאדם ילך במיצוע. אמנם אם נטה בקצה אחד אזי על דרך תשובה צריך לנטות בהפיכו לקצה האחרון עד שישיבו להמצוע. נמצא מי שהוא שלם במדותיו ורוצה לילך בקצה אחרון, אזי מטמא טהור. אבל מי שנטה לקצה אחד והולך לקצה שכנגדו, אזי מטהר טמא וק"ל:

הנוגע במת וגו' הוא יתחטא בו ביום הג' וביום הז' יטהר וגו' (במדבר יט, יב). יש בזה הפסוק רמז גדול, כי אף בזמן שאין אפר פרה, יוכל אדם לטהר את עצמו כשדבק בהתמדת התורה ולומד ומלמד על מנת לשמור ולעשות ולקיים. וכבר אמרו רז"ל (סנהדרין צז, א) יומו של הקב"ה אלף שנים, וכוונתם כי הימים אשר היו בתחילת היצירה שברא הש"י שבעת ימי בראשית רומזים לו' אלפים שנה וחד חרוב הרומז

לעולם שכלו שבת, הרי שכל יום מהימים האלה רמז לאלף שנה כמו שהאריך בזה הרמב"ן בפרשת בראשית, עיין שם:

והנה התורה נתנה באלף השלישי שהוא יום השלישי, והמתחטא ביום הג' כלומר שמתחטא ומטהר את עצמו מהתורה הנתנה ביום הג', אזי ביום השביעי יטהר כי אז תגמור טהרתו בעולם הבא שהוא יום השבת יום שכולו שבת. ואם ח"ו לא יתחטא ביום הג', אזי ביום הז' לא יטהר, כי מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת:

דעת הרמב"ם בחטא משה רבינו ע"ה בענין מי מריבה, הוא אשר נטה למדת הכעס באמרו שמעו נא המורים דקדק עליו הש"י שיהיה אדם כמוהו כועס לפני עדת ישראל במקום שאין ראוי בו הכעס וכיוצא בזה, כדין האיש ההוא הוא שחילל הש"י מפני שמתנועותיו ומדבריו כולם למדים כו', עיין בפרק ד' מח' פרקים. ומזה ילמוד האדם להזהר במעלות המדות:

ויעש משה נחש נחושת (במדבר כא, ט). זה לשון צרור המור, ובפרשת בא אל פרעה בענין המזוזות והמשקוף פירשתי איך חס הקב"ה על כבוד הצדיקים יותר מעל כבודו, ולכן הזכיר השם המזוזות בראשונה כנגד משה ואהרן, ומשקוף באחרונה כנגד השם. ומשה לא רצה, אבל אמר משקוף בראשונה כנגד השם, ואח"כ המזוזות כנגדם. וכן בכאן, הם דברו באלהים ובמשה, ולכן שלח בהם נחשים כנגד ה'. השרפים כנגד משה שהוא כנגד מלאך ושרף. ולכן כשחזרו בתשובה אמר השם (שם ח) עשה לך שרף, כלומר בשביל כבודך עשה שרף, כי כבודי במקומו מונח ואני חס על כבודך יותר מעל כבודי. ומשה לא רצה וחס על כבוד השם ולא על כבודו, וזהו ויעש משה נחש נחושת בשביל כבוד השם, עד כאן לשונו. ראה עד היכן צריך לנהוג כבוד בתלמידי חכמים וצדיקים. סליק:

בעזרת הגדול הגבור והנורא. סיימתי פרשת פרה וזאת חקת התורה

בלק

נר מצוה

זה שמו נאה לו **לברכה ולא לקללה**:

אין בפרשה זו מצוה ממצות תרי"ג, מכל מקום כתיב בה (במדבר כד, ה) מה טובו אהליך יעקב משכנותיך ישראל, ואמרו רז"ל (הובא ברש"י במדבר כד, ה) מה טובו אהליך

בישובן, משכנותיך ישראל אפילו בחורבנן. ותנן במסכת מגילה פרק בני העיר (כח, א) שנוהגין בהן כבוד בחורבנן כמו בישובן. והאריכו שם בגמרא:

תורה אור

דע כי אין רע יורד מלמעלה לאומה ישראלית כי בנים הם לה', ואף שחרה אף ה' בהם בחורבנות המקדשות וחורבן ישראל וגלותם בין האומות, הכל הוא לטובתם, וכאשר ייסר איש את בנו ה' מייסרנו והכל לטובתינו להזדכך בכור האומות להתם חטאת ופשע להיות זך בלי שמרים בלי סיג רק אור בהיר לעתיד, כי היסורין ממרקין וגם מביאין לידי תשובה כמו שנפרש בפרשיות שהן בין המצרים, ואז יקויים (תהלים ל, ב) ארוממך ה' כי דליתני ולו שני פירושים, לשון דלות, ולשון התרוממות, כי הדלות שהם הצרות הם סיבות ההתרוממות וגורמות להיות יתרון אור ממה שהיה, ויתרון אור הזה יבא מהחושך כי במחשכים הושיבני כדי שיצא אור גדול מהחושך. וכמו דם המתהפך לחלב שהוא לבן, כן ויהפוך ה' את הקללה לברכה (דברים כג, ו), כי הקללה עצמה נתהפך לברכה. וחורבן בית המקדש היא בניינו, כי חורבן בית המקדש גורם להיות (איכה ד, כב) תם עונך בת ציון, ואז יבנה בית המקדש הגדול שהוא בנין בית עולמים הנצחיי', על כן נוהגין כבוד בחורבנו כמו שהיו נוהגין בישובו, כי החורבן סיבת הישוב האמתי והוא על דרך דתנן (שבת לא, ב) הסותר על מנת לבנות. וצום הרביעי וצום החמישי כו' יהיה לששון ולשמחה:

ועל זה בא הרמז בתורה בדברי אהרן שאמר (שמות לב, ה) חג לה' מחר, ואמר זה על י"ז בתמוז ויש מחר שהוא לאחר זמן (תנחומא בא יג), ורמז כי לעתיד יהיה צום רביעי לחג לששון ולשמחה. ותשעה באב נקרא מועד כמו שכתוב (איכה א, טו) קרא עלי מועד, על שם עתיד שיהיה חג. על כן תשעה באב תמיד חל כמו שחל יום א' של פסח שבו יצאו ישראל ממצרים שהוא מעין גאולה דלעתיד כמו שכתוב (מיכה ז, טו) כימי צאתך ממצרים כן אראנו נפלאות:

ובזה מתורץ קושיא חזקה שיש בפסוק (דברים כח, סג) והיה כאשר שש ה' אלהיך וגו' כן ישיש וגו'. והקשו רז"ל (מגילה י, ב) הלא הקב"ה מיצר בצרת ישראל' ואיך אמר שישיש על אבודם. ותירצו הוא אינו שש' אבל משיש אחריני. דיקא נמי' דכתיב ישיש ולא כתיב ישוש' עד כאן. וקשה הלא כתיב כן ישיש עליך ה' אלהיך, וזה פירוש

שהוא בעצמו ישיש, ולמה כתיב ישיש, וכן כתיב (ישעיה סא, י) שוש אשיש. אלא על כרחך צ"ל דישוש אין לו אלא פירוש אחד, דהוא בעצמו ישוש, וכן כתיב בפרשת נצבים (דברים ל, ט) כי ישיב ה' לשוש עליך לטובה כאשר שש וגו'. אבל ישיש לו ב' פירושים, לפעמים פירושו ישיש אחריני, ולפעמים פירושו ישיש הוא בעצמו:

אבל עדיין צריכין אנחנו למודעי מאי טעמא גזר תיבה אחת שיהיה לו שני פירושים. ולפי מה שכתבתי ניחא, כי אלו ב' פירושים עולים בקנה אחד, כי מה שהוא יתברך משיש אחריני דהיינו שהאומות צרינו נעשים לראש, זאת היא הסיבה שישיש ה' לעתיד בטובת עמו ישראל כי מהקללה יהיה הברכה:

וזהו ענין מה שכתוב (איכה ג, לב) כי אם הוגה ורחם. וקשה וירחם הוה ליה למימר. אלא ההוגה היא סיבת הרחמים[334]:

ובזה יתבאר מדרש איכא רבתי (ב, ו), גדע בחרי אף כל קרן ישראל (איכה ב, ג), עשר קרנות הן. קרנו של אברהם, שנאמר (ישעיה ה, א) קרן היה לידידי בקרן בן שמן. קרנו של יצחק, שנאמר (בראשית כב, יג) נאחז בסבך בקרניו. קרנו של יוסף, שנאמר (דברים לג, יז) וקרני ראם קרניו. קרנו של משה, דכתיב (שמות לד, כט) כי קרן עור פניו. קרנה של תורה, דכתיב (חבקוק ג, ד) קרנים מידו לו. קרנה של כהונה, דכתיב (תהלים קיב, ט) קרנו תרום בכבוד. קרנה של לויה, שנאמר (דה"א כה, ה) כל אלה בנים להימן חוזה המלך בדברי האלהים להרים קרן. קרנה של נבואה, דכתיב (ש"א ב, א) רמה קרני בה'.

[334] וממה שכתבתי יתבאר מדרש איכה רבתי (א, לב), כי ה' הוגה על רוב פשעיה (איכה א, ה), יכול על מנת, תלמוד לומר על רוב פשעיה, עד כאן. ויש לתמוה, איך יעלה על הדעת שהשם יתברך יתן עונש בחנם, בודאי לענין הטובה מצינו מתנת חנם, אבל לא לרעה כי חפץ חסד הוא:

ידוע כי יש חילוק בין דאגה לבין צער. כי צער הוא אלעבר, ודאגה הוא אלעתיד. ובודאי ראוי לאדם שידאג על העתיד, שיהיה נמלט מאיזה מכשול, אבל לצער אלשעבר, מה שעבר עבר, ויקבל יסורין מאהבה, כי מה יוצא מהצער ואינו אלא לחנם. ובחורבן בית המקדש אשר עבר נצטערנו לצער במאוד ולהתאבל עליו, ומה שאמר הכתוב כי ה' הוגה, רוצה לומר ציווי לדורות, שציוונו שנהיה הוגים ומצטערים על החורבן. ועל זה מקשה המדרש יכול [על] מגן, הלא כל צער על מה שעבר הוא בחנם דמה שעבר עבר. על זה השיב, תלמוד לומר על רוב פשעיה, רומז על מה שכתבתי כי החורבן והגליות הם מכפרים עון ומטהרים ומזככים. והוא מתרי טעמי. חדא, כי יסורין ממרקין. והב', כי מביא לידי תשובה, כי בזכרנו כי מפני חטאינו גלינו מארצינו ואין לנו מזבח ולא כהן שיכפר בעדינו. גם בעוונותינו הרבים חסרנו כל הקדושות, ורוח הטומאה גברה, ואזי אנחנו מלוכלכים בחטא. כמו שנאמר (שם ה, טז) נפלה עטרת ראשינו אוי נא לנו כי חטאנו. מאחר שאין לנו המקדש והקרבנות לכפר, אזי אוי נא לנו כי חטאנו. וזהו על רוב פשעיה:

וגם רוצה לומר רוב כי נמשכים זמן רב, אבותינו חטאו ואינם ואנחנו סבלנו. ואמר פשעיה ולא פושעיה, על דרך שהשיבה ברוריה לרבי מאיר יתמו חטאים (תהלים קד, לה), ולא חוטאים (ברכות י, א). כי החטאים יסתלקו ויעבור רוח הטומאה, ואז נשאר זך ונקי. ועל כן אמר כי יהו"ה הוגה, הזכיר שם של רחמים, כי הדין הוא הרחמים:

קרנו של בית המקדש, דכתיב (תהלים כב, כב) מקרני ראמים עניתני. קרנו של ישראל, דכתיב (שם קמח, יד) וירם קרן לעמו. ויש אומרים קרנו של משיח, שנאמר (ש"א ב, י) ויתן עוז למלכו וירם קרן משיחו. וכולן הי' נתונין בראשן של ישראל. וכיון שחטאו, נטלו מהן, הדא הוא דכתיב (איכה ב, ג) גדע בחרי אף כל קרן ישראל. ונתנו לאומות העולם, דכתיב (דניאל ז, כ) ועל קרניא עשר כו'. וכתיב בתריה (שם כד) וקרניא עשר מינה מלכותא עשרה מלכין יקומון כו'. וכשישראל עושין תשובה, הקב"ה מחזירן למקומן, דכתיב (תהלים עה, יא) וכל קרני רשעים אגדע תרוממנה קרנות צדיק, הקרנות שגידע צדיקו של עולם. אימתי הוא מחזירן למקומם, לכשירום הקב"ה קרן משיחו, דכתיב ויתן עוז למלכו וירם קרן משיחו, עד כאן:

ויש לתמוה, איך ניתן הבית המקדש או הכהונה והלויה להאומות, וכי יש להם בית המקדש, או וכי יש ביניהם כהנים לוים וכן כולם דקא חשיב. אלא רצו לומר ע"י האומות אנו באים לקרנות האלה בריבוי אור ובנצחיות, כי הגליות מזדככים, וכהא דאמר רבי יהושע לר"א בפרק חלק (צז, ב), אם אין עושים תשובה אין נגאלים אלא הקב"ה מעמיד להם מלך שגזירותיו קשות כהמן וישראל עושים תשובה ומחזירן למוטב, עד כאן:

ובפסוק (איכה ד, כב) תם עוונך בת ציון, חלבו בשם ר' יוחנן אמר (איכ"ר סוף פ"ד), טובה היתה הסרת טבעתו של פרעה על ישראל במצרים ממ' שנה שנתנבא עליהם משה במדבר, לפי שבזה היתה גאולה ובזה לא היתה גאולה. רשב"ל אומר, טוב היתה הסרת טבעתו של אחשורוש מס' רבוא נביאים שנתבאו בימי אליהו, לפי שבזה כו'. ורבנין אמרי, טובה היתה מגילת קינות לישראל ממ' שנה שנתנבא עליהם ירמיה, לפי שבזה נטלו ישראל אפוכי שלימה, הדא הוא דכתיב תם עונך בת ציון כולי, עד כאן. הרי מהעז יוצא מתוק, וכבר הארכתי בדרוש הזה במקומות אחרות:

ועל זה כתיב (דברים ל, א) והיה כי יבואו עליך כל הדברים האלה הברכה והקללה וגו' והשבות אל לבבך. קשה למאי נפקא מינה הזכיר כאן הברכות, ולא היה להזכיר אלא הקללות שהם גורמות התשובה. אלא הקללה היא הברכה, וכמו שכתוב (דברים

כג, ו) ויהפוך ה' אלקיך את הקללה לברכה. ובלעם שהיה מוכן לקללם אדרבא הוא ברכם, ומלאך רע ענה בעל כרחו והקטיגור נעשה סניגור:

והוצרך להיות ע"י בלעם, כי הוא נביא וראש ומקור של כל האומות. המבדיל כמו משה רבינו ע"ה שהיה ראש ומקור לכל נביאי ישראל. וזה לעומת זה עשה האלהים:

ואמרו רז"ל (ספרי דברים לד, י), לא קם בישראל כמשה, בישראל לא קם אבל באומות קם, ומנו בלעם. ויש לתמוה איך להאמין שבלעם הקוסם הטמא יהיה מעלתו ידיעתו ח"ו כמשה רבינו ע"ה:

והזוהר (ח"ג קצג, ב) כתב בזה וזה לשונו, ההוא רשע דבלעם שבוחי משבח גרמא בכלא ועבד גניבו דדעתא קא גניב ואסתלק במלוי במלין זעירין הוה עביד רברבן מה דאמר על אינון מלין מסאבין הוה אמר, וקשוט אמר. אבל ההוא רשע הוה אמר ומשבח גרמי' באורח סתים, ואסתלק במלוי דכל מאן דהוה שמע חשיב דאסתלק על כל נביאי עלמא, דכתיב (במדבר כד, טז) שומע אמרי אל ויודע דעת עליון. מאן גבר בעלמא דהוה שמע מפומיה מלין אלין דלא חשיב דלית בעלמא נביא מהימנא כגוניה. וקשוטא הוה, והכי הוה. נאם שומע, הכי הוה. ויודע דעת עליון, הכי הוה. וההוא רשע הוה אמר על דרגין דאתדבק שומע אמרי אל מלה דאיהו בסליקא עלא', והכי אמר שומע אמרי אל, האל לא כתיב, דהא האל תמים דרכו, אבל סתם אל, אל אחר איהו, כי לא תשתחוה לאל אחר (שמות לד, יד). שומע אמרי אל. מלה זעירא איהי, ודמי למאן דלא ידע דאיהו רב ועלאה. ויודע דעת עליון, על כל דרגין דמסאבו אינון דמנהגי ארבא דימא וסערא ארבעין חסר חד אינון. וההוא רב החובל דכלהו מתנהגי על ידוי, איהו עליון על כלהו, בדא הוה מתדבק ההוא רשע ואמר דהוה ידע דעת עליון דרגא דאיהו עליון על כלהו מנהגי ארבא. מאן שמע הכי דלא בדעתוי ויימא דלא הוה כגוניה בעלמא, אלא ההוא רשע משבח גרמיה בארח סתים, ואמר מלי קשוט וגניב דעתא דבני עלמא. אשר מחזה שדי יחזה, מאן דשמע דא חשיב דהוה חמי מה דלא חמי אחרא בעלמא, מחזה שדי דא ענפא חדא מאינון ענפין דהוו נפקין משדי[335], ואתענשו לעילא ואקרון מחזה כד"א (מל"א ז, א) ומול מחזה אל מחזה, ענפין

[335] מחזה שדי אינו שדי, והנביאים הראשונים נאמר בהם (שמות ו, ג) וארא אל אברהם ואל יצחק וגו' באל שדי, והוא יחזה כמראה של שדי. והנה הוא שתי מדרגות למטה מהם, כי אל שדי הוא היסוד והעטרה, שהיא הדיבור

דנפקין מתמן, ומאן ההוא מחזה עז"א ועזא"ל דאינון נופל וגלוי עינים ואיהו מחזה שדי דהוה חמא נופל וגלוי עינים, עד כאן:

הרי שלא היה הדבר בעצם שח"ו יגיע למדריגת משה רבינו ע"ה, רק היה מדבר לישנא דמשתמע לתרי אפי, והשומעים הבינו את דבריו שהוא גדול מאוד בההשגה וידיעה. ולפי זה מה שאמרו אבל מאומות קם. רצו לומר לפי הבנת השומעים את דברי בלעם:

אך נראה בעיני להעמיק בענין הזה שאמרו אבל באומות קם, שיהיו הדברים כפשוטן ויבואו על נכון. ובזה יהיה מבואר גם כן מ"ש פרק השותפין (ב"ב יד, ב), משה כתב ספרו ופרשת בלעם. ותימה וכי יש אות אחת בתורה שאינו תורה, הלא פרשת בלעם כתובה בתורה, ואם כן מהו זה שאמר כתב ספרו ופרשת בלעם[336]. ורש"י כתב וזה לשונו, נבואותיו ומשליו, אף על פי שאין צרכי משה ותורתו וסדר מעשיו, עד כאן לשונו. ולא זכיתי להבין דברי הרב פה קדוש, הלא כל הסיפורים שבתורה כמו הריגת קין להבל וכיוצא בהן אינם לכאורה צורך התורה וסדר מעשיו, אבל כולה תורת ה' תמימה כמו שכתוב (בראשית לו, יב) ותמנע היתה פלגש וגו', הוא תורת ה' כמו (דברים ו, ד) שמע ישראל וגו', ואם דבר רק הוא לכאורה, באמת לא הוא רק, רק הוא ממנו (עי' ב"ר א, יד):

ומקודם אציע הקדמה קטנה. הגם כי יש ב' דרכים המתנגדים סטרא דימינא קודש הוא לה', וסטרא דשמאלא טמא טמא יקרא, מכל מקום למעלה מצטרפים יחד בשורש העליון. והענין הוא כמו ב' דרכים המתחלקים זה לכאן וזה לכאן, ויוצאים ממקום אחד אשר משם פרשת דרכים, ולמטה מתפרדים, אבל כל למעלה ולמעלה

השלם כלול מדין ורחמים. ושדי העטרה לבדה. והוא התנבא ממנה בדיבור כלול עם מה שתחתיה, ונקרא מחזה שדי. והוא שקראוה חכמי הקבלה בין השמשות, שהוא בין שימושא רבה ושימושא זוטא:

[336] אחר ימים רבים מצאתי בציוני וזה לשונו, איתא בגמרא בפרק קמא דבבא בתרא (יד, ב), משה כתב ספרו ופרשת בלעם וספר איוב. יטעון הטוען והלא פרשת בלעם ככל התורה היא, ומאי חידוש, והלא דבר ידוע הוא שכל התורה מבראשית עד לעיני כל ישראל מפיו של הקב"ה לאזנו של משה. כענין שנאמר (ירמיה לו, ח) מפיו יקרא אלי את הדברים האלה ואני כותב על הספר ובדיו:

אלא דע כי כתובים כאן בקוצר בענין בלעם ובנבואתו ולישראל לפי שעה. וגם קיצר הכתוב בענין חכמת קסמיו, כמו שקצר בענין עבודה זרה של דור אנוש שלא ספר בו הכתוב כלל, וחיבר בו אברהם אבינו ע"ה ספר שהיו בו ת' פרקים. וכן במלחמת מדין שהיה מפריח מלכי מדין באויר והוא פורח עמהם, לולי ציץ הקודש שהפילם ונפלו חללים (תנחומא מטות ד):

ונראה מדעת רבותינו ז"ל, כי משה רבינו עליו השלום חיבר ספר לבד מה שכתוב בתורה, ולשם סיפר כל הענין באורך, ונאבד הספר ההוא, כמו שנאבדו ספרים מכלל כ"ד ספרים המקודשים מרוב אורך עול הגלות וטיט הצרות אשר טבענו בו אנחנו ואבותינו, השם ברחמיו יוציאנו לרווחה במהרה בימינו אמן, עד כאן:

יותר מתקדש עד שבשרשם נכנס הכל לשורש הקדושה. ומשה רבינו ע"ה נכנס בדרך הטוב והישר הוא סטרא דימינא, כי מוליך לימין משה, ונכנס למעלה למעלה עד השורש שהוא גבוה מאוד מכל מעלות הנביאים, ובלעם היה בסטרא דמסאבא, היה קוסם ומנחש, מכל מקום עלה למעלה עד שהגיע להשורש[337], אבל ירד ג"כ וטימא את עצמו בקסמים ובנחשים. נמצא בבחינה זו בלעם קם כמשה, אבל בההתפשטות רחוק רחוק הוא, משה רבינו ע"ה טהור, ובלעם טמא. ומאחר שבהשורש מתאחד, היה משה רבינו ע"ה משיג ג"כ מה שהשיג בלעם, אבל בלעם לא השיג מה שהשיג משה רבינו ע"ה כי תמיד מתרחק והולך:

ובזה יתבאר מה שאמרו, כתב ספרו ופרשת בלעם, שלא תאמר שהגיע למשה רבינו ענין בלעם מצד כי הקב"ה הגיד לו, והוא כמו שאנו לומדים ספרי הנבואה מפי רבי ואנחנו יודעים דבריהם, אבל אין אנחנו נביאים ולא בני נביאים, ואין אנחנו משיגים מה שהשיגו הם, רק שאנחנו מבינים דבריהם מפי מלמד שלמד אותנו דבריהם. לא כך, אלא משה רבינו ע"ה השיג מה שהשיג בלעם בענין נבואה על העתיד לישראל, וכל הברכות זה ענין כמ"ש כל התורה מצד השגת נבואתו, כך ענין פרשת בלעם. וראויה היתה פרשה זו לומר על ידי משה רבינו בלי אמצעית בלעם, רק צריך להיות הקטיגור סניגור וכמו שכתבתי (ד"ה ועל זה כתיב). ודבר זה דווקא על ידי בלעם, כי הוא קם באומות כמשה רבינו עליו השלום[338], והכל שתתייחד הקללה בברכה בהשורש,

[337] האמת כי שורש למעלה משורש, גבוה מעל גבוה, מכל מקום למעלה הקדושה אחת היא, אף על פי שיש בחינות הרבה בקדושות זו למעלה מזו, מכל מקום הכל מתייחד. ובלעם היה מתייחד בנבואת משה רבינו ע"ה לצורך ישראל באותו הפעם בשם יהו"ה:

[338] צריך אני להוסיף ביאור על דברי, כי מה שאמרתי שקם כמשה בשורש נבואתו, היינו באותו פעם שהיה לצורך ישראל, שאז היתה נמשכת הנבואה משם יהו"ה שהוא תפארת מקום נבואת משה רבינו ע"ה, כמו שנאמר (במדבר כג, ה) וישם ה' דבר בפי בלעם. וזה לשון הציוני דף פ"ח, דבר תימא איך התנבא בלעם כמשה רבינו. אך לכבוד ישראל עלה במעלה זו, כי עד עתה נאמר לו ויבא אלהים ויקר אלהים, ועתה ידע כי לא יכול לקללם כי במדת רחמים יחונן עליהם. וזה טעם וירא בלעם כי טוב בעיני יי' לברך את ישראל (במדבר כד, א) , כי גם יי' תפארת עוזמו יתן הטוב והשפע בברכה שהוא מלכות שמים, ולא יריע לישראל, עד כאן לשונו:

וכן הוא ברקנאטי וזה לשונו, וישם ה' דבר בפי בלעם וגו'. בשעת הברכה עלה האיש הזה להנבא במדת רחמים כמשה רבינו ע"ה, ועל כן הזכיר השם המיוחד בברכת ישראל. כי עד עתה הזכיר בו שם אלהים, ובשם המיוחד יברכו ישראל, ועד עתה כשהיה שומע במדת הדין היה חושב למצוא בהם עילה כעין אשר חטאו, כענין (ישעיה סג, י) ויהפוך להם לאויב ותבא להם רעה, במדת הדין לא ינצלו ממנה. וזה טעם וירא בלעם כי טוב בעיני יי' לברך את ישראל, כי יי' צוה הטוב בברכה והמשכיל יבין. ודווקא בשעת הברכה נתנבא ממדת רחמים, אבל אחר כך חזר לקדמותו, עד כאן לשונו:

ואז הדם נתהפך לחלב וכולו הפך לבן, וטהור הוא כי למעלה בהשורש מתייחדים השני דרכים. ומשה רבינו ע"ה ראש ישראל, ובלעם ראש האומות, והזדככות ישראל על ידי האומות כמו שביארתי, והיה מההכרח שיצאו הברכות מפי בלעם והיה מזכירם בדרך קללה, כי הקללה סיבת הברכה:

ובזה יובן מאמרם ז"ל בפרק חלק (סנהדרין קה, ב), וכן בפרק סדר תענית אלו (תענית כ, א), אמר רבי שמעון בר נחמני, מאי דכתיב (משלי כז, ו) נאמנים פצעי אוהב ונעתרות נשיקות שונא, טובה קללה שקלל אחיה השלוני את ישראל, יותר מברכה שברכם בלעם הרשע. אחיה השלוני קלל את ישראל בקנה, שנאמר (מ"א יד, טו) והכה ה' את ישראל כאשר ינוד הקנה במים וגו'. מה קנה זה עומד במקום מים וגזעו מחליף ושרשיו מרובין, אפילו כל רוחות שבעולם באות ונושבות בו אין מזיזין אותו ממקומו, אלא הוא הולך ובא עמהן. כיון שדוממו הרוחות עומד קנה במקומו. אבל בלעם הרשע ברכן בארז, מה ארז אינו עומד במקום מים ושרשיו מועטין ואין גזעו מחליף, אפילו כל הרוחות שבעולם באות ונושבות בו אין מזיזות אותו ממקומו, כיון שנשבה בו רוח דרומית מיד עוקרתו והופכתו על פניו. ולא עוד אלא שזכה קנה לכתוב בו ספר תורה נביאים וכתובים, עד כאן:

וקשה והא כתיב (במדבר כד, ו) כארזים עלי מים. ורש"י כתב וזה לשונו, והאי דכתיב כארזים עלי מים, שכינה היא דאמר. איהו אמר כארזים, כלומר שאין עומדין במקום מים. שכינה אמר, עלי מים. וכן כולהו מפרש באגדה כה"ג. כנחלים נטיו, הוא אמר כנחלים, פוסקים לפעמים. יצתה בת קול, נטיו. הוא אמר, כגנות. אמרה בת קול, עלי נהר. הוא אמר, כאהלים. יצתה בת קול אמר, נטע ה', עד כאן לשונו. אמת מה נהדר פירוש הזה, ומכח זה יתורץ גם הלשון שהביא רש"י בחומש, משל אומרים לצרעה לא מדובשיך ולא מעוקציך. וקשה איפכא הוה ליה למימר, דמתחלה רצה לקלל ואחר כך בירך. אלא המשל קאי אברכותיו, דהברכות הן דבש ועוקץ. ברכם כארז וכוונתו כארז שרוח דרומית עוקרתו, וכן כולם:

אחר כתבי כל הנ"ל מצאתי בקונטרסי האר"י, כי משה רבינו ע"ה והמבדיל בלעם שניהם מגלגול הב"ל. *הנה *ברך *לקחתי ראשי תיבות הב"ל, בלעם מן הרע שבו, ומשה מהטוב שבו:

אך תימא איך עבר בלעם על פי ה' שמיחה לו לברכן מעצמו רק אשר ישים בפיו, ואיך לא אמר מעצמו עלי מים כשאמר כארזים, וכן בכולם. עוד קשה, כשאמר כארזים היתה כוונתו שרוח דרומית עוקרתו, ולמה הזכיר השבח שכל רוחות שבעולם אינם מזיזות אותו. עוד קשה, מה שייכות עתה לספר תורה, שאמר ולא עוד אלא שזכה קנה לכתוב בו ספר תורה:

עוד קשה, דבמאמר הזה משמע שהברכות של בלעם לא היו טובות, ובילקוט (שמעוני בלק תשעא) איתא, גדולה ברכה שבירך בלעם את ישראל מברכה שבירך יעקב את השבטים, ומברכות שברכם משה. אמת הדבר שברכות בלעם הם על כולנה, כי לא זו שהברכה היא ברכה אלא אף זו כי הקללה נתהפכה לברכה כמו שכתבתי לעיל. וזה ההיפך היה צריך להיות ע"י המקולל בלעם שהיתה השגת נבואתו למעלה במקום ברכה, ויניקת הענף שלו שנמשך משם שהוא מסטרא דמסאבא עמד על הקללה, על כן בידו לעשות הקללה בעצמה ברכה, ועונה אמן בעל כרחו. וזהו הענין שהוציא הברכה בלשון קללה ואז נתרבה הברכה, והוא בעצמו אמר בלשון קללה והפך בלשון ברכה כי כן היתה הנבואה עליו, והכל היה ברצון הש"י:

ואפשר שגם כן כוונת רש"י מה שכתב על זה, עלי מים סיום השכינה, וכן בכולם. הכוונה סיום השכינה שהיתה שורה עליו דהיינו הנבואה. וכן בת קול שהזכיר אחר כך רש"י לאו דוקא בת קול, אלא הנבואה ששרתה עליו. ומאחר שהיתה בעל כרחו כי כוונת בלעם היה לקלל, נקרא בת קול, וכענין שאמרו בפרק חלק (סנהדרין קה, ב) וישם י"י דבר בפי בלעם (במדבר כג, ה), רבי אליעזר אומר, מלאך[339]. רבי יונתן אומר, חכה. הרי שבעל כרחו היתה הנבואה:

הנה התחיל ואמר כארזים, והיה רצון הש"י שיפסיק מעט ואז רומז קצת על הקללה כדי שירמוז על ההזזה שרוח דרומית עוקרתו, וכן ישראל ילכו בגליות, ואז מעלת קנה יותר טוב כי הקנה הוא על המים. ועל זה אמר טובה קללת אחיה השלוני כו' מברכה שברכם בלעם, כלומר אעפ"י שיש קצת ברכה כמו שאמר כארזים שכל הרוחות אין מזיזין אותו, מכל מקום נמצא ג"כ קצת קללה, שהרי רוח דרומית יכול לזוז אותו.

[339] רבי אלעזר דורש לשון דבר, ופירושו מלאך, והוא על דרך דאיתא במסכת חגיגה פרק אין דורשין (יד, א) כל דיבור ודיבור שיוצא מפי הקדוש ברוך הוא נעשה ממנו מלאך. ורבי יונתן דורש לשון וישם שהוא שימה:

וזהו בזמן הגלות שיש ענין הזזה לישראל, אבל הוא לטובה להם כדי לטהר ולזכך. ואף גם זאת בהיותם בארץ אויביהם לא מאסתים ולא געלתים (ויקרא כו, מד). הרי ענין הברכה שהיא קללה בתרין אנפין, אחד שרומז שמכח הקללה תהיה ברכה גדולה כמו שפירשתי ואפרש עוד. הב' כי אף בעת הקללה לא מאסתים:

אבל אח"כ סיים בלעם ברצון הש"י שהשרה עליו שכינתו, והיה אומר עלי מים, ואין לך דבר בעולם שיוכל לעשות לארז שהוא עלי מים, והוא יותר טוב מהקנה שהוא עלי מים, כי ארז יותר חזק מהקנה, שהרי כל הרוחות אין מזיזין אותו ממקומו אפילו רוח דרומית כשעומד עלי מים, והוא יותר טוב מהקנה, כי בהקנה נושבות הרוחות אף שאין מזיזות, אבל בארז שהוא עלי מים אז אפילו אינם נושבות, כלומר שאינם מזיזות אותו כלל וכלל. נמצא מה שהיה קללה דהיינו כארזים, נתהפך לברכה כשאמר אח"כ עלי מים, ואז כארזים נעשה ברכה גדולה, ואפילו בשעת הקללה דהיינו כארזים שלא במקום מים המורה על הגלות, היה מעורב בה ברכה כי לא שולטות בו כל הרוחות, וזהו קיום ישראל בהגלות. והוא רומז קרוב לענין שכתב רש"י בפרשה זו על (במדבר כג, ט) ובגוים לא יתחשב, עיין שם:

והרוחות שהזכיר הם פיזור ישראל בין האומות כמו שכתבתי, כדכתיב (זכריה ב, י) כי בארבע רוחות פירשתי אתכם. ועל זה הביא פסוק נעתרות נשיקות שונא, רש"י פירש ריש פרשת תולדות על (בראשית כה, כא) ויעתר כעתר המתהפך, כן בכאן מהשונא נעשו נשיקות ונתהפך מקללה לברכה. ולא עוד כו', הנה כשאמר כארזים והפסיק מעט להראות על קללה כמו שביארתי, היה גם כן עושה רעה, היה מורה לישראל שאין בכח, כלומר מה שחוטאים ואינם עוסקים בתורה כי יש להם להסמך על זכות אבותם שהם ארזי הלבנון והם תמיד ניצולים בזכותם. וכיוצא בזה דיבר (במדבר כג, כא) לא הביט און ביעקב ולא ראה עמל בישראל, אפילו כשחוטאים כו', כדפירש רש"י. אבל האוהב המוכיח הוא מוכיח ומגלה מומו, ואת אשר יאהב יוכיח בתוכחת מוסר, אלה הדברים דברים קשים. גם בתיבת כארזים נרמז מי שהוא עורף, כדאיתא בפרק סדר תענית (כ, ב), תנו רבנן, לעולם יהא אדם רך כקנה, ואל יהי קשה כארז. אבל כשסיים אח"כ עלי מים, אזי קללת כארזים נתהפך לברכה, וכדאיתא

בפ"ק דתענית (ז, א), אמר רבי חנינא בר אידי, למה נמשלו דברי תורה למים, מה מים מניחין מקום גבוה והולכין למקום נמוך, אף דברי תורה אין מתקיימין אלא במי שדעתו שפילה. והנה כשנהיה עלי מים במדת ענוה ושפלות ודכות, והיא מעולה שבמדות המביא לחסידות וקדושה וטהרה, אז כארזים ברכה גדולה, כי אז נהיה גדולים וחזקים בהשגה עליונה ובדביקות אלהי ואנחנו בעצמנו נתדמה להאבות שהם ארזי לבנון:

נחזור לענין, על כן הוצרכו הברכות להיותן ע"י בלעם המקולל, כדי שיצאו דרך קללה לנקותם מכל חטא, ואח"כ יתהפכו לברכה. כי מצד שורש נבואתו שם למעלה הברכה, כי באומות בלעם קם כמ"ש למעלה. ועל זה רמז בלעם (במדבר כג, י) ותהי אחריתי כמוהו, כלומר כי בראשיתי שהוא שורש נבואתי היא במקום קדוש כמוהו. אמנם האחרית שהוא ההמשך סטרא דמסאבא, אינו כמותו, כי ישראל קדושים, ועל זה התפלל שיהא כמוהו:

עוד יש סוד בדבר בענין היפוך קללה לברכה דוקא ע"י בלעם, כמו שבלעם ראש האומות המקוללים, כן הוא ראש שבטי ישראל המבורכים, על כן הקללה מזככם וחוזרת לברכה, כי בלעם הוא לבן כמו שכתבו המקובלים:

וזה לשון הציוני, גדר מזה וגדר מזה, פירש רש"י, סתם גדר של אבנים, לפי דעת המקובלים שאומרים שגם הרשעים יתגלגלו בפסוק (בראשית לא, נב) עד הגל, סודו מובן מיעקב ולבן, עדות ה' נאמנה, יד העדים תהיה בו בראשונה דוגמת חולדה ובור בפרק קמא דתענית (ח, א), עד כאן לשונו. ורצה לומר כי יעקב ולבן כרתו ברית שלא יעברו זה על זה לרעה, ושמו גל של אבנים לעד, וגדר של אבנים זה הוא בעצמו יגר שהדותא, על כן ותלחץ רגל בלעם שהוא לבן, כי יד העדים תהיה בו בראשונה. ובפרק חלק (סנהדרין קה, א) תנא, הוא בעור הוא כושן רשעתיים הוא לבן הארמי (ראשי תיבות כל"ב *כושן *לבן *בעור). בעור, שבא על הבעיר. כושן רשעתיים שעבד שתי רשעיות בישראל, אחד בימי יעקב ואחד בימי שפוט השופטים. ומה שמו, לבן הארמי שמו, עד כאן. הרי שבלעם הוא לבן, ובדרך הזה דורש שם בעור על בלעם, כמו דאיתא שם קודם להאי ברייתא שדרשו בן בעור שבא על בעיר שבא על אתונו

כדאיתא שם בפרק חלק. ובזה הדרש מה שדרש בן בעור, אין רצונו לומר בן שאביו נקרא בעור, רק הוא הבן שבא על הבעיר הבהמה. ומה שאיתא שם ברש"י בפירושא דהך ברייתא תנא הוא בעור אביו של בלעם כו', על כרחך טעות סופר הוא, שהרי בעצמו סיים הוא כושן רשעתיים והוא לבן הארמי, וכן רומז בתרגום יונתן בפסוק (דברים כו, ה) ארמי אובד אבי וירד מצרימה על ענין הזה, שבלעם הוא לבן ועשה שתים רעות, מתחלה בקש לאבד אבי ולעקור את הכל אח"כ ירד למצרים והיה בעצת פרעה להרע לישראל, כדאיתא שם בפרק חלק (סנהדרין קו, א) ג' היו באותה עצה, איוב יתרו בלעם. בלעם שיעץ נהרג כו'. וכן הוא בהדיא בתרגום יונתן בפרשה זה בפסוק (כב, ה) וישלח מלאכים אל בלעם בן בעור פתורה. נמצא כל בית יעקב בא מבלעם שהוא לבן, ונתגלגל הדבר ע"י בלק שממנו יצא מלכות בית דוד הכולל כל ישראל, כי יצא מרות המואביה:

וזה לשון הזוהר (קצח, א), כי עצום הוא ממני, וכי עד ההוא שעתא אן אגחו ביה קרבא ונצחו ליה באן אתר אערעו בחרבא דלהון והוו גברין בגברין לאחזאה גבורתא דלהון. מאי כי עצום הוא ממני, אלא ההוא רשע חכים הוה וחמא למרחיק חמי לדוד מלכא דאתי מרות המואביה. גבור תקיף כאריה ונצח קרבין תקיפין למואב, ושוי לון תחות רגלוי. אמר עצום הוא. וירתא ההוא גבורתא חד ממלכא דלהון מינאן ויפוק לשיצאה למואב, עד כאן לשונו. הרי שמבלק יצא דוד המלך ע"ה:

וממה שכתבתי יתבארו איזה דקדוקים בפרשה ואגב אפרש ג"כ שאר דקדוקים:

וירא בלק וכו' (במדבר כב, ב) עד סוף הפרשה, אשר עשה ישראל לאמורי. ויגר מואב מפני העם. ויקץ מואב מפני בני ישראל. קשה מה זה ג' לשונות ישראל, והעם ובני ישראל, ואחר כך אמרו ילחכו הקהל:

עוד קשה, מה ענין הקללות, ומה היה איכפת ליה להקב"ה יקלל בלעם, והוא יתברך יברך את עמו בשלום. ולא משמע כן בדברי רבותינו ז"ל. דאיתא בפרק קמא דברכות (ז, א) ובפרק חלק (סנהדרין קה, ב), עמי זכור נא מה יעץ בלק וגו' (מיכה ו, ה), מאי (שם) למען דעת צדקות ה'. אמר רבי אליעזר, א"ל ראו כמה צדקות עשיתי עמכם שלא כעסתי בימי בלעם, שאלמלי כעסתי לא נשתייר כו'. ועל זה אמר (במדבר כג, ח) מה

אקוב לא קבה אל, ומה אזעום לא זעם ה'. והתוספות כתבו מה הוא יכול לומר ולקלל ברגע אחת שזועם השם יתברך. ואמרו שרצה לקללם ולומר כלם. והפך ה' את הקללה לברכה ונעשה כן כל"ם מל"ך, וזהו שאמר (שם כג, כא) ותרועת מלך בו. ואין לומר בשעת הזעם אין רחמים ואז יתכנו דברי הראב"ע. זה אינו, דהא כתיב (שמות טו, ו) ימינך ה' נאדרי בכח ימינך ה' תרעץ אויב, ופירש רש"י ז"ל אותה ימין עצמה שמצלת את ישראל היא תרעץ אויב כו':

עוד קשה, בלק אמר לשון ארה, ובלעם לשון קבה, אח"כ בלק ג"כ לשון קבה. עוד קשה, מה ענין קסם לנבואה, גם מנבואה לנחשים כמ"ש (במדבר כד, א) ולא הלך כפעם בפעם לקראת נחשים. ומה ענין כשראה דעת ה' לברך שהלך אחר קסמים, והוא בעצמו אמר לא איש אל ויכזב:

עוד קשה, במה שאמר (שם כב, יח) לא אוכל לעבור את פי ה' אלהי לעשות קטנה או גדולה, הלא זו ואין צריך לומר זו היא, אם לא יכול לעשות קטנה מכל שכן גדולה:

עוד קשה, לבסוף כשאמר בלעם לבלק הלא גם אל מלאכיך אשר שלחת וגו', והזכיר בלעם זה הפסוק אם יתן לי בלק מלא ביתו כסף וזהב וגומר, אמר במקום לעשות קטנה או גדולה לעשות טובה או רעה, ולמה שינה:

עוד קשה, בשליחות השני שרים רבים ונכבדים וקראם עבדים כמו שכתוב ויען בלעם ויאמר אל עבדי בלק, ובשליחות הראשון לא היו נכבדים כל כך וכתיב (שם יג) ויקם בלעם בבקר ויאמר אל שרי מואב:

עוד קשה קושיא גדולה, מתחילה אמר לו הקב"ה (שם יב) לא תלך. אח"כ הרשה לו (שם כ) קום לך. אח"כ כשהלך כתיב (שם כב) ויחר אף אלהים. ורבים הפירושים בזה. ורז"ל אמרו (סנהדרין קה, א) מהני חוצפא כלפי שמיא:

עוד קשה, אם לקרוא לך כו' (שם כ), מי איכא ספיקא קמי שמיא. בשלמא שאלת מי האנשים האלה, כבר פירש רש"י להטעותו בא. אבל באם לקרוא לך כו', איך שייך שהקב"ה יטעה בן אדם ואח"כ יענש אותו. דבשלמא בפסוק מי האנשים כו' אין קשה זאת הקושיא, דבלאו הכי יש קושיא דדברי רש"י סתרי אהדדי, דבכאן כתיב להטעותו בא כו', ובפרשת בראשית בפסוק איכה פירש רש"י יודע הוא היכן היה, אלא להכנס עמו בדברים שלא יהא נבהל להשיב כו', עד וכן בבלעם לכנוס עמו בדברים כו':

אלא הענין הוא ח"ו שהש"י יטעה בן אדם, אלא הוא דאטעה את נפשו, ועל זה כתיב (הושע יד, י) כי ישרים דרכי ה' צדיקים ילכו בם ופושעים יכשלו. וכן הכא ישר היה דרך ה' שאמר לו מי האנשים, כי כוונת הש"י היה לכנוס עמו בדברים. אבל בלעם הפושע עונותיו הטהו שהיה נכשל, והבין שאין הכל גלוי לפניו כו' כמו שכתב רש"י. ומה שכתב להטעותו בא, אינו חוזר על הש"י, רק על הדיבור של מי האנשים, שזה הדיבור בא לבלעם ולטעות שפשעיו גרמו שהיה נכשל ולא הבין האמת. והוא כענין שמצינו (יומא פז, א) בעובדא דרב שהיה הולך בערב יום כפור לפייס הקצב. ואמרו אזל רב למקטל גברא. והלא זה היפך מן האמת, אדרבה רב הלך לפייסו. רק קשי ערפו גרם לו שנענש ונקטל. אלא הענין היו יודעים שזה איש רע מעללים ולא יהיה נכנע ובודאי ימות, ועל זה אמר מהליכתו של רב יעלה שיהיה נקטל גברא. וכן בענין הקטורת שפירש רש"י פרשת קרח (במדבר טז, ו ד"ה זאת עשו) וסם המות נתון בתוכו. ח"ו שהיה בו סם המות, רק הקטורת לזר גורם סמא דמותא לו. כדמות זה גם כן להטעותו בא אליו הדיבור. אבל כוונת השם יתברך היה ישר כדי לכנוס עמו בדברים, כך מפורש היטב בזה הפסוק של מי האנשים האלה. אבל אם לקרוא לך, לא נוכל לפרש כן והדרה קושיא לדוכתא:

הענין בלק ובלעם שניהם היו חכמים גדולים אבל להרע, ושניהם היו יודעים הדביקות הגדול שיש לישראל בהשם יתברך. ובלק היה יותר חכם וידע שלשלת הגדול יחס מלכות ישראל שהוא מלכות בית דוד ומשיח, וידע כי זה העצום יבא ממנו וחרד על הדבר, כי הבין שהטהור ניתן מהטמא והטוב מהרע כדי שמלאך רע יענה אמן בעל כרחו ויודה על הברכות כמו שכתבתי לעיל. ועל כן חשב מחשבות להפריד הדביקות של ישראל מאביהן שבשמים ח"ו, ולהפך הדביקות, ואז העצום שיבא ממנו יהיה מורה על עצמו ועל עמו ח"ו. וזהו (במדבר כב, ב) וירא בלק בן צפור את כל אשר עשה ישראל. דע כי ג' שמות שנקראים עם ובני ישראל וישראל הם ג' מעלות זה על זה. נקראים עם מצד ריבויים, כי הם עם רב כאשר בירכם הש"י ככוכבי השמים וגו'. ובני ישראל, הוא דביקות גדול מזה. וכשקראם ישראל, הוא דביקות גדול ונפלא כאלו היינו אנחנו כלנו בני עליה עצם ישראל אבינו. כי בני

מורה שהם ענפים. אבל ישראל הוא עצם השורש מדביקות הנפלא, כי צורת ישראל אבינו חקוקה בכסא הכבוד שמשם חציבת הנשמות. הנה בלק ידע דביקות ישראל הגדול, ורצה לעשות פירוד בין הדביקים. וביקש מבלעם שיקללם בעת הרגע שזועם הש"י, וענין הקללה הוא קול הקטרוג שיקטרג על ישראל ויזכיר עונותם בעת בא רגע הזעם, כי הוא יודע דעת עליון ויודע הרגע, וגם הוא יודע לקטרג ולהטיל פגם בהזכרת עונותם. ובפרט כי ראה בלק פרצה בישראל שהם מוכנים לחטוא כאשר היה באמת שחטאו לבסוף בפעור. וזהו שאמר ועתה לך ארה, כלומר עתה הוא הזמן שיחול הקטרוג, זהו דעת בלק. אבל מואב לא ידעו כל כך הדביקות, כי בלק ראה בעצמו הדביקות, כי ראה בעיניו הנסים שנעשו לישראל, וזהו שאמר וירא בלק את כל אשר עשה ישראל לאמורי, כי מנסיכי סיחון היה נהיה בו מלחמה, וקראם ישראל לרוב הדביקות. אבל מואב לא ראו בעיניהם ממש, רק שמעו, ואינו דומה שמיעה לראיה, על כן עיקר מורא שלהם היה על היותם עם רב. ועל כל זאת מיחש ג"כ חשו לקצת דביקות, זהו ויקץ מואב מפני בני ישראל. וכשסיפרו מואב לזקני מדין אשר הם ידעו כלל מדביקות ישראל, ספרו להם מגודל ריבוי העם, ועל כן קראם הקהל. רז"ל אמרו על פסוק (בראשית לה, יא) גוי וקהל גוים, כל שבט נקרא קהל (ב"ר פב, ד), והרי הם י"ב שבטים ראה כמה ריבוים:

ועל כן הלכו מדין אחרי הקסם, וקסמים בידם, וענין הקסם הוא הורדת ההשפעה מהראות כוכבים כעין טלמסיות שעושים בעלי חכמה זו, ובלק היה יותר קוסם מבלעם. וענין הנחש הוא המכחיש פמליא של מעלה, אבל אלו העניינים אינם מזיקים לישראל כשהם עושים רצון אביהם שבשמים, כי אין מזל לישראל (שבת קנו, א), אין שליטה להמזלות על ישראל, רק חלק ה' לכל העמים. גם ענין הכישוף אין לירא לדביקים בו יתברך, כדאיתא בפרק קמא דחולין (ז, ב) ההיא איתתא דהוה קא מהדרה למשקל עפרא מתותיה כרעיה דר' חנינא. א"ל שקולי אין עוד מלבדו כתיב. והאמר ר' יוחנן למה נקרא שמן כשפים שמכחישין פמליא של מעלה. שאני ר' חנינא דנפישין זכותיה, עד כאן. ועל זה אמר בלעם (במדבר כג, כג) כי לא נחש ביעקב ולא קסם בישראל, רצה לומר כי הקסם והניחוש אין מזיק לישראל. ובלעם היה נביא

וקוסם ומנחש ידע דעת עליון הרגע אשר כועס, וידע לקטרג על ישראל שישפיע להם הש"י במדת הדין ולכלותם ח"ו. על כן התחיל מצד הקדושה וציוה לבנות שבעה מזבחות נגד כל מזבחות שבנו האבות כמו שכתב רש"י (שם כג, ד ד"ה את שבעת). וכשראה שלא זעם ה' ולא הועיל הקטרוג, אז הלך לקראת נחשים שהיה בקי בהם במאוד לא היה כמותו בכל העולם, הם מכחישים פמליא של מעלה. ואמר רוצה או לא רוצה לקללם, אזכיר עונותיהם והקללה על הזכרת עונותיהם כו' כמ"ש רש"י. הענין כי התחיל עתה לילך אחר הנחשים כמו שכתוב (כד, א) ולא הלך כפעם בפעם לקראת נחשים וישת אל המדבר פניו. והענין כתרגומו, ולא הלך מזמן בזמן אלהן לקדמת נחשיא כו'. כלומר לא הלך אחר מראה הנבואה, רק לקדמת נחשיא, והיה מתיירא כי נפישון זכותיהון דישראל. מה עשה, וישת אל המדבר פניו התעורר עון העגל שעשו ישראל במדבר, והקב"ה הצילנו מידו, וזהו ותהי עליו רוח אלהים עליו, כלומר על ישראל כדפירש הזוהר (ח"ג רב, ב):

ועתה יובן ביאור קבה וארה. קבה ביאורו, כחו בפיו לקלל לקטרג בעת הרגע. ארה לו ב' פירושים. האחד, הוא גם כן לשון קללה, כמו קבה. השני פירושו מלשון (ב"ב פב, ב) כמלא אורה וסלו, שפירושו לקיטה. והענין הוא כדאיתא בזוהר, ארה לי עשבין וחרשין דרישי דחוויין ושוי לון בקדירה דחרשייא כו'. על כן בשליחות הראשון ששלח בלק זקני מואב וזקני מדין, ציוה להם שיאמרו לבלעם ארה שיש לו ב' פירושים, הוא לשון קבה שיעשה פירוד בין הדביקים, וגם לשון ניחוש, כי מדין כלי קסמים בידם. וגם ציווה ליקח ללקוט עניינים המצטרכים לנחושים כדי למלאות רצון מדין שהם לא ידעו מאומה מן הדביקות, וגם מואב לא ידעו אלא קצת. אבל עיקר כוונת בלק היה לקבה, ובלעם הבין כוונת בלק, על כן אמר להש"י (כב, י-יא) בלק שלח אלי וגו'. לך קבה לי וגו'. לכך בשליחות השני שלא רצו לילך זקני מדין כמו שכתב רש"י, ולא שלח בלק רק זקני מואב, אז שלח שרים רבים ונכבדים, הכוונה בנכבדים הם שרים המלומדים כמו הגלחים שהם הבינו מענין דביקות ישראל, וכל כוונת בלק היה לעשות פירוד, על כן ציוה על ידיהם לומר לבלעם בהדיא קבה. והשרים הראשונים היו יותר חשובים בשררה, על כן כתיב ויאמר אל שרי בלק, והם

היו גדולים בשררה רק נכבדים כמו הגלחים על כן קראם עבדי בלק. והנה שלח לבלעם הנה עם יצא ממצרים וגו', ההמון עם שלא ידעו מדביקות ישראל הבינו לגנות שהם עם ואוחזים בתועבות מצרים שהם מלא כשפים על כן צריך לחכם מה לעשות להם. ובאמת כוונת בלק היה על הדביקות שהיו בתוך מצרים עם, כלומר גוי מקרב גוי, ויצאו משם ושברו חותמות כל הכשופים ויש להם דביקות גדול ועתה וגו':

וממה שפירשתי, קבה הוא להפריד הדביקות ברצון הש"י. וארה יש בו ענין גם כן מניחושים המכחישים פמליא של מעלה, אז יתורץ מה שאמר לעשות קטנה או גדולה. הקטנה היא ארה צד הניחוש. הגדולה היא קבה מצד הש"י, כי הוא דבר גדול מה שהקב"ה מסכים. ואז מתורץ כי קטנה או גדולה הוא לא זו אף זו. לא זו שלא אוכל לעשות מה שנגד רצונו שהוא ארה בענין ניחושים, אלא אף זו לגרום שיהיה רצונו דהיינו לקללם מכח קטרוג. ודבר זה דיבר בלעם בעוד שהיה שכינה שורה עליו. אבל אח"כ כשראה שמסתלק רוח הקודש והיה כשאר אחד מן העם, אז הלך לקראת נחשים:

ובזה מתורץ גם כן הקושיא למה שינה, בכאן אמר לעשות קטנה או גדולה, ולקמן כשחזר דבריו הראשונים אמר לעשות טובה או רעה. כי טובה ורעה הוא פירושו של קטנה וגדולה, דהיינו הניחושים, וכיון הרגע כי עיקר כוונת בלק היה להפריד דביקות ישראל בכוונת הרגע, וגם ילך לקראת נחשים לעשות נחשים שתהיה הצלחה לבלק. וזהו שאמר (כב, ו) את אשר תברך מבורך ואשר תאור יואר. ואמר את אשר תברך על עצמו, ואשר תאור על ישראל:

ועל כן ניחא שאמר מבורך שהוא לשון עבר, שהוא מבורך כבר. ויואר לשון עתיד, הענין כי בלק כבר היה מבורך שזכה למלכות ובקשו שיגרום בניחושים שישאר בהצלחתו, ולישראל יגרום בכוונת הרגעים שיהיו מקוללים ח"ו. ובלק לא היה בוחר בניחושים נגד ישראל, רק ניחושים לו להצלחתו. ובישראל רצה להפריד הדביקות. ובלעם היה שונאם יותר מבלק ועבד כל טצדקי דיכול לעשות. כשראה שרוח הקודש מסתלק ממנו, הלך לקראת נחשים אף נגד ישראל. אבל ותהי רוח אלקים על ישראל.

ובלק לא שאל ממנו נחושים אלא לו לטובה, ולישראל קבה שהיא הרעה, נמצא שטובה או רעה הוא פירוש על קטנה וגדולה:

ועניין אם לקרוא לך באו כו'. על דרך שכתב רש"י, אם הקריאה שלך היא כו', אבל הוא בענין אחר והוא זה כי הכל בידי שמים חוץ וכו' (ברכות לג, ב), והבחירה נתונה ביד אדם ועל זה שאל הש"י אותו ואמר, אם אתה אוחז בדבר שהוא לך ולא לאחר דהיינו מצד הנבואה, ובוחר אתה ברצוני מה שאצוה לך, אזי קום לך אתם. אבל אם תאחז בדבר שאינו מיוחס לך לבדך בעצם, כמו אלו שבאו וקסמים בידם. ובלק היה יותר קוסם מבלעם וגם לילך לקראת נחשים. אף שהיה מנחש גדול שאין כמוהו בעולם, מכל מקום זה לא נקרא לך מה שהוא לך מיוחס לך, כי בלעם היה מייחס את עמו בנבואה כמו שאמר (כד-ד, טז) נאם שומע אמרי אל. ואמר לו הש"י (כב, כ), אם לקרוא לך באו קום לך אתם ואך את הדבר אשר וגו', על זאת הכוונה אמר הש"י מתחילה לבלעם, לא תלך עמהם לא תאור את העם, לא שאסר לו ההליכה, רק אמר לו לא תלך על מנת לאור את העם, רק אשר אדבר אליך אותו תעשה. אח"כ הלך בלעם ואחז החבל בשני ראשים, היה בדעתו אם לא יסכים הש"י לקללם אז ילך לקראת נחשים המכחישים פמליא של מעלה, והא ראיה שלקח את אתונו שהיה מטמא את עצמו באתונו כמוזכר בפרק חלק (סנהדרין קה, א), ומשם המשיך הניחושים:

על כן (במדבר כב, כד) ויחר אף אלהים כי הולך הוא ויעמוד מלאך ה' וגו', רש"י הביא מדרש אגדה יש בתנחומא מה ראה לעמוד בג' מקומות סימני אבות. הראהו כלומר שלא תפעל שום דבר לא בקסם ולא בנחש כי זכותן רב. על כן כתיב (שם כג, כג) כי לא נחש ביעקב ולא קסם בישראל, והזכיר את יעקב יותר משאר האבות כי מטתו היתה שלימה, לא כאברהם שיצא מבנו ישמעאל, ועשו בן בנו. ולא כיצחק שיצא ממנו עשו. וזהו (כב, כד) משעול הכרמים, רומז לאברהם שעליו נאמר (ישעיה ה, א) כרם היה לידידי. והיה גדר מזה וגדר מזה, רומז על שני הפסולות שיצאו ממנו. והגדרים הם שלא ישך הנחש. והנה ישמעאל הוא מצד ימין כנודע, אח"כ ותלחץ אל הקיר הוא צד אחר זה יצחק שיצא ממנו פסול אחד, ויצא ממנו עשו והוא מצד שמאל

כנודע. אבל עמד במקום צר שאין לנטות ימין ושמאל, זהו יעקב שמטתו שלימה והוא קו האמצעי:

אח"כ הלך בלעם כו', עד תום כל הסיפור, ויהפוך ה' את הקללה לברכה. וביותר שהיה מעורר על הקללה ביותר ציוה הש"י את הברכה, ומגורת רשע תבואנו ממה שיגור שיוסיף הש"י ברכה לישראל, כמו שכתוב (במדבר כב, יט) מה יוסף ה' דבר עמי, ופירש רש"י, כאן נתנבא שעתיד להוסיף להן ברכות על ידו, וכן היה כי הקללה מתהפך לברכה, וכמו שכתבתי לעיל בענין מה טובו אהליך יעקב משכנותיך ישראל, מה טובו אהליך בישובן, משכנותיך בחורבנן. כי הקללה שהוא החורבן הוא לברכה כדי שיזככו, ואז יהיה יתרון אור מה מקודם. על כן, על ישובן הקדום הזכיר שם יעקב ושם אהל שהוא ארעי, ובחורבנן הזכיר שם ישראל שהוא יותר חשוב וקראם משכן. ובבבא מציעא (סח, א) אמרו, מאי משכנתא דשכונה גביה, כי החורבן הוא סותר על מנת לבנות ואז תהיה השכינה גבן הנצחיי כמו שכתוב (ויקרא כו, יא) ונתתי משכני בתוככם. ועל כן התנבא במאוד על וירד מיעקב. וענין גדולת משיח שראה בלק שהעצום הוא ממנו[340], אבל לא ידע כי טהור מטמא ושם נשאר הסיג מהטהרה ונזדכך הטהור לגמרי, ומלאך רע שהוא בלעם ענה אמן על זה והפליג בענין הגאולה מביאת משיח, ואמר (במדבר כד, יז) אראנו ולא עתה אשורנו, ולא קרוב, הוא כפל לשון. ועוד קשה כי כמעט כל אחד סותר את דבריו. מתחילה אמר אראנו משמע שהוא רואה אותו בבירור, ואח"כ אמר ולא עתה. וכן קשה אשורנו ולא קרוב. אלא הענין הוא בכל יום ויום יש מעין גאולה כמו שאמרו רז"ל (פס"ר ט, ב), כשבה אחת בין ע' זאבים, ובכל יום יום מחשבים ועומדים עלינו לכלותינו והקב"ה מצילנו מידם. והוא עושה גדולות לבדו ואין בעל הנס מכיר בניסו (נדה לא, א). על זה אמר אראנו בכל עת, אבל לא עתה הגאולה האמיתית דהיינו משיח. ואח"כ מדבר מענין משיח אשורנו ולא קרוב, כלומר יש עת קבועה לביאתו, אבל אם יזכו ימהרו ויחישו ביאתו

[340] וזהו ענין (במדבר לא, ב) נקום נקמת בני ישראל מאת המדינים, ולא מאת המואבים. ואמרו רבותינו ז"ל (ב"ק לח, ב), מפני ב' פרידות טובות רות ונעמה. הענין כי מהם יצא מלכות בית דוד ומשיח, ונזדככו על ידי מואב. וכבר היתה הגזירה לפניו יתברך כן, שהזמין לבנות לוט יין במערה שיצאו משם מואב ועמון, והכל בשביל מלכות בית דוד ומשיח. על כן כתיב ויחל העם לזנות אל בנות מואב, ויחל לשון התחלה עתה התחילו בנות מואב לזנות, אבל לידתן מבנות לוט לא היה בזנות, רק כן היה הרצון מהשם יתברך, ואנהו דלא חזי מזלייהו חזי:

כמו שנאמר (ישעיה ס, כב) נאם ה' בעתה אחישנה, ואמרו רז"ל (סנהדרין צח, א) לא זכו בעתה זכו אחישנה. על זה אמר אשורנו תכף מיד שיעשו תשובה ויהיו זוכים. ואם אינו לא קרוב רק עד עת קץ הקבוע, והכל תלוי בתשובה. וכבר כתבתי כי הגליות מכפרים ומזככים, על כן הקללה היא ברכה. גם הגליות מעוררים לתשובה ואז מתהפך ג"כ קללה לברכה ע"י התשובה. ועל זה רומז ג"כ הפסוק (דברים כג, ו) ויהפוך ה' אלקיך לך את הקללה לברכה כי אהבך ה' אלהיך. וקשה על מה שאמר כי אהבך, דזהו פשיטא דבודאי אינו זה להפוך הקללה לברכה על ידי שנאה, כי אם על ידי אהבה. אלא רומז על התשובה (הג"ה, ולפי מה שכתבתי למעלה דהקללה מתהפך לברכה נמי אתי שפיר, דמה שנאמר כי אהבך קאי אקללה, שאינה משלחה הש"י מצד השנאה, רק יסורין מאהבה כאשר ייסר איש את בנו וגו' (דברים ח, ה)) והוא על דרך דאיתא בסוף יומא (פו, ב) אמרו רז"ל, גדולה תשובה שזדונות נעשית לה כשגגות, שנאמר (הושע יד, ב) שובה ישראל עד ה' אלהיך כי כשלת בעונך. האי עון מזיד הוא, וקרי ליה מכשול. איני והאמרו רז"ל גדולה תשובה שזדונות נעשית לה כזכיות, שנאמר (יחזקאל יח, כז) ובשוב רשע מרשעתו. לא קשיא, כאן מאהבה כאן מיראה, עד כאן. הרי שהתשובה מאהבה גורם האהבה העליונה ונתהפך הקללה לברכה, שהרי הזדון שהוא הקללה נעשית זכות שהוא הברכה. וזהו כי אהבך ה' אלקיך, מאחר שעשית תשובה מאהבה אז אהבה רבה ואהבת עולם אמן:

דרך חיים

ועתה לך נא ארה לי (במדבר כב, ו). יזהר האדם במאוד שלא יפתח פיו לשטן, כי אפילו אם מדבר שלא בכוונה ממשיך הדבר על עצמו. וכן בלק אמר ארה לי, פיו הכשילו שלבסוף קילל אותו:

תנן במסכת אבות (ה, יט), עין טובה ורוח נמוכה ונפש שפלה, מתלמידיו של אברהם אבינו. עין רעה ורוח גבוהה ונפש רחבה, מתלמידיו של בלעם הרשע. ואלו המדות הם כוללות והם הם הקנאה והתאוה והכבוד המוציאין את האדם מן העולם. ושומר נפשו ירחק:

חטאתי כי לא ידעתי (במדבר כב, לד). לכאורה קשה אם לא ידע אם כן מה חטא. אלא האדם מה שהיה ראוי לו לידע ולהבין ולא ידע הוא חייב בדבר, כי על כן נתן לו הש"י

השכל להשכיל ולהבין. גם בכאן בלעם, היה לו להבין כי לא לחנם עשה האתון כך. והעיקר כי האדם מועד לעולם בן ער בין ישן (ב"ק כו, א), כי תמיד צריך להשכיל ולהבין ולראות שלא יארע לו דבר רע:

לא הביט און ביעקב וגו' (במדבר כג, כא). ובזה הפסוק הארכתי במאוד במוסר שאון לא יחשוב בלבו אפילו לא בא לידי מעשה. כתבתי למעלה בחלק בעשרה מאמרות במאמר ט':

בשם אלהי יעקב אשר הוא לה' חלק. נשלם פרשת בלק

פנחס

נר מצוה

תורת שבכתב זה שמו נאה לו **פנחס הוא אליהו**:

ת' מתרי"ג מצות דיני נחלות.

ת"א מצות תמידין בכל יום.

ת"ב מצות קרבן מוסף של שבת.

ת"ג מצות קרבן מוסף בכל חודש וחודש.

ת"ד מצות קרבן מוסף ביום חג השבועות.

ת"ה מצות שופר בראש השנה.

ויש עוד מצות קרבנות מוספים של שאר מועדים המוזכרים בפרשה, אבל כבר נזכרו בפרשת אמור ושם רשמתים:

תורה אור

ברוך אשר יצר את האדם בחכמה, רצוני לומר שיהיה האדם חכם ומשכיל בגוף זך ונשמת שדי, שניהם יחד שוים לטובה יהיו דביקים בה' וחי לעולם כי לתכלית זה נברא. אמנם האדם קלקל ונעשה הגוף חומר עכור חרס מחרסי האדמה, ואין לו תקנה אלא בשבירה וזוהי המיתה, ולא יתוקן עד לעתיד כשיבא משיח אז ישמח ה' במעשיו ויחזור העולם כבתחילת הבריאה:

ועל זה רמזו רז"ל במסכת פסחים פרק האשה (פח, א), אמר ר' יוחנן, גדול קיבוץ גליות כיום שנבראו בו שמים וארץ, שנאמר (הושע ב, ב) ונקבצו בני יהודה ובני ישראל יחדיו ושמו להם ראש אחד ועלו מן הארץ כי גדול יום יזרעאל. וכתיב (בראשית א, ה), ויהי ערב ויהי בקר יום אחד, עד כאן. הכוונה, כי כשיהיה קיבוץ גליות האמתי בעת בא

משיח צדקינו, אז תתחדש הבריאה באור חדש בכוונת הבריאה, ויתייחד הגוף עם הנפש. וגם הארץ שהוא החומר יהיה מלא דעה ויחדיו יהיו תמים מלמטה ויקבלו שפע מלמעלה וחי לעולם בגוף ונפש, כי בעת הבריאה אדם ביקר בל ילין וקלקל ונגזר עליו המיתה. אמנם נתן הש"י לנו תורת אמת שעל ידה נזכה לעתיד, ונתן לנו מצות שהם מורים על זה והם רושם לזה הענין על נצחיות הגוף כמו הנפש, כי עתה באותן הימים שלימות האדם הוא במין ובאיש. במין, מצד הגוף, כי דור הולך ודור בא, רק קיים במין. אבל מצד הנשמה קיים באיש בפרטי, כי כל נשמה ונשמה היא קיימת ונצחיית, כי הגוף חי במקרה ומת בעצם. והנשמה מת במקרה וחי בעצם:

ועל דבר זה פירשו המאמר (ברכות לא, א), בהאי הלולא שאמרו לי' לשרי לן מר, אמר וי לן דמיתנין ואנן מה נימא בתריה, הי תורה והי מצות דמגינן. הכוונה, כי זה היה משורר שטעם הלולא הוא לקיים פריה ורביה שלא תאבד קיום המין. והם ענו בתריה שגם קיום באיש יש מצד הנפש כשמקיים תורה ומצות. אבל לעתיד לבוא יהיו הנשואין הגמורין כמו שכתוב (הושע ב, כב) וארשתיך לי באמונה, אז הגוף והנפש שניהם יחדו יהיו קיימים בגוף ובנפש, ועתה בא הרושם לזה בדיני נחלות שנקראות משפט כמו שאמרו רז"ל (ב"ק קיג, ב), להודיע שעם היות שהנחש הקדמוני גרם החטא והמיתה ונפסקו ונפרדו הגופים, מכל מקום הנשאר במקומו משתלשל ממנו לירש זכות המת היותר קרוב הבא ממנו, כי קרבת הנפשות לא נפסקו מהם כי ענפי האילן הקרוב קרוב יונק יותר. ולהכי חקה משפט כתוב (במדבר כז, יא), ואיש כי ימות ובן אין לו[341]:

[341] וקרוב לזה כתב בספר החינוך (מצוה ת) קרוב לפשוטו, וזה לשונו, נצטוינו בדיני נחלות, כלומר שמצוה עלינו לעשות ולדון בענין הנחלה כאשר דנה התורה עליה, שנאמר (במדבר כז, ח-ט) איש כי ימות ובן אין לו והעברתם את נחלתו לבתו. ואם אין לו בת וגו'. וסוף הפרשה (שם יא) והיתה לבני ישראל לחקת משפט כאשר צוה ה' את משה. ואל תחשוב שאמר בזה שהמצוה היא שנעשה בענין הנחלה כאשר דנה התורה עליה, שירצה לומר שיהיה האדם מצווה מהאל לתת מה שיש לו ליורשו על כל פנים. כי האל ברוך הוא לא רצה להוציא נכסי האדם מרשותו, שלא לעשות מהם כל חפצו בשביל יורשו כל עוד נשמתו בו, כמו שיחשבו חכמי האומות. אבל הודיענו שזכות היורש קשורה בנכסי מורישו, ובהסתלק כח המוריש מן הנכסים במותו, מיד נופל עליהם זכות היורש, כענין השתלשלות היצירות שרצה היוצר ברוך הוא זה אחר זה מבלי הפסק. ורבותינו ז"ל יקראו לזכות החזק שיש ליורש בנכסי מורישיו בלשון משמוש, כלשון אמרם בהרבה מקומות נחלה ממשמשת והולכת (ב"ב קטו, ב) כלומר שזכות היורש כמורישו, כאלו הגופים דבוקים זה בזה, שכל היוצא מן האחד נופל על השני:

ומפני כן אמרו ז"ל (שם קכו, ב) שאם צוה ואמר המוריש אל ירשני בני, או בני פלוני לא ירש עם אחיו, או בתי תירשני במקום שיש בן, וכיוצא בענינים אלה, אין בדבריו ממש, שאין בידו לעקור דבר האל שאמר שירש היורש מורישו. ואף על פי שאמר שנכסיו בידו לכל חפציו, הענין הוא לומר שיכול האדם ליתנם לכל מי שירצה, ולעשות

אח"כ ציוה הש"י מצות תמידין בכל יום, זהו נגד דביקות הנפש הרוח הוא העולה למעלה, הוא עולה תמיד, והוא קרבן לידו"ד מקרב אותיות שם ידו"ד ומייחדם, ובזה מדבק נפשו למעלה. גם בסוד הגלגול היו כמה נפשות בקרבנות בסוד (ויקרא א, ב) אדם כי יקריב מכם. ועל זה בא הרמז (במדבר כח, ב) את קרבני לחמי לאשי, ואשי כמו אנשי, והכוונה שקרבני לאנשי והסוד הם המגולגלים בקרבן ובזה מזדכך נפשם:

וכן מפרשים נוסח התפילה (בתפילת שמו"ע) והשב העבודה לדביר ביתך ואשי ישראל כדאיתא בהטור, דיש במדרש (אוצר המדרשים ג"ע גיהנם טז) דמיכאל שר הגדול מקריב נשמותיהן של ישראל למעלה כו':

אמנם זה בא מהקרבן למטה כנודע למשכילים. ונודע למקובלים כי מדריגות הנפש הם ה', נפש, רוח, נשמה, חיה, יחידה. מדריגת נפש, בראש חודש וחול המועד. מדריגת רוח, יום טוב. מדריגת נשמה, יום כפור. מדריגת חיה, שבת. מדריגת יחידה, עולם הבא. על כן יש תוספת קרבן, היינו המוספין של ראש חודש ויום טוב וראש השנה ויום כפור הכל חד, זהו תחילת דין וזה גמר דין, ומוסף שבת שני כבשים זכור ושמור בדבור אחד מורה על שבת של עולם הזה ושל עולם הבא שכולו שבת. ואח"כ מצות שופר של ראש השנה שהוא לערבב השטן, ולעתיד ישחוט הקב"ה את מלאך המות שהוא השטן. וכתיב (ישעיה כז, יג) ביום ההוא יתקע בשופר גדול:

וכן כל תוספות הקדושות בסוד המוספים רומזות על העתיד. ראש חודש, כתיב (שמות יב, ב) החודש הזה לכם, ישראל מונין ללבנה. ואמרו במ"ר בפרשת בא (טו, כו), כי גדולות ישראל כמו אור הלבנה, מן אברהם אבינו עד שלמה המלך היו ט"ו דורות אז אור הלבנה במילואה, וישב שלמה על כסא ה'. וכמו שמט"ו יום ואילך ממעט אור הלבנה עד תשעה ועשרים לחודש ואז היא לגמרי פגומה, כך סך דורות היו משלמה עד צדקיהו, וכתיב (מ"ב כה, ז) ועיני צדקיהו עיור. אמנם לעתיד אור חדש על ציון תאיר ויהי' אור הלבנה כאור החמה ואור החמה וגו' (ישעיה ל, כו), זהו סוד

בהם כל חפצת נפשו ואפילו לאבדם בכל לשון, חוץ מזה של ירושה, לפי שזה הדיבור הוא כנגד דיבורו של מקום וגזירתו, כי הוא אמר ירש היורש ועל כן אין כח ביד אדם לומר לא ירש. והיינו מתניתין דיש נוחלין (שם) האומר איש פלוני בני לא ירש עם אחיו, לא אמר כלום, שהתנה על מה שכתוב בתורה. וכן האומר איש פלוני ירשני במקום שיש בת, בתי תירשני במקום שיש בן, לא אמר כלום, שהתנה על מה שכתוב בתורה. רבי יוחנן בן ברוקה אומר, אם אמר על מי שראוי ליורשו דבריו קיימים, ועל מי שאינו ראוי ליורשו אין דבריו קיימים (שם קל, א), עד כאן לשונו:

מוסף ראש חודש. וסוד מוסף שבת, הוא עולם שכולו שבת. וסוד פסח, בפסח נגאלו ישראל ובפסח עתידין ליגאל (שמו"ר יח, יב), כדכתיב (מיכה ז, טו) כימי צאתך ממצרים כן אראנו נפלאות, ויהי' תוספות רוח הקודש. ושבועות שהוא זמן מתן תורה, יהיה לעתיד תוספות ידיעה בברית חדשה ומלאה הארץ דעה. וסוכות שהן לצל, נשב בצל שדי. וראש השנה שעליו אומרים זה היום תחילת מעשיך שהוא חידוש הבריאה, זה יהיה לעתיד, כי אז תתחדש הבריאה ותחזור לכוונה שהיתה תכלית הבריאה, ואז ישמח ה' במעשיו. ויום כפורים, כי לעתיד יכופר עון ויבוקש עון ולא ימצא כמו שנאמר (ירמיה נ, כ), כי אסלח לאשר אשאיר. ולעתיד אלה הם מועדי. אבל כשחטאו, כתיב (ישעיה א, יד) חדשיכם ומועדיכם שנאה נפשי. ולעתיד יהיו מקראי קודש קרואי העדה בנצחיות הגוף והנפש בסוד (שמות יב, טז) אך אשר יאכל לכל נפש, האכילה סוד הגוף, והנפש סוד הנפש, כי מלאה הארץ דעה, אף הארציית שהוא החומר יהי' דעה זך ונקי, ויקויים (במדבר כו, ב) שאו את ראש, שהוא נשיאות ראש. ונמנו כאן דור דעה עדה השלימה, וזהו אחר המגיפה כי לעתיד (ישעיה כה, ח) בלע המות לנצח, כי במנין הראשון שלטה בהם מדת הדין, ובמדבר תמו ומתו ולא נכנסו לארץ. ובמנין הזה כתיב (במדבר כו, נג) ולאלה תחלק את הארץ. ולעתיד (שם ס, כא) ועמך כלם צדיקים לעולם ירשו ארץ:

ועל זה בא הרמז ענין פנחס, ודרשו רז"ל (ילקוט ריש פנחס) פנחס הוא אליהו. כי הש"י ישלח לנו את אלי' הנביא לפני בא יום ה' וגו' (מלאכי ג, כג.) ויונתן תרגם בפסוק (שמות ד, יג) שלח נא ביד תשלח, ע"י פנחס, כי הוא מוכן לשליחות של עתיד, כי פנחס הוא אלי'. ויש להתבונן מאין הוציא יונתן בן עוזיאל דבר זה מזה הפסוק:

ונראה לי לומר, כי מצא רמז בתיבת נא שהוא מיותר, אלא רומז למה שכתב הזוהר בפרשה זו (ח"ג ריז, א) על פסוק (איוב ד, ז) זכור נא מי נקי אבד ואיפה ישרים נכחדו. וזה לשונו, ר' שמעון הוה יתיב ולעי בפרשתא דא. אתא לקמיה ר"א בריה. אמר ליה, נדב ואביהו מאי עבידתייהו בפנחס. אי נימא דלא הוה פנחס בעלמא כד מיתו ובתר אתא לעלמא ואשלים דוכתייהו, לאו הכי, דהא פנחס בעלמא הוה וסגן קאי. אמר ליה, ברי רזא עלאה הכא, והכי הוא דבשעתא דאסתלקו מן עלמא לא הוו מתמטרן

תחות גדפי טנרא קדישא, מאי טעמא, בגין דכתיב (במדבר ג, ד) ובנים לא היו להם, דאזעירו דיוקנא דמלכא דהוא אינון אתחזאן לשמשא בכהונה רבה. בשעתא דקני פנחס על ברית קדישא ועייל בגו כמה אוכלוסין וסלוק לון לגייפן על רומחא לעינהון דכל ישראל, וכל שבטא דשמעון בכמה אוכלוסין דאתו לגביה, פרחה נשמתיה מניה ותרין נשמתין דהוו ערטילאין בלא דוכתא אתכלילו ביה ואתקריבו כחדא ואתהדרת נשמתיה כלילא בתרין רוחין ואתתקפו ביה, כדין רווח דוכתייהו למיהוי כהנא רבא מה דלא אתחזי מן קדמת דנא, וע"ד איהו נקי דלא אתאביד בההוא שעתא ולא אביד רוחיה כד פרחא מיניה, ואיפה ישרים נכחדו, אלין בני אהרן דאהדרו לעלמא מה אבד בחיויי, ועל דא כתיב ביה בפנחס בן בן תרי זימני פנחס בן אלעזר בן, עד כאן לשונו: **הרי** פנחס הוא נקי ולא נאבד, והוא נתעבר מן נשמות נדב ואביהו. וכן נ"א ראשי תיבות *נדב *אביהו. ובזה נתקנו אלו שני הישרים ולא נכחדו. על כן כתיב תמיד פינחס בן אלעזר בן אהרן הכהן, ותמיד תמצא כשמייחסו אחר אלעזר מייחסו עד אהרן הכהן, כי כמו שהוא בן אלעזר כן הוא בן אהרן, כי הוא כלול מנשמות נדב ואביהו שהם בני אהרן, לכך תמיד כשמייחסם ומזכיר בני אהרן מזכיר ג"כ נדב ואביהו. ולפום ריהטא קשה הלא מה שעבר עבר וכבר מתו, ולמה מזכירם. אלא משום שהאנשים האלה היו ונתעברו בפנחס, וזהו הענין שפינחס זכה לכהונה בעצם, ולא כמו שסוברים שכהונה נתנה לו בשכר המעשה שעשה. אלא הענין הוא בעצם שנתכהן מכח המעשה הזה, כי מאחר שנתעבר מנשמת נדב ואביהו שהם כהנים משוחים, נמצא הוא בעצם כהן. וזהו שאמר (במדבר כה, יג) והיתה לו וגו'. וקשה ותהיה לו הוי ליה למימר, אלא והיתה כבר דהיינו נדב ואביהו, וזהו סוד היחס שיחסו הכתוב אחר אהרן:

ומזה יתבאר הפסוק (במדבר כ, ה ז) וידבר ה' אל משה לאמור. וקשה תיבת לאמור מיותר, דהא כתיב אח"כ לכן אמור. אלא נ"ל דלאמור הראשון קאי על היחס שיאמר לישראל כי הוא מיוחס, וכי הוא פנחס בן אלעזר והוא בן אהרן. ואח"כ אמר לכן אמור להם שהוא כהן לאל עליון:

והואיל ואתא לידי אימא ביה מילתא, כמו שוידבר ה' אל משה לאמור זה הלאמור מיותר לכאורה, כן בפרשה זו (שם כז, טו) וידבר משה אל ה' לאמור. יפקוד ה' וגו' לכאורה תיבת לאמור ג"כ מיותר דלמי יאמר (הגה"ה, ומצאתי שהאלהי האר"י ז"ל כתב שלאמור פירושו שיכריז הקב"ה מי יתמנה, וכדאיתא פרק הרואה (ברכות נה, א) שהקב"ה מכריז על פרנס המתמנה). ורש"י כתב על פי רז"ל מה שכתב, וכשר הדבר בעיני לבאר אלו שני לאמור בסיגנון אחד:

ואקדים מדרש ילמדנו (יל"ש במדבר כז, טז) זה נסחו, אמר לו האיש שאתה מעיד עליו יש בו רוח של ס' רבוא שיהא משיח לכל אחד ואחד לפי דעתו. אמר לו הקב"ה, משה וכך דברת, הריני מראה אותך כל השופטים וכל הנביאים שאני מעמיד על בני מעכשיו עד שיחיו המתים. א"ר סימון, ויראהו ה' את כל הארץ (דברים לד, א), והיה מראה אותו יהושע עומד תחתיו ומוסר לעתניאל, וכן כולן. א"ל הקב"ה כל אלו דעת אחת ורוח אחת יש בהן, אבל מה שבקשת לראות מראש בסוף רוח אחת יש בו והיא שוקלת כל הרוחות זהו משיח, שנאמר (ישעיה יא, א-ב) ויצא חוטר מגזע ישי וגו' ונחה עליו רוח ה' רוח חכמה ובינה וגו', זהו שאמר הכתוב (איוב כח, כה) לעשות לרוח משקל, לרוחו של כל בריה ובריה. תדע לך, שכן משה מבקש לפני הקב"ה, רבונו של עולם, גלוי וידוע לפניך דעת של כל אחד ואחד ואין דעתן של בניך דומין זה לזה, בשביל שאני מסתלק ממך בבקשה ממך אם בקשת למנות עליהן מנהיג מנה עליהן אדם שהוא סובל כל אחד ואחד לפי דעתו, שנאמר (במדבר כז, טז) יפקוד ה' אלהי הרוחות, עד כאן. וקשה הלא השואל כהוגן משיבין לו כהוגן, ומשה שואל כהוגן שיפקוד ה' איש כנגד כל הרוחות, והש"י לא מילא בקשתו עד שיבא משיח:

עוד אמרו רז"ל בפרק המוכר את הספינה (ב"ב עה, א), ונתת מהודך (במדבר כז, כ), ולא כל הודך. זקנים שבאותו הדור אמרו, פני משה כפני חמה, ופני יהושע כפני לבנה, אוי לאותה בושה אוי לאותה כלימה, עד כאן. וקשה למה מנע הש"י טוב מבעליו. במדרש שוחר טוב (כא), ונתת מהודך עליו, ולא כל הודך. והיכן נתן לו ליהושע, בירדן ניתן לו. כתיב הכא (שמות לד, ל) ויראו מגשת אליו, וביהושע כתיב (יהושע ד, יד) ויראו אותו כאשר יראו את משה. גדול כבודו של מלך משיח שניתן לו הוד של

הרב והדר של תלמיד, כענין שנאמר (תהלים כא, ו) הוד והדר תשוה עליו, עד כאן. גם זה המדרש צריך ביאור. וגם קשה הלא בכלל מאתיים מנה:

עוד יש להתבונן במה שהקב"ה הראה למשה רבינו ע"ה כל מנהיגי הדורות עד הסוף, מה מעליותא היה זה למשה, הלא כל הדורות מתמעטות והולכות, וא"כ ראה משה רבינו ע"ה שפלות הדור ואדרבה צער היה לו. וקושיא זו יש לתרץ דדבר זה היה בהכרח, כי מאחר שהדורות מתמעטות והולכות ומרוחקות מאוד מהשורש, ואז מיחזי ח"ו כפרודות. על כן הראם למשה רבינו ע"ה שהוא השורש שהוא רבן של כל ישראל, ובראיה זו היו כלולים בו, כדי לדבק הענפים וענפי ענפים כו' בשרשם. אמנם יש עוד לאלוה מילין:

הנה אלה השני לאמור המיותרים כוונה אחת להם, להורות שהדיבור הוא בכפל מורה על הנגלה ועל הנסתר. בריש הפרשה (במדבר כה, י-יב) וידבר ה' אל משה לאמור כו'. לכן אמור כו'. האחד הוא כפשוטו לפרסם מעלת פינחס. והשני להודיע מעלת הנסתר מפינחס שהוא אליהו הנביא. והוא מרומז בפסוק (שם יג) תחת אשר קנא לאלהיו, אותיות לאליה"ו, כי קנא ג"כ קנאת ה' צבאות בעובדי הבעל ועשה מעשה מפורסם בקרב כל ישראל כמו שעשה פינחס ופינחס הוא אליה, כי בשמו של אלי' הם ב' שמות א"ל י"ה, ובכאן תקנם פינחס, כי נתקן שם אל שפגמו ישראל בעבודת פעור שנאמר (במדבר כה, ב) וישתחוו לאלהיהן. וכתיב (שמות לד, יד) לא תשתחוה לאל אחר. ובמעשה דפינחס נתקן. אח"כ נעשה פגם באיש ואשה שהיו גדולים וחשובים, דהיינו נשיא מישראל ובת מלך, ונודע (סוטה) כי באיש אות י', ובאשה אות ה"א, ואיש ואשה שזכו שם י"ה ביניהם ואלו קלקלו. זהו שאמר (במדבר כה, יד) ושם איש, ושם האשה (שם טו), כלומר תדקדק בשם דהיינו שם י"ה. על כן אח"כ במנין ישראל העדה השלימה נחתם שם י"ה החנוכי הפלואי כמו שכתב רש"י (במדבר כו, ה) שבטי י"ה עדות לישראל. על כן ו' דשלום קטיעא, כי שלום רומז למשיח, וכך כתב בעל הטורים שלום בגימטריא זה"ו משי"ח. ואליהו הוא המבשר, וקטנות ו' מורה כשלא תחשוב ו' של אליה אז הוא ב' שמות אלו א"ל י"ה. והנה כתיב (שמות ו, כה) ואלעזר לקח מבנות פוטיאל, והשבטים היו מבזין אותו ראיתם בן פוטי זה כו', אבל החתימה

היא אל מן אליה, ואז פוטי חוזר לטוב ורומז על יוסף שפטפט ביצרו ושמר ברית קודש. כן עתה פינחס קינא בפגם הברית שפגם הנשיא. לכן אמר הנני נותן לו את בריתי שלום. וכתב בתרגום יונתן, שנעשה מלאך קיימא ועתיד לבשרא כו'. וכתיב (מלאכי ב, ה) בריתי היתה אתו החיים והשלום. וכתיב (שם ו-ז) תורת אמת היתה בפיהו ועולה לא נמצא בשפתיו בשלום ובמישור הלך אתי ורבים השיב מעון. כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו כי מלאך ה' צבאות הוא. וזה הפסוק רומז על פנחס, כי פנחס הוא מלאך כמו שאמרו רז"ל על פסוק ותצפנו (ילקוט יהושע רמז ח). והוא השיב רבים מעון בזה המעשה שעשה, על כן אמר תורת אמת היתה בפיהו. כי ענין אמת הוא חיזוק הדת, ולא על עצמו יצא, אלא על הכלל כולו שצריך להוכיח את רבים ולהשיבם מעון, וזהו נקראת אמת, כי אמת מורה דברי אמיתיי נצחיי:

ועל זה נאמר (ירמיה ה, א) שוטטו בחוצות ירושלים ודעו נא וראו אם יש איש עושה משפט מבקש אמונה ואסלח לה. ויש לתמוה איך אמר אם יש איש כו', וכי לא היו כמה נביאים וכמה חסידים בישראל, הלא היה החרש והמסגר כו'. אלא על זה אמר כי לא היה איש אמונה שיעשה מעשה ברבים להוכיחם ולהשיבם מעון. וזהו שאמר שוטטו בחוצות ירושלים, כלומר אף אם היו חסידים, היו חסידים בינם לבין עצמם בביתם, אבל לא לשוטט בחוצות לקדש שמו ברבים לעשות מעשים להשיבם מעון. וכן אמרו רז"ל בפרק כל כתבי (שבת קיט, ב) אמר רב עמרם בריה דר"ש ברבי אבא א"ר חנינא, לא חרבה ירושלים אלא בשביל שלא הוכיחו זה את זה, שנאמר (איכה א, ו) היו שריה כאילים לא מצאו מרעה. מה איל זה ראשו של זה בצד זנבו של זה, אף ישראל שבאותו הדור כבשו פניהם בקרקע. אבל פנחס בקנאו את קנאתי והוא היה איש אמונה, על כן אומר תורת אמת היתה בפיהו. ועוד נפרש סוד בענין תיבת אמת ומזה תבין מפני זה זכה לחיים נצחיים שנעשה מלאך ואליהו לא מת:

הענין פינחס ראה רושם של אותיות מת ותקנם. כיצד, הזוהר אמר על ענין רמ"ח שלקח פינחס כי פינחס נתלבש לעשות דין למטה, ואז יש רחמים מלמעלה. כי ראה את שם עצמו עולה ר"ח כמנין יצחק שהוא בעל הגבורה, וראה אות מ' פורח באויר שהוא רומזת על מיתה, כמבואר הרמז בפסוק (בראשית ג, ו) ותרא האשה כי טוב וגו'

ותקח מפריו ותאכל ותתן, מוזכרים ד' פעמים ו"ת, ובאמצע מ' מפריו. כשתחבר המ' לד' פעמים עולה ד' פעמים מות, שנתפשט המות לד' רוחות. וזה המ' ראה פינחס פורח באויר, לקחה ונתנה באמצע שמו העולה ר"ח ונעשה רמ"ח, ויקח רמ"ח בידו:

עוד יש רשימה באות ת' והיא ת' תמות רשומה בהם כשאין מוכיחים זה את זה, כדאיתא במסכת שבת פרק במה בהמה (שבת דף נ"ה) (א), א"ר אחא בר חנינא, מעולם לא יצתה מדה טובה מפי הקב"ה וחזר בה לרעה, חוץ מדבר זה דכתיב (יחזקאל ט, ד) ויאמר ה' אליו עבור בתוך העיר והתוית תי"ו על מצחות האנשים הנאנחים והנאנקים על התועבות הנעשות וגו'. אמר לו הקב"ה לגבריאל, לך ורשום על מצחן של צדיקים תיו של דיו, שלא ישלטו בהם מלאכי חבלה. ועל מצחם של רשעים תיו של דם, כדי שישלטו בהם מלאכי חבלה. אמרה מידת הדין לפני הקב"ה, רבש"ע מה נשתנו אלו מאלו. אמר לה, הללו צדיקים גמורים, והללו רשעים גמורים. אמרה לפניו, רבש"ע היה בידם למחות ולא מיחו. אמר לה, גלוי וידוע לפני שאם ימחו בהם לא יקבלו מהם. אמר (אמרה) לפניו, רבש"ע אם לפניך גלוי, להם מי גלוי. והיינו דכתיב (שם ט, ו) זקן בחור ובתולה טף ונשים תהרגו למשחית ועל כל איש אשר עליו התיו אל תגשו וממקדשי תחלו. וכתיב ויחלו באנשים הזקנים אשר לפני הבית. תני רב יוסף, אל תקרי מקדשי, אלא מקודשי, אלו בני אדם שקיימו את התורה כולה מאלף ועד תיו, עד כאן לשונם. ואיתא עוד שם, מאי טעמא תי"ו. תי"ו תחיה, תי"ו תמות. ושמואל אמר, תמה זכות אבות. ור' יוחנן אמר, תחון זכות אבות. וריש לקיש אמר, תי"ו סוף חותמו של הקב"ה, דא"ר חנינא חותמו של הקב"ה אמת. הרי מ"ם ותי"ו הם מת כי היתה מגפה. ואמרו שם ת' תמות כתוב בדם:

דע כי העולם נברא באמת, בראשית בר"א אלהי"ם א"ת סופי תיבות אמת. וכן בחתימת הבריאה חותם אמת, ויר"א אלהי"ם א"ת כל אשר עשה. ותכלית הבריאה בשביל אד"ם שהוא מעשרו של אמת, כי דלי"ת מעשר מן מ"ם מ"ם מעשר מן ת'. ואחד מהאלף לא נמצא. והנחש הוציאה שקר לומר, מן העץ הזה אכל וברא את העולם (בר"ר יט, ד). ועל הנחש נאמר (משלי טז, כח) ונרגן מפריד אלו"ף. ובהפרד אות א' מן אמת, נמצא נשאר מת. ובהפרד אות א' מן אדם, נשאר דם. ומי שבידו למחות ואינו

מוחה, נרשם בדם. ואלו בני אדם הנרמזים בתיבת א"ת שקיימו כל התורה מאל"ף עד ת', על כל זאת כשאינם מוכיחים אז אינם אמת, והמ"ם שבתוך אמת נתהפך למ"ם שהיא סימנא דמות, ואז שולט המות בר מינן אפילו בבני אדם הנרמזים:

וזהו סוד השיב את חמתי, כי כשראה פינחס מ"ם פורח לקחה לרמ"ח לקנא קנאה ברבים, ואז השיב א"ת. וסוד חמת"י אותיות מ"ת, ח"י מתהפך מ"ת לח"י. על כן פנחס הוא אליהו מלאך חי לעולם. ותורת אמ"ת היתה בפיהו. ופינחס הוא אליהו שקנא קנאת ה' ברבים בנביאי הבעל, על כן הוא המבשר למשיח, כי חורבן של ישראל היה בעבור שלא היו מוכיחים ברבים (שבת קיט, א):

עוד תמצא בסוד פינחס הוא אליה"ו השם שלם עם ד' מלואיו שהם ע"ב ס"ג מ"ה ב"ן, אשר כתבתי בכמה מקומות שעליהם רמוז יהא שמיא רבא כו', שיהיה השם רבא שלם עם כל מלואיו. שסימן המלואים הוא יה"א, דהיינו לפעמים ממלאים. הה"א עם יו"ד כזה ה"י, ולפעמים בה"א כזה ה"ה, ולפעמים באל"ף כזה ה"א, והם אלו המלואים שם ע"ב יו"ד ה"י וי"ו ה"י. שם ס"ג יו"ד ה"י וא"ו ה"י. שם מ"ה יו"ד ה"א וא"ו ה"א. שם ב"ן יו"ד ה"ה ו"ו ה"ה. והנה אליה"ו הנביא עולה ב"ן, רומז לשם ב"ן. וכשתצרף ה"א מן הנביא לסופי תיבות של אליה"ו שהוא יה"ו, אז נעשה שם ידו"ד. נשאר נבי"א עולה ס"ג, רומז לשם ס"ג. וא"ל שבתחילת תיבת אליה"ו, רומז למילויין של שם ס"ג שבו ג' יודין ואל"ף אחת עולים א"ל. ושם מ"ה במילואיו ג' אלפין, ויו"ד אחת עולים מנין אח"ד, וסימנך א"ל אח"ד, וביום ההוא יהיה ה' אחד וכו' (זכריה יד, ט) ויהיה השם שלם עם כל מלואיו. על כן כל האומר יהא שמיה רבא כו', אז הקב"ה זוכר בגלות ובגאולה. וכבר נודע כי אמן הוא שם יאהדונה"י שהוא ביסו"ד סוד הברית המייחד איש ואשה, שהוא ידו"ד תפארת אדנ"י מלכות. ופינחס אשר קנא לברית, זכה לברית. אח"כ נשארו עוד ב' מילואין, דהיינו ע"ב מ"ה. חשוב אמן ע"ב מ"ה תמצא עולה כמנין פינח"ס. הרי פנחס הוא אליהו בהם רמוז שם ידו"ד בכל מלואיו:

ונסמך לזה אח"כ פרשת נחלות, רומז גם כן על שם ידו"ד. אב ואם בן ובת הם אותיות ידו"ד כנודע. וזה לשון הרקנאט"י, ואל בני ישראל תדבר לאמר איש כי ימות ובן אין לו. כבר הודעתיך כי אפילו מצות הדינין והנחלות תלויין במרכבה עליונה ומשם

השתלשלותם ואצילתם. וידעתי כי תפארת ישראל ושכינת עוזו נקראים בן ובת, ויורשים נחלת החכמה והבינה הנקראים אב ואם, בסוד ארבע אותיות של שם הגדול הרומז לאב ואם ובן ובת. ולפי זה תוכל להבין, כי הבן קודם לבת בירושת אביו ואמו, והוא חייב לזון הבת מנכסי אביו, כמו שאמרו רז"ל (ב"ב קכב, ב) הבנים ירשו והבנות יזונו, עד כאן לשונו:

אח"כ קרבנות המועדים במוספים, כי לעתיד יהיה תוספות קדושה ויהיה הכל ימי ששון ושמחה ואז קרבן לידו"ד. כי סוד קרבן קירוב אותיות ידו"ד כמו שכתבתי במקום אחר, ואז יהיה ידו"ד אח"ד כו':

נחזור לענין. וידבר ה' אל משה לאמור. יפקוד וכו'. לכן אמור. הכפל אחד לענין פינחס הנגלה, ואחד לפנחס הנסתר שהוא אליהו[342]:

ועל דרך זה, וידבר משה אל ה' לאמר. יפקוד וכו'. ביקש מהש"י שיפקוד עתה איש אחד שהוא הנגלה, ויאמר לו ג"כ סוד הכמוס את מי אשר יפקוד באחרית הימים, על כן אמר בכפל אשר יצא לפניהם ואשר יבא לפניהם עתה, ואשר יוציאם ויביאם לעתיד. והשיב לו הקדוש ברוך הוא על שניהם. עתה קח לך את יהושע, והראה לו כל הדורות עד משיח כדאיתא במדרש, והראה לו איך הדורות מתמעטים עד שיבא משיח והוא יהיה מהודר בהוד והדר. ותכף הותחל המיעוט מן יהושע, כי מהודך ולא כל הודך (מדרש תהלים כא, ד). והמיעוט הוא סיבת הריבוי, עד לזמן הגאולה העתידה יהיה יתרון אור מהחשך, כלומר כי אור חדש של עתיד יהיה גדול מהאור אשר היה ונגנז. ודבר זה צריך ביאור רחב, כי הוא מבואר למעלה בפרשת בלק בדרוש מה טובו אוהליך, כי החורבנות הם סיבת הבנין האחרון שיהיה גדול ונפלא, כי התפשטות זוהמת הנחש גורמת הגליות וגם המיעוטים, וכשתכלה הרשעה לגמרי אז אור גדול יאיר. ועיין שם בפרשת בלק ענין זה בארוכה. ועוד בא יותר בארוכה בדרוש מטות

[342] מצאתי בקונטרסי האר"י ז"ל, אצל אליהו כתיב (מ"א יט, ד), וישאל את נפשו למות, ואמר (שם), כי לא טוב אנכי מאבותי. הענין כי פינחס בקנאו את קנאה זכה לעיבור נשמות נדב ואביהו. וכשחטא בענין בת יפתח, נסתלקו ממנו. וזהו (עי' דהי"א ט, כ) לפנים היה ה' עמו. וכשחזר ונתלבש בקנאה בענין עובדי הבעל, חזרו אליו. ונתקנו על ידי האש שירדה מן השמים, כי בעון אש זרה מתו, ועתה כשנתקנו נסתלקו. כי כן דרך המתעבר לתשלום מצוה, כיון שמתקן עצמו מסתלק. על כן כשנסתלקו ביקש את נפש שלו למות, ואמר לא טוב אנכי מאבותי, מאחר שלא היה לי הטובה שהיה לי מאבותי דהיינו נדב ואביהו. אלישע ביקש מאליהו שישפיע בו פי שנים מן נ"א שהם נדב ואביהו. אמר ליה, (מ"ב ב, י) אם תראה אותי לוקח, כי בפטירת הצדיקים חוזרים ובאים ללוותו:

ומסעי שהארכתי במאוד בענין הגליות שהם לטובת ישראל לזככם. ולעתיד מלאה הארץ דעה (ישעיה יא, ט), אף ארציות שהוא החומר יהיה הכל אור. כן אני אומר לענין ההשגה, שהדורות מתמעטים מצד מסך זוהמת הנחש על כן יש מיעוט אחר מיעוט, ואז תכלה מסך הזוהמא ויקויים אין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות, כי תהיה בביאת משיח ריבוי אור כמו שנאמר (שם ס, א) קומי אורי כי בא אורך, ומכח החשך יצא יתרון אור:

ולזה הענין הראה הש"י למשה רבינו עליו השלום כל הדורות, כי משה רבינו ע"ה היה ראש העולם, ועל כן אמרו (בר"ר א, ד), בראשית, בשביל משה רבינו ע"ה הנקרא ראשית, והיה המאמר יהי אור ומשה קרן עור פניו והאור נגנז ומשיח סוף העולם, דהיינו שיתחדש מעיקרו ויהיה יותר בשלימות. ועיין בזוהר (ח"ג רס, ב) בפסוק (דברים ג, כד) אתה החילות, שמשה רבינו עליו השלום הוא ההתחלה, והמשיח הוא בסוף, והדורות שביניהם שהם במחשכים יהיה להם יתרון אור מהחושך:

והנה כתיב (תהלים צו, ו) הו"ד והד"ר לפניו עוז וחדוה במקומו, וזה הפסוק מורה על הגליות שהם לטובת ישראל, כי הכתוב אומר (איכה א, יג) כל היום דוה, רמז על הגלות הארוך שהוא על כל פנים אלף שנה, כי יומו של הקב"ה אלף שנה, ובעוונותינו הרבים רבו עוד רבו. ואומר הזוהר והודי נהפך עלי למשחית (דניאל י, ח), כי כשתהפך הו"ד נעשה דו"ה, וכבר הארכתי בזה הענין במקום אחר (עי' מס' שבועות פרק תו"א מעלת לומדיה הקדמה הג' ד"ה כתיב הוד והדר), וכתבתי כי הדר פירושו היפוך מלשון הדרן עלך, כלומר הפוך בה והפוך בה. והכוונה הוד וההיפך של הוד שהוא דוה הכל יצא מלפניו ויגרום לעתיד עוז וחדוה במקומו, כי ישמ"ח ה' במעשיו, ישמ"ח אותיות משי"ח. ועל זה אמר במדרש (שוח"ט כא), ינתן למשיח ההו"ד של משה וההדר של יהושע. כלומר, מן יהושע ואילך הותחלה ההשגה להתמעט והותחל ההוד להתהפך ונעשה הדר מלשון הרע, ודבר זה בעצמו גורם בהכלות פשע זוהמת הנחש, ויבא משיחנו יהיה יתרון אור שיהיה למשיח ההוד. וגם היתרון מכח ההדר שיהיה יתרון אור, וזה יהיה בזמן שיעמוד הכהן לאורים ותומים. וכן בפרשה זו נרמזים (כז, כא) ושאל לו במשפט האורים. וכן במנין בני ישראל נרמז ענין משיח, כמה שתמצא בבני דן חושם.

ובפרשת ויגש (בראשית מו, כג) כתיב, ובני דן חשים. ומצאתי שכתב האר"י ז"ל, כי חסר כתיב, שהוא אותיות משיח, כי אז יעשה אחד משבט דן מלחמה גדולה כדאיתא בזוהר פרשת בלק (קצד, ב), יהי דן נחש עלי דרך (בראשית מט, יז), דא שמשון. שפיפון עלי ארח (שם), דא אליה אתא מן דן דפרח אחר בלעם, שכתיב בו (במדבר כג, ג) וילך שפי, ופרח באוירא בההוא ארח כדין אתכסי מעינא כו'. הנושך עקבי סוס (בראשית שם), דא עירא דאתא מדן דהוה בהדיה דוד, ובגיניה תליא גבורתא דדוד, דכתיב (ש"ב ח, ד) ויעקר דוד את כל הרכב. ויפול רוכבו אחור (בראשית שם), דא שריה דזמין למיתי בהדיה משיח בן אפרים, ואיהי משבטא דדן. מאן איהו למעבד נוקמין וקרבין בשאר עמין, ואז (שם יח) לישועתך קויתי ה' כו'. ומה שכאן מזכירו בשם חוש"ם, כי יהיה הוא כמו משו"ח מלחמה. וכן פינחס דאתי מצד אם מיוסף היה משוח מלחמה, מורה על משיח בן יוסף. ואח"כ יתהפך חוש"ם לחומש, כי יקויים (במדבר ה, ז) וחמישיתו יוסיף עליו, כדין המועל בהקדש, וקודש ישראל לה' כמו שכתב רש"י בפסוק (שה"ש ח, יב) האלף לך שלמה ומאתים לנוטרים את פריו. אמן:

דרך חיים

בקנאו את קנאתי בתוכם (במדבר כה, יא). מזה ילמוד האדם שיקנא קנאת ה' צבאות כשרואה איזה חילול השם או חילול התורה. ראה איך החזיק לו השם יתברך טובה וחנות וברית שלום:

לאזני משפחת האזני (במדבר כו, טז). פירש רש"י, אזני הוא אצבון. ורבים תמהו מה שייכות יש לאלו השמות להדדי. ושמעתי רמז מוסר, שאמרו רבותינו ז"ל (כתובות ה, ב) שנבראו אצבעותיו של אדם כיתדות כדי לתחבם באזניו שלא ישמע דבר רע. ויהיה לאצבון כמו לאצבעון, שיתחוב האצבע להאוזן ויאטום אזניו מלשמוע דבר רע:

ותעמודנה לפני משה ולפני אלעזר הכהן ולפני הנשיאים וכל העדה (במדבר כז, ב). איתא בזוהר פרשת בלק (רה, ב) ביאור הענין, דבנות צלפחד דאמרו אבינו מת במדבר, וכי אחרים לא מתו במדבר. אלא רבים חולקים בזה. יש אומרים, שמקוששש עצים היה, שנאמר (במדבר כז, ג) כי בחטאו מת. ויש אומרים, אחד מהמעפילים היה. אבל הטענה שהיו טוענים בנות צלפחד שהיה מת במדבר שהוא היה אב לבית יוסף. ולפי שלא היה חכם בתורה כראוי, לא היה נשיא לשבטו, אף על פי שהיה אב לבית יוסף.

והוא לא שמר פיו ודיבורו לפני משה, ועליו נאמר (שם כא, ו) וימת עם רב מישראל. מאי וימת עם רב, וימותו הוה ליה למימר. אלא הוא קאי על צלפחד שהיה עם, רצה לומר איש מעמי הארץ ולא חכם בתורה. והיינו עם רב, שלא ידע בתורה והוה רב במשפחה, רב על זרע יוסף מבני מנשה. ולפי שחטא במדבר, רוצה לומר בדיבור ממש, חשבו שמשה נוטר שנאה, ולכן קרבו עם משה לאלעזר וכל הנשיאים וכל ראשי האבות, ולא דברו עם משה אלא לפניהם. מכאן מי שחושש וירא מהדיינים, יוסיף דיינים עליהם ויצא הדין לאמתו. והם לא ידעו שמשה היה עניו מאוד מכל האדם אשר על פני האדמה, ולא היו צריכין לירא מפניו. כיון שראה משה כך, מיד פירש עצמו מהדין ההוא. זהו שאמר הכתוב (שם כז, ה), ויקרב משה את משפטן לפני ה'. ענותנותו של משה הקריב את משפטן לפני ה', ודיינים אחרים שהם בענין זה שניתוסף עליהם דיינים ונחשדים על הדין לבעל דין ההוא ואינם פורשים את עצמן מהדין ההוא, אזי אותן דיינים נקראים עזי פנים אין בהם ענווה כלל. אשרי חלקו של משה:

בעזרת המרחם וחס. נשלם פרשת פנחס

מטות, מסעי, דברים

נר מצוה

תורה שבכתב מלחמות י"י

פרשיות שלשה אלה, מטות ומסעי ודברים הם תמיד בשבתות שבין המצרים, על כן בדבור אחד יהיו נאמרים, ובשם מלחמות י"י יהיו נזכרים. כי החורבן מלחמות יי עם ישראל, כמו שנאמר (איכה א, יג) ממרום שלח אש. והגאולה, יי איש מלחמה (שמות טו, ג), נגד האומות ויצא יי ונלחם:

מטות

מצוה ת"ו מתרי"ג מצות, לדון בהפרת נדרים בכל הלכותיו.

ת"ז לא יחל דברו:

מסעי

ת"ח לתת ישראל ערים ללוים לשבת והמה קולטות.

ת"ט שלא להרוג מחויב להרוג עד עמדו בדין.

ת"י מצות בית דין לשלוח מכה נפש בשגגה מעירו לערי מקלט, ועל הרוצח בעצמו ללכת שם.

תי"א שלא יורה העד בדין שהעיד עליו, שנאמר (במדבר לה, ל) ועד לא יענה בנפש למות. רצה לומר, לא יענה ללמד זכות או חובה אחר שהעיד, וזהו בדיני נפשות.

תי"ב שלא ליקח כופר מהמחויב למות אלא יומת, שנאמר (שם לא) לא תקח כופר לנפש רוצח למות.

תי"ג שלא ליקח כופר מהרוצח שרצח בשגגה כדי שלא יגלה לערי מקלט, שנאמר ולא תקחו כופר לנוס:

דברים

תי"ד שלא למנות אדם שאינו חכם בדיני תורה אע"פ שהוא חכם בחוכמות אחרות, שנאמר לא תכירו פנים במשפט.

תט"ו שלא לגור בדין אפילו מאיש בעל זרוע, שנאמר לא תגורו מפני איש:

תורה אור

מטות

אלו המצות נחלקות לג' חלקים הכוללות, שהם שלימות הנפש ושלימות הגוף ושלימות הממון, שעליהם נאמר (דברים ו, ה) ואהבת וגו' בכל לבבך. לבבך שהוא חיות הגוף. ובכל נפשך ובכל מאודך, והארכתי בהם במקומות אחרים:

בפרשת מטות מדבר מהנשמה. הנה הנדרים שבא בהם אזהרה ככל היוצא מפיו יעשה, הוא ענין הנפש שהוא כח השכלי הנמשך מהנשמה, כי הדיבור החיצון נמשך מהדיבור הפנימי שבה יבדל האדם מכל בעל חי ונקרא מדבר, על כן לא יחל דברו. וכן כתיב (בראשית ב, ז) ויהי אדם לנפש חיה, ומתרגמינן לרוח ממללא. וכבר ידעת כי האדם נבנה בצורה העליונה, וכל אחד מאיבריו הוא ענף אחד מהאילן העליון. והפה שברא הקב"ה באדם, לא בראו רק לספר שבחו וגדלו, והוא כלי מוכן להשתמש בו למלך הכבוד. זהו שנאמר (תהלים קמה, כא) תהלת ה' ידבר פי. ולפיכך כל היוצא מפיו יעשה:

עוד ידוע למשכילים כי שורש שרשי מדריגת נשמה הוא בבינ"ה, כמו שכתוב (איוב לב, ח) ונשמת שדי תבינם, כי נפש רוח נשמה הוא עשיה בריאה יצירה, ושרשם

באצילות מלכו"ת תפארת בינ"ה. ובבינה שם מקו' הנדרים כמו שהאריכו המקובלים, כי סוד השבועה בשבעה ימי בראשית שהוא הבנין. והנדר שהוא בלשון הרי עלי, הוא בבינה שהוא למעלה מהבנין. ולזה רמזו רז"ל בספרי (מטות א ד"ה כי ידור) שאמרו, מה הפרש בין נדרים לשבועות. בנדרים כנודר בחיי המלך. בשבועות כנשבע במלך עצמו. ואעפ"י שאין ראיה לדבר, זכר לדבר, (מ"ב ב, ב) חי י"י וחי נפשך. ועל כן בעון נדרים בנים מתים. וגם אמרו (שבת לב, ב) אשתו מתה, כי הבינה היא אם על הבנים ובפגעו בפגמו אז מסתלק אם מעל הבנים, ואז נעדרת האם או הבנים. ולשון נדר פירשו המקובלים נ' דר, וזהו בינה ששם דר נ' שערים. וכבר פי' כי בינה שם נשמת שדי, ועל זה סובב ענין הנדרים, כי הנדר הוא בבינה שהוא שורש הבנין והשבועה הוא בבנין שהוא שבעה:

מסעי

בפרשת מסעי מדבר מהגוף. הגוף הוא נרתק הנשמה, ונעשה ג"כ בצלם אלהים, על כן בהורג נפש בישראל כאשר עשה כן יעשה לו, כי הפריד הנשמה מהגוף, והאדם נעשה בצלם אלהים כאלו הפריד למעלה חיי הנפש מגוף העליון, ולהנרצח אין מנוח מאחר שהפרידו מהבנין קודם בא העת, על כן לא מצא מנוח לנפשו עד כי נקם ינקם הרוצח, כמו שמצינו ברוח נבות היזרעאלי, שנאמר (מ"א כב, כא) ויצא הרוח. ולפיכך לא תקחו כופר, שאפילו ימחול גואל הדם או הבית דין אינו כלום, כי הנרצח אינו מתפייס. ואם הרגו בשוגג, אזי אין לו דמים, כי האלהים אנה לידו, דהיינו מדת הדין שלמעלה, מכל מקום מגלגלין חובה ע"י חייב (שבת לב, א), וצריך להיות גולה למקום הדין דהיינו מחנה לויה כי הלוים מצד הגבורה כנודע[343], כי חס"ד גבור"ה תפאר"ת הם כהן לוי ישראל. ובעיר מקלטו ישב עד מות כהן הגדול, כי הגוף הנהרג על ידי

[343] והנה היו שש ערי מקלט, עוד מ"ב עיר שנתנו ללוים גם כן היו קולטות. ואמרו (מכות י, א), מה בין שש ערי מקלט למ"ב ערי מקלט. שש ערי מקלט קולטות בין לדעת ובין שלא לדעת, ואחרים דוקא לדעת קולטות. וסוד הענין, כי מ"ב הם נגד שם של מ"ב היוצא מהגבורה, והעולם עלה במחשבה לברוא במדת הדין (עי' בר"ר יב, טו. ורש"י בראשית א, א ד"ה ברא אלהים), על כן מבראשית ברא יוצא שם של מ"ב כמו שכתבו המקובלים. וכן רמזו התוספות (חגיגה יא, ב ד"ה אין דורשין) בשם רבינו תם בסוד מעשה בראשית, שהוא שם של מ"ב. על כן מצד הדין צריך ביותר דעת וכוונה ומחשבה לקבל הגלות ולהמשיך עליו דין שמים לכפר. ושש ערי מקלט הם נגד ששה קצות הכלולים מדין ורחמים, כי מתחלה עלה במחשבה לברוא במדת הדין, ואחר כך שתף הקב"ה דין ברחמים, קולטות אף שלא לדעת:

האדם והנשמה מסתלקת ממנה, גם היא הולכת בגולה עד זמן רצון הרוצה יתברך. ובמות כהן גדול שנשמתו הולכת למעלה, גם היא בתוך הבאים:

ומצינו דבר זה אף בלא הריגה כשהנשמה היא במקלט נגאלת ע"י מיתת אדם גדול, שרמז הזוהר מקור חכמה פרשת מסעי (ח"א קפז, ב) כי בעיר מקלטו ישב וגו' (במדבר לה, כח), זהו ששנינו בנים נולדים לצדיקים במיתתם, בחייהם לא זכו, ובמיתתם זכו. ולכן כל מעשה הקב"ה אמת ומרחם על הכל, כי כל נשמה אשר תתפרד מזה העולם ואין לה במה להתלבש ע"י שנפרד מזה העולם בלא בנים ואין לו גואל, צריך הנשמה לישב בעיר מקלטו שהוא מקום שהנשמות ההם משוטטות, עד מות הכהן גדול שהוא הת"ח שהוא אין צריך גואל והתלבשות בזה העולם. ואשתו אינה צריכה ליבום בשבילו. וכשהיא מתייבמת, אזי היא לטובת הנשמות אחרות המתגלגלים בעולם כדי שיכולין להתלבש בו:

דברים

בפרשת דברים מדבר מהממון, דין אמת אפילו בדיני ממונות, דין של פרוטה כדין של מאה מנה, ולמנות דיין הגון ושלא לגור:

והנה בדיני נפשות דקדקה התורה ביותר מדיני ממונות, וצותה שלא יהיה העד נעשה דיין, שנאמר (במדבר לה, ל) ועד לא יענה בנפש למות שלא יחשבו עליו, עולה ומרמה שראה אותו הוא מעיד והוא ממיתו, ואין עד נעשה דיין רק הקב"ה אשר בידו כל חי הוא העד הוא הדיין. ודיני נפשות צריך דקדוק גדול עדה שופטת ועדה מצלת כדי להפך בזכותו. ובית דין שהורגין נפש אחת לז' שנים נקרא בית דין רוצחים (מכות ז, א). ומדלא קאמר עד באו לפני העדה, וקאמר עד עמדו, משמע שצריך להתעכב בדין עד שיתברר שלא מצאו לו זכות, ואפילו ראית בעיניך לא ימות הרוצח עד עמדו:

ואלו שלשה הפרשיות תמיד חלים בין המצרים, כי הוא דבר בעתו, כי אלו השלשה הוציאו את ישראל מארצם ואשר לחרב לחרב, ויתר הפליטה היו גולים וחטא חטאה ירושלים בשלשה שלמיות אלה נפש וגוף וממון, כאשר אמרו רבותינו ז"ל (יומא ט, ב) במקדש ראשון חטאו בעבודה זרה וגילוי עריות ושפיכות דמים. ומאז חרב בית ראשון לא באנו לתיקון, אף בזמן בית שני היו חסרים חמשה דברים הרוחניים, כמו

שאמרו רז"ל (שם כא, ב) ואכבדה חסר ה"א כתיב (חגי א ח). והנה חטא עבודה זרה הוא תלוי בנפש, שלא להעלות במחשבה שיש שום אלהות ויכולת בעולם זולתו יתברך. וגילוי עריות הוא חטא הגוף, כי אין שום עבירה בעולם שאדם עושה באחד מאיבריו שירגיש בו כל הגוף כמו ענין המשגל. גם רציחה אזי הנרצח מת בכל איבריו, וחטאו ירושלים גם בזה כי ידיהם דמים מלאו. עוד חטאו בממון, כמו שנאמר (ישעיה א, כג) שריך סוררים וחברי גנבים כלו אוהב שוחד וגו'. וגם בענין נדרים חטא הנפש והנמשך מזה עון השבועה היה בצדקיה, כי בזה והפר ברית, על כן זקני ציון העלו עפר על ראשם וגו' הורידו לארץ (איכה ב, י), ואמרו במדרש והביאו רש"י במגילת איכה, נבוכדנצר הושיבם לארץ כשמרד בו צדקיהו ועבר על שבועתו כו':

על זה בא הרמז פרשת ראשי המטות נסמך לפרשת מועדים, כי תשעה באב נקרא מועד (פסחים עז, א). וקרא זה המטות לסנהדרין, שהן ראשי המטות. ויאמר משה אל בני ישראל וגומר, הפסיק הענין כדפירש רש"י, רמוז להפסיק בין פורענות לפורענות. אחר כך נתקיים בעוונותינו הרבים בישראל ענין המוזכר בפרשת מסעי ממיתה וגלות, כי עלה מות בחלונינו, ואשר לחרב לחרב. ואחר כך גלות, אשר לשבי לשבי. ואחר כך פגעה בהם מדת הדין המוזכר בפרשת דברים, ונידונו ישראל בכמה דינים קשים קטן וגדול שוים לא היה הכרת פנים במשפט אלהים. ועוד בעוונותינו הרבים נתקיים (קהלת ג, טז) מקום המשפט שמה הרשע, ופירש רש"י בקהלת (שם), ראיתי ברוח הקודש מקום לשכת הגזית בירושלים שהיתה מלאתי משפט, שמה ישפוטו רשע, כמ"ש (מיכה ג, יא) ראשיה בשוחד ישפוטו. ומקום הצדק שער התוך, שהיה מקום חתוך הלכות. שמה הרשע, שמה ישבו שר סריס רב סריס נרגל שראצר רב מג ונבוכדנצר וחיילותיו ודנין את ישראל ביסורין קשין ומשפטי מות, עד כאן לשונו:

והנה הגולים מחנה לויה קולטם. אמנם ישראל גלו והלוים גלו עמהם, כמו שמיוסד על זה מזמור (תהלים קלז, א) על נהרות בבל שם ישבנו כו' איך נשיר שיר חדש כו'. ואמרו רז"ל (שוח"ט קלז), שהלוים קטעו ראשי אצבעותיהן שלא יהיו יכולים לשורר על כנורותיהן. וישראל בחורבן המה כאדם עברו ברית, וכדאיתא במדרש איכה (פתיחתא איכ"ר ד) רבי אבהו פתח, והמה כאדם עברו ברית (הושע ו, ז), זה אדם הראשון. אמר

הקב"ה, אדם הכנסתי אותו לגן עדן וציויתיו, ועבר על ציווי ודנתי אותו בגירושין ובשלוחין וקוננתי עליו איכה כו'. עד הכנסתי אותם לארץ ישראל, שנאמר (ירמיה ב, ז) ואביא אתכם אל ארץ הכרמל. וציויתים, שנאמר (ויקרא כד, ב) צו את בני ישראל. ועברו על ציווי, שנאמר (דניאל ט, יא) וכל ישראל עברו תורתיך. ודנתם בגירושין, שנאמר (הושע ט, טו) ומביתי אגרשם. בשלוחין שלחם מעל פני כו' איכה:

הנה אדם עבר מעין ג' אלו עבודה זרה וגילוי עריות ושפיכות דמים, גם בממון. עבודה זרה, רז"ל אמרו (סנהדרין לח, ב) אדם הראשון מין היה ומושך בערלתו היה. גם נחש בא על חוה (זח"ב רלא, א). וקין שבא מזוהמת הנחש הרג את אחיו. ומה שאמרתי שחטא בממון, לא שייך בממון ממש אצל אדם הראשון, כי כל העולם היה שלו וכמו שכתב רש"י ריש ויקרא בפסוק (ויקרא א, ב) אדם כי יקריב. רק חטא בשורש פורה ראש ולענה של הממון שהוא התאוה, ואמרו רז"ל (קה"ר א, לד), אין אדם מת וחצי תאותו בידו. יש לו מנה, מבקש מאתים. יש לו מאתים כו'. ואדם הראשון הלך אחר התאוה, כי תאוה הוא לעינים (בראשית ג, ו). ונתקיימו בו רמזי אלו ג' פרשיות. מתחילה קודם שחטא היה ראש המטות, כמו שאמרו רז"ל (ב"ר כא, א) שנקבצו מלאכי השרת לשמוע חכמתו וללמוד ממנו. ואחר כך אלה מסעי למוצאיהם למסעיהם, כי יצא מחוץ לגן עדן וגורש ושולח על פני כל ישוב האדם ממסע למסע. ואחר כך כתיב (במדבר לג, ג) למסעיהם למוצאיהם:

ודע אלו המסעות שנגזרו על אדם וזרעו שיהיו משולחים ומתפזרים בכל העולם והוא לטובה. כי מתחלה נברא האדם להיות בגן עדן לעבדה ולשמרה, דהיינו קיום התורה ברוחניות. אח"כ כשחטא וגורש מגן עדן, והגירוש היה הפיזור בכל מקומות מושבות, אף שהיה מצד העונש, מכל מקום הפיזור היה לטובה, כדי שיתפשט הקדושה בכל העולם לדעת לעבוד את ה'. וזהו שכתוב (בראשית ג, כג) וישלחהו ה' אלהים מגן עדן לעבוד את האדמה. ולעבוד מלשון (שם ב, טו) לעבדה ולשמרה. ודבר זה יגרום לו למסעיהם למוצאיהם, שיחזור לאחר מותו מהמסעות למוצא הראשון, על כן היפך וכתב למסעיהם למוצאיהם:

וכשחטא, נגזר על האדם מיתה מות תמות וגם גירושין, כי גורש מגן עדן. משפט הכתוב בפרשת מסעי מיתה וגלות. והיה נידון במדת הדין, והוקבע יום זה למדת הדין, כי אדם הראשון נידון ביום ראש השנה כמו שאמרו רז"ל (ויק"ר כט, א). והוקבע ליום דין לדורות. וזהו ענין הדין המוזכר בפרשת אלה הדברים דברי תוכחת מוסר, וקונן עליו הקב"ה איכה. וכן אלה הדברים, אלה בגימטריא איכה. וכן רמז משה רבינו (דברים א, יב) איכה אשא לבדי. ואף כי ענין איכה של משה רבינו ע"ה הוא מעלה גדולה. גם ענין אדם שקלקל ונגזר עליו מיתה זהו לטובתו, כי בזה נתקן. והארכתי בדרוש הזה בפרשת נצבים תמצאנו. ובמסכת ר"ה שלי:

כן היה הענין בישראל הנקראים אדם כשחטאו. מתחלה היו ראשי המטות כמו שנאמר (איכה א, א) שרתי במדינות. אחר כך אלה מסעי למוצאיהם למסעיהם, ולמסעיהם למוצאיהם. כי גלו מארץ ישראל לחוץ לארץ, כדי שיחזרו מחוץ לארץ לארץ ישראל, ואז ארץ הנשמה תהיה בגן עדן. כי הגליות גורמים גאולה גדולה לעתיד מחמת הזיכוך, כאשר כתבתי לעיל בפרשת בלק (ריש תורה אור), ובפרשת פנחס (תו"א ד"ה ועל דרך זה), והארכתי בדרושים של מטות ומסעי, ודברים שכתבתים בילדותי בקונטרס בפני עצמו ותמצאם במסכת תענית שלי (תורה אור) בענין אבילות תשעה באב, עיין בהם בארוכה, כי על כן באתי בקצרה פה, ושם עיניך תראה כנפשך שבעך:

גם גלות ישראל שפזרם הקב"ה בעולם הזה היה לטובה, כביכול טוב לדידיה להקב"ה, וטוב לישראל, וכהא דאיתא במסכת פסחים פרק האשה (פז, ב), א"ר אלעזר, לא הגלה הקב"ה את ישראל בין האומות אלא כדי שיתוספו עליהם גרים, שנאמר (הושע ב, כה) וזרעתיה לי בארץ. כלום אדם זורע סאה, אלא להכניס כמה כורין. ור' יוחנן אמר מהכא (שם), ורחמתי את לא רוחמה וגומר. ופירש רש"י, ואמרתי ללא עמי עמי אתה, אותם שלא היו מעמי דבקו בהם ויהיו לי לעם. הרי פיזור גירושם כעין שכתבתי בענין פיזור וגירוש אדם הראשון. ועל כן אמר למוצאיהם למסעיהם, למסעיהם למוצאיהם, כי הם מוסיפים גרים שעתיד יחזרו ג"כ לקדושת ארץ ישראל:

גם טובה היה הפיזור לישראל ושלא גלו למקום אחד, וכהא דאיתא ג"כ שם (פסחים פז, ב), א"ר הושעיא, מאי דכתיב (שופטים ה, יא) צדקת פזרונו בישראל. צדקה עשה

הקב"ה בישראל שפזרן לבין האומות. והיינו דאמר ליה ההוא מינא לר' חנינא, אנן מעלינן מינייכו. כתיב בכו (מל"א יא, טז) כי ששת חדשים ישב שם יואב וכל ישראל עד הכרית כל זכר באדום. ואלו אנן איתינכו גבן כמה שני, ולא עבדינן לכו מידי. אמר ליה, רצונך יטפל לך תלמיד אחד. נטפל ליה ר' אושעיא. אמר ליה, משום דלא ידעיתו היכי תתעבדו. תכילינן כולהו, ליתנהו גבייכו. מאי דאיכא גבייכי קרי לכו מלכותא קטיעתא. א"ל גפא דרומאי, בהא נחתינן ובהא סלקינן, עד כאן. הרי שהפיזור טובה לישראל, וכשחטאו ישראל נדונו במיתה ובגירושין כמוזכר בפרשת מסעי:

ואח"כ אלה הדברים דברי תוכחת. גם אלה רומזים שנתקיימו בהם קללות שבתורת כהנים ובמשנה תורה. בתורת כהנים כתיב (ויקרא כו, מו), אלה החקים והמשפטים וגו'. במשנה תורה כתיב (דברים כח, סט), אלה דברי הברית. אמנם תם עונך בת ציון לא יוסיף להגלותך ותתהפך הקללה לברכה, והגלות סיבת הגאולה הגדולה כמו שתמצא בארוכה בפרשיות מטות ומסעי ודברים שסדרתים במסכת תענית שלי, שים עיניך עליו. גם בפרשת בלק ופנחס. ואלה יתהפך לאלה הכתוב במתן תורה (שמות יט, ז) וישם לפניהם את כל הדברים האלה, כי תמלא הארץ דעה, וזה יהיה בזמן משיח. אשר על כן בא הציווי בפסוק (דברים ב, ט) אל תצר את מואב וגו', אל תצר ואל תתגר בעמון וגו'. ופירש רש"י בפרשת בלק (במדבר לא, ב), מאת המדינים ולא מאת המואבים וכו', בשביל שתי פרידות שיצאו מהם רות המואביה ונעמה העמונית, שמהם יצא משיח יתגלה במהרה בימינו אמן:

דרך חיים
מטות

לא יחל דברו ככל היוצא מפיו יעשה (במדבר ל, ג). לכאורה ככל היוצא מפיו יעשה הוא מיותר. אלא הוא תוכחת מוסר שהאדם יהיה נאמן בדיבורו וישמור מוצא שפתיו, אף שלא היה בדרך נדר ולא היה מחויב בדברים, כענין שאמר משה רבינו ע"ה לבני גד וראובן (במדבר לב, כד), והיוצא מפיכם תעשו. פירש רש"י, שקבלתם לעבור למלחמה עד כיבוש וחילוק כו'. עוד דבר אחד הבטיחו מה שלא היו מחוייבים לעשות, דהיינו שלא היו מחוייבים רק לצאת עם ישראל ביחד במלחמה כמו שאמר להם משה רבינו

ע"ה (שם ו) האחיכם יבואו למלחמה ואתם תשבו פה. והם קבלו נחלץ חושים לפני בני ישראל, שהם רוצים לילך בראש:

ועל זה פירשו הפסוק הנאמר בגד (דברים לג, כא) צדקת ה' עשה ומשפטיו עם ישראל. כלומר מצד המשפט והדין לא היו מחוייבים רק לילך עם ישראל, אבל הם הוסיפו ועשו הצדקה של ה' כמו שכתוב (מיכה ב, יג) וה' בראשם, כן והחלוץ יצא בראש (עי' יהושע ו, יג), וקיימו היוצא מפיהם. ומדה עליונה מדה זו, וככה יתנהג האדם בין בענייני נפשות בין בדבר שבממון, ככל היוצא מפיו יעשה הן צדק ולאו צדק:

וימסרו. פירש רש"י (במדבר לא, ה), להודיע שבחן של רועי ישראל כמה הם חביבים על ישראל, עד שלא שמעו במיתתו מהו אומר (שמות יז, ד), עוד מעט וסקלוני. וכששמעו שמיתת משה תלויה בנקמת מדין, לא רצו ללכת כו'. קשה מה שייכות יש לשבח מה שאמר וסקלוני:

הענין, כי דברי ריבות שיש לישראל עם רועיהם משתמע לתרין אפין. אחד הוא לרעה, כמו כן הפשוטו. השני היא לחשיבות, שמחשבים את רועיהם כאלו היה אביהם, על כן צועקים תמיד נתן תתן לנו. וכן אמר משה רבינו ע"ה (במדבר יא, יב), האנכי ילדתיהו. ועתה שראינו שבשעת מיתת משה רבינו ע"ה לא רצו ללכת, נתגלה למפרע שהרי כל שרבו עמו ישראל היה מצד מעלה שהחזיקו אותו לאב. וכן ראוי להחזיק לכל רועי נאמן לאב ולפטרון:

ויקצוף משה על פקודי החיל וגו'. הן הנה היו לבני ישראל וגומר (במדבר לא, יד-טז). וקשה איך קצף עליהם והוא לא צוה עליהם על זה ליהרג כל נקבה. ויש לתרץ דהדבר הזה נותן השכל מעצמו בלי ציווי, כאשר הן הנה לבני ישראל וגומר. ומאחר שהשכל נותן, מחויב האדם להיות משכיל מעצמו. וכענין שכתבתי בפרק חלק בפסוק (שם כב, לד) חטאתי כי לא ידעתי, כי היה לו לידע:

גדרות צאן נבנה למקנינו פה וערים לטפינו (במדבר לב, טז). פירש רש"י, חסים היו על ממונם יותר מבניהם ובנותיהם, שהקדימו מקניהם. אמר להם משה, לא כן, עשו העיקר עיקר והטפל טפל. בנו לכם תחלה ערים לטפכם, ואחר כך גדרות לצאנכם, עד כאן לשונו. וקבלו מוסר ואמרו אח"כ (שם כו), טפינו נשינו מקנינו וגו'. ירגיל האדם את לשונו וטבעו בדרך חכמה ומוסר:

מסעי

אלה מסעי בני ישראל וגו' (במדבר לג, א). המסעות הם כמו גליות והם מכפרים. גם מי שמכתת רגליו והוא גולה למקום תורה והולך ללמוד, אז מסע שלו על פי ה'. לכן היו הראשונים מתגרשים מביתם לילך ללמוד תורה, ובפרט רשב"י וחביריו ותלמידיו. וסימנך צא ולמד:

דברים

אלה הדברים. הוכיחן סמוך למותו. מלבד מה שהוכיחם ומלמדם בחייו דבר יום ביומו, הוכיחן בתוכחת מוסר סמוך למיתו. וכן ראוי לכל מנהיג לדורו, וגם כל אב ואם לבני ביתו כמו שעשה יעקב לבניו:

יוסף עליכם ככם אלף פעמים (דברים א, יא). פירש רש"י, זהו משלי כו'. מצאתי כתוב בקונטרסי האר"י ז"ל, משה בגימטריא א"ל שד"י, ואל שדי במילואו כזה אל"ף למ"ד שי"ן דלי"ת יו"ד עולה אלף, זהו משלי. הרי שברכם בכל לבבו ובכל נפשו בכל מה שנכלל בשמו. כך ראוי להאדם לאהוב את ישראל בגופו ונפשו ומאודו:

כשהוכיחם בדברי מוסר סיפר מעלתם, הבו לכם אנשים חכמים ונבונים וידועים כו'. הוא על דרך הפסוק (משלי ט, ח), אל תוכח לץ וגו' הוכח לחכם ויאהבך. הענין, כשאתה רוצה להוכיח את אחד, אל תאמר לו כך וכך אתה גרוע, כי אז ישנאך ולא ישמע לדבריך, וזהו שנאמר אל תוכח לץ, שלא תוכח אותו בדרך זילזול לומר לץ אתה. רק אדרבה תאמר לו חכם אתה, ואם כן חרפה היא לאיש כמוך לעשות כה וכה. זהו הוכח לחכם, כלומר תעשנו לך לחכם, אז יאהבך וישמע לקול דבריך ויקבל מוסר:

ותקרבון אלי כלכם (דברים א, כב). פירש רש"י, בערבוביא. ולהלן הוא אומר (דברים ה, כ-כא), ותקרבון אלי כל ראשי שבטיכם וזקניכם ותאמרו הן הראנו וגו', אותה קריבה היתה הוגנת, ילדים מכבדים את הזקנים ושלחום לפניהם, וזקנים מכבדים את הראשים ללכת לפניהם. אבל כאן כו'. זהו ממדות המעולות שיחזיק האדם במדת הענוה, וק"ו לכבד ולהקדים לפניו את כל מי שיש לו דין קדימה, ואיזהו מכובד המכבד (אבות ד, א):

בעזרת יוצר הרים סיימתי מטות מסעי דברים

ואתחנן

נר מצוה

זה שמו אשר יקראו לו. **שלשה מתנות טובות**:

מצות תי"ו מתרי"ג, מצות שלא להתאות ממון חבירו. לפי שקביעות המחשבה בתאוה על אותו הדבר יהיה סיבה לעשות תחבולה לקחת אותו ממנו, ואף על פי שאין רצונו למכרו או על ידי מקח או בחליפין או בחזקה אם לא יוכל בענין אחר. ועל זה נאמר (דברים ה, יח) ולא תתאוה בית רעך וגו':

וכתב הרמב"ם ז"ל, שאין שני הלאוין שהן לא תחמוד שבסדר וישמע יתרו (שמות כ, יד), ולא תתאוה שבסדר זה לאו כפולין בענין אחד, אבל הם שני עניינים. שלאו דלא תחמוד ימנענו מלקחת משום צד בין בדמים, בין שלא בדמים מה שקנה זולתינו אם איננו חפץ למכור אותו דבר. ולאו זה דלא תתאוה ימנענו אפילו התאוה בו בתוך לבינו, כי עם התאוה יבוא להתחנן לו ולהכביד עליו למכרו או להחליפו בכלי אחר על כל פנים. ואע"פ שאחד מאלו הלאוין מושך את חבירו, שנים יחשבו מכל מקום. הרי אתה רואה החילוק שביניהם. ואל תתמה לומר ואיך יהיה בידו של אדם למנוע לבו מהתאוות אל אוצר כל כלי חמדה שיראה ברשות חבירו, והוא מכולם רק וריקם. ואיך תבוא מניעה בתורה במה שאי אפשר לו לאדם לעמוד עליו. שזה הדבר אינו כן, ולא יאמרו אותו רק הטפשים הרעים והחטאים בנפשותם. כי האמנם ביד האדם למנוע עצמו ומחשבותיו ותאוותיו מכל מה שירצה. וברשותו ובדעתו להרחיק ולקרב חפצו בכל הדברים כרצונו, ולבו מסור בידו אל כל אשר יחפוץ יטנו. והש"י אשר לפניו נגלו כל התעלומות, חופש כל חדרי בטן רואה כליות ולב אין אחת קטנה או גדולה טובה או רעה בכל מחשבות האדם נעלמות ממנו, ולא נסתרת מנגד עיניו. ישיב נקם לעוברי רצונו בלבבם, ונוצר חסד לאלפים לאוהביו המפנים לעבודתו מחשבותם. שאין טוב לאדם כמו המחשבה הטובה והזכה, כי היא ראשית כל המעשים וסופן:

וכדברי הרמב"ם ז"ל כן הוא במכילתא. לא תחמוד בית רעך, ולהלן הוא אומר לא תתאוה, לחייב על התאוה בפני עצמה, ועל החמוד בפני עצמו. ושם אמרו, מנין שאם נתאוה סופו לחמוד. תלמוד לומר, לא תתאוה ולא תחמוד. מנין שאם חמד אדם סופו לגזול, תלמוד לומר (מיכה ב, ב) חמדו שדות וגזלו:

מצוה תי"ז, לייחד שם ה' אלהינו ה' אחד:

תי"ח מצות אהבת השם, שנאמר (דברים ו, ה) ואהבת את ה' אלהיך. וביאור ענין אהבה היא ארוך במאוד, בארתי בחלק בעשרה מאמרות במאמר (ג). ומצוה זו של אהבת הש"י נוהגת תמיד בכל עת ובכל שעה ובכל רגע. והקובע מחשבותיו בענייני הגשמיים ובהבלי העולם שלא לשם שמים רק להתענג בהם לבד, או להשיג כבוד העולם הזה הכוזב להגדיל שמו, לא לכוונה להטיב הטובים ולחזק ידי הישרים, בטל עשה זה, ועונשו גדול (לשון החינוך מצוה תיח):

תי"ט ללמוד תורה וללמדה, שנאמר (דברים ו, ז) ושננתם לבניך ודברת בם.

ת"ך לקרוא קריאת שמע פעמיים ביום.

תכ"א לקשור תפילין ביד.

תכ"ב לקשור תפילין בראש.

תכ"ג לקבוע מזוזה:

תכ"ד שלא לנסות דבר השם, שנאמר (שם טז) לא תנסו את ה' אלהיכם. והענין, שלא לנסות יותר מדאי הנביא המייסר את העם והמלמדם דרכי התשובה אחר שנדע אמתת נבואתו. ועל זה נאמר לא תנסו את ה' אלהיכם כאשר נסיתם במסה, כלומר לא תנסו גמולי ה' ועונשיו שהודיע לכם על ידי נביאיו על צד שתספקו בהם:

תכ"ה שלא לכרות ברית עם אחד מז' עממין, שנאמר (שם ז, ב) לא תכרות להן ברית.

תכ"ו שלא לחון ולחמול על אחד מעובדי עבודה זרה, שנאמר (שם) ולא תחנם.

תכ"ז שלא להתחתן בגוים:

תורה אור

אלו המצות המוזכרות בפרשה זו עם ענין הפרשה, עניינם הוא ג' מתנות טובות שנתן הש"י לישראל, והם תורה ארץ ישראל עולם הבא (ברכות ה, א). מצות תלמוד תורה הוא תורה, ובארתי סוד תלמוד תורה במסכת שבועות שלי:

מצות הריגת ז' עממין, זה תלוי בקדושת ארץ ישראל שהיא חלק ה', ובחר בישראל כי חלק ה' עמו. דע כי ז' עממין אלו לכל אומה יש לה שר, והם נקראים אלהים אחרים אשר חלק ה' אותם להעמים. אבל ישראל חלק ה' דביקים בו יתברך בסוד אצילות הבנין שהם שבעה, וכל אחד כלול מעשרה סוד שבעים נפש לבית יעקב. כן אלו ז' אומות כוללים כל ע' אומות, והם הקליפות הסובבות הקדושה. על כן בא האזהרה

(דברים כ, טז) לא תחיה כל נשמה, ואסור להתחתן בהם אפילו בגירותן, משא"כ בשאר האומות שאסור להתחתן בהם בגיותן, אבל בגירותן מותר. משא"כ אלו ז' שהם ראש לכל הקליפות. וישראל קדושים הם דבוקים בפנימיות הקדושה בשבעת ימי הבנין:

ובקונטרסי האר"י ז"ל מצאתי, יש לדעת למה בז' עממין ציווה הש"י לא תחיה כל נשמה, ובשעיר ועמון ומואב ציוה שלא להלחם. והענין כי ז' עממין הם ז' קליפות הז' כלים שנשברו, ואז כבר יצא מהם כל הקדושה. אבל של ג' ראשונות עדיין היה בהם קדושה, והם קני קניזי קדמוני שהוא מה שנתברר מג' ראשונות. ולעתיד יגמור לצאת כל הקדושה מהם ואז גם מהם לא נחיה כל נשמה, ואלו הג' הם שעיר ועמון ומואב. שעיר, רמז לראשונה כד"א משעיר מלכין. מוא"ב, לשון א"ב חכמה. עמון, נועם בינה. ושעיר הוא אדום. והז' מלכים שמלכו שם אינם ממנו, רק מלכו בארצו. ולכן כתיב בכל אחד מהם שם ארצו, כי לא היו מאדום. והזמזומים, הם מבירור חכמה לשון מחשבה, כמה דאת אמר (דברים יט, יט) כאשר זמם. ומאלו היה הערב רב, וכל מי שיש לו הרהור ומחשבות רעות הוא מהם. סיחון, לשון סייחים ועגלים, והוא קליפת חמור, והוא הערלה שעל הברית. ועוג, הוא עור הפריעה המקיף הברית, וזהו (תענית יט, א) עג עוגה, והיא קליפה קשה במאוד, גם כי דקה, כי היא יותר קרובה לקדושה, ואלו הם שני מלכי האמורי שהוא היסוד כד"א (ישעיה יז, ו) שנים שלשה גרגרים בראש עמיר. אשר בעבר הירדן, הירדן הוא יסוד הנוקבא ולכן לא היה אפשר להלחם בם ולנצחם אלא משה רבינו ע"ה, שהוא עמודא דאמצעיותא ומשתלשל בברית קודש והוא שוברם ולקח הקדושה מהם. ולכן *שני *מלכי *האמורי ראשי תיבות משה. והשם יתברך אמר לו (דברים ב, לא), ראה החילותי ת"ת לפניך, שכפת השר שלו לפניו. וארץ ישראל היא הנוקבא. והירדן יסוד. וזהו שכתוב (תהלים נ, ב), מציון מכלל יופי. פירוש שבה נכלל היופי שהוא יסוד הזכר הנקרא יופי בסוד יפה תואר ויפה מראה (יוסף בגימטריא ציון). וזהו שכתוב (דברים לא, יא) בבוא כל ישראל, לשון ביאה ממש כו', עיין שם שהאריך:

הרי ארץ ישראל מפנימיות הקדושה, וז' עממין אשר השרים אלהיהם וכל אלהי העמים אלילים כל ע' אומות, על כן אסור להתחתן בהם כי הם מזוהמת הנחש טיפה

סרוחה. ובז' האומות שהם שורש פורה ראש, אסור להתחתן בהם אפילו בגרותן. ובא הציווי בכלל האומות לא תחנם, שלא לחון ולחמול על אחד מהם, כי הם אינם משורש החמלה והחנינה, רק מצד הקליפה הקשה אכזרים הם:

מצות אחדות השם, ואהבת השם, ותפילין של יד, ושל ראש, ומצות מזוזה, אלו המצות ביארתי סודם כל אחד ואחד במקומו המיוחד לו. אמנם כולם הם סוד דביקותינו בהש"י, אשר זה הדביקות שביל לדביקות עולם הבא הנצחיי שנהיה דבקים ממש בשם ה' אלהינו ומקושרים בו, ותתרבה לנו הידיעה וההשגה בו יתברך. על כן תפילה של יד נגד הלב הרואה הרבה חכמה. ותפילין של ראש על המוח משכן השכל. וצריך להיות המחשבה זכה וברורה, והלב צריך להיות לב טהור. והכסא לזה הוא מצות לא תתאוה שהוא בלב, כדי שיהיה הלב מנוקה מכל סיג ויפנהו לעבודתו כמ"ש לעיל:

והנה יש מדריגות למצות המורות על הדביקות הרומזות לדביקות עולם הבא. דהיינו מצות מעשה המזוזה. למעלה מזה מצות הנחת תפילין. למעלה מזה סוד אמונת האחדות ואהבת הש"י שהם דברים שכליים פנימיים דביקות רוחניים. וכן מצינו ג' מדרגות בענין עולם הבא, כי מצינו ג' לשונות בדברי רז"ל. פעם אמרו יש לו חלק לעולם הבא. ופעם אמרו מזומן לחיי עולם הבא. ופעם אמרו מובטח לו שהוא בן עולם הבא:

ומצאתי בקונטרס האר"י ז"ל וזה לשונו, דע כי הצדיק עושה זווג בחייו גם במותו כל אחד כפי כחו כו'. עד יש צדיק שעושה זווג בזה העולם כמו בניהו בן יהוידע למעלה באבא ואמא, כי אין לשם זווג רק ע"י קדוש השם בסוד י' הרוגי מלכות, ובזמן השמד חס ושלום, ואנו בקריאת שמע קצת. והיה בניהו ב"ן י"ה היינו בינה, יה"ו י"ה למעלה. וזהו סוד (ש"ב כג, כ) בן איש חי, בהיותו בחיים. והארי"ה סוד רי"ו שהכה ביום השלג כידוע. ומה שאמרו (סנהדרין פ"י מ"א) כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא, רצו לומר כל הנשמות. ומה שאמר לפעמים מזומן (עי' ברכות סא, ב), רצו לומר בהיותו לעתיד והיה אור הלבנה כאור החמה וגומר (ישעיה ל, כו). כי כוונת כ"ד אותיות ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד ובעת הגלות ד"ך. וזהו סוד (תהלים עד, כא) אל ישוב

ד"ך נכלם. וכשהיה בית המקדש קיים, היה כ"ד. ולעתיד לבא כ"ד כ"ד. וזהו (ישעיה נד, יב) ושמתי כ"ד כ"ד שמשותיך. ובזמן שלמה היתה הלבנה במלואה, היינו הכ"ד אחד, הוא שליש אור כידוע מב' שלישית נגלים. ולעתיד לבוא כל השלישית וגם השליש הסתום, כי ג' פעמים כ"ד עולים ע"ב. וסוד חורבן הבית הוא, כי בי"ת עולה תי"ב. הוסיף עליהם ב', יהיה תי"ד כמנין ב' או"ר או"ר. תסיר הבי"ת שורשם ישאר בית, וחרב הב' אורות. אם כן לפי עילויים באצילות מי ומי יהיה זוכה לעשות זיווג אבא ואמא, ומי שיזכה לזאת באלף הז', נאמר עליו מזומן לחיי העולם הבא. וזהו סוד (ברכות סא, ב) אשריך רבי עקיבא שאתה מזומן לחיי עולם הבא. וכשאומר (ע"ש ד, ב) מובטח לו שהוא בן עולם הבא, זוהי המדריגה העליונה שבכולן, כגון בניהו בן יהוידע, וד' שמתו בעטיו של נחש השלימו עצמם בזה העולם, עד כאן לשונו. והנה בכלל הפרשה מדבר מג' מתנות טובות אלו:

ואתחנן אל ה' וגו' מתחיל במעלת ארץ ישראל, כי מארץ ישראל אוירא דמחכים זוכים לכתר תורה, כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים (ישעיה ב, ג), ומשם לארץ ישראל שלמעלה שהוא עולם הבא כמו ששנינו (סנהדרין צ, א) כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא, שנאמר (ישעיה ס, כא) ועמך כלם צדיקים לעולם ירשו ארץ. וזהו ענין הזכרת ארץ ישראל בראש הפרשה וסוף הפרשה, ובאמצע ענין נתינת התורה:

ועתה אסדר ג' מתנות טובות אלו. אעברה נא ואראה את הארץ כו' (דברים ג, כה), בכאן מעלת ארץ ישראל. אח"כ התחיל במעלת התורה ותלמוד מביא לידי מעשה, התחיל (ד, א) ועתה ישראל שמע אל החקים ואל המשפטים אשר אנכי מלמד אתכם לעשות כו'. ראה למדתי אתכם חקים ומשפטים כו' (שם ה). ואח"כ מספר מעלת מתן התורה (שם יא), ותקרבון ותעמדון תחת ההר וההר בוער באש עד לב השמים. אח"כ פרשת כי תוליד בנים ומוזכר שם מתן תורה (שם לו) מן השמים השמיעך את קולו וגו':

ואח"כ מפסיק פרשת (שם מא) אז יבדיל משה שלש ערים כו', ומתחיל במתן תורה פרשת (ה, א) ויקרא משה אל כל ישראל ויאמר אליהם כו', ומזכיר עשרת הדברות וכל ענין מתן תורה. ושם רמוז ג"כ ענין עולם הבא, דכתיב (שם כב) ועתה למה נמות כי תאכלנו האש הגדולה הזאת אם יוספים אנחנו לשמוע את קול ה' אלהינו עוד ומתנו.

פירש בזה הר"מ אלמשונינ"ו, כי ישראל אמרו (שם כא-כב) הן הראנו ה' אלהינו את כבודו ואת גדלו וגו' כי ידבר אלקים את האדם וחי. (אם כן) [ועתה] למה נמות. כלומר הסתלק ענין המיתה לגמרי. דבשלמא בלא זאת היינו סבורים דהמיתה טוב מאוד כי יקר בעיני ה' המותה, דבעוד שהוא בחומר אי אפשר לראות את כבודו ואת גדלו, על כן המיתה היה לטובה. אמנם מאחר שאנחנו רואים כי ידבר אלהים את האדם וחי אפילו בעוד חיים חיותו, א"כ למה נמות. ואם יוספים אנחנו (שם כב), כלומר אם לאחר מיתה יהיה עוד תוספות השגה ממה שיש לנו עתה, אזי ומתנו ברצון כי אז ההשגה וידיעה יהיה ביותר, וזהו עולם הבא, דהיינו הבא לאדם לאחר מותו, וכמה מדריגות ידיעות והשגות יש בו איש לפי מעלתו. ועל זה סמך אחר כך פרשת שמע ישראל סוד היחוד, כי אז נהיה מיוחדים בו, מה שאנו עתה מאמינים לעתיד יראו עינינו וישמח לבנו:

אח"כ פרשת (שם ו, י) והיה כי יביאך ה' אלהיך אל הארץ, אע"פ שמדבר מארץ ישראל התחתונה, מכל מקום רומז על ארץ חפץ העליונה שהיא ארץ החיים הנצחיית. ומה שנאמר (שם יב) השמר לך פן תשכח, הוא על דרך שכתוב בפרשת בחקותי (ויקרא כו, יב) והתהלכתי בתוככם, פירש רש"י, אטייל עמכם בגן עדן. יכול לא תהיו יראים ממני. תלמוד לומר, אני ה' אלהיכם כו', עיין שם. רק צריך ליתן טעם למה הפסיק בתוך פרשיות המדברות מנתינת התורה בענין שבדל משה שלש ערי מקלט:

ומצאתי דבר נאה בקונטריסי האר"י ז"ל, למה בחר משה להבדיל ג' ערי מקלט מאחר שאינם קולטות עד שיבדילו ג' אלו שבארץ ישראל. ומכח מה שכתב הרב זלה"ה, יתורץ קושיא זו, ויתורץ ג"כ מה שייכות יש לפסוק (דברים ד, מד) וזאת התורה אשר שם משה להפרשת ג' ערי מקלט. וזה לשונו שם, אז יבדיל משה ג' ערים כו' (שם מא), רז"ל שאלו למה הבדילן הואיל ואינן קולטות עד שיבדיל הג' שבארץ ישראל, ותרצו. אך הסוד הוא, כי משה עשה זו כדי לתקן עצמו בם, לפי שהרג את המצרי בלא זמנו והיה שוגג כי נראה לו דמצוה קא עביד, *הירדן *מזרחה *שמש ראשי תיבות משה. לנוס שמ"ה [344] אותיות משה. אשר ירצח את רעהו, כי קין אחיו היה. וזהו שאמר

[344] זהו גם כן רמז הפסוק בפרשת משפטים (שמות כא, יג) ושמתי לך מקום לנוס שמ"ה, לך דייקא רומז למשה, וכן שמ"ה משה, ומחנה לויה היה קולט במדבר:

(שמות ב, יא) מכה איש עברי מאחיו, מאחיו כתיב, כי המצרי המכה היה מקין אחיו, רצה לומר הרע שבו. ואמרו כי נפש קין בא במצרי, ורוחו ביתרו, ונשמתו בקרח, אלא שלקח מקח רע בעצמו במחלוקותיו, ויתרו היה מעורב וכשנברר הרע נתגייר. ובסוף הענין כתיב וזאת התורה אשר שם משה, פירוש משה שם זה לעצמו, עד כאן לשונו: **ולעניות** דעתי נראה לומר, שמשה רבינו ע"ה קיים בעצמו הא דתנן (אבות א, יא) חכמים הזהרו בדבריכם שמא תחובו חובת גלות. עוד תנן (שם ד, יג), ר' נהוראי אומר, הוי גולה למקום תורה. על כן כשראה משה רבינו ע"ה שיש בו חובת גלות, הוזהר מאוד בדברי תורה. והיה גולה למקום תורה, כי מקומו הוא מקום תורה, על כן הפסיק בענין ג' ערי מקלט בין פרשיות של נתינת התורה:

הרי ג' מתנות טובות, ארץ, תורה, עולם הבא. ומשה רבינו ע"ה זכה בכולן מן המובחר ומסולת שבהן, דהיינו פנימיות אלה ג' מתנות כאשר אפרש. ועל זה בא הרמז לאחר הזכרת ארץ ישראל והזכרת מתן תורה ורמז עולם הבא במה שאמרו (דברים ה, כב), ועתה למה נמות כדפירשתי, אמרו ישראל אל משה רבינו ע"ה קרב אתה ושמע. וכן אמר הש"י למשה רבינו ע"ה (שם כח), ואתה פה עמוד עמדי. אתה ראשי תיבות *ארץ *תורה *הבא. ומשה רבינו ע"ה אף שלא נכנס לארץ התחתונה הגשמיית, נכנס בארץ העליונה בחייו כמבואר בזוהר (ח"א כא, ב), והעתקתיו לעיל בפרשת ויחי (תו"א ד"ה ומעתה). יעקב אבינו נקבר בארץ ישראל, כי נתדבק בארץ ישראל העליונה שהיא מדת מלכות. ומה שזכה יעקב אבינו לאחר מותו, זכה משה רבינו ע"ה בחייו, כי היה איש אלהים בעלה דמטרוניתא. ולאחר מותו נתעלה משה ביובל העליון שהוא הבינה הרי שג' מתנות אלה זכה בהם משה בפנימיות ובתוכיותם, בחייו זכה לארץ העליונה וגילוי כתר תורה שזכה לדעת סודותיה הנעלמים. אח"כ זכה לעולם הבא הנעלם הפנימי כי משה עלה הוא בן עליה על הכל. כי אלו ג' מתנות טובות הם נגלות והם נסתרות:

ובזה יובן מאמר אחד תמוה בפרק הפרה (ב"ק נד, ב), שאל רבי חנינא בר עגול לר' חייא בר אבא, מפני מה בדברות הראשונות לא נאמר בהם טוב, ובדברות אחרונות נאמר בהם טוב. אמר ליה, עד שאתה שואלני למה נאמר בהם טוב, שואלני אם נאמר

בהם טוב או לאו, שאיני יודע אם נאמר בהם טוב או לאו. כלך אצל רבי תנחום בר חנילאי שהיה רגיל אצל ר' יהושע בן לוי, שהיה בקי באגדה. אזיל לגביה. אמר ליה, ממנו לא שמעתי, אלא כך אמר לי רבי שמואל בר נחום אחי אמו של רבי אחא בר חנינא, וא"ל אבי אמו של רבי אחא בר חנינא, הואיל וסופן להשתבר. מאי הוה. אמר רב אשי חס ושלום פסקה טובה מישראל. קשה איך לא ידע הפסוק ותינוקות של בית רבן יודעין. או למה לא גילה לו הפסוק אח"כ מאחר שראה שלא ידעו או מה שייך שואלני אם נאמר איך שייך לומר אם נאמר מאחר שלא ידע מציאת זה הפסוק. עוד קשה הכפל שאיני יודע:

ענין ג' מתנות טובות הנ"ל הם בשני ענינים. אחד הנגלה מהם, ואחד הנסתר מהם. ומצינו תיבת טוב מנוקד בשני נקודות. על הרוב הוא מנוקד טוב בחולם, ועל המיעוט מנוקד במלופם. טוב באלו הג'. תורה, כתיב (משלי ד, ב) כי לקח טוב נתתי לכם, וכתיב (תהלים קיט, עב) טוב לי תורת פיך, הרי טוב בחולם. גם כתיב (שם קיט, סו) טוב טעם ודעת הביננו, הרי טוב במלופם. וכן ארץ ישראל כתיב (דברים ח, ז), ארץ טובה והוא בחולם. גם כתיב (ישעיה א, יא) טוב הארץ תאכלו שהוא במלופם. וכן עולם הבא כתיב (דברים ה, טז), למען ייטב לך, ואמרו רבותינו ז"ל (קידושין לט, ב) לעולם שכולו טוב. גם כתיב (תהלים לא, כ) מה רב טובך אשר צפנת ליראיך וגו' שהוא במלופם:

הענין כי יש מעלות זו על גבי זו. טוב בחולם הוא הנגלה, טוב במלופם רצה לומר הטוביות התוכיות הנבחרת מהטוב. טוב בחולם כלשון אשכנז (גוט). טוב במלופם (דאס בעשט ארוישן). והענין, זה נגלה, וזה נסתר, והנסתר הוא התוכיות. אבל אור הגנוז למעלה כולו טוב. וביאור הענין, כי לטוב וטוב בחולם ומלופום זוכים זכי נפש אף בעולם הזה, ולעתיד יתגלה אור הגנוז ואז לא יהיה נגלה ונסתר, רק כולו טוב, כי לא שייך טוב במלופום המורה על התוכיות רק כשיש ג"כ פחות ממנו שהוא הנגלה. אבל לעתיד לא יהיה מציאות נגלה, רק הנסתר יתפשט ואז הוא כולו טוב. וזהו שקראו רבותינו ז"ל (קידושין לט, ב) לעולם הבא הנעלם, עולם שכולו טוב. כי קשה להם בפסוק למען ייטב לך (דברים ה, טז), כי ייטב מלשון טוב בחולם, וקשה להם למה יהיה נקרא

עולם הבא טוב בחולם. ותרצו כי ייטב פירושו עולם שכולו טוב, ורומז על עולם הבא המופלג שיהיה כולו טוב:

ועל זה יתבאר הפסוק מה רב טובך אשר צפנת, כלומר שהוא גנוז וצפון כי היא תוכיות. אמנם לעתיד פעלת, כלומר יהיה נגד בני אדם לחוסים, ולא יהיה נגלה ונסתר, רק כולו טוב. מכל מקום מדריגות מדריגות יש לכל אחד לפי רום מעלתו, כי יש כמה עליות בעולם הבא לאדם לאחר מותו, ובעולם הבא לעתיד הנצחי, וכבר הארכתי בענין הזה לעיל בפרשת בהעלותך (ד"ה ומתחלה אקדים):

ועתה נבוא לביאור המאמר. ר' חייא בר אבא הבין איך רבי חנינא בר עגול שואל ממה נפשך, אם כך יקשה כך, ואם כך יקשה כך, דהיינו אם פירוש של טוב דהיינו ולמען ייטב לך המוזכר בעשות הדברות אחרונות רצה לומר עולם הבא, היה לו להזכיר בראשונות. ואם פירושו טוביות עולם הזה, ואז ניחא שלא הזכיר טובות עולם הזה בענין י' דברות הכוללות כל התורה, א"כ גם באחרונות לא היה לו להזכיר. אמר ליה, עד שאתה שואלני כו', שואלני אם נאמר בהם טוב או לא. כלומר, תשאלני בקוצר דברים אם נאמר בהם, רצה לומר טוב האמיתי, או לא. אלא יש לך עוד שאלה שאיני יודע כו', רצה לומר כי עוד ספק בביאור טוב האמיתי אם הוא רומז לטוב במלופום, או שכולו טוב ואז מכל שכן קשה יותר בחוזק למה לא הוזכר בדברות ראשונות שהם יותר חשובות. ואם לא הוזכר בשביל רוב העלמו, כי עין לא ראתה אלהים זולתך, א"כ מכל שכן לא יוזכר באחרונות. אמר לו, הנה כל זה נעלם ממני, כלך אצל רבי תנחום כו'. ובא התשובה, כי סופן להשתבר. הענין כי הלוחות היו נגלים ונסתר, הלוחות נגלה והאותיות נסתרות. וכשנשתברו אז האותיות פרחו למעלה ונגנזות. והאותיות הן כולן טוב, לא שייך בהם נגלה ונסתר, רק כולו טוב. ובראשית הבריאה כתיב (בראשית א, ד) וירא אלהים את האור כי טוב, ולא היה רק טוב אחד דהיינו כולו טוב. וצפה הקב"ה במעשה הרשעים וגנזו לעתיד לבוא, לכך נשברו בעגל כי נגנז האור שהיה חוזר בקבלת התורה אם לא חטאו בעגל. אבל לעתיד לבוא יוחזר ויהיה כולו טוב, על כן הוזכר בדברות אחרונות, ומורה על כולו טוב שיוחזר לעתיד באחרית הימים. ואלו היה כתוב בדברות ראשונות טוב ונשבר, היתה ח"ו השבירה מורה על

בלתי כולו טוב שהוא אחדות אחר, רק היה מורה על טוב וטוב בחולם ומלופום. ועתה השבירה מורה על פריחת אותיות למעלה ושבאחרונה יאירו הם ויהי' כולו טוב. הרי ג' מתנות טובות מבוארת דרך כלל. ועתה אבאר הפרשיות דרך פרט:

פרשה הראשונה ואתחנן אל ה' בעת ההיא וכו' (דברים ג, כג), מדבר מענין מתנות ארץ ישראל ושהיא מתנה טובה נגלית ונסתרת, כי היא מכוונת נגד ארץ ישראל שלמעלה, ובכל אחד מהם יש מעלות מעלות זה על גבי זה כדתנן (כלים א, ו) עשר קדושות הם בארץ ישראל כו'. ומשה רבינו ע"ה היה סובר שאף בארץ סיחון ועוג יש בה קצת מקדושת ארץ ישראל כאשר נבאר, ומעלת המנהיג את ישראל לארץ הקדושה גדול מאוד, וזהו ענין שררת ישראל ומנהיגיהם. לא כהאומות ששררותם מצד גופם וכוחם, אבל שררת ישראל של מנהיגים היא מעין מלכותא דרקיעא. רצוני לומר, מי שיש לו תוספות השגה הוא נעשה ראש ומקור להשתורר על ישראל להנהיגם על פי התורה. והנה שאול כשעלה למלוכה זכה לרוח הקודש, כי גם שאול בנביאים. והמלוכה נתנה לדוד שלא היה כמוהו עוסק בתורה ובשירות ותשבחות, וה' (אתו) [עמו] (ש"א יח, יד), הלכה כמותו בכל מקום (סנהדרין צג, ב). וזה היה ענין תאות משה רבינו ע"ה להיות מנהיג לארץ ישראל, כי אז יוסיף עוד רוח ה' עליו, ורצה להשלים את עצמו ביותר הן במעשיות הן במושכלות במעשיות כמו שאמרו רבותינו ז"ל (סוטה יד, א) כדי לקיים מצותיה ובמושכלות כמ"ש, כי אז יתוסף רוח:

ועל זה יתבאר הפרשה (דברים ג, כה) אעברה נא ואראה את הארץ הטובה. קשה, למאי נפקא מינה אמר הטובה, והלא לא היה מבוקשו לאכול מפריה, כמו שאמרו ז"ל (סוטה שם) וכי לאכול מפריה הוא צריך, אלא כדי לקיים מצותיה. ואגב אבאר הפסוק (דברים ג, כג) אתה החילות. רש"י פירש על דרך דרש וגם על דרך פשוטו, עיין שם. ועל הדרוש אני אומר הדרשה תדרש, דקשה הוה לי' למימר אתה החילות להראות והראית גדלך כו', על כן אני אוחז כפשוטו, אתה החילות בסיחון ועוג, ודמיתי הותר כו'. אכן צריך לפרש דלפי זה בעת ההיא מיותר:

גם בפסוק (שם כו) רב לך אל תוסף דבר, רבותינו פירשו כמה פירושים על זה, גם המפרשים ז"ל. אחוה דעתי גם אני. גם תיבת (שם כז) כי לא תעבור כי אינו מדוקדק.

גם ענין (שם כח) וצו את יהושע וגו', מה קישור יש לצוואה הזו עתה. אמר אתה החילות, כלומר התחלת על ידי כיבוש וחילוק של מקצת שבטים, ומאי טעמא לא הנחת הכל ביחד ליהושע שהוא מוכן לזה. ודבר זה הוא כענין שאמר משה רבינו ע"ה להש"י (שמות ד, יג) שלח נא ביד תשלח, ובתרגום יונתן אמר ביד פנחס שהוא אליהו שעתיד יבשר הגאולה, גם עתה תהיה הגאולה על ידו. כך היה משה מתבונן בכאן למה היה כיבוש וחילוק מן קצת שבטים על ידו, והוכיח משה לפי הבנתו בודאי הוא הש"י מראה לו שהותר הנדר, כי סבר משה כי סיחון ועוג ג"כ קצת מקדושת ארץ ישראל יחשב ואינו חוצה לארץ. ואף שבפרשת מסעי הגיד הש"י למשה רבינו ע"ה הגבולים של ארץ ישראל, חשב שארץ סיחון ועוג מאחר שנחלק לשבטים הוא ענף מארץ ישראל, אף שאינו ארץ ישראל ממש, מכל מקום ארץ ישראל תחשב ויש בו קדושה, וכן היה באמת אח"כ שקדשום עולי בבל. על כן סבר הותר הנדר, והגיד לפי סברתו טעם ההיתר כדי לידע ויתבונן בעצם אשר מי אל בשמים ובארץ כו', כי יהיה לו בהנהגת שררה זו תוספות השגה כמו שכתבתי לעיל. על זה התפלל אעברה, כי הוא יעבור לפניהם ויהיה מנהיגם, וכענין (במדבר כז, טז-יז) יפקוד (אל) [ה'] אלהי הרוחות לכל בשר איש על העדה. אשר יצא לפניהם וגו'. ובמדרש ילקוט, שיהיה יכול לעמוד נגד ששים רבוא כו' עיין שם. וזה היה מעלת משה רבינו ע"ה שהיתה נשמתו כוללת ששים רבוא נשמות של ישראל. על כן ביקש אעברה, לא עבור שררה, רק עבור תוספות השגה, ואז יתרומם ג"כ קרן ישראל כשהוא מנהיגם, וזו השאלה היתה משותפת עבורו ועבור ישראל:

אח"כ אמר ואראה את הארץ הטובה. כבר כתבתי כי מעלות מעלות יש בקדושה, ואף שסבר שסיחון ועוג הוא במקצת ארץ ישראל, מ"מ גוף ארץ ישראל מקודש ביותר. והנה ארץ ישראל שלמטה מכוון נגד שלמעלה, מכל מקום בחלקו שמתפשט הטובה למטה יותר מבמקום אחר, בודאי אותו החלק מכוון ביותר נגד קדושה שלמעלה. על כן התאוה להיות בהארץ במקום שהיא טובה ביותר. וזהו שסיים ההר הטוב הזה והלבנון שהוא בית המקדש המקודש מכל ארץ ישראל, וכלל כוונתו היה לקיים מצות התלויות בהארץ בהידור מצוה במקום קבוע לקדושה ביותר, ולבוא ג"כ לידי

השגה ביותר וביותר. השיב לו הש"י, והוא זה מה שאמר משה (דברים ג, כו) ויתעבר ה' בי למענכם, כלומר הש"י אמר לי היא הנותנת שאיני רוצה שתהיה אתה מנהיגם, כי אז תתגדל ותתרומם מעלת ישראל, כי משה מאס במלאך, והם לא זכו לזה רק ע"י יהושע ואז בא המלאך כמו שאמר עתה באתי (יהושע ה, יד), אבל בימי משה רבך לא היה לי רשות (תנחומא משפטים יח). וזהו ויתעבר ה' כי למענכם, כי אין אתם זוכים לזה שאהיה מנהיגכם לקדושת ארץ ישראל. וכן הוא אומר (דברים א, לז) גם בי התאנף ה' בגללכם, ודורשי רשומות אמרו ג"ם ב"י ראשי תיבות *גרשוני *מהסתפח *בנחלת *ידו"ד:

ויאמר ה' אלי רב לך אל תוסף כו' (דברים ג, כו), אחת דיבר ושתים זו שמענו, רצה לומר הוא תשובה על ב' עניינים. והכוונה מה דעתך, על קיום המצות התלויות בארץ ועל תוספות השגה על קיום המצות. אמר לו רב לך, ופירש רש"י, הרבה מזה שמור לך רב טוב הצפון לצדיקים. וצריך לפרש דברי רש"י:

ופירש אבא מורי ז"ל בזה פירוש נחמד, והארכתי בחלק בעשרה מאמרות. וכלל הענין, כי צריך אדם להשלים את עצמו, דהיינו רמ"ח אבריו ושס"ה גידיו ברמ"ח מצות עשה ושס"ה לא תעשה. והנה דבר זה אי אפשר, ואפילו משה רבינו ע"ה לא קיים כל התרי"ג מצות, כי לא קיים מצות כהונה כי לא היה כהן, לא קיים מצות יבום כי לא בא מצוה זו לידו, וכן יש הרבה והרבה ממצות עשה ומצות לא תעשה שאי אפשר לקיימם. אלא הענין הוא, העוסק בתורה לשמה דהיינו שלומד על מנת לעשות בכל מה דאפשר לו לעשות, אז אפילו מה שאי אפשר לו לעשות מעלה עליו כאלו עשה. וזהו שאמרו רבותינו ז"ל (ברכות ו, א) חישב לעשות מצוה ולא עשאה מעלה עליו כאלו עשאה, מאחר שלא היה המניעה מצדו רק מצד אחר. ועל זה אמר הקב"ה למשה, מה דעתך כדי לקיים מצות התלויות בארץ, ולטעמיך הרבה מזה שמור לך, הלא יש עוד הרבה מצות מן עשין ומן לא תעשין שלא קיימת. אלא מאי אית לך למימר, שרב טוב צפון לך אף מה שלא קיימת מאחר שלא היתה המניעה מצדך וחשקך היה לקיים. כך יהיה לך מאלה המצות התלויות בארץ מעלה אני עליך כאלו עשיתם. ועל מה שאתה מבקש מאוירא דארץ ישראל תוספות השגה, על זה

השיב לו אל תוסיף. כי ענין התחכמות מארץ ישראל שלמטה הוא השגת ארץ ישראל שלמעלה, וכבר היה זה בהשגת משה רבינו ע"ה בשלימות, כי היה בעלה דמטרוניתא שהוא מדת מלכות ארץ ישראל שלמעלה כמו שאמר לעיל, ועל זה כתיב (במדבר יב, ז) בכל ביתי נאמן:

עלה וגו' ימה וצפונה ותימנה ומזרחה (דברים ג, כז). עתה בא התשובה לסתור מה שחשב משה שסיחון ועוג מארץ ישראל, ומזה רצה להוכיח שהותר הנדר. אמר, ראה בעיניך כי סיחון ועוג אינו מארץ ישראל. והענין כי ידע משה כי ארץ ישראל ששם התפשטות הקדושה היא ארבע מאות פרסה על ד' מאות פרסה, ומשה היה שולט בעיניו בהפלגה. ובזה מתורץ יתור לשון שאמר שא נא עיניך וראה בעיניך, בעיניך מיותר, דודאי לא יראה בעינים אחרים. אלא רצה לומר בעיניך המופלגים בראיה מחודדת שהיא ביתר שאת מעיני שאר הנבראים. אמר ראה בעיניך ארבע מאות פרסה ותמצא אלו ד' מאות פרסה הם בתוך הגבולין של ארץ ישראל בלא ארצות סיחון ועוג, נמצא שאין לארץ סיחון כלל מקדושת ארץ ישראל אפילו במקצת, ובמלחמות מצוה של ארץ ישראל הנחתי הכל ליהושע ולא הותר הנדר. והוסיף לו הקב"ה ואמר ואפילו מלחמת סיחון ועוג שאינו מארץ ישראל הייתי מניח ג"כ ליהושע מאחר שלו נתנה מלחמת ישראל רק עשיתי כן. וצו את יהושע וחזקהו ואמצהו, כי לולי עיניו הרואות זה לא היה לבו חזק כל כך בקבלת הציווי, וכענין שכתוב בסוף פרשת דברים (שם ג, כא) ואת יהושע צויתי בעת ההיא לאמור עיניך הרואות וגו':

גם יש סוד גדול רמוז בפסוק ויתעבר ה' בי למענכם הנוגע ג"כ לפרשה של מתנה טובה של תורה. וזהו הלשון אשר מצאתי כתוב בשם המקובל מהר"ר חיים תלמיד מובהק של האר"י ז"ל. ויתעבר ה' בי וגו' (דברים ג, כו), בכל דור בא משה בסוד עיבור לפי שהקב"ה לא היה רוצה לקבל הערב רב, ובזה לא היה מיתה ולא גלות לעולם שנאמר (שמות לב, טז) חרות על הלוחות, והוא קבלם בחשבו כי טוב להכניסם בקדושה, ובפרט שהיו נוגעים לו קצת כמ"ש (במדבר יא, כא) העם אשר אנכי בקרבו, וכתיב (שמות יא, ח) וכל העם אשר ברגליך, ולזה רצה לתקנם. ואדרבא הם קלקלו לישראל, וזהו שנאמר (שמות לב, ז) לך רד כי שחת עמך. נשחת לא נאמר, אלא שחת,

שחת לישראל. ועתה רוב הדור מהם, ולזה הוצרך לבא משה בעיבור אחד לחמישים שנה למי שהוא השורש ישראל, לתקנו שלא יטעוהו ערב רב:

וקודם שחטאו ישראל היה משה בתכלית השלימות, והיה משיג שער החמשים של נ' שערי בינה הגדול מכלם. וכשחטאו ישראל נעלם ממנו. וזהו שנאמר לך רד, רצה לומר רד ממנין לך. וזה שאמרו רז"ל (ר"ה כא, ב) נ' שערי בינה נבראו בעולם ונתנו למשה חסר א'. פירוש מעיקרא כלם נתנו לו, ואח"כ חסרהו אחד. וזהו שכתוב (תהלים ח, ו) ותחסרהו מעט מאלהים, כי מעיקרא שלם היה, אלא שאח"כ חסרתו היותר מעט מאלהים שהוא אות **א**. או פי' שחסרתו הרבה ולא נשאר לו אלא מ"ט, כמו שאיתא בילקוט אל תקרי מעט אלא מ"ט. והמ"ט הם מעט מזעיר בערך שער החמשים שהוא גדול ונפלא מכלם:

והנה להיות שכוונת משה היתה טובה, הש"י לא ימנע טוב להולכים בתמים, ובעת תוסף רוחם יגועון לא יגרע מצדיק עינו. וזהו שכתוב (דברים לד, א) ויעל משה מערבות מואב אל הר נבו, נב"ו נ' בו. ונכנס הנו"ן בשמו ונעשה נשמה, וידוע כי נשמה בבינה. והנה כמה תפילות התפלל משה שלא יבא בעיבור בכל דור ולא נענה, וזהו שאמר משה (שם ג, כו) ויתעבר ה' בי למענכם, שאני בא בעיבור בכל דור בשבילכם, כי אתם גרמתם לי והוא מדבר עם ערב רב. או ידבר עם ישראל ופירוש למענכם לתקן אתכם. ומלת ב"י רומז לי"ב חדשים שיש עיבור לי"ב חדשים, כענין (יבמות פ, ב) רבה תוספאה. ולא שמע אלי, שלא קבל תפלתי בזה:

ויאמר ה' אלי רב לך, כי בתחלה היה רבן של נביאים, אך אח"כ בכל דור יצטרך לרב שיבא אליהו ז"ל וילמדהו ויתנוצץ בו הדור, ובתחלה יהיה כאלם לא יפתח פיו. ומצינו שאף באותו הזמן נתקיים בו קצת מזה, כמו שאמרו רז"ל לא אוכל עוד לצאת ולבוא בדברי תורה, מלמד שנסתמו ממנו מעיינות חכמה (סוטה יג, ב), והיה צריך ללמוד מיהושע. וזהו ג"כ רב לך, כבר יש לך רב והוא יהושע. וזה נרמז בפסוק (דברים יח, יח) נביא *אקים *להם *מקרב אחיהם, ראשי תיבות אלם. ואח"כ (שם) ונתתי דברי בפיו, שיהיו נובעים דברי מקרבו, ואח"כ יעלה יותר שאצונו ואדבר עמו בגלוי:

וזהו שנאמר (תהלים לט, ג) נאלמתי דומיה, דום י"ה, פירוש יה גזר עלי להיות אלם. החשתי מטוב, ואין טוב אלא תורה. וכאבי נעכר, הם היסורין שבאים עליו, וכמו שכתוב בס"ה כי בתחלה משה יהיה שמ"ה ושממה. וזהו שאמר ישכיל עבדי (ישעיה נב, יג), הוא משה והוא משיח, כי שילה בגימטריא משה, ואמרו רז"ל (מב"ר יא, ג) כגואל ראשון כך גואל אחרון, וכן הדור שהולך הוא הדור שבא:

וזהו שכתוב (מיכה ז, טו) כימי צאתך מארץ מצרים וגו'. הוה ליה למימר אראך, או כימי צאתו. אלא רמז שאתה עצמך יצאת ממצרים. ואמר אראנו לומר שאתה הוא אותו הדור. ואמר הנה ישכיל וגו', כי המעלות יהיו בהדרגה, בתחלה ישכיל, ואח"כ ירום, ואח"כ ונשא, ואח"כ וגבה, ואח"כ מאד אותיות אדם, כי יהיה כמו אדם קודם חטאו, ואז יתוקן הכל וסוף המעשה בתחילת המחשבה וזהו היותר עליונה. והולך הפסוק ומגלה מה שיעבור עליו באלו הדורות, עד שבשביל כך ראוי לעלות לכל אותה מעלה:

ואמר (ישעיה נב, יד) כאשר שממו עליך רבים כן משחת מאיש מראהו, מאיש זה משה, מראהו ותארו זה קירון אור פניו שקרן אז. אך באלו הדורות בא באחד העם ועליו מדברת כל הפרשה. ואמר (שם נג, א) מי האמין וכו' וזרוע ה' על מי נגלתה. פירוש, אפשר שזהו שנגלה עליו זרוע ה' כמו שכתוב (דברים לד, יב) ולכל היד החזקה כו'. ואמר (ישעיהו, שם ט) ויתן את רשעים קברו, פירוש שנכנסת ונקברת נפשו בסוד עיבור בגופות של הדורות הללו שהם כרשעים לגבי דידיה. לכן אחלק לו ברבים (ישעיה שם יב), רצה לומר שיקח שכר כנגד כלם כיון שזיכה לכל הדורות, ובודאי שקול משה כנגד כל ישראל, וכמו שאמרו רז"ל (אבות ה, יח) משה זכה וכו' זכות הרבים תלוי בו. ואת עצומים יחלק, פירוש הוא יקבל חלקו מהקב"ה ממש, ושאר הצדיקים יקבלו על ידו תחת אשר הערה למות נפשו בכל דור. ולזה כתיב (שמות ג, ד) משה משה בלי הפסק, לרמוז שבכל דור הוא בא. ואת פושעים נמנה והוא חטא רבים נשא, שעל ידו נגמר לימחל חטא הדורות וחטא אדם וחוה שהם רבים, פירוש גדולים, עד כאן מצאתי:

והנה ויתעבר ה' בי למענכם היו לאחר שחטאו ישראל, אז ומשה עלה אל האלהים שהיא הבינה והשיג אף שער החמשים. ואף שכל ישראל היו במעלה גדולה, היה משה עולה עליהם:

וזהו סוד (דברים ה, ה) אנכי עומד בין ה' וביניכם. וכבר ידוע כי סוד אנכי בבינה, וכמו שאמר (רות ד, ד) אנכי אגאל, והבינה היא היובל הדרור, ואז היה משה באספקלריא המאירה אור בהיר מאור הגנוז מאחר שהשיג ג"כ שער החמשים. ובזה יובן מה שאמר (דברים ה, ד) פנים בפנים דיבר ה' עמכם, משמע שלא היה הפסק ביניהם, ואיך אמר אנכי עומד בין ה' וביניכם. אלא משה רבינו ע"ה לא היה הפסק, כי הוא לא היה מחיצה רק אור בהיר וזהיר, ועל שזכה בקבלת תורה לכל נ' שערי בינה נתקיים שם הבל, כי משה גלגול הבל כנודע, וכבר לקח הה"א לשמו דהיינו משה. עתה עלה בהר הבוער באש על ל"ב השמים שהם ל"ב נתיבות חכמה מצד השפעתם לבינה, כי כשזכה לכל נ' שערי בינה ממילא קיבל השפעתו ל"ב נתיבות חכמה, הרי נשלם שם הבל. וגם בה"א הוסיף הארה בה' חומשי תורה, ומצאתי בקונטרסי האר"י ז"ל *בעלותי *ההרה *לקחת, ראשי תיבות הב"ל:

והנה משה רבינו ע"ה עניו מכל אדם, לפי גדולתו ענותנותו. וכן היה היילל נשיא בישראל, והיה עניו גדול כי היה ענף ממשה רבינו ע"ה, לכך חי ק"ך שנה כמו משה רבינו ע"ה. ותמצא בע"ב שמות של (שמות יד, יט-כא) ויסע ויבא ויט, שני שמות סמוכין מה"ש לל"ה, הם אותיות מש"ה הל"ל. וכן בכאן נרמז *ההרה *לקחת *לוחות ראשי תיבות הל"ל. וכן *לקחת *לוחות *האבנים ג"כ ראשי תיבות הל"ל, ושניהם לפי גדולתן ענוותנותן:

וזהו רמז (דברים ד, לו) על הארץ הראך את אשו הגדולה, במי נתקיים התורה שנתנה באש, במי שמשפיל את עצמו כארץ. וההר בוער באש עד לב השמים ומשה עלה לשם וזכה ללב, ול"ב עם ה' חומשי תורה נשלם הבל הנתגלגל במשה:

והנה כתיב (דברים ה, כ) את הקול מתוך החשך וההר בוער באש, וכמעט החשך והאש הם שני הפוכים, אבל נראה דיש בזה סוד כי האש שהוא שלהבת, שלהב"ת אותיות הב"ל ש"ת שהם מגולגלים במשה רבינו ע"ה. והחשך ירמוז על קין שהלך חשיכים

ויתבאר זה על פי הסוד שמצאתי בקונטרס האר"י ז"ל, וזה לשונו, ענין אדם וחוה וקין והבל. אדם הוא מחכמה, ופירש חכמ"ה כ"ח מ"ה, פירוש הנשמה וכח דזעיר הנקרא מ"ה בגימטריא אדם. חוה היא מבינה אם כל חי. קין והבל הם מהדעת. הבל מצד החסדים ה' ב"ל ל"ב נתיבות חכמה. וקין ה' גבורות שבו מצד הבינה הנקרא קן ובית לחכמה, ויש בה בחינת חכמה ג"כ, ולזה היו"ד שהיא מהחכמה היא בין ב' אותיות קן. וזהו סוד (תהלים פד, ד) ודרור קן לה (והקוף דקן רבתי), פירוש דרור שהיא הבינה, יובל חרות קן לה שהיא קן לחכמה, וקין היה מצד חוה. וזה סוד (בראשית ד, א) ותאמר קניתי איש את ה', כלומר אני קניתי ולא אדם. ולזה היה בכור משל לשפופרת שפיה צר וכו' טפת אדם שהוא הבל נכנס תחילה, ואח"כ הזריעה היא את קין. וכשיצאו, יצא קין הראשון, קין בגימטריא ק"ס אהי"ה דיו"דין, ולכן יש בקין ן' ארוכה רמז לנ' שערי בינה. הב"ל ה' פעמים ל"ב בגימטריא קי"ן, רק שקין מגולה והבל סתום, והם כלולים זה בזה. (הגה"ה, לעיל בפרשת קרח כתבתי, קר"ח הב"ל בגימטריא משה) אך בקין גובר בחינת בינה, ובהבל חכמה, ושניהם בסוד הדעת. ויאמר ה' לקין אי הבל אחיך, פירוש אינך יודע שאתה שומר לאחיך וקן לו, כי בינה בית לחכמה, וזהו אותיות א"י, אלף בינה, י' חכמה, כי בינה אהי"ה, וחכמה ידו"ד. הבל אחיך, אחיך ודאי בחינת זכר, ואתה בחינת אחות נקיבה[345]. הלא אם תטיב שא"ת, אותיות אש"ת, כי לעתיד אש"ת חיל עטרת בעלה (משלי יב, צ), וההנהגה תהיה ע"י הגבורה:

וזהו סוד (שמו"ר א, א) אברהם טפל לשרה בנבואה, כי הגבורות כשימתקו הן מעולות מהחסד מאוד[346]. ועתה העולם מתנהג ע"י החסד, כי הגבורות עדיין לא נמתקו ואי אפשר להתנהג בדין כי לא יוכל לעמוד, ולכן הוא מתנהג בחסד שהוא בחינת הבל:

וזהו סוד (קהלת א, ב) הבל הבלים אמר קהלת הבל הבלים הכל הבל. רמז שכל הנהגת העולם היא בבחינת הבל כנזכר. וגם רמז שהנהגה זו הבל היא בערך ההנהגה העתידה שהיא מצד הגבורה. וזהו שאמרו ז"ל במדרש קהלת (יא, יב) תורה שהאדם לומד בעולם הזה, הבל היא לפני תורתו של משיח. פירוש, הבל היא ודאי מבחינת

[345] בפסוק קרב אתה ושמע וגו' ואת תדבר, תמצא אתה ואת, הם זכר ונקיבה:

[346] אם תמיה אתה על הדבר, בא וראה דוגמתו, קודם מתן תורה לא היה תורה והיה העולם מתקיים בחסד, וכשנגאלו ישראל מיד ניתן להם התורה ודינים וחקים:

הב"ל, אבל תורתו של משיח מבחינת גבורת קין. ועינינו רואות כי אדם שהוא מצד הגבורות הוא חזק ובן חיל, ומי שהוא מצד החסד הוא דל ורך וחלש, וכן דוגמתם הכסף והזהב. ואפילו בקליפות מצינו שקליפת הגבורה היא ארי"ה בגימטריא גבור"ה, וקליפת חסד חמור. וזה סוד שנאמר באברהם (בראשית כב, ג) ויחבוש את חמורו, חמר חסר ו' בגימטריא אברהם, והענין ששלט על אותה קליפה כדי שלא תעכבהו. ולכן השכים בבוקר שהחסד מתעורר כדי להגביר החסד ולהכניע קליפתו כו'. עד ורבי עקיבא היה מצד הגבורה הנמתקת מבחינת קין, ולכן אמר משה להקב"ה יש לך אדם כזה ואתה נותן תורה על ידי, עד כאן. הרי קין שהוא חשך אז יתרון אור בא מהחשך:

ומענין זה רמז גדול נמצא בפסוק (דברים ד, ו) ושמרתם ועשיתם כי היא חכמתם ובינתכם לעיני העמים אשר ישמעון את כל החקים האלה ואמרו רק עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה. והנה אכין ורקין מיעוטין הן, ויש להתבונן בכאן למעוטי מאי. אלא הוא על דרך שאמרו רז"ל (ברכות נז, א) אפילו רקים שבך מלאים כו'. כן יהיה לעתיד אחר הזיכוך כמ"ש בקין, וזהו כענין חק, שלכאורה לפי הבנת האדם אינו כן. אבל הוא יתברך הוא היודע, והוא כמו פרה אדומה שהיא חק מטמא הטהורים ומטהר את הטמאים, כך מתחלה קין היה מטמא, אבל לעתיד מטהר כו'. וכן ח"ק *חוה *קין כמ"ש לעיל בשם הרב, שקין הוא מצד חוה כמו שאמרה קניתי איש את ה':

והנה לענין עולם הבא, אמרו ישראל אם יוספים אנחנו השגה יותר ממה שאנו משיגים עתה, אזי ומתנו כמ"ש לעיל. אבל אמרו למשה רבינו ע"ה, קרב אתה. כי משה רבינו ע"ה זכה לראות עולמו בחייו, כי בשעת קבלת התורה זכה והשיג אף שער החמשים. וכן הם ה' חומשי תורה וי' דברות תצרף ה' פעמים י' הוא עולה נ', רק כשחטאו ישראל בעגל אמה ליה הקב"ה (שמות לב, ז) ל"ך רד, שנחסר שער הנ' כמו שכתבתי לעיל. ואמר לו הקב"ה (דברים ג, כו), אל תוסף, רק תוסף רוחם בעת יגועון. על כן במותו כתיב (דברים לד, א), ויעל משה וגו' אל הר נבו, וכתבתי לעיל נב"ו הוא נ' בו. על כן כתיב ויעל היפך מלת רד, כי עלה לשער הנו"ן. ומשה זכה בחייו מה שיזכו שאר הצדיקים לאחר מותם כשיחיו, שיזכו להביט תמונת ה', שנאמר (תהלים יז, טו)

אשבעה בהקיץ תמונתך, אבל בקבלת תורה ותמונה אינכם רואים. ובמשה רבינו ע"ה כתיב (במדבר יב, ח), ותמונת ה' יביט. ומענין עולם הבא של משה רבינו ע"ה מי יוכל להרהר, הלא לא ידע איש את קבורתו וידו"ד אתו. יהי רצון שנזכה לחזות בנועם ה' נעימות [בימינך] נצח אמן:

דרך חיים

מה לנו לחפש אחר תוכחת מוסר, הלא הפרשה כולה וכן כל הפרשיות משנה תורה כולם מלאים מתוכחת מוסר, הן מקיום החקים והמשפטים והמצות, ושלא לסור ימין ושמאל, וליראה את ה' אלהינו ולאהבה אותו. והן מלימוד התורה, כמו שכתוב (דברים ד, ו) ושמרתם ועשיתם. ושמרתם זו משנה, ועשיתם מעשה, דהיינו ללמוד וללמד לשמור ולעשות. וציוה להם שיזכרו תמיד במתן תורה, כי פנים בפנים דיבר ה' עמנו, כי אף נשמות של כל הדורות היו במתן תורה. ומחייבים אנו לזכור בחסד הגדול אשר בחר בנו מכל העמים כמו שנאמר (שם ד, כ) ואתכם לקח ה' ויוציא אתכם מכור הברזל ממצרים להיות לו לעם נחלה כיום הזה. ויום הזה פירושו בכל יום ויום שאנחנו קוראים זה הפסוק, וכמו שכתב רש"י בפסוק (בראשית כב, יד) אשר יאמר היום בהר ה' יראה, עיין שם. ואנחנו עמו אשר בחר בנו ונתן לנו תורתו, ומשה רבינו ע"ה למדה אותנו כמ"ש (דברים ד, ה) ראה למדתי אתכם, ובא אזהרה גדולה שלא נשכח:

והזכיר כמה פעמים על הלימוד כמו שכתוב (שם ה, א) ויקרא משה אל כל ישראל וגו' ולמדתם אותם ושמרתם אותם. הנה לעיל כתיב ושמרתם ועשיתם, פירש רש"י, ושמרתם זו משנה. ובכאן כפל ואמר ולמדתם ושמרתם אותם נוסף על כפל הפסוקים הוא כפל בלשון גם כן, כל זה מורה על רוב הלימוד שילמוד הכל, וכל ענין שלומד ילמדנו יפה עד שיבינו היטב על בוריו ולא יהיה לו ספק בהבנתו:

וכן מצינו במשה רבינו ע"ה בעצמו כשהיה מסופק בהבנת הענין היה שואלו מהש"י להבין לו, כי כן אני מפרש מדרש רז"ל על פסוק (שם ג, כג) ואתחנן אל ה' בעת ההיא לאמר, דיש קושיא מה זה לאמור, למי יאמר הקב"ה:

ובילקוט וארא, ראב"ע אומר, בד' מקומות ביקש משה מהקב"ה להשיבו. וידבר משה לפני ה' לאמר הן בני ישראל וגו' (שמות ו, יב), השיבני אם אתה גואלם, או לא. השיבו (שם א), עתה תראה וגו'. ויצעק משה אל ה' לאמור אל נא רפא נא לה (במדבר יב, יג).

השיבו (שם יד), ואביה ירק ירק וגו'. וידבר משה אל ה' לאמור יפקוד וגו' (שם כז, טז), השיבני אם אתה ממנה עליהם, או לא. השיבו (שם יח) קח לך את יהושע. ואתחנן אל ה' בעת ההיא לאמר (דברים ג, כג). השיבני כו'. השיבו כו':

ויש להקשות, חלילה איך הטיח משה כלפי מעלה כביכול להכריחו להשיב. הגם כי יש לומר באמת חזי מה עלתה לו, כי הש"י לא השיבו כחפץ ורצון משה. עתה תראה ולא ל"א מלכים. במרים לא שלח הש"י מיד הרפואה, רק תסגר ז' ימים ככל מצורעים. בענין יפקוד חשב משה כי בניו ירשו את הגדולה, ואמר הקב"ה קח את יהושע. ואתחנן כו', לא שמע ה' אליו:

אמנם חלילה לי להרהר אחר משה שיהיה במקצת מטיח כלפי מעלה. על כן נלע"ד דהענין הוא, משה ביקש מהקב"ה שיאמר לו פירוש הנבואה הקדומה, כי היה לו ספק בביאורה, ורצה ללמוד להבינה היטב. וזה כשאמר (שמות ה, ט) תכבד העבודה על האנשים וגו', אז היה משה רבינו ע"ה מסופק על הנבואה למפרע ששלחו הקב"ה לפרעה, אם היתה הכוונה להיותם נגאלים מיד, או לאחר זמן. כי נולד לו הספק מחמת זו ההכבדה, על כן אמר השיבני אם אתה גואלם כו'. וכן במרים קרא הקב"ה פתאום צאו שלשתכם ועם משה לא דיבר, והיה מסופק משה רבינו ע"ה מה ענין שקרא אותו, כי יש לזה ב' פירושים. האחד, כי הם לא היו מוכנים לנבואה שעסקו בדרך ארץ כמו שכתב רש"י. על כן הוצרך הנבואה להתפשט בהם באמצעית משה. השני, כי עשה הש"י זה כדי לזלזל אהרן ומרים, ומשה שומע ואז זלזולם יותר ממה כשהיה בסתר, והש"י עשה כן כדי שיהיה להם כפרה. כמ"ש פשט על פסוק וינחם ה' על הרעה אשר דבר לעשות להם כך וכך, ובזלזול דברים שקבלו נתכפרו. אבל אח"כ כשראה משה מרים נלקה בצרעת, ביקש משה שיאמר לו הקב"ה מה הקריאה שקרא אותו הש"י משמש. וכשאמר הקב"ה תסגר כי לא נתכפרה מרים, אז הבין משה שטעם הקריאה לא היה מטעם זה, רק מכח טעם הראשון. וכן בויפקוד אמר הש"י למשה (שמות כא, א) ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם, לפני מומחין, אם פירוש הנבואה היא משה נקרא אלהים ונסמך מהש"י, אחר כך הוא יסמוך אחר וכן לדורות. או הקב"ה בכל דור ודור יפקוד. השיב לו הש"י (במדבר כז, יח), וסמכת את

ידך. וכן ואתחנן דימה שהותר הנדר, ורצה להתבונן למפרע השבועה של לכן לא תביאו כו':

הרי משה רבינו ע"ה שאל להבין הדבר על בוריו. ומה יעשה הדיוט כמונו בקל וחומר שעל בינתו אל ישען ועשה לך רב, ומחויב ללמוד ולחזור על למודו תמיד עד שיהיה ברור לו. וכן כתיב (דברים ו, ז) ושננתם, שיהא שנון בפיך (עי' תנחומא נח ג). וכל עסק התורה והמעשה יהיה הכל לשמו יתברך, ויזכור תמיד בהש"י, כמו שאמר דוד המלך ע"ה (תהלים טז, ח) שויתי ה' לנגדי תמיד. ומשה הזהירם (דברים ד, לט) וידעת היום והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלהים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד:

ובזה נהיה דביקים בו יתברך. ועל זה אמר (שם ד) ואתם הדבקים בה' אלהיכם חיים כלכם. זה הפסוק כולל כל התורה והמעשים והמדות והנהגות בן אדם שיהי' בדביקות הש"י הכל למען שמו. ואפילו כשעוסק בצרכי גופניים ההכרחיים, לא יזוז מהדביקות. כשעוסק במשא ומתן, יחשוב הנני עוסק בעסק זה, ואקוה להש"י שיהיה לי ריוח, כי הוא יתברך הוא הנותן, ובזה אעשה מצוה אפרנס אותי ואת אשתי ובניי כדי שיחיו לעבודת הש"י, ואוציא מעות לצדקה ולתלמוד תורה וכיוצא בזה. וכן כשאוכל או הולך לישן, יכוון בזה כדי שיהיה גופו חזק לעסוק בתורה ולעשות מצות, וכן כל כיוצא בזה. וכבר הארכתי בענין הזה במקום אחר. נמצא כל ימי חיי האדם הוא דבוק תמיד בהש"י אם הוא הולך בדרך הזה, ואז זוכה לדביקות הנצחיית בו יתברך:

ובזוהר (אדרא רבא נשא ח"ג קלח, ב) אמרו, פתח ר' שמעון ואמר כתיב ואתם הדבקים מאן עמא קדישא כישראל דכתיב בהן (דברים לג, כט) אשריך ישראל מי כמוך עם נושע בה', משום דאדבקותא דלהון בשמא דא בעלמא דין, ובעלמא דאתי לא מתפרשין מיניה מההוא צרורא דצרירי' בי' צדיקייא, הדא הוא דכתיב ואתם הדבקים בה', ולא אל ה', אלא בה' ממש. הבן כי קרא השם הזה צרור החיים כי שם נצרר הכל. יהי רצון שנזכה:

בעזרת אשר לאדם דעה חונן. סיימתי פרשת ואתחנן

עקב

נר מצוה

זה שמו אשר יקראו **עקב ענוה**:

המצוה תכ"ח מתרי"ג מצות, שלא להנות מציפוי נעבד ולא מאחד מתכשיטי עבודה זרה, שנאמר (דברים ז, כה) לא תחמוד כסף וזהב עליהם.

תכ"ט שלא ליהנות משום דבר מתקרובת עבודה זרה ומכל משמשיה, שנאמר (שם ז, כו) ולא תביא תועבה אל ביתך וגו'.

ת"ל לברך אחר המזון, שנאמר (שם ח, י) ואכלת ושבעת וברכת.

תל"א לאהוב את הגר, שנאמר (שם י, יא) ואהבתם את הגר.

תל"ב ליראה את השם, שנאמר (שם כ) את ה' אלהיך תירא.

תל"ג להדבק באל יתברך, רצה לומר החברה והדבקה עם חכמי התורה, שנאמר ובו תדבק.

תל"ד מצוה על כל הצריך לישבע בבית המשפט שישבע בשם ה'.

תל"ה מצות תפלה, שנאמר (שם יא, יג) ולעבדו בכל לבבכם, תפלה היא עבודה שבלב.

תורה אור

סוף דבר הכל נשמע את האלהים ירא וגו' (קהלת יב, יג). הנה מצוה זו של יראת השם כמו שנאמר (דברים י, כ) את ה' אלהיך תירא ואותו תעבוד ובו תדבק ובשמו תשבע, היא מצוה כללית כולל הרבה עניינים, על כן התחיל בה (עי' שם יב) ועתה מה ה' אלהיך שואל מעמך כי אם ליראה. וענין יראת שמים פירשתי בארוכה בחלק בעשרה מאמרות, וביראת השם כלול אחדות השם, וכלול עבודת השם, ואלו כוללים המצות הנזכרות בפרשה זו. מצות שבועה בשם היא שזוכר בשם ומתלבש ביראתו ונשבע, אז בודאי נשבע באמת באחדות השם:

אזהרה להיות סור מרע להרחיק כל עבודת זרות כי ה' אלהינו ה' אחד ואין זולתו. וצריך הרחקה ביותר שלא ליהנות מציפוי עבודה זרה ולא מתקרובת עבודה זרה. ואמר לא תחמוד כסף וזהב עליהם ולקחת לך, כי תיכף בשעת החמדה מוכן הלקיחה, כי העין רואה והלב חומד וכלי המעשה גומרים. אי נמי שעת חמדה היא כמו לקיחה, כי כן הדין בעבודה זרה למען תפוש ישראל בלבם (קידושין מ, א). וכן אמר לא תביא תועבה אל ביתך, ולא אמר לביתך, משמע שמשעת הבאה אף שעדיין לא בביתו ממש.

ובא הציווי בו עשה טוב, דהיינו שאוהב את הגר שפירש מהעבודה זרה, והגרים הם אהובים ליוצר כל יתברך שכן השוה אהבתם לאהבתו דכתיב (דברים ו, ה) ואהבת את ה' אלהיך, וכתיב (שם י, יט) ואהבתם את הגר. וזהו סוד רבי עקיבא שהיה בן גרים, נכנס בחלק האהבה של הש"י בקדושתו, ובכן עלה למחשבה:

גם בא הציווי שנתאחד אנחנו בו יתברך להדבק בו כמו שנאמר ובו תדבק, דהיינו חברת חכמים שעליהם שורה רוח טהרה. משא"כ עבודה זרה וכל משמשיה, בהם רוח טומאה. ובהתחבר להחכמים יודעי תורה, אז דברי תורה אין מקבלין טומאה. וזה נכלל ביראת השם, כמו שנאמר (תהלים יט, י) יראת ה' טהורה עומדת לעד, כלומר עומדת לעד בטהרה, כי דברי תורה אין מקבלים טומאה:

עבודת השם, בזה תלוי התפלה שהיא עבודה בלב. וכן כל ברכות השם וברכת המזון על האכילה הוא דבר גדול, כי השלחן הוא במקום העבודה סוד האכילה בקדושה ובטהרה, הוא כמו קרבן הקרב על גבי המזבח, והארכתי בענין זה מאוד (בשער האותיות) באות ק' קדושה מקדושת האכילה, עיין שם. ובענין המאכל אם הוא בקדושה, מתדמים למלאכי השרת, וזה כי כמו שהמזון לבני אדם הוא סיבת קיומם, כן המלאכים והנשמות מזונם וקיומם מן השכינה, שנאמר (נחמיה ט, ו) ואתה מחיה את כלם, והאכילה לבני אדם דוגמת הקרבנות לכחות העליונים:

וזהו ענין שתלה האכילה בשבח הארץ, כי היא מכוונת נגד ארץ העליונה שהיא השכינה. וכמו שעד השכינה והשכינה בכלל הם עשרה סוד האצילות, כן אמר בזוהר (ח"ג רעב, ב) דצריך באכילה י' דברים, חד לתקוני פתורא כמו דיתיב קמיה מלכא, דכתיב ואכלת ושבעת לפני ה' אלהיך. ב' נטילת ידים קודם האכילה. ג' דיטול ימינא בשמאלא וישמש ימינא לשמאלא, ויטול עד שיעור דגזרו רבנן. ד' דבעי להגביה ידיו בתר נטילה ויזדווגו שני זרועותיו כאחד בשעת נטילה. ה' דצריך לברך על נטילת ידים. ו' למיהב מפתו לעני. ז' לברך ברכת המוציא ולדקדק בה. ח' האוכל פתו על שלחנו שלא יהא גרגרן ובלען, אלא כאוכל קדם מלכא. ט' דבעי למהוי על שולחנו מילי דאורייתא. י' מים אחרונים חובה, ועיין בזוהר כי האריך באלו העניינים על פי הסוד. וכן בכוס של ברכת המזון, אמרו רבותינו ז"ל (ברכות נא, א) עשרה דברים

נאמרים בכוס של ברכה כו', והארכתי מאוד בסודות העניינים האלה (בשער האותיות) באות קו"ף קדושה בענין קדושת המאכל עיין שם, הרי השלחן במקום המזבח, והאכילה במקום קרבן, והכל בכלל עבודת השם, וכלל כולם יראת השם:

וענין היראה, פירש בזוהר פרשת בראשית (ח"א יא, ב) וזה לשונו, יראה דאיהי עקרא למדחל בר נש למריה, בגין דאיהו רב ושליט עקרא ושרשא דכל עלמין, וכלא קמיה כלא חשיב, כמה דאתמר וכל דארי ארעא כלא חשיבין, ולשואה רעותיה בההוא אתר דאקרי יראה, עד כאן לשונו. ודבריו אלו קטני הכמות ורב האיכות צריכין ביאור רחב, ובא בהם בארוכה בעל ראשית חכמה. גם אני הארכתי במאוד בדרוש אהבה ויראה בחלק עשרה מאמרות (מאמר שלישי) עיין שם:

ומי שמבין ומשיג ביותר מגדולת הש"י, אז הוא יותר ירא ה' ואין להשגה זו. סוף ותכלית, מי שרוצה להשיג גדולת השתלשלות מציאות תחתונים ועליונים, וגבוה מעל גבוה וכולם כלא חשיבין נגדו, והוא יתברך שורש ומקור כולן. ועל כן אמר הכתוב (משלי כב, ד) עקב ענוה יראת ה', כי ביותר שהוא ירא ה', הוא ביותר עניו. כלומר, ביותר שמשיג מגדולתו יתברך, אז ביותר יודע שפלותו, כי במה הוא נחשב. לכן סיבת הענוה היא ידיעת יראת השם, וביותר שהאדם הוא גדול והוא חכם ומבין, ביותר הוא עניו, ולפי גדולתו ענותנותו, כי ביותר שהאדם משיג הוא משיג שאינו יכול להשיג כמ"ש תכלית מה שנדע הוא שלא נדעך, כמו שיתבאר לקמן בענין האל הגדול הגבור והנורא, שאין דרך להשיגו רק מצד פעולותיו, על כן המשיג ביותר הוא ביותר משיג שאין להשיגו, ואז יתמלא ענוה בהתבוננו ברוממותו. על כן משה רבינו ע"ה שהיה רבן של כל הנביאים ולא קם כמוהו, היה עניו יותר מכל האדם. והענוה שבאדם היא סימן לגדולה, כלומר שיש לו השגה גדולה בהבורא יתברך. והגאוה מורה בהיפוך. ומאחר שמדת הענוה מורה על גדולתו יתברך, על כן הש"י משרה שכינתו על שפל רוח, מאחר שיש לו ידיעה מה בגדולתו יתברך. ואפילו מי שאינו בר הכי שיוכל להשיג מה בהשגות עליונות רק הוא עני ושפל רוח, איש כזה זוכה יותר בהש"י ובוטח עליו מאיש עשיר, על כן הש"י משרה שכינתו עליו:

וזהו שאמר רבי יוחנן (מגילה לא, א,) בכל מקום שאתה מוצא גדולתו של הקב"ה, שם אתה מוצא ענותנותו. כתוב בתורה (דברים י, יז) כי ה' אלהיכם הוא אלהי האלהים וכו' האל הגדול הגבור והנורא, ונכתב זה הקרא בענין פרשת היראה. וענין היראה הוא ידיעה מגדולתו יתברך, ועקב ענוה יראת ה':

ולזה בא רמז הענוה ביתר שאת בפרשה זו בתחלתה ובאמצעה ובסופה. בתחלתה (דברים ז, יב) והיה עקב תשמעון, מורה על עקב ענוה כמו שנפרש. באמצעה כתיב (ח, יב-יד) פן תאכל ושבעת ובתים טובים תבנה וישבת. ובקרך וצאנך ירביון וכסף וזהב ירבה לך וכל אשר לך ירבה. ורם לבבך ושכחת וגו'. הזהיר במאוד על הרחקת הגאוה. ועיין בסמ"ג שהאריך בפסוקים אלו בסופה, הוא הדבר שהזכרתי למעלה בפרשת היראה (דברים י, יז) כי ה' אלהיכם הוא אלהי האלהים וגו' עושה משפט יתום ואלמנה וגו', לפי גדולתו ענותנותו:

על כן אעתיק בכאן קונטרס שחברתי בילדותי בפרשה זו מעין ענוה, ונקרא בשם ענוה:

והיה עקב תשמעון (דברים ז, יב). מה כתיב למעלה מפרשה זו (שם ז), לא מרובכם מכל העמים חשק יי' בכם כי אתם המעט. במסכת חולין פרק כיסוי הדם (פט, א), דרש רבי אליעזר בנו של רבי יוסי הגלילי, מאי דכתיב לא מרובכם מכל העמים חשק יי' בכם וגו', אמר להם הקב"ה לישראל, חושקני בכם, שאפילו בשעה שאני משפיע לכם גדולה, אתם ממעטין עצמיכם לפני. נתתי גדולה לאברהם, אמר לפני (בראשית יח, כז) אנכי עפר ואפר. למשה ולאהרן, אמרו (שמות טז, ז) ונחנו מה. לדוד, אמר (תהלים כב, ז) ואנכי תולעת ולא איש. אבל אומות העולם אינן כן. נתתי גדולה לנמרוד, אמר (בראשית יא, ד) הבה נבנה לנו עיר. לפרעה, אמר (שמות ה, ב) מי יי'. לסנחריב, אמר (מל"ב יח, לה) מי בכל ארצות וגו'. לנבוכדנצר, אמר (ישעיה יד, יד) אעלה על במתי עב. לחירם מלך צור, אמר (יחזקאל כח, ב) מושב אלהים ישבתי בלב ימים. אמר רבא ואיתימא רבי יוחנן, גדול שנאמר במשה ואהרן יותר ממה שנאמר באברהם. דאלו באברהם כתיב ואנכי עפר ואפר, ואלו במשה ואהרן כתיב ונחנו מה. ואמר רבא ואיתימא רבי יוחנן, אין העולם מתקיים אלא בשביל משה ואהרן. כתיב הכא ונחנו מה, וכתיב התם

(איוב כו, ז) תולה ארץ על בלימה. אמר רבי אילעי, אין העולם מתקיים אלא בשביל מי שבולם את עצמו בשעת מריבה, שנאמר תולה ארץ על בלימה. רבי אבהו אומר, מי שמשים עצמו כמי שאינו, שנאמר (דברים לג, כז) ומתחת זרועות עולם. אמר רבי יצחק, מאי דכתיב (תהלים נח, ב) האמנם אלם צדק תדברון מישרים תשפוטו בני אדם, מה אומנותו של אדם בעולם הזה, ישים עצמו כאלם. יכול אף לדברי תורה, תלמוד לומר צדק תדברון. יכול יגיס דעתו, תלמוד לומר מישרים תשפטו בני אדם:

המעלה הגדולה מכל המעלות היא מעלת ענוה, ולא נשתבח אדון הנביאים בפרטיות כי אם בענוה. ובברייתא דרבי פנחס בן יאיר (עבודה זרה כ, ב), זהירות מביאי לידי זריזות כו', תמצא שם מעלת הענוה. ועל כן יציר כפיו של הקב"ה אבינו הראשון נקרא אדם, מלשון אדמה ועפר לכל תהיה. וגם נקרא אדם הוא ראשי תיבות *אפר *דם *מרה כדאיתא במסכת סוטה (ה, א). וישראל קרויין אדם ולא אומות העולם, כי אתם המעט כדלעיל:

וזהו ענין תפוח עקבו של אדם הראשון מכהה גלגל חמה (ויק"ר כ, ב). בפרק מי שהחשיך (שבת קנו, א), האי מאן דבכוכב חמה, יהא גבר נהיר וחכים, משום דספרא דחמה הוא, א"כ מכל שכן חמה עצמה עצם החכמה. ואמרו רבותינו ז"ל (עי' שהש"ר א, ט), עקב ענוה יראת יי', מה שעשתה חכמה עטרה לראשה שנאמר (תהלים קיא, י) ראשית חכמה יראת יי', עשתה ענוה עקב לסולייתה:

ובפרק קמא דתענית (ז, א), אין דברי תורה מתקיימין אלא במי שדעתו שפלה. ואמר רבי אושעיא, למה נמשלו דברי תורה לשלשה משקין הללו, במים וביין ובחלב, דכתיב (ישעיה נה, א) הוי כל צמא לכו למים, וכתיב (ישעיה נה, א) לכו שברו ואכלו ולכו שברו בלא כסף ובלא מחיר יין וחלב, לומר לך מה שלשה משקין הללו אין מתקיימין אלא בפחות שבכלים, אף דברי תורה אין מתקיימין אלא במי שדעתו שפלה, כדאמרה לה ברתיה דקיסר לר' יהושע בן חנניה, אי חכמה מפוארה בכלי מכוער, עיין שם:

והענין שאי אפשר להאדם לבוא לקודש פנימה בהשגה ומצפונות, אם לא שיהא מקודם יראת שמים. ואם לאו, סגור פתח הפנימה, ואז באמצעית ענוה דהיינו באימה ויראה ורתת ולהיות רצוא ושוב לחוס על כבוד קונו בסוד (שמות ג, ו) ויסתר משה (את)

פניו, אז זוכה ומתדבק. אמרו רבותינו ז"ל (ברכות ז, א), בזכות ויסתר, זכה לקלסתר. ואז נאמר למשה רבינו ע"ה (שם ה) של נעליך, להודיעו הקדושה שהעקב שלו עומד על אדמת קודש והיא החכמה, כמו שנאמר (ירמיה ב, ג) קודש ישראל לייי ראשית. וכתיב (תהלים קיא, י) ראשית חכמה. ומשה רבינו ע"ה עצם הענוה, על כן הוא עצם ההשגה. וכן עקב אדם הראשון מכהה גלגל חמה, כי חמה היא חכמה, ופני משה כפני חמה. והפנים של חמה הוא אור ומזהיר ומנצץ בלי ערך ושיעור. ועל כן אמרו רבותינו ז"ל (שבת פח, ב), הנעלבים ואינם עולבים כו', עליהם נאמר (שופטים ה, לא) ואוהביו כצאת השמש בגבורתו:

ומאחר שהיראה היא עקב של ענוה, על כן אמרו רבותינו ז"ל (ברכות לג, ב) כי אם ליראה (דברים י, יב), יראה מילתא זוטרתי היא לגבי משה. והנה ידוע מדת יראה קודמת למדת אהבה, הרי מעלות ענוה עטרת דהעטרות, והיא היא בעצם מעלת האהבה אשר היא מעלת המעלות כנודע, כי העניו יודע ומכיר רבונו ומתבונן בגדולתו ובמעלתו יתברך כי הוא גבוה מעל גבוה בלי ערך ושיעור וסוף ותכלית, ואז יתלבש האהבה:

והנה כתיב (דברים ו, ה), ואהבת את יי' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך. וג' עניינים הנזכרים בכתוב הזה ג' שלמיות שזכרו חכמינו ז"ל (שבת לג, א), ויבא יעקב שלם (בראשית לג, יח), שלם בגופו, שלם בממונו, שלם בתורתו. כי הגאוה מתחלק לשלשה חלקים. א' כי יש אשר יתפאר בשלימות חכמתו ותורתו כי רב הוא, וגם רוצה לילך בגדולות ובנפלאות ממנו. ב' יש אשר יתפאר בשלימות גופו לאמר איש גבור ונאה הוא, עיין במשנה בסוטה (פ"א מ"ח) שמשון בכחו אבשלום בשערו כו'. ובכלל זה המתפאר, כי הוא שתדלן דברו מוצא חן כו' ודבריו נשמעים. שלישית המתגאה בעשרו יגל וישמח, ועל זה נאמר (ירמיה ט, כב), אל יתהלל חכם בחכמתו גבור בגבורתו עשיר בעשרו. אמר חכמתו גבורתו עשרו, בכוונה לו לעצמו, כי במה נחשב חכמתו בערך החכמה האמיתית. בסוף פרק ארבע מיתות (סנהדרין סח, א), א"ר אליעזר הגדול, הרבה תורה למדתי, ולא חסרתי מרבותי אפילו ככלב המלקק מן הים כו'. ובפרק קמא (שבת קיב, ב), אם הראשונים כמלאכים אנו כבני אדם, ואם הם

כבני אדם אנו כחמורים. וא"כ מה אנו ומה תורתינו אפרוחים שלא נתפתחו עיניהם, ופחות מזה. וכן לענין גבורה מה גבורתינו וכו'. וכן לענין העושר, התעיף עיניך בו ואיננו. אי נמי הכי קאמר קרא, אל יתהלל שהיא חכמתו, כי ה' יתן חכמה (משלי ב, ו). וכן העושר אל יתהלל שהוא עושרו, לי הכסף ולי הזהב אמר ה' צבאות (חגי ב, ח). וכן הגבורה, (דה"א כט, יא) לך ה' הגדולה והגבורה. וזה"ש אחר כך (ירמיה ט, כג), השכל וידוע אותי:

על זה אמר ויבא יעקב שלם כו', סוד שם יעקב מורה על זה וידו אוחזת בעקב (בראשית כה, כו), עקב ענוה. הנה ענין ענוה שייך לעולם הזה, אבל לעולם הבא נגד זקניו כבוד, וצדיקים יושבין ועטרותיהן בראשיהן ולכל צדיק מדור לפי כבודו. ענוה הוא ענו ה', עולם הזה נברא בה', ועולם הבא נברא בי' (מנחות כט, ב). ועבודה זרה יהי' הרמז (בראשית ג, טו), הוא ישופך ראש ואתה תשופנו עקב. כי בעולם הזה שם עקב ענוה שליטת הנחש, אבל לעולם הבא הנברא ביו"ד שהוא הראש מן יעקב, אז יתבטל הנחש:

ובמסכת סוטה פרק המקנא (ה, א), ואת דכא ושפל רוח (ישעיה נז, טו), רב הונא ורב חסדא, חד אמר אתי דכא, וחד אמר אני את דכא. ומסתברא כמאן דאמר אני את דכא, שהרי הקב"ה השרה שכינתו על הר סיני ולא גבה הר סיני למעלה, עד כאן. ונ"ל דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי. בעולם הזה אשכון את דכא, ולעולם הבא דכא אתי, כי עלה למרום כמו בהר סיני מעיקרא ירד הקב"ה כו', ואח"כ אמר אל משה עלה אלי. ומ"ש ומסתברא, היינו לענין מעשה וק"ל:

אבל לעתיד יד"ו שהוא סוד יו"ד אוחזת בעקב. וזה סוד יעקב שלם, ונקרא אז בשם ישראל, כי שם ישראל כולו המורה על שרית עם אלהים כו' הוא לעולם הבא שיהיו מחיצתן לפנים ממחיצת מלאכי השרת, כעת יאמר ליעקב ולישראל מה פעל אל (במדבר כג, כג). וגם יעקב שלם רצה לומר כשתמלאהו אזי מילואו רומז על העתיד, דהיינו שם ישורון שהוא הנעלם מאותו יו"ד עי"ן קו"ף בי"ת ו"ד י"ן ו"ף י"ת עולה ישורון. וזהו סוד הרומז (ישעיה מ, ד) והיה העקוב למישו"ר. והנעלם הוא סוד מה רב טוב הצפון, ואלו שלשה שמות מורים על שלשה הנ"ל, שלימות הגוף, שלימות

הממון, שלימות הנפש, בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך. והנה לעתיד יהיה הנצחיות בגוף ונפש כהסכמת חכמי האמת, כי הגוף נעשה בצלם אלהים וכל אלו ב' שלימות ב' שמות ישורון וישראל, כי ישר עשה את האדם ישר, כי ישרים דרכי ה' ישר יחזו פנימו, ומכל שכן הרוח תשוב אל האלהים. אבל שלימות הממון אלהי כסף ואלהי זהב לא תעשו:

ועל זה רמז המזמור (תהלים קלא, א) שיר המעלות לדוד ה' לא גבה לבי וגו'. אמר ה' לא גבה לבי, רצה לומר, בהתבוננני בה' אז לא גבה לבי, והוא על דרך הרמז בכל מקום שאתה מוצא גדולתו כו', דיש מפרשים דהוא אות ל' מגדל הפורח באויר מגדול עוז שם ה' (משלי יח, י). כי ל' תמונת כ' ולמעלה תמונת ו' עולה כ"ו כמנין יהו"ה, ואות ו' ראשה כפוף, הרי במקום שאתה מוצא גדולתו דהיינו מגדל עוז, שם ענותנותו. אי נמי ידו"ד רומז כשאני מבקש ה' אז לא יגבה לבי כמו שאמרו רבותינו ז"ל (סוטה ה, א) אמר הקב"ה לגאוה אין אני ואתה יכולין לדור בדירה אחת, שנאמר (תהלים קא, ה) גבה עינים ורחב לבב אותו לא אוכל, אל תקרי אותו אלא אתו:

לא גבה לבי כו' (שם קלא, א), נגד ג' הנ"ל. לא גבה לבי, בחינת בכל לבבך שלימות הגוף. ולא רמו עיני, בחינת שלימות הממון להיפך מעין לא תשבע ונותן עיניו בממון אחר. על כן אמרו בעלי המוסר במוסרם בממון, תן עיניך למטה ובמעלה תן עיניך למעלה. ולא הלכתי וגו', ההולכים בתורת ה' בגדולות ובנפלאות, זה אומר לענין ההשגה במופלא ממך אל תדרוש כו'. אם לא שויתי וגו', רצה לומר לא התפעל להדר אחר מעלות. ואם הגיעו לו מעלות מאת ה' לא התגאה. הן בלימודו, שאמרו רז"ל (סנהדרין צג, ב) וה' עמו (ש"א יח, יד), שהלכה כמותו בכל מקום. היה כגמל עלי אמו, אל תטוש תורת אמך (משלי א, ח). והיה אומר כי צריך לינק מרבו, כדאיתא בפ"ק דברכות (ד, א) שאמר למפיבושת, רבי יפה דנתי, יפה זכיתי כו'. גם לענין גבורה, שנאמר (תהלים יח, ל) וקשת נחושה זרועותיי, גם את הארי גם את הדוב וגו' (ש"א יז, לו), החזיק עצמו כגמול כקטן, ודוד הוא הקטן, ונתן הגבורה להש"י (גמ"ל ראשי תיבות *גוף *ממון *לימוד). וכן בענין הממון הרב אמר, (תהלים קיט, צב) ואני בענייי,

החזיק עצמו כקטן שאין לו זכיה, כי ידע והאמין לה' הארץ ומלואה ואינו שלו רק ברצון הש"י:

אי נמי הכי פירושא דקרא. דוד התנצל עצמו על מה שהתפאר במדות הענוה שבו שלא גבה לבו וגו', הלא זה ההתפארות בעצמו הוא גאוה. על זה אמר אם לא שויתי. ויתורץ על פי כלל גדול האמור בחובת הלבבות בשער יחוד המעשה וזה לשונו, וכבר אמרו על אחד מחסידים שאמר לחברו, הנשתוית. אמר לו, באיזה ענין. אמר לו, נשתוה בעיניך השבח וגנות. אמר לו, לא. אמר לו, אם כן עדיין לא הגעת למעלת הענוה, השתדל אולי תגיע אל המדריגה הזאת כי היא עליונה שבמדרגות החסידים ותכלית החמודות, עד כאן לשונו:

ועל זה פירשו מה שאנו מתפללין (בסוף תפלת שמונה עשרה) ולמקללי נפשי תדום, וקשה ולמקללי אדום הוה לן למימר, ומאי נפשי. וכן אח"כ חזר ואמר ונפשי כעפר כו'. אלא הכונה להשמיענו שיהיה השפלות מוטבע בנפש באופן שהנפש תהיה בדוממותה, כי בכך אפשר שלא ישיב על חרפתו וישאר לו השנאה שמורה בלבו כענין (בראשית כז, מא) וישטום עשו את יעקב ויאמר וגו'. ואמר הכתוב (משלי טז, ה), תועבת ה' כל גבה לב, אפילו שתהיה הגאוה בלב ולא הוציא בפיו. לכן אמר נפשי תדום, שהנפש מצד עצמה תדום, ונלמד מהעפר שכל זמן שהוא גס לא יועיל למלאכה, כל שכן לעשות ממנה כלי, וכל יותר שהוא שחוק הוא יותר טוב. וכן היה מדת דוד שהיה הכל שוה בעינו, השבח והגנות. על כן לא איכפת מידי במה שסיפר מדתו להתלמד ממנו, מאחר שלא היה שום רושם התפעלות בלבו. וזהו סוד שאמר אם לא שויתי, רצה לומר היתה בו מדת הנשתוית:

ובזה מתורץ קושיא אחת בסוף סוטה (מט, ב). דתנו רבנן, משמת רבי אלעזר כו', עד משמת רבי בטלה ענוה ויראת חטא. אמר ליה רב יוסף לתנא, לא תתני ענוה, דאיכא אנא. אמר ליה רב נחמן בר יצחק, לא תתני יראת חטא, דאיכא אנא. וקשה הלא זה הדיבור בעצמו היה גאוה. אלא כדפרישית, היה בם בחינת נשתוית ולא עשה רושם, ועשו כן ללמוד מהם שלא יאמרו העולם שכבר אי אפשר להיותן כן ויתייאשו. וכן הענין ברב נחמן, כי היה עניו גדול כדאיתא בפרק קמא דסוטה (ה, א), אמר רבא

בשמתא דאית ביה, ובשמתא דלית ביה. אמר רב נחמן בר יצחק, לא מינה ולא מקצתה כו'. והמאמר שדיבר פה היה להתלמד להיות יראת חטא. והענין של יראת חטא הוא כמו שכתוב בחובת הלבבות, חסיד אחד היה פורש מע' שערים היתר, בשביל שער איסור אחד:

יחל ישראל וגו'. רצה לומר יהיה גבהות שלנו לעתיד לעולם הבא כשיקויים שם ישראל כמו שכתבתי לעיל. ועל זה אמר המאמר (מגילה לא, א), בכל מקום שאתה מוצא גדולתו של הקב"ה. קשה מה זה בכל מקום, הלא יתברך מקומו של עולם, ואין העולם מקומו. אלא הכי פירושו, הנה רז"ל אמרו בפ"ק דעירובין (יג, ב) כל המשפיל עצמו, הקב"ה מגביהו. וכל המגביה עצמו, הקב"ה משפילו. וכל המחזיר אחר הגדולה, גדולה בורחת ממנו. וכל הבורח מהגדולה, גדולה מחזרת עליו. וכן אמרו בפ"ק דסנהדרין (יז, א) בענין אלדד ומידד, אמר הקב"ה, הואיל ומעטתם עצמכם, הריני מוסיף גדולה מגדולתכם. ומי שהיא עניו הוא מגביה את הכל על עצמו, ואח"כ הולך מגבוה על גבוה עד שיודע רבונו ומתדבק בו לעבדו בכל לבבו כו' מאהבה. אח"כ הוא זוכה להיות אתו עמו במחיצתו:

ועל זה אמר, בכל מקום שאתה מוצא גדולתו של הקב"ה, דהיינו העניו הוא במקום שבו נודע ונמצא גדולת הש"י, שם אתה מוצא ענותנותו של הקב"ה, כמו שהבאתי לעיל שאומר הקב"ה אתי דכא. וקא חשיב תורה נביאים כתובים, רומזים על שלשה מעלות הענוה דלעיל. תורה היא סוד נבואת משה רבינו ע"ה ההשגה העליונה, בחינת חכם בחכמתו. נביאים סוד שלימות הגוף, כי כל הנביאים לא התנבאו אלא לימות המשיח כו', ואז שלימות הגוף נקי כגופו דאדם הראשון. ואמרו רז"ל (סוטה מח, ב), משמת חגי זכריה מלאכי בטלה זכוכית לבנה. ופירש האלקב"ץ, שהוא הזדככות החומר. כתובים סוד רוח הקודש, והזכיה לשם בהזדככות שלימות הממון, כמו שאמרו רז"ל (פסחים קד, א) רבי מנחם בר סימאי נקרא בנן של קדושים דלא אסתכל בצורתא דזוזא, הרי הנזהר בזה נכנס ברוח הקודש. וכן בתהילים (טו, א) מי ישכון בהר קדשך וגו', וקא חשיב מעלות הענוה נבזה בעיניו נמאס וגו', וסיים בממון כספו לא נתן וגו':

ועוד נראה לפרש מאי שיש למטה יש למעלה ברוחניות, הנה שלשה שלמיות אלה שהזכיר בכתוב חכם גבור עשיר, הם נשמה גוף לבוש. רצוני לומר, כל צרכי הגוף המשמרים את הגוף ומחזיקים אותו ומסבבים אותו נקרא מלבוש. וכן התורה היא נשמה וגוף ולבוש כמבואר בזוהר. דהיינו סודות התורה וצירופי שמותיה שיתגלו לעתיד. כי עתה מסודרים אותיות כמו שהיא עתה בידינו, אבל לעתיד תהיה תורה חדשה, לא חדשה ממש ח"ו, רק יצטרפו אותיותיה בענין אחר כמו שהיתה למעלה קודם שנתנה, כמבואר בהקדמת הרמב"ן להחומש. וזהו שנאמר (תהלים כט, יא), ה' עוז לעמו יתן, ולא אמר נתן, אלא יתן לעתיד. ועתה נתן גוף התורה שהן גופי הלכות דהיינו תרי"ג מצות. עוד יש חלק ג' הנקרא לבוש, דהיינו המדות הישרות מדות תרומיות הנלמדים מסיפורי התורה למי שעיני שכל לו, והמידות הם מלבוש מקיפות ומחזיקות את המצות שהם הגוף, וזהו ה' יברך את עמו בשלום אותיות מלבוש. הרי ג' מעלות זו על גבי זו, וכן הם תורה נביאים כתובים, התורה מעלה עליונה, ותחתיה נביאים, ותחתיה כתובים, הם בערך המלבוש, וכתובים הם ברוח הקודש, וכתיב ותלבש אסתר מלכות, ואמרו רז"ל (מגילה טו, א) שלבשה רוח הקודש. ועל זה סיים הכתוב, כי אם בזאת יתהלל המתהלל השכל וידוע אותי, שג' שלימות שלך יהיו מכוונים נגד שלי דהיינו חלקי התורה:

והנה השלימות הראשון דהיינו שלימות הנפש, כתוב בתורה. ושלימות השני דהיינו שלימות הגוף, שנוי בנביאים. ושלימות השלישי שלימות הממון, משולש בכתובים. ואז הלשון אתי שפיר ומתורץ מה שהקשיתי:

כתוב בתורה, השכלת הנפש, כי ה' אלקיכם אלקי האלקים וגו' הוא עילת העילות, ואין דרך להשיגו רק אנו משיגים מצד פעולותיו דהיינו האל הגדול הגבור והנורא כמפורש אצלי במקום אחר בענין אנשי כנסת הגדולה וכו' (עי' יומא סט, ב). וזכר זה הוא מצד מעלות הענוה לידע עד היכן גבול ההשגה. וגם נרמז מ"ש למעלה, כי העניו יודע רבונו. וזהו כי ה' אלקיכם וגו' אשר לא ישא פנים רומז ג"כ למעלות הענוה, והוא כמו שאמרו רז"ל בפסחים (סו, ב), א"ר יודא אמר רב, כל המתיהר, אם נביא הוא נבואתו מסתלקת, אם חכם הוא חכמתו מסתלקת כו'. וכן אמרו במדרש (ילקוט

איוב ט, ז), האומר לחרס ולא יזרח. וכן אתה מוצא בגדול הנביאים, לפי שאמר (דברים א, יז) והדבר אשר יקשה מכם תקריבון אלי, א"ל הקב"ה, חייך שאפילו דין שהנשים יודעים אינך יודע, שנאמר (במדבר כז, ה) ויקרב משה את משפטן לפני ה', עד כאן. וזהו אשר לא ישא פנים ולא יקח שוחד:

הכי נמי אמרו רז"ל (פסחים נ, ב), לעולם יעסוק אדם בתורה אפילו שלא לשמה, שמתוך שלא לשמה בא לשמה. אל תטעה לפרש הקב"ה מסייעו לבוא לשמה בזכות שעכ"פ עסק בתורה. על זה אמר לא יקח שוחד, כי הפעולה זו אינה פעולה טובה, כי שונא גאות ה'. אלא הכי פירושו, שמתוך שעוסק בה, אף שהוא שלא לשמה, מכל מקום ימצא בתורה כתוב כי היא עבירה גדולה לעסוק שלא לשמה, ואז יעורר לעסוק לשמה. אבל עסק התורה שעוסק שלא לשמה, היא בעצמה עבירה. ובזה מתורץ קושיות התוס' (ד"ה וכאן בעושים, ובברכות יז, א ד"ה העושה) ודו"ק:

ומי שיודע כל זה, הוא מכיר בגדולתו יתברך, ובו תמצא ענותנותו. וכמו שמשגיח בענין יתום ואלמנה וגר, כן הוא לענין הדביקות הנצחי שעליו נאמר (ישעיה ל, כ) והיו עיניך רואות מוריך, שעתידים ללמוד תורה מפי הקב"ה. והנה האב חייב ללמוד לבנו, וכן הרב נקרא אב, ועתה כיתומים ואין אב. וכן לעתיד (הושע ב, כב) וארשתיך לי באמונה, דהיינו מצד התורה שנתנה ככלה, ועתה אנחנו כאלמנה. וכן קביעת מקום לתורה, כדאיתא בפ"ק דברכות (ו, ב) לגירסת הרי"ף, א"ר יוחנן משום רשב"י, כל הקובע מקום לתורה, אויביו נופלים תחתיו כו'. ואנחנו עתה גרים בארץ, ולעתיד תושבים אתם עמדי. וענין לחם ושמלה יש בו רמז, כי לעתיד תוציא הארץ גלוסקאות וכלי מילת כמו שאמרו רז"ל (שבת ל, ב):

שנוי בנביאים, הוא שלימות השני שלימות הגוף, כי הוא בצלם אלקים. וזה כי כה אמר ה' רם ונשא וכביכול על הכסא כדמות מראה אדם. ואמרו רז"ל (ילקוט יחזקאל ב, כו), הצדיקים מדמים הצורה ליוצרה. את דכא ושפל רוח, כתבתי במקום אחר (עי' פ' קדושים ד"ה וקדושת הגוף) בשם האר"י מה שאמרו רז"ל (ברכות נז, ב) אשה נאה כלים נאים דירה נאה, הלב. כלים נאים, כלי המעשה. אשה נאה, הנשמה. וזהו ראשי תיבות דכ"א *דירה *כלים *אשה וזהו גוף גוף הנקי:

משולש בכתובים, נגד שלימות הממון, שהוא רוב השפע טוב ישלח ה' באסמיך. והנה לעומת זה למעלה כל העושר האוצרות הוא ברקיע הנקרא ערבות כדאיתא בפרק אין דורשין (יב, ב) גנזי חיים גנזי שלום גנזי ברכה, וכתיב בתריה אבי יתומים ודיין אלמנות לרחם עליהם ולא יתגאה, כן יהיה ענותנותו הש"י לקרב אותנו שאנחנו יתום ואלמנה כדלעיל, ויהי' כל כך קירוב גדול לפנים ממחיצת מלאכי השרת. וזהו אלקים במעון קדשו, והוא כדאיתא שם בפרק אין דורשין, מעון שבו כתות של מלאכי השרת שאומרות שירה בלילה וחשות ביום מפני כבודן של ישראל:

וכן אלו ג' מקומות בפרשה זו הרומזים על הענוה הם על ג' הנ"ל. והיה עקב, עקב ענוה רומז על שלימות הגוף, כי לא היה לשום נברא גוף זך כמו לאדם הראשון, כי עקיבו מכהה כו', ועל כל זאת שמו אדם אפר דם מרה מורה על עקב ענוה. פן תאכל ושבעת וגו', מדבר מהממון. כי ה' אלהיך וגו', מדבר מההשגה שלימות התורה:

ומאחר שפירשנו זה הפסוק כי ה' אלקיכם וגו', נפרש זו הפרשה ועתה ישראל על ענינו, ובפרט כי ציוה החסיד הר"ר יונה לקרוא זה הפרשה בכל יום. יש לדקדק כמה דקדוקים ויתורים. ועתה הוא ועת ה' כמו שכתבתי לעיל, הענוה בעולם הזה הנברא בה'. ועתה ישראל מה ה' אלקיך שואל מעמך, רצה לומר שואל ממך מה, שהוא ענין הענוה כמו שאמרו משה ואהרן ואנחנו מה, ואז תזכה למה שרומז שם ישראל. כי אם ליראה, אמרו רז"ל (ברכות לג, ב) יראה מילתא זוטרתי לגבי משה. וגם כתבתי למעלה ענין עקב ענוה יראת ה'. ועתה ישראל, אל תקרי מה, אלא מאה. וקשה לכתוב מאה. הענין כי תיבת מה יש לה ב' פירושים מקצה אל קצה. יש לפרש לשון ריבוי בלי ערך, כמו (תהלים לא, כ) מה רב טובך וגו'. גם לאידך גיסא לשון מיעוט ונחנו מה. מה אנוש כי תזכרנו (שם ח, ה). והנה ענין הברכות ותפילות צריכין אנו לזכור בגדולות הש"י מה רבו מעשיך, וגם להיפוך בשפלותינו ובאימה וביראה וברתת. וזהו הכונה, אלו המאה צריכים להיות בבחינות מה. וזהו כי אם ליראה, כי א"ם ראשי תיבות *אהרן *משה, כי הם אמרו ונחנו מה. ועתה ישראל מ"ה ה' אלקיך שואל מעמך, דהיינו מדת מ"ה שואל ממך כדפירשתי. כי אם ליראה, רצה לומר זולת ליראה, ליראת שמים אז תסלק הענוה, ועל דרך דאיתא בפרק מי שמתו (ברכות) דף י"ט (ב), אמר רב יודא

אמר רב, המוצא כלאים כו', עד אין חכמה ואין תבונה ואין עצה לנגד ה' (משלי כא, ל), בכל מקום שיש חילול השם אין חולקין כבוד לרב. וכן אמרו לענין עדות של ת"ח לאסור אשה. ועתה ישראל מה כו', מה כולל ענוה, המסדרים סדרו לנו ח' מה, מה אנו מה חיינו מה כו'. כי סימני הגאוה והענוה נראים בח' מקומות וכולם הם בראש. א' המחשבה המתפשטת בלב וגורם לגבה לב, אבל לב נשבר ונדכה אלקים לא תבזה (תהלים נא, יט). ב' מצח נחושה מצד הגאוה, אבל להיות מצח הרצון. ג' גבה עינים רמות, אבל צריך להיות עין טובה שימת עין. ד' אזנים רחבות שמע שוא, אבל צריך להיות שומעים חרפתם ואינם משיבים ולשמוע צעקת דל. ה' חרון אף הוא הכעס מצד הגאוה, אבל ראוי להיות כמ"ש (ישעיה מח, ט) ותהילתי אחטם לך לבלתי הכריתך וריח ניחוח נחת רוח. ו' לשון מדברת גדולות, אבל נצור לשונך רק לשון חכמים מרפא. ז' החיך טועם, וכתיב (דברים ח, יב) פן תאכל ושבעת וגו', אבל צריך להיות מדות הסתפקות מצד הענוה. ח' פני זעם, אבל צריך להיות פנים שוחקות סבר פנים וכל אלו הם בראש:

וזה ענין דצריך להיות בכובד ראש לבלתי ירום ראשו, וההולך בקומה זקופה אמרו רז"ל (ברכות מג, ב) דוחה רגלי השכינה, מדה כנגד מדה, כי הוא ההיפך מעקב הענוה על חטא שחטאנו לפניך בנטיית גרון. ועל ענין זה כתיב (עי' איוב כד, כד) לכן ימלו בראש שיבולת. ובפ"ק דסוטה (ה, א), דרש רב עוירא, זמנין אמר לה משמיה דר' אמי, וזמנין אמר לה משמיה דרב אסי, כל אדם שיש בו גסות הרוח לסוף מתמעט, שנאמר (איוב שם) רומו מעט. יכול ישנו בעולם, תלמוד לומר ואיננו. ואם חוזר בו נאסף מן העולם בזמנו, שנאמר והומכו ככל יקפצון, כאברהם יצחק ויעקב דכתיב בהו בכל מכל כל. ואם לאו, ובראש שבולת ימלו. מאי ובראש שבולת ימלו, רב הונא ורב חסדא, חד אמר כסאסא דשבלתא, וחד אמר כשבלתא עצמה כו'. קשה מהו ענין המאמר הזה, או מה זה שאמר זימנין בשם רבי אמי וזימנין בשם רב אסי, לימא בשם תרווייהו תמיד. ואם הוא מסופק, לימא שהוא מסופק. האדם דומה לשבולת, אשה קרקע עולם, והאיש מזריע בה. ובפרק המפלת (נדה לא, א), דרש רבי חנינא בר פפא, מאי דכתיב (תהלים קלט, ג) ארחי ורבעי זרית וגו', מלמד שלא נוצר אדם מכל הטיפה

אלא מהברור שבה. תנא דבי רבי ישמעאל, משל לאדם שזורה בבית הגרנות כו'. וכן אמרו (כתובות קיא, ב), עתידים לעמוד בלבושיהן קל וחומר מחטה. וכמו שיש לשבולת פנימית וקליפות חוצה, כן באדם. וראש שבולת הוא ראש האדם, וצריך להיות האדם במקום השבולת, דהיינו האדמה, כמו שכתוב ונפשי כעפר לכל תהיה. ואם לאו, בראש שבולת ימלו. והנה פליגי בה (עירובין יג, ב), חד סבירא ליה המחזיר אחר הגדולה, הגדולה בורחת ממנו וראש השבולת ימלו. וחד סבירא ליה זהו פשיטא שלא ישיג מה שבקש, אלא כולו יפול אף מה שהיה לו כבר, על דרך (סנהדרין קו, א) גמלא בעי קרנא אודני דהוי לי גזיזו. והנה רב אמי ורב אסי אמרו בזה הפסוק חד דרוש, רק שהיו מחולקים בחילוק זה כאשר פליגי רב הונא ורב חסדא, על כן זימנין כו':

ועל ענין שבולת זה נאמר גאות אפרים, אמר נא שבולת, ויאמר סבולת (שופטים יב, ו). תמצא גאות אפרים במלחמת גדעון, וליפתח אמרו פליטי אפרים אתה גלעד בתוך אפרים בתוך מנשה, על כן לא יוכלו לדבר שבולת רק סבולת בסי"ן. ויש עוד רמז בכאן, בפרק רבי עקיבא (שבת פט, א) אמרו, חמשה שמות היה לו להר סיני, שמשם ירדה שנאה לאומות העולם. והר סיני הוא סין כמו שזכר בראש מסעי מורה על שנאה כנ"ל. והנה אומות העולם הם בעלי גאוה, כדאיתא במאמר לא מרובכם וגו', על כן אמרו סבולת עם סי"ן ודו"ק. ורות שהיתה בת מלך והיה בה מדת הענוה, ואנכי לא אהיה כאחת שפחתך (רות ב, יג), אמרה אלקטה (נא) [ב]שבלים (שם ב, ב), ויצא ממנה דוד שאמר (תהלים כב, ז) ואנכי תולעת וגו' ודו"ק:

משה רבינו ע"ה קבל תורה מסיני, ואין התורה מתקיימת אלא בענוים, על כן זכה לדביקות העליון, והיה סי"ן ימים בהר, וגרם שלום לישראל היפך שנאה וק"ל:

ועל ענין ח' מקומות של גאוה שהזכרתי וענין שבולת שהזכרתי, איתא עוד שם בפ"ק דסוטה (ה, א), א"ר חייא בר אשי אמר רב, תלמיד חכם צריך שיהא בו א' משמונה בשמינית. אמר רב הונא בריה דרב יהושיע, ומעטרא ליה כסאסא לשבלתא. הנה יש ח' מקומות כדפירשתי, וכבר ידעת כי בכמה מקומות אמרו רז"ל א' אינו מן המנין, על כן לא אכפת אם יאחז בחלק שמיני, אך שכולם כלולים ביחד והם יחדיו בראש,

ואז כל אחד כלול מכולם, על כן לא יאחז רק בחלק שמיני מחלק השמיני וק"ל. אי נמי שמיני משמינית, כי אז יקויים (אבות ד, ד) מאוד הוי שפל רוח, ואז יהיה השבולת מעוטר ונאה העטרה. כיצד, שמונה פעמים שמונה עולה ס"ד, וכשיהיה לו קצוב גאוה ביותר, אז יכנס לס"ג, ואז הוא גס הרוח. על זה בא הרמז במזמור הגאוה, אמר נבל בלבו אין אלקים כו' (תהלים יד, א), ובמקום אחר כתוב (שם נג, ד) כלו סג, אמר כלו סג יחדיו נאלחו אין עושה טוב אין גם אחד, רצה לומר כשהוא ס"ג אז נאלחו. או כולו סג, אף תלמיד חכם רק צריך להיות ס"ד כדפירשתי, ואף זה לא הותרו רק לתלמיד חכם בעבור שיכפה לעשות טוב אז יהיה לו חלק א' כי א' אינו מן המנין כדפירשתי, לאפוקי אם אין בשביל עושה טוב אז גם לא אחד, וק"ל:

נחזור לענייננו, נגד ח' אלו מה אנו ומה חיינו כו'. מה אנו נגד השמיעה, כמו שאמרו רז"ל (ב"ק פה, ב) חרשו נותן לו דמי כולו. מה חיינו נגד אכילה ושתיה, כדי חייו היינו מזונות. מה חסדנו נגד העינים, כמו שכתוב (תהלים כו, ג) כי חסדך לנגד עיני. מה צדקותינו נגד מצח הראש. בפ"ק דתענית דף ח' (א) דריש ר' אמי, צדק משמים נשקף (תהלים פה, יב) על גשמים שהם צדקה. ולעיל בדף ז' (ב) אמר רב שילא א"ר המנונא, אין הגשמים נעצרים אלא בשביל עזי פנים, שנאמר (ירמיה ג, ג) וימנעו רביבים ומלקוש לא היה ומצח אשה זונה היה לך. על כן אין לנו פה להשיב ולא מצח להרים ראש, ובצדקה מרים ראש דכתיב (משלי יא, כו) וצדקה לראש משביר. מה ישועתינו נגד הפנים, כמו שכתוב (תהלים פ, ד) האר פניך ונושעה ישועות פני ואלהי. מה כחנו, גבור ורב כח, איזה גבור הכובש כעסו חרון אף (אבות ד, א). מה גבורתינו גבור כארי בלב, לא להיות לב חומד, והוא מצד רחב לב הגאוה. מה נאמר לפניך נגד לשון מדברת גדולות, ועל אלו המה אמר (דברים י, יב) מה ה' שואל ממך, להיותך נחשוב למה בכל אלו, וכל זה הוא ועתה עת ה', רצה לומר בעולם הזה, אבל לעתיד מה רב טובך אשר צפנת וגו' (תהלים לא, כ), שם אוצר הכבוד. ואז ה' שואל ממך, רצה לומר יש לו דין שואל. מה שואל חייב באונסין, כך הקב"ה בתשלום השכר לעתיד. ועל זה שאמרו רז"ל (ברכות ו, א) חישב לעשות מצוה ונאנס כו'. ואמר ללכת וגו' ולאהבה אותו בכל לבבך בכל נפשך, הזכיר ב' דברים אלו להיות אלו ב' השלימות קיימים לנצחית בסוד

ישורון וישראל שפירשתי. מכל מקום רומז ג"כ שלימות הממון בקרא אח"כ לשמור וגו' אשר אנכי מצוך היום, כי זה אינו נוהג אלא היום כמו שכתבתי לעיל. וזהו שאמר לטוב לך דייקא:

הן לה' אלקיך וגומר (דברים י, יד), אותיות ה"ן אין להם זוג. הה' רומזת לעולם הזה. והנה ידוע בסוד נ' שערי בינה והוא סוד ה' ראשונה מהשם, ואות י' עולם הבא, וצרוף ה' פעמים י' עולה נ'. ואמר הן לה' אלקיך, רצה לומר כל מעשיך יהיו לשם שמים לו לבדו יתברך, וזהו אין להם זוג כי לא יהיה לך כוונה אחרת משותפת כגון גאוה, וכל על מנת כו' רק לו לבדו יתברך. ושמים ושמי שמים הם סוד הנצחיות ישורון וישראל, הארץ וכל אשר בה עולם הזה, ושניהן יחד סוד ה"ן. רק באבותיך חשק ידו"ד וגומר, ידוע שם ידו"ד נקוד בחולם שבא קמץ הר"ת חש"ק. וכן כי בך חשק ידו"ד, דהיינו השם שהוא בך רצה לומר שאתה מותר להזכירו דהיינו אדנ"י ג"כ נקוד בחש"ק. וכבר אמרו בכל מקום שאתה מוצא גדולתו שם אתה מוצא ענותנותו. וזה רומז בנקודת אלו החירק שהוא למטה רומז על עקב לסולייתה לדכא תחת רגליו כאשר פירשו על ויחרק"ו שן. אבל צירי, אף שהוא למטה, מראה מאוד שיש דומה לו. וענין הענוה היא שיחשוב על כל גברא שהוא טוב ממנו, עיין בחובת הלבבות שער הכניעה פ"י. והנה אמרו רז"ל (אבות ד, ד) מאוד מאוד הוי שפל רוח, והאריך הרמב"ם וכתב (הל' דעות א, ה) שבכל מדות המיצוע טוב, אכן בענוה צריך לילך בקצה אחרון, ועל כן אמרו מאוד מאוד. ולכן באה נקודת שו"א במקום חירק, להראות על בחינת מאוד מאוד. וזהו בחינת ההנהגה בעולם הזה. אח"כ ב' נקודות חולם קמץ רומז על בחינת עולם הבא, בסוד ישורון וישראל חולם היא העולה למעלה. הן לה' אלהיך השמים, והקמץ הוא בחינת אתי דכא שהוא למטה, אבל יהיה בסוד קמץ שהוא אור גדול בלי ערך כנודע, והוא סוד אור הגנוז שהוא סוד שמי השמים. וכן קמ"ץ ראשי תיבות אור *קדמון אור *מצוחצח אור *צח. וכן קמץ פירוש סתימה, כי עין לא ראתה אלהים זולתך. וכן נודע למקובלים השם כולו קמץ הוא בכתר:

והנה לעיל הבאתי יש הרודף אחר הכבוד הכבוד רודף ממנו וכמו שנאמר (משלי כט, כג) גאות אדם תשפילנו. על זה בא הרמז מה שאיתא במשנה דמאוד מאוד הנ"ל

שתקות אנוש רמה. הנה מי שהוא בעל גאוה ורמה קרנו אז מקמץ נעשה חירק, מה שיהיה רמה נעשה רמה, וגם קרן הפוך, כי מן קרן נעשה נקר שהתולעים מנקרים בו, ואמר (דברים י, טו) רק באבותיך חשק. אברהם, ואנכי עפר ואפר (בראשית יח, כז) נקודה תחת נקודה הוא סוד שב"א. יצחק הוא עולה בסוד חירק, כי גם בחייו כתיב (שם כח, יג) אלהי יצחק. יעקב בסוד שמותיו ישורון וישראל נחלה בלי מצרים. הרי מבואר סוד חשק ידו"ד, וגם סוד כי בך חשק. וזהו זכרי אדני, וזה השם עולה ס"ה. ועיין בדברי רש"י פרשת פינחס כי אתם המעט (דברים ז, ז), ה' מעט מכל האומות, כי היה ס"ה משפחות, וק"ל. וזה ויבחר בזרעם אחריהם בכם מכל העמים, וק"ל:

והנה אני אומר שלגודל מעלה זו ענוה תקנו קדמונינו הנוסח בכל יום לעולם יהא אדם ירא שמים בסתר כו'. רבון העולמים כו' מה אנו מה חיינו כו'. והנה פירשנו ח' לשונות אלו, והואיל ואתא לידינו נפרש הנוסח כולו כיד ה' הטובה עלי:

לעולם יהא אדם ירא שמים בסתר, פירוש אף בסתר. אי נמי הכי קאמר, יסתיר מעשיו בכל מה דאפשר ויעשה הכל בשביל הלן בסתר ברוך הוא ולא לשום על מנת כו', עיין בחובת הלבבות בשער יחוד המעשה תמצא דרך פיתוי היצה"ר בבחינות שונות. בתחלה מסית שלא לעשות כלל מצות ה'. וכשאינו יכול, אז מפתיהו לעשות נגד בני אדם להיות לשם ולתפארת וממתיק הענין. וכשאינו יכול, אז אומר להיפך, בראותו זוכה ומזכה, אומר לו הסתר מעשיך כדי שלא ישבחוך כו' עיין שם באורך. על זה אמר יהא ירא שמים בסתר מעשיו, מכל מקום מודה על האמת, לא יניח בעבור זה דרך האמת, מאחר שכונתו לשמים ויודה להקב"ה, אך דבר אמת לאמתו:

רבון העולמים, כינוי זה רומז על גדולתו יתברך כי הוא רב ושליט על כולא, הלא לעולמות אין מספר גבוה מעל גבוה, והוא עילות העילות, ואנחנו אפר דם מרה בושה סרוחה רימה, איך נתדבק בו:

לא על צדקותינו אנחנו מפילים תחנונים, רצה לומר אם בהפלת תחנון אמר לא על צדקותינו, והוא אמרם רז"ל (עי' מגילה כב, ב) כל תלמיד חכם שאינו בוטח להיות נענה כיהושע אסור ליפול כו'. אביי ורבא מצלי אצלויי, עיין בסמ"ג לחד פירושא, ועל זה

אומרים לא על צדקותינו כו', כי על רחמיך הרבים, כדכתיב (שמות לג, יא) וחנותי את אשר אחון ורחמתי את אשר ארחם בחנם:

מה אנו מה חיינו כו', כבר פירשתי. אי נמי, מה אנו, על דרך (אבות א, יד) אם אין אני לי מי לי, וכשאני לעצמי מה אני. מה אנו מה חיינו, כתיב (ויקרא יח, ה) אשר יעשה אותם האדם וחי בהם, לאפוקי רשעים בחייהם קרוין מתים (ברכות יח, ב), אף חיינו מה היא להספיק להיות דבק לרבון העולמים. ואמר עזר אלקי המסייע לבא לטהר והוא בג' פנים. אחד מטה כלפי חסד. ב' יגדיל תורה, ה' חפץ למען צדקו כו'. ג' מה שאמרו רז"ל (סוכה נב, א), יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום והקב"ה עוזרו ומושיע. ועל זה אמרו מה חסדנו מה צדקותינו מה ישועתינו, כל זה אינו מספיק כמו שנאמר כי עונותיכם מבדילים. וא"ת הלא יש תקנה בתשובה, ואמרו רז"ל (עבודה זרה יט, א) אשרי איש ולא אשרי אשה, א"ר עמרם אשרי מי שהוא עושה תשובה כשהוא איש. ריב"ל אמר, אשרי מי שמתגבר כאיש. כתבתי במקום אחר מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי. רב מיירי כשהוא בכח הבחרות, וריב"ל מיירי בתגבורת חמדת העבירה באותו פרק באותה אשה כו'. וזהו שאומרים מה כחנו מה גבורתינו:

מה נאמר לפניך ה' אלקינו ואלקי אבותינו. הוא על דרך האומר בענין הפסוק (ישעיה מא, ד) קורא הדורות מראש, דכשמזכירים ישראל זכות אבות אז אומר הקב"ה מה לך להזכיר מעלות האבות וכי איני מכירם, והלא אני קורא הדורות שהראה לאדם הראשון דור ודור ודורשיו כו' (סנהדרין לח, ב). ועל זה פירשתי (הושע יד, ג) קחו עמכם דברים, אותן דברים מי יתן שתקחו עמכם ואז טוב לכם. וזה שאומרים כאן מה נאמר לפניך הלא אתה ה' אלקי האבות:

הלא כל הגבורים כו', אנחנו אומרים בתפילתינו אלקי אבותינו אלקי אברהם אלקי יצחק כו'. וקשה הלא הוא כפל כמו שהקשה רש"י ריש פרשת דברים בפסוק (א, ח) אשר נשבע ה' לאבותיכם לאברהם ליצחק וליעקב. אלא אלקי אבותינו פירושו כגון אדם שת משותלח שם ועבר. ואח"כ חושב האבות כו'. על זה אומרים הלא כל הגבורים, המה הגבורים אשר מעולם אנשי השם, כמו שהרשעים היו מפורסמים, כן אלו הצדיקים זכותם לבאי עולם כאין, שהרי הכל בלה במבול אך נח:

ואנשי השם, הם האבות, ואגדלה שמך (בראשית יב, ב), וכתיב (דה"א יז, ח) ואעשה לך שם כשם הגדולים וקאי אאבות, והם כלא היו עיין בפרק במה בהמה (שבת נה, א) בענין תמה זכות אבות. ועיין שם בתוס' שמביאים פסוק (דברים ד, לא) ולא ישכח את ברית אבותיך. ואני אומר, כי יש חילוק בין האומר זכר את פלוני, להאומר לא שכח פלוני. והנה תמה בזה שאין זוכר, רק שלא שכח, ודו"ק. ועל כן לא אמר אין, רק כלא היו, והרמז שעדיין הווייה של לא קיים. וחכמים הם זכות עזרת השבטים שעל כל אחד מהם נאמר ישמח אב. וכתיב (משלי כד, ג) בחכמה יבנה בית והוא בית יעקב. והנה היה עת שהיה זכרונם תמיד לפניו יתברך בחשן המשפט, וממנו הגיע הידיעה ע"י אורים ותומים. ועתה כבלי מדע:

ונבונים הם משגב אמהות, כי אם לבינה תקרא (שם ב, ג), דרשו רז"ל (ברכות נז, א) כי אם, ואמרו הבא על אמו יצפה לחכמה. והמקובלים קראו לבינה אימא עילאה. כבלי השכל, מה' אשה משכלת (משלי יט, יד). והנה בעת החורבן לא השגיח הש"י בדברי האמהות כי אם למענך רחל, וזהו כבלי השכל, אם כן על מה נסמוך:

ואמר כי רוב מעשיהם תהו. ומתחילה נקדים, אמרו רז"ל (ילקוט דברים לב, לט), ואין מידי מציל (דברים לב, לט), לא אברהם מציל את ישמעאל, ולא יצחק את עשו. הענין, זכות אבות מועילים לבנים לעולם הזה דוקא, אבל לא לעולם הבא, ואפכא ברא מזכיה לאבא לעולם הבא. והטעם, כי הוא גרם לבן שזכה. וכדי להבינך הענין, בעצם הנה מה שתועיל זכות האב לבן, בעבור כי העלול הוא בכח העילה בסוד היולי ושם מתאחדים. וזה היולי נקרא תוהו כמו שכתב הרמב"ן בריש בראשית. והנה זה ההיולי למטה מכוון נגד הנקודה למעלה סוד התנוצץ שמו, ונקודה זו נקרא אין כמו שכתוב (איוב כח, כ) והחכמה מאין תמצא, הוא דרך הודעה ולא דרך שאלה, וכולם בחכמה עשית, ושם כללות דביקות הנצחיי ואחיזתם. ואיתא בבראשית רבה, העולם נברא בשביל האבות. ויהיה המשך הענין, מה נאמר לפניך כו', הלא תמה זכות אבות. ואף אם לא היה זכות אבות, ממעשיהם לא מועילים לנו אלא בעולם הזה מצד התהו ששם היו מתאחדים בהיולי. אבל מה נעשה לעולם הבא:

וימי חייהם, אף שאמרו רז"ל (ב"ב קטז, א) כל המניח בן תלמיד חכם כו' כאלו הוא חי. עכ"ז בבואנו לפניך, הבל יקויים ויכל בהבל ימיהם. כתיב אדם ובהמה, וכתיב (ישעיה סג, טז) כי אברהם לא ידענו ישראל לא יכירנו כו', ועיין בפרק רבי עקיבא (שבת פט, ב). יודע אדם לנו, הפנימית נקרא אדם, ובשר אדם הוא החיצוני והוא בסוג בעל חי נקראו בהמה להם:

ומותר האדם מן הבהמה, הוא בסוד אין, דהיינו ההיולי של רוחני שלמעלה, ושם אין מציל כי לא יוכלו להושיענו. והתשועה שבעולם הזה, כי הכל הבל. כי על מ"ש את כל אשר כתיב עליו (קהלת א, ב) הבל הבלים הכל הבל. עוד רמז בפסוק (שם ג, יט) ומותר האדם כו', כי הנה קין נתבטל ולא נותר רק הבל מצד הבהמה סוד הקרבן וישע ה' אל הבל (בראשית ד, ד), והמותר זה היה אין משה רבינו ע"ה אשר לא קם כמשה. ועיין בציוני זאת הברכה הנעלם מן משה מ"ם שי"ן ה"א מאי"ן, והחכמה מאי"ן תמצא, נמצא כי הכל הבל כי משה רבינו ע"ה כולל הכל והוא הבל בן אדם:

אבל אנחנו עמך כו'. רק אך באמת יועיל זכות אבות כשאנחנו הולכים בעקבותיהם כמו שכתוב (שה"ש א, ח) צאי לך בעקבי הצאן וגו', אז מצטרף זכיות. הם בני בריתך, בנים אתם לה' אלקיכם, ואתם כרת ברית כשאנחנו בני אברהם אוהבך סוד הענוה היא סוד האהבה כמו שכתבתי לעיל. וג' אלה נכללו בג' מעלות דלעיל. אברהם נגד תורה, כמו שאמרו רז"ל פרק א' דעבודה זרה (ט, א) ב' אלפים תורה מואת הנפש אשר עשו בחרן (בראשית יב, ה). והתלמידים נקראים בנים. בהר המוריה (שם כב, יז) כי נשבעתי כי ברך אברכך, אחת לאב ואחת לבן, כשאנחנו בנים לו, אז זכות אברהם גם לנו. על כן אמר (שם טז) בי נשבעתי, שהוא נצחיי' ית' שאז מועיל ג"כ לעולם הבא:

זרע יצחק כו', נגד קדושת הגוף שנתקדש בעקידה עולה תמימה, ואנחנו זרעו זרע קודש כשאנו עושים כמעשיו, דהיינו מזריע זרע למינו. ואמר יחדיו, רמז ג"כ הענוה כמ"ש לעיל אין לו זוג:

עדת יעקב בנך בכורך, נגד שלימות הממון, לא קנה הבכורה בשביל לירש פי שנים, רק להיות בכורך, רצה לומר בקדושה. ואמר עדת יעקב, כמאמר בענוה (בראשית לב, יא) קטונתי מכל החסדים, ועתה הייתי לשני מחנות:

ומאהבתך כו' ישראל וישורון, פירשתי למעלה:

והיה עקב תשמעון. כתב בעל הטורים מה כתיב למעלה כו'. ענין הגמרא דפרק עושין פסין כו' (עירובין כב, א) מדבר מהענוה, ושהתכלית לעולם הבא. וקשה לו בקרא דיוקים. א' לימא ושמרתם וגו' אשר אנכי מצוך היום ולא יותר, וניחא ליה היום ולא למחר. ב' אם תרצה לומר היום, לא לימא לעשותם, אלא לעשות ולא ליטול שכרם. ג' נימא לעשות ולא נימא לעשותם. אלא רצה לומר לעשותם ולא לעשותך רצה לומר עם מחשבת גאוה, עשה דברים לשמן לא עם מחשבת רבי או עשיר כו'. ולעיל מפסוק היום לעשותם, לעשותם כתיב. לא מרבכם כו' גמרא דפרק כיסוי הדם (חולין פט, א), אמר כפל לא מרובכם. ועוד אמר כי אתם המעט. על דרך (אבות ד, א) מאוד מאוד הוי שפל רוח. וחשיב ג' ענוים נגד ג' מעלות תורה נביאים כתובים. משה היא תורת משה. אברהם נביאים כמו שנאמר (בראשית כ, ז) כי נביא הוא. דוד כתובים, וענותנותן נרמז כמ"ש כי אתם המעט. אתם ראשי תיבות *אפר *תולעת *מה. ועל זה כתיב (תהלים פה, יב) אמת מארץ תצמח, כי ענוים יצמחו ויעלו מעלה מעלה. וכבר הקדמתי כי אדם קדמאה נקרא אדם על שם אדמה מדת הענוה ונפשי כעפר לכל תהיה. ונרמזו ג' אלה באדם, כי אדם ראשי תיבות *אברהם *דוד *משה. וזהו מא"ד הוי שפל רוח. וכן כתיב (במדבר יב, ג) משה עניו מאוד מכל האדם וגו'. ולאדם נקרא על שם ענוה פני האדמה, ודו"ק. כי מן המא"ד היה משה היותר עניו שבכולם. כדאיתא שם בגיד הנשה (חולין פט, א), גדול הנאמר במשה כו':

והיה עקב תשמעון, בכאן נרמזו הענוים הנ"ל, עקב ענוה יראת ה' (משלי כב, ד), משה רבינו ע"ה המקום אשר אתה עומד עליו כו' (עי' שמות ג, ה), כדפירשתי לעיל:

והיה עקב תשמעון, אברהם אבינו, פסיקתא זוטרתי, והיה עקב וגו' נשבע לאבותיך, אמר להם משה לישראל, אברהם אבינו לא שבחו הקב"ה אלא בעקב, שנאמר (בראשית כו, ה) עקב אשר שמע אברהם בקולי וגו':

והיה עקב תשמעון, דוד המלך ע"ה אמר (תהלים יט, יב) גם עבדך נזהר בהם בשמרם עקב רב. ונזהר לשון זוהר הרקיע, כי עקב אדם היה מזהיר ומכהה גלגל חמה (תנחומא אחרי ב). ואמר והיה עקב תשמעון את המשפטים וגו', רצה לומר תראו שהמשפטים

וגו' יהיו עקב, דהיינו שתהיו במעלת ענוה ואז יראת השמים עקב לענוה. וזהו ענין מצות שאדם דש בעקביו:

ואהבך וברכך והרבך (דברים ז, יג). הזכיר בכאן חיי ובני ומזוני. והרבך, למען ירבו ימיך זהו חיי. ובירך פרי בטנך, זהו בני. ופרי אדמתך, זהו מזוני. והם דוגמת ג' שלימות. שלימות הנפש צדיקים לעולם חיים. שלימות הגוף בני כי נשאר שם ושארית. שלימות הממון מזוני, וכשתהיה שלם אז ואהבך וברכך:

ברוך תהיה מכל העמים, בשביל שאתה מסולק מכל העמים כדלעיל, לא מרובכם מכל העמים. או ברוך תהיה מכל העמים, כדוגמא שכתוב אח"כ (שם ז, טז) ואכלת את כל העמים, והוא על דרך שכתב בחובת הלבבות בשער הכניעה, הרבה בני אדם יבואו ימי החשבון, וכשמראים להם מעשיהם ימצאו בספר זכיות שלא עשו אותם, ויאמרו לא עשינו. ויאמר להם, עשה אותם אשר דבר בכם וסיפר בגנותכם. וכתיב בראשית חכמה שער הענוה פ"ה, דעל זה רומז מה שאמר דוד על קללת שמעי (ש"ב טז, יב) אולי יראה ה' בעניי והשב ה' לי לטובה תחת קללתי, רצה לומר הטוב שעשה שמעי ישיב ה' לי:

לא יהיה בך עקר ועקרה. בפרק קמא דראש השנה (יז, א), אמר רב יודא אמר רב, כל פרנס המטיל אימה יתירה על הציבור שלא לשם שמים, אינו רואה בן תלמיד חכם לעצמו, שנאמר (איוב לז, כד) לכן יראוהו אנשים ולא יראה חכמי לב, עד כאן לשונו. וזהו לא יהיה בך עקר. ועיקר תולדותיהן של צדיקים מעשים טובים, רצה לומר עיקר תכלית שיהיה להם תולדות הוא שיהיו בעלי מעשים טובים וק"ל:

והסיר ה' ממך כל חולי. כתוב בראשית חכמה בשער הענוה פרק ג' בשם מהר"ם קורדוור"א, וכן הוא בספר תומר דבורה, תחבולה בדרך השכל שישים האדם אל לבו הענוה ולא יכעס, כי הבזיון הוא לכפרת עון. והנה לכפרת עונות יצטרך לסבול יסורין וחלאים רעים והם מזיקים לו, ומדה זו מכפרת ואין מגיע לו חסרון. וזהו והסיר ה' ממך כל חולי. גם אמר והסיר ה', כי לפעמים הקב"ה שולח עליו את האדם הרע הזה לביישו, כמו שאמר דוד המלך ע"ה (ש"ב טז, י) כי ה' אמר לו קלל, עיין בראשית חכמה שם פ"ג:

והסיר ה' ממך כל חולי וכל מדוי מצרים. רצה לומר חולי הנפש הם כפרו בעיקר מי ה' וגו', והיו מגלים עריות כי זרמת סוסים זרמתם, והחוטא בגאוה כאלה:

במסכת סוטה (ה, א), א"ר יוחנן בשם רשב"י, כל אדם שיש בו גסות הרוח כאלו עובד עבודה זרה. כתיב הכא (משלי טז, ה) תועבת ה' כל גבה לב, וכתיב התם (דברים ז, כו) לא תביא תועבה אל ביתך. ור' יוחנן דידיה אמר, כאלו כפר בעיקר, שנאמר (שם ח, יד) ורם לבבך ושכחת את ה' אלהיך. רבי חמא בר חנינא אמר, כאלו בא על [כל] העריות. כתיב הכא תועבת ה' כל גבה לב, וכתיב התם (ויקרא יח, כז) כי את כל התועבות האלה עשו. עולא אמר, כאלו בנה במה, שנאמר (ישעיה ב, כב) חדלו לכם מן האדם אשר נשמה באפו כי במה נחשב הוא. אל תקרי במה, אלא במה, עד כאן:

ביאור המאמר, כל אדם שיש בו גסות הרוח, רצה לומר מקיים התורה ומצותיה, רק שיש בו גסות הרוח ג"כ. על כן לא אמר שהוא גס רוח, רק אמר יש בו גסות הרוח, ודו"ק. חפץ בזה שידעו העולם מטוב פעולותיו, ונמצא זה עובד בשיתוף כמ"ש בחובת הלבבות. וכן עשו כל עובדי עבודה זרה, יודעים רבונם ועובדים בשיתוף. ור' יוחנן דידיה הוסיף לבסוף, משוה העיקר לטפל ורוב מעשיו הוא לנגד בני אדם, נמצא הוא כאלו כפר בעיקר. והטעם, מפני שעקר עצמו ממקום קדושה בגאוה, כי אין לעבד להתגאות בפני רבו. עיין בראשית חכמה שער הענוה ריש פ"ב, ר' חמא מיירי בעובד על מנת לקבל פרס והוא ירא שמים גם בסתר, רק חפץ בשכר מצות, ואינו חושב כי מצות לאו להנות נתנו. איש כזה כאלו בא על העריות:

ובילקוט משלי בפסוק (משלי ו, לב) נואף אשה חסר לב, הביא מדרש ר' מנחמא בשם ר' תנחום בר חייא ר' מני בשם ר' יוסי בן זכורה, נואף אשה חסר לב, כל המקבל שררה כדי ליהנות ממנו אינו אלא כנואף הזה שהוא נהנה מגופה של אשה כו', עיין שם. ונראה דזהו מה שחשדו את משה באשת איש במחלוקת של קרח, שחשדו הנהגתו בשביל להנות שיקבל אחיו הכבוד, וק"ל:

עולא מדבר, אף שאינו מתגאה בפועל רק חושב הטובה שהטיב עמו יתברך ברוב שפע כי הוא ראוי לכך. ולא כמו שאמר יעקב אבינו (בראשית לב, י) קטנתי מכל החסדים, איש כזה בנה במה לעצמו. אבל הענוים כאלו הקריבו בבית המקדש,

כדאיתא בסוטה (ה, א) כל המשפיל עצמו כאלו הקריב כל הקרבנות כולן, שנאמר (תהלים נא, יט) זבחי אלהים רוח נשברה:

הכלל העולה, עקב ענוה מורה על זהיר עקב רב, כמו שנאמר (תהלים יט, יב) עבדך נזהר בהם בשמרם עקב רב. ונזהר מלשון זוהר, כי אדם הראשון נברא בכתנות אור באל"ף היה כולו אור מזהיר. ואח"כ הביא החושך על עצמו, הושחר עורו ונתלבש בכתנות עור, ונתקיים בו (בראשית ג, טו) ואתה תשופנו עקב. ואז צריך להיות נכנע ועניו. ואמר מצות קלות שאדם דש בעקביו, זהו רומז על דרך (בסוף תפלת שמונה עשרה) ונפשי כעפר לכל תהיה, האדם יהיה סבלן ועניו, ואפילו אם דורסין עליו כמו שדורסים על גבי עפר. וזהו קלות שאדם דש, כלומר אף אם נוהגין בו קלות לדוש עליו, יקבל, זהו והיה עקב תשמעון. ושמיעה זו לשון קבלה, כדאיתא בכמה מקומות, וכן בלשון רז"ל (ב"ב יג, ב) לא שמיעא לי כלומר לא סבירא לי:

עוד יש רמז במצות קלות, רומז על כל מצות התורה, הם קלות להתפתות לעבור עליהן, כמו שחטא אדם הראשון נתפתה מאשתו ונשים דעתן קלות. וכן להיפך הם קלות לקיים, כי הבא לטהר מסייעין לו (יומא לח, ב). ואז אדם דש בעקביו, כלומר שיהיה מעלה אפילו לעקב וידוש על גלגל חמה:

גם רומז קלות לשני ק"ל, דהיינו ק"ל שנה דאדם קודם שנולד שת, שאז מטיפות שלו יצאו רוחין ושידין, וזה בא מצד הנחש. ומשה שהוא ש"ת נתעכב ג"כ ק"ל שנה קודם שילדתו אמו, והכל תיקון לקלקול אדם. וזהו קלו"ת שני פעמים ק"ל, כי משה קרן אור:

על כן האדם צריך להיות עניו ונפשו כעפר לכל, כי נחש עפר לחמו ואוחזת בעקב, ולעתיד יזדכך ויהיה העקב רב, כמו תפוח עקיבו של אדם הראשון שהיה מכהה גלגל חמה (ויק"ר כ, ב). וענין תפוח רומז לפרי שאכל אדם הראשון, שאמרו רז"ל (בר"ר טו, ח) אתרוג היה. ובמסכת שבת פרק רבי עקיבא (פח, א) בענין שהקדימו ישראל נעשה לנשמע, ומביא מתפוח שעציו קודם לפריו. פירשו התוס' (ד"ה פריו קודם לעליו), תפוח זהו אתרוג. ויוחזר התיקון לעתיד שתפוח עקיבו יהיה מאיר כגלגל חמה, ויתקיים שם אדם כי אדם מלשון אדמה מורה על הענוה נפשו כעפר לכל. וכבר רמזתי כי

הענוה סיבה לגדולה, ולעתיד מלאה הארץ דעה, ואז שם אדם מלשון (ישעיה יד, יד) אדמה לעליון, כי בצלם אלהים נעשה. ומשה רבינו ע"ה שהיה עניו מכל האדם, היה גדול מכל אדם ולא קם כמוהו, ופניו היה כפני חמה:

ואין להקשות הלא מן הראוי להיות העקב מאיר מחמה כמו שאמרו עקיבו מכהה גלגל חמה. דע כי יש חילוק בין גלגל חמה לעצם החמה. זהו שאמרו פני משה כפני חמה. ולעתיד (ישעיה ל, כו) אור הלבנה כאור החמה ואור החמה וגו', ואז יקוים והיה עקב[347]:

ובבראשית רבה פ' מ"א ובויקרא רבה פ' י"א, רבי שמעון בר אבא בשם רבי יוחנן, בכל מקום שנאמר ויהי משמע צרה ושמחה. אם צרה, אין צרה כיוצא בו. ואם שמחה, אין שמחה כיוצא בה. אתי ר' שמואל בר נחמן ועביד פלגא, בכל מקום שנאמר ויהי משמש צרה, והיה שמחה, עד כאן:

וזה לשון מהר"ר שלמה הלוי אלקבי"ץ, ידוע היות תיבת ויה"י נחלקת לשתים ו"י ה"י, ושניהם לשון אוי, כי וי הוא לשון תרגום, ובתורה ובנביאים ובכתובים מצינו שהקב"ה חולק כבוד ללשון ארמי כדאיתא בב"ר פרשה ע"ד. ואחרי שכן הוא וההעדר וההפסד והכליון מיוחס אל הזמן, א"כ באמרו ויהי בימי מן הראוי שיהיה צער. אמנם דר' שמואל בר נחמן ויהי משמע צרה והיה שמחה, נראה לי דהפירוש אחר שתיבת ויהי היא מלה מהופכת מעתיד לעבר, כי יהי הוא עתיד, והוא"ו מהפכו לעבר, אין ספק כי זה מורה צער, אחרי שמה שהיה להיות אמרו עליו שכבר היה, ומה שכבר היה חלף הלך לו. וההיפך בתיבת והיה, כי היה הוא עבר, והוא"ו מהפכו לעתיד, זה יורה על שמחה. והנה עק"ב שנה קודם ד' אלפים נחרב הבית כמו שכתבו התוספות במסכת עבודה זרה (ט, א ד"ה האי מאן), ונתקיים תשופנו עק"ב. וסיבת הגלות היא הגאולה החזקה, כי הגליות מזככים, וצום הרביעי וצום החמישי כו' יהיה לששון ולשמחה (זכריה ח, יט) כמו שהארכתי במקומות אחרות, זהו והיה עקב והיה לשון שמחה, אמן:

[347] גם בוהיה עקב תשמעון רומז בשעת מתן תורה פסק זוהמת נחש, הקדמת נעשה לנשמע, כי פרשת ואתחנן סיים לעשותם, ואמר והיה עקב תשמעון רמז השמיעה אחר העשיה, כי עקב פירושו סוף, על כן ושמר וגו':

דרך חיים

כי תאמר בלבבך רבים הגוים האלה וגו' לא תירא מהם וגו' (דברים ז, יח). כתבתי פירוש זה הפסוק במקום אחר, באופן כי ישאר תיבת כי כפשוטו, ולא כמו שנדחק רש"י לומר שעל כרחך הוא לשון דילמא. אלא הכי פירושו, אם תאמר בלבבך ותודה על האמת שמצד הטבע לא תוכל לכבוש אותם כי רבים הגוים האלה, אלא בעזר אלהי. אז לא תירא מהם, כי יהיה אלהים בעזרך. אבל כשתאמר כחי ועוצם ידי, אז תירא מהם. וכן מוזכר בהדיא אח"כ בפרשה (שם ח, יב) פן תאכל ושבעת ובתים טובים תבנה וגומר. עד ואמרת בלבבך כחי ועוצם ידי כו' וזכרת את ה' אלהיך כי הוא הנותן לך כח לעשות חיל. וזהו כלל גדול, בכל מה שהאדם עושה ומצליח, הן דבר גדול הן דבר קטן, יתן הודיה ושבח להש"י שהזמין לו ויודה להש"י שהזמין לו זה הדבר:

כל המצוה אשר אנכי מצוך היום (דברים ח, א). אמרו רז"ל אם התחלת במצוה גמור אותה, שאינה נקראת המצוה אלא על שם גומרה כו', עיין ברש"י:

ארץ אשר לא במסכנת תאכל בה לחם (דברים ח, ט). בכאן רמז שלא יאכל אדם אכילה גסה למלאות כריסו, רק יאכל כדי חייו, כמו שנאמר (בראשית מב, יט) שבר רעבון, שישבור הרעבון ולא יותר. זה שאמר לא במסכנת, ראה תראה שלא יהיה במסכנת, אבל ג"כ לא בריבוי גדול. וזה המוסר רמז ג"כ במה שנאמר (דברים ח, י) ואכלת ושבעת, כלומר כל מה שאתה אוכל תהיה שבע בו, כמו שאומרים לתינוק דרך מוסר, ראה כי בזה שאני נותן לך תהי' שבע, כלומר לא תחפוץ יותר:

ואת חטאתכם אשר עשיתם את העגל לקחתי ואשרוף אותו (דברים ט, כא). ולכאורה קשה איך אפשר לשרוף החטא שאין בו ממש. ואם קאי על העגל, היה לו לומר בקצרה ואת העגל אשר עשיתם. כבר הארכתי במקום אחר כי כל מצוה שאדם עושה וכל עבירה שאדם עושה נעשה ממנו מלאך מן המצוה מלאך קדוש, מן העבירה מלאך משחית, הרי שהמצוה והעבירה ישנה בפועל עומד, ובעל תשובה צריך לראות שיתבטל המלאך המשחית העומד. וזהו ואת חטאתכם אשר עשיתם לקחתי ג"כ ושרפתיו:

וכן הוא בזוהר בפרשה זו (ח"ג פג, ב), בפסוק (דברים ט, כז) אל תפן אל קשי העם הזה, ר' חייא פתח, אל תפן אל קשי העם הזה, וכי מה דיימא למלכא אל תפן, והא כתיב

(איוב לד, כא) כי עינו על דרכי איש, וכתיב (ירמיה כג, כד) אם יסתר איש במסתרים ואנכי לא אראנו נאם ה', והא בכולא אשגח קודשא בריך הוא, בכל עובדין אסתכל ואעיל בדינא על כולהו אם טב ואם ביש, כד"א (קהלת יב, יד) כי כל מעשה האלהים יביא במשפט, ומשה אמר אל תפן אל קשי העם הזה. אלא הכי תנינן, כל בר נש דבעי לאסתמרא מחובוי, בגין דלא יחטא קמיה מלכא קדישא. תא חזי, בר נש עביד חד מצוה, ההיא מצוה סלקא קיימא קמיה קודשא בריך הוא, ואמר אנא מפלנייא דעבד לי. וקודשא בריך הוא מני לה קמיה לאשגחא ביה כל יומא לאוטבא ליה בגיניה. עבר על פיקודי אורייתא, ההיא עבירה סלקא וקיימא אמר אנא מפלנייא דעבד לי. וקודשא בריך הוא מני לה קמיה, וקיימא לתמן לאשגחא ליה לשיצאה ליה, הה"ד (דברים לב, יט) וירא ה' וינאץ. מהו וירא ה' וינאץ, ההיא דקיימא קמיה. תב בתשובה, כתיב (ש"ב יב, יג) גם ה' העביר חטאתך, דעבר ההוא חובא מקמיה בגין דלא יסתכל בה לאוטבא ליה, ועל דא אל תפן אל קשי העם הזה, עד כאן לשונו:

ועתה ישראל מה ידו"ד אלהיך שואל מעמך, כי אם ליראה את ה' אלהיך ללכת בכל דרכיו ולאהבה אותי (דברים י, יב). ענין יראה ואהבה הוא דרוש ארוך ונפלא, כולל כל התורה וכל המצות וכל המדות, הארכתי בו בחלק עשרה מאמרות (מאמר שלישי), ופירשתי כל הפרשה זו בכמה מילי מעלייתא בארוכה, שים עיניך עליו והיו לזכרון בין עיניך:

ובפשוטו של יראה ואהבה, כתב הרב ר' מנחם הבבלי וזה לשונו, ליראה מה' שנאמר (דברים ו, יג) את ה' אלהיך תירא. טעם מצוה זו, להפחיד ולהרעיד אבריו לייראם ולזרזם בקיום התורה והמצות, זהו שאמרו עבוד מיראה עבוד מאהבה. והיכי מצי עביד שהם הפכיים. אלא שיירא בעבודת האהבה שמא חסר אחת מכל סמניה. ולפעמים אני עושה מצוה קטנה, ואני מתגאה ונוח לי שלא עשיתיה. אלא ישב וידאג ויתעצב שמא חסר מחקה, וכמה מצות כאלו הפסיד, אזי את ה' אלהיך תירא, עד כאן לשונו:

בעזרת אלהי אברהם יצחק ויעקב. סיימתי פרשת עקב

ראה

נר מצוה

זה שמו אשר יקראו לו **שכיר יום**:

מצוה תל"ו מתרי"ג מצות, לאבד עבודה זרה ומשמשיה, שנאמר (דברים יב, ב) אבד תאבדון את כל המקומות וגו'.

תל"ז שלא למחוק ספרי הקודש והשמות של הש"י הכתובים שם, וכן בתי עבודת הקודש, שנאמר (שם יב, ד) לא תעשון כן לה' אלהיכם:

תל"ח מצוה להקריב כל הקרבנות שיש על האדם בחובה ובנדבה ברגל הראשון שפוגע בו, שנאמר (שם יב, ה) ובאת שמה והבאתם שמה.

תל"ט להביא כל הקרבנות בבית הבחירה, שנאמר (שם יב, יא) ושם תעלה עולותיך.

ת"מ שלא להעלות קדשים בחוץ, שנאמר (שם יב, יז) השמר לך פן תעלה עולתיך וגו'.

תמ"א מצות פדיית קדשים שנפל בהם מום ואח"כ מותרים באכילה, שנאמר בכל אות נפשך תאכלנו, וקבלו רז"ל שאינו מדבר אלא בפסולי המוקדשין שיפדו.

תמ"ב שלא לאכול מעשר שני של דגן, והיא התבואה חוץ לירושלים.

תמ"ג שלא לאכול ג"כ של תירוש, והוא יין.

תמ"ד שלא לאכול של יצהר, והוא השמן חוץ לירושלים, שנאמר (שם) לא תוכל לאכול בשעריך מעשר דגנך ותירשך ויצהרך.

תמ"ה שלא לאכול בכור תמים חוץ לירושלים, שנאמר (שם) לא תוכל לאכול וגו' בקרך וצאנך וגו', ובכלל לאו זה שלא יאכל הזר בשום מקום מן הבכור תם.

תמ"ו שלא לאכול מבשר חטאת ואשם אפילו הכהנים חוץ לקלעים, ופירוש שאיסור זה בכלל לא תוכל לאכול בשעריך בקרך וצאנך וגו'.

תמ"ז שלא לאכול שום דבר מבשר העולה, שנאמר לא תוכל לאכול בשעריך וגו' ונדריך אשר תדור, ופירוש הכתוב כאלו יאמר לא תוכל לאכול נדריך אשר תדור.

תמ"ח שלא לאכול קדשים קלים קודם זריקת דמים, שנאמר לא תוכל לאכול וגו' ונדבותיך, שפירושו כאילו אמר לא תוכל לאכול נדבותיך, וקבלו חז"ל (מכות יז, א) לא בא הכתוב אלא לאוכל תודה או שלמים לפני זריקת דמים.

תמ"ט שלא לאכול בכורים קודם הנחה בעזרה, שנאמר (דברים שם) לא תוכל לאכול בשעריך וגומר ותרומת ידך, ואמרו רז"ל (שם) אלו הבכורים.

ת"נ שלא לעזוב הלוים ולא נתרשל מלהשלים לחם חקם, כלומר שלא נשהה להם מעשרות, וכל שכן ברגלים שאנו מוזהרים עליהם בישראל כדי לשמחם במועד, ועל זה נאמר (שם יב, יט) השמר לך פן תעזוב את הלוי וגו':

תנ"א מצות שחיטה, שנאמר (שם כא) וזבחת מבקרך ומצאנך.
תנ"ב שלא לאכול אבר מן החי, שנאמר (שם כג) לא תאכל הנפש וגו'.
תנ"ג להטפל בהבאת קדשים אף מחוץ לארץ לבית הבחירה, שנאמר (שם כו) רק קדשיך אשר יהיו לך ונדריך תשא וגו':
תנ"ד תנ"ה שלא להוסיף אמצות תורה ולא לגרוע, שנאמר (דברים יג, א) לא תוסיף עליו ולא תגרע ממנו.
תנ"ו שלא לשמוע למתנבא בשם עבודה זרה, שנאמר (שם, ד) לא תשמע אל דברי הנביא ההוא.
תנ"ז שלא להסית אדם מישראל, שנאמר (שם יב) ולא יוסיפו לעשות כדבר הזה.
תנ"ח שלא לאהוב את המסית, שנאמר (שם ט) ולא תשמע אליו.
תנ"ט שלא לעזוב השנאה למסית, שנאמר (שם) לא תאבה לו.
ת"ס שלא לחוס על המסית להצילו, שנאמר (שם) לא תחוס עיניך עליו.
תס"א שלא ילמד המוסת זכות על המסית אפילו אם יודע, שנאמר (שם) לא תחמול עליו.
תס"ב שלא לשתוק מללמד חובה למסית היודע לו חובה, שנאמר (שם) ולא תכסה עליו:
תס"ג מצות חקירת העדים, שנאמר (שם טו) ודרשת וחקרת וגו'.
תס"ד להרוג אנשי עיר הנדחת ולשרוף אותה, שנאמר (שם טז) הכה תכה את כל יושבי העיר וגו'.
תס"ה שלא לבנות עיר הנדחת, שנאמר (שם יז) לא תבנה עוד.
תס"ו שלא להנות בממון עיר הנדחת, שנאמר (שם יח) ולא ידבק בידך מאומה.
תס"ז שלא להתגודד כדרך עובדי עבודה זרה, שנאמר (דברים יד, א) לא תתגודדו.
תס"ח שלא לעשות קרחה על מת, שנאמר (שם) ולא תשימו קרחה בין עיניכם:
תס"ט שלא לאכול פסולי המוקדשין, ואיתא בסיפרי (מז), לא תאכל כל תועבה (דברים יד, ג), בפסולי המוקדשין הכתוב מדבר.
ת"ע לבדוק סימני העוף, שנאמר (שם, יא) כל צפור טהור תאכלו.
תע"א שלא לאכול שרץ העוף, שנאמר (דברים יד, יט) וכל שרץ העוף טמא הוא וגו'.
תע"ב שלא לאכול נבילה, שנאמר (שם כא) לא תאכלו כל נבלה:
תע"ג מצות מעשר, שנאמר (שם יב) עשר תעשר, ובמעשר שני הכתוב מדבר.

תע"ד להפריש מעשר לעני בשנה הג' והששית והשמטה, שנאמר (שם כח) מקצה שלש שנים תוציא וגו'.
תע"ה תע"ו מצות השמטת כספים בשנת השמטה, שנאמר (דברים טו, א) מקץ שבע שנים וגו'. ושלא יתבע הלואה שעברה עליו השמטה, שנאמר (שם ב) לא יגוש.
תע"ז לנגוש את הנכרי, שנאמר (שם ג) את הנכרי תגוש.
תע"ח ליתן צדקה לעניי ישראל, שנאמר (שם ח) פתוח תפתח וגו'.
תע"ט שלא למנוע מלתת צדקה, שנאמר (שם ז) לא תאמץ את לבבך וגו'.
ת"פ שלא להמנע מלהלוות לעני מפני פחד השמטה, שנאמר (שם ט) השמר לך פן יהיה דבר עם לבבך בליעל לאמור קרבה שנת השבע וגו'.
תפ"א שלא לשלח עבד עברי ריקם, שנאמר (שם יג) לא תשלחנו ריקם.
תפ"ב להעניק לעבד עברי בצאתו חפשי, שנאמר (שם יד) הענק תעניק לו:
תפ"ג שלא לעבוד בבכור והוא הדין לשאר קדשים, שנאמר (שם יט) לא תעבוד בבכור שורך.
תפ"ד שלא לגזוז הבכור והוא הדין לשאר קדשים, שנאמר (שם) ולא תגוז בכור וגו':
תפ"ה שלא לאכול חמץ בי"ד בניסן אחר חצות, שנאמר (דברים טז, ג) לא תאכל עליו חמץ, רצה לומר על זמן שחיטת הפסח שזמנו אחר חצות.
תפ"ו שלא להותיר מחגיגת י"ד ליום השלישי, שנאמר (שם ד) ולא ילין מן הבשר וגו'.
תפ"ז שלא להקריב קרבן פסח בבמת יחיד, שנאמר (שם ה) לא תוכל לזבוח הפסח באחד שעריך.
תפ"ח מצות שמחת הרגלים, שנאמר (שם יא) ושמחת לפני ה' אלהיך.
תפ"ט מצות ראיה כל זכר שלש פעמים בשנה.
ת"צ שלא נעלה לבית הבחירה ברגל בלא קרבן, שנאמר (שם טז) ולא יראו פני ריקם:

תורה אור

אלו מצות המוזכרות בפרשה זו הם נחלקים לג' חלקים, שהם שלשה עמודים שהעולם עומד עליהם. תורה, עבודה, גמילות חסדים. **תורה** הוא הציוויין של לא תוסיף ולא תגרע המורה על שלימות התורה, והיא כמו שאמרו חכמי הפילוסופים דבר שהוא שלם בתכלית השלימות אין שייך בו לא חסר ולא יתיר. כי אלו היה חסר, אינו שלם. ואלו היה מקבל יתרון, נמצא לא היה נשלם. על כן גדר השלם הוא שאין

בו לא חסר ולא יתיר. ונודע כי התורה תלויה בשמו הגדול שהוא ידו"ד כמו שנאמר (תהלים יט, ח) תורת ידו"ד תמימה, כמו שהארכתי בזה במסכת שבועות שלי פרק תורה אור. וכמ"ש בזוהר בפסוק (שמות ג, טו) זה שמי וזה זכרי, י"ה עם שמי עולה שס"ה. ו"ה עם זכרי עולה רמ"ח. וכתיב (ישעיה מד, ו) אני ראשון ואני אחרון, והוא השלם המוחלט אין בו גרעון ולא הוספה:

ועל זה בא האזהרה לא תעשו כן לה' אלהיכם אזהרה למוחק את השם או הנותץ אבן מבית המקדש, הנה אותיות השם הם הבית שבו שוכן הוא יתברך, וכן המקדש, וכתיב אני ה', שמי הש"י אחד ושמו אחד, האותיות הם כמו גוף לבית, ושמו יתברך נשמה להם. וההורס ביתו, כביכול הורס אותו. וזהו סוד לא תעשון כן לה' אלהיכם:

עבודה הם רוב מצות המזכרות בפרשה זו, ובא הציווי להיות מקומם קבוע דוקא בבית הבחירה. ואמר מילתא בטעמא, לשכנו תדרשו ובאת שמה (דברים יב, ה). לשכנו רומז על השכינה שהיא היכל שם ידו"ד, כמו שכתוב (חבקוק ב, כ) וידו"ד בהיכל קדשו ה"ס וגו'. שם אדנ"י שהוא השכינה, כי במקדש יתייחד הכבוד בתפארת עוזו, וזהו (דברים שם) לשום את שמו שם, כתרגומו לאשראה שכינתיה, וסביב מקום הקדושה רשעים יתהלכון שהם הקליפה, על כן (דברים יב, יג) השמר לך פן תעלה עולתך בכל מקום אשר תראה:

ולפעמים ניצוצי קדושה מתפשטים חוצה, ומצוה להחזירם להביאם פנימה, זהו סוד המצוה להטפל בהבאת הקרבן מחוץ לעיר לבית הבחירה, ואז הוחזר הענף לשרשו וכתיב בהו (שם יד) שם תעלה, כלומר שם יהיה להם עליה ולא חוצה:

ומאחר שבבית הבחירה שהיא בארץ הקדושה שם הקדושה, על כן נצטווינו להיותינו סור מרע לאבד כל המקומות אשר עבדו שם הגוים, וצריך לעקר ולשרש אחריה. וזה נצטוה דוקא בארץ הקדושה, וסוד זה רמזו רז"ל (חולין יג, ב), גוים שבחוץ לארץ לאו עובדי עבודה זרה הם. והענין, הגוים שהם בארץ ישראל תחת ממשלת השם הנכבד עובדים את השם בקיצוץ נטיעות, וזהו עבודה זרה ממש. אמנם שבחוץ לארץ הם תחת ממשלת הכחות החצוניות, וכמו שיש איסור גדול לנתוץ אבן אחת מהקדושה, כן להיפך מצוה גדולה להרוס ולאבד עיר הנדחת ושלא לבנותה עוד, כי מקומה טמא.

וכן מסית ומדיח לעקר ולשרש אותו, כי הוא מטומאת הנחש הקדמוני שהי' מסית, והקב"ה תכף ומיד אמר ארור הנחש, על כן אין מהפכין בזכותו של מסית. ובא הציווי שלא לאהוב אותו, ולשנוא אותו, כענין האמור בנחש (בראשית ג, טו) ואיבה אשית בינך ובין האשה. גם נביא שקר הוא כמו מסית:

נחזור לענין, כי שורש הקדושה הוא בית הבחירה וירושלים, וזהו טעם בכורים שאין רשות לכהנים לאכול עד הנחתם בבית הבחירה, כי הבכורים שהם הראשית מורה על קדושה גדולה כמו שכתבתי במקום אחר, על כן למקום קודש ילכו, ומשם יקחנו הכהנים שהם קדושים לאלהיהם ויאכלו בירושלים. וסוד קדשים קלים ומעשר שני אכילתן בירושלים, וזהו בדגן ותירוש ויצהר שהם אבי אבות של כל המזונות, ואסור לאכול קדשים קלים עד אחר זריקת דמן, כי הדם הוא הנפש, ואח"כ הותר לגוף להנות. ודע, כי כמו העבודה שהוא הקרבן הוא קרבן לה', כן העובד. כי עיקר העבודה הוא שמקריב את עצמו בסוד (ויקרא א, ב) אדם כי יקריב מכם. והעולה כולה כליל, כי בא על ההרהור סוד המחשבה שהיא רוחנית, והוא מוקדה כל הלילה, כי און יחשוב על משכבו. וקדשים קלים שלימות הנפש והגוף:

וסוד בכור תם, הוא סוד ישראל קדושים נקראים (שמות ד, כב) בני בכורי ישראל, והם עדה השלימה ונקראים צאן מרעיתי, על כן אינו נאכל אלא לכהנים. וסוד אכילת קדשים בנפל בהם מומין נפדו, כי ישראל קדושים, וישראל נקראים אדם, והוא היה קודש. אח"כ נפל בו מום לאחר שחטא ונתלבש בכתנות עור, אבל יש לו פדיון בסוד (ישעיה מג, ד) ואתן אדם תחתיך. וזהו היה סוד עזאזל ונשא עונותם, ודרשו רז"ל עונות תם, שהם חלים על ראשו ועל עמו. אבל נצטוינו שלא נעשה מום בקדשים כדי לאכלם, כי אז הוא מטיל מום בקדשים בבחירתו. גם איסור עבודה וגזיזה בקדשים, כי אף שברי לוחות קדושים הם:

כלל העולה, העבודה הוא הקרבן. אמנם הקרבן הפנימי הוא האדם, וכן נשמתו נקרבת לאחר מותו במזבח של מעלה, ומיכאל הוא הכהן הגדול, והכל הוא סוד כי בצלם אלהים נעשה האדם, על כן במאוד בא האזהרה להיותן זהירין בדיני נפשות שלא להמית את האדם, כי אם אחר הדרישה והחקירה היטב, ואז הוא מת בידי

שמים בסוד הוא העד הוא הדיין, כי הש"י הוא עד אמת ודיין אמת. כן צריכין להיותן סנהדרין, כמו שהם דייני אמת, כן צריכים להיות עידי אמת. רצוני לומר, שיהי' להם מבורר אמיתת העדות בבירור גמור, דהיינו הדרישה והחקירה, ואז דינם כדין שמים, ויקר בעיני ה' המותה:

ומאחר שיקר בעיני ה' המותה, כי ישראל קדושים מצד נשמתן שלאחר מיתתן נדבקות הנשמות למעלה, על כן בא צוויין (דברים יד, א) לא תתגודדו ולא תשימו קרחה וכו', כי בנים אתם לה' אלהיכם. משא"כ האומות הגדידה והקרחה היא מחקותיהם, כי כן הוא מן הראוי מאחר שבמותם הלכו לאבדון ואין להם חלק לא בעולם הזה ולא בעולם הבא. משא"כ אנחנו בנים לה', וכשנעדר מעולם הזה שהוא דירת עראי, אז אדרבה יש לנו ישיבת קבע למעלה אצל אבינו שבשמים, על כן אסור להרבות באבילות ולעשות מעשים הללו:

נחזור לענין, כי האדם העובד הוא בעצמו הקרבן כמו שכתוב (ויקרא א, ב) אדם כי יקריב מכם. ועוד יש בזה סוד, כי מזדמן שנקרב אפילו למטה האדם, דהיינו בסוד הגלגול אדם ובהמה תושיע ה'. על כן אפילו באכילת חולין בשר תאוה נצטווינו בשחיטה ובאזהרה גדולה בלי פגימה, כי אז היא נבילה ואז נעשית נבלה בישראל, כי מי יודע מה גלגול יש בה. ואהבת לרעך כמוך, ברור לו מיתה יפה (פסחים עה, א), דהיינו שחיטה בלי פגימה. ואם הבהמה מתה מאיליה, אז נתפשט ונאחז בה כוח הטומאה. אבל כששוחטה בעודה בריאה ויש בבהמה ובחיה ובעוף טהור ניצוץ מהקדושה, אז צאת נפשה בטהרה:

והאוכל אבר מן החי, כאוכל מבשר אחיו כשיש שם גילגול נפש, וזה סוד (דברים יב, כג) לא תאכל הנפש עם הבשר. וכן איסור מאכלות אסורות וסימני בהמה וחיה ועוף הטהורים, הכל מורה על הניצוץ המתפשט בהם, אם הוא מסיטרא דמסאבא, או מסיטרא דקדושה, והארכתי בזה בפרשת שמיני (עי' תורה אור ד"ה ובכל הקרבנות). וישראל כשמתנהגים בקדושה, כתיב עליהם (שמות כה, ח) ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, כי הם בעצמם המשכן, כי כן האדם בג' חלקיו, הראש כנגד קדשי קדשים, והלב כנגד הקודש, ואח"כ מהבטן ואילך נגד חצר הקודש, כמו שהארכתי בפרשת

תרומה (תו"א ד"ה וזה לשון רבינו בחיי). וכשאוכל מאכלים שהם מצד הקדושה, אז הם כמו קרבן הנקרבים על גבי המזבח. ועל זה אמרו רז"ל (ברכות נה, א) עכשיו שלחנו של אדם מכפר, כמו שהארכתי במקומו:

וענין מצות המועדים וקרבנותיהן, כתבתי עניינם כל אחד במקומו המיוחד לו. ובא הציווי לשמוח ברגלים ולעלות לרגלים, ושלש פעמים בשנה יראה כל זכורך. ואמרו רז"ל (חגיגה ב, א), כדרך שבא לראות כך בא ליראות, על כן אם ירצה להראות בבית המקדש ששם שוכן הכבוד, צריך שיהיה סור מרע ועשה טוב, ויהיה עבד נאמן לבוראו. כי לולי זה אסור להסתכל באדם רשע (מגילה כח, א), ואיך ירצה להראות לפניו יתברך ומביא עולת ראיה ואז הוא בעצמו קרבן ע"י הקרבן שמקריב:

ואמר שלש פעמים בשנה יראה, יצחק שהיה עולה תמימה ונאמר בו שלש פעמים יראה בעקידה, אלהים יראה לו (בראשית כב, ח), ה' יראה (שם יד), בהר ה' יראה (שם). כנגד הראשון אמר שלשה פעמים יראה את פני האדון, כי יראה לו שהשה לעולה בני כנגד את פני האדון גזירת מלך היא. כנגד השני אמר שלשה פעמים יראה אל פני האדון ה' אלהי ישראל, כי ה' יראה כנגד את פני האדון אלהי ישראל חפץ לראותם מקובצים במקום אחד. כנגד השלישי אמר יראה את פני ה' אלהיך במקום אשר יבחר, דהיינו הר ה'. ובא הרמז בפרשה זו (יב, יג) השמר לך פן תעלה עולותיך בכל מקום אשר תראה, וכן כתיב ביצחק (בראשית כד, ו) השמר לך פן תשיב את בני שמה. וטעם אחד לכלם, כי יצחק עולה תמימה, על כן נאסר לו ליילך מארץ ישראל (ב"ר ס"ד, ג):

גם כתיב בפרשה זו (יב, ט), השמר לך פן תעזוב את הלוי כל ימיך על אדמתיך. הנה יצחק הוא מדת הגבורה, וכן הלוים מצד הגבורה, והם נקראים ג"כ עבודה כמו שכתוב (במדבר יח, כג) ועבד הלוי הוא. והענין, כי אף שבקרבן לא נאמר אלהים או שם אחר רק ה' כמו שנאמר קרבן לה', מכל מקום עבודת הלוים היה סניף לקרבן, ונתונים נתונים הם לאהרן הכהן שהוא איש החסד, וזו הגבורה היא מתוקה מתייחד עם החסד. גם עם העבודה היתה תורה שהיו קורין במעשה בראשית, כן שבט לוי (דברים לג, י) יורו

משפטיך ליעקב, ולכן נתן מנת הלוי למען יחזיקו בתורה. הרי נתבארו מצות הנ"ל בשני עמודים שהם תורה ועבודה:

עמוד השלישי גמילות חסדים, ובו נכלל צדקה [ו]בא מצות צדקה בארוכה בפרשה זו, והזהיר במאוד (טו-ח, יא) פתוח תפתח וגו', נתן תתן (שם י), לא תאמץ את לבבך ולא תקפוץ את ידך (שם ז):

וזה לשון הרקנאט"י, ידוע כי בצדקה תלויות מצות הרבה, כמו שיש באדם אברים שהנשמה תלויה בהם יותר מאיברים אחרים. כי לולי הצדקה, יבא העני לגזול ולגנוב. ויש באיבודה כמה עבירות. וכבר הודעתיך כי עשיית מצוה למטה, היא מעורר כחה ונשמתה ודוגמתה למעלה. והנותן פרוטה לעני, אותה המתנה נקראת צדקה, ואז מתעורר הצדיק להתאחד בצדק ומשים שלום ביניהם. זהו שנאמר (ישעיה לב, יז) והיה מעשה הצדקה שלום. זרעו לכם לצדקה קצרו לפי חסד (הושע י, יב). זרע צדקה וחסד ממש. וזהו (משלי י, ב) וצדקה תציל ממות. כשבני אדם חוטאים והארץ יבשה, אזי רגלי המלכות יורדות מות, והפוגע ברגלה מת בלי רחמים וחמלה, אוי לאותה שעה. אבל הגורם להתחבר צדיק בצדק, אז באים גשמי הברכה לארץ החיים. נמצא הנותן צדקה לעני למטה, גורם להעשות צדקה למעלה. וזהו סוד וצדקה תציל ממות, אלמלא צדקת החבור שנעשה עם מלכות, כל הפוגע בדינה ימות. זהו (שם טז, יב) כי בצדקה יכון כסא, ושביה בצדקה. בצדקה תכונני (שם נד, יד). זהו סוד שלום בית, והבאת שלום בין אדם לחבירו:

זהו (תהלים קו, ג) אשרי שומרי משפט עושה צדקה בכל עת. מלת אשרי לא נאמרה רק על אדם הזוכה שעל ידו הספירות מתאחדות בסיבת מעשיו הטובים, ועל כן מלת אשרי היא נאמרת לעולם בחיבור דבר בדבר שומרי משפט, שומר החלק הראוי לקו האמצעי הנקרא משפט שלא יכנס ברשות הטומאה. עושה צדקה בכל עת, כבר רמזתי לך כי חבור צדיק בצדק נקרא צדקה. ובהסתלק הצדקה, אז כנסת ישראל היא דוגמת עני, שנאמר (שם קב, א) תפלה לעני כי יעטוף. וזהו סוד צדקה בכל עת, עד כאן לשונו:

גם בכלל הצדקה וגמילות חסדים היא מצות הענקת העבד ושמטת כספים. והענקת העבד מורה על השכר שיתן הש"י לעבדיו הנאמנים והענק יעניק להם. ועניין החנינה בהשמיטה בשנת השבע, רומז על עולם שכולו שבת שהוא זמן קיבול השכר. והקב"ה לא יגוש על מה שאנחנו חייבים נגדו, ויתן לנו שכר טוב משלם. וזהו שאמר (דברים טו, י) בגלל הדבר הזה יברכך ה' אלהיך וגו'. הרי נכללו בפרשה זו שלשה עמודים, תורה, עבודה, גמילות חסדים:

אכן רובא דרובא וכמעט כולם אינם נוהגים בכל עת ועל הרוב בטלים, כי כל ענייני עבודה לא שייכות רק בזמן הבית. וגם נתינת צדקה פתוח תפתח נתן תתן ניחא למאן דאפשר. ולמאן דלית ליה, לא יוכל ליתן ולחזור וליתן, ונמצא מצות עשה זו בטל אצלו. וכן מעשר שני של דגן תירוש ויצהר ומעשר עני בטלים כשאין לו דגן תירוש ויצהר, וכן כמעט כולם. גם בגוים אין תורה א"כ איך יהי' נשלם האדם שאי אפשר להשלים אלא בתרי"ג מצות ואז מלביש רמ"ח איבריו ושס"ה גידיו שהם תרי"ג כנודע. על זה הקדים בריש הפרשה ואמר (דברים יא, לב) ושמרתם לעשות את כל החקים והמשפטים אשר אנכי נותן לפניכם היום. וחזר ואמר (שם יב, א) אלה החקים והמשפטים אשר תשמרון לעשות. ועוד שינה בלשון, בפסוק ראשון הקדים השמירה לחקים ומשפטים. ובפסוק שני הקדים החקים והמשפטים להשמירה:

הענין שמירה יש לה ב' פירושים. אחד השמירה של קיום המצות, כמו שנאמר באברהם (בראשית כו, ה) וישמור משמרתי מצותי חקותי ותורתי. ב' שמירה לשון המתנה, שממתין מתי יבא הדבר לידו ויקיימנו, כמו (שם לז, יא) ואביו שמר את הדבר. על זה אמר הכתוב ושמרתם לעשות את החקים והמשפטים אשר עדיין אינם בנמצא, אם לא באתה לידך המצוה רק שאתה חושב מתי שתבוא לידי אקיימנה ואתה שומר וממתין עליה ואתה מקיים שאר המצות שבאו לידך. ועל זה נאמר (ברכות ו, א) חישב לעשות מצוה ולא עשאה מעלה עליו כאלו עשאה. ובפסוק אלה החקים והמשפטים הם החקים והמשפטים שהם מוכנים לפניך, אזי תשמרון בשמירה מעולה. וקא מפרש הקרא אח"כ, אלה החקים והמשפטים המוכנים לעשות:

כלל העולה, חישב לעשות ולא עשאה מעלה עליו כאלו עשאה. כי האדם אינו אלא כשכיר יום דבר יום ביומו כל זמן שהוא חי, ולא עליו המלאכה לגמור רק כשהוא עושה תמיד מה שרבו מזמין לו לעשות בו מלאכה. אף כשמת ולא גמר כל מלאכת רבו, מעלה עליו כאלו עשאה, מאחר שחסרון לא היה מצדו:

ועל דבר זה חברתי דרוש אחד בילדותי והנני מעתיק אותו וזה נוסחו

את הברכה אשר תשמעו (דברים יא, כז). יש להקשות בברכה אמר לשון אשר, ובקללה לשון אם. ויש מפרשים שהוא על דרך (אבות ד, ב) שכר מצוה מצוה, והכוונה כשתתחילו לשמוע, תשמעו עוד, וכמו שאמרו רבותינו ז"ל (תנחומא כי תבא ד) והיה אם שמוע תשמעו. וקשה דהא בקללה נמי כתיב (דברים ח, יט) והיה אם שכוח תשכח (מכילתא בשלח טו, כו):

אמנם יש קצת לחלק להאי גירסא דגרסינן (שבת קד, א) הבא לטהר מסייעין לו, הבא לטמא פותחין לו, כי מדה טובה מרובה שמסייעין לו ממש, והבא לטמא מוצא פתחון. אבל להגורסים פותחין לו קשה. עוד יש להקשות, פתח בלשון יחיד, אמר ראה, ומסיים בלשון רבים לפניהם:

על דרך הפשט, הזכיר בכאן ברכות וקללות, והזכיר בכאן אותנו. והנה שני דברים הללו שוים בענין אחד. דהיינו שבשרשם הם אחדות אחד, רק אח"כ משתלשלים, כי הברכות והקללות משורש אחד יצאו, ולמעלה בשרשם כולם שוים לטובה, רק למטה בהשתלשלותם נעשה רע מצד המקבל והטובות כולם. גם ההשתלשלותם בכונה מכוונת ממנו ומאתו, והרע הנעשה בהשתלשלות זהו מצד הכנת המקבל, על כן נשתלשל כך. ועל דרך זה נוכל לבאר ג"כ הפסוק (איכה ג, לח) מפי עליון לא תצא הרעות והטוב, כלומר כי אם הטובות והרע, כי הטובות כולם מפי עליון, אבל הרעות לא כולן, כי עוז וחדוה במקומו, רק הרע המשתלשל. וכן אנחנו אומה ישראלית נקראים כנסת ישראל, כי אנחנו למעלה שורש אחד חלק ה', ולמטה מתפרדים מצד גופתם. וזהו ראה אנכי, דהיינו מצד שרשכם למעלה אני קורא אתכם בלשון יחיד. וזהו שאמר ראה, אח"כ אמר לפניכם מצדכם מתרבים. וכן הוא אומר לענין ברכה וקללה וק"ל:

עוד קשה, מה שייך לשון נתינה בדבר שאינו נתפס, שאמר נותן ברכה וקללה, את הברכה אשר תשמעו:

מדרש ילקוט (רמז תתסג דברים י"א:י"ג), והיה אם שמוע תשמעו אל (כל) מצותי אשר אנכי מצוה אתכם היום (דברים יא, יג), שלא תאמר איני יכול לשמור את כל התורה ולשמור את כל המצות שכתיב בה (איוב יא, ט) ארוכה מארץ מדה. משל למלך שהיה לו בור עמוק מה שאין סוף. אמר לבן ביתו, שכור פועלים ומלא את הבור. שכר פועלים. ומי שהיה טיפש היה הולך ומביט בבור ואמר, אימתי אני ממלא אותו. ומי שהיה פקח היה אומר, מה איכפת לי שכיר יום אני שמח אני שמצאתי לי מלאכה. כך הקב"ה אמר לו מה איכפת לך שכיר יום אתה, עשה יומך עד ירצה כשכיר יומו, עד כאן לשונו. קשה הניחא לר' יוחנן דאתמר בפרק חלק (סנהדרין קיא, א) לכן הרחיבה שאול נפשה ופערה פיה לבלי חוק. אמר ריש לקיש, אפילו למי ששייר חק אחד. אמר ר' יוחנן לא ניחא למרייהו דאמרת עלייהו הכי, אלא אפילו לא עשה אלא חק אחד, עד כאן. וקשה לריש לקיש:

עוד קשה, המשל סותר פשט הקרא, אם שמוע תשמע אל כל מצותי. עוד קשה, יתור לשון אני שמח שמצאתי לי מלאכה. אין לומר דבא לתרץ דלא תימא אין המשל דומה לנמשל, דבבור יכול מה שאין כן בעבודתינו. ועל זה אמר דאין בכך כלום, דאדרבה שמח אני. דעדיין קשה למה תירץ מה שלא הקשה הטיפש, דהא לא צעק אפעולתו, רק צעק דסבר שלא יקבל שכר עד גמירא את הברכה אשר תשמעו (בהפטרה זו) הטו אזניכם:

בפרק קמא דקידושין (מ, ב), וכבר היו רבי טרפון והרבה זקנים מסובין בעלית בית נתזה, ונשאלה שאלה זו לפניהם, תלמוד גדול, או מעשה גדול. נענה רבי טרפון ואמר, מעשה גדול. נענה רבי עקיבא ואמר, תלמוד גדול. נענו כולם ואמרו, תלמוד גדול שמביא לידי מעשה. הקושיא מפורסמת אשר נתחבטו בה המפרשים ראשונים ואחרונים, הלא הטעם שמביא סותר למה שהניח, כי מאחר שהתכלית הוא המעשה, וכבר מפורסם שהתכלית מעולה ממה שקודם ממנו. ובביאור המאמר הזה האריך

בעל עקידה פרשת משפטים שער מ"ז. ובעקרים מאמר ג' פרק כ"ח, פרקי משה בהקדמת שיר השירים, ואענה גם אני חלקי:

אמת נוכל לתרץ כי מה שאמרו תלמוד מביא לידי מעשה, זה הדבר אין נכנס בסוג תכלית והקודם לו, רק נכנס בסוג סיבה ומסובב, כי התלמוד סיבה, והמעשה מסובב. וכבר מפורסם מעלת הסיבה על המסובב, רצוני לומר כי הוא על דרך (סוכה נב, ב) אם פגע בך מנוול משכהו לבית המדרש, כי התורה נקראת תושיה מתשת כח החומרי שבאדם, ואז נתפקח לילך אחר השכל לעבוד את בוראו ולשמור משמרת, וזו תלמוד מביא לידי מעשה ודוק:

אמנם העיקר אצלי [348] במה שכתבתי במקום אחר אקושיא רמ"ח איברים כנגד רמ"ח מצות עשה, ושס"ה גידין כנגד שס"ה לא תעשה, ובתרי"ג מצוות משלימין, איך אפשר להשלים והלא הרבה מהם אין נוהגות בו, כגון מצות כהונה והוא אינו כהן וכיוצא בזה. וכתבתי במקום אחר שהתנא ר"מ תירץ זה במה שאמרו (אבות ו, א) כל העוסק בתורה לשמה זוכה לדברים הרבה ולא עוד כו'. והנה לא פירש מה הם הדברים הרבה. אבל הענין הוא, כשעוסק בתורה לשמה דהיינו ללמוד לשמור ולעשות כל מה שאפשר לעשות, אז זוכה לדברים הרבה אף על פי שלא עשאן מצד שהיו נמנעות אצלו, והוא כאלו עשאן. וכמו שאמרו רבותינו ז"ל (ברכות ו, א) חישב לעשות מצוה כו':

תניא בפ' הרואה (ברכות נח, א), בן זומא ראה אוכלוסא על גב מעלה בהר הבית, אמר ברוך חכם הרזים, וברוך שברא כל אלו לשמשני. קשה, איך דיבר גאוה ח"ו. אלא הענין הוא שאמר בן זומא שאל יהרהר האדם מאחר שתכלית הבריאה היא בשביל האדם שלא יפסוק מן התורה, א"כ למה ברא רוב העולם שאינן עושין כן. השיב ברוך שבראם לשמשני, כי אלו לא היו בני אדם עוסקין בענייני צרכי עולם הזה, איך אפשר להשלם להיות שלם, כי היו מונעים אותו הטרדות. אלא בראם לשמש, ואז איש השלם יכול להיות שלם בלי מניעה, עיין בהקדמת סדר זרעים להרמב"ם בארוכה בענין אין לו להקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה, עיין שם באורך:

[348] זה אני כותב לפי ענין המובן בדברי רז"ל, לכאורה במה שאמרו תלמוד גדול שמביא לידי מעשה, וכדרך שהבינו המפרשים ז"ל. אבל הפשט האמתי בדבריהם, זה כתבתי במסכת שבועות שלי פרק קמא, עיין שם:

על זה נסמך אחר כך המאמר, הוא היה אומר, כמה יגיעות יגע אדם הראשון עד שמצא פת לאכול, חרש וזרע וקצר ועמר ודש וזרה וברר וטחן והרקיד ולש ואפה ואחר כך אכל, ואני משכים ומוצא כל אלו מתוקנים לפני. וכמה יגיעות יגע אדם הראשון עד שמצא בגד ללבוש, גזז ולבן ונפץ וטוה וארג ואח"כ מצא בגד ללבוש, ואני משכים ומוצא כל אלו מתוקנים לפני. ותכלית הענין, כי עץ חיים היא למחזיקים, מאחר שכל אלו משמשים אותי, הנה הם מחזיקים אותי. ובתנחומא (עי' ויק"ר כה, א) עץ חיים לעמלים לא נאמר (משלי ג, יח), אלא למחזיקים כו'. וכן כתוב (דברים לג, יח) שמח זבולן בצאתך כו'. אח"כ סיפר במעלותם, אף על פי שאי אפשר להם לקיים כל התורה, חדא מצד הנמנעות, וחדא מצד הטרדות, מכל מקום ברוך חכם הרזים הבוחן מחשבות וחישב לעשות רק שנמנע או טרוד כאלו עשאה:

ועל זה פירש אבא מורי זלה"ה דברי רש"י בפסוק (דברים ג, כו) רב לך, הרבה מזה שמור לך, רב טוב הצפון. ודיבור זה אין לו משך מבואר. ופירש ז"ל כן. אמר ליה הקב"ה למשה רבינו ע"ה, מאי דעתך, הלא לא לאכול מפריה, אלא לעשות מצות התלויות בארץ שלא קיימת. ולטעמיך עדיין הרבה מזה שמור לך, כי מצות כהונה לא שייכים בך, וכן יבום וכאלה רבות. אלא מאי אית לך למימר, רב טוב הצפון כו', כן יהיה ג"כ במצות התלויות בארץ. והענין כבר מבואר באריכות בספר קול בוכים בפסוק (איכה ד, טז) פני ה' חלקם, כמו רמ"ח איברים באדם בגוף, כן הנשמה שהוא עיון התורה, וזהו רב טוב אור הגנוז. על כן פני משה כפני חמה פני יהושע כפני לבנה (ב"ב עה, א), כי משה קיבל תורה ויראה מילתא זוטרתי גביה. קיים כל רמ"ח ברוחניות המחשבה וההשגה, ובתוכם מצות התלויות בארץ. ויהושע מרא דעובדא דארץ ישראל בפועל, והם כדמות חמה ולבנה. וכן כתוב (משלי ו, כג) כי נר מצוה ותורה אור וגו':

ומתחלה אקדים, בשביל התורה נברא אדם. והנה התורה אחת, כי אף גשמיותיה בבחינת מעשיה היו ראוים להיותם רוחני, כמו שכתב הפרדס בשער הנשמה, איך היה עסק אדם הראשון וקיום המצות בגן עדן, וכן יהיה לעתיד. ועל זה אמרו חכמינו ז"ל (ברכות סד, א) תלמידי חכמים אין להם מנוחה לא בעולם הזה ולא בעולם הבא כו'.

וזהו (אבות ד, ב) שכר מצוה, מצוה. רצה לומר, שיזכה למצוה דעולם הבא הרוחניית, וכן נברא האדם להיות כולו שכלי אף בגופו. ועל כן נקרא אדם ולא איש ולא גבר כמ"ש, כי איש יתרבה לומר אישים, וכן גבר גברין, אבל מן אדם לא יאמר אדמים, מורה על האחדות:

והנה תחלת הבריאה בכח התורה יהי אור, ונגנז האור הגדול כי צפה הקב"ה ברשעים, ונבראו שני המאורות הגדולים חמה ולבנה שוים נבראו, וצפה ג"כ הקב"ה וראה כי יתמעט האדם דהיינו שגופו יעשה חומריי ומעשי התורה יתגשמו, ומה שהיה מתחלה שוה גוף ונשמה בבחינת שני מאורות, עתה נתמעט אור האחד. כן ענין אור חמה ולבנה, הלבנה היא בעצמה חשיכה, רק מה שמקבלת מהחמה והיא כלי. כן המעשים גשמיים, רק הכוונה בהם מצד התורה וסודותיה מאירים, והמה כלים לקבל האורה. וזהו (משלי ו, כג) כי נר מצוה ותורה אור, התורה עצם האור, וכן אור החמה[349]. והמצוה היא הנר, דהיינו הכלי המקבל הארה כמו הלבנה. וכן ידוע לחכמי האמת תורה ומצוה תפאר"ת ומלכו"ת שהם נקראים חמה ולבנה. והאדם היה מתחלה שני מאורות גדולים שוים, ועתה נתמעט החיצון ועשה פנימים, כי מה שהיה אז גשמיות התורה זהו עתה השגתינו, והמעשים הוא גשמי ממש אינם שוים, רק תלמוד גדול, וכמו שאמרו (סוכה כח, א), דבר גדול, מעשה מרכבה סודות התורה. דבר קטן, הויות דאביי ורבא, רצו לומר מעשים ומצות. ומשה קרן אור פניו כמו אדם מקודם שחטא, והוא תורה אור, על כן פניו פני חמה. ובההשגה ולימוד הי' מקיים כל רמ"ח מצות עשה ברוחניות, ויהושע מריה דעובדא פני לבנה. ואפשר דעל זה רומז נוסח (ברכות יוצר אור שחרית לשבת) קרא לשמש ויזרח אור, ורומז על משה רבינו עליו השלום שלא יוכלו ישראל לסבול אותו, ויקרא אליו ה' מן ההר כי הוא המאור הגדול, ראה הקדוש ברוך הוא כך ותיקן צורת הלבנה, כי משה מסר ליהושע ויהושע לזקנים כו':

[349] וזהו המשכילים יזהירו כזוהר הרקיע ומצדיקי הרבים ככוכבים לעולם ועד. המשכילים, היינו השגה בתורה. חמה, זוהר הרקיע, כי החמה אור. וכוכבים לעולם ועד, הם המלכות, כי הקב"ה הרבה צבאיה והם הכוכבים, ובה תלויים המצדיקים דהיינו מעשה:

והואיל ואתא לידן ענין שני המאורות ומיעוט הלבנה, אפרש המאמר התמוה בפרק אלו טרפות (חולין ס, ב) אשר נתחבטו בו כל המעיינים ובפרט חכמי האמת, ואני לא באתי אלא לפרש כפי פשוטו. חמה ולבנה ממש, רק לעומתם תלמוד ומעשה והא בהא תליא. וזה נוסח המאמר. רבי שמעון בן פזי רמי, כתיב (בראשית א, טז) ויעש אלהים שני המאורות הגדולים, וכתיב (שם) את המאור הגדול ואת המאור הקטון. אמרה ירח לפני הקב"ה, רבונו של עולם, אפשר לשני מלכים שישתמשו בכתר אחד. אמר, לכי ומעטי עצמך. אמרה לפניו, רבש"ע הואיל ואמרתי לפניך דבר הגון אמעט את עצמי. אמר לה, לכי ומשול ביום ובלילה. אמרה ליה, מאי רבותיה, דשרגא בטיהרא מאי אהני. אמר לה, זיל לימני בך ישראל ימים ושנים. אמרה ליה, יומא נמי, אי אפשר דלא מנו ביה תקופתא, דכתיב (שם יד) והיו לאותות ולמועדים ולימים ושנים. זיל ליקרו צדיקי בשמיך, יעקב הקטן (עמוס ז), שמואל הקטן (ש"א יז, יד) דוד הקטן. חזייה דלא קא מיתבא דעתה, אמר הקב"ה הביאו כפרה עלי שמיעטתי את הירח:

גוף המאמר בכלל תמוה. עוד קשה, וכי בשביל שאמרתי דבר הגון אמעט את עצמי, וקשה אלא מאי, הלא על כרחך אחד מוכרח להתמעט, ומאי חזית דדמך סומק טפי: **ועל** דרך הפשט, כך אמרה, למה אמעט את עצמי תניח אותי במקומי והחמה עלה תעלה, קרוב לענין זה שכתבתי במקום אחר על פסוק (עי' דברים כח, מב) הגר שבך יעלה מעלה מעלה וגו':

עוד קשה, נראה המאמר שדבריה נשארים אחרונים כאלו כביכול היא נצחה, רק שאחר נצחונה התחיל הקב"ה לפייסה ממקום אחר וחלילה:

עוד קשה, יעקב הקטן, שמואל הקטן, דוד הקטן, למה חשיב שמואל שהוא תנא באמצע. ויש מפרשים שרוצה לומר שמואל הנביא, ונקרא קטן כמו שנאמר (ש"א ב, יט) ומעיל קטן תעשה לו אמו ודוחק. ויש מפרשים, דוד הקטן רומז למשיח כי הוא בר נפלי (סנהדרין צו, ב), ועליו כתיב (עמוס ט, יא) סכת דוד הנופלת. אבל קשה לפי זה מאי טעמא לא חשיב ג"כ דוד המלך, דהא כתיב בדברי הימים (ש"א יז, יד) ודוד הוא הקטן:

כלל המאמר, מאורות שוים ואור אחד נתמעט, לעומת כי צפה הקדוש ברוך הוא המיעוט של אדם מצד המעשה כדפירשתי לעיל, וע"כ קורא בזה המאמר ללבנה בשם ירח, כי קודם המיעוט. וכן לעתיד (ישעיה ל, כו) אור הלבנה כאור החמה, אזי נקראת לבנה כי שם זה אין מתרבה כמו שם אדם ושם שמש. אבל ירח מתרבה לומר ירחים, כמאמרה אפשר לשתי מלכים שישתמשו בכתר אחד. וזה הלשון בתמיה, ולא אמרה בהדיא אי אפשר לב' מלכים כו', כי רמז רמזה וגילתה כוונתה כי טוב הוא שיהיה מעשה עדיף, כי בהתגבר תמיד המעשה הטוב הפועל מצד הגוף שנעשה חומרי עתה, אזי יזדכך עד שלבסוף עלה יעלה ויחזור לקדמותו להיות הב' מלכים שוים שניהם מאורות הגדולים, על כן עדיף להיות מעשיו מרובין מחכמתו:

השיב הקדוש ברוך הוא ורמז, אדרבה היא הנותנת, תלמוד גדול מצד הטעם שכתבתי למעלה, כי המעשה אי אפשר לו שישלים עתה בפועל, ועל ידי התלמוד זוכה לדברים הרבה. וזה לכי ומעטי את עצמך, רצה לומר תראה בעצמך שהוא חלק המעשה שהוא ממועט, ואי אפשר להיות מקוים מצד הפעולה כדפירשתי לעיל:

הלבנה לא הבינה דברי הקדוש ברוך הוא ואמרה לפניו, בשביל שאמרתי לפניך דבר הגון, דקדקה והוסיפה בדבריה תיבת לפניך, כי היא עתה מפרשת שמתחלה לא היו דבריה כפשטן רק רמז רמזה כדלעיל. ואלו היתה מדברת עם נברא המבדיל, היתה אומרת לא הבנת והיתה מפרשת דבריה הראשונים. אבל דברה עם הבורא יתברך, הלא לפניך הכל גלוי וידוע ואתה מבין מה שהיה בלבי. ובשביל שאמרתי לפניך דבר הגון איני מבין מה השבתני, ואיך אמעט את עצמי:

השיב הקדוש ברוך הוא ועשה פירוש לדבריו הראשונים יתברך, ואמר לכי ומשול ביום ובלילה, כלומר הכי קאמינא לך, מצד התלמוד יש לך ממשלה אף בגבול שאינו שלך, דהיינו לזכות בדברים הרבה שלא נעשים, ונרמז גם כן במאמר הזה כי מעשה המצות יש נוהגות ביום ובלילה, ויש נוהגות ביום ולא בלילה, ויש בלילה ולא ביום, והם נופלים תחת הזמן כמו מצות עשה שהזמן גרמא, וידוע שהזמן עובר אינו נצחי בגוף, אבל התורה מצד הנשמה הגבוה למעלה מהזמן אין עת להיות נפסק ממנה, על כן היא מקפת וכוללת הכל ודו"ק, כך היא כוונת הקב"ה:

הלבנה לא הבינה דברי הקב"ה, אף שהבינה שהקדוש ברוך הוא מפרש דבריו הראשונים, אבל היא הבינה הדברים על דרך וענין אחר, והיא כך סברה עתה שאומר הקב"ה לכי ומשול כו', פירושו הוא דמפרש מה שאמר לכי ומעטי כו', דהכי קאמר תלמוד גדול שמביא לידי מעשה כדרך שפירשתי למעלה בפירוש הראשון שמביאו לידי השכלה להכיר בוראו ולשמור מצותיו. וזהו לכי ומעטי את עצמך, שיהיה החומרי והגופני ממועט ויתרבה ההשכלה. וזהו שפי' לכי ומשול יום ולילה, שיאיר בך האור ותתדבק בההארה כך הבינה:

ועל זה השיבה שרגא בטיהרא מאי מהני, טיהרא בחינת האור, שרגא בחינת הכלי המקבל ההארה, רק האור כשהוא בעוצם ובחוזק נקרא טיהרא, והכלי בהכנתו העצומה נקרא שרגא, וכוונתה בזה היה, אף כשיתמעט חומריות הגוף לא יהיה רק שיהיה שרגא בטיהרא אבל לא שישוב לקדמותו להיותן שני מאורות גדולים, ואין זה כי אם בקיום המעשה אז יזדכך. ומשא"כ עתה בהתשת החומרי אינו בעצם, רק ההכנה גדולה לאור:

השיב לה הקב"ה, זיל לימנו בך ימים ושנים, גילה לה שלא הבינה אותו יתברך בשעה שעשה לה פירוש, וגילה לה שלא הבינה אותו בדבריו הראשונים, ועתה גילה לה במאמר הזה כוונתו לימנו בך ימים ושנים. עיין בדרוש האחרון מדרשות ר"י פדואה בדרוש כד דמיך רבי בון כו' בענין פסוק (משלי י, כז) יראת ה' תוסיף ימים ושנות וגו'. והכוונה, כי הקדוש ברוך הוא מצרף מחשבה טובה למעשה, ומשלם לו כאלו חיה ע' שנים הקצובים לאדם וקיים כל מצותיה. וזהו ענין תלמוד גדול שנחשב כעושה מעשה מאחר שעוסק לשמה כדפירשתי. אז הבינה הלבנה דברי ה':

השיבה יומא נמי אי אפשר, דגם בענין לימוד התורה והשגתה אי אפשר בחיים חיותו לירד להתכלית להבין כל סודות המצוה, וכוונתה בשאלה זו היתה על דרך שכתב הרא"ש בתשובה והביאו טור אורח חיים סימן נ"ט כשאדם קורא הברכה בפיו אז יוצא אף אם קורא מקצתה בלא כוונה, משא"כ כששומע מהש"ץ. כן הקשה לשאול הלבנה, וסברה איך יועיל הלימוד ויזכה כאלו עשה המעשה מאחר שהלימוד בעצמו אינו בגמר כוונה:

השיב הקדוש ברוך הוא על זה, לקרוא הצדיקים על שמך, יעקב הקטן כו' וחשיב ג' אלה נקרא יעקב הקטן, מכלל דאיכא גדול, וזהו בחינת בני בכורי ישראל ואלו מתחברים יחד. שמואל הקטן, מכלל דאיכא גדול, וזהו שמואל הרמתי ואלו מתחברים יחד, כדאיתא בגמרא שאמרו על שמואל הקטן (סנהדרין יא, א) ראוי שתשרה שכינה עליו כמשה רבינו ע"ה, ושמואל שקול כמשה (ר"ה כה, ב). דוד הקטן, מכלל דאיכא דוד הגדול, וזהו משיח וירד מים עד ים ודוד שמו. והענין קטן וגדול מתעצמים בצירוף מחשבה למעשה. משא"כ דיבור התורה שיעלה לרצון, אף כי אין יורד לסוף כוונתה. נמצא דברי הקדוש ברוך הוא אחרונים שהיה יתברך משיב נכונה על כל דבריה, רק על כל זאת היתה מצטערת ולא מיתבה בדעתה אף כי אין הדין עמה, והוא יתברך רוצה בטובת נבראיו מייתב דעתה, ואמר הביאו עלי כפרה כו':

הענין, שעיר של ראש חודש הוא כדמיון שעיר לעזאזל, עיין באורך ברקנאט"י פרשת בא בפסוק (שמות יב, ב) החודש הזה לכם שייך כאן, עיין שם. והנה בצד המיעוט מצד חטא אדם שנתעורר כח החצוני המקטרג וגרם שנמשך ההשפעה לחצונים מכח קטרוגו, ודבר זה כביכול גורם לו פגם בכל צרתם לו צר, ובהקרבת השעיר שהוא כח הקליפה בהקרבתו אותו לה' אז הקליפה מתמתקת ונכנסת לקדושה ואז הוא כפרה לה'. כי ענין כפרה הוא קינוח כמו שאמר רש"י אפסוק (בראשית לב, כא) אכפרה פניו, ונתקנח הפגם ולה' הישועה כביכול, ובכל ראש חודש חידוש לבנה נעשה כך, עד שיתמעט הקליפה לגמרי ויהיה אור הלבנה כאור החמה (ישעיה ל, כו) ומלאה הארץ דעה (שם יא, ט), רצה לומר אף החומריות וארציית שבאדם יזדכך ויחזור להיות שני מאורות גדולים שוים:

והנה סוד עזאזל וכן שעיר הזה חלק הקליפה דבר זה אינו מובן חס ושלום מביאים הקרבן להם. אבל באמת הקרבן לה' כדפי', על כן הוצרך הכתוב לפרש ולכתוב בו לה'. וזהו (תפלת מוסף לר"ח) ראשי חדשים זמן כפרה [כו'] ותשועת נפשם מיד שונא וכו' כו', מיד שונא הזה. ואז מזבח חדש שהוא למעלה בסוד הלבנה, וגם מצדינו להיותינו נקרבים על גבי מזבח העליון ומיכאל כהן גדול. כך נראה לעניות דעתי פירוש המאמר על כלל תלמוד גדול שמביא לידי מעשה:

ועל ענין זה יתבאר בפרק חלק (סנהדרין צט, ב), אמר רבי אלעזר, אדם לעמל נברא, שנאמר (איוב ה, ז) אדם לעמל יולד. ואיני יודע לאיזה עמל, אם לעמל פה, או לעמל מלאכה. כשהוא אומר (משלי טז, כו) כי אכף עליו פיהו, הוי אומר לעמל פה נברא. ועדיין איני יודע אם לעמל תורה או לעמל שיחה, כשהוא אומר (יהושע א, ח) לא ימוש ספר התורה הזה מפיך, הוי אומר לעמל תורה נברא, עד כאן:

ויש להקשות קיצור מיד שאמר ואיני יודע לאיזה עמל, לעמל פה או לעמל מלאכה, לימא כשהוא אומר לא ימוש ספר התורה כו'. ואין להקשות קיצור יותר לימא מיד אדם לעמל תורה, שנאמר (יהושע א, ח) לא ימוש וגו'. זה אינו כלום, דאיך מוכח בפסוק לא ימוש שבעבור זה נברא, שמא לא ימוש אינו אלא לאזהרה למדה טובה, ומנלן שבלאו הכי לא היה נברא. על כן צריך להביא הפסוק אדם לעמל יולד. אבל הבאת זה הפסוק כי אכף מיותר, רק יביא הפסוק לא ימוש, וא"כ על כרחך עמל פירושו עמל תורה, דאי לעמל מלאכה היאך סתר וציוה לא ימוש:

אלא גם בעל המאמר פשוט לו שנברא עבור קבלת עול מלכות שמים, רק מסופק אם תלמוד גדול וזה עמל פה, או מעשה גדול שהוא עמל מלאכה. על זה הביא פסוק כי אכף וגו'. ועדיין איני יודע אם לעמל תורה או לעמל שיחה, רצה לומר איזה בחינה מהתלמוד עדיף, אם הלימוד של הדינים וטעמיהן וסודן וזהו עמל תורה כי נקראת תורה על שם שתורה הדרך אשר ילכו בה כמו שכתב המזרחי ריש ספרו, או עמל שיחה שבתורה שרומז בנסתרות לסודות עמוקות גבוהות, אחות לוטן תמנע (בראשית לו, כב), שקול כשמע ישראל (דברים ו, ד). ואמר לעמל תורה שהוא מביא לידי מעשה, דכתיב (יהושע א, ח) לא ימוש ספר התורה מפיך, ונלמד בגזירה שוה מפיך, בפיך ובלבבך לעשותו (דברים ל, יד):

ועל זה יתפרשו המאמרים, ומתחילה אפרש פלוגתת ר' יוחנן וריש לקיש (סנהדרין קיא, א). כי אי אפשר כפשוטן לומר דפערה פיה לבלי חק אפילו מי ששמר כל התורה ולא עבר אלא חק אחד, דהא זכיותיו מרובין. וגם אי אפשר לומר דיהא בן עולם הבא אם שמר חק אחד ועבר על כל התורה. אלא הענין הוא כך, צריך האדם לעשות מוסכם לשמור כל התורה, ואם עשה כן והיו נמנעות שלא היה יכול לקיים אפילו לא

קיים בפועל אלא דבר אחד הוא בן עולם הבא, מאחר שנאנס על מה שלא קיים, ומזה איירי ר' יוחנן. וריש לקיש מיירי מי שקיים כל התורה כולה רק במצוה אחת הוא כפר ביד רמה אז פערה פיה לבלי חק, כי מורד הוא במלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא. ור' יוחנן וריש לקיש מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי. ומה שאמר ר' יוחנן לא ניחא למרייהו כו' הלשון מדוקדק במאוד. אמר ענין שלך אמת הוא מי שבועט ביד רמה עונשו מרובה אבל לא ניחא לפרש הפסוק עליו מאחר שזה מיעוט כבוד הבורא שיבעט האדם. וזה לא ניחא למרייהו, על כן אינני מפרש על זה כי אטו ברשיעי עסקינן:

ואז מתורץ הקושיא שהקשיתי במאמר הראשון (יל"ש רמז תתס"ג דברים יא). הלא לריש לקיש עדיין יכול לומר איני יכול לשמור כל התורה כולה. דריש לקיש יכול דהיינו מצד ההבנה והמחשבה. ועל זה רומז המשל שהביא ממילוי בור, והבור רומז להאדם כמו שכתוב (קה"ר יב, א) בורך בארך בוראך. וכשהוא רק מהמצות, והבור רק אין בו מים אבל יש נחשים ועקרבים שהם הקליפות מחמת העבירות. וכשהיא מלאה כל טוב, אזי הוא בור סיד שאינו מאבד טיפה, כלומר אע"פ שנתגדל מטיפה סרוחה כשמזדכך חומרו אין הטיפה אבודה. הטיפש אינו מבין שתלוי במחשבה והבנה רק דוקא בפועל, על כן אמר אימתי אמלא כו', וענין המילוי הוא השלמת רמ"ח איבריו. ובאה התשובה על דרך ולטעמיך, וזה"ש שכיר יום אני, ויום רומז למצות לא תעשה כמו שאמרו רז"ל (מכות כג, ב) שס"ה לא תעשה כנגד ימות החמה, ואמר ולטעמיך שאין מועיל אלא מה שהאדם עושה בפועל, א"כ למה יקבל שכר על מצות לא תעשה, הרי הוא בשב ואל תעשה. אלא מאי אית לך למימר הואיל ושמח אני, כלומר ששמח על ציווי הש"י ומקיים הלא תעשיין בשביל ציווי הבורא ולא משום שאי אפשי בם, ועל זו המחשבה טובה מקבל שכר ונחשב למעשה כמו שכתוב (תהלים קיט, ג) אף לא פעלו עולה בדרכיו הלכו, כלומר כשמניח לא תעשה הוא כאלו הלך בדרכיו לעשות מעשה טוב, כן הוא גם כן לענין קיום העשיין, חישב לעשות כאלו עשאם. וזהו שנאמר (דברים יא, כז) את הברכה אשר תשמעו, מיד שתעשה מוסכם לשמוע ללמוד על מנת לעשות ונאנס, הוא כאלו נעשה:

וכן יתבאר המאמר הטו אזניכם וגו' שמעו ותחי נפשכם, על דרך שפירשתי (משלי י, כז) יראת ה' תוסיף ימים. שאף שלא חיה, מעלין עליו כאלו חיה וקיים. כשאדם נופל מהגג כו', כן אדם קדמאה נפל מאגרא רמא לבירא עמיקתא ונתגרש וכל גופו לוקה. והתחיל התיקון נעשה, ורומז בבריאתו (בראשית א, כו) ויאמר אלקים נעשה אדם, הרופא רפואת הנפש, ואוזן ששמעה בהר סיני כשישמע אז יבא לידי מעשה ויתוקנו רמ"ח איבריו שהם רמ"ח מצות עשה. גם יורמז הנ"ל בפרשה זו, הנה האדם רמ"ח איברים ושס"ה גידים נגד תרי"ג מצות, על כן האדם בדמותו וצלמו כולל המרכבה:

וזוהי סיבה שהאדם בעשותו מצוה נעשית ונברא מהמצוה מלאך מליץ, ועל זה כתיב (איוב לג, כג) אם יש עליו מלאך מליץ אחד מני אלף, ורומז לבחינת ר' יוחנן אפילו לא שמר אלא חק אחד והלך לפניך צדקך. על כן נקראת המצוה ברכה, ומהעבירה נעשית קללה דהיינו מלאך משחית אשר עליו נאמר (ש"ב יב, יג) גם ה' העביר חטאתך. ועיין במדרש שמואל (אבות ג, א) בואין אתה בא לידי עבירה. ועל כן אמר בלשון יחיד, רצה לומר ראה תראה את עצמך דמותך וצלמך, וכן כתוב (איוב יט, כו) ומבשרי אחזה אלוה, והנני נותן לפניכם ממש:

ואמר היום ברכה וקללה, על דרך היום לעשותם המתהוים ברשות מלאך טוב או רע. את הברכה אשר תשמעו, רצה לומר תזכו לכלל קיום תרי"ג אשר תשמעו כמ"ש (ישעיה נה, ג) הטו אזניכם ולכו שמעו אלי כו'. ואז חשב לעשות מצוה כאלו עשאה כדפירשתי לעיל. והקללה, אין המחשבה מצטרפת אלא דוקא כשלא תשמעו וגם וסרתם מן הדרך. ואין להקשות הלא זה הפסוק מיירי מעבודה זרה כמ"ש (דברים יא, כב) ללכת אחרי אלהים אחרים, ובעבודה זרה אמרו רז"ל (קדושין מ, א) הקב"ה מצרף מחשבה רעה, רצה לומר דלא כתיב והלכתם, רק ללכת כתיב, שזהו שאר עבירות שהם סיבה מעבירה לעבירה עד עבודה זרה, כמו שאמרו ז"ל (שבת קח, ב) לא יהיה בך אל זר, זה היצה"ר, היום אומר לו עשה כך, ולמחר כך, עד שאומר לו עבוד עבודה זרה, וזהו ללכת. ובשאר עבירות אין הקב"ה מצרף מחשבה רעה למעשה:

והיה כי יביאך ה' אלהיך אל הארץ אשר אתה בא שמה לרשתה (דברים יא, כט). מדבר בתחתונים הרומז לעליונים לעומתם, והארץ היא כמשמעה לאחר מותו שעליה רומז

התנא (אבות ו, ד) ועל הארץ תישן שיזדכך תמיד בה, ומשם לארץ חפץ ואז יבוא לרשת נחלת אביו הראשון קודם שחטא. והנה כמו שלמטה היום לעשותם ברכה וקללה הר גריזים והר עיבל, כן לעומתם למעלה יש שני הרים. ההר הטוב, מי יעלה בהר ה' ומי יקום במקום קדשו (תהלים כד, ג). והר שעיר הוא הרי נשף חושך וצלמות הנמשך מיצה"ר שנמשל לצדיקים כהר ולרשעים כשערה (סוכה נב, א), וזהו הר שעיר. והנה האדם היה נכרת מהר ה', לולי המליצים שנבראו מצד מעשים הטובים אשר הקב"ה שומע לקולם הקול קול יעקב והידים ידי עשו, כמ"ש מדרש שמואל ואין אתה בא לידי עבירה וק"ל. וזהו שנאמר (תהלים לא, כג) ואני אמרתי בחפזי נגרזתי. אכן שמעת קול תחנוני הוא הקול מהמליץ המתחנן, ואף שם יש כריתה והבדל בין צדיק לצדיק כל אחד מחיצה לעצמו, וזה נכוה מפני חופתו של זה כמו שאמרו רז"ל (ב"ר כא, ב). וזהו לגוזר ים סוף לגזרים, כל שבט ושבט לעצמו, והים סוף כמו הירדן דלקמן. על כן נקרא הר ה' הר גריזים (ונתת את הברכה מלאך המליץ), והר שעיר שהוא הרי נשף נקרא עיבל בהתחלף עי"ן באל"ף באח"ע, הוא לשון אבילות. וכתב בעי"ן להיות ג"כ מלשון (איכה ב, א) איכה יעיב שהוא החושך, ואז מרומז חושך וצלמות:

הלא המה בעבר הירדן (דברים יא, ל). עיין בהיכלות (זח"ב רמז, א) מטבילות הנשמות בהר דינור וקצתם נטבעים שם. (ועיין באיכה רבתי (עי' בר"ר עח, א) בפסוק (איכה ג, כב) חסדי ה' וגו', א"ל ומה עסקי' דנהר דינור א"ל כהדין ירדנא כו'). ואבנים שיש בהם כדמות מים מים, זו היא גם יהושע התרה לישראל בעודם בירדן שיקיימו, ואם לאו מים באים ושוטפות אתכם (סוטה לד, א):

והנה דיבר בכאן מברכה וקללה ונתן גבול ומקום לשתיהם, והתחיל ביסורין ומסיים בשלוה, אחרי דרך מבוא השמש (דברים יא, ל), על דרך (קהלת יב, ב) עד שלא תחשך השמש. בארץ הכנעני היושב בערבה, הכנעני הוא מלך ערד שפירשתי במקום אחר, הוא היצר הרע, כנען בידו מאזני מרמה (הושע יב, ח), והוא כערער בערבה, משא"כ המצות עושה פרי וזוכה לעץ החיים עץ שתול על פלגי מים העליונים, אילן יש לו להקב"ה כו' (כתובות קיא, ב), אבל אילני סרק והיוצא בו חלק העושים רע. מול הגלגל, הוא גילגול החוזר בעולם, ורומז לעונש הגלגול הנודע. וכשהוא מצד החסד הוא גלגול

מלא בגמטריא חסד, וכשהוא חסד, כלומר מצד העונש הוא גלגל החוזר והוא מול לשון ממולי קרוב להכרית. אצל אלוני מורה, הוא שכם מקום המוכן לפורענות, ויט שכמו לסבול. ושם, מורה כי משם תצא הוראה, רצה לומר על דרך שכתב מדרש שמואל על הא דתנן (אבות ג, א) ליתן דין וחשבון, למה הקדים דין לחשבון עיין שם:

ואח"כ התחיל שנית (דברים יא, לא), כי אתם עוברים את הירדן, אז מדבר מצד כת הברכה האוחזים בתורה ובמצותיה, על כן אמר (שם) לבוא לרשת את הארץ אשר ה' אלהיכם נותן לכם, ולא אמר כדלעיל (שם ל, טז) אשר אתה בא שמה, כי הקדוש ברוך הוא עוזר כמו שאמרו רז"ל (קדושין ל, ב) יצרו של אדם מתגבר עליו כל יום, ואלמלא הקדוש ברוך הוא עוזרו כו':

ושמרתם לעשות את כל החקים שמה ועבדתם את ה' באמת ובתמים מצוה רוחניות כמו שאמר לעיל שכר מצוה מצוה הפסוק מפרש זה אח"כ. ואמר (דברים יב, א) אלה החקים וגומר, רצה לומר איך שייך שם חקים, והלא אינו עולם המעשה. תירץ ואמר, אבד תאבדון את כל המקומות, ומקומו של עולם יתברך הוא אלהי ישראל, אלה המקומות הם שרים שלמעלה והם אשר ממנו נמשך עץ של אדם הראשון על ההרים הרמים והם תחת כל עץ רענן הוא עץ הדעת טוב ורע המסתופף, ובשרשם נוגעים שם בשרשם משתרשים בקדושה, ובצדיקים כתיב (זכריה ג, ז) ונתתי לך מהלכים בין העומדים. ויותר מהמה, כי היו יהיו לפנים ממחיצתן של מלאכי השרת כמו שאמר רש"י אפסוק (במדבר כג, כג) כעת יאמר ליעקב וגו':

ונתצתם את מזבחותם (דברים יב, ג), כי מזבח חדש בציון תכין ששם נקרבות נשמותיהן של צדיקים. לא תעשון ככל אשר אנחנו עושים פה היום איש כל הישר (שם יב, ח), רצה לומר היום עולם הבחירה. אבל בבואנו שמה, הנחלה והמנוחה משאור שבעיסה ושעבוד מלכיות. וזהו מכל אויביכם, האויב בין צלעיו:

וישבתם בטח, התעוררות מוסר המקיים (תהלים כה, א) אליך ה' נפשי אשא כמו שאמר הזוהר, וחושב כן בקבלת היחוד למסור נפשו וגופו בשביל ה', וכל שכן ממונו, וכן בכל מצוה ועבירה שבאה לידו מקדש השם, הוא קרבן, גם אם חישב לעשות כן למסור נפשו ומקבל עליו, נחשב כאלו היה בפועל. וכתב האלהי האר"י, ובתנאי שלא

יהיה בו שום מום, דהיינו שמץ עבירה, כי מום בו לא ירצה. ויהיה עולה תמימה כיצחק אבינו (הג"ה, הסוד הוא עולה בסוד אליך ה' נפשי אשא אף שנשאר תמים חי) שחשוב כאלו נשחט ונשרף, מאחר שמסר עצמו, והוא תמים בלי מום ראוי לקרבן. על כן נרמז בפרשה זו עולת יצחק. אמר (שם יב, יג), השמר לך פן תעלה עולותיך בכל מקום אשר תראה. וכן ביצחק כתיב (בראשית כד, ו) השמר לך פן תשיב את בני שמה. ופירשו רז"ל (בר"ר סד, ג) כי הוא עולה תמימה. יהי רצון שנזכה אנן למדריגה זו אמן וכן יהי רצון:

דרך חיים

אלהיהם על ההרים (דברים יב, ב). קשה לימא סתמא אבד תאבדון את כל אלהיהם. אלא נסמך פסוק זה למה שהוזכר למעלה מענין הר גריזים, ובא הרמז למה שאמרו רז"ל בענין הכותים (חולין ו, א) לא זזו משם עד שעשאום לגוים גמורים, כי מצאו להם דמות יונה שעבדו על הר גריזים, וזהו אלהיהם על ההרים. וזה מורה אף ששמרו מתחילה היה מחמת יראת האריות והיו גירי אריות ולא גירי צדק, כי זו היראה היא יראה חיצונה לא תצלח. והיראה שהקדוש ברוך הוא שואל מאתנו היא יראה פנימית כמבואר:

כתיב ואכלתם לפני ה' אלהיכם (דברים יב, ז). וכתיב (שם יב) ושמחתם לפני ה' אלהיכם. וביאר בזוהר, בתחלה כשהמקדש היה קיים היו מתראים לפני הקב"ה, אבל עתה היאך אנו יכולים לקיים לאכול ולשמוח לפני ה'. אלא בתחלה כשאדם יושב עצמו לאכול על שלחנו מברך על הלחם המוציא כו'. וכיון שמברך, באה השכינה לפניו, וצריך אז להתחיל לדבר בדברי תורה על השלחן להיות מקוים בו הפסוק (יחזקאל מא, כב) זה השלחן אשר לפני ה':

ונאמר ואכלתם שם לפני ה' אלהיכם, הואיל ועומד אדם לפני אדונו, צריך לחון את העניים ליתן להם מה שהוא עצמו אוכל, ולא להיות בלען על שלחנו בדרך הלעטה ובלענות כמו עשו שנאמר בו (בראשית כה, ל) הלעיטני וגו', ובטן רשעים תחסר (משלי יג, כה). ולכן ואכלת לפני ה' אלהיך כתיב, ולא לפני כוחות החיצונים. ולא יעסוק בדברים בטלים כי אם בדברי תורה ובצרכי סעודה:

ואח"כ ושמחת לפני ה' אלהיך בכוס של ברכה, שצריך לשמוח ולהראות שמחה כשמברך ולא עצבות כלל, ואז השכינה שורה למעלה על ראשו, והיינו לפני ה'

אלהיך, עד כאן. ורמז של שמחה נמצא בכוס של ברכה, שאמרו רז"ל (ברכות נא, א) י' דברים נאמרו בכוס של ברכה כו', ואנו אין לנו אלא ארבעה וסימנם חמש"ה. הנני אומר שסימנם גם כן שמח"ה:

איש כמתנת ידו כברכת ה' אלהיך אשר נתן לך (דברים טז, יז). ישוב אלו הכפי"ן הוא כך. אל יחשוב האדם כשהוא מפזר ונותן מתנת ידו ממש, כי משל הקב"ה הוא שהזמין לו, וכמו שאמר דוד המלך ע"ה (דה"א כט, יד) כי ממך הכל ומידך נתנו לך. וזהו כמתנת ידו, ולא מתנת ידו ממש:

ואמר כברכת ה' אלהיך, בא לומר ולהזהיר ג"כ להיפך, שאל תחשוב שברכת ה' אלהיך היא כפשוטה נותן ומשפיע, וזה אינו, כי אין הקב"ה נותן ברכה אלא מי שמתעורר מלמטה, וברכת ה' אלהיך בא מברכת האדם, וכמו שכתוב (דברים טו, ח) פתוח תפתח, אם אתה למטה תפתח ידך לעניים, אז הקב"ה פתוח גם כן. וכן נתן תתן. וזהו כברכת ה', ולא ברכת ה', כי ברכת ה' באה מברכתך. ודברים אלו ישים האדם אל לבו כשמפזר ונותן, שאינו נותן את שלו, רק הופקד בידו מהקדוש ברוך הוא. ויחשוב ג"כ שלא יושפע מלמעלה עד שיתעורר מלמטה, על כן צריך להתעורר במצוה זו וכן בכל המצות כמבואר הענין הזה בארוכה במקומו:

בעזרת ה' כי גאה גאה. סיימתי פרשת ראה

שופטים

נר מצוה

זה שמו אשר יקראו לו **שש מעלות לכסא**:

מצוה תצ"א מתרי"ג מצות, מצות מינוי שופטים בכל קהל וקהל, שנאמר (דברים טז, יח) שופטים ושוטרים תתן לך וגו'.

תצ"ב, שלא ליטע אילן במקדש, שנאמר (שם כא) לא תטע לך אשירה כל עץ אצל מזבח ה'.

תצ"ג, שלא להקים מצבה בשום מקום, שנאמר (שם כב) ולא תקים לך מצבה.

תצ"ד, שלא להקריב בעל מום עובר, שנאמר (שם יז, א) לא תזבח לה' אלהיך שור ושה אשר יהיה בו מום.

תצ"ה, לשמוע מכל בית דין שיורו דין אמת, שנאמר (שם יא) על פי התורה אשר יורוך.

תצ"ו, שלא להמרות פי בית דין הגדול, שנאמר (שם) לא תסור מכל הדברים אשר יגידו לך ימין ושמאל:
תצ"ז, למנות עלינו מלך ישראל, שנאמר (שם טו) שום תשים עליך מלך מקרב אחיך.
תצ"ח, שלא למנות מלך מקהל גוים, שנאמר (שם) לא תוכל לתת עליך איש נכרי.
תצ"ט, שלא ירבה המלך סוסים.
ת"ק, שלא ירבה לו יתר על י"ח נשים, שנאמר (שם יז) ולא ירבה לו נשים.
תק"א, שלא ירבה לו אוצרות מכסף וזהב, שנאמר (שם) וכסף וזהב לא ירבה לו מאוד.
תק"ב, שלא לשוב לשכון בארץ מצרים, שנאמר (שם טז) ולא ישיב את העם מצרימה.
תק"ג, שיכתוב המלך ספר תורה יותר על מה שיש לו:
תק"ד, שלא יקח כל שבט לוי חלק בשעת כיבוש הארץ, שנאמר (שם יח, א) לא יהיה לכהנים הלוים חלק וגו'.
תק"ה, שלא יקח שבט לוי חלק כשאר השבטים אלא ליתן להם עריהם, שנאמר (שם ב) ונחלה לא יהיה לו בקרב אחיו וגו'.
תק"ו, לתת לכהן זרוע ולחיים וקיבה, שנאמר (שם ג) וזה יהיה משפט הכהנים.
תק"ז, להפריש תרומה גדולה, שנאמר (שם ד) ראשית דגנך תתן לו.
תק"ח, ליתן ראשית הגז לכהן, שנאמר (שם) ראשית גז צאנך.
תק"ט, שיעבדו הכהנים והלויים משמרות שוות ברגלים, שנאמר (שם ח) חלק כחלק יאכלו:
תק"י, שלא לקסום, שנאמר (שם י) לא ימצא בך קוסם.
תקי"א, שלא לחבור חבר.
תקי"ב, שלא לכשף.
תקי"ג, שלא לדרוש אל המתים.
תקי"ד, שלא לשאול באוב.
תקט"ו, שלא לשאול בידעוני.
תקט"ז, לשמוע מכל נביא אמת, שנאמר (שם יח) נביא אקים להם וגו' אליו תשמעון.
תקי"ז, שלא להתנבא בשקר, שנאמר (שם כ) אך הנביא אשר יזיד לדבר וגו'.
תקי"ח, שלא להתנבאות בשם עבודה זרה, שנאמר (שם) ואשר ידבר בשם אלהים אחרים ומת הנביא ההוא.
תקי"ט, שלא נמנע ולא נירא מהריגת נביא השקר, שנאמר (שם כב) לא תגור ממנו:

תק"ך, מצות הכנת ערי מקלט, שנאמר (שם יט, ג) תכין לך הדרך.
תקכ"א, שלא לחוס על ההורג או חובל בחבירו לשלם הקנס, שנאמר (שם יג) לא תחוס עיניך ובערת הרע מקרבך.
תקכ"ב, שלא להסיג גבול, ורצה לומר שלא לגזול תחום הארץ, שנאמר (שם יד) לא תסיג גבול רעך.
תקכ"ג, שלא לחתוך הדין על פי עד אחד, שנאמר (שם טו) לא יקום עד אחד באיש.
תקכ"ד, לעשות לעדים כאשר זממו לעשות.
תקכ"ה, למשוח כהן למלחמה שידבר אל העם ככתוב בפרשה.
תקכ"ו, שלא לערוץ מפני אויב.
תקכ"ז, לעשות במלחמת הרשות, והיא מלחמת שאר האומות מה שציותה התורה, שנאמר (שם כ, י) כי תקרב אל עיר והיה אם תשלים ואם לא תשלים וגו'.
תקכ"ח, שלא להחיות כל נשמה מז' עממין, שנאמר (שם טז) לא תחיה כל נשמה.
תקכ"ט, שלא להשחית אילן מאכל במצור, והוא הדין שלא בשעת מלחמה אסור, וכן כל השחתה בכלל.
תק"ל, לערוף את העגלה בנחל איתן.
תקל"א, שלא לעבוד בנחל איתן לעולם ולא יזרע:

תורה אור

מצות הנזכרות בפרשה זו הם על ששה עמודי כסף, דהיינו ששה עמודים דתנן (אבות א-ב, יז) שעליהם העולם עומד, דהיינו תורה עבודה וגמילות חסדים, ודין אמת שלום:

עמוד הדין היא פרשה ראשונה, מינוי שופטים וסנהדרין, ולשמוע על פי התורה שיורו, ודין זקן ממרא, ושימת מלך כדי שיכוף את העם להדריכם בדרך התורה, וכל דיני המלך, ומלך פורץ גדר, אבל לאחריני איסור השגת גבול. ובכלל עמוד הדין לא יקום עד אחד, ודין עדים זוממים:

עמוד האמת, נאסרו הכישופים והנחושים כו', שהם מסטרא דשקר, כי הבל המה מעשה תעתועים. ומהשפעתם מתעורר ענין נביא שקר, שלא לשמוע לו ושלא לגור ממנו, רק נביא אמת אקים לך וגו' אליו תשמעון:

עמוד השלום, אפילו במלחמה נצטוינו בשלום, כמו שנאמר במלחמת הרשות (דברים כ, י) וקראת אליה לשלום, אני שלום וכי אדבר המה למלחמה. ובמלחמת מצוה לא

תחיה כל נשמה, כי אלו אנשים רעים וחטאים במאוד, וכליון שלהם גורם שינוח העולם בשלום. ונצטווינו גם על שלום הצומח אם יש בו תועלת, כמו שנאמר (שם יט) לא תשחית את עצה, אפילו בשעת מלחמה. וענין כהן משוח המשמיע לרבים ככתוב, ומעורר אהבת המקום יתברך, אז שלום לנו והמלחמה על צרינו, על כן לא נערוץ מפני האויב:

עמוד התורה, כל ענין שבט לוי לא יהיה להם חלק בארץ, כי נבחרו לעמוד התורה, כמו שנאמר (דברים לג, י) יורו משפטיך ליעקב ותורתך לישראל. ואם היה להם חלק בארץ, זה רץ לכרמו וזה רץ לזיתו כו', אם כן תורה מה תהא עליה. וכן כתיב (דה"ב לא, ד) לתת מנת ה' למחזיקים בתורה, ועל כן נצטווינו ליתן להם כדי שיהיו פנוים לעסוק בתורה בלי טרדה. ונתרבו הכהנים במתנות קדשים ונתחלקו למשמרות, מכל מקום ברגל חולקין בשוה. גם להם ניתן מתנות זרוע ולחיים וקיבה, וראשית הגז:

עמוד העבודה, לא תטע אשירה אצל מזבח, ולא להקים מצבה, ולא תזבח אשר יהיה בו מום:

עמוד גמילות חסדים, החסד שעושים עם המתים הוא חסד של אמת, ובזה הענין שש ערי מקלט, ועגלה ערופה כאשר יתבאר. ועתה אבאר עניינם אחת אחת:

עמוד הדין

שופטים ושופטים תתן לך וגומר. מתחילה אפרש על **דרך פשוטו**, ואח"כ יתבאר הסוד. שופטים ושוטרים תתן לך. קשה שופטים ושוטרים תשים עליך הוי ליה למימר, כמו (דברים יז, ו) שום תשים עליך מלך. ואין לומר עליך לא שייך רק דוקא במלך, דהא דרשו רז"ל (יבמות מה, ב) כל משימות שאתה משים עליך יהיו מקרב עמיך:

ויש ליישב על פי שנקדים לבאר פרשת מלך אשר נתחבטו בה הראשונים והאחרונים דמה חטאו ישראל במה שבקשו מלך, הלא הוא מצות עשה שום תשים עליך מלך. ובמסכת סנהדרין פרק כהן גדול (כ, ב) איתא שם, רבי יוסי אומר, כל האמור בפרשת מלך, מלך מותר בו. רבי יודא אומר, לא נאמרה פרשה זו אלא כדי לאיים עליהם, שנאמר שום תשים עליך מלך, שתהא אימתו עליך. וכן היה רבי יודא אומר, שלשה מצות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ, להעמיד להם מלך, ולהכרית זרעו של עמלק,

ולבנות בית הבחירה. רבי נהוראי אומר, לא נאמרה פרשה זו אלא כנגד תרעומתן, שנאמר (דברים יז, יד) ואמרת ואשימה עלי מלך וגומר. רבי אליעזר אומר, זקנים שבדור כהוגן שאלו, שנאמר (ש"א ח, ו) תנה לנו מלך לשפטנו. אבל עמי הארץ שבהן קלקלו, שנאמר (שם כ) והיינו גם אנחנו ככל הגוים ושפטנו מלכנו ויצא לפנינו. והרב אברבנאל בפירוש על התורה הביא כל הדעות. ועל רבי אליעזר הקשה האברבנאל, דגם בתורה כתיב (דברים יז, יד) בכל הגוים אשר סביבותיהם, ועיין שם באברבנאל מה שכתב הוא בעצמו בזה הענין עיין שם באורך. ולמי שעיני שכל לו יראה שיש לפרש דברי רבי נהוראי כדעת האברבנאל:

ובספרי ר' נהוראי אומר לא בקשו מלך אלא להעבידם עבודה זרה, שנאמר (ש"א ח, כ) והיינו אנחנו ככל הגוים. ועל הספרי הקשה האברבנאל, כשאמר הקב"ה לשמואל ועתה שמע בקולם, למה לא הזהירם הקב"ה רק שלא יעבדו עבודה זרה כו'. ונראה לפרש כי נרמז תוכחת במה שאמר (ש"א ח, ז) לא אותך מאסו כי אם אותי וגו'. והרמב"ן כתב בפסוק (בראשית מט, י) לא יסור שבט מיהודה כו', שחטאם היה שעשו כן לשמואל. וקשה א"כ לא סגי בלא חטא, דכל שופט הוא כשמואל, דיפתח בדורו כשמואל בדורו (ר"ה כה, ב). והמחוור שבכולן הוא דעת הר"ן בדרשותיו, ונראה שזה יהיה דעת רבי אליעזר, והוא שהם שני ענייני הנהגות. א' הוא משפט על פי התורה, ועל זה נתמנו הסנהדרין. וא' הוא נגד דין התורה, וזה נקרא הוראת שעה כי השעה צריכה לכך, ולא חרבה ירושלים אלא שהעמידו דבריהם על דין תורה (ב"מ ל, ב). ועל זה בא דרך רמז (דברים כא, ט) ואתה תבער דם הנקי, כי לפעמים מבערין דם נקי מכין ועונשים שלא כדין מפני צורך שעה. ועל זה היה תכלית שימת המלך, כי מלך פורץ גדר (פסחים קי, א). ועל זה אמר הכתוב (תהלים קכב, ה) כי שמה ישבו כסאות למשפט כסאות לבית דוד, כסאות למשפט הם הסנהדרין, כסאות לבית דוד הוא כסא מלכות בית דוד:

הכלל העולה, סנהדרין שפטו משפט צדק על פי התורה, וכשהיה צורך הוראת שעה אז היה מלך דן ופורץ גדר נגד משפט התורה. וזהו רמז (דברים טז, כ) צדק צדק תרדוף. צדק אחד נגד הסנהדרין שהוא משפט צדק. וצדק השני להוראת שעה, ועליו אמר (שם

טז, כ) למען תחיה וירשת את הארץ, כי לא חרבה ירושלים אלא שהעמידו דבריהם על דין תורה:

וישראל בימי שמואל חטאו שאמרו (ש"א ח, ו) תן לנו מלך לשפטנו, בקשו מלך להיות שופט, וזהו נגד רצון הש"י. כי להיות שופט לשפוט משפט התורה לזה שופטים ושוטרים תתן, דהיינו סנהדרין. ושימת המלך יהיה נגד משפט התורה לעשות הוראת שעה. ולזה שייך לשון שימה עליך, כי הוא מושל עליך ופורץ המשפט הנתון בתורה:

וקודם מלוך מלך לישראל, אז היו הבית דין דנין שני עניינים אלו, דהיינו משפט התורה, וג"כ הוראת שעה. ועל כן נקרא משה רבינו ע"ה מלך, כמו שנאמר (דברים לג, ה) ויהי בישורון מלך, שהיה ראש סנהדרין וגם מלך. וכן לאחר חורבן כשאין מלך בישראל אזי תניא רבי אליעזר אומר שמעתי שבית דין מכין ועונשין אפילו שלא מהדין כו' (סנהדרין מו, א):

ועל פי זה יתבאר מאמר הכתוב (דברים יז, יא) לא תסור [מן הדבר אשר יגידו לך] ימין ושמאל, אפילו אומר לך על ימין שהוא שמאל, ועל שמאל שהוא ימין כו' (ספרי דברים יז, יא). וזהו דוקא כל זמן שלא נתמנה מלך בישראל, [אבל אח"כ] אזי כל אחד בדידיה, הסנהדרין במשפט צדק, והמלך בהוראת שעה. וכשבקשו מלך לענין משפט אזי חטאו, וזה יהיה דעת רבי אליעזר. ומחלק הפסוק (ש"א ח, ה) שימה לנו מלך לשפטנו ככל הגוים, לשני מאמרים שהיו אומרים ב' כתות, דהיינו זקנים, ועמי הארצות. דקשה ליה שימה עלינו הוה ליה למימר, ומה זה לנו. אלא הזקנים אמרו יהיה מצורף לנו, דהיינו אנחנו (שוטרים) [שופטים] ומינוי זה לא יגרע, רק יהיה לו ג"כ מינוי בצרכי צבור. ועמי הארץ אמרו גם לשפטנו, כמו שמבואר בסוף באריכת דברים מלך יהיה עלינו, והיינו גם אנחנו וגומר:

נחזור לענין, דאז מתורץ מה שכתוב (דברים טז, יח) ושפטו משפט צדק, הסנהדרין, ולא הצדק שכנגד המשפט. אי נמי, הכפל של משפט צדק רומז למה שאמרו דין אמת לאמתו. וכתבו התוספות בפ"ק דשבת (י, ב), לאפוקי דין מרומה. והתוספות בפ"ק דבבא בתרא (ח, ב ד"ה דין אמת) פירשו בעצמם דבריהם, והוא כמבואר בטור חושן

משפט סימן ט"ז מה נקרא דין מרומה, עיין שם, וצריך להיות אמת לאמתו, וזה"ש משפט צדק:

צדק צדק תרדוף (דברים טז, כ). קשה הכפל וכבר פירש מורה על הוראת שעה ובסנהדרין (לב, ב) אמרו הלך אחר בית דין יפה. ד"א אחד לדין ואחד לפשרה. ובספרי מנין ליוצא מבית דין זכאי כו'. עוד יש לפרש צדק צדק תרדוף, על דרך (אבות א, א) הוו מתונים, שאף אם כבר בא דין זה לפניך הוי מתון בו עתה. ועל זה בא הרמז (שמות יח, טז) כי יהיה להם דבר בא אלי ושפטתי בין איש לרעהו, פירוש כשיהי' עתה לשני בעלי דינים עתה דבר ביחד מה שהיה ממש אותו דבר כבר, מכל מקום איני סומך על מה שפסקתי כבר, רק אני שופט בין איש לרעהו עתה, כי אולי הכל לפי מה שהוא האדם:

לא תטה משפט (דברים טז, יט). יש לפרשו על דרך מה שפירשתי (לעיל ד"ה ועל פי זה) מה שאמרו (בספרי) בפסוק (שם יז, יא) ימין ושמאל, אפילו אם אומר לך על ימין שהוא שמאל כו'. וקשה איך שייך שיאמרו על ימין שהוא שמאל כו', ולעיל פירש על הוראת שעה, אבל אין זה לפי פשוטו:

עוד הקשיתי על מה שאמרו (ר"ה כח, ב) אל השופט אשר יהיה בימים ההם, וכי סלקא דעתך שילך אל השופט אשר אינו בימיו. אלא לומר לך, אפילו אינו כשאר שופטים שהיו לפניו, אתה צריך לשמוע לו, אין לך אלא שופט שבימיך. ותמיהא לי מלתא, לא לימא מידי, וממילא ידעינן דאין יוכל לילך לשאינו בימיו. ואין לומר דהכתוב בא לאשמועינן שלא נאמר שלא נשמע לשופט זה מאחר שאין דומה לשופטים שהיו לפניו, בודאי אי אפשר לומר כן, דא"כ תכף ומיד לא ילכו לפני יהושע מאחר שאינו דומה למשה והתורה נתנה לדורות. בשלמא אל הכהן אשר יהיה בימים ההם אין לך כהן אלא שבימיך המוזכר בריש פרשת כי תבא לא קשה, דיש לפרש דאשמועינן שלא ילך למשמר אחר, אלא דוקא לכהן שבאותו המשמר. אבל בכאן קשה:

אלא הענין על דרך שכתב בטור חושן משפט סימן כ"ח וזה לשונו, כתב הראב"ד, שאין אדם עתה בזמנינו רשאי לחלוק על דברי גאון כדי שישתנה הדין מדברי גאון אלא בקושיא מפורסמת, וזו דבר שאינו נמצא. לפיכך החולק על דברי גאון, הוי

כטועה בדבר משנה. וכן אם טעה בפסקי הגאונים שלא שמע דבריהם, ואלו שמע היה חוזר בו, זהו טעה בדבר משנה. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב, ודאי כל מי שטועה בדברי הגאונים שלא שמע דבריהם, וכשאמרו לו פסק הגאונים ישר בעיניו, טועה בדבר משנה הוא. ולא מבעיא בפסקי הגאונים, אלא אפילו חכמי כל דור ודור שאחר הגאונים לא קטלי קניא באגמא הוו, ואם פסק הדיין שלא כדבריהם, וכששמע דבריהם ישרו בעיניו והודה שטעה, טעה בדבר משנה הוא וחוזר. אבל אם לא ישרו בעיניו, ומביא ראיה לדבריו המקובל לאנשי דורו, יפתח בדורו כשמואל בדורו, ואין לך אלא כל שופט ושופט אשר יהיה בימים ההם ויכול לסתור דבריהם, כי כל הדברים שאינם מבוארים בתלמוד שסדרו רבינא ורב אשי יכול לסתור ולבנות, אפילו לחלוק על דברי הגאונים, עד כאן לשונו. הרי מבואר בדברי הרא"ש שרשאי לחלוק על הגאונים שקדמו לפניו בראיות ברורות, ואנחנו צריכין לשמוע לו. וזהו אל השופט אשר יהיה בימים ההם, ולא אחר השופט הקדום לו שפסק בענין אחר. וזהו על ימין שהוא שמאל, כלומר שזה מחייב והקדום לו היה מזכה, או להיפך על שמאל שהוא ימין שהקדום היה מחייב וזה שמאל והוא מזכה, על זה רומז ג"כ כאן לא תטה משפט הישר בעיניך, אף שגאון גדול לא כתב כן לא תכיר פנים:

ועל דרך הסוד. ושפטו את העם משפט צדק, ואז צדק צדק תרדוף. דע כי יש צדק תחתון ויש צדק עליון. צדק תחתון, היא מדת המלכות דינ"א דמלכותא דינ"א אותיות אדנ"י. צדק עליון, בינה דמינה מתערין דינא. וצדק תחתון הוא סוד הארץ כנודע, וצדק עליון הוא סוד עולם הבא. וארץ ישראל ועולם הבא נתנו ע"י יסורים (ברכות ה, א) שהם מכח הדין, וכשסנהדרין ידונו משפט צדק מכח התורה, כמ"ש לעיל שהסנהדרין דנין דין תורה והתורה נתנה ג"כ ע"י יסורין, אז למען תחיה וירשת את הארץ ירושת הארץ צדק תחתון. תחיה חיות הנצחית עולם הבא צדק עליון, ואז על פי הדין של תורה נשלמו ג' מתנות שנתנו לישראל ע"י יסורין שהן מכחות הדין ונצטוו לשפוט משפט צדק, משפט הוא תפארת כנודע. וצדק ומשפט חבור תפאר"ת ומלכות. והענין שישפטו את העם בדין המעורב ברחמים, כלומר מה שיוכל הדיין לפשר יפשר והוא יותר מובחר כי אז הוא משפט. ולא תטה משפט כלפי כח הדין החזק, רק בסוד מטה

כלפי חסד, וזהו הכרעת הפשר. ומאחר שהם שני מכריעים, דהיינו תפאר"ת ויסוד, דוגמתן צריכים להיות שני עדים, כי הכרעת הדין הוא על פי עדים. ובתקונים (תקון סט דף צט, א) אמרו עליהם כי אל דעו"ת ה' ותרווייהו עדו"ת (דעות צירוף עדו"ת) דלית עדות פחות מתרווייהו כו'. וביאור זה המאמר תמצא בפרדס בשער אם אין סוף הוא הכתר, עיין שם. **ולא יקום עד אחד באיש**, אבל באשה קם להתירה להנשא. כי גוף וברית חשבינן חד בסוד זיווג אשה, ודי בזה למבין:

וענין עדים זוממין כאשר זמם כן יעשה לו (דברים יט, יט) מדה כנגד מדה, ובמדה שהאדם מודד מודדין לו (סוטה פ"א מ"ז). הענין כי זה לעומת זה עשה אלהים, כמו שיש מדות אצילות הקודש, כן לעומת מצד הקליפות. והעושה טוב נדבק במדה טובה, דהיינו מזו המידה שהמצוה זו יוצא, כי שכר מצוה רוחניות המצוה, וכן שכר עבירה עבירה היא מדה רעה, לעומת המדה טובה. וזהו מדה כנגד מדה, ובמדה שמודד מודדין לו. וכענין שאמרו רז"ל (עיין מכות ה, ב) כאשר זמם ולא כאשר עשה, כתב הראקנט"י דף ק"ע ע"א, וצריך אני להעירך על מאמר רז"ל שאמרו כאשר זמם ולא כאשר עשה, איך עלה בלבם אמתת טעמי המצות. וקודם צריך שתדע כי זה המאמר לא אמרוהו רז"ל רק בדיני נפשות, אמנם בדיני ממונות עונשים אף אחר המעשה. וכן אמרו רז"ל (שם), הרגו אין נהרגין. ואחר ההקדמה הזאת תדע, כי הקב"ה לא עביד דינא בלא דינא, ומי שאינו חייב מיתה לא יבא לידי כך שיהרג בעידי שקר, ואם נהרג בעידי שקר בודאי חטא בכיוצא בזה שהוא היה ראוי לכך. תמצא אלו שהעידו, אעפ"י שהוזמו, גברא קטילא קטלו, ומרשעים יצא רשע, כענין שאמרו רז"ל (שם י, ב) בהורג שוגג הקדוש ברוך הוא מזמנן לפונדק אחד וכו'. אמנם קודם מעשה דם נקי רצו לשפוך, ועל כן נדונין. וזהו בסיבת שהשכינה שרויה עם הדיינים, וכשכוונתם לשם שמים אין דבר מקולקל יוצא משם, כי השכינה מסכמת לדעתם שנאמר (תהלים פב, א) אלהים נצב בעדת אל, עד כאן לשונו:

והנה היו ע' סנהדרין והמופלא על גביהן, נגד ע' שרים המקיפין ל"ה מיימינים ול"ה משמאילים ושם ידו"ד שהוא תפארת על כולם, וכן הוא אומה ישראלית שהם נקראים תפארת ישראל בין ע' אומות:

ומלך הוא מצד מלכו"ת דינ"א דמלכות"א, ועל זה נאמר (משלי ח, טו) בי מלכים ימלוכו. וזה סוד (דברים יז, יח) וכתב לו משנה תורה, כי מלכות היא מקבלת תורה שבכתב, והיא בעצמה תורה שבעל פה, הרי היא משנה תורה, ועל מדה זו רמז (שם יט) והיתה עמו והיתה לשון נקיבה, וקרא בו לשון זכר, זהו חיבור מלכות בתפארת משנה תורה. ועליה אמר דוד (תהלים קיט, נו) זא"ת היתה לי, כי ידוע שמדת המלכות נקראת זא"ת, ועליה אמר דוד (שם כז, ג) אם תחנה עלי מחנה לא ייירא לבי אם תקום עלי מלחמה בזא"ת אני בוטח. על כן נצטווה המלך (דברים יז, טז) לא ירבה לו סוסים, כי שקר הסוס לתשועה, רק יבטח בזא"ת. וכן (שם יז) לא ירבה לו כסף וזהב, כי אז סלקא אדעתיה לשכור חיילות רבות. אבל אין מעצור לה' להושיע ברב או במעט, הלא בשלש מאות מלקקי' הושיע ה' את עמו ישראל. ואמר הפסוק כשמרבה סוסים ישיב העם מצרים, כי בהסיר בטחונו ממדת זא"ת, אז הוא יורד למדוה מצרים, כי יוצא ממדה זו והולך חוצה. וסוד מצרים מצר שהוא מצולות ים, והיא השפחה של ארץ ישראל כמו הגר שפחת שרה:

ובענין לא ירבה לו נשים כתב הראקנט"י וזה לשונו, ובעבור כי המדה הזא"ת גוברת על המלך והוא צריך להתנהג בה, הזהירנו יתעלה שהמלך לא ידבק לגמרי בפעולות הנשפעות מן המדה ההיא אשר בהתרחק החס"ד ממנה אכלה ומחתה פיה וגומר. ועל כן הוזהר המלך מרבוי הנשים ומריבוי הסוסים לבלתי ישיב העם למדוה מצרים הרעים אשר ידעת, ואלו האזהרות לא הוזהר מהם רק המלך לבדו מן הטעם שכתבתי לך. והרבה זמן הייתי נבוך על שלמה המלך ע"ה שכתוב בו (מ"א ה, יא) ויחכם מכל האדם, ואהוב מאלהיו (נחמיה יג, כו), איך נאבדו ממנו זהרי החכמות השכליות, כי לעת זקנתו נשיו הטו את לבבו אחרי אלהים אחרים, וכתיב (מ"א יא, ה) וילך שלמה אחרי עשתרות אלהי צידונים ואחרי מלכם שיקוץ עמונים, מה שאינו ראוי לשוטים שהם בלא דעת ובלא תבונה. וכל ספר משלי מלא אזהרות לבלתי יטה אדם אחרי הנשים, ואיך נכשל בו חכם הרזים כמותו:

ובהתבונני על המבוכה הזאת, כי היו לו אלף נשים נכריות, הוסר מסוה מעל פני, כי אמרו בעלי הקבלה האמתית, כי סכום מדרגות הטומאה שנשפעו באילן העליון

ברבת זוהמת הנחש הם אלף כחות ונקראים נכריות, ושלמה המלך עליו השלום בהיותו קשור באילן ההוא ברוב חכמתו להבחין זוהרי החכמה ולהשלים ענין סוד האילן, נמשך אחריהן לדעתו להכיר ולהשלים המדרגה. וזהו שאמר וילך שלמה אחרי עשתרות אלהי צדונים, ולא כתב ויעבוד שלמה, אלא וילך, הלך לתור ולבקש ולחפש ענין תשלום החכמה דבר על בוריו, עד שנמשך אחר זה יותר מדי צרכו, והיה לו אשם מאת השם יתעלה, כי מצוה היא לדעת ולבקש אותו הענין, ולהבחין בין טוב לרע אבל לא להדבק בו, עד כאן לשונו:

והנה המלך פורץ גדר, כי הוא אדו"ן הארץ כמדתו למעלה שהיא הארץ העליונה. אבל אינש דעלמא לא תסיג גבול, כי יש גבולי הארץ לכל אחד ואחד מה שהוא חלקו:

עמוד האמת. (דברים יח-י, יג, טו) לא ימצא בך מעביר בנו ובתו באש קוסם כו' כי תועבת ה' כל עושה אלה. תמים תהיה עם ה' אלהיך וגו'. נביא מקרבך מאחיך וגו'. כבר הודעתיך כי כמו שיש אצילות קודש, כן יש לעומתו אצילות טמא, ומשם עניינים אלו קסמים ונחשים אוב וידעוני כו', וכן נביא שקר. ואף שיש בהם לפי הנראה חכמה, אינה חכמה אמיתית, והיא חכמת האומות כמו שאמר הפסוק (שם יד) כי הגוים האלה וגו' אל מעוננים ואל קוסמים ישמעו ואתה לא כן נתן לך ה' אלהיך, כי לא נחש ביעקב ולא קסם בישראל (במדבר כג, כג), רק תתן אמת ליעקב (מיכה ז, כ), חכמה האמיתית הנצחיי הוא הדביקות בגוף האילן הקודש, ותמים תהיה עם ה' אלהיך כלומר תתנהג במדת השלום והאמת כי זה חלק ה'. וזהו שכתוב (תהלים טז, ח) שויתי ה' לנגדי תמיד כי מימיני בל אמוט, כלומר לא אטה מהימין אל השמאל, רק תמיד אתדבק בסטרא דימינא:

עמוד השלום. אפילו בעת מלחמה עת שלום, וקראת עליה שלום (דברים כ, י). דע כי אין רע יורד מלמעלה, והרע הוא בשביל הטוב, והארכתי בענין זה במקום אחר. ובכלות הרע מתגבר הטוב, ודבר שיש בו טוב צריך לראות בקיומו:

וזהו (עי' שם יט) בל תשחית את עצה. וכן בכל דבר מוזהרין על בל תשחית, כי לכל דבר יש שורש למעלה דומם וצומח וחי ומדבר, ואסור לעקור הצומח אלא לצורך, כגון לעקור צומח לצורך מזון בעל חי, שאז מעליהו ממדריגת הצמיחה למדריגת בעל

חי. וכן שחיטת בעל חי לצורך מאכל האדם, ואז מעליהו ממדריגת חי למדריגת חי מדבר, וזהו לחוב על מנת לזכות. ושנינו בברייתא של רבי אליעזר הגדול, כשכורתין אילן עושה פרי בארץ ישראל, נשמע קולו מסוף העולם ועד סופו:

וענין כהן המשוח, כי הכהן מצד החסד, לכך בעת מלחמה על האויב אנו מתדבקים את עצמינו בחס"ד ובשלום:

וענין חזרת בונה בית ונוטע כרם ולוקח אשה, כתב הרקנאט"י וזה לשונו, דע כי אלו השלשה מזומנים לפגעי עולם יותר מאנשים אחרים, ומדת הדין מקטרגת עליהם, והעגל במתן תורה יוכיח. דוק ותשכח בכל המקומות שחטאו ישראל במדבר רובם היו בעת מעלתם הגדולה. הלוחות הראשונים נשתברו בסיבת העגל, ואמרו רז"ל (תנחומא תשא לא) ששלטה בהם עין הרע. ויהי העם כמתאוננים (במדבר יא, א), אחרי סדרי הדגלים ושרות השכינה בתוכם, שנאמר (שם י, לו-יא, א) שובה ה' רבבות אלפי ישראל. ויהי העם וגו'. עון מרגלים, בעת כניסתן לארץ. עון פעור, אחר שהסכים להם הקב"ה הברכות על ידי בלעם, שנאמר (מיכה ו, ה) עמי זכור נא מה יעץ וגו'. זהו מאמר רז"ל (שבת קל, א), ליכא כתובה דלא רמו בה תיגרא, עד כאן לשונו:

כלל דבריו, במי שעולה למעלה ולגדולה אז מתגרה בו השטן ועולה ומקטרג, על כן הכהן איש החסד ציוה שיחזור. וכתב עוד שם, ועל כן תקנו לשבור הכוס בשעת החופה, פירוש כדי לתת למדת הדין חלקו, ועל ידי כן ועולתה קפצה פיה. וכן היה הענין במתן תורה שהיו ישראל להקב"ה ככלה לחתן, קטרג השטן בנתינת הלחות, כי היה ירא כי כשיהיו הלוחות בישראל אז יתבטל מציאת השטן שהוא המות. ושלטה עין הרע שלו בהסתת העגל ואז נשתברו הלחות:

עמוד התורה. כבר כתבתי שכל מתנות של שבט לוי דהיינו לכהנים וללוים הוא כדי שיחזיקו בתורה כי הם יורו משפטיך ליעקב ותורה לישראל. והנה הכל נברא בשביל התורה, וראה תראה כי נותנים לכהנים וללוים מדומם צומח חי מדבר. דומם הם הערים לשבת אשר נתנו להם. צומח הוא תרומות ומעשרות דגן תירוש ויצהר. מחי הם מתנות זרוע לחיים וקיבה וראשית הגז. וכתב הרב רבי מנחם הבבלי, כמו ששער השעירים לשעירים, ושעירים ירקדו שם. כן ראשית הגז לכהנים, כי בם

בחר ה' לעמוד ולשרת ולכפר על שה פזורה כו'. גם מחי מדבר נותנים לכהן, הוא פדיון בכורי ישראל. ונצטוו הכהנים להיותן משמרות משמרות, שכן במקדש העליון עובדים המלאכים משמרות משמרות:

עמוד העבודה. שלא ליטע אשרה וגו' אצל מזבח, ושלא להקים מצבה, ושלא לזבוח שור ושה אשר בו מום. העבודה השלימה היא תמים תהיה, לא יהיה במקריב שום אבר פגום, וכן בהנקרב. כי הקרבן נקרב במקום האדם, וכשמום בו מורה על מום שבאדם המביא הקרבן, ואז ישא האדם קל וחומר בעצמו, אם מום כל דהו פוסלו להקרבה למעלה שמיכאל כהן גדול מקריב הנשמות לדבקם ביוצרם, ק"ו ליקח מוסר השכל ויתן אל לבו לתקן את אשר עוות, וישתדל למצוא רפואות העולה לאותו האבר שנפל בו מום להשיבו על כנו:

וענין אשרה ומצבה מומם בם מראשם עד סופם, כי כן היה מנהג כנענים לעבודה זרה שלהם. וכתבו כי מנהג הכנענים שחוקקין באילן צורת עבודה זרה ומתגדלת ועובדים ומשתחוים לה. ועל כן שפיר דמו חכמינו ז"ל (סנהדרין ז, ב) לזה המעמיד דיין שאינו הגון ומגדלו, והוא דומיא לאשרה שאינה עושה פירות. והרב ר' מנחם הבבלי כתב רמז, אשר"ה במספר קטן דיי"ן. מצב"ה עם המלה במספר קטן פרנ"ס, אשרה דיין זה יבש ואין לו צל. מצבה פרנס זה שאינו הגון אבן היא ואין לה הרגשה כלל:

עמוד גמילות חסדים. החסד שעושים עם המתים הוא עיקר החסד, ויש מנוח לנפש הנרצח כשהרוצח ההורגו בשגגה גולה, ורמזתיו לעיל בפרשת מסעי. וישב שם עד מות כהן גדול שהוא חסד:

וענין עגלה ערופה הוא ג"כ חסד, כי הוא יקרא דשכבי ויקרא דחיי. יקרא דשכבי כי מתוך מעשה זה אפשר שיתגלה הרוצח, ואז יעשו בו נקמה. וכך כתב הרב רבי מנחם וזה לשונו, לערוף את העגלה בנחל איתן, טעם מצוה זו, לפי שמתוך פרסום זה יתגלה הרוצח, כי כפרה סוררה סרר, וההורג הכהו עורף ולא פנים, בסתר ולא בפרסום. וכאשר היה הדור זכאי, היו יוצאים מן הפרה תולעים והולכים לבית הרוצח אצלו[350]. ואע"פ שלא היו דנין אותו אלא על פי עדים, מכל מקום היה מתבייש שידעו ישראל

[350] והיינו (ירמיה כג, כד) אם יסתר איש במסתרים ואני לא אראנו, קרי ביה ואני לא אראנו בפתח:

שהוא הרוצח כשערפו שם את העגלה בנחל, עד כאן לשונו. והוא יקרא דחיי כדי לבטל קטרוג השטן כמבואר בזוהר, כי אין נשמת (הורג) [הרוג] זה יצאה ע"י מלאך המות, רק ע"י רוצחו שלקח ממנו נשמתו קודם זמנו, ולכן (במדבר לה, לג) לארץ לא יכופר וגו'. ולא די שהוא מקטרג תמיד על העולם בחנם, כל שכן וק"ו כשיש לו איזה טענות על העולם שלקחו מה ששייך לו ותפסו אומנתו שהוא קץ כל בשר. והקב"ה מרחם על בני ישראל, וצוה להם שיביאו על אותו מקום שנהרג עגל, כדי שישחדוהו בעגל זה ולא ימצא קטרוג על ישראל, עד כאן:

ואני אומר כי על כן היה הדבר ע"י הכהן, כמו שנאמר (דברים כא, ה) ונגשו הכהנים בני לוי וגו', כי הכהן מצד החסד כדי לבטל הקטרוג:

ועל זה מבואר מה שהתפלל (שם ח) ואל תתן דם נקי וגו', שפירושו עונש שופך דם נקי. וקשה מה צורך לתפלה זו, וכי סלקא דעתך שהבורא יתברך יענוש בלא משפט. אלא הענין הוא, כי אדם אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא (קהלת ז, כ), והוא ניצול מעונש החטא מחמת שלא נמצא בכאן המקטרג לקטרג. אבל כשיש כמה רשעים המלאים עוונות ואז יש בנמצא מקטרגים לקטרגו, ומתוך כך מקטרגים גם כן על החטא של צדיק, וזהו ענין (שבת לג, ב) הצדיק נתפש בעון הדור. על כן הוצרך בכאן להתפלל אל תתן דם נקי, ויגער בהשטן המקטרג:

וקרוב לענין זה מצאתי ברקנאט"י וזה לשונו, ואל תתן דם נקי וגו', לפי הפשט רצה לומר עונש שופך דם נקי. ויש לשאול מה צורך לבקשה זו, וכי יעלה על הדעת שהבורא יתברך יעניש בלא משפט. וכן אמר אבימלך (בראשית כ, ה) בתם לבבי ובנקיון כפי. ודוד אמר (תהלים ז, ה) אם גמלתי שולמי רע וגו'. וביונה כתיב (יונה א, יד) ואל תתן עלינו דם נקי:

התשובה היא, כי אף על פי שהקב"ה יודע לבות בני אדם, צריך לנקות עצמו בתפלתו כי בזה מתרצה לו מ"ה, כי כיון שחלתה בעולם אינה מתרצה אלא בצדיקים לגודל השתוקקותה להשלמת הפעולות אשר היא סבתם, כמו שאמר בספר הזוהר (ח"ג קכב, א) בענין הרשעים, רחמנא לישזבן מחייבי עלמא ומפגימו דילהון, כמה זכאין מסתלקין בגינייהו כל מה דגרמי לעילא ותתא. כבר אמרו רז"ל (בר"ר מד, ה) בפסוק

(בראשית טו, א) אנכי מגן לך, א"ל הקב"ה מנח לא העמדתי צדיקים שמגינים, אבל ממך אני מעמיד צדיקים מגינים. ולא עוד, אלא בשעה שיהיו בניך באים לעבירות ולמעשים רעים, אני רואה צדיק אחד בהם שיכול לומר למדת הדין די אני נוטלו ומכפרו עליהם, תנו לו אבר אחד שיתגרר בו, הד"א (איוב טז, יא) יסגירוני אל עויל ועל ידי רשעים ירטני, הלואי ע"י צדיקים ולא ע"י רשעים. זהו מאמרם כיון שניתן רשות למחבלים לחבל, אינו מבחין בין צדיק לרשע. ובפרק הכונס צאן לדיר (ב"ק ס, א) אמרו רז"ל, א"ר שמואל א"ר יונתן, אין פורענות באה לעולם אלא בשביל הרשעים, ואינה מתחלת אלא מן הצדיקים תחלה, שנאמר (יחזקאל כא, ח) והכרתי ממך צדיק ורשע. וכתיב (שמות כב, ה) כי תצא אש ומצאה קוצים ונאכל גדיש. אימתי האש יוצא, בזמן שהקוצים מצויים. ואינה מתחלת אלא מן הצדיקים, שנאמר ונאכל גדיש. אכל גדיש לא נאמר, אלא ונאכל, שנאכל כבר. זהו (ויקרא י, ג) בקרובי אקדש. וממקדשי תחלו (יחזקאל ט, ו), ואמרו רז"ל (שבת נה, א) אל תקרי ממקדשי אלא ממקודשי, עד כאן לשונו:

הרי נתבארו המצות של זו הפרשה שהם ו' עמודים תורה עבודה וגמילות חסדים כו'. ועל אלו ו' עמודים נראה לברר שש מעלות שהיו לכסא שלמה. במדרש (דב"ר ה, ו), א"ר אחא, בוא וראה שש מעלות היו לכסאו של שלמה. מנין, שנאמר (דה"ב ט, יח) שש מעלות לכסא. ובפרשה זו כתובים ששה דברים בלא תעשה. ואלו הן, לא תטה משפט, ולא תכיר פנים, ולא תקח שוחד, לא תטע לך אשרה, ולא תקים לך מצבה, ולא תזבח לה' אלהיך שור ושה, הרי ששה. והיה הכרוז עומד לפני כסא של שלמה. כיון שהיה עולה מעלה הראשונה היה כורז לא תטה משפט. מעלה השניה היה כורז לא תכיר פנים. שלישית היה כורז לא תקח שוחד. רביעית לא תטע לך אשירה. חמישית לא תקים לך מצבה. ששית לא תזבח לה' אלהיך. וקשה מה שייכות יש ללאו דלא תזבח לכסא המשפט:

עוד קשיא גדולה, במדרש רבות פרשת נשא פרשה י"ב (יז) ובאסתר רבתי (א, יב) פסוק (אסתר א, ב) כשבת המלך, מסדר שש מעלות אחרות. דהיינו שלשה ראשונות סימנם

נס"ך, נשים, סוסים, כסף. ומעלות דה"ו, לא תטה, לא תכיר, לא תקח. וכן בגובה הכסא כזה.

לא תזבח לה'

לא תקים מצבה

לא תטע אשרה

כסף לא ירבה - לא תקח שוחד

לא ירבה סוסים - לא תכיר פנים

לא ירבה נשים - לא תטה משפט

הנה הימניים נחשבים ראשונים, ואח"כ השמאליים. הרי כשתתבונן לרוחב הכסא הם המעלות שחושב בפרשת נשא ובמגלת אסתר:

ויש ליישב דברוחב הכסא היו ו' מעלות, וכשתתבונן בגובה אז תת"ת אב"ג. לא תטה ולא תקים ולא תזבח דה"ו, אך צריך ליתן טעם מה יוצא מזה:

בפרדס (שער אצילות בריאה יצירה עשיה ריש פרק ג') הביא, דהכסא של מעלה כורסייא ד' סמכין ושית דרגין. כן אני אומר, ישראל הם ג"כ כסא להשכינה, כי הם בשית דרגין וארבעה סמכין. שית דרגין הם ששה עמודים שהעולם עליהם עומד וקיים הנזכרים לעיל, ד' סמכין הם ד' עדים:

במסכת חגיגה דף י"ו (א), דרש רבי יהודה ברבי נחמני מתורגמניה דריש לקיש, מאי דכתיב (מיכה ז, ה) אל תאמינו ברע ואל תבטחו באלוף, אם יאמר לך יצה"ר חטוא והקב"ה מוחל, אל תאמן. שנאמר אל תאמן ברע, ואין רע אלא יצר הרע, שנאמר (בראשית ח, כא) כי יצר לב האדם רע. ואין אלוף אלא הקב"ה, שנאמר (ירמיה ג, ד) אלוף נעורי אתה. שמא תאמר מי מעיד בי. אבני ביתו וקורות ביתו של אדם הם מעידין בו, שנאמר (חבקוק ב, יא) כי אבן מקיר תזעק וכפיס מעץ יעננה. וחכמים אומרים, נשמתו של אדם מעידה בו, שנאמר (מיכה ז, ה) משוכבת חיקך שמור פתחי פיך, איזו היא דבר ששוכבת בחיקו של אדם, הוי אומר זו נשמה. רבי זריקא אמר, שני מלאכי השרת המלוין אותו הן מעידין בו, שנאמר (תהלים צא, יא) כי מלאכיו יצוה לך לשמרך בכל דרכיך. וחכמים אומרים (מסורת הש"ס; ויש אומרים) איבריו של אדם מעידין בו, שנאמר (ישעיה מג, יב) ואתם עדי נאום ה' ואני אל:

במסכת תענית בפרק קמא (יא, א), בזמן שהצבור שרוי בצער, אל יאמר אדם אלך לביתי ואוכל ואשתה ושלום עליך נפשי. ואם עושה כן, עליו הכתוב אומר (ישעיה כב, יג) והנה ששון ושמחה הרוג בקר ושחוט צאן אכל בשר ושתה יין אכול ושתה כי מחר נמות. מה כתיב בתריה (פסוק יד), ונגלה באזני ה' צבאות אם יכופר העון הזה לכם עד תמותון, עד כאן מדת בינונים. אבל במדת רשעים מה כתיב (ישעיה נו, יב), אתיו נקחה יין ונסבאה שכר והיה כזה יום מחר. מה כתיב בתריה (שם נז, א) הצדיק אבד ואין איש שם על לב. אלא יצער אדם עם הצבור, שכן מצינו במשה רבינו ע"ה שציער עצמו עם הצבור, שנאמר (שמות יז, יב) וידי משה כבדים ויקחו אבן וישימו תחתיו וישב עליה. וכי לא היה לו למשה כר אחת או כסת אחת לישב עליה. אלא כך אמר משה, הואיל וישראל שרויין בצער, אף אני אהיה עמהם בצער. וכל המצער עצמו עם הצבור, זוכה ורואה בנחמת צבור. ושמא תאמר מי מעיד בי, אבני ביתו של אדם וקורות ביתו של אדם מעידין בו, שנאמר כי אבן מקיר תזעק וכפיס מעץ יעננה. דבי רבי שילא אמר, שני מלאכי השרת המלוין לו לאדם הן מעידין עליו, שנאמר כי מלאכיו יצוה לך. רבי חדקא אמר נשמתו של אדם היא מעידה עליו, שנאמר משוכבת חיקך שמור פתחי פיך. ויש אומרים, איבריו של אדם מעידין בו, שנאמר (ישעיה מג, י) ואתם עדיי נאם ה':

וקשה אל יאמר אדם כו' ושלום יהיה לי, איך בטוח שיהיה לו שלום הלא עת צרה היא. או למה הוצרך להזכיר ההתרסה אף בלא כל כך הי' מתחייב. עוד קשה, מדה בינונית יראים ממיתה ואיך אמר שלום כו'. עוד קשה, מה שאומר ושמא יאמר אדם כו', מה שייכות יש לו כאן הלא שייך בכל התורה:

נבאר ו' מעלות ואח"כ ד' סמכין. שש מעלות ששת ימי המעשה היום לעשותם (ובפרט עתה בימים הנוראים אם יתקע שופר בעיר ועם לא יחרדו (עמוס ג, ו), שש תקיעות היו תוקעין בערב שבת כו' (שבת לה, ב), מי שטרח בערב שבת כו' (ע"ז ג, א). ונתנו סימן ארי"ה שאג מי לא ייירא. אריה ראשי תיבות *אלול *ראש השנה *יום כפורים *הושענא רבא. ושבת שובה שמפטירין שובה ישראל עד ה' אלהיך בתיבת עד כלול הרבה כמ"ש (תהלים צ, ג) תשב אנוש ע"ד דכא. תצרף שאג"ת אריה לתיבת ע"ד

הם ראשי תיבות ששה עמודים הנ"ל *שלום *אמת *גמילות חסדים *תורה *עבודה *דין) ואלו הששה הם כסא תורה כדאיתא בפרק רבי עקיבא (שבת פח, ב) שאמר הקב"ה למשה אחוז בכסא. עבודה כתיב (ירמיה יז, יב) כסא כבוד מרום מראשון מקום מקדשנו. גמילות חסדים דכתיב (ישעיה טז, ה) והוכן בחסד כסא. דין דכתיב (תהלים ט, ה) ישבתי לכסא שופט צדק, מלך יושב על כסא דין (משלי כ, ח). אמת פירושו נצחיי שלא ימוט לעולם, וכן כתיב (תהלים מה, ז) כסאך אלהים עולם ועד, וכתיב (שם פט, ה) לדור ודור כסאך. שלום דכתיב (שם קג, יט) ה' בשמים הכין כסאו, וכתיב (איוב כה, ב) עושה שלום במרומיו:

ד' סמכין ד' עדים, שלשה מה שאמרו רבותינו ז"ל (ברכות נז, ב) דירה נאה, אשה נאה, כלים נאים. ופירש בראשית חכמה, דירה נאה, הוא הלב המבין. כלים, כלי מעשה. אשה, היא הנשמה. והאר"י ז"ל נתן סימן (תהלים צ, ג) תשב אנוש עד דכ"א, ראשי תיבות *דירה *כלים *אשה, ובאמצעית אלה עבודת האלהית. והרביעית היא מעלת התבודדות שהיא מעלה גדולה לפרישות וליראת שמים, כאשר הארכתי במקום אחר (עי' שער האותיות אות צ' צניעות ד"ה עוד מעלה גדולה), ויתבאר בעזרת הש"י בפרשת כי תבא, וסימנך (ויקרא טז, ד) בד קודש, כלומר התבודדות הוא קודש:

ועל אלו הד' רומז המאמר. א' אבני ביתו קורות ביתו, מעלת התבודדות שאין לו אלא ד' אמות של הלכה, ומקיים (מיכה ו, ח) הצנע לכת עם אלהיך, והוא ירא שמים בסתר. ורבי יוסי התפאר (יומא מז, א), [מימי] לא ראו קורות ביתי שפת חלוקי, היה מעיד בקורות ביתו. ב' נשמה כמשמעו. ג' שני מלאכים, הם יצר טוב ויצר הרע, עיין בפרדס סוף פ"ג משער הנשמה. ואמרו רז"ל (ברכות נד, א), בכל לבבך, בשני יצריך. על כן זהו כנגד דירה נאה. ד' אבריו של אדם, הם כלים נאים:

וכשרצה משה רבינו ע"ה שתחול הברכה על ישראל, התעורר אלו השש עמודים. וכתיב (דברים לג, ב) אש דת למו, וקבלנו אלו ב' תיבות נכתבות סמוכות כאלו הי' תיבה אחת, והוא ראשי תיבות *אמת *שלום *דין *תורה. וחסד ועבודה הוזכר אח"כ בשבט לוי (שם לג, ח) איש חסידי"ך, וכתיב (שם י) ישימו קטורת. והנה הקטורת הוא הנבחר מהעבודה, ולבסוף כתיב (שם כו) רוכב שמים בעזרך. כתיב (ישעיה סו, א) השמים

כסאי, והוא יתברך הרוכב. ורמז אח"כ (שם כה) וכימיך דבאך. ו' ימי המעשה שש עמודים נקראים ימים. תורה, דכתיב (שמות יט, א) ביום הזה באו מדבר סיני, פירש רש"י, שיהיו דברי תורה חביבין בכל יום כאלו היום נתנו. עבודה, דכתיב (ויקרא ז, לח) ביום צותו, על כן אין כשרין אלא ביום. גמילות חסדים דכתיב (תהלים מב, ט) יומם יצוה ה' חסדו, אמרו רבותינו ז"ל (חגיגה יב, ב) כל העוסק בתורה בלילה הקב"ה מושך עליו חוט של חסד ביום כו'. דין, דכתיב (דברים כא, טז) ביום הנחילו והיה לכם לחקת משפט, ואין דנין בלילה. אמת, יתבאר ביום הדין הגדול והנורא. שלום, הוא חיבור והתדבקות שני הפכים, וכן ערב ובוקר והיו ליום אחד:

גם ו' אלו נרמזים בתיבת וכימי"ך, ו' נגד שלום כי ששה מספר שלם כי הכל מתייחד בחלקיו, תחלק ו' לחלקים שתוכל לחלק, דהיינו לו' חלקים לג' חלקים לב' חלקים, אזי החלקים הם אב"ג עולים ו' כמנין הכלל. וכתבתי זה במקום אחר כ"ף כפופה היא עבודה רומז על עבודת עבד נאמן הכפוף לרבו כענין שאמרו (ר"ה כו, ב) בשופר שיהי' כפוף. י' נגד תורה ששרשה י' דברות. מ' מרכז אמת המורה על היה הוה יהיה. כמו שהשם יתברך הוא עתה, כן הוא ראשון וכן הוא אחרון, וזהו אמת אות ראשון ואות אחרון ואות אמצעי מאלפ"א בית"א. י' דין י' דברים הם בין דיני נפשות לדיני ממונות. רי"ש ריש דברים. כ"ף פשוטה נגד חסד שיהי' ידו של אדם פשוטה, וכן כתיב (דברים טו, ז) לא תקפוץ את ידך. אח"כ אמר דבא"ך, הוא ראשי תיבות דד' סמכין הנזכר למעלה, *דירה נאה, *בד קודש, *אשה נאה, *כלים נאים:

ועל שש עמודים וד' סמכין רומז הפסוק (דברים יח, יג) תמים תהיה עם ה' אלהיך, בתיבת תמים רמוזים שש עמודים. תורה, דכתיב (תהלים יט, ח) תורה יי' תמימה. עבודה, דכתיב (ויקרא כב, יט) תמים זכר. גמילות חסדים, והעיקר הוא בהצטרפו עם אמת ואז הוא חסד של אמת שאינו מצפה לתשלום גמול, וזהו תמים באמת ובלב שלם. דין, כתיב (דברים לב, ד) הצור תמים פעלו וגו'. שלום, הוא התמימות ויחדיו יהיו תמים. אח"כ אמר עם יי' אלהיך, רמוזין ד' סמכין עם יי' אלהיך, היחוד עם יי' אלהיו לבדו ואין זולתו אתו זהו התבודדות. ענין אשה נאה שהיא הנשמה היא חלק אלוה ממעל, זהו עם יי' אלהיך. ענין דירה נאה שהוא בלב, הוא עם יי' אלהיך, כי

כן בכל דבר המסור ללב כתיב ביה (ויקרא יט, יד) ויראת מאלהיך כמו שכתב רש"י בכמה מקומות, כי יי' יראה ללבב (ש"א טז, ז) ענין כלים נאים שהם כלי הגוף הוא עם יי' אלהיך, כי חביב אדם שנברא בצלם אלהים:

והשש עמודים עיקרם להתייחד בד' סמכין. תורה, צריך להיות בהתבודדות ד' אמות של הלכה ואמרו רבותינו ז"ל (בברכות ו, ב הגירסא לתפלתו) כל הקובע מקום לתורתו אויביו נופלין תחתיו, וצריך להיות בדירה נאה שהוא הלב, כי הלב מבין. ובכלים נאה כלי המעשה, כי תכלית הלימוד שיבוא לידי מעשה, על כן (קדושין מ, ב) תלמוד גדול שמביא לידי מעשה. אשה נאה, היא הנשמה רומז לסודות התורה שהם נשמה לגוף ההלכה כמ"ש הזוהר פרשת בהעלותך:

עבודה בד' סמכין, הנה התפלה במקום העבודה, והיא דירה נאה בלב כמו שנאמר (דברים יא, יג) ולעבדו בכל לבבכם ופירשו רבותינו ז"ל (תענית ב, א) זהו תפלה והיא בכל כלי מעשה דהגוף כמ"ש (תהלים לה, י) כל עצמותי תאמרנה יי' מי כמוך, ועם הכוונה היא גוף ונשמה וכמו שאמרו תפילה בלא כוונה כגוף בלא נשמה. גם הוא בהתבודדות כמו שאמרו (ברכות ו, ב) כל הקובע מקום לתפלתו אלהי אברהם יהיה בעזרו, וזה מורה שיקבע מקום קבוע לשכינה ויתבודד עצמו מכל מחשבות גופניות עד שידבק מחשבתו למעלה כמו שכתב טור אורח חיים סימן צ"ח, עיין שם. בלב שלם, כמו שנאמר אצל הצדקה (דברים טו, ז) לא תאמץ את לבבך. גם בכלי מעשה יהיה החסד, כי בזה גדול גמילות חסדים מצדקה, שצדקה בממונו וגמילות חסדים בגופו (סוכה מט, ב). גם בנשמתו, כל המלמד את בן חבירו תורה כאלו ילדו (סנהדרין יט, ב), שמשפיע בו נשמה. ועל זה אמרו רבותינו ז"ל (סוכה שם), איזה תורת חסד זה הלומד תורה ומלמדה, וצדקה שהיא מכלל גמילות חסדים צריך להיות בהתבודדות כדכתיב (משלי כא, יד) מתן בסתר יכפה אף:

דין צריך להיות הדין ברור לדיין בלב ברור כשמש ולגמור אותו במעשה גופו והם כלי הדיינים, ויזכיר שהוא דן את הנשמה שלו שנאמר (משלי כב, כג) וקבע את קובעיהם נפש והיה לסנהדרין התבודדות קביעת מקום קבוע דהיינו לשכת הגזית:

אמת פועל אמת ודובר אמת בלבבו, הרי כלי המעשה והלב. והנשמה היא פקדון אמת כמו שכתב הטור אורח חיים על ענין אמירת אמת ויציב שחרית ואמת ואמונה ערבית, עיין שם. והאמת הוא התבודדות רצה לומר התאחדות כמ"ש הפייטן אמת חותמו להודיע שהוא אחד. כי כששואל אותך אדם אחד על ענין אחד מהו כשתרצה לשקר לו, תוכל לומר לו שקרים אלפים ורבבות עניינים, אבל כשתרצה לומר האמת אז אינו אלא דבר אחד דהוא מה שהוא:

שלום בלב ולא בקרבו ישים ארבו, ובכלי מעשה הוא יעשה שלום וירדוף שלום. ויעשה שלום גופו עם נשמתו, דהיינו שיזדכך חומרו. ואם לאו, אזי הנשמה חלוקה מהגוף. וזהו (סוף ברכות) תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם, והאדם נקרא עולם קטן ותמיד מריבה בין גופו לנשמה, כי הם שני הפכים. ובזיכוך החומר, אזי שלום. והתבודדות גרם גדול לשלום, כשנפרש מהבריות אז לא קנאה ולא שנאה ולא נטירה ואין אומר ואין דבר ושלום בכל. הרי שש עמודים משולבות בד' סמכין:

ועל ד' סמכין הנ"ל רומז הכתוב (דברים יז, ו) על פי שנים עדים או שלשה עדים וגו'. כי בעת מיתה בבוא האדם ליום הדין נעדרו על כל פנים שני עדים דהיינו הגשמיים, כי הגשם חלף והלך לו בעת מותו. והם התבודדות מקום הגשמיות אשר היה שם ועדות כלי המעשה. ואמר אח"כ גם העדות השלישי שהוא טוהר הלב דירת הלב שאינו גשמי, גם זה הלך בעת מותו, נמצא לא יש עדות אתו בנגלה לא שנים ואף לא שלשה. מכל מקום לא ימות על פי עד אחד, והיא הנשמה שהיא נשארה חיה בעצם, כי הגוף וכל כחותיו ועניניו הוא חי במקרה ומת בעצם. והנשמה מתה במקרה וחיה בעצם. ועכ"ז לא יקום עד אחד, כי הכסא ששם הרוח תשוב, כמו שנאמר (קהלת יב, ז) והרוח תשוב אל האלהים אשר נתנה, כי הנשמה חצובה מכסא כבוד, כי איך יעמוד הכסא על רגל אחד. אלא צריך לעמוד על ארבע רגלים. והכוונה, כי אף שהגוף ועניניו כבר הלכו, מכל מקום הלך לפניו צדקתו, וכל מה אשר עשה הכל עשה רושם למעלה ורישומו קיים:

ואז מבואר הברייתא דתענית, ישראל הם כסא להשכינה, ואין השכינה שורה אלא מתוך השמחה ולא בצער, על כן בעת צרה אין השם והכסא שלם, ובמלחמת עמלק

היו ישראל חסרים שלשה עמודים, ולא היו זוכים עדיין אלא לשלשה. זכו לגמילות חסדים, דכתיב (ירמיה ב, ב) וזכרתי לך חסד נעורייך כו'. זכו לאמת, דכתיב (שמות יד, לא) ויאמינו ביי' ובמשה עבדו. זכו לדין, כי במרה אתפקדו, וכתיב (שם טו, כה) שם שם לו חק ומשפט דהיינו דינין. וכשבאו לסיני, כתיב (שם יט, ב) ויחן ישראל כאיש אחד, התחיל השלום. ואז עמוד העבודה, כי בנה משה רבינו ע"ה שנים עשר מצבה, ואז קבלו התורה. ובמלחמת עמלק עדיין לא היו שלשה אלה. ואף שמשה רבינו היה בכאן המוכן לכל מה שעתיד להיות, מכל מקום שברו עמו, כי ברדתו מן ההר וידי משה כבדים נשתברו הלוחות ואז בטל תורה, ואז בטל שלום כמו שנאמר (שם לב, כז) שימו איש חרבו על יריכו, ובטל עבודה כי נדחו הבכורים. וידי משה כבדים וישימו אבן תחתיו (שם יז, יב), והאבן רומז ללוחות האבנים, ויהי ידיו אמונה. ואהרן וחור רומזים לשלשה שהיו בהם כבר אמונה ויאמינו כו'. ידי משה, ידוע יד ימין חסד, יד שמאל דין, הרי אמת וחסד ודין. ובמלחמת עמלק אין השם ואין הכסא שלם, נחסר אותיות הו"א, ו"ה מהשם, א' מכסא. ה' מן הוא, ה' חומשי תורה, ו' עבודה היא ששה חלקים, תורת עולה, תורת מנחה, תורת חטאת, תורת אשם, שלמים, קטורת, א' היא אחדות סוד השלום:

על זה אמר, עתה בזמנינו לאחר שזכינו לכל המעלות כשישראל שרויין בצער, אל יחשוב אדם אני אוכל לקיים השלשה שהיו חסרים בזמן עמלק, אלך לביתי לחדר הורתי ללמוד תורה, אוכל ואשתה במקום העבודה, על דרך דאיתא בפרק הרואה (ברכות נה, א) פתח במזבח ומסיים בשלחן, אלא בזמן שבית המקדש קיים מזבח מכפר, ועכשיו שלחנו של אדם מכפר. שלום עליך נפשי, רצה לומר אאחוז במדת השלום. אל יאמר כן שמשה רבינו ע"ה כו', ואחר כך מפרש ענין ד' סמכין כו':

ועתה נפרש סדר הלאוין על פי שש מעלות הללו. לא תטה משפט, נגד עמוד התורה, משפטי יי' אמת (תהלים יט, י) שלא להטות מדרך האמת. לא תכיר פנים, נגד עמוד העבודה. אמרו רבותינו ז"ל, בקרבן לא הוזכר שם אלהים כו' רק שם יהו"ה. והנה הוזכר פנים אצל שם אלהים, וזהו לא תכיר פנים. לא תקח שוחד, עמוד גמילות חסדים. העיקר צריך להיות חסד של אמת שאין מצפה לתשלום גמול, ומי שעושה

חסד ומצפה לתשלום מה שעושה הוא כמו שחד. לא תטע אשירה, עמוד הדין, וכמו שאמרו (סנהדרין ז, ב) המעמיד דיין שאינו הגון כאלו נטע אשרה:

לא תקים מצבה, עמוד האמת. הנני מקדים דברי רש"י שכתב (שמות טז, כב ד"ה אשר שנא), אע"פ שהיתה אהובה כו'. ועוד אקדים בפרק חלק (סנהדרין צב, א), אמר רבי אליעזר, כל המחליף בדיבור כאלו עובד עבודה זרה. כבר כתבתי לעיל דברי הפייטן אמת חותמו להודיע שהוא אחד, ועל כן המשנה בדיבורו כאלו כפר באחדות. והנה מותר לשנות מפני השלום (יבמות סה, ב), וכן מצינו בהאבות. אברהם שינה ואמר על שרה אחותי היא (בראשית יב, יג). וכן יצחק על רבקה (שם כו, ז), וכן יעקב בענין הברכה (שם כז, יט). בענין זה השקר הוא טוב כמו האמת. וזהו המצבה שהיתה אהובה בימי האבות, כי אמת נקרא מצבה שיש לו מצב, כי שפת אמת תכון לעד (משלי יב, יט), ועל דרך אמת יש לו רגלים (מדרש א"ב דרבי עקיבא). אבל עתה השקר הוא לתכלית השקר, ובכל שקר יש בו קצת אמת, וזו המצבה הוא יתברך שנא עתה כי הוא חק לעבודה זרה, וכדאמר רבי אליעזר שכל המשנה כעובד עבודה זרה:

לא תזבח וגו', עמוד השלום. הוא השלם שלימות בלי מום, והמזבח מטיל שלום:

שור ושה, רמז ליעקב ויוסף. יעקב נקרא שה, שנאמר (ירמיה ג, יז) שה פזורה ישראל, יוסף בכור שור (דברים לג, יז). ושניהם עמוד השלום, כי יעקב איש תם והוא המכריע בין שני קצות בין חסד וגבורה כנודע. וכן יוסף ברית שלום, והוא מכריע בין ב' קצוות בין נצח והוד. אמנם עשו בגימטריא ג"כ שלום, אך פיזור לרשעים טוב ולא כינוס ויהי' לקש, וכן כתיב (עובדיה א, יח) בית יעקב אש ובית יוסף להבה ובית עשו לקש. הנה מדת יעקב תמימות ושלום, ואפילו אש שלום מורה על שלום, כי כן א"ש ראשי תיבות *אהבה *שלום. אמנם עש"ו אף שבגימטריא שלו"ם יתהפך לקנא"ה שנא"ה, זהו לק"ש ראשי תיבות *קנאה *שנאה. ושלום יהיה לנו ולכל ישראל. גם משיח צדקינו שמו שלום. ואז יהיה שלום בתכלית השלימות במהרה בימינו אמן:

דרך חיים

שופטים ושוטרים תתן לך בכל שעריך (דברים טז, יח). בכאן יש רמז מוסר להא דתנן בספר יצירה, שבעה שערים הם בנפש, שתי עינים, שתי אזנים, והפה, ושני נקבי האף, עד כאן לשונו. והוא חושב השערים שהם בראש של אדם. אמנם יש שער

לברית המעור, וגם כן פה התחתון, וצריך האדם להיות שומר השערים דהיינו הראיה והשמיעה והדיבור והכעס היוצא מאף. ג"כ צריך לשמור שער ברית הקודש שלא יצא זרע כי אם לקדושה. גם פה התחתון שלא ימלא כריסו כבהמת קיא צואה. ועל אלו השערים ישים האדם לעצמו שופטים ושוטרים, כלומר שישפוט את עצמו תמיד. זהו תיבת לך שאמר תתן לך, וישגיח תמיד שלא יהיה שם שום עבירה, כי כמעט אלו המקומות מקום שלום, ויהיו תמיד בקדושה ובטהרה:

לא תטה משפט לא תקח שוחד (שם טז, יט). מאד מאד הזהירו רבותינו ז"ל על שחד, ואפילו שחד דברים ואפילו שירות קטן, וכמו שהובא בטור חשן משפט איך שראוי לאדם להתרחק ולהתלבש במדת חסידות בפרישות דבר זה. ואשרי אנוש יעשה זאת, כי ברגע אחד נכנס בו קירוב הדעת ומטה משפט, דהיינו שמהפך בזכיותיו ביותר. ודורשי רשומות אמרו רמז, שחד תטה משפט, כי כשתטה אותיות שחד נעשה תטה, דהיינו האותיות שלאחר שח"ד הם תט"ה, כי לאחר לקיחת שחד תטה משפט:

מצות מינוי המלך, על דרך הפשט הוא שיהיה מוראה של מלכות על עם יי' בקיום התורה והמצות. על כן מוזהר המלך ביתר שאת שישמור הוא בעצמו התורה והמצות, כי קשוט עצמך ואח"כ קשוט אחרים (ב"מ קז, ב). ולכן נצטווה המלך ספר תורה יותר על שיש לו, לפי שהחיוב עליו כפלים משאר העם. ומטעם זה הוזהר על ריבוי הכסף והזהב והנשים שהם מורים על רבוי התאות, וגם על ריבוי הסוסים, כדי שיהי' דבוק בהש"י וישים בטחונו בו. כי אלה ברכב ואלה בסוסים ואנחנו בשם יי' אלהינו נזכיר (תהלים כ, ח). והנה דרשו רבותינו (יבמות מה, ב), שום תשים, כל משימות שאתה משים כו'. כן אני אומר ג"כ לתוכחת מוסר. כל מי שיש לו איזה התמנות על ישראל, צריך ליזהר בתוספות קדושה וטהרה:

ולזה סמך לפרשת מלך (דברים יח, א) לא יהיה לכהנים הלוים כל שבט לוי חלק ונחלה עם ישראל אשי יי' ונחלתו יאכלון, כי מאחר שבחר יי' בשבט הזה לכבוד ולתפארת, על כן צריכין הם להיות יותר בדביקות בהש"י וחרדים לדבריו, וכל הגדול מחבירו דינו יותר מדוקדק וסביביו נשערה מאוד:

ובזה יובן מה שנאמר אח"כ (שם ו), וכי יבא הלוי מאחד שעריך מכל ישראל אשר הוא גר שם וגו', ופרשה זו מיירי בכהן ולא בלוי, ולמה קורא לכהן לוי[351]. ולעיל מיניה כתיב (שם ג) וזה יהיה משפט הכהנים, קורא לכהן כהן, ועתה קוריהו בשם לוי. נודע כי הכהן מצד החסד, והלוי מצד הגבורה. והנה התנשאות הכהן יותר מהלוי ודינו יותר מדוקדק, על כן רמז והיה הכהן ללוי, כי אף שהוא מצד החסד, מכל מקום הוא בעצמו נידון במדת הדין שהוא מדתו של לוי. וחלק כחלק יאכלו (שם ח) בקרבנות הרגל, כי כולם נוטלים חלקם לעצמם ונידונים במדת הדין. ונודע כי בכל הרגלים נידון העולם במדת הדין, כדתנן (ר"ה טז, א) בארבע פרקים העולם נידון. בפסח על התבואה, בעצרת על פירות האילן, בחג נידונים על המים, בראש השנה כו':

תמים תהיה עם יי' אלהיך (דברים יח, יג). זה הפסוק כולל כל הנהגת המדות וקדושה, ושיהיה דבק בהשם תמיד תמים תהיה:

עוד יש בזה הפסוק רמז גדול המתבאר בזוהר במקום אחר. ואמר, כשהאדם עושה ומקיים מצות מוסיף כח בדיוקנא דלעילא, ובעבירה פוגם לעילא ותתא כו'. וכשאדם חוטא, מחזו רשימין באפיה כו'. וזהו ענין (ישעיה ג, ט) הכרת פניהם ענתה בם, וכן כתיב (קהלת ח, א) חכמת אדם תאיר פניו. והרב אלשיך פירש מה שאמר יעקב על יוסף (בראשית מה, כח) אלכה וארא, כי רצה להסתכל ברשימו דאנפיה מה הוא. וכן אמר (עי' שם מו, ל) אחר ראותך כי עודך חי, כי הנני רואה רושם רשימו דאנפך כי איש חי אתה והאיר יי' פניו אליך ובאור פני מלך חיים. ועל זה כתיב (תהלים מב, ו) מה תשתוחחי וגו' ישועות פני ואלהי. רצה לומר, מה אצטער ביותר, הלא יש תקנה בתשובה להושיע רשימו דפני, וגם לסלק פגם דיוקנא דאלהי. ואשני פנים האלו כתיב (דברים ה, ד) פנים בפנים דיבר יי' עמכם. ועל זה בא הרמז, יראה יראה (שמות כג, יז), כדרך שבא לראות כך בא ליראות (חגיגה ב, א):

[351] מצאתי בקונטרסי דהאר"י ז"ל שכתב, יש בכאן רמז נפלא על בן לוי ממש, ורמז לנער הלוי שהיה כהן למיכה (שופטים יח, ג), ופירשו רז"ל (ב"ב קט, ב) שהוא יהונתן בן גרשם בן מנשה, והנו"ן תלויה והוא בן משה, רק שעשה מעשה מנשה. וזהו רמז שאמר בכאן גרשם קרי ביה גר שם, ואמר שאם יחזור לשרת בשם יי' אין ראוי לדחותו, הואיל ולא היתה כוונתו לעבוד עבודה זרה, אלא שטעה במאמר יעבוד אדם עבודה זרה ולא יצטרך לבריות, ולכן אם יחזור בו חלק כחלק יאכלו. אחר כך פירש מי גרם שטעה ויצא לחוץ, ואמר (לבד, כלומר מה שהיה לבד ויצא חוץ), ממכריו על האבות, כי אמרו רז"ל (מכילתא יח, ג) על ויואל משה (שמות ב, כא), שנשבע לו שבן ראשון יהיה לעבודה זרה, והשני שלו, ולכן נתגלגל הדבר שבא הנער הלוי והיה שמש לעבודה זרה, עד כאן:

ומזה יתבאר פסוק חמור שכמעט אין לו הבנה. (תהלים כז, ח) לך אמר לבי בקשו פני את פניך יי' אבקש. הענין, זה הפסוק קאי אפסוק דלעיל מיניה (שם ד) לחזות בנועם יי'. ואמר רבון דעלמא, לך אמר לבי, לך אין צורך לראות ארישומי פני, כי לבי אומר עמך, כלומר לפניך נגלה תעלומות לב, לבי ובשרי שניהם יחדיו ירננו אל אל חי. ולבני אדם בשרי לבד בקשו את פני, בקשו לשון רבים, כי מדבר עם בני אדם, ואמר אתם בני אדם בקשו את פני. ואימת אני רוצה בזה שיבקשו את פני, כשאני את פניך יי אבקש לחזות בנועם יי', האדם יראה לעינים ויי' יראה ללבב (ש"א טז, ז):

כלל העולה, כשאדם חוטא עושה רשימו ופגם באנפוי, וכביכול גם למעלה. על זה בא האזהרה שתהיה תמים עם יי' אלהיך דיוקנא דלעילא ודיוקנא דלתתא, ראה עד היכן מגיעין פעולותיו של אדם:

מי האיש אשר בנה בית חדש ולא חנכו ילך וישוב לביתו. וכן כרם ולא חללו ילך וישוב וכן אירש אשה ולא לקחה ילך וישוב (דברים כ, ה-ז). דע כי ג' זמני עולם הבא הן, כמוזכר ביוצר של שבת (ברכת יוצר אור דשחרית) חיי עולם הבא וימות המשיח ותחיית המתים. חיי עולם הבא, הוא בית נאמן, שם דירה נאה לכל צדיק מדור לפי כבודו. ימות המשיח, יהיה לקוחי איש ואשה הקב"ה וכנסת ישראל, כדכתיב (ישעיה סב, ה) כי יבעל בחור בתולה יבעלוך בניך ומשוש חתן על כלה ישיש עליך אלהיך. ואחר תחיית המתים יהיה הנצחיית, אשר עין לא ראתה אלהים זולתיך, ופירשו רז"ל (ברכות לד, ב) הוא סוד יין המשומר בענביו ששת ימי בראשית, והוא כרם ה' צבאות. על כן החוטא חוזר ממערכי המלחמה, ותלה הכתוב באלו, כי רומז שלא השלים להכין הדרך לג' אלו שלא חנך הבית, ולא חלל הכרם, ולא לקח האשה, ישוב לביתו. וענין ישוב רומז, שיעשה תשובה ויתקן דרכיו. וסימנך (תהלים צ, ג) תשב אנוש עד דכא, דכ"א ראשי תיבות דירה כרם אשה:

ודע כי מלחמות הערים המוזכרים בפרשיות ההם רומזים גם כן על מלחמת האדם עם המלך הגדול הוא היצר הרע אשר בקרבו. כי תצור אל עיר (דברים כ, יט), היא עיר קטנה ואנשים בה מעט, כמו שפירשו רבותינו ז"ל (נדרים לב, ב). ואמר (דברים שם י) וקראת אליה לשלום, ענין השלום הוא שיזדכך הגוף ויהיה נכנע, ובהזדככו הוא

מתדבק בנשמתו כמו שכתבתי לעיל תלמידי חכמים מרבים שלום. ואם לא כבשת היצר הרע בטבע, אזי וצרת עליה בסיגופי תעניות ובהתשת כח מצד עסק התורה תמיד הנקראת תושיה וביתר הכנעות, ואז תהיה כבושה לפניך:
בעזר עזרת השבטים. סיימתי פרשת שופטים

כי תצא

נר מצוה
זה שמו אשר יקראו לו **קדושת הגוף וקדושת דמים**:
מצוה תקל"ב מתרי"ג מצות, לעשות ליפת תואר כדין הנזכר בפרשה.
תקל"ג שלא תמכר אשת יפת תואר, שנאמר (דברים כא, יד) ומכור לא תמכרנה.
תקל"ד שלא לכבוש אשת יפת תואר ולהתעמר בה:
תקל"ה לתלות החייב תליה, שנאמר (שם כב) ותלית אותו על עץ.
תקל"ו לקבור הנהרג והוא הדין לקבור מתים, שנאמר כי (שם כג) קבר תקברנו ביום ההוא.
תקל"ז שלא ילין את הצלוב על העץ, שנאמר (שם) לא תלין נבלתו על העץ:
תקל"ח להשיב אבידה, שנאמר (דברים כב, א) השב תשיבם.
תקל"ט שלא להתעלם מהאבדה בעת שיראה, שנאמר (שם ג) לא תוכל להתעלם.
תק"מ להקים המשא על האדם או על הבהמה, שנאמר (שם ד) הקם תקים עמו.
תקמ"א שלא להניח בהמה תחת משאה או איש ומשאו עליו והוא נבוך במשאו, אלא לעזור ולהקים עמו, שנאמר (שם) לא תראה את חמור אחיך וגומר והתעלמת מהם:
תקמ"ב, שלא יתקשט האיש בתכשיטי אשה.
תקמ"ג שלא תלבש האשה תכשיטי או מלבושי האיש, כגון כלי מלחמה וכיוצא בו, שנאמר (שם ה) לא יהיה כלי גבר על אשה ולא ילבש גבר שמלת אשה:
תקמ"ד, לשלוח המוציא קן צפור בדרך את האם ולקחת הבנים, שנאמר (שם ז) שלח תשלח את האם ואת הבנים תקח לך.
תקמ"ה שלא ליקח האם מעל הבנים, שנאמר (שם ו) לא תקח האם על הבנים.
תקמ"ו לעשות מעקה להסיר המכשול, שנאמר (שם ח) ועשית מעקה.
תקמ"ז שלא להניח המוקשים והמכשולים בבתינו ובארצינו, שנאמר (שם) לא תשים דמים בביתך:
תקמ"ח, שלא לזרוע תבואה או זרעים בכרם, שנאמר (שם ט) לא תזרע כרמך כלאים.

תקמ"ט, שלא לאכול כלאי הכרם, שנאמר (שם) פן תקדש המלאה, והקבלה שפן תוקדש רצה לומר פן תוקד אש, רצה לומר שאם תזרע כלאים בכרם צריכה שריפה שאסור להנות ממנה והיינו איסור אכילה.

תק"ן, שלא לחרוש בשני מיני בהמה, שנאמר (שם י) לא תחרוש בשור ובחמור יחדיו.

תקנ"א שלא ללבוש שעטנז והוא כלאים בבגד, שנאמר (שם, יא) לא תלבש שעטנז וגו':

תקנ"ב, לישא אשה באחד מדרכי הקניה, שנאמר (שם יג) כי יקח איש אשה וגו'.

תקנ"ג, לישא מוציא שם רע את ארוסתו, שנאמר (שם יט) ולו תהיה לאשה.

תק,נ"ד, שלא יגרשנה, שנאמר (שם) ולא יוכל לשלחה כל ימיו.

תקנ"ה, לסקול מי שנתחייב סקילה, שנאמר (שם כא) וסקלוה אנשי עירה.

תקנ"ו, שלא לענוש מי שהוא אנוס בחטא, שנאמר (שם כו) ולנערה לא תעשה דבר.

תקנ"ז, לישא אונס את אנוסתו, שנאמר (שם כט) לו תהיה לאשה.

תקנ"ח, שלא יגרש האונס אנוסתו כל ימיו, שנאמר (שם) לא יוכל לשלחה כל ימיו:

תקנ"ט, שלא יבא סריס בקהל ה' ר"ל שלא יבא על בת ישראל שנאמר (דברים כג, ב) לא יבא פצוע דכא וכרות שפכה בקהל ה'. ...

תק"ס, שלא יבא ממזר בקהל ה', שלא ישא בת ישראל, שנאמר (שם ג) לא יבא ממזר בקהל ה'.

תקס"א, שלא יבא עמוני ומואבי על בת ישראל, שנאמר (שם ד) לא יבא עמוני.

תקס"ב, שלא להרחיק זרע עשו מקהלנו אחר שנכנסו בדתינו, שנאמר (שם ח) לא תתעב אדומי.

תקס"ג, שלא להרחיק זרע מצרי אחר הכנסתו בדת, שנאמר (שם) לא תתעב מצרי.

תקס"ד, שלא לדרוש שלום לעמון ומואב שעת המלחמה, שנאמר (שם ז) לא תדרוש שלומם וטובתם וגו':

תקס"ה, שלא יכנס טמא למחנה לויה, שנאמר (שם יא) כי יהיה בך איש אשר לא יהיה טהור וגו'.

תקס"ו, להתקין מקום בצאתם למחנה וזהו יד להפנות שם, שנאמר (שם יג) ויתד תהיה לך וגו'.

תקס"ז, להתקין יתד להיות לו עם כליו לחפור ולכסות המקום שהפנה בו, שנאמר ויתד תהיה לך על אזניך וגומר.

תקס"ח, שלא להחזיר עבד שברח.

תקס"ט, שלא להונות עבד זה, שנאמר (שם יז) בו לא תוננו.
תק"ע, שלא לבוא על אשה בלא כתובה וקדושין, שנאמר (שם יח). לא תהיה קדשה מבנות ישראל.
תקע"א, שלא להקריב אתנן זונה ומחיר כלב, שנאמר (שם יט) לא תביא אתנן זונה ומחיר כלב.
תקע"ב, תקע"ג, לא תשיך לאחיך וגומר, לנכרי תשיך וגומר, שלא ללוות בריבית רצה לומר שלא לקחת מעות ולתת ריבית, וזה אזהרה ללוקח שנאמר (שם כ) לא תשיך לאחיך, רצה לומר לא תושך מאחיך. ולהלוות לנכרי בריבית שנאמר (שם כא) לנכרי תשיך, וזהו לדעת הרמב"ם. והסמ"ג חולק:
תקע"ד, שלא לאחר הנדרים והנדבות עד ג' רגלים, שנאמר (שם כב) כי תדור נדר לה' אלהיך.
תקע"ה, לקיים כל היוצא מפי האדם, שנאמר (שם יט) מוצא שפתיך תשמור:
תקע"ו, לאכול שכיר במה שעושה במחובר לקרקע, שנאמר (שם כה) כי תבוא בכרם רעך ואכלת ענבים בנפשך שבעך.
תקע"ז, שלא ליקח השכיר יתר על אכילתו, שנאמר (שם) ואל כליך לא תתן.
תקע"ח, שלא יאכל השכיר בעת המלאכה ממחובר לקרקע, שנאמר (שם, כו) וחרמש לא תניף, כלומר בשעת הקציר לא תקצור לעצמך:
תקע"ט, מצות גירושין בשטר, שנאמר (דברים כד, א) וכתב לה ספר כריתות.
תק"פ, שלא יחזיר המגרש את גרושתו אחר שנשאת לאחר, שנאמר (שם ד) לא יוכל בעלה הראשון כו'.
תקפ"א, שלא יצא החתן לצורך המלחמה ולא לשום דבר שנה תמימה, שנאמר (שם ה) לא יצא בצבא ולא יעבור עליו לכל דבר נקי יהי' לביתו שנה אחת.
תקפ"ב, לשמח חתן את אשתו שנה תמימה, שנאמר (שם ה) נקי יהיה לביתו שנה אחת ושמח את אשתו וגומר:
תקפ"ג, שלא לחבול כלים שעושין בהן אוכל נפש, שנאמר (שם ו) לא יחבול רחים ורכב.
תקפ"ד, שלא לתלוש סימני צרעת, שנאמר (שם ח) השמר בנגע הצרעת.

תקפ"ה, שלא למשכן בעל חוב בזרוע אלא במצות בית דין, שנאמר (שם יא) לא תבוא אל ביתו לעבוט עבוטו.
תקפ"ו, שלא למנוע העבוט בעת שהוא צריך לו העני, שנאמר (שם יב) לא תשכב בעבוטו, רצה לומר לא תשכב ועבוטו עמך.
תקפ"ז, להשיב המשכון לבעליו בעת שהעני צריך לו, שנאמר (שם יג) השב תשיב לו את העבוט.
תקפ"ח, ליתן שכר השכיר ביומו, שנאמר (שם טו) ביומו תתן שכרו:
תקפ"ט, שלא לקבל עדות הקרובים, שנאמר (שם טז) לא יומתו אבות על בנים, רצה לומר לא יומתו האבות בעדות בנים כו'.
תק"ץ, שלא להטות משפט גר יתום, שנאמר (שם יז) לא תטה משפט גר יתום ואלמנה.
תקצ"א, שלא למשכן בגד אלמנה, שנאמר (שם) ולא תחבול בגד אלמנה.
תקצ"ב, להניח עומר השכחה, שנאמר (שם יט) ושכחת עומר בשדה וגומר.
תקצ"ג, שלא ליקח עומר השכחה, שנאמר (שם) לא תשוב לקחתו.
תקצ"ד, להלקות המחוייב מלקות.
תקצ"ה, שלא יוסיף בהכאתו יתר על מה שחייב או על מה שאמדוהו, שנאמר (דברים כה, ג) ארבעים יכנו פן יוסיף.
תקצ"ו, שלא לחסום את הבהמה בשעת מלאכתה, שנאמר (שם ד) לא תחסום שור בדישו:
תקצ"ז, שלא תנשא היבמה לזר שנאמר (שם ה) לא תהיה אשת המת החוצה לאיש זר.
תקצ"ח, לייבם אשת אח בלא בנים, שנאמר (שם) יבמה יבא עליה.
תקצ"ט, לחלוץ אם לא רצה לייבם, שנאמר (שם ט) וחלצה נעלו:
ת"ר, להציל נרדף אפילו בנפשו של רודף, שנאמר (שם יב) וקצותה את כפה.
תר"א, שלא לחוס על הרודף, שנאמר (שם) לא תחוס עיניך.
תר"ב, שלא להיות אצלינו אבן גדולה או קטנה, שנאמר (שם יג) לא יהיה לך בכיסך:
תר"ג, לזכור מעשה עמלק, שנאמר (שם יז) זכור את אשר עשה לך עמלק.
תר"ד, להכרית זרעו של עמלק, שנאמר (שם יט) תמחה את זכר עמלק.
תר"ה, שלא נשכח מעשה עמלק שעשה עם אבותינו בצאתם ממצרים:

תורה אור

כתבתי בכמה מקומות ענין האדם שהוא תכלית הבריאה ונעשה בצלם אלהים ובדמותו. וכמו שנברא ד"ו פרצופי"ן הוא ואשתו על שם כי שוים הם, כן גופו ונשמתו יחדיו היו תמים קדושים לאלהיהם. אח"כ נלקחה אשתו ממנו כדי שתהיה לו עזר כנגדו, ואז היו מתייחדים ממש והיו לבשר אחד, ואז נעשה האדם בשלימות דמות עליון. ובמדרשו של ר' נחוניא בן הקנה איתא, שבעה צורות קדושות יש לו להקב"ה, וכולן כנגדן באדם שנאמר (בראשית א, כז) (כי) בצלם אלהים עשה את האדם זכר ונקבה ברא אותם, ואלו הן שוק ימין ושמאל, יד ימין ושמאל, גוף, ברית, וראש. הן שש, ואת אמרת שבע. הוי באשתו, דכתיב (שם ב, כד) והיו לבשר אחד, עד כאן:

כי שתי זרועות משל לחס"ד וגבור"ה, שתי שוקיים משל לנצ"ח והו"ד, אבר המוליד משל ליסו"ד שהוא הברית הקולט הזרע הנמשך מכל האברים ומריק בלויה שלו ובה האדם שלם, ודבק באשתו נגד מלכו"ת, והיו לבשר אחד וכתיב ויברך אותם ויקרא את שמם אדם. הרי אדם נעשה שלם עם חוה אשתו, ואז נשמתו היתה מלובשת במלבושי כבוד, כי עצם האדם הוא הפנימיות, והגוף הוא הלבוש, ולבושו היה כתלג חיור כתנות אור באל"ף והיו למאורות נשמתו וגופו, ובזה נשלם האדם בג' שלימויות הכלליות כל שלמותיו הנרמזים בתיבת מג"ן, ראשי תיבות *ממון *גוף *נשמה, דהיינו מה שהזכירו (ב"מ פד, א) בשופריה דיעקב שהוא מעין שופריה דאדם הראשון, ויבא יעקב שלם (בראשית לג, יח) ואמרו רז"ל (שבת לג, ב) שלם בגופו, שלם בממונו, שלם בתורתו. ואור תורה היא אור הנשמה. כן האדם כשהיה שלם לא היה חסר שום דבר, ולא היה צריך לשום דבר, כי מקומו היה גן עדן, ומאכלו מעצי הגן, ולא היה לו צורך לשום עסק רק לעסוק בעבודת אלהים כי לזה הושם בגן עדן לעבדה ולשמרה (בראשית ב, טו), ואמרו רז"ל (זהר ח"א כז, א) לעבדה זהו מצות עשה, ולשמרה מצות לא תעשה, והיה מקיים תרי"ג מצות ברוחניותם כמו שכתב הפרד"ס בשער הנשמה והארכתי במקום אחר. אבל האדם ביקר בל ילין נמשל כבהמות נדמה, קילקל בעצת הנחש הקדמוני, והוסר העדי מעליו ונתלבש בעור ובשר ונעשה גופו חומריי כתנות עור בעי"ן, ומאז גוף יוצאי חלציו לדורות הנבנים מהטפה היא טפה סרוחה, כי נעשו

הטפות מים עכורים וסרוחים מצד זוהמת הנחש שבא על חוה והטיל בה זוהמא. ולאחר שנתטמא בחטא ההוא, נשתלח הטמא מחוץ למחנה שכינה שהוא הגן עדן, ואז כמה יגיעות צריך להיות יגע להמציא לחם לאכול ובגד ללבוש ויגיע כפו כי תאכל, וכן כתיב (בראשית ג, יט) בזיעת אפך תאכל לחם, וצרכי בני אדם הם מרובים, והאדם הנעשה במטבע, עתה הוא רודף אחר המטבע שהוא הממון שעל ידו ממלא חסרונו:

נמצא אדם שהיה קרוב אל השלימות נתרחק, ואף ששלימות הנפש דהיינו הנשמה נשאר קדושתה כי הנשמה טהורה היא[352], מכל מקום אלו השתים דהיינו שלימות הגוף ושלימות הממון נחסרו ממנו:

וכשבחר בנו ה' מכל העמים וחלק ה' עמו יעקב חבל נחלתו, וישראל נקראים אדם, נתן לו תורתו התמימה בתרי"ג מצות שנתגשמו כמות שהן נוהגות עתה, ובקיום מצותיה אנו מתחננים בשנים אלה לזככם ולטהרם, דהיינו קדושת הגו"ף וקדושת דמי"ם, ואז נעשה טהור מהטמא כשיזדכך. וכמו שהושם בגן עדן לעבדה ולשמרה ברוחניות כדלעיל, כן עתה הוציאנו ברוך הוא מבית עבדים שנהיה לו עבדים, כמו שנאמר (ויקרא כה, נה) כי לי בני ישראל עבדים עבדי הם, ובזה מוסיפין כח וגבורה בנשמה. ולעתיד נחזור ונהיה כאדם קודם החטא כתנות אור באל"ף וחי בהם חיות נצחי ולא מיתה, ויהיה הנצחיות בשלימות גוף ונפש עולמית נהנה וניזון מהשכינה כהסכמת חכמי האמת כמו שכתב הרמב"ן. ולא כהרמב"ם שסבירא ליה הנצחיות היא לנשמה לבד. וזה ההזדככות הוא ע"י המצות התלויות בגוף והתלויות בממון אשר כמעט כל המצות המוזכרות בפרשה זו הם בגוף ובממון וכולם רומזים להענין הנ"ל:

דע כי עיקר שלימות הגוף הוא קדושת ברית המעור וזיווגו לקדש הטיפה היוצאת ממנו שממנה נבנה גוף האדם שלא תהיה טפה סרוחה מצד הזוהמא, רק יראה שלא יאבד טיפה אחת כי כשהיה בזוהמא היא אבידה. אמנם כשמקדש את עצמו, אז נעשית טפה קדושה והיו לאחד הוא ואשתו להתקדש ולהוליד, ואז הם בדמות עליון

[352] מכל מקום מכח החטאים שנתפשט מחטא אדם, מגיע הפגם אף על הנשמה, וצריכין רוב הנשמות להתגלגל, עד לעתיד יהיו כולם נשמות חדשות, ויתבאר בקצת טעמי מצות דפרשה זו על סוד הגלגול:

בסוד ד"ו פרצופין תפאר"ת ומלכו"ת סוד הזיווג הקדוש המולידים נשמות כמבואר בארוכה במקום אחר:

ולא תועיל קדושת הזיווג בשעת תשמיש כי אם כשמזדווג בבת מינו, כי כן נלקחה האשה חוה מאדם אישה, ובצלם אלהים נעשה האדם. אבל כשאינו בת מינו, או כשאינו מתקדש בתשמיש, אז משכבו ומושבו חוצה, כי זה לעומת זה עשה אלהים, כמו שיש זיווג עליון בסוד פנימיות הקדושה, כן זיווג מסטרא דשמאלא בר מינן הוא סמאל ולילית. וכי נחש מצד סמאל הטיל זוהמא בק"ל שנים שפירש אדם מאשתו הוליד רוחין ושדין מצד לילית רחמנא ליצלן. על כן צריך אדם לדבק בבת מינו הדומה לו, ויקדש את עצמו בשעת תשמיש, ואז יתהוה קדושת הגוף. והוזכרו בפרשה זו ענין הזיווג שהוא קדושת הגוף, וגם טהרת הגוף, ואז ג"כ גופו מכובד, וצריך לנהוג כבוד בגוף ישראל ולהיות חס עליו:

ואלה המצות כי יקח איש אשה לקדש אותה, ונקי לביתו יהיה שנה אחת. ואם אין הזיווג עולה יפה גט כריתות, ולא יחזירנה אחר אשר היתה לאחר, ודיני אונס ומפתה, ודין מוציא שם רע, ולו תהיה לאשה כל הימים, והפסולים לבא בקהל ממזר עמוני עולמית, ואדומי ומצרי עד ג' דורות, ולא יבא כרות שפכה, ולא תהיה קדשה מבנות ישראל, ודין יבום וחליצה, ודין יפת תואר, והרחקת אתנן זונה ומחיר כלב להביא בית ה':

גם בא ציווים על טהרת הגוף ויד תהיה לך וגו', ויתד תהיה לך וכסית את צאתך, ושלא יכנס טמא למחנה לויה, גם עונשי הגוף המזכים את הגוף להסיר ממנו חלאת הטומאה, כגון מצות סקילה ודיני מלקות, ושלא להוסיף ולהשמר בנגע הצרעת. גם ענין איך הגוף מכובד לא תלין נבלתו על העץ, גם מצות שמירת הגוף עשיית מעקה, ולהציל הנרדף, ושלא לחוס על הרודף, ושלא לחזור העבד שברח מחוץ לארץ לארץ ישראל, ושלא להונות אותו, ומצות סיוע הקם תקום עמו:

אח"כ מענין דמים קדושת שלימות הממון, ענין בגד ללבוש, שלא ללבוש שעטנז, ולא יהיה כלי גבר על אשה ולא של אשה על איש, ושלא לחבול בגד אלמנה, ושלא לעבוט את הלוה בעצמו כי אם על ידי בית דין, והחזרת העבוט, ושלא לחבול כלים

העושין אוכל נפש, ואיסור ריבית ולנכרי תשיך, והשבת אבידה, ושכחת עומר, ואיסור כלאים, ומדות ומשקלות, ודיני שכיר שיאכל ממה שעושה ואל כליו לא יתן, וביומו תתן שכרו, ומצות משפט גר יתום ואלמנה, ושלא יעיד קרוב, אלו נוהגות בדינים שבגוף, ובדינים התלוים בממון. גם בבעל חי נצטוו על גוף וממון. על גוף, שלוח הקן, אם תראה בהמה רובצת. על ממון, לא תחסום שור בדישו. אח"כ סיים במחיית עמלק שהוא טומאת הגוף למחות את זכר עמלק:

ועתה אבאר במקצת כיד ה' הטובה עלי. כי יקח איש אשה וגו' (דברים כב, יג), סוד הקדושין שמקדש אותה וקונה אותה ועושה הקדש לאחר רק תהיה באחדות אחד עמו ומקדש עצמו בשעת תשמיש, הם בסוד זיווג העליון ד"ו פרצופין תפארת ישראל בשכינת עוזו, וידו"ד בהיכל קדשו הוא שם אדני גימטריא היכל. וזה הזיווג של תפארת ומלכות מעורר זיווג העליון חכמה ובינה. גם נשלם שם ידו"ד במצות פריה ורביה בן ובת, כי אב ואם בסוד אותיות י"ה מהשם שהם חכמה אב ובינה אם, והבן והבת בסוד ו"ה מהשם תפארת בן ומלכות בת. ואדם ואשה בקיום פריה ורביה הוא דמות להאצילות תרין זיווגין דלמעלה סוד י"ה וסוד ו"ה. והנה לשם ידו"ד י"ב צרופין, על כן נקי יהיה לביתו שנה אחת, סתם שנה י"ב חודש נגד י"ב צרופין:

ודע כי הזיווג הברור, כשם שגופותיהם מתייחדים והיו לבשר אחד, כן נשמותיהן מיוחדות למעלה ואז היא בת זוגו. ולפעמים אינה בת זוגו ממש, אז פוטרה בגט ויצאה והיתה לאיש אחר כי אינה שלו. ונוהגין לכתוב הגט בי"ב שיטין, מקיש יציאה להויה שהיא י"ב כמו שכתבתי. ומי שמגרש אשתו שהיא בת זוגו, עליו אמרו רז"ל (גיטין צ, א) המגרש אשתו הראשונה מזבח מוריד עליו דמעות. אשתו הראשונה הוא סוד זיווג ראשון, כלומר שאינו מהמגולגלים לתת לו אחרת, ואז המזבח המכוון נגד מזבח של מעלה שהיא אשת חיל. וכתב הרקנאט"י, אמרו ספר כריתות, כי כמו שנזוודגו גופיהן, כך קודם יצירתן נזדווגו נשמותיהן. ובהתפרדו זה מזה, צריך ספר כריתות שיכרות ביניהן. גם צריך לשמה, שנאמר (דברים כד, א) וכתב לה לשמה (גיטין כ, א). וצריך שמו ושמה ושם עירה, כי הפירוד הזה אינו רק בהן, וגם בשמותיהן לא בד"ו פרצופין, עד כאן לשונו:

הכלל העולה, הזיווג הברור הוא בסוד ד"ו פרצופין. וכשמתייחד בטהרה ובקדושה ובצניעות, רומז ליחוד העליון וגורם ברכה ושפע מן הברית העליון להשכינה, ועושה שלום מלמעלה למטה. ולא תהיה קדשה בישראל, כי אם מתייחד עם הקדשה גורם שהשפע העליון יבא לפלגש שלמעלה שהיא הקדשה ומביא כחות הטומאה לעולם: **ולא** יבא ממזר ועמוני ומואבי, כי הם בחוץ מושבם נשפעות מרוח מסאבא, והם בדמות הזיווג הטמא סמאל ולילית ובנים זרים יהיו מולידים. ובמדרש רות (עי' זוהר ח"ב פז, ב) מאן דעייל ברית קדישא ברשותא אחרא עליהם כתיב (הושע ה, ז) בה' בגדו כי בנים זרים ילדו. אבל מהזיווג הקדוש נפשותיהן של ישראל נאצלות ממקור הקדושה, דכתיב (הושע יד, ט) אני כברוש רענן ממני פריך. נמצא שהרמז בו על אצילות נפשותיהן של ישראל ממקור הקדושה. ואמר בו רענן כי מוציא תמיד פירותיו כענין (ישעיה מג, ה) ממזרח אביא זרעך:

וסוד זיווג האדם באשתו הוא סוד משפיע ומקבל, וכשאינו ראוי להוליד פוגם למעלה. וזהו טעם לא יבוא פצוע דכא וכרות שפכה, כי נפסק מקורו ונהר יחרב ויבש והגורם לזה עושה עון גדול. ובתרגום יונתן וירושלמי תמצא, כי לא יחבול רחיים הוא אזהרה למי שאסר חתן וכלה מתשמיש המטה, וגורמים להפסיד ולאבד ולהוציא שכבת זרע לבטלה, ומאבדים אותה הנפש שהיתה ראויה להיות נוצרת ולכנוס בטפה ההיא. וזהו כי נפש הוא חובל, כלומר נפש הוא משחית ומפסיד מלשון ואנכי בראתי משחית לחבל (שם נד, טז):

וטעם אדומי ומצרי הותרו בדור שלישי לאחר גירותן. הנה אברהם אבינו היה גר צדק ראש הגוים (אולי צ"ל הגרים) ויצא ממנו פסולת, וכן מבנו, עד דור ג' הוא יעקב אבינו מטתו שלימה. ואח יעקב לעשו, ועל ידי עשו זכה יעקב אבינו להברכות, על כן דור ג' מאדום יבא בקהל. וזהו שנאמר (דברים כג, ח) לא תתעב אדומי כי אחיך הוא, ואח יעקב לעשו והם דור שלישי. וכן הדין במצרי כי הותחל גלות מצרים ת"ל שנה מאברהם דהיינו מברית בין הבתרים ושם במצרים נזדככו נשמותיהן של ישראל בכור הברזל עד שנעשו אומה שלימה ס' רבוא ונקראו ישראל על שם אבינו יעקב ישראל שהוא דור ג' לאברהם, על כן ג"כ דור ג' יבא וגו' כי גרים היינו שם:

ודע כי יש ב' זונות א' לילית הזונה הנזכרת. הב' היא מחלת. ולילית ממונה על יללות, ומחלת ממונה על תוף ומחול ושמחה של הוללות וסכלות מצד הטומאה, והיא סוד יפת תואר כאשר נבאר לקמן אי"ה. ולא התירה התורה אלא כנגד יצה"ר (קדושין כא, ב), ואח"כ צריך לנוולה ובכתה את אביה כו' שזהו הכנעת מחלת, על כן הבנים היוצאים מיפת תואר הם בנים זרים. וזהו ענין סמיכת פרשת בן סורר ומורה ונסמך לפר' המחויב תליה:

ודין מוציא שם רע, כי מוציא את אשתו לצד הרע ואומר שהיא מסטרא דרע, והוא כענין פילגשים שכתבתי בפרשת חיי שרה על מה שאמרו רבותינו ז"ל ולבני הפילגשים נתן אברהם מתנות, ופירשו רבותינו ז"ל שם טומאה מסר להם, והענין הוא פלג שם. שם מורה על השורש שהוא קודש, וטומאה מורה על התפשטות החיצון עיין לעיל בפרשת חיי שרה, וכמו דאת אמרת שם טומאה, כן הוא ענין שם רע על כן ענוש יענש ולו תהיה לאשה דבוקה בו שלא להפריד חוצה, גם אונס ומפתה כי צורך זיווג הקדוש צריך להיות מדעת שניהם ומרצון שניהם בסוד משפיע ומקבל:

וסוד חליצה ויבום הוא עמוק מאוד הוא בסוד הגילגול, הואיל ואתא לידי אבאר ג"כ קצת רמזי סודות בפרשה זו על זה הענין, כי תכלית החיוב הוא זיווג נשמות מין במינו ולא בנשמת אחר, ואז הבנים הנולדים בנים לה' כי יתקיים ממני פריך נמצא. כי לתכלית זה הוא האדם שילד בדומה, ומי שאין לו בנים מת בעולם הזה ואינו חי לעולם הבא ביען כי מיעט את הדמות:

והנה נבאר תחילה קצת מסוד הגלגול, ומזה יתבאר ענין זיווג ראשון ושני, ואז יתבאר ענין יבום וחליצה. בסוד טעם מצות הקבורה [353] האריך הרקנאט"י וכתב עוד וזה

[353] וזה לשון הזוהר (ח"ג קמג, ב) בלאו דלא תלין נבלתו על העץ, תנא, מאן דאיקרי אדם ונשמתא נפקא מיניה ומית, אסור למיבת ליה בביתא ולמעבד ליה לינא בארעא, משום יקרא דהאי גופא, דלא יתחזי ביה קלנא, דכתיב (תהלים מט, כא) אדם ביקר בל ילין. מאי טעמא, משום דאי יעבדון הכי נמשל כבהמות נדמו, מה בעירי לא הוו בהו ולא אתחזי בהו רוחא קדישא, אוף הכי כבעירי, גופא בלא רוחא, והאי גופא דהוא יקרא דכלא לא איתחזי ביה קלנא. ותאנא בצניעותא דספרא, כל מאן דעביד לינא להאי גופא בלא רוחא, עביד פגימותא בגופא דעלמין, דהא בגין דא לא עביד לינא באתרא קדישא דמלכא בארעא, דכתיב (ישעיה א, כא) צדק ילין בה, משום דחזי גופא יקירא דאיברי בדיוקנא דמלכא כחד מן בעירא, הדא הוא דכתיב נמשל כבהמות נדמו:

והכוונה הוא כי האדם נעשה בדוגמת הצורה העליונה, ותבניתו ואבריו מכוון למרכבה עליונה, על כן אסור לראות צורה עליונה בלי חיות, ואסור לבזותו אחרי מותו. וזה רמז באמרו ולא תטמא את אדמתך, הרומז לגוף האדם הנוצר מאדמה, כי בהלינו נכנסין בו כחות הטומאה התאבין להתלבש בגוף העשוי בצלם של מעלה:

ואף כי המצוה הזאת נוהגת בכל המתים, הוזכרה בפרט בתלוי, כי שם מתחברים כחות הטומאה יותר ממתים

לשונו, על דרך סוד העיבור כבר הודעתיך כי לא ישא אלהים נפש וחשב מחשבות לבלתי ידח ממנו נדח (ש"ב יד, יד) כדי שלא לאחר גזירותיו של הקב"ה צוה שלא להלינו כי כל עוד שלא נקבר לא יתגלגל, משל לאדם שאינו נושא אשה אחרת עד קבורת הראשונה. לכן צוה לקוברו מיד כי אולי מיד ימצא מנוח אשר ייטב לו. ראייה לזה המדרש הכתוב אחריו (דברים כב, א) לא תראה את שור אחיך או את שיו נדחים והתעלמת מהם השב תשיבם לאחיך. והרמז למה שכתוב לבלתי ידח ממנו נדח, וזהו נדחים. ואם השם יתעלה מחזיר אבידה לבעליה לרוב הימים נדבק בדרכיו, וזהו אמרו אבדת אחיך אבל לא אבדת גוי כמו שרמזתי בסוד העבור בפסוק וזאת לפנים בישראל, עד כאן לשונו:

ועל אבידה ונדחים הנ"ל נאמר (ישעיה כז, יג) והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול ובאו האובדים בארץ אשור והנידחי"ם בארץ מצרים וגו'. ובברכת תקע בשופר גדול כו' (שמונה עשרה לחול) מתפללים על קיבוץ גליות הנשמות המפוזרים בארבע כנפות הארץ בגילגולם בנוסח (מוסף לראש חודש) מפני חטאינו כו' קרב פזורינו מבין הגוים ונפוצותינו כנס מירכתי ארץ. כל אלו העניינים על קיבוץ גליות הנשמות שנתפזרו, כי יש הרבה ענייני גלגולים:

והנני אוסיף נופך משלי על מה שהזכיר בזה הפסוק שור ושה לא תראה את שור אחיך או את שיו וגו'. הנה אקדים מה שאמרו המקובלים בענייני הגלגולים, ומאחר שדברי האלהי מהר"ש אלקווי"ץ ביותר מסודרים, אעתיק לשונו וזהו, ואומר כי ביום ברא אלהים אדם על הארץ ויצר בו רמ"ח מיני מאורות אשר שם שם לו האצילות והם חקותיו משפטיו ותורתיו. מצות עשה אשר יעשה אותם האדם וחי בהם בעולם

אחרים. ויש בזה סוד הרמוז במה שנאמר קללת אלהים תלוי, יש שני מלאכים נקראים עז"א ועזא"ל, שהם מקוללים מאלהים, מחמת דקטרגו למריהון שאמרו מה אנוש כי תזכרנו, ואפיל לון קודשא בריך הוא מאתר קדושתהון מעילא כו', עיין במדרש רות מהזוהר שהאריך. ואינון תלוין כדאיתא בהבדלה דרבי עקיבא, דאמר עז"א ועזא"ל רזי דמריהון גליין, ונקב יתהון מן נחיריהון ותלי יתהון בטורי קבל דשמשא, דשמשא לא חזיין כו', והובא ברקנאט"י פרשת בראשית. ומאחר שהם תלוין לעולם, דומה תאב להתדבק בדומה לו, כל עורב למינו:

עוד כתבו פרושים בענין קללת אלהים תלוי, כי קללת אלהים שרויה במקום התלוי שהאויר נפסד, וזהו טומאת הארץ שהזכיר אחר כן. ומכאן תבין הרחקת האדם ממקום הצואה והדומין לו, כי בהתקלקל האויר יוליד גנאי בנפש, וישתבש כוונת הלב הזך ובר. ואיסור זה גדול [ב]ישראל בזמן התפלה בהיות לבו דבק בשם הנכבד, וישראל קדושים הם, וכבוד אלהים עליהם תמיד, כענין שנאמר (דברים כג, טו) כי יי' אלהיך מתהלך בקרב מחניך והיה מחניך קדוש:

הנזכר, ובצלם יהיה גם העולם הזה, ושס"ה גידים כנגד שס"ה מצות לא תעשה כנודע, ויפח באפיו נשמת חיים אצולה ממנו יתברך עולה עמו בעלותה מלובשת ומקוטרת במצות הללו כאשר אחת מהנה לא נעדרה, ואם חסר אחת מכל סמניה חייב מיתה ולא יעלה אל המקום הנועד לה, וכפי חסרון מנין המצות כן רחוק המקום, ומה גם אם עבר על אחת ממצות ה' אשר לא תעשינה. והוא יתברך בחמלתו על מעשה ידיו, חשב מחשבות לבלתי ידח ממנו נדח ותקן להם מדת הגילגול [354] והיא החזרתו אל העולם הזה. ומדה זו נחלקת לשלשה חלקים כנגד שלשה מדות של שלשה אבות, יש מהם יחזרו לזה העולם לא למצוה שחסרו ולא לקבל עונש על עבירה שעברו, אבל לעשות חסד עם בני דורם, כמו שנתבאר בספר הפליאה ובספר התמונה ובספר לבנת הספיר. ואסמכוה אקרא (דברים ג, כו) דויתעבר ה' בי למענכם, כי העיבור כמו גלגול, ואם יתחלפו ביותר ופחות כנודע לשקועים בחכמה, וא"כ אמר שעבורו היה לצורכם, וסוד המקרא בדקדוק חזק ההסתר לא נתן ליאמר כי אם מן הפה אל האוזן, ומדה זו במה הצד החסד מדתו של אברהם:

ויש שיבואו לזה העולם לקבל עונש על עבירות, אי אפשר תיקונם כי אם בזה העולם כי כן יסד מלך מלכי המלכים, ומה גם בהרבות בכריתות כי על כל כרת וכרת ישוב, והוא סוד עוללים ויונקי שדים המתים בקטנותם, וכל זה כאשר לא שבו בתשובה

[354] ומצאתי כתוב בקונטרס דהאר"י ז"ל וזה לשונו, הנה כל אחד מהניצוצות של שורש הנשמה צריך לקיים כל התרי"ג מצות, כי אין לך דבר שאינו כלול מכולם. אך אינו דומה מי שכבר קיימו כל המצות בשורש נשמתו מהקודמות אליו, אף על פי שהוא לא קיימם, למי שלא קיימו עדיין מן השורש שלו. ודע כי כל המצות שאינם יכולים לקיימם בעולם הזה, כמו הקרבנות וכיוצא, הנה לזה צריכים להתגלגל כל אותם שלא קיימו מצות אלו בימיהם, ויתגלגלו אחר שיבנה בית המקדש במהרה בימינו לקיימם. ואל זה רמז רבי ישמעאל בן אלישע כהן גדול שאמר (כי) כשהטה את הנר, לכשיבנה הבית אביא חטאת שמנה (שבת יב, ב):

והנה שאר המצות כמו יבום או גט וכיוצא שאין יכולת באדם לקיימם אם לא שהשם יתברך אנה לידו, הנה כאשר זה האדם אשר בא לידו מצוה זו ולא קיימה, אשר זה הוצרך להתגלגל בהכרח לקיימה, לפי שבא לידו ולא קיימה ולא עשה. והנה זה שלא בא לידו, יתעבר באחר דרך עיבור ולא גילגול ממש, ואז יקיימנה על ידו. מה שאין כן אם בא לידו איזה מצוה או שהיה יכולת בידו לקיימה ולא עשאה, זה ודאי יתגלגל בעל כרחו לקיימה. ויש חילוק אחר, כי מי שנתגלגל מפני שבאה מצוה לידו לעשות ונתעצל מלקיימה, זהו יותר מובטח שלא יחטא. אבל מי שבא לידו לעשות המצוה ולא עשאה ועבר עליה, זה ודאי אינו מובטח כראשון שלא יחטא. כי הראשון לא בא לידו עדיין רק שהוא נמנע מלחפש לקיימה, כגון שלא רצה לחפש למצוא קן צפור לקיימה. אבל זה השני שבא לידו ולא קיימה, אינו דומה אליו:

גם דע, כי אם האדם לא ישלים עצמו בכל התרי"ג מצות במעשה בדבור ובמחשבה, יתגלגל בהכרח. והדבור הוא בסוד (ויקרא ז, לז) זאת התורה לעולה וכו'. גם מי שלא עסק בפרדס שהוא פשט רמז דרש סוד בתורה, יחזור ויתגלגל לקיים כולם, עד כאן לשונו:

שלימה. ועל כן כל לבב אנוש יתר אף אם בפעם הזאת לא הרבה ברשע, אפשר שבפעם האחרת עבר. ואם ישוב עתה בתשובה, ינתק חבל הגלגול. ואלה המתגלגלים כאשר לא שבו אל השם בשלשת פעמים כמוזכר בדברי אליהוא (איוב לג, כט) הן כל אלה יפעל אל פעמים שלש עם גבר, עוד לא יתגלגלו כי אם בחיות ובבהמות טהורים וטמאים הקל הקל קודם. וזהו שאמר פעמים שלש עם גבר, משם והלאה בבהמה. ומי שלא ירד לסוף דעת האלהי רשב"י ע"ה, חשב שהוא ז"ל הרחיקו, והמתבונן בדבריו יבין כי הוא ז"ל הקריב מציאותו ביען הוא רחוק וזר אצל השכל. ונחזור לענין ונאמר, כי אלה יתגלגלו במדת הפחד מדתו של יצחק. ויש שיבואו לזה העולם להשלים המצות אשר חסרו עד השלים חקם, ואלה יבאו עד אלף דור עד אשר ישתלמו ואלה גלגולם ע"י התפארת מדתו של יעקב, עד כאן לשונו:

והנה שור הוא מצד הגבורה, כמו שנאמר (יחזקאל א, י) ופני השור מהשמאל. ושה הוא שה פזורה ישראל (ירמיה נ, יז), ומדת יעקב הוא תפארת. ובא הרמז שלא יהיו נדחים הגלגולים שהם מצד שור והשה, כי מה שהוא מצד החסד פשיטא כי הגלגול הוא לו למעליותא, על כן האדם המקיים מצוה זו בגשמיות מתעורר זה הסוד הפנימי[355]:

וכן רמוז בפסוק (דברים כב, ה) לא יהיה כלי גבר על אשה ולא ילבש גבר שמלת אשה. ואף כי הענין רומז שלא ישנה סדרי בראשית, כי האיש הלובש שמלת אשה עושה מן המשפיע מקבל, והאשה הלובשת בגדי איש עושה מן המקבל משפיע, וסוד המלבוש הוא סוד גדול סוד כתנות אור והם מלבושי כבוד, ובהיפך כתנות עור בגדים צואים כאשר הארכתי בהם במקום אחר, אמנם יש בזה ג"כ מסוד הנשמות, כי יש הפרש בין נשמתין דמסטרא דדכורא ובין נשמתין דמסטרא דנוקבא, וזהו סוד (מ"א יט, ג-ד) וילך אל נפשו וישאל את נפשו, אל נפשו מסיטרא דדכורא, את נפשו מעלמא דנוקבא כדאיתא בזוהר בפרשת ויגש (ח"א רט, א), עיין שם:

[355] גם יש רמז בפסוק לא תחסום שור בדישו, רמז לו הרקנאטי וזה לשונו, יש מפרשים כי עונש המשורר עם הנשים שירים של טפלות להתגלגל בשור אם לא שב בתשובה. ולפי שפער פיו לבלי חק, אמרה תורה לא תחסום שור בדישו, כי הותרה לו. ועל כן סמכו לפרשת יבום, עד כאן לשונו:
פירוש דבריו, שור הוא מלשון שירה. ומה שאמר הותרה לו, פירוש כי כבר היה פיו מותר ונפתח בשירתו, ועכשיו כאן נשמתו מצטערת בעונשו, לכן לא תצערנו ביותר בחסימתו. או יש לומר, כי כיון שקבל עונשו שנתגלגל בבהמה, הותרה לו עכשיו פעירת פיו להיות פתוח וגועה על בלילו, ואל תצערנו יותר בחסימתו בהיותו בקיבול עונשו:

וזה לשון הרקנאט"י בזה הפסוק, כי גם הנה רמז לסוד העיבור, ורמז רמז מופלא, שלא יתחלפו נשמת זכר ונקיבה בגלגול בענין שלא עשני אשה. ובפרשת בראשית כתב, כי מצד זה בא העקרות, כי אי אפשר להיות ההולדה אם לא כשהוא זכר ממש אף בנשמתו והיא נקיבה, ועל זה נאמר (דברים ז, יד) לא יהיה בך עקר ועקרה:

גם מלבוש אלמנה כמו שנאמר (שם כד, יח) ולא תחבול בגד אלמנה רומז לזה כמו שכתב הרקנאט"י ברמז טעם לא תחבול בגד אלמנה בסוד (נחום א, ט) לא תקום פעמים צרה, עד כאן לשונו. ודבריו מבוארים על פי מ"ש בפרשת משפטים בפסוק (שמות כב, כה) אם חבול תחבול שלמת רעך עד בא השמש תשיבנו לו, כי רומז לסוד העיבור. ואמרו שזה הפסוק מדבר על נשמת האדם שצריך להפקידה בכל לילה להקב"ה, כמו שנאמר (תהלים לא, ו) בידך אפקיד רוחי (וביאת השמש היא המיתה), ורמזו בלא תחבול בגד אלמנה על לא תקום פעמים צרה, עד כאן[356]. כי אלמנה רומז לנשמה מגולגלת שנתאלמנה כבר ונתגלגלה, כך הזהר שלא תגרום שתצטרך עוד לגלגל פעם שנית, ואז תקום הצרה פעמים. וכשעובר המצוה הגשמיית, אז גורם זה הדבר:

ואני אומר שגם רישא דקרא לא תטה משפט גר ויתום רומז לזה, כי הנשמה היא גר בארץ, כי מקומה האמיתית היא בבית אביה למעלה, והזהיר לא תטה משפטה. והנה הנשמות הם מזיווג אב ואם שהוא קב"ה וכנסת ישראל כנודע, וכשיש צדק למטה אז מאירה נשמתו ועולה למעלה ההתעוררות מנשמתו, והם סוד מיין נוקבין דאושידת

[356] מצאתי בקונטרס דהאר"י ז"ל בענין זווג ראשון ושני וגלגולם, וזה לשונו, מוציא אסירים בכושרות (תהלים סח, ז), דרשו רז"ל (סוטה ב, א), כאן בזווג ראשון, כאן בזווג שני. ואמרו שם, כי מה שאמרו וקשה לזווגם כקריעת ים סוף, הוא בזיווג שני. דע, כי האדם כשבא פעם אחת לזה העולם והיה חדש, ואז בא בת זוגו עמו כנודע, הנה כשהוא בא לזמן הראוי לישא אשה, אז מזדמנת לו בת זוגו כרגע בלי שום טורח כלל ועיקר. אמנם אם חטא האדם הזה ונתגלגל, והוצרך להתגלגל עליו, והוא מאותם שנאמר עליו (שמות כא, ג) ויצאה אשתו עמו, שמגלגלים גם בת זוגו פעם אחרת עמו בעבורו, הנה האדם הזה כאשר יבא לישא אשתו, לא תזדמן בת זוגו אליו אלא על ידי צרה גדולה וקטטות ומלחמות גדולות. כי אחר שהתגלגל יש לו מקטרג למעלה ורוצים למנוע הזווג ההוא, ולכן משימין בניהם קטטות גדולות, וזה נקרא זווג שני, כי היא בת זוגו ממש, רק שהוא בזווג פעם שנייה על ידי גלגול, ועליו אמר וקשה לזווגם כקריעת ים סוף:

ולכן תראה כמה פעמים שנעשה זוג כרגע בלתי שום קטטה, ויוצא לאורה, וזה יורה היותה בת זוגו ובסוד פעם ראשונה. ויש זיווגים שיש בהם כמה קטטות רבות ומניעות גדולות קודם שיגמר לעשות, ואחר כך נמשך השלום גדול ואין עוד קטטה כלל, וזה מורה על היותו זווג שני:

ודע כי סוד הגלגול הוא בסוד ו', שהם הששה קצוות שנאמר בהם (שמות כא, ב) שש שנים יעבוד, וכנזכר ברעיא מהימנא פרשת פנחס (עי' ח"ב קטו, ב), כי היו"ד הוא גלגל, ועם הו' הוא גלגול. והענין הוא, כי אין גלגול אלא לזכרים ולא לנקיבות, רק כי הם מקבלות עונשם לעולם הבא ובגיהנם. ואמנם לפעמים מתגלגלת האשה אינו בסבתה, רק בסבת בעלה, וכמו שאמר (שמות שם ג) ויצאה אשתו עמו, כנזכר בסבא פרשת משפטים, עד כאן לשונו:

לגביה המוזכר בזוהר, כי מדת מלכות באה מקושטת לגבי תפאר"ת לאמור חזי במה ברא אתינא, אבל כשאין הדבר כך ואין ההתעוררות עולה, אז הנשמה כיתום בחיי אביה ואמה. ועל זה הזהיר לא תטה משפטה, רק משפט צדק וצדק צדק תרדוף להיות צדיק תמים. ובעשותו משפט גר ויתום למטה, הוא גורם להתעוררות, וההפך בהפך: **גם** בענין כלאים יש רמז לזה. אף שהאריך הזוהר בענין לא תזרע כרמך כלאים וגו' ולא תחרוש בשור וגו' לא תלבש שעטנז וגו' כי משנה סדרי הבראשית שכתב בהם למינהו, והרי הוא מערב כחות העליונים זה בזה ומעביר מעלת שליחותם ונמנעים מלגמור מאמר יוצרם ותפקידם, עיין באורך בזוהר ובראקנט"י. מכל מקום יש רמז ג"כ לגלגול, כאשר מצאתי כתוב בקונטרסי דהאר"י ז"ל וזה לשונו, סוד הכלאים שנאסרו בתורה להרכיב כבר גליתי לך במקום אחר סוד המגולגלים באילנות ובזרעים לתיקון נפשם, ויושם שם עד מלאת קצבת הגזרה שנגזרה עליהם. ואם תערבם יחד, תגרום עונש למגולגלים שם, כי זה מגולגל בבחינה אחת וזה בבחינה אחרת, ואתה תערבם זה בזה ביחד, עד כאן לשונו:

ועתה אבאר סוד היבום והחליצה. כבר כתבתי בריש דברי כי האדם בצלם ודמות עליון שהם ז' צורות, וכן באדם הם ששה, ב' זרועות, וב' יריכים, וגוף וברית, והז' היא אשתו והיו לבשר אחד, ועל ידה הוא בונה בנין כדמות זה. ומי שאינו עוסק בפריה ורביה ממעט הדמות (יבמות סג, ב). והדמות היא מדה אחרונה הנקרא תמונ"ה בגימטריא פרצו"ף אד"ם. והנה המדה הזאת רגליה יורדות מות (משלי ה, ה). מה שאמר רגליה, רצה לומר מה שתחת המדה הזאת והוא מטטרון אשר עליו ממראה מתניו ולמעלה טוב, כלומר מתדבק במדה הזאת אשר עליה נאמר (שם יח, כב) מצא אשה מצא טוב. וממראה מתניו ולמטה רע, שהוא מתדבק בקליפות והוא אתר דמותא שארי ביה. ומטטרון נקרא נעל, וסנדלפון סנדל, וזה יתבאר בסמוך במאמר הזוהר: **נחזור** לדברי הראשונים, ההולך בלא בנים מת הוא בעולם הזה ולא יחיה לעולם הבא[357]. ויש תקנה קרובה לזה ע"י יבום. ומתחילה צריך לידע כי כל איש מניח רוח

[357] ואם תקשה אם כן איך עלה על דעת בן עזאי שלא לקח אשה (יבמות סג, ב), הנה מצאתי בזה דברים נעימים מה שכתב המקובל מהר"ש אלקווי"ץ הלוי (שרש ישי עז, ב), ולרוב חביבותם אעתיק עד גמירא. זה לשונו, אמנם אומרו בן עזאי מה אעשה שנפשי חשקה בתורה (יבמות שם), הוא דבר נפלא צריך שתתבונן בו, והוא סוד גדול לא תמצאהו כי אם במעמקי הים הגדול כו' הזוהר ובפרט בספר התיקונים. והדבר כי זה שאמרנו שמי שהולך בלא

בנים אין לו תקנה, צריך שתדע שזה יהיה כאשר בא להוליד ולא הוליד. כי אם הוא בא לעולם הזה לקיים מצוה אחרת שחסר לו מקודם, או לקבל כרת או עונש אחר, וכל שכן אם בא להתחסד עם בני דורו, אלה לא יצטרכו לבנים, ולא יענשו אם לא הולידום. ואם הולידום, לא להם יהיה הזרע. ואין זה בכלל הא דאמרינן בבמה מדליקין (שבת לב, ב) בעון נדרים אשתו של אדם מתה, ובנים של אדם מתים כשהם קטנים, ואין זו אשתו ואין אלו בניו. אבל האשה הזאת היא ממי שלא זכה לבנות ואלו לבניו, ועל כיוצא בזה נאמר, מצינו צדיקים במיתתן מולידים, כי כבר מתו בפעם אחרת, ועליהם אמר שלמה בחכמתו (קהלת ד, ב) ושבח אני את המתים שכבר מתו. ועתה לא באו כי אם לקיום מצוה כאמור, או לקבל עונש, ועליהם נאמר (שם ח, י) ובכן ראיתי רשעים קבורים ובאו, כי אחרי שנקברו עוד שבו אל העולם הזה. וישתכחו בעיר אשר כן עשו, אינם זוכרים מה שעבר עליהם בשכבר, ואינם נותנים לב לשוב אל ה'. מה שאין כן בצדיקים, כי בבואם הנה נפשם זוכרת אשר היה כבר לעולמים, והנה היא עולה במעלות בית אל. ועל זה תראה הצדיקים מי שיש להם נטיה למצוה ממצוה אחרת, כרבי פנחס בן יאיר בפדיון שבוים (חולין ז, א), כי נפשם דורשת הטוב להם ומה שהיא צריכה, כי על כן באה לעולם הזה. ואלה בהולידם, אינם בניהם, ולא ילקו בעונם. כי על כן אמרו אשתו ובניו, אשתו דיקא, בניו דיקא. וגם אלה לא ירשו עטרת אביהם כבני משה רבינו ע"ה, והוא מבואר כאשר תזכור מה שהקדמנו:

ועל כן השיב בן עזאי שואליו דבר, ומה אעשה ונפשי חשקה בתורה, ואחרי שהיא נוטה אל עסק התורה, יראה שלזה באה לעולם הזה לא על הבנים. והיא תשובה נצחת עם מה שפרשנו. ויקשה זולתו, כי מי שיהיה טהור ובדרך לא היה, וחדל לעשות הפסח מפני שנפשו חשקה בתורה הייטב בעיני ה', הלא תכרת הנפש ההיא ככתוב בתורה. וסוף דבריו אפשר לעולם שיתקיים על ידי אחרים, מתוק מדבש כאשר תבין את אשר לפניך, צדיקים במיתתן מולידים. אמר, ואם תקשו עלי כי על כל פנים יש ויש מי שלא זכו לבנות והיו באים על ידי אם הייתי נושא אשה, גם יש כמוני מגולגלים אחרים יבאו על ידם. וידוע ליודעים חן כי המגולגלים יקראו אחרים, ואב לכולם (דברים כד, ב) ויצאה והיתה לאיש אחר, מדה כנגד מדה, זה מגולגל וזו מגולגלת. והדין נותן שיקראו אחרים, כי אינם עצמם אבל אחרים, כי על כן סובלים עונות ראשונים, והוא סוד (ברכות ז, א) צדיק ורע לו צדיק בן רשע, כלומר שהיה רשע מקודם, ורשע וטוב לו רשע בן צדיק, שהיה צדיק מקודם, כנדרש בספר הבהיר. והוא אמת ותורתו אמת ודינו דין אמת, ואנחנו לא נדע הצדיק הזה מה היה לפנים, ועל כן נתמה על ייסוריו, ויודע כל נסתרות ישתבח שמו היודע עושה בו דין אמת:

והוא סוד יסוריו של איוב, כי היה סובל עונות ראשונים, ככתוב בספר הסודות, כי היה נפשו של תרח. וכאשר נגלו אליו האלהים והודיעו סוד הדבר, אמר (איוב מב, ו) על כן אמאס ונחמתי על עפר ואפר, הנני מתנחם אחרי שידעתי שיצא ממני מי שאמר לפניך (בראשית יח, כז) ואנכי עפר ואפר. ועד עת בא דברו, לא ידע מי הוא, והיה קורא תגר, כי היה עצמו צדיק גמור, ולא ידע סוד הדבר. ואף כי כבר התחיל אליהוא להודיע סוד הדבר בכלל, לא הודיעו הפרט הזה. ושמעתי מהרב מהר"ר יעקב בי רב זל"ה ענין נאה ומתקבל במה שאמר אליהוא, באיוב חרה אפו על צדקו נפשו מאלקים, ובשלשת רעיו חרה אפו על אשר לא מצאו מענה וירשיעו את איוב. כי שתי הכתות צודקות ובלתי צודקות. כי איוב אמת שהיה צדיק, אבל נפשו לא היתה צדקת, כי חטאה בשכבר כמדובר, ועל כן חרה אפו על צדקו נפשו, לא צדקו עצמו, כי בזה הדין עמו. ובשלשת רעיו חרה אפו על אשר הרשיעו את איוב, כי איוב לא היה רשע, כי נפשו היתה רשע מהפעם האחרת, והוא היה צדיק בפעם הזאת:

ונשוב למה שהיינו בו, כי זהו פירוש דברי בן עזאי, אפשר לעולם שיתקיים על ידי אחרים, והוא מבואר מה שלא יתכן בזולת זה. ועל כן לא ימנע אדם עצמו מלעשות פרי, כי מי יגיד לו את אשר כבר היה, ואפשר שצריך לבנים, ואם ילך ערירי לא יכנס בפלטרין של מלך ואין לו מנוח. ועל כן בא גואלו הקרוב אליו והוא אחיו וגאל אותו, כי יביאנו באשתו ממש. וכמה נפלאו דרכיו יתברך בזה, כמובא במעשה רב דרבי חייא ורבי יוסי, כד אערעו ליליא חד במגדלא דצור, רמזתיו בפסוק יעשה ה' עמכם חסד, כי אשתו שהיתה היא עתה אמו, ואחיו שהיה הוא עתה אביו, ונהפכו עליו סדרי בראשית לסבה הוזכרה שם:

ואם תזכור מה שכתבנו בפסוק הנזכר מדברי האלהיים ההמה, יעלזו חסידים בכבוד, תשכיל ממוצא דבר למה יהיה זה הדבר מיוחד באשת המת מאשה אחרת, והיא כי עוד נשאר רוח האיש ההוא באשה ההיא, ועליו הוא נבנה כמובא שמה. ועל כן הבן הראשון אשר תלד היבמה, בכיון הוא והיא בדבר כהוגן, הוא האיש הראשון, ומשם והלאה הם בני השני, והבן כל זה:

ואחרי שידעת כי הנפשות הן כדמות משפחתו שמה כמדובר, הנה הקרוב מכולם הוא האח. אמנם למה לא יהיה זה באב יותר מהאח, אחרי שהוא הקרוב יותר. כתב הרב רבי מנחם מריקנא"ט ז"ל, דבר זה שאל הרב רבי יום טוב את הרב רבי שלמה ז"ל, והשיב לו, לפי שיותר דומים המים הנמשכים מזה לזה, ממה שהם דומים אל המעיין שנמשכו משם, וכן המשיל בין האחים והאב. ועוד כתב בזה הרב שם טוב טעם אחר, כי האב גמר להוציא ענפיו

באשתו, כי ע"י אשתו היו השלמת שבע הצורות, ונשאר באשתו רוחו לאחר מותו, ובפרט בי"ב חדשים הראשונים, כמו שהאריך בזוהר בענין הסבא בפרשת משפטים, וזה הרוח לוחם עם בעל השני שנושא האלמנה שגם הוא נותן רוחו בה, ואלו הרוחות מתקוטטות, פעם זה מנצח, ופעם זה מנצח:

אמנם שני אחים שוים הם, והן מאילן אחד, כי הנשמות הן למעלה משפחות משפחות דומות לאילן שענפיו מרובין. על כן מצטרף רוח אח הראשון עם רוח אח השני, ומתגלגלת נשמת האח הראשון בזרע היולד, ואז הוא חוזר ונבנה:

והנה אעתיק בקצרה מדברי הסבא לענין זה, וזה לשונו (זח"ב קא, ב-קא, ב), סבא סבא כיון דשארית לשטטא בימא, זיל ברעותך לכל סיטרין דימא. השתא אית לגלאה, הא אמינא דהא פרוקא כד אתי על ההוא מאנא דקא אמינא אעיל תמן ודביק תמן רוח דיליה בההוא מאנא, ולא אתעביד כלום אפילו הבל דפומא יאות היא וכך הוא. סבא סבא, אי תימא ותגלי אימא בלא דחילו. שאר בני נשא דעלמא דקא מסתליק מיניה, והא ידענא דרוח דיליה שביק בהאי אתתא דהות ליה, ורוחא אעיל תמן מה אתעביד ההוא רוח. ואי נסבא אוף הכי מה אתעביד דהא גברא אחרא אתי עליה, לאקיימא רוח ברוח לא אפשר, דהא האי דאתי עלה השתא רוח אעיל בה, וההוא קדמאה דאסתלק רוח אעיל בה. ההוא קדמאה בנין הוי ליה, והאי דהשתא לאו פרוקא איהו רוח דשבק ההוא קדמאה בההוא מאנא, ואתא האי ואעיל בה רוח ודאי לא יכלי תרווייהו לאתקיים כחדא, אי נימא דאתאביד אי אפשר, מה אתעביד מניה. אוף איהי לא אנסיבת ההוא רוחא דשבק בה בעלה מאי אתעביד, אי נימא דאתעביד לאו הכי כל דא צריך לאתגלאה. תא חזי, כמה עילאין גובראין דמלכא קדישא דקא עביד, ומאן יכיל למללא לון, כד האי בעלה תניינא אתי ואעיל רוחא בההוא מאנא רוח קדמאה מקטרגא בהאי רוח דעאל ולא אתיישבן כחדא, ובגין כך אתתא לא אתישבת כדקא יאות בהדי בעלה תניינא בגין דרוחא קדמאה מכשכשא בה, וכדין איהי דכירא ליה תדיר ובכת עליה או אתאנחת עליה, דהא רוחא דיליה מכשכשא במעהא כחיויא ומקטרגא בהדי רוחא אחרא דעאל. עד זמן סגיא מקטרגן דא בדא, ואתער דא דעאל

ופירותיו, ולא היה לו כח להוציא ענף אחד שני פעמים. ומעשה יהודה, תמר צדקת היתה. אבל האחים יש להן להוציא ענף זה מכלל ענפיהן, כי לא הוציאו פירותיהם עדיין, עד כאן לשונו:

להההוא דעאיל בקדמיתא לבתר דא קדמאה נפיק ואזיל ליה. ולזמנין דדחי דא קדמאה להההוא תניינא אתעביד ליה מקטרגא עד דאפיק ליה מעלמא. ועל דא תנינן דמתרין והלאה לא יסב בר נש להאי אתתא, דהא מלאך המות אתתקף בה. ובני עלמא לא ידעין דהא רוחא כיון דאתתקף וקא נצח להההוא רוחא אחרא תניינא, מכאן ולהלאה לא יתעריב בר נש אחרא בהדיה כו'. עוד האריך שם, ולא הבאתי אפילו זה אלא לראות נפלאות בענין זיווגים. שורש ישי דף ט"ז:

וביאור דבריו בקצרה, הנה הוא העמיק שאלה אחרי שהונח שהאדם הניח רוח בבטן האשה והגואל הוא היבם הכניס רוח אחר והיו לאחדים כמו שהקדים למעלה, א"כ שאר בני האדם שלא הוזקקו נשותיהם ליבם, שהיו להם בנים, או שלא היו להם אחים, מה יהיה מהרוח ההוא, כי זה כמו כן מניח בה רוח, ולהיות לאחדים אי אפשר אחרי שאינו גואל, ולשבת יחדיו אי אפשר, ושיאבד אי אפשר. והשיב כי המת הניח שם רוח, וזה שבא עתה כמו כן נותן בה רוח, והראשון מתעורר על השני, ועל כן המו מעיה לו ודמעתה על לחיה וזוכרה אותו, ובכן כל דאלים גבר, לפעמים האחרון נוצח את הראשון ומגרש אותו, ולפעמים הראשון נוצח את השני ומת האיש האחרון. ולכן הנושא אלמנה מסוכן הרבה, כי לא ידע איך יפול דבר. ומטעם זה נשאת לשנים לא תנשא עוד, כי אחרי שכבר הוחזק הרוח הראשון בנצחון, לא ישוב אחור ימינו ועצום בכחו לכל יבוא:

ובאחרית דבריו אמר, כי הנצחון נתן למי שהוא בן זוגה, כי אם הראשון איננו בן זוגה רק שנתנה לו עד יזכה בעלה בה כענין תמר ורות כמובא בספר הזוהר במקומות רבו מספור, אז נדחה הראשון מפני השני. ואם הראשון הוא בן זוגה, יתרחק זה השני לפעמים אם לא רב חילו:

נחזור לענין היבום והחליצה. האשה נקראת מנעל, כי היא מנעולה של בעלה שהוא נעול ומוסגר תוך חיקה. וכשהיא חולצת המנעל לאחיו של בעלה שהוא כמו בעלה, אז היא מסתלקת ממנו ונפתח ויצא הרוח וצריך לבקש לו מנוח באשר ימצא:

והזוהר בפרשת חקת (קפ, א) האריך מאוד בענין נעל בפסוק (רות ד, ז) וזאת לפנים בישראל על הגאולה ועל התמורה, אעתיק קצת מהמאמר. זה לשונו, ויאמר אל תקרב

הלום של נעלך מעל רגלך (שמות ג, ה) וכי אמאי נעל הכא. אלא אתמר דפקיד ליה על אנתתי' לאתפרשא מינה, ולאזדווגא באיתתא אחרא דנהירו קדישא עילאה, ואיהי שכינתא. וההוא נעל אוקים ליה באתרא אחרא, אעבר ליה מהאי עלמא ואוקים ליה בעלמא אחרא, ועל דא כל מה דיהיב מיתא לבר נש בחלמא טב. נטיל מאני מן ביתא ביש כגון סנדלא מאי טעמא, בגין דאעבר רגלוי מהאי עלמא וסליק לון וכניש לון לעלמא אחרא אתר דמותא שארי ביה, כד"א (שה"ש ז, ב) מה יפו פעמיך בנעלים בת נדיב. ורזא דמלה היא בין חברייא, ודא כד מיתא נטיל לון. אבל בזמנא דחייא, שלף מסאניה ויהיב לבר נש אחרא, בגין לקיימא קיים קא עביד בגזירה דלעילא. נעל דחליצה כגוונא אחרא, וכלא אתר חד. תא חזי, ההוא מיתא דאסתלק מעלמא בלא בנין האי בת נדיב לא כניש ליה להההוא בר נש לגבה, ואזיל לאתטרדא דלא אשכח אתר, וקודשא בריך הוא חייס עליה לאתבא לאתתקנא בעפרא כמה דכתיב (איוב לד, טו) ואדם על עפר ישוב, ואוקמוה. אי ההוא פרוקא לא בעי לקיימא לאחוה בהאי עלמא, בעי למשרי חד נעל ברגליה, וההיא אתתא דתשרי לי' ומקבלה להההוא נעל לגבה. אמאי, אלא בגין דההוא נעל בגין מיתא הוא, ואתיהיב ברגליה דחייא אחוה, ואתתא מקבלה ליה להההוא נעל לגבה לאחזאה, דהא ההוא מיתא בין חייא אהדר בעובדא דא, והא בהיפוכא מההוא נעל דנטול מיתא מחייא, והשתא האי נעל נטיל חייא מן מיתא ובההוא נעל ההוא מיתא לא אזיל בין חייא, ואתתא נטלה ליה לגבה לאחזאה דההיא אתתא עטרת בעלה נטלה ליה ומקבלת ליה לגבה. ובעי לבטשא ליה להההוא נעל לארעא, לאחזאה דישכיך גופא דההוא מיתא, וקדוש בריך הוא לזמנא דא, או לבתר זמנא חייס עליה ויקבל ליה לעלמא אחרא. האי בטשותא דההוא נעל בידא דאתתא, לאחזאה דהא אתבני מיתא בעפרא אחרא דהאי עלמא. והשתא יתוב לעפרא דהוה מתמן בקדמיתא, כדין ההיא אתתא תשתרי למעבד זרעא אחרא ואוקמוה, עד כאן לשונו:

וזה לשון מהר"ש הלוי אלקוויץ שורש ישי דף ע"ז בביאור המאמר, כוונתו, כי לשון נעל הנה נאמר על האשה, והוא לשון נקיה על דרך אומרם ז"ל באלה הדברים רבה

(ילקוט כג, יד) ויתד תהיה לך על אזניך, בסוד ובלשון נקיה נאמרו דברי תורה, לא תשב לך בלא אשה עשה תיקון זיין שלך, עד כאן, וכן לענין נעל:

ואמרו לאתפרשא מינה ולאזדווגא באתתא אחרא, הוא פירוש הפסוק כולו. כי של נעלך מעל רגלך הוא הפרישה מהאשה אשר לו:

ואומרו כי המקום אשר אתה עומד עליו אדמת קודש הוא, על הדרישה וההזדווגות באשה אשר הוכיח לו ה':

וטעם אשר אתה עומד עליו, הוא על דרך שרמזנו בספר אילת אהבים בפסוק (שה"ש ח, א) מי יתנך כאח לי, אצל (במדבר יב, ח) ותמונת ה' יביט, כי אחרי שמדת משה היא אספקלריה המאירה, והמקום הזה הוא אספקלריה שאינה מאירה, הנה הוא עומד עליו באמת:

ואומרו דנהירו קדישא עילאה, מפני שהקשה לו כנוי זה. והדבר כי המדה הזאת נקראת ארץ, ונקראת אדמה. נקראת ארץ מלשון רצון, ומורה על קבלתה ממקור הרצון, ואז היא רצה לעשות רצון קונה. ונקראת אדמה כשהיא מושפעת ממקום הדין האדום. והואיל וכן הוא למה קוראה בשם המורה הדין ביום חתונתו וביום שמחת לבו, ומן הראוי שתקרא בשם המורה על הרצון והרחמים בעת ההיא עת דודים. ולכן השיב כי אין הנרצה בשם אדמה הנה כי אם על הדרך הנאמר (איכה ד, ז) אדמו עצם מפנינים המורה על הזכות ועל הבהירות, כי אין בכל הגוונים בהיר ומבהיק כמוהו. וזהו שאמר דנהירו קדישא עילאה, והוא ענין נאה למתבונן בו ימצא קורת רוח בו במקומות רבים אשר ימצא בהם כנוי זה בהיותו מורה על הרחמים והרצון:

ואמר עוד ואיהי שכינתא, כלומר ומטעם זה ובסבה זו היא שוכנת בתוך בני ישראל, מפני שהיא מקבלת מהאור העליון, לא כן כשהיא מקבלת מהדין כי אז היא שחורה. ואמרו ז"ל (סוכה לג, ב) האי שחור אדום הוא, אלא שלקה:

אמר עוד, וההוא נעל אוקים ליה באתרא אוחרא, אעבר ליה מהאי עלמא ואוקים ליה בעלמא אוחרא. ביאר עוד מה שאמרנו ביען חליצת הסנדל איננו מורה כי אם אל הפרישה מהאשה, ולכן ביאר אלינו תיבת כי הנאמרת במקרא הזה, כי המקום אשר אתה עומד עליו הנה הוא מלשון אלא שהוא אחד מד' לשונות ששמושו כדאיתא בשילהי גיטין (צ, א), ופירש המקרא של נעלך מעל רגלך הפרש עצמך מן האשה הזאת

ולא יהיה לך עסק אלא באשה האחרת הנקראת אדמת קודש. כי המקום אשר אתה עומד עליו פירושו אלא המקום אשר אתה עומד עליו מהיום והלאה אדמת קודש הוא, עד כאן לשונו:

הרי מבואר סוד יבום וחליצה, והכל סובב על ענין שהאדם הוא בצלם ובדמות, וענין זיווגו מורה על שלימות הדמות ולהיותו עוסק בפריה ורביה להרבות את הדמות ולא למעטו ואז יתפשטו הרבה נשמות, וזהו קדושת הגוף שעיקר קדושתו ע"י הזיווג הראוי ובקדושה ובטהרה:

גם נתבאר מתוך מה שכתבתי ענין טהרת הגוף, דהיינו ויתד תהיה לך וכסית את צאתך וגו'. ואמר והיה מחניך קדוש וכבר רמזו הזוהר מחניך הוא מחנה הגוף רמ"ח אברים ושס"ה גידים שהם בצלם אלהים יהיו קדושים, והצואה תהיה בחוץ ומכוסה. גם נצטווינו שלא יכנס טמא במחנה לויה. דע כי יש גן עדן תחתון וגן עדן עליון, וגן עדן עליון מחנה שכינה, וגן עדן תחתון בערך מחנה לויה. והאדם כשחטא ולבש רוח טומאה, נתגרש אפילו מגן עדן תחתון. ה' חפץ למען צדקו נתן לנו את תורתו לקיום המצות, ובקיומינו אותם אז נזכה ללבוש פנימי דהיינו כתנות אור באל"ף, ויש לבוש למעלה מלבוש דהיינו נעשה לבוש לגן עדן התחתון מקיום המצות בגשמיות בפועל, ולבוש עוד יותר פנימית נארג מידיעת הסודות, ובזה הלבוש יבא אל המלך בגן עדן העליון:

אבל כשחוטא, אז מתלבש בבגדים צואים וצריך מירוק וזיכוך ללבן הלבוש וכבס וטהור, והם מתכבסים על ידי העונשים הקצובים בתורה. יש מהם ד' מיתות בית דין, והם נגד ארבעה אותיות שם ידו"ד להסיר חלאת ארבעה הקליפות הקשות, והפגם מגיע עד ארבעה אותיות ידו"ד. ומי שרוצה לנקות, צריך תשובה חמורה כמו ארבעה מיתות. וזהו שובה ישראל ע"ד ידו"ד אלהיך (הושע יד, ב), כי עד שם מגיע הפגום בגודל העונות בעו"ה. גם המלקות הוא בא במספר ל"ט מכוון לל"ט קללות שנמשכו בחטא אדם מצד נחש, על כן בל יוסיף:

וזה לשון הגה"ה ציוני בפרשת בראשית דף ח', גם הזהרנו להשמר בנגע צרעת.

נודע כי זאת תורת המצורע מוציא רע וארס הזוהמא בא מזוהמת הנחש[358], והקב"ה מגלה סימן זה כדי שיתעורר האדם ויתחרט ויעשה תשובה, ואז ארס זוהמת הנחש יוצא חוצה ואין לו טהרה אלא באמצעית הכהן שהוא מצד החסד סטרא דימינא, כי מצד השמאל נפתח הרעה, כי מצד שמאל נמשך בהשתלשלות למטה סמאל, ומצפון תפתח הרעה (ירמיה א, יד). ועתה שאין לנו כהן, אזי התשובה על הכל כי ימין התשובה פשוטה:

הכלל העולה, הגוף הנברא להיותו קדוש ולהיותו מכובד, על כן משום כבוד הגוף לא תלין את נבלתו וגו'. וגם מצות שמירת הגוף עשיית מעקה, ולהציל הנרדף, ושלא לחוס על הרודף, ושלא לחזור העבד שברח מחוץ לארץ לארץ ישראל מאחר שנכנס מחול אל הקודש, ושלא להונות אותו, ומצות סיוע הקם תקים עמו:

והרב רבי מנחם הבבלי כתב בטעם מצות מעקה וזה לשונו, טעם מצוה זו לא תשים דמים בביתך, האדם עושה בית למחסה ולמסתור ולהביא ברכה, ואתה משים בביתך דמים, אין ראוי שהבית שינחיל האדם לבניו שיאמרו כאן נפל פלוני ומת, אף על פי שהיתה גזירת עליון. זהו שנאמר כי יפול הנופל ממנו, ראוי היה ליפול ששת ימי בראשית (שבת לב, ב), ולא תהיה אתה גורמות הדמים, לכך ועשית מעקה:

להקים משא לאדם או לבהמה, שנאמר (דברים כב, ד) הקם תקים עמו. (הגה"ה, קימה יש לך עמו שיקום לך סוכת דוד הנופלת, עזוב מה שבלבך תעזוב לשון עזר כמו ויעזבו את ירושלים).

[358] מצאתי צוף דבש אמרי נועם. דע שצחנת הזוהמא של הנחש נחלק לד' רוחות וכולם הם טומאה, רוח שטות, רוח זנות, רוח חמדה, רוח חטאה. וחז"ל קראו להם טומאה, אב הטומאה, ראשון, שני, שלישי. ובהתייחד סמאל עם הנח"ש אז הטומאה הגדולה למעלה, ותמצא שם אבי אבות הטומאה. ואלו נחלקו לד' רוחות, והם מתפשטים לארבעים חסר אחת, לפיכך עונש החטא אשר עבר עליו רוח הטומאה, הוא מלקיות הארבעים חסר אחת:

ואמרו רז"ל (אוצר המדרשים פרק אדה"ר ה) עשר גזירות גזר על הנחש, ואלו הם, א' שנסתם, ב' קציצת ידיו ורגליו, ג' שאוכל עפר, ד' לשונו נגררת בעפר, ה' שהשניאו בעיני הבריות, ו' שמשיר עורו לסוף ז' שנים ויש לו צירים כחבלי לידה, ז' שמוליד לז' שנים, ח' שמטיל ארס, ט' שכולם מתרפאים לעתיד לבא זולתו, י' שימות. ועשר גזירות גזר על האדם, א' שיאכל פתו בעמל וצער, ב' שאוכל טוב ומוציא רע, ג' שישלוט בו ריח רע ורימה ותולעה, ד' כינים וזבובים ופרעושים בחייו, ה' שיהיו ימיו קצרים, ו' שיהיו בניו גולים ממקום למקום, ז' שיהא מסור לחיה רעה, ח' שיהיה נדון תמיד ודינו מוכן לעתיד לבא, ט' באין עליו יסורין, י' המות. ועשר גזירות נגזר על האשה, א' דם נדה, ב' דם בתולים, ג' צער הריון, ד' צער לידה, ה' שעומדת מלידתה דוה וחולה, ו' שתכנס כאבילה, ז' שמושל בה האיש, ח' שתהא אסורה ונתפשת בירכתי הבית, ט' שמזקנת מהרה, י' המות. ואם היא אשת חיל, בעלה קוברה, שנאמר (בראשית כג, ב) ויבא אברהם וגו'. ותשע גזירות על הארץ, א' שתהא שותה מאליה, שנאמר (בראשית ב, ו) ואד יעלה מן הארץ וגו', ב' שתלקה בפירותיה, ג' שתלקה בשדפון, ד' שתצמיח קוץ ודרדר, ה' שיהיו בה הרים וסלעים, ו' שיחסרו בה בני אדם ויחרשוה בכלי ברזל, ו' שלא תכסה על הרוגיה, ח' בזמן שחייבין בני אדם זורעין הרבה ומוציאין קמעא, ט' שעתידה לבלות, שנאמר (ישעיה נא, ו) והארץ כבגד תבלה, היא מיתתה. עכ"ל:

ולהוריד את המשא, שנאמר (שמות כג, ה) עזוב תעזוב עמו. טעמי מצות אלו, לכוף יצרו, אף על פי שהוא שונאו, חומל עליו ומצטער בצערו ומשתדל להצילו. ואמר עמו, כלומר לעצמך אתה מציל שתעזר גם אתה מדה כנגד מדה, ואפילו אוהב לפרוק ושונא לטעון, מצוה בשונא (ב"מ לב, ב), כיון שהשלום תלוי בה דכתיב (משלי ג, יז) וכל נתיבותיה שלום, אם הקים תקים עמו ועזוב תעזוב עמו:

שלא להסגיר עבד שברח מאדוניו [לארץ] ישראל, שנאמר (דברים כג, טז) לא תסגיר. (הגה"ה, כמו ויתנהו בסוגר תרגם יונתן בקולרין, הניחוהו פטור ומותר). טעם מצוה זו, כיון שנכנס בבקעה טהורה נבחרת לעבוד יוצר כל יתברך העומדים בה, ראוים להיות עבדי ה' ולא עבדי בני אדם, לכך לא נשיבהו אל אדוניו, אלא נשחרר אותו ונכתוב על עצמו דמיו, הכל למעלת ארץ ישראל וכבודה, לפיכך לא תסגיר שער העבד מאדוניו ואין פותח עמך, ישב בשער שטוב לו ויכנס בה לפרסם הנכנס בא"י אינו סגור בעיר דלתים ובריח, לכך לא תסגיר:

ושלא להונות אותו, טעם מצוה זו לפי שהוא חלוש הנפש יותר מהגר, על כן הזהירה התורה עליו כיון שבא וטבל לשם עבדות ובא לחסות תחת כנפי השכינה, אין ראוי לצערו ולדחותו, אלא לקרבו כיון שהוא עני ביותר, ויוצר כל יתברך מביט אל עני ונכה רוח. ויש במצוה זו זכרון שהיינו במצרים עבדים ועשאנו בני חורין, וכיון שגם אתה היית עבד כמוהו, לא תוננו, עד כאן לשונו:

אח"כ הוזכרו הרבה מצות מקדושת דמים, ויש בהם הרבה מסוד מלבושים שלא יהיה כלי גבר על אשה וכן להיפך, ושלא לחבול בגד אלמנה, ושלא לעבוט את הלוה בעצמו כי אם ע"י שליח בית דין, ושלא לחבול כלי אוכל נפש, וענין השבת העבוט:

ויש בזה הרבה סודות בענין מלבושי הנשמה, וקצת מהם גליתי למעלה, ולבוש שעטנז הוא ממש לבוש השטן בר מינן. וכן שעטנ"ז אותיות שט"ן ע"ז, וכן שו"ע טו"ה נו"ז ראשי תיבות שטן. וזה לשון הרב רבי מנחם הבבלי, שלא ללבוש שעטנז צמר ופשתים יחדיו, הטעם שלא לערב הכחות להזכיר עון קין (קין הביא זרע פשתן, והבל צאן שבו הצמר) שהרג להבל. שעטנ"ז שט"ן ע"ז, עומד על ימין הלובשו לשטנו, כיון

שלבשו נעשה יחדיו לחלקו ומנתו, שבהתחברם יחד יתחזק כחו ואונו. וכל הלובש כלאים נחשב לידון ככומר לעבודה זרה רחמנא ליצלן, עד כאן לשונו:

שלא למשכן בעל חוב בזרוע, כתב הרב רבי מנחם הבבלי סימן שמ"ה שמ"ו שמ"ז, טעם מצוה זו, אע"פ שעבד לוה לאיש מלוה, לא יהיה הכל כהפקר ליקח בזרוע. ואמר לעבוט עבוטו ולא אמר ליקח עבוטו פירוש הלואתו, אלא מדה כנגד מדה נענש לפי שהנשמה ממושכנת אצלו יתברך עד זמן, לפעמים ממשכנים אותה קודם כי ההיא דמרים מגדלא שער נשיא (חגיגה ד, ב), ויש נספה בלא משפט ודינא דקושטא הוה שבתחלה לא נגמר דינה, ואחר לקיחה פשפשו במעשים ומצאו עון כדי לחייבה ולעבוט עבוטה:

שלא למנוע המשכון בעת שצריך לו העני, שנאמר (דברים כד, יב) לא תשכב בעבוטו, לא תשכב ועבוטו אצלך. טעם מצוה זו, לפי שאנו מפקידים הנשמה ביד יוצר כל עיפה ויגיעה בידך אפקיד רוחי, והוא מחזירה חדשה חדשים לבקרים, ומדה כנגד מדה נדון, כמו שהוא לא החזיר המשכון לבעליו, כך לא יחזיר לו נשמתו. זהו שאמר לא תשכב בעבוטו, לא תשכב ותמות בעבור עבוטו של עני, שאם אתה תישן הוא אינו יכול לישן כי אין לו כסות בקרה ואיך תשכב בעבוטו:

שלא לקבל עדות הקרובים שנאמר (שם, טז) לא יומתו אבות על בנים, פירוש על עדות הבנים. טעם מצוה זו, לפי שהקרוב הוא כגופו ממש, ואין אדם מעיד על עצמו. ונמי לא יומתו אבות, לא יענשו באותו עולם על בנים אם הם טובים, דברא מזכה אבא. ובנים לא יומתו על אבות, אם הם טובים, כי בעון אבות בנים מתים. ואע"ג דבעדות מיירי, דרוש וקבל שכר, לא יומתו אבות על בנים ובנים לא יומתו על אבות, עד כאן לשונו:

אזהרה גדולה על מדות ומשקלות, כי כל מדותיו של הקב"ה מדה כנגד מדה, ואוי להמשקר במדות העליונות, ודי בזה להמבין:

דיני שכיר רומזים כולם על פעולת העבד הנאמן ליוצרו, אם עובד באמת אז פרי מעלליו יאכל בעולם הזה והם הפירות והקרן קיים לעולם הבא. ואל כליו לא יתן, כי שכר מצוה בהאי עלמא ליכא (קדושין לט, ב), על כן לא יאכל מהמחובר לקרקע, וקל להבין:

ומצוה ביומו תתן שכרו רומז שיפשפש אדם דבר יום ביומו במעשיו, כי כל יום בחינה בפני עצמו, והארכתי בזה במקום אחר:

שלא ליקח עומר השכחה, זה לשון הרב רבי מנחם הבבלי, טעם מצוה זו, לפי שיצר הרע מעכב האדם מלעשות חסד, ובשיור הברכה מצויה שנאמר (רות ב, יד) ותאכל ותשבע ותותר, ויאכלו ויותירו כדבר ה' (מ"ב ד, מד), שהעני עיניו תלויות לשמים בחוסר כל, וכיון ששכחו זכו עניים והוא גזל בידך ולכן תתייאש ממנו ותשכחהו. ואם לא תעשה כך, תהיה עני מחזר על הגרנות, השמר שלא תשוב אתה לקחתו, עד כאן לשונו:

זכור את אשר עשה לך עמלק וגו' לא תשכח (דברים כה, יז). עמלק הוא עצם גוף הטמא, ושרו הוא סמאל והוא חתך המילה בשר הקודש ברית המעור בסוד ד"ו פרצופין בקודש, וסמאל הוא זיווג הטמא לילית בת זוגו בר מינן:

גם בבעלי חיים באו ציווים לגוף ולממון. לגוף, הוא שלוח הקן, ולהקים משא לבהמה. ולממון לא תחסום שור בדישו, כי אדם ובהמה תושיע ה'. ומעת חטא האדם נמשל לבהמה, אבל לעתיד יהיה נקרב על גבי המזבח של מעלה כמו בהמה טהורה במזבח שלמטה, כי מיכאל כהן גדול מקריב נשמתן של הצדיקים במזבח של מעלה:

ודע כי מצוה זו של שלוח הקן גדולה ונפלאה במאוד מאוד, והאריכו בה בזוהר ובתקונים וכל המקובלים, ובפרט הרמב"ן האריך במאוד, והראקנט"י הביא דבריו ופירשם והקשה קושיות, עיין שם:

ועיין לעיל בפרשת חקת במה שכתבתי בענין מלת גזירה היא מלפני, שאינו כפי מה שמבינים העולם שענין גזירה הוא דבר שאין לו טעם. אדרבה ענין גזירה הוא דוקא דבר שיש לו טעם, והוא לקוח ונגזר ממה שלמעלה הימנו עיין שם. וכלל העולה, במצות שלוח הקן למטה רומז על שלוח האם למעלה כמוזכר בדברי ר' נחוניא בן הקנה שהביא הרמב"ן, ורומז לבינה אם עליונה שהיא סוד עולם הבא שלח תשלח את האם, כי היא צריכה לך לעולם שכולו טוב ועולם שכולו ארוך כמד"א (דברים כב, ז) למען ייטב לך והארכת ימים. והבנים תקח לך לעולם הזה, והרמז בו לסוד שמיטין ויובל, ודי בזה למבין:

הרי נתבאר בפרשה זו קדושת הגוף וקדושת דמים. והמובחר מקדושת הגוף הוא קדושת הפה כי בזה נבדל האדם מבעל החי ונקרא חי מדבר. וכתיב (בראשית ב, ז) ויהי האדם לנפש חיה, ותרגום אונקלוס לרוח ממללא, על כן צריך האדם לקיים ככל היוצא מפיו, שנאמר (דברים כג, כד) מוצא שפתיך תשמור. ואף על פי שזה נאמר אצל נדר, זהו לאזהרה יתירה, מכל מקום אמור הוא ג"כ לכל דבר, כי דיבור החיצוני נמשך מדיבור הפנימי לשון שהקב"ה ומלאכי השרת משתמשים בה, ובלשון הזה משתמש הש"י עמנו כמו שנאמר וידבר ה' וגו', וכתיב לאמר, אזהרה לנו שיהיה בנו האמירה הפנימיית מצד נשמותינו שהוא חלק אלוה ממעל, על כן כל עמל אדם לפיהו. ומי שמטמא את פיו בדברי נבלות הפה ובשקרים וכיוצא בהם, אוי לו ולנשמתו. רק צריך להזהר בסור מרע וינצור לשונו אפילו בשיחת חולין. רק יפתח לשונו בהלל והודו לה' בקול תורה ותפילה, ואז הקול קול יעקב והדיבור החיצוני נמשך אחר הפנימי. ודור המבול ודור הפלגה לא עמדו בדיבורם הפנימי, על כן מי שאינו עומד בדיבורו צריך לקבל על עצמו מי שפרע מאנשי דור המבול ודור הפלגה הוא יפרע כו' (ב"מ מד, א):

ויען כי כדי לתקן אדם את כל מה שקילקל מורגל בפי קדמונינו תשובה תפלה וצדקה, ותמצא שלש אלה תלוים בפה. תפלה, (תהלים קמה, כא) תהלת ה' ידבר פי וגו'. וכן דברי תורה ושננתם, (דברים ו, ז) שיהא שנון בפיך. תשובה, כבר אמרו (דברים ל, יד) בפיך ובלבבך לעשותו קאי אתשובה, ועיקר מצות התשובה הוא הוידוי בפה בלב נשבר, וכן כתיב (הושע יד, ג) קחו עמכם דברים ושובו אל ה' וגו'. וצדקה, אמרו רז"ל (ב"ב ט, ב) הנותן צדקה מתברך בשש ברכות, והמפייסו בי"א כו', הרי שעיקרה פיוס בפה. על כן שלשתם אלה שוים בגימטריא אחד והוא קו"ל צו"ם ממו"ן שהם תפלה צדקה תשובה כולם בגימטריא קול. ויש רמז לשלשתן בפרשה ראשונה כי תצא למלחמה וכו', כי אף שפשוטה של הפרשה מדברת ממלחמה ממש, מכל מקום רומזת ג"כ על מלחמת האדם עם יצרו, כמו שכתבו המפרשים לעיל בפרשת שופטים בענין (דברים כ, יט) כי תצור אל עיר להלחם כו', כי באמת זהו המלחמה גדולה כמ"ש בספריהם כי פעם אחת פגע פרוש אחד במחנה אנשי צבא של אלכסנדרוס

שבאים שמחים על שכבשו עיר גדולה, ואמר שבתם ממלחמה קטנה, הכינו עצמיכם למלחמה גדולה מלחמה עם היצה"ר. וזהו מה שרמזו רבותינו ז"ל (קדושין כא, ב) לא דברה תורה אלא כנגד היצה"ר, רצו לומר רמזה על מלחמה זו, ועל זה אמר כי תצא למלחמה במלחמת הרשות, כי הרשות נתונה לאדם והבחירה בידו. ואם האדם מתחיל להלחם, אזי הקב"ה עוזרו, וכמו שאמרו רבותינו ז"ל בברכות (סוכה נב, ב) אלמלא הקב"ה עוזרו לא היה יכול לו, זהו (דברים כא, י) ונתנו ה' אלהיך בידך. ואמר ונתנו לשון יחיד, ולא אמר ונתנם לשון רבים כמו שאמר אויביך לשון רבים, הנה במלחמה הפשוטה מתורץ כי אין אומה נופלת מלמטה אלא א"כ נופל שרה שלה מלמעלה תחילה, על כן אמר ונתנו על השר, וכן הוא אומר ענין המלחמה ההיא, כי יש הרבה אויבים לאדם דהיינו כתות וחיילות ממלאכי חבלה שנעשו מעוונותיו, כי מכל עון נעשה ונברא משחית כמו שכתבתי במקום אחר, ועל כולם ממונה סמאל הוא היצר הרע הוא השטן הוא המלאך המות (ב"ב טז, א) זהו ונתנו. ובכח התורה וקיום מצותיה, ושבית שביו זהו שבי, כי כן כתיב אצל התורה (תהלים סח, יט) עלית למרום שבית שבי:

ובזה מתורץ כי רש"י כתב בחומש כאן במלחמת הרשות הכתוב מדבר, דבמלחמת ארץ ישראל כבר כתיב (דברים כ, טז) לא תחיה כל נשמה, ובגמרא בסוטה פרק אלו נאמרים (לה, ב) מפיק לה רש"י ממקום אחר מן כי תצא, דאיתא שם, תניא ושבית שביו, לרבות כנענים שבתוכה. ופירש רש"י, דקרא בחוץ לארץ כתיב. והכי תניא בספרי כי תצא למלחמה, במלחמת רשות הכתוב מדבר, כי תצא משמע כשתעלה בדעתך כו'. אלא למוד דהכא על מלחמה פשוטה, ולימוד דכשתעלה בדעתך היא מלחמה הפנימית. ויפת תואר הוא היצה"ר המיפה להאדם לכל עון ולכל חטאת. והתורה התירה בקצת להנות ממנו כדי קיום העולם להשתמש בו בהכרחיים, והיותר יחרים וידחהו וינוול אותו, כאשר נתנו סימן לדבר (בראשית מג, יא) מעט צרי, הרמז מעט יצר. גם רמז וחשקת בה, יעשה חשק לעבירה ויבדל ממנה, וזהו מעלת בעל תשובה כמו שאמרו רבותינו ז"ל (יומא פו, ב) היכי דמי בעלי תשובה, באותה אשה באותו פרק כו'. ופירשו המפרשים על זה, במקום שבעלי תשובה עומדין אין צדיקים

גמורים יכולים לעמוד (ברכות לד, ב), כלומר כי הם צריכים להתרחק מלראות דברי חשק שאולי יביאנו לחטוא. אבל הבעל תשובה, אדרבה עומד שם וכובש על יצרו, וכבר הארכתי בענין חשיקה ודביקה חפיצה בחלק בעשרה מאמרות יראו עיניך וישמח לבך:

ושבית שביו, לרבות כנענים שבתוכה. דע כי גם המלחמה הפנימית היא מצד ארור כנען שכחו למעלה הוא סמאל, ורמוז במ"ש כנעני מלך ערד כנען בידו מאזני מרמה (הושע יב, ח), והוא מלך ערד הוא השולח הערוד לא הערוד ממית, אלא החטא ממית, כדאיתא במסכת ברכות פרק אין עומדים (לג, א), תנו רבנן, מעשה במקום אחד שהיה ערוד והיה מזיק את הבריות. באו והודיעו לר' חנינא בן דוסא. א"ל הראו לי את חורו. הראוהו את חורו. נתן עקיבו על פי החור, יצא ונשכו ומת אותו הערוד. נטלו על כתיפו והביא לבית המדרש. אמר להו, ראו בני, אין הערוד ממית אלא החטא ממית. באותה שעה אמרו, אוי לאדם שפגע בו ערוד, ואוי לו לערוד שפגע בו רבי חנינא בן דוסא. וזה לשון רש"י, ומת הערוד, מצאתי בה"ג אמדו במערבא כשהערוד נושך את האדם אם הערוד קודם למים מת האדם, ואם האדם קודם למים מת הערוד, ונעשה נס לר' חנינא ונבקע מעין תחת עקיבו. ראה נא והביטה כי כן היתה ממש כבישת ארץ ישראל, והכנענים מתו ונעשה נס לישראל כי הם קדמו למים ובקעו את הירדן, ואח"כ מתו הכנענים, הרי אלו מלחמות שוות:

והנה מצאנו במלחמת יעקב עם האמוריים כתיב (בראשית מא, כב) אשר לקחתי מיד האמורי בחרבי ובקשתי, היא מלחמה כפשוטה. וגם כבשו בתפלה, וכמו שתרגם אונקלוס על בחרבי ובקשתי בצלותי ובבעותי, כי כן דרך של יעקב בכל מלחמות למלחמה לדורון ולתפלה אשר נסתריהם. לדורון הוא צדקה, למלחמה הוא מלחמה עם יצר הרע, ולתפלה כפשוטו. וג' אלה הקול קול יעקב, כי ג' אלה בגימטריא קול כמו שכתבתי לעיל. וגם הצדקה נרמזת ביוצא צבא למלחמה צדק לפניו יהלך וישם לדרך פעמיו, כתיב כאן (דברים כא, י) כי תצא וגו' ונתנו, וכתיב (שמות ל, יב) כי תשא את ראש וגו' ונתנו איש כופר נפשו וגו', ומי נתן מבן ך' שהיו יוצאים בצבא:

גם התפילה היא כובשת מלחמות רבות, דהיינו הקליפות והשטנים אשר הם מלאים בכל אויר העולם, ולא תוכל התפילה לעלות אם לא כשמחתכין את אלו בפסוקי דזמרה כמו שכתוב בשערי אורה בריש ספרו שעל כן נקראים פסוקי דזמרה מלשון תזמור שהיא כריתה:

ועתה אבאר סוד הענין באריכות. רבותינו ז"ל אמרו (ברכות לב, ב) מיום שחרב בית המקדש ננעלו שערי תפלה, שנאמר (איכה ג, ח) שתם תפילתי, חוץ משערי דמעות. ועל זה יהיה סובב הפרשה. ואקדים לך מה שכתוב בספר קול בוכים בפסוק (שם ה, יא) נשים בציון ענו, וזה לשונו, איתא בזוהר הם שתי אישות הזימה הלא המה לילית ומחלת בת ישמעאל. וכתבו המקובלים, שלילית הולכים עמה ת"פ כתות של מלאכי חבלה כמנין לילית, והיא הולכת ומיללת וכולן עונות אחריה. וכן מחלת הולכים עמה תע"ח כתות כמנין מחלת, וכולן מחוללות בחלילים, אלו מייללים כשמה לילית, ואלו מחללים במחולות כשמה מחלת, והנשים הללו אינן פוגעות אלו באלו לעולם, הגם כי מלחמה עצומה ביניהן, זולתי ביום הכפורים פוגעות אלו באלו ומתקוטטות יחד, ובין דין לדין עולה תפילתן של ישראל בלי קטרוג. והנה כשהאדם חוטא, אומרים לנשים הללו נשים שאננות קומנה (ישעיה לב, ט), כלומר אתנה נשים למה תהיו שאננות קומו והחריבו את העולם. וזה (שם ג, יב) ונשים משלו בו. ושמעתי ממורי זלה"ה, שהנשים הללו הם נשיהם של שנים אנשים מרגלים, והם תרין מאללי ארעא דאיתא בזוהר, והם שני שעירי י"ה כמבואר בפרשת אחרי מות. וכשיהושע רצה ליכנס לארץ, תכף נכנעו אלו השנים אנשים מרגלים ונכפפו תחת יד ישראל, ובאו והתנפלו לפני יהושע ואמרו הננו לך לעבדים. אמר להם יהושע, איני מתרצה בזה לבד, אלא שאשלח שני אנשים פנחס וכלב ויתלבשו בכם ואתם תפילו מוראכם וחתכם על כל יושבי הארץ, כדי שתהא נוחה ליכבש. וכן עשו. ותדע זה מענין הפסוקים, כי המרגלים הלכו לחפור את הארץ, ולא חפרו כלל, וכלם נמוגו כדונג מפני האש, שהרי הם באו העירה ועלו בקיר החומה כי שם בית רחב, וכל הארץ אשר היו נמצאים עם רחב לא קמה עוד רוח מפניהם, מלמד דלא אקשו כדפי' בגמרא (זבחים קטז, ב). הרי שהטילו בלבם מורא ופחד כי לא קמה עוד רוח מפניהם, הרי הם נכנעו ועשו מה שצווים:

אמנם שתי אישות הזימה נשיהם של אלו להיותם מדת הדין הקשה והעזה והטמאה, עם כל זה לא נכנעו. אבל כשבא שלמה וקיימא סיהרא באשלמותא, וכל המלכים היו מביאים איש מנחתו וירית סיהרא מכל סיטרהא, ומלך ושלט על המזיקין, ואשמדאי יוכיח, ועובדא דמלכת שבא כדאיתא בתרגום שני של מגלת אסתר ששלח לומר לה אם לא תכנעי תחתי אשלח לך שדין ורוחין וליליו שיהרגו אותך על מטתך וכו', וכן מאי דאיתא בזוהר ששלח שלמה שד אחד ולקח את חירם מעל מטתו והורידו בז' מדורין דגיהנם עד שבא והודה לשלמה. וזהו (מ"א ה, כו) וה' נתן חכמה לשלמה [וגו'] ויהי שלום בין חירם ובין שלמה, ואז נכנעו. ובשמוע אישות הזמה את שמע שלמה, אז נכנעו ונפלו אפים ארצה. וזהו (מ"א ג, טז), אז תבאנה שתים נשים זונות אל המלך, אז תבאנה ולא מקדמת דנא כו', עיין שם שהאריך:

עוד כתב בפסוק (איכה א, ה) היו צריה לראש אויביה שלו וזה לשונו, שכיוון המקונן באמרו אויביה שלו דהיינו אלו השתי כתות שלו ונשלמו יחד לקטרג על ישראל כו'. וכתבתי כל זה באריכות בדרוש שבת חזון, עיין במסכת תענית שלי. נמצא במלחמת ארץ ישראל לא תחיה כל נשמה מאלו השתים בשלוח יהושע ב' אנשים מרגלים להכניעם, ובימי שלמה נכנעו לגמרי. אבל במלחמת חוץ לארץ עתה בעונותינו שגלינו מארצינו, וראית אשת יפת תואר דהיינו מחלת שהיא מחוללת, במה נכניע אותה. בשלמא לילית ע"י שערי דמעות, והאדם מיילל אזי מכניע לילית, אמנם מחלת נשארת, ואין לנו תקנה אלא וחשקת בה לעשות חשק ואהבה להעבירה וליפותה כמו טבע מחלת, ועל כל זאת להניחה ובזה כובשה. וכענין דתניא (ספרא קדושים כ, כו) רשב"ג אומר, לא יאמר אדם אי אפשי בבשר חזיר כו', אלא יאמר אפשי ואבי שבשמים גזר עלי, והארכתי בזה בחלק בעשרה מאמרות. הרי בכבישות חשק ויפוי הוא מגביר על הקליפות זו שהוא חשק ויפוי, על כן בא הרמז במלחמת חוץ לארץ ונתנו ה' בידיך, כי הם אויביך שנים, אבל אחד תוכל לכבוש בקלות דהיינו שערי דמעות, ויכול אדם לראות שיהיו דמעותיו מצויות:

ולגלות על זה הסוד נסמך הפרשה כי תהיינה לאיש שתי נשים, הם ב' נשים זימות הנ"ל. האהובה, היא מחלת המשוררת. השנואה, לילית. הבן הבכור, הוא בני בכורי

ישראל ימשול תמיד על השנואה אף במלחמת חוץ לארץ שגלינו מארצינו, כי שערי דמעות לא ננעלו. והסבה שבן הבכור שהוא ישראל בא לזה ולא נתקיים לא תחיה כל נשמה, זהו כי יהיה לאיש בן סורר ומורה, ועל דרך שנדרשה פרשה זו בזוהר, באותה שעה שאמר הקב"ה למשה פרשה זו, אמר משה רבש"ע וכי יש אב שעושה כזה לבנו, והוא ידע בחכמתו שהוא רומז על ישראל, וביקש משה שלא יהיה נכתב עליהם פרשה זו. והשיב הקדוש ברוך הוא, דרוש וקבל שכר. באותה שעה קרא ליופיא"ל שר התורה, ואמר, משה אני אדרוש לזה הפסוק. כי יהיה לאיש, זה הקב"ה, שנאמר (שמות טו, ג) ה' איש מלחמה. בן, זה ישראל. סורר ומורה, שנאמר (הושע ד, טז) כי כפרה סוררה סרר ישראל. איננו שומע בקול אביו ובקול אמו, אין אביו אלא הקדוש ברוך הוא, ואין אמו אלא כנסת ישראל, כמ"ש (משלי א, ח) ואל תטוש תורת אמך. ויסרו אותו, שנאמר (עי' מ"ב יז, יג-יד) וישלח ה' ביד כל נביא וכל חוזה וגו'. ולא שמע אליהם, שנאמר (דברים כא, יח) ולא ישמע אליהם וגו'. ותפשו בו, בהסכמה אחת. והוציאו אותו אל זקני עירו ואל שער מקומו, עירם מקומם הוה ליה למימר, מאי עירו מקומו. אלא עירו של הקב"ה ומקומו של כנסת ישראל, במדריגות העליונים המשגיחים בעולם לייסרם בדין הראוי להם. בנינו זה, ולא שאר אומות. איננו שומע בקולינו זולל וסובא, ובתחלה לא הוזכר זולל וסובא, אלא מי גרם לישראל להיות סורר ומורה לאביהם שבשמים, לפי שהם זוללים וסובאים כשאר אומות, שנאמר (תהלים קו, לה) ויתערבו בגוים וילמדו ממעשיהם, ונאמר (במדבר כה, ב) ויאכל העם וישתחוו, שעיקר ויסוד אכילה ושתייה שעושים כשאר אומות, גרם להם להיות בן סורר ומורה לאביהם שבשמים. ורגמוהו כל אנשי עירו באבנים, אלו הן שלוחי הדינים המתפשטים בעולם באבני קלעים. וכיון ששמע כך, אז כתב מיד פרשה זו:

ונודע כי הגליות והחורבנות הכל הותחל מן חטא אדם הראשון, כדאיתא בפתיחתא דאיכה רבתי (ד) על פסוק (הושע ו, ז) והמה כאדם עברו ברית כו', על כן הקב"ה קונן על אדם איכה, כן איכה ישבה בדד. זהו כי יהיה באיש חטא משפט מות [והומת] ותלית אותו על עץ, הוא העץ שאכל ממנו אדם הראשון. אבל באחרית הימים, אזי לא תראה את שור אחיך או את שיו נדחים, הקב"ה קורא לישראל אחים, למען אחי

ורעי, ותבא הגאולה ויקויים הפסוק (עובדיה א, יח) והיה בית יעקב אש ובית יוסף להבה. ולא יהיו נדחים השה שהוא יעקב, כמ"ש (ירמיה נ, ז) שה פזורה ישראל, ויוסף הוא בכור שור. ויקויים השב תשיבם, שהקב"ה יחזור השב ראשי תיבות *הר *שדה *בית כמו שאמרו רז"ל (פסחים פח, א) אברהם אבינו קרא למקדש הר, נתקיים במקדש [ראשון] (איכה ה, יח) על הר ציון ששמם. יצחק קראו שדה, ויצא יצחק לשוח בשדה (בראשית כד, סג), ונתקיים במקדש שני ציון (ירמיה כו, יח) שדה תחרש, כי טורנסרופוס הרשע חרש את ההיכל. ואברהם ויצחק הם נגד בית ראשון, ושני עיין הרמב"ן פרשת תולדות בענין הבארות דיצחק, ויעקב הוא נגד שלישי נקרא בית שיהיה בנוי לעולם, ברוך ה' לעולם אמן ואמן:

דרך חיים

לא דברה תורה אלא כנגד יצה"ר, (קדושין כא, ב). הרבה דברים הם שנעשו היתר, בשביל מוטב שיאכל נבילות שחוטות, ולא יאכל נבילות תמותות (קדושין כא, ב), אבל החכם מבין מדעתו ומקדש את עצמו במותר לו:

זה לשון הרב ר' מנחם הבבלי, שלא לאכול אכילת זולל וסובא, שנאמר ורגמוהו. לא תאכלו אכילה המביאה לידי דם. טעם מצוה זו, לפי שהאכילה והשתיה של רשות עיסת כוחו ואונו של יצר הרע, כמו שהמצות והתורה כח עיסת יצר הטוב. וירדה תורה לסוף דעתו, ימות זכאי ואל ימות חייב, ולא נעשה מעולם סורר ומורה מפני הדקדוקים הללו. וההיא דישב על קברו הוי דומיא דאבשלום שהיה בן יפת תואר ומרד באביו עוד היום ורגמוהו:

שלא להתעלם מהאבידה, שנאמר (דברים כב, ג) לא תוכל להתעלם. טעם מצוה זו, להודיע שאם אבדת ממון של חבירך חייבה התורה להשיבו, כל שכן אבדת נפשו שאתה ערב פרען, רצה מזה גובה, רצה מזה גובה. ועתיד יוצר כל יתברך להשיב לנו אבדותינו, להכי אפקיה קרא בלשון השבה ולא אמר חזרה, שצריך אתה לעמוד על משמרת לטרוח וליגע איך אחיך ישוב בתשובה ולא תוכל להתעלם מפני הערבות. ומשום מצות השבה מותר להכריזה בשבת, ועוד דלאו מצוא חפציך היא, שהגאולה מעוכבת ותלויה בעבור התשובה ולא תוכל להתעלם, עד כאן לשונו:

שלא ילבש גבר שמלת אשה ולא יהיה כלי גבר על אשה (דברים כב, ה). זה לשון הרב הנ"ל, טעם מצות אלו, כדי שלא יבאו לידי ניאוף, כי הלבוש יעוררוהו על ההרהור שקשה מעבירה, אם ידבק בניאוף יענש בשלמת אשה, במדה שמדד בה מודדים לו. ומצאתי כתוב, כשהולד יוצא לאויר העולם אם המילדת תקבל זכר בלבוש נקבה, יהיה זנאי ביותר. ואם הנקבה בלבוש הזכר, תהיה זונה אלא בלבוש חדש, שהלבוש יביא כח האיש באשה, וכח האשה באיש. נמי רמז שאין ראוי בענין יראת ה' שילבש הגבר חולשת האשה ולמשוך ידו מלהשתדל מפני רכות הלב, עד כאן לשונו:

ועשית מעקה לגגך (דברים כב, ח). מצאתי רמז, גג הוא גבוה, ורומז שיעשה גבול לגאוה. ואם לאו, משם תהיה נפילתו, כי יפול הנופל ממנו, לפני שבר גאון (משלי טז, יח):

לא תשים דמים בביתך (דברים כב, ח). רמז שלא להכשיל להחטיא את הרבים, שחטא הרבים תלוי בו, נמצאת מביא בביתך כל אותן העונשים ודמים:

מוצא שפתיך תשמור ועשית כאשר נדרת לה' אלהיך (דברים כג, כד). רומז על השבועה שמשביעין להנשמה קודם בואה לגוף שיהיה צדיק כו', כמו שאמרו רז"ל (נדה ל, ב). ועל זה בא הרמז שתמיד יזכור בזה וישמור מוצא שפתיו. ועיין בזוהר (ח"ג יג, ב) בפסוק (ויקרא ה, א) נפש כי תחטא ושמעה קול אלה כו', עיין שם:

שלא יחזיר המגרש גרושתו משנשאת (דברים כד, ד). יש בזה רמז ג"כ לנשמה, שלפעמים מתלבשת בגוף גרוע בשביל עון חמור, וקודם שנפטר מן העולם בידו לתקן את אשר עיוות ושב ורפא לו. ואם לאו, לא יוכל בעלה הראשון לשוב לקחתה, אחר אשר הוטמאה:

זכור את אשר עשה ה' אלהיך למרים (דברים כד, ט). אזהרה גדולה מלספר לשון הרע, ומצות זכירה היא בכל עת:

זכור את אשר עשה לך עמלק וגו' לא תשכח (דברים כה, יז-יט). מצאתי, כשתעמוד בממשלה תמחה את זכר עמלק. וכשתהיה משועבד תחת כחות השמים, לפחות לא תשכח, עד כאן. ומצוה גדולה היא לומר פרשה זו בכל יום לקיים מצות זכור. ואחר כך יאמר על עמלק ימח שמו וזכרו ונמח זכורו מלהזכירו, ובזה יקיים לא תשכח, ויקויים (תהלים ט, ז-ח) (כי) אבד זכרם המה וה' לעולם ישב כונן למשפט כסאו:

בעזרת ה' נבוא ונצא. בעזרתו סיימתי פרשת כי תצא

כי תבוא

נר מצוה

זה שמו אשר יקראו לו **והלכת בדרכיו**:

מצות תר"ו מתרי"ג מצות, מצות קרייה על הבכורים.

תר"ז מצות וידוי מעשר.

תר"ח תר"ט תר"י שלא לאכול מעשר שני באנינות, ושלא לאוכלו בטומאה, ושלא להוציא דמיו בשאר דברים שאינם צורך אכילה.

תרי"א מצות להדמות בדרכי השם יתברך כפי יכולתינו, שנאמר (דברים כו, יז) את ה' האמרת היום להיות לך לאלהים וללכת בדרכיו:

תורה אור

המצוה הכוללת כל המצות הנזכרות בפרשה זו (דברים כח, ט) והלכת בדרכיו. כי מאחר שהאדם נעשה בצלם קונו יתברך, על כן מחויב להדמות לו בכל מה דאפשר וללכת בדרכיו, וצריך להשלים איבריו הגשמיים שלכל אבר מצוה מיוחדת לו, ונפשו בטוב תלין כאשר ילך בדרכיו, מה הוא רחום אף אתה כו', זהו פירוש כל זמן שבני עושין כסדר הזה (ר"ה יז, ב), מדלא קאמר יאמרו כסדר הזה, שכמה פעמים אנו אומרים הסדר והעון אינו נמחק, אלא צריך לעשות כמעשיו, והלכת בדרכיו, ואז האדם נעשה מרכבה, כי הבנין של אדם כביכול כדמות בנין העליון שהוא שבע צורות קדושות, ב' זרועות, ב' שוקיים, גוף, ברית, והאשה מאיש לוקחה והיו לאחד, הרי נגד ז' הבנין, ואח"כ הראש בו המוח והחיך והלשון כנגד ג' ראשונות שהם חשובות כאחת הרי אם מקדש את עצמו הוא כביכול כדמות העליון:

וזהו שרמז הפסוק (דברים כו, יט) ולתתך עליון על כל הגוים אשר עשה לתהלה ולשם ולתפארת, נודע כי שם ותפארת הוא הבנין השלם, כי הם ד"ו פרצופין, ותהילה היא בינה כמו שהאריך הפרדס בערך תהלה רומז לג' ראשונות החשובות כאחת והם ראש הבנין. ובזה מתורץ למה בברכה הוזכר עליה פעם אחת כמו שאמר ולתתך עליון, ובקללה אמר (דברים כח, מג) הגר אשר בקרבך יעלה עליך מעלה מעלה, הזכיר

ב' פעמים עליה[359], הלא מדה טובה מרובה ממדת פורענות. אלא מעלה מעלה הוא פרט, ואין ריבוי אלא למעט כי יהיה לגר מעלה ועוד מעלה ולא יותר. אבל לתתך עליון הוא כלל הכולל כל העליות:

ומאחר שתכלית האדם להדמות לעליון, על כן אף עניינים הגשמיים שלו והמה חול ולא קודש לכאורה, צריך להיות חולין שנעשו על טהרת הקודש. לא מבעיא זיווג האדם להוליד שלכאורה חוש המישוש חרפה, מכל מקום אדם המקדש את עצמו להוליד בדומה להרבות הדמות העליון, אז הוא ממש הולך בדרכי ה' בסוד זיווג העליון להוליד נשמות, וג' שותפין באדם כו' (קידושין ל, ב), והארכתי בקדושת הזיווג (שער האותיות אות ק') באורך במקומו, והוא ענין גדול ונפלא כמו שאמר הקב"ה (בראשית א, כו) נעשה אדם בצלמנו, כן הוא עושה למטה, ובתנאי כשהוא מסטרא דקדושה:

אלא אפילו ענייני אכילה ושתיה במקדש אדם את עצמו כמו שהארכתי באורך בענין קדושת האכילה (שער האותיות אות ק'), אז המאכל הוא בסוד הקרבן, והשתיה בסוד יין לנסכו, ומוזכר אצל הקב"ה בסוד הקרבן אכילה ושתיה כמוזכר בפסוק (שה"ש ה, א) באתי לגני אחותי כלה אריתי מורי עם בשמי אכלתי יערי עם דבשי שתיתי ייני עם חלבי אכלו רעים שתו ושכרו דודים, והאריך בזוהר בפרשת ויקרא (ח"ג ג, ב) ובמקומות אחרות בביאור פסוק זה על ענין הקרבנות. וסוד האכילה היא ההתעוררות התחתון העולה מלמטה למעלה לריח ניחוח, וכן אכילת הצדיקים תהיה אכילה רוחניית נהנין מזיו שכינה וניזונין מזיו שכינה, וכלי הגוף שהם כלי האכילה יהיו מזדככים ומאירים ויהיו מוכנים לקבל האכילה הרוחניות הזה. והרמב"ם שמיאן

[359] על דרך הפשט, גם בהגר אינה רק עליה אחת. כיצד, כשהיו ישראל דבקים בקונם היו הם למעלה מן הכל, והנה פורענות ישראל לא היו שווים. כשלא קלקלו כל כך היו ישראל נשארו במדינתם בארץ המבורך נשאר במדריגתם, ולא היה להם עונש רק הגר שהיה מקודם תחתם עלה למעלה מהם בהשפעה מרובה, נמצא צריך הגר לעלות ב' מעלות קודם שיעלה מעלה אחת על ישראל, דהיינו עליה אחת שעולה מלמטה להיותו שוה למעלת ישראל, ואחר כך עליה שניה שעולה למעלה מהם. אמנם לא עלה אלא מעלה אחת על הישראל. וכשגבר החטא אז היה העונש בישראל, ונתקיים ואתה תרד מטה מטה, כי מעלת הגר נשאר במקומו, וישראל ירדו למטה למטה, דהיינו למטה אחת להיות שוה לו, ולמטה שניה להיות תחתיו. וכענין הזה פירשתי (חולין ס, ב) בקטרוג הלבנה שאמרה, רבונו של עולם, מפני שאמרתי דבר הגון אמעט את עצמי. וקשה לכאורה, אלא מאי, החמה תתמעט, מאי חזית דדמא דידך סומק טפי. אלא הלבנה אמרה, רבונו של עולם, היה לך להניחני במקומי, להעלות החמה למעלה ממני, ואז לא היינו גם כן שוים בכתר אחד, וק"ל:

להאמין בשכר הנצחיי לאחר תחיית המתים שיהיה בגוף ונפש, רק בנפש לבד, כי היה קשה בעיניו מאחר שאין בעולם הבא אכילה ושתיה, א"כ כלי האכילה יהיו בחנם. אבל לא שת לבו לדבר זה, כי תמיד לא יחסר האכילה ויהיה הגוף מקבל מזון, אבל לא מזון גופני, רק ניזון מזיו השכינה, וכלי האכילה ג"כ יתקדשו ויזדככו מוכנים לאכילה זו. וכן כביכול נאמר בו יתברך בעצמו ובכבודו שיש בחינות פנימיות בו המקבלים הריח ניחוח אכילה רוחנית תכלית הרוחניות שנאמר בה (שה"ש שם) אכלו רעים וגו'. על כן גם עתה שאנחנו גשמיים נצטוינו להיות מאכלינו הגשמי שהוא חולין, יהיה נעשה על טהרת הקודש:

וזהו ענין בכורים ומעשרות ומעשר שני לאוכלו בירושלים לפני ה' אלהינו, ושלא לאוכלו באוני, כי אין לבוא לפני המלך בלבוש שק. ושלא לאוכלו בטומאה, כי איך תכנס טומאה למקום טהרה. ושלא להוציא ממון מעשר אלא לצרכי אכילה, כי האכילה בקדושתה היא קרבן. ועל זה בא הרמז (בראשית ב, טז) מכל עץ הגן אכול תאכל:

כתיב (דברים כו, ב) ולקחת מראשית כל פרי האדמה וגו'. בבראשית רבה (א, ד) בראשית ברא, רב הונא בשם ר' מתנה אמר, בזכות ג' דברים נברא העולם, בזכות חלה, ובזכות מעשרות, ובזכות בכורים. ומאי טעמא בראשית ברא אלהים, ואין ראשית אלא חלה, שנאמר (במדבר טו, כ) ראשית עריסותיכם. ואין ראשית אלא מעשרות, כמד"א (דברים יח, ד) ראשית דגנך. ואין ראשית אלא בכורים, שנאמר (שמות כג, יט) ראשית בכורי אדמתך וגו' עד כאן. וקשה מה אולמי' דהנך ג' מצות מכל תרי"ג מצות שאומר שבשבילן נברא העולם. בשלמא מה שאמרו רז"ל במקום אחר (ב"ר א, א-ג, ויק"ר לו, ד) בראשית בשביל התורה והישראל ניחא, שהוא כולל הכל שברא בשביל ישראל שיקבלו את התורה. אבל כאן קשה. עוד קשה, אומר בלשון שלילה אין ראשית אלא חלה, שמע מינה שאין דבר נקרא ראשית אלא חלה. ואח"כ אמר להיפך, אין ראשית אלא מעשרות. וכן בפעם שלישית אמר אין ראשית אלא בכורים, נמצא ג' אלו סתרי אהדדי. עוד קשה, היך דאת אמר ראשית דגנך וזה נאמר על התרומה, והוא מביאו על המעשרות. או למה שינה הלשון כמה דאת אמר, ולא אמר שנאמר כמ"ש באינך:

הענין כי תכלית הבריאה היתה בשביל התורה שיקיימה האדם, וכמו שהתורה גוף ונפש, רצוני לומר נגלה ונסתר ומתייחדים ביחד, כן האדם. ויש בו רמ"ח אברים ושס"ה גידים כנגד תרי"ג מצות, והוא קודש וקודש קדשים, רצה לומר קודש קדשים מצד הנשמה. והגוף ראוי להיות קודש, ואיך אפשר זה והלא יש בו מדות כבהמה, דהיינו שחיותו תלוי באכילה ואוכל כמו בהמה, ואיך יהיה לו דביקות בתורה שהיא קודש מצד נגלה, וקודש קדשים מצד נסתר. מה עשה הקב"ה, קידש את האוכל אשר יאכל, דהיינו שראשית מהאוכל ציוה הקב"ה לקחנו לו לשמו יתברך ולתנו בשבילו למשרתיו:

והנה האוכל אשר אוכל האדם מזרע הארץ, וידוע כי מלך כל הזרעים הוא הדגן, ציוה הקב"ה ליקח הראשית מיד ממנו דהיינו תרומה, ולא היה להקב"ה די בקדושה זו, רק קידש בראשית אחר דהיינו מעשר ללוי, וממנו תרומת מעשר לכהן, ואז הוא בסוד אי"ק בכ"ר כמבואר בשערי אורה בסוד מאה ברכות בסוד כהן לוי וישראל, בסוד נפש רוח ונשמה. הישראל נותן עשרה ממאה ללוי, והלוי נותן אחד מעשרה לכהן. אח"כ כשנשתנה הדגן למעליותא ונעשה עיסה, והלחם הוא דבר חשוב שכל הסעודה נקראת על שם הלחם כמו שנאמר (דניאל ה, א) עביד לחם רב, נצטוו ראשית עריסותיכם:

עדיין נשארו פירות האילן שלא נתקדשו, ציוה הקב"ה ליקח מז' המינין שהם מלך על כל הפירות ליקח בכורים, ואז נתקדשו. זהו שאמרו במדרש (בר"ר א, ד) אין ראשית אלא חלה, כלומר כשנעשה עיסה אין די בקדושת ראשיות הראשונות, אלא דוקא ראשית עריסותיכם. וכן במעשרות אמר, אין די במעשרות הראשית הראשון, דהיינו היך דאת אמר ראשית דגנך שהוא תרומה. על כן לא אמר שנאמר, דאלו אמר שנאמר, היה המובן דמביא קרא אמעשרות. אלא קאי אתרומה גדולה שקדמה, ואמר שאין די בראשית הראשון, רק בראשית מעשר ג"כ, ואז חלה הקדושה[360]. ואז האדם בגוף ונפש מוכן לקבל התורה בנגלה ונסתר, ואז מקוים בראשית בשביל התורה וישראל:

[360] ובכלל המעשרות מרומז גם כן קדושת אכילת בשר, כי כן נוהג מעשר בהמה:

הכלל העולה, אדם צדיק יאכל מהמותר לו בשביל שיחיה כדי לעסוק בתורה ולעבוד את הש"י, אז האכילה במקום קרבן. וכתבתי כל זה בארוכה באות ק' בקדושת המאכל (שער האותיות אות ק'), ותכלית האכילה להיות חי וידמה הצורה ליוצרה, ואז הולך בדרכי השם יתברך:

עוד באתי לגלות ענין אחד בפסוק והלכת בדרכיו, שירמוז ממש על ההליכה שיהיה ברוך בבואו וברוך בצאתו, וירמוז על זה (דברים כח, ו) ברוך אתה בבואך וברוך אתה בצאתך. וכן פסוק הסמוך לו (שם כה) יתן ה' וגו'. בדרך אחד תצא אליו ובשבעה דרכים תנוס. כלל הענין ירמוז, מאחר שאנחנו מחויבים להדמות אליו יתברך בכל יכולתינו במה שאפשר, אם כן מה הוא נסתר ונעלם (צ"ל ונגלה), דהיינו נסתר מצד מהותו ונעלם (צ"ל ונגלה) מצד פעולותיו, כן צריך האדם להיות נסתר מצד מהותו דהיינו מעלת התבודדות שיתבודד האדם ויהיה פרוש מן הכל, רק יתייחד עם קונו ויהיה נסתר מכל האדם, כאשר הארכתי במעלת ההתבודדות במקומו כי רב הוא, ואז טוב לו מצד מהותו כי יהיה דבוק בקונו. ויהיה נגלה מצד הפעולות לפעול טוב באחריני, כגון לילך בין רבים ויחידים ללמדם תורה, ולהוכיחם, ולגמול חסד עמהם, ולעשות קידוש השם ברבים, כמו שכתבתי לעיל בפרשת פנחס (תורה אור). וכאשר נגמר המצוה, אזי ישוב להתבודדות שלו להיותו נסתר מצד מהותו:

ועל זה אקדים מאמר אחד מהזוהר, ובזה יובן הפסוק בדרך אחד וגו' ובשבעה דרכים וגו'. איתא בזוהר פרשת בראשית עמוד קנ"ו (תקונים ס"ט קג, ב), יש הבל אשר נעשה על הארץ. תא חזי, שמענא דעובדא הוה בחד בר נש מאינון בעלי קבין דהוה אזיל באורחא, אערע בתרי חכימין מארי דדרא מארי דחכמתא דאורייתא. אמר לון, שלמא עלייכו רבנן, לאן אתר אזלתון. אמרו ליה, לדוך פלן, וערב שבת הוה. אמר לון, אנא אזילנא תמן, איזיל ואיתקין לכו אתר בי מותבייכו אם אתון בעיתון. אמרו ליה, והא אנן בסוסוון ואנת בלא רגלין, איך יתכן למהוי האי. אדהכי אחזרו רישייהו לגביה וחמו ליה דהוה רהיט כשרביטא דככבא, עביד לון קפיצה ואשכחו גרמייהו לפום מערתא כהרף עין. אמר לון, רבנן עולו. אעלו אבתרי' מערתא גוי מערתא עד דעאלו לחד פרדסא והוה תמן בעל קבין מתפשט מההוא גופא, והוה מתלבש בגופא אחרא

ואנפוי הוו נהירין כשמשא, והוה יתיב על כורסייא דמלכותא ותלת מאה תלמידוי תחות כורסיא לרגלוי, והוו קראן הבל הבלים אמר קהלת (קהלת א, ב), והוו קראן האי קרא זמנין סגיאין בלא חושבנא. אמר לון, אינון מארי דדרא. מאי האי, וכי לית קרא אחרא בספר קהלת. מיד קם ההוא דהוה על כורסייא, ואחיד בידיהון ואעיל לון לז' היכלין, ובכל היכלא והיכלא הוה כתיב הבל הבלים. ובהיכלא שביעאה נשרא ועטרא בפומהא, ודמות יונה בההיא עטרה, והוה כתיב בעטרה כל מאן דלא ידע באלין הבלים, עליה אתמר והזר הקרב יומת, אתחזרו אינון לאחורא:

אמר לון ההוא בעל קבין, אתון חכימין מרא דדרא דאזילי אבתרייכו עד כען למנדע חכמתייכו, ודאי לאו אתון חכימין, ודאי בהאי קרא עבידנא כל בניינא דא, וביה הוינא טס עלמא בטיסא חדא, ובזמנא בתרין, ובזמנא בתלת, ובזמנא בד', ובזמנא בה', ובזמנא בו', ובזמנא בז'. ואנן האי ארעא כלהו אזלינן בעלי קבין, והאי קרא יריתנא מאבא ואבא מאבוי עד דרא כלא. יהב לון ממונא סגיא ושוי לון באתרייהו כהרף עין, ובגין דא יש הבל אשר נעשה על הארץ וגו' (קהלת ח, יד):

אמרו ליה חברייא, רבי, אימא לן שום רמיזא בהאי קרא דלא אתכסייא חכמתא דא מן חבריא. אמר לון, ודאי רבנן רזא עלאה אית תמן, אבל אימא לכו ברמיזא. שבע הבלים אינון בהאי קרא, הבל חד, הבלים תרין, הבל הבלים תלת, הכל הבל הא שבע, ואינון ז' הוויות דאתמר בהון באמירה יה"י והוי מיד. ולבושין דאינון הוויות, אינון ז' שמהן אבג"יתץ וחברוי. הב"ל איהו לה"ב, הבלי"ם להבי"ם, ועלייהו אתמר (תהלים כט, ז) קול ה' חוצב להבות אש. ומאן דידע באלין הבלים כד אפיק לון מפומוי ומלביה, וידע לכוונא בשכינתא דכל הבלים מינה תליין, ומתלבשין בשכינתא תתאה דכלולין ז' שמהן אבג"יתץ וחבריו דאינון אתוון דבהון אתבריאו שמיא וארעא כו', עד כאן לשונו:

המאמר הזה הוא נפלא במאוד, בודאי אלו האנשים היו מן החיים, ופעלו בשם להתלבש בזה כבעלי קבין, ועל מה רומז. וכן צריך ג"כ למצוא רמז באלו ז' פעמים הבלים ז' פעמים ז'. הגם כי נשגב סודם כמו שהזכירו, מכל מקום כל אחד צריך

למצוא רמז כפי שכלו. עוד צריך לדקדק, למה קרא את החכמים שפגע בהן האי בעל קב מארי דדרא. וכן אח"כ אמר לון אינון מארי דדרא, היה לו לקרותן בסתם חכמים: **הענין**, הבעלי קבין בחרו במעלות ההתבודדות, ועל זה רומז התמונה שהיו בעלי קבין כאלו היו בלתי רגלים. ואף אם היו להם איזה הכרח גדול לצאת חוצה, הוה רהיט כשרביטא כדי שיחזור להתבודדתו, ומן המקדש לא יצא, כלומר ממקום קדושתו כדי להתייחד עם קונם. ואלו החכמים שפגע בהם היו מארי דרא, כלומר היו תמיד משוטטים בחוץ מתחברים עם דורם. על כן נתגלה להם זה הבעל קב, לגלות להם סוד ההתבודדות ולהיות אדם יושב פנימי' כאלו לא היו לו רגלים[361], ורמז להם שבזה המעלה אז יתהפך לעתיד לתענוג עולם הבא, ויהי' רהיט כשרביטא:

ואמר דזה המעשה היה בערב שבת, לרמז מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת. וגם בערב שבת נשלם שם של מ"ב שהם ז' שמות כל אחד מו' אותיות כאשר יתבאר:

ואקדים לפרש ענין ז' הבלים. הנה כתב הזוהר (תקונים ס"ט קיא, א), יש הבל אשר נעשה על הארץ, אית הבל, ואית הבל. אית הבל ממארי דשקרא דאתמר בהון (ירמיה י, טו) הבל המה מעשה תעתועים, דאינון תועים בעובדא דשקרא. ויש הבל דאתמר ביה (דברים ח, ג) כי על כל מוצא פי ה' יחיה האדם, ודא הבל דאורייתא דאיהו ה' חומשי תורה מן ב' בראשית עד למ"ד לעיני כל ישראל, ודא הוא הב"ל כו':

הנה בריאת שבעת ימי בראשית הגשמיים הבל הבלים הוא הכל הבל. על כן לא יהיה האדם שם, אלא יתדבק בהבל שאין בו חטא, והוא מוצא פי ה' שהם שבעת ימי בראשית של מעלה, שם יתבודד האדם ויתייחד עמו יתברך, והוא ז' ימי הבנין שהם ז' פעמים ז', כי כל אחד כלול מז' כמו שהאריך הפרדס בשער השערים שהוא סוד הספירה ז' שבועות, וכל שבוע ז' ימים והם מ"ט שערי בינה, ועם הכולל שהוא בבינה הוא שער החמשים ושם הוא מקום אפשרי' השגת האדם. אבל למעלה מהבנין, דהיינו מבינה ולמעלה, עליו נאמר (דברים כב, ז) שלח תשלח את האם, היא אימא

[361] וזהו גם כן רמז של קב. והוא כענין שכתב ברעיא מהימנא בפרשת פנחס בענין רבי חנינא בן דוסא שיצאה בת קול, כל העולם ניזון בשביל חנינא בני, וחנינא בני די לו בקב חרובין (תענית י, א). כי רומז על שם יב"ק שהוא *יחוד *ברכה *קדושה. והנה היה עושה חורבן בין יו"ד לק"ב של יב"ק קודם שנתגלגל, ועתה שנתגלגל אז היה רבי חנינא הוצרך לסבול עונש על העון הזה, ומדה כנגד מדה היה עני והיה די לו בק"ב חרובי"ן זכר לשהחריב ק"ב מן היו"ד. ואלו השלמים בעלי ק"ב שהיו מיוחדים תמיד בהתבודדותם, היחוד עם ק"ב יב"ק:

עילאה, וממנה למעלה אין השגה. רק הבנים תקח לך, דהיינו מחסד ואילך. ועל אלו ז' פעמים ז' שהם סוד הספירה והכל רומז על השמיטות ויובל דהיינו ו' אלפים וחד חרוב, וחוזר חלילה ז' פעמים, ואח"כ יובל כנגד הבינה בעצמה שהוא שער הנ', נגד זה הם הז' שמות של מ"ב שכל אחד הוא של ו' אותיות כנגד ו' ימי חול עולה מ"ב, ועם התיבה בעצמה הכולל האותיות הרומז לשבת הכולל ו' ימי חול עולה ז', והרי הוא ז' פעמים ז'. וכן הוא בתיקונים וזה לשונו, שבע שבתות, לכל חד שית יומין סלקין מ"ט, והאי איהו וספרת לך שבע שבתות שנים, אינון מ"ט שנים מ"ט ימים. שבע שבתות שבע שמהן אילין דאינון אבג"יתץ קר"ע שט"ן נגד"יכש בטר"צתג חק"ב טנ"ע יג"ל פז"ק שקו"צית, אינון שבע שמהן לכל חד שיתא אתוון לקבל שיתא יומי שבוע כו', כי ו' ימי החול הם ו' ענפים משבת. זהו ענין שהיו לבעלי קבין ז' היכלין, ובכל היכל היה כתוב הבל הבלים שהם ז' הבלים, ואלו הבלי"ם להבי"ם הכלולות של ז' פעמים ז':

ועל זה בא הרמז בדרך אחד יצא ובשבעה דרכים תנוס, דע כי זה לעומת זה עשה אלהים, כמו שיש מ"ט פנים טהור ועם הכולל נ' כמו שכתבתי. כן הם מ"ט פנים טמ"א, ושער הנ' כולל. ודרך אחד הוא שער החמישים הכולל אלו ז' שהם ז' פעמים ז'. על כן הוזכר זה הדבר הן בברכה הן בקללה. וכבר זכרתי למעלה (ד"ה עוד באתי) הש"י הוא נעלם ונגלה, נעלם מצד מהותו, ונגלה מצד פעולותיו, והנגלה שלו יתברך הוא הנעלם שלנו, כי הנגלה מצד פעולותיו שהם דביקותו עמנו, והשגתינו היותר עמוקה היא שם בבנין שהם ז' פעמים ז' אלו. על כן נרחיק בכל מה דאפשר בהבל הבלים שהם ז' ימי בראשית הגשמיים שלמטה, רק נתייחד ונתבודד כו' ימי בראשית שלמעלה, זהו ענין בעלי קבין. אך מי שהולך ושוטט חוצה בשביל איזה קיום מצוה ותורה, ותכף חוזר להתבודדות שלו, על זה נאמר (דברים כח, ו) ברוך אתה בבואך וברוך אתה בצאתך. וזה ענין הקפיצה המהירות להתבודדות. גם מורה הקפיצה, בפתע פתאום יבא אדם אל המערה שהוא הקבר, ורמוז לשוב יום אחד לפני מותו כדתנא ר"א (שבת קנג, א). הוו נהירין כשמשא, רומז להתלבשות המדה שאמרו רז"ל (שם פח, ב) הנעלבין ואינם עולבין עליהם נאמר (שופטים ה, לא) כצאת השמש בגבורתו:

וענין נשר ועטרה ודמות יונה, מורה על דביקותינו בו יתברך, הוא חפץ בנו ואנחנו חפצים בו כמו שנאמר בפרשה זו (דברים כו, יז-יח) את ה' האמרת היום להיות לך לאלהים וגו'. וה' האמירך היום להיות לו לעם סגולה וגו'. ועל חשקו וחפצו בנו נרמז נשר, כמו שכתוב (שמות יט, ד) ואשא אתכם על כנפי נשרים. ועל שאנו חפצים ומדבקים באלהותו ומוסרים נפשנו על קדושתו יתברך נרמז יונה, כי כן נקראים ישראל כמו שנאמר (תהלים סח, יד) כנפי יונה נחפה בכסף, ואמרו רז"ל (שהש"ר א, טו) משנזדווגת לבת זוגה אינה מזדווגת לאחר. עוד אמרו, היונה אינה מפרכסת בשעת שחיטה, כך ישראל מקבלין באהבה כל מיתות קשות עבור קדושת שמו יתברך:

ומה שישב על הכסא ותחת רגליו תלת מאה תלמידיו, זהו דוגמא שלמעלה. כי הנה יש י' ספירות דאצילות, וי' דבריאה, וי' דיצירה, וי' דעשיה. והנה כל ספירה כלולה מי', והרי עולה ק'. אך יש חילוק בין כללות י' דאצילות, לכללות י' של בריאה יצירה ועשיה. כי כללות של י' דאצילות אין להם סוף והכל חוזר לאחדות הגמור, מה שאין כן באלו, כמבואר בפרדס. עוד יש למצוא בזה רמז, ידוע כל יום שאדם מתקן נתהוה מזה יום רוחני, כמו שאמר האר"י ז"ל על פסוק (תהלים קלט, טז) ימים יוצרו, שמהם נעשה צורה וציור, וזה היום הוא תלמידו כי הוא מולידו. והנה סתם בני אדם מתקנים נ"ר יום בשנה שרגילין להתענות בהם, דהיינו ארבעים יום, וי"א ערבי ראש חודש, וי' בטבת, וי"ז בתמוז, וט' באב, וצום גדליה, וערב ראש השנה בכלל ארבעים יום. נשאר ש' ימים מהשנה, כי סתם שנה שנ"ד יום. ואלו תקנו גם השי"ן ימים, זהו ג' מאות תלמידיו:

ועל זה בא ג"כ הרמז (עוקצין ג, יב) עתיד כל צדיק וצדיק להנחיל ש"י עולמות, ש"י עולמות הם עולמות אצילות, בריאה, יצירה, עשיה, ולהאצילות לא בא רמז כללות, מאחר שהיא בלי סוף, וביותר שהוא כלול הוא מתאחד, על כן לא הוזכר לענין האצילות רק י'. ולענין השתלשלות בריאה יצירה עשיה רמוז הכללות, דהיינו ק' לכל אחד, אף על פי שעוד יש כללות לכללות, די ברמז פעם אחת ק' לכל אחד שהם שלשה מאות לג' הנ"ל, וי' הוא עצם האצילות, זהו סוד ש"י. זהו ענין שישב על הכסא:

ומה שאמר שלשה מאות תלמידים, רמז לכסא עליון שהוא הבריאה, ומשם בחינת ש' עולמות שכתבתי. הכלל העולה הוא, והלכת בדרכיו להתדמות הצורה ליוצרה, ואז טוב לו שנברא. ולעתיד תחזור העטרה, וליהודים אורה אמן:

דרך חיים

והיה כי תבא אל הארץ (דברים כו, א). במדרש הנעלם דרשו פרשה זו על ביאת העולם, ובצרור המור העתיק באורך, עיין שם:

וענית ואמרת וגו' (דברים כו, ה). פירש רש"י, להזכיר חסדי המקום כו'. ככה מחויב אדם לעשות בינו לבין קונו יתברך, כשמשפיע לו איזה טובה או איזה הצלחה להלל ולהודות לו שהזמין לו זה הדבר ברחמיו וברוב חסדיו ברוך הוא:

היום הזה ה' אלהיך מצוך (דברים כו, טז), פירש רש"י, בכל יום יהיו בעיניך חדשים כאלו בו ביום נצטוית עליהם, עד כאן לשונו. וכן לקמן (שם כז, ט) הסכת ושמע ישראל היום הזה נהיית לעם לה' אלהיך, פירש רש"י, בכל יום יהיו בעיניך כאלו היום באת בברית, עד כאן לשונו. וכלל גדול הוא זה לקיום התורה והמצות, שיעשם בזריזות כאלו היום נצטווה, וגם יחשוב כאלו היום היה כריתת הברית הש"י עמנו, ואז נקיים המצות בזריזות ובשמחה גדולה, לא מצות אנשים מלומדה, אשר על זה פירש האר"י ז"ל הפסוק (דברים כח, מז) אשר לא עבדת את ה' אלהיך בשמחה ובטוב לבב מרב כל, כלומר שצריך האדם לשמוח בעשיית המצוה וקיומה יותר מרב כל שמזמין לו הש"י והוא שמח בו, ביותר מזה צריך לשמוח במצוה הבאה לידו שיקיימנה. ואמר הפסוק, אף שעבדת את ה' בקיום המצות, אבל לא עבדת בשמחה ובטוב לבב, על כן היתה זאת לך:

את ה' האמרת היום להיות לך לאלהים וללכת בדרכיו ולשמור חקיו ומצותיו ומשפטיו ולשמוע בקולו. וי"י האמירך היום להיות לו לעם סגלה כאשר דבר לך ולשמור כל מצותיו. ולתתך עליון על כל הגוים אשר עשה לתהלה ולשם ולתפארת ולהיותך עם קדוש לי"י אלהיך כאשר דבר (דברים כו, יז-יט):

מי הוא זה ואיזה הקורא שלשה פסוקים האלה שלא יתפעל בלבו להתעורר להתדבק בו יתברך, אשר חפץ בנו ובחר בנו. על כן החוט המשולש הזה לא ינתק, והיה לזכרון לכם תמיד. ואנחנו מקושרים בו יתברך בברית, גם קבלנו התורה באלה ובשבועה,

וזהו ענין אלו הארורים הכתובים בפרשה זו נאמרו ג"כ בלשון ברכה, ברוך האיש אשר לא יעשה פסל וכו' וכן כולם כמו שכתב רש"י, ולכאורה קשה למה כתבה התורה הארורים והניחה הברוכים בחוץ, איפכא מסתברא לכתוב הברוכים ולהיות הארורים בחוץ, כי תמיד מדברת התורה בלשון הגון. אלא הענין כי התכלית כאן היה לקבל התורה בארור דהיינו באלה, ועל זה כרתנו ברית באלה ובקללות, וכמו שסיים אחר הקללות אלה דברי הברית וגו', על כן הארורים עיקר ואגב הארורים היו הברוכים, והקללות מקיימים אותנו ויתרון אור לעתיד יהיה לנו מתוך החשך דהיינו במחשכים הושיבנו, ובזה נזדככו ותם עונך בת ציון (איכה ד, כב):

עוד הזהיר בסוף הפרשה (דברים כט, ח), ושמרתם את דברי הברית הזאת ועשיתם אותם למען תשכילו את כל אשר תעשון:

בעזרת אשר ברא עולם הזה ועולם הבא. סיימתי פרשת כי תבא

נצבים, וילך, האזינו

נר מצוה

שמם נאה להם נו"ה צדק, כי מדברים מענין ברית ולעשות צדק ולעורר בתשובה.

נו"ה ראשי תיבות *נצבים *וילך *האזינו

תרי"ב מתרי"ג מצות, הקהל העם במוצאי שביעית בשני מחג הסוכות.

תרי"ג, מצוה לכתוב כל אחד מישראל ספר תורה לעצמו, שנאמר (דברים לא, יא) ועתה כתבו לכם את השירה הזאת ולמדה את בני ישראל.

ובזה נשלמו תרי"ג מצות. ורמזו ג"כ מצות התשובה בפרשת נצבים בפסוק (שם ל, יא) כי המצוה הזאת אשר אנכי מצוך היום, וכמו שכתב הרמב"ן. ובפרשת האזינו נרמז זהירות יין נסך, אשר חלב זבחימו יאכלו ישתו יין נסיכם (שם לב, לא), כן בפרשת כי תשא בפסוק (שמות לד, טז) וקרא לך ואכלת מזבחו נכלל בו ג"כ יין נסך:

תורה אור

ישראל גוי אחד בארץ נתעטרו בענין אחד בשני פנים, דהיינו בכלל ופרט:

א' בכלל שכולם הם כאיש אחד ונקראים נפש אחת כמו שנאמר (דברים י, כב) בשבעים נפש ירדו אבותיך וגו', והענין כי חלק ה' עמו. האומות נפרדו לשבעים לשונות, ולכל אחד נתן כוכב ומזל ידוע ושר למעלה כמו שכתוב בצבא השמים (שם ד, יט-כ) אשר חלק ה' אלקיך אותם לכל העמים [תחת כל השמים. ואתכם לקח ה'. ואנחנו חלק ה'

ולא עלינו שום כוכב מזל ושר, ושבעים אומות נפרדו איש מעל אחיו וכמו שנאמר (לב, ח-ט) בהנחל עליון גוים בהפרידו בני אדם. אמנם יצב גבולות עמים למספר בני ישראל, בשביל מספר בני ישראל שבתי אבות שלהן הוא ג"כ שבעים, אבל הם כולם נפש אחת, והם אחד בלי פירוד. למה, כי חלק ה' עמו, והחלק מתדמה להכלל, דכמו שהוא יתברך אחד, כך ישראל אחד, כי הם חלק ה'. וכל ישראל יש להם חלק בה' בהנצחיות כדתנן (סנהדרין פ"י מ"א) כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא:

ב' כל אחד מישראל הוא אחד המיוחד בפני עצמו, כמו שאמרו רבותינו ז"ל (ב"ב עה, א) כל צדיק וצדיק נכוה מפני חופתו של חבירו. הרי שכולם כאחד זוכים לעולם הבא, מכל מקום כל אחד מיוחד בפני עצמו. ועל זה אמר (דברים לב, יב), ה' בדד ינחנו ואין עמו אל נכר, ינחנו לשון יחוד, על ענין כי כל אחד מיוחד במעלה בפני עצמו, ועל שכולם כאיש אחד חלק ה'. ואמר, ואין עמו אל נכר, שלא נתן הש"י על ישראל שום שליטה משום שר הנקרא אל נכר, רק הוא לבדו יתברך בכבודו ובעצמו. ועל זה הענין באו אלו שני המצות, אחת מצות הקהל, יהיו כולם ביחד אנשים ונשים וטף לשמוע התורה, כי כולם נפש אחת. אח"כ בא הציווי על כל יחיד ויחיד שיכתוב ספר תורה לעצמו, וזה כל זמן שישראל עושין רצונו של מקום אזי דבקים בו בכלל ובפרט, וכשחס ושלום חוטאים, אז עמהם אל נכר, רצוני לומר שהולכים אחר יצר הרע הנקרא אל זר, וכמו שאמרו רבותינו ז"ל (שבת קה, ב) על פסוק (תהלים פא, י) לא יהיה בך אל זר כו', ואז החוטא בסטרא דמסאבא כשאר האומות:

ועל זה נתן הש"י תקנה ע"י התשובה, כי בתשובה חוזר לפנימיות הקדושה. ובא אזהרת התשובה כי המצוה הזאת אשר אנכי מצוך וגו' מדבר מתשובה כמו שכתב הרמב"ן. וסוד התשובה היא בספירת בינ"ה כנודע, ושם אין מגע גוי, כי מחסד ולמטה מתחיל מגע האומות שיונקים מן הצד, דהיינו ישמעאל יצא מאברהם שהוא חסד, ועשו מן יצחק שהוא גבורה, ואח"כ ע' שרים הסובבים, ובמקום מגע גוי ביין שהוא השפע הנשפע עושהו נסך, ומכח זוהמא של נחש שנתפשטה בחטא שסחטה חוה אשכול של ענבים שהוא שורש פורה ראש ולענה נעשה זה הנסך, ועל היין זה נאמר אל תרא יין כי יתאדם (משלי כג, לא). אמנם בבינה שם אין מגיע מגע גוים, ושם היין

משומר בענביו אשר עליו רמזו רבותינו ז"ל שהוא משומר משׁשׁת ימי בראשית (ברכות לד, ב), רצו לומר ששת ימי בראשית במקומם דהיינו הבנין שם יש מגע, אבל בששת ימי בראשית הנעלמים שם היין משומר, וזה היין משמח, ועד שם צריך להגיע הבעל תשובה, שבתשובה שעושה מכניע הקליפות שסיבב עצמו בהם ומסלקם ונכנס פנימה עד שם. ואז נכנס יין יצא סוד (ערובין סה, א), סוד ה' ליראיו. וסו"ד בגימטריא שבעים, ושבעים נפש מישראל כולם נפש אחד הם, מאחר שהם חלק ה' אז לכולם חלק לעולם הבא. וכבר נודע שהבינה היא סוד עולם הבא, ואז ה' אחד ושמו אחד וישראל אחד הדביקים בו. וישראל הם הנקראים אדם, כמו שנאמר (יחזקאל לד, לא) אדם אתם, ועליהם נאמר (בראשית א, כו) נעשה אדם בצלמנו כו'. ואדם לשון (ישעיה יד, יד) אדמה לעליון, ונעשה מרכבה לאדם היושב על הכסא כביכול. ובאם חס ושלום פוגמים למטה, אז פוגמים למעלה:

ועל זה בא הרמז שהזכיר סוד האצילות, ואח"כ אמר שחת לו לא כו', הוזכר האצילות פרדס דף כ"ב, וזה לשון הזוהר, כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלהינו (דברים לב, ג), מאי שם ה', אר"ש האי דכתיב הבו גודל לאלהינו דא גדולה, תמים פעלו דא גבורה, כי כל דרכיו משפט דא תפארת, אל אמונה דא נצח, ואין עול דא הוד, צדיק דא יסוד, וישר דא מלכות הוא כלא שמא דקב"ה, ובג"כ כי שם ה' אקרא. אמר ר' חייא, האי קרא מיניה אוליפנא חכמה עלאה והכי הוא. אבל סיפא דקרא, מקשר קשורא דהימנותא במאי דכתיב הוא כלא הוא לבדו כלא הוא חד בלי פרודא. וא"ת כל הני סגיאין אינון. חזר ואמר הוא כלא סלקין ומתקשרים בחד, והוא הוי, והוא יהי, והוא חד בריך שמיה לעלם ולעלמי עלמין, עד כאן לשונו:

אמר אח"כ, שחת לו לא בניו מומם, כי ישראל הנקראים אדם שהם בצלם עליון כשמשחיתים דרכם פוגמים למעלה, וזהו שחת לו כביכול. אח"כ אמר, לא, כלומר לא תבין שממש חס ושלום ההשחתה היא למעלה בו יתברך, זהו לא, הוא לו והוא לא. אח"כ פירש כיצד בניו מומם, מצד שהם בניו והקב"ה אוהבם וחפץ בטובתם ורצונו להשפיע להם טוב, והמניעה מצד קבולם, מכל מקום כביכול דבר זה צער לו,

על זה שחת לו, אבל ההשחתה והמום בעצם בו הוא, לא רק מומם. וקרוב לזה כתב הזוהר בענין אחר על פסוק זה של שחת לו לא, עיין שם באורך:

הכלל העולה, כשישראל עושין רצונו של מקום, מוסיפים כח בגבורה של מעלה. זאת תורת העולה, אשרי עין ראתה כל אלה, נזכה בזמן קריב בעגלא אמן:

דרך חיים

כבר הארכתי בתוכחת מוסר היוצאים מאלה ג' פרשיות אשר סימנם נו"ה צדק, הארכתי בדרושים רבים ונכבדים, והמה בכתובים במסכת יומא שלי:

אשרי אדם שומע לי בעזרת ה' אלהינו. נשלמו פרשיות נצבים וילך האזינו

וזאת הברכה

נר מצוה

זה שמו הנאה **ברכת התורה**:

הפרשה בכללה שנתעצם משה לברך את ישראל בברכה שלימה בפרטיות, וזה הדבר הוא מצוה רבה. איתא בזוהר ריש במדבר סיני (ח"ג קיז, ב), חזי האי מאן דאמר שבחא דחבריה דבנוי או דממוניה, בעי לברכא ליה ולאודאה עליה ברכאן. מנלן ממשה, דכתיב (דברים א, י) והנכם היום כככבי השמים לרוב. לבתר מה כתיב (שם יא), ה' אלקי אבותיכם יוסף עליכם ככם אלף פעמים וגו'. תרין ברכאן הוו, חד ה' אלקי אבותיכם וגומר הא חד. לבתר ויברך אתכם כאשר דבר לכם, לאודאה עליהו ברכאן על ברכאן. ואי איהו מני שבחא דחבריה ולא אודי עליה ברכאן, הוא נתפס בקדמיתא מלעילא. ואי איהו מברך ליה, הא אתברך מלעילא. וברכתא בעי לברכה ליה בעינא טבא ולא בעינא בישא, ובכלא בעי קב"ה רחימותא דלבא. ומה מאן דמברך לחבריה בעי הקב"ה די יברך ליה בעינא טבא בלבא טבא, מאן דמברך לקב"ה על אחת כמה וכמה דבעי עינא טבא ולבא טבא ורחימותא דלבא, בגין כך (שם ו, ה) ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך כו', עד כאן לשונו:

תורה אור

התורה מסיימת בתיבת ישראל ומתחלת בבראשית, נעוץ סופו בתחילתו ותחילתו בסופו, וכן בשמחת תורה מחברן כשמסיים התורה מתחילין בבראשית[362]. ורומז

[362] ובמקום אחר כתבתי כי לכל האותות והמופתים אשר עשה משה וגו' מקושר עם בראשית ברא, שהיכולת מורה על חידוש העולם, והחידוש מורה על היכולת. וזהו ענין (ראש השנה כז, א) זכור ושמור בדיבור אחד נאמרו,

למה שאמרו רז"ל (ב"ר א, א-ג, ויק"ר לו, ד) בראשית ברא, בראשית, בשביל התורה וישראל שנקראו ראשית, דהבריאה היתה בשביל ישראל, וכדי שיתעסקו בתורה, וראשית המחשבה סוף המעשה, על כן בראשית בתחלה וישראל בסוף שהם תכלית הבריאה. והותחלה התורה בבי"ת, ואמרו בבראשית רבה (א, י) כי הבי"ת היא ברכה, וענין ברכה הוא תמיד תוספת התפשטות בשפע רב, ומתגבר והולך ומתרבה באופן שיהיה תמיד נצחיי. כן התורה היא נצחיית, ועל כן התורה היא עצם הברכה כמו שנאמר (תהלים כט, יא) ה' עוז לעמו יתן ה' יברך וגו', ואיתא בספר הבהיר והביאו הציוני וזה לשונו, מנלן דהתורה אקרי ברכה, שנאמר (דברים לג, כג) ומלא ברכת ה' ים ודרום ירשה, ואין ים אלא תורה, שנאמר (איוב יא, ט) ורחבה מני ים, עד כאן לשונו. וכן תתחדש בריאת שמים וארץ להיותם רוחנים וקיימים עם אומה הישראלית, כמו שנאמר (ישעיה סו, כב) כי כאשר השמים החדשים והארץ החדשה אשר אני עושה עומדים לפני נאם ה', כן יעמוד זרעכם ושמכם:

וכמו שעיקר הברכה היא ברכה משולשת, כן התורה משולשת, כדאיתא בפרק רבי עקיבא (שבת פח, ב), דדרש ההוא גלילאי, בריך רחמנא דיהב לן אוריין תליתאי, ע"י תליתאי, לעם תליתאי, בירחא תליתאי, ביומא תליתאי. וזה מרומז בזה הפסוק וזאת הברכה אשר ברך משה וגו'. זאת הברכה היא ברכה משולשת, דהיינו אורייתא תליתאה תורה נביאים וכתובים, ע"י תליתאי הוא משה, זהו שנאמר אשר ברך משה את בני ישראל, הם עם כהנים לוים וישראלים, והם כולם בכלל ברכה ברכת כהנים, וכן מן הלוים ואלה יעמדו לברך, וישראל הם המתברכים, והמברכים מתברכים:

ויאמר ה' מסיני בא, בירחא תליתאי בחודש השלישי באו מדבר סיני (שמות יט, א). וה' מסיני בא ביום הג', וכן ב"א עולה ג', על כן התחיל בבי"ת שהיא ברכה, ואיתא באותיות דר' עקיבא, אומרים לבי"ת מי בוראך, והוא מראה בעוקצה על אלף. והנה נתינת התורה שהיא עצם הברכה מתחיל באלף אנכי ה' אלהיך (שם כ, ב), דע שהאלף היא שורש הברכה, והיא אור הגנוז כי ראשית הבריאה היתה (בראשית א, ג) ויאמר אלהים יהי אור וגו', וזה האור נגנז עד לעתיד לבא. והנה אמרו בראשית בשביל

כי בזכור כתיב (שמות כ, יא) ששת ימים עשה ה' וגו' שהוא חידוש עולם, ובשמור כתיב (דברים ה, טו) וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים וגו':

התורה שנקראת ראשית, והבי"ת שהיא ברכה רומז על ב' תורות דהיינו תורה שבכתב ותורה שבעל פה הם שני המאורות מאור הגדול ומאור הקטן, שהם דבר גדול ודבר קטן. דבר גדול, מעשה מרכבה (סוכה כח, א) סוד תורה שבכתב שהיא כולה שמותיו ית'. ודבר קטן, הויות דאבייי ורבא ותורה שבכתב היא אלף אור הגדול אור הגנוז, הם עמקי הסודות הקרויין נשמה לנשמות כדאיתא בזוהר בהעלותך, הם גנוזות עד לעתיד, כי אז יתלבש ג"כ האדם בכתנות אור באלף ויהנו מאור הגדול הזה. ועתה בכתנות עור בעי"ן די להם ג"כ בעי"ן פנים לתורה, ולעתיד ומלאה הארץ דעה, ועין יתהפך לסוד עולה עין, כי אז יתגלו סודות צפונות אשר עין לא ראתה אלהים זולתך. והבי"ת שהיא תורה השניה תורה שבעל פה, אומרים לה מי בוראך, והיא מראה בעוקצה על אלף, כי תורה שבעל פה מראה הכל על תורה שבכתב, כי מאיש לוקחה זאת, כלומר תורה שבעל פה נקראת זאת כמו שיתבאר, היא נלקחה מתורה שבכתב הנקרא איש כידוע, איש ואשה זה וזאת הם תורה שבכתב ותורה שבעל פה, וכל מה שבתורה שבעל פה נלמד מתורה שבכתב, וכמורגל בתלמוד מנלן, מנא הני מילי, וכיוצא בזה. ובבריאת האור ונגנז נרמזה תורה שבכתב כדאיתא במדרש (בר"ר ג, ה) יהי אור, [אמר ר'] סימון, ה' פעמים נזכר כאן אור, נגד ה' חומשי תורה:

וכבר כתבתי כי ענין ברכה הוא התפשטות בשפע רב תמיד נצחי. וזהו בעצם באור הגנוז, כי אף שהוא גנוז לעת עתה, ממנו שם ציוה ה' את הברכה באמיתית, כי הוא סוד התפשטות האצילות שאין לו סוף ותכלית, כמו שאמר (במדבר יא, יז) ואצלתי מן הרוח, ומתרגמינן וארבי מן רוחא, ועתה אין לנו בנגלה אלא התפשטות תורה שבעל פה, אבל הסודות הצפונות שהם נשמה לנשמה עדיין גנוזות. ואף כי יש מארי דסתרי תורה מתפשטות השגתם בסודות הנקראות נשמות, אבל הנשמה לנשמות גנוז לצדיקים לעתיד לבא, והם כענין שני שמות שם ידו"ד לעלם כתיב, כי הוא נעלם אבל נקרא בשם אדנ"י. וכבר ידוע כי שם ידו"ד סוד תורה שבכתב, כמו שנאמר (תהלים יט, ח) תורת ידו"ד תמימה, והוא סוד תפארת. ושם אדנ"י היא מלכות תורה שבעל פה, והיא ברכה כי היא מתפשטת כמו י"ג מדות שהתורה נדרשת בהן ומזה נמשך

הרבה פלפולים, והברכה מרובה כי נלמד ענין מענין. ובמסכת גיטין בפרשת הנזקין (ס, ב) אמרו, מתחילה לא ניתן פלפולא אלא למשה כו', אח"כ ניתן גם לישראל: **והנה** מצינו התורה נקראת על שם ה', כמו שאמר (תהלים יט, ח) תורת ידו"ד, ונקראת (יהושע ח, לא) תורת משה, והארכתי בענין הזה בהקדמת תולדות אדם (בית חכמה תניינא ד"ה ובמדרש רבה), גם במסכת שבועות שלי (פרק תורה אור ד"ה מתחלה אקדים), כי הש"י מסר למשה רבינו ע"ה כללים כמו שנאמר (שמות לא, יח) ויתן אל משה ככלתו, ואמרו במדרש (שמ"ר מא, ו) כללים מסר לו, ובזה הבין משה תורה שבעל פה. ואמר לו הקב"ה, אמת הוא כפי אשר הבנת. ועל כן תורה שבעל פה נקראת על שם משה, והיא כלת משה. ופירש מהאשה הגשמיית, והתורה שבעל פה שהיא מצד המלכות היא אשתו, כמו שאמר הזוהר (ח"א רלו, ב), איש אלהים, בעלה דמטרוניתא, כי הוא מצד התפארת בסוד הדעת המתאצל מחכמה ובינה, אשר על זה בא הרמז והחכמה מאין תמצא ואיזה מקום בינה (איוב כח, יב), וכתב הציוני מאין הוא הנעלם ממשה מ"ם שי"ן ה"א, ומאי"ן בגימטריא זגנזגא"ל שהוא רבו של משה. ובגימטריא ק"א, השונה פרקו ק"א פעמים (חגיגה ט, ב). על כן משה בעלה דמטרוניתא, ונקרא איש אלהים. והן אמת שעשרה נקראו איש האלהים, משה, אלקנה, שמואל, דוד, שמעיה, עדו, אליהו, אלישע, מיכה, אמוץ, מכל מקום יש חילוק בין משה לביניהם. כי איש אלהים הנאמר במשה, פירושו איש של אלהים שהוא המלכות, כמו (רות א, ג) איש נעמי. ואיש אלהים האמור בנביאים, פירושו איש משל אלהים, כלומר דביקים בו. ועוד תמצא אצל משה לעולם יקדים שם העצם שלו כמו הכא משה איש האלהים, וכתיב (דה"א כג, יד) משה איש האלהים בניו יקראו על שבט לוי, הזכיר שמו ואח"כ איש אלהים. משא"כ בשאר נביאים. ועל ענין זה שנקרא בעלה דמטרוניתא ואמרו רז"ל אין בעל מת אלא לאשתו (סנהדרין כב, א), בא הרמז במיתתו (דברים לד, ח) ויתמו ימי בכי אבל משה, בכ"י אב"ל בגימטריא אדנ"י שהוא המידה הזאת כלת משה: **ועל** זה בא הרמז וזאת הברכה אשר ברך משה, כבר כתבתי ענין ברכה ותורה שבעל פה היא השניה, והיא ב' דבראשית, ומורה על **א**' דאנכי שהוא תורה שבכתב. גם נודע כי מדת מלכות נקרא ברכה, והיא בריכה המקבלת כל ההשפעות בסוד מאה אדני,

אדנים של המשכן, והם בסוד מאה ברכות כמבואר בשערי אורה, ואמרו במדרש תהילים (עי' ב"ר ק) במקום שפסק יעקב בברכותיו, התחיל משה. ובמקום שפסק משה, התחיל דוד. יעקב פסק בזאת, (בראשית מט, כח) וזאת אשר דבר להם אביהם. משה התחיל בזאת (דברים לג, א). משה פסק (שם כט) אשריך ישראל, דוד התחיל באשרי (תהלים א, א):

הענין, המדה הזאת זאת הארץ אשר תנחלו, כי היא ארץ עליונה ובה י"ב גבולים, ונגדם י"ב שבטים שחלקו ארץ שלמטה, כי היא מתלבשת שש בשש. תפארת הוא ששש קצוות, ונגדם בה חדרים המקבלים אלו הששׁ תורה שבכתב היא ו' מהשם כנודע, ותורה שבעל פה הוא ו' סדרים, הרי ו"ו במלואה שש בשש, והם י"ב גבולים ומשם חלק יעקב הברכות לי"ב שבטים הנוחלים ארץ ישראל. וממקום שפסק יעקב התחיל משה, כי משה העמיק יותר לכנוס לפעמים ולשאוב הברכות, כי ברכותיו של משה היו מעין ברכות יעקב, אבל יותר במעלה ובפנימיות, דהיינו של ברכות יעקב הוא התחלת ברכות משה. ואלו ואלו היו מברכין י"ב שבטים בנחלת ארץ ישראל, אמנם על כולם הוא דוד המלך שהוא בעצם מדת מלכות, וכמו שאמרו רז"ל (סנהדרין קי, א) החולק על מלכות בית דוד כחולק על השכינה, והוא מולך על כל שבטי ישראל, על כן הוא יותר ויותר מעמק ברכה מעמיק בפנימיות, ובמה שפסק משה התחיל דוד בעצמו:

נחזור לענין. הנה תורת ה' ותורת משה והיא תורת האדם, וכן בכל דור ודור מחדשים חכמים בפלפולם להוציא דבר מדבר וזוהי התורה שלומד הקב"ה מפומייהו דרבנן, ואומר פלוני בני אומר כך, ופלוני בני אומר כך. וסודות הגנוזות הוא תורת ה' אשר גילה סודו ליראיו, ועתיד לגלות אור הגנוז שהוא אלף כמו שאמר לעיל, ותורה שבעל פה ב'. וזהו שרמז כאן מסיני ב"א, לאחר שהזכיר וזאת הברכה אשר בירך משה שהיא תורה שבעל פה, ואמר ה' מסיני היא סודות תורה שבכתב שהיא תורת ידו"ד. אמר ב"א הוא אלף בית וכמו שכתבתי:

אח"כ ירמוז ממעלות שני מאורות התורה, ומענין אור הגנוז ושיתגלה לעתיד. אמר (דברים לג, ב) וזרח משעיר למו הופיע מהר פארן, בכאן רמז התפשטות קצת מהאור

שזכו בשעת מתן תורה. ומרומז בזה הפסוק וזרח משעיר למו, שהזריח הש"י על ישראל מאור המלאכים, וכפי שכתוב בזוהר בפרשת בלק (קצב, א) וזה לשונו, תא חזי, כתיב (שופטים ה, ד) ה' בצאתך משעיר בצעדך משדה אדום ארץ רעשה וגו', בשעתא דבעא קודשא בריך הוא למיהב אורייתא לישראל, אזיל וזמין להו לבני עשו ולא קבלוה, כמ"ד אמר ה' מסיני בא וזרח משעיר למו, ולא בעו לקבלא. אזל לבני ישמעאל, ולא בעו לקבלא, דכתיב הופיע מהר פארן. כיון דלא בעו, אהדר לון לישראל[363]. הכי תנינן, השתא אית לשאלא, והא תנינן דלית חטאה כד בר נש מדקדק דיוקין דאורייתא וישאל שאלתוי לאנהרא מלוי, האי קרא לא אתישבא ואית לשאלא. קודשא בריך הוא כד אתא לשעיר, למאן נביאה דלהון אתגלי, וכד אזל לפארן למאן נביאה דלהון אתגלי. אי תימא דאתגלי לכלהו, לא אשכחן דא לעלמין בר ישראל בלחודייהו ועל ידי דמשה. והא אתמר דהכי מבעי קרא למימר, ה' מסיני בא וזרח לשעיר למו, הופיע להר פארן, מהו משעיר למו ומהו מהר פארן, כלא אית למנדע ולאסתכלא, והא שאילנא ולא שמענא ולא ידענא:

כד אתא ר' שמעון, אתא ושאיל מלה כמלקדמין. א"ל הא שאלתא דא אתאמרא, ה' מסיני בא, כמה דאת אמר (שמות יט, ט) הנה אנכי בא אליך בעב הענן, ומסיני בא ואתגלי עלייהו. וזרח משעיר למו, ממה דאמרו בני שעיר דלא בעאן לקבלא, מהאי אנהר לון לישראל ואוסיף עלייהו נהורא וחביבו סגיא, אוף הכי הופיע ואנהר לישראל מהר פארן ממה דאמרו בני פארן דלא בעו לקבלא, מהאי אוסיפו ישראל חביבו ונהירו יתיר כדקא יאות. וממה דשאלת על ידי דמאן אתגלי עלייהו, תא חזי רזא עלאה איהו ואתגלי מלה על ידן, אורייתא נפקת מרזא עלאה קדישא דמלכא סתימא, כד מטא לגבי דרועא שמאלא חמא קב"ה בההוא דרועא דמא בישא דהוו מתרבי תמן, אמר אצטריך לי לבררא וללבנא דרועא דא. ואי לא, ימאיך ההוא דמא בישא דיפנים כלא, אבל אצטריך לבררא מהכא כל פגימו. מה עבד, קרא לסמאל ואתא קמיה, ואמר ליה,

[363] על דרך הפשט מאי בעי הקדוש ברוך הוא בשעיר ובפארן יש שני טעמים. א' בשבילם, ואחד בשבילינו. בשבילם, שיהיה לאומות אחיזה בקדושה אם ירצו להתגייר, כי עשו וישמעאל כוללים כל השבעים אומות. בשבילינו הוא, באם נהיה גולים ביניהם שלא נעזוב את התורה, על כן היה רושם התורה בהם, וזהו ענין יצב גבולות עמים למספר בני ישראל:

תיבעי ארייתא די לי. אמר, מה כתיב בה. אמר ליה, לא תרצח. דליג קב"ה לאתר דאצטרך, אמר, ח"ו אורייתא דא דילך היא ודילך יהא לא בעינא אורייתא דא. אתיב ואתחנן קמיה, אמר מאריה אי את יהבת לי כל שלטנו דילי אתעבר, דהא שלטנו דילי על קטולא איהו וקרבין לא יהון, ושלטנו דילי על ככבא דמאדים א"ה כלא אתבטל מעלמא, מארי דעלמא טול אורייתך ולא יהא חולקא ואחסנא לי בה. אבל אי ניחא קמך, הא עמא בנוי דיעקב לון אתחזי. ואיהו חשיב, דהא דלטורא אמר עלייהו, ודא הוא וזרח משעיר למו, משעיר ממש נפק נהורא לון לישראל. אמר סמא"ל, ודאי אי בנוי דיעקב יקבלון דא, יתעברון מעלמא ולא ישלטון לעלמין. אתיב ליה זמנין ואמר, לא יכילנא דאנת בוכרא ולך אתחזי. אמר ליה, הא לית בכירותא דילי, והא אזדבון ליה ואנא אודיתי. אמר ליה, הואיל ולא בעית למהוי לך בה חולקא, אתעבר מינה בכלא אמר יאות. אמר ליה, הואיל וכך, הב לי עיטא איך אעביד דיקבלון לה בנוי דיעקב דאת אמר. אמר ליה, מאריה דעלמא, אצטריך לשחדא לון, טול נהורא מנהירו דחילי שמי' והב עלייהו ובדא יקבלון לה, והא דילי יהא בקדמיתא. אפשיט מניה נהירו דחפיא עליה, ויהב ליה למיהב לון לישראל. הה"ד וזרח משעיר למו, משעיר ממש, דא סמא"ל דכתיב (ויקרא טז, כב) ונשא השעיר עליו. למו, לישראל:

כיון דביער דא ואעבר דמא בישא מדרועא שמאלא, אהדר לדרועא ימינא חמא ביה אוף הכי, אמר הכי נמי אצטריך לנקיא מדמא בישא דרועא דא. קרא לרה"ב, אמר ליה, תבעי את אוריתא דילי. אמר ליה, מה כתיב ביה. דליג ליה ואמר, לא תנאף. אמר, ווי אי ירותא דא יחסין ליה קב"ה, ירותא בישא דאתעבר כל שלטני, דהא ברכתא דמיא נטילנא ברכתא דנוני ימא דכתיב (בראשית א, כב) פרו ורבו, וכתיב (שם טז, יב) והוא יהיה פרא אדם. שארי לאתחננא קמי מריה, אמר ליה, מארי דעלמא, תרין בנין נפקנא מאברהם, הא בנוי דיצחק הב לון ולון אתחזי. אמר ליה, לא יכילנא דאנת בוכרא ולך אתחזי. שארי לאתחננא ואמר, מאריה דעלמא, בכירותא דילי יהא דיליה, והאי נהורא דאנא יריתנא על דא טול והב לון. וכך עבד, דכתיב הופיע מהר פארן. מאי שנא בסמא"ל כתיב וזרח, וברה"ב כתיב הופיע. אלא נטל בההוא נהירו דאפשיט בהו סמא"ל חרב וקטולא לקטלא בדינא ולקטלא כדקא יאות, הדא הוא דכתיב (דברים

לג, כט) ואשר חרב גאותיך, אע"ג דלא הוה דילך, ונטל בההוא ברכתא דאפשט מניה רה"ב זעיר, כמאן דאופע זעיר מברכתא דלהון למעבד פריה ורביה, ובגין כך הופיע מהר פארן ולא כתיב וזרח. כיון דנטל מתנן אלין לישראל מאינון רברבין שולטנין, אתא וקרא להו רבבות קדש דממנן על שאר עמין ואתיבו ליה אוף הכי, ומכלהו קביל ונטל מתנן למיהב לון לישראל:

[**משל**] לאסיא דהוה ליה חד מנא מליא מסמא דחיי, ונטר ליה לבריה. בעא למיהב ליה לבריה ההוא פלייטון מסמא דחיי, אסיא הוה חכים, אמר, עבדין בישין אית בביתי, אי ינדעון דאנא יהיב לברי נבזבזא דא, ביש בעינייהו, ויבעין לקטלא ליה. מה עבד, נטל זעיר מסמא דמותא ושוי אפתחא דמנא, קרא לעבדוי אמר לון, אתון מהימנן קדמי, תבעין להוא סמא. אמרו, נחמי מאי היא. נטלו למטעם, עד לא ארחו בעי למימת, אמרו בלבייהו, אי האי סמא יהיב לבריה, בהאי ימות ואנן נירת לרבוננא. אמר קמיה מרנא, סמא דא לא אתחזי אלא לברך, והא אגרא דפלוחננא קמך שבקנא קמך והב ליה לשוחדא דיקח סמא דא:

כך קודשא בריך הוא הוא אסיא חכים, ידע דאי יהיב אורייתא לישראל עד לא אודע לון, בכל יומא הוו רדפין לון לישראל עלה, וקטלין לון. עביד דא, ואינון יהבו ליה מתנן ונבזבזן בגין דיקבלון להו. וכלהו קביל לון משה למיהב להו לישראל, הדא הוא דכתיב (תהלים סח, יט) עלית למרום שבית שבי וגו' ובגין כך [ירתו] אורייתא בלא ערעורא ובלא קטרוגא כלל. בריך הוא בריך שמיה לעלם ולעלמיא, עד כאן לשונו.

(העתקתי כל דבריו, יען כי הם יקר הערך. ובזה מובן מה שאמרו בגמרא במסכת שבת פרק רבי עקיבא (פט, א), שמלאכים נתנו מתנות למשה כו'):

אח"כ אמר ואתה מרבבות קודש, הוא סוד אור הגנוז שיבאו ישראל באלו הסודות שהם משוללות מרבבי קודש, כמו שאמרו רבותינו ז"ל (ב"ר כ, כ) עתידים מלאכי השרת לשאול את ישראל מה פעל אל, כי יהיה מחיצתן לפנים ממחיצת מלאכי השרת. ואלו לא חטאו ישראל בעגל ואף בשעת קבלת התורה היו שומטין אחד מטטרמולין שלו, כמו שהזכירו רז"ל (שמו"ר ג, ב), אלו לא היה כן, היו זוכים מיד

להתלבש בכתנות אור באל"ף, והיו זוכין לאור הגנוז, אבל נשאר גנוז עד לעתיד. ואז מימינו אש דת למו, למו ולא למלאכים, ומימינו, כי בימינו נעימות נצח:

אמר אח"כ אף חובב עמים והלשון צריך ביאור. ורש"י כתב, אף חובב עמים, גם חבה יתירה חבב את השבטים כל אחד ואחד קרוי עם כו'. והנה העולם סוברים שכוונת רש"י שזוהי החיבה שקרא לכל שבט עם בפני עצמו, אבל לפי האמת אין דעת רש"י כן, אלא כוונת רש"י לפרש אף חובב חיבה יתירה, כי אף מורה על הריבוי, וכהא דתנינן חביבין ישראל כו' (אבות ג, יד) ואח"כ תנן חבה יתירה נודעת להם. השמיענו שלא חיבה כפשוטו חיבב הקב"ה את ישראל, רק חיבה יתירה. וזהו שכתב רש"י אף חובב, גם חיבה יתירה, אבל לא נתפרש בפסוק מה היא החבה יתירה. ומה שכתב רש"י כל אחד ואחד קרוי עם, זה אינו רק ביאור על מה שאמר עמים על ישראל לשון רבים, והלא אינם אלא עם אחד, על זה אמר כל שבט קרוי עם. ונמצא לפי זה, מה שאמר אף חובב עמים, פירושו חיבה יתירה חיבב הקב"ה את ישראל הנקראים עמים, ולא פירש מה היא החבה יתירה. אבל אני אומר שמרומז בזה הפסוק מה היא החיבה יתירה, ונפרש אף חובב עמים בענין אחר והרבה פנים לתורה, וכאלו היה נכתב אף חובב עמים שני פעמים, והחבה יתירה היא אור הגנוז שיתגלה לצדיקי ישראל לעתיד לבא, ויהיה להם לבדם כי הם הדבקים בה' אלהיהם:

ואקדים הא דתנן בספר יצירה, עשר ספירות מספר עשר אצבעות הידים, וכן יש עשר אצבעות הרגלים ואלו הם כמו צל נגד י' דידים כמבואר בפרדס בריש ספרו. והנה האדם נעשה בצלם אלהים, וישראל הם קרוין אדם, על כן נרשם בו י' אצבעות י' נגד י' ספירות. והם בהתחלת האדם, כי כשזוקף ידיו למעלה אז י' אצבעות הם למעלה מהראש בהרים ידיו. ובהניח ידיו, הם מתפשטים עד אחר השלמת הגוף באופן שהגוף נתקדש להיות קדושת הגוף. אחר כך עומד על י' אצבעות רגלים שהם רומזים לצל עליון:

והאומות הטמאים הם בדמות אדם הבליעל, כי זה לעומת זה עשה האלהים, ואף בהזדכך האומות דהיינו חסידי אומות העולם או גרים, אינם זוכים רק לחסות תחת כנפי השכינה ולא לידבק למעלה, כי ישראל למעלה במקום י' דידים, והגרים למטה

במקום י' דרגלים, וזהו שנאמר אף כשאתה חובב העמים, דהיינו החסידים והגרים, עדיין יש חילוק כי כל קדושיו בידיך והם תכו לרגליך:

גם נוכל לפרש, כי אלו שני המאורות דהיינו אור תורה שבכתב שהוא אור הגנוז ואור תורה שבעל פה שהוא תורה שבעל פה התלמוד ונרמזו במה שנאמר (דברים לג, ב) מימינו אש דת למו, מורה על התלמוד שהוא פילפול ורתיחות, והוא מתפשט מתורה שבכתב וזהו מימינו אש דת למו. ורמז לדבר ד"ת למ"ו הם אותיות תלמו"ד, ויש כמה מחלוקות בתלמוד והוא מחלוקות לשם שמים. ואש המחלוקות זה אש קודש, ועל זה אמר (תהלים כט, יא) ה' עוז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום, כבר כתבתי ענין ברכה למעלה. ועוד רומז לתוקף המחלוקות שהוא לשם שמים, ואמרו רז"ל (קדושין ל, ב) על (במדבר כא, יד) את והב בסופה, כי בסוף נעשים אוהבים. וכן דרשו (שם) על פסוק (תהלים קכז, ה) כי ידברו את אויבים בשער. וזהו שרמז אחר כך אף חובב, כלומר הגם שהיה בין החכמים מחלוקת וזהו אף שהוא רוגז, מכל מקום לא זזים עד שנעשו אוהבים, וזהו חובב והם חביבין לפני המקום. גם רומז אש דת למו להא דאיתא בפ"ק דתענית (ד, א), אמר רבא, האי צורבא מרבנן דרתח אורייתא הוא דקא מרתחו ליה, שנאמר (ירמיה כג, כט) הלא כה דברי כאש. וזהו שרמז אש שהוא הרוגז בא מדת למו, כי אורייתא הוא דארתח ביה. ויש לפרש מה שאמרו אורייתא דמרתח, כלומר קיום התורה שמקילין בה בני אדם זהו מרגז אותם בקנאם את קנאת ה'. וכבר כתבתי ד"ת למ"ו אותיות תלמו"ד, כי עיקר של עבריינים העוברים על התורה עוברים על מה שהוזכר בתלמוד, כי מה שהוזכר בפירוש בתורה שבכתב אין עוברים במהרה, על כן אורייתא דמרתח בהו הוא התלמוד:

הכלל העולה, כי הם שני ברכות משני מאורות. ברכת התורה של אור הגנוז סודות הפנימיות מתורה שבכתב שהיא כולה שמותיו. וברכת התורה של אור תורה שבעל פה המתברכת ומתפשטת מתורה שבכתב. ובזה יתבארו מאמרי רז"ל בענין ברכת התורה, בפרק השוכר את הפועלים (ב"מ פה, א), אמר רב יודא אמר רב, מאי דכתיב (ירמיה ט, יא) מי האיש החכם ויבן את זאת ואשר פי ה' דבר ויגידה על מה אבדה הארץ. דבר זה אמרו חכמים ולא פרשוהו, אמרו נביאים ולא פרשוהו, עד שפירשו

הקדוש ברוך הוא בעצמו, שנאמר (שם יב) ויאמר על עזבם את תורתי אשר נתתי לפניהם. אמר רב יודא אמר רב, שלא ברכו בתורה תחילה, עד כאן. פירש רש"י, קרא יתירה דאשר נתתי לפניהם קא דריש. ברכת התורה, אשר נתן לנו תורת אמת שהיא לפניהם של דברי תורה. וכיון דלא מברכין גלי אדעתייהו שאינה מתנה חשובה להם, עד כאן:

יש להקשות, מה זה שאמר אמרו חכמים ונביאים ולא פירשו, א"כ מה אמרו, כי שתיקתם יפה מדיבורם, מאחר שאמרו דברים שלא נכנסו לאוזן. עוד קשה, מה זה שחזר בסיפא והזכיר שם בעל המאמר אמר רב יודא אמר רב שלא ברכו כו', למה לו להזכיר שמו מאחר שהזכירו בריש המאמר שאומר א"ר יהודה אמר רב מאי דכתיב כו'. ובראשית המחשבה סוף המעשה, רצוני לומר כשאמר מאי דכתיב כו' היתה כוונתו לגלות מפני שאין מברכין, וא"כ הזכרת שמו בסוף הוא מיותר:

עוד מאמר זה במסכת נדרים (פא, א), מסיק שם בגמרא אהא דמקשה מפני מה אין תלמידי חכמים מצוין להיות בניהם תלמידי חכמים, ומסיק רבינא ואמר מפני שאין מברכין בתורה תחילה, דאמר רב יודא אמר רב מאי דכתיב מי האיש החכם ויבן את זאת וגומר, דבר זה נשאל לחכמים ולנביאים ולמלאכי השרת ולא פירשוהו, עד שפירשה הקב"ה בעצמו שנאמר ויאמר ה' על עזבם את תורתי וגומר. היינו לא שמעו בקולי, היינו ולא הלכו בה. אמר רב יודא אמר רב, שלא ברכו בתורה תחילה, עד כאן. הביטו נא וראו ההפרשים שנפלו בזה המאמר במה שהוזכר בפרק השוכר את הפועלים, ובמה שהוזכר בנדרים. בהפועלים אמר, שדבר זה אמרו החכמים והנביאים רק שלא פירשו, ובנדרים לא הוזכר שאמרו. ובהפועלים לא הוזכרו מלאכי השרת, ובנדרים הוזכרו. ובפרק הפועלים לא סיים זה הדרך שלא שמעו בקולי ולא הלכו בה, ועל כן הוכרח רש"י לפרש לימוד אחר, דהיינו מן לפניהם וכמו שכתב רש"י. ובנדרים סיימו לא שמעו בקולי כו'. וגם בנדרים קשה קושיא דלעיל דאמר רב יודא אמר רב דסיפא מיותר:

הנה החיוב הוא לברך ברכת התורה על תורה שבכתב, וברכת התורה על תורה שבעל פה, והם שתי מיני ברכות בסודיהם. כי ברכת תורה שבכתב על התעוררות

מציאות אור הגנוז שנתפשט בו יתברך, וכל ברכה היא התפשטות כמ"ש לעיל, ואנחנו מעוררים אותו בברכה זו וכן יהיה כי יתגלה לעתיד. וברכה שעל תורה שבעל פה היא ברכה התפשטות שלה כמעין הנובע מה שמחדשים בכל עת, והקב"ה אומר שמעתתא מפומייהו דרבנן. ועל זה סובב ענין על מה אבדה הארץ, והנה כוונת הבריאה היתה להיות הארץ ארץ טובה, כלומר שיהיה העולם זך ודק, והאדם יתלבש בכתנות או"ר באל"ף ויאיר אור הגנוז. וראה הקב"ה מעשיהן ונגנז זה האור ונתעבה העולם ונתלבש האדם בכתנות עור בעי"ן, מכל מקום נתקדש בקצת הארץ בקדושת ארץ ישראל, וגם זה נאבד בעונותינו הרבים כמו בבראשית בריאת שמים וארץ יהי אור ונגנז, כן בחורבן בית המקדש השליך משמים ארץ וגו', וחושך ולא אור ובמחשכים הושיבנו. וכמו שבבראשית תכף באותו היום כשחטא האדם נתגשם, כן ענין ירושלים אמר הכתוב (ירמיה לב, לא) על אפי וחמתי היתה העיר הזאת וגו', עד לעתיד שיוחזר הארץ הנשמה להיות כגן עדן ככתוב ביחזקאל (לו, לה), ואז אור חדש בציון כו'. וכבר כתבתי כי ארץ ישראל שלמטה נגד ארץ ישראל שלמעלה, וארץ ישראל שלמעלה היא סוד תורה שבעל פה כמו שכתבתי לעיל:

ואז תבין כי אבידת (האדם) [הארץ] הזכה, דהיינו שעדיין אין אנחנו זוכים לשתהי' כתחלת הבריאה באור הגנוז, מפני שאין מברכין בתורה תחילה, וזה נלמד מדכתיב לפניהם וכדפירש רש"י שהברכה היא לפניה. וסוד הענין דאיכא להקשות האור הנגנז למה המציאו הקב"ה מאחר שצפה שלא יהיו כדאין, א"כ למה המציאו וגנזו, לא היה לו כביכול להמציאו. אלא הענין כי העליון מתעורר מתחתון, ובהתעורר התחתונים אזי בא יבא העת, כי בא יבא ע"כ הוא במציאות ואז בקל יוכל להמשיכו. וזהו ענין הברכה בתחילה, ואח"כ יתגלה כי הברכה בתחילה הוא התעוררות מתחתון לעליון, זהו ענין הברכה הכולל ההתעוררות התחתון. וכשאינו מלמטה, אזי אבדה ממנו ונשאר גנוז. ודבר זה היה נעלם מהחכמים והנבונים ולא פירשו, אע"פ שלא היה נעלם מהחכמים והנבונים סוד אור הגנוז, כי כמה נביאים נבאו עליו כי לעתיד יהיה לנו אור הגדול דהיינו אור הגנוז כמו שנאמר (ישעיה ס, יט) והיה לך ה' לאור עולם, והרבה פסוקים. וכן החכמים היה גלוי להם ויסדו כמה תפילות שנזכה לאור הגדול, אבל

לא ידעו לפרש דבר זה במה שתלוי בברכת התורה, זהו שאמר החכמים והנביאים אמרו ולא פירשו. כלומר, אמרו הם היו אומרים תמיד ומורגל בפיהם ענין אור הגנוז, אבל לא ידעו לפרש שמחמת שאין מברכין מתעכב:

ולא הזכיר במאמר הזה מלאכי השרת, כי ענין אור הגנוז יזכו בו לעתיד הצדיקים ויהיו הם בפנים יותר ממלאכי השרת, ומלאכי השרת ישאלום ויהיו להם תלמידים. א"כ אם רבי לא שנה, רבי חייא מנא ליה. אם החכמים והנביאים לא ידעו לפרש מה ששייך לענייננו, ק"ו המלאכים:

והנה הוזכר אמר רב יודא אמר רב שני פעמים במאמר, להראות לנו כי מדבר בשני פנים. אחד מאבידת הארץ הזכה שהיא כוונת הבריאה, ואחד באבידת הארץ היא ארץ ישראל שהיתה לנו וישבנו בה ונתרחקנו ממנה. ובפרק הפועלים מביא דברי רב יודא אמר רב בנוסח דברים המרומז בו אבידת הארץ הזכה. ואומר בסיפא דאמר רב יודא אמר רב פעם שנית, להורות כי יש עוד ענין אחר שאמר בזה. וזה הענין האחר שהוא על אבידת ארץ ישראל, זו הביא במסכת נדרים בנוסח שיהיה מרומז בו כמו שאפרש אי"ה. ואומר בסיפא דאמר רב יודא אמר רב בפעם שנית, להורות כי עוד ענין אחר, והוא הענין המוזכר בפרק הפועלים:

ועתה אפרש הך דנדרים, ואקדים מה שכתב הבית יוסף ריש סימן מ"ז וזה לשונו, רבינא אמר, מפני שאין מברכין בתורה תחילה. כלומר, בתחילת עסקם בתורה בכל יום. ותלמידי חכמים מתוך שהם זהירים לעסוק בתורה ורגילין בה, אינם זהירים לברך כשפותחין לא מקיימא ברכתא כדכתיב נהיה אנו וצאצאינו לומדי תורה, כך כתב שם המפרש. ורבינו הגדול מההרי"א ז"ל כתב, שהטעם שאינם זוכים לבני תלמידי חכמים מפני שאין מברכין בתורה, הוא לפי שמאחר שאין מברכין על התורה, מורה שאין קורין אותה לשמה אלא כאומנות בעלמא, לפיכך אין זוכין לשלשלת הנמשך לעוסק בתורה לא ימושו מפיך וכו', עד כאן לשונו:

והנה ארחיב הדיבור. כבר כתבתי הברכה הוא ענין התפשטות. ונודע כי בראשית בשביל התורה וישראל, דהיינו שילמדו התורה. ותכלית הלימוד הוא שיבא לידי מעשה, כי תלמוד גדול שמביא לידי מעשה, ואז מתפשט מלימוד למעשה, וכמו

שמוזכר בברכת אהבה רבה ללמוד וללמד לשמור ולעשות ולקיים, וזהו הנקרא לימוד לשמה. ופירוש לשמה הוא, שלומד על מנת שיקיים הכתוב בה, ולשם זה לומד, כקורא כתב המלך לשם זה שרוצה לעשות מה שמצוה המלך:

ובא ציווי גדול בעסק התורה לראות שתתפשט התורה, על כן מחוייב ללמדה את בניו כמו שנאמר (דברים יא, יט) ולמדתם אותם את בניכם, ולא תפסוק שלשלת התורה. ועל זה רמזו (ב"ר ל, ו) עיקר תולדותיהן של צדיקים מעשים טובים, כלומר העיקר שלהם שפרין ורבין ומבקשין תולדות, הוא בשביל מעשים טובים, דהיינו שילמדו תורה לשמה. ועל זה אמר הפסוק (קהלת יב, יא) דברי חכמים כדרבונות וכמסמרות נטועים, ואמרו רז"ל (חגיגה ג, ב), מה נטיעה זו פרה ורבה, אף דברי תורה פרין ורבין, זהו נאמר מכל צד, הן התפשטות דברי תורה כמעין המתגבר שלא יהיה שכל עקר, רק שכל מוליד, הן להעמיד תלמידים, כל המלמד בן חבירו תורה כאלו ילדו (סנהדרין יט, ב), והבנים שיוליד מכל שכן שילמדם. ובתנאי זה נתנה להם הארץ, ואוירא דארץ ישראל מחכים (ב"ב קנח, ב), דכן כתיב (דברים יא, יט) ולמדתם אותם את בניכם, וסמיך לי' (שם כא) למען ירבו ימיכם וימי בניכם על האדמה. ולזה הוזכר בנוסח הברכה שהיא התפשטות כמו שכתבתי לעיל כל ברכה היא התפשטות, והוזכר שם צאצאינו וצאצאי עמך בית ישראל. ומי שאינו מברך, נמצא אין צאצאיו תלמידי חכמים. ובשביל זה אבדה הארץ שהוא אוירא דמחכים, כי אבדה חכמת חכמיו:

ובזה מבואר בנדרים שאמר שם רבינא, מפני שאין מברכין בתורה תחילה, דאמר רב יודא אמר רב, מאי דכתיב מי האיש כו'. וקשה מה קישור יש לדברי רב יודא למאמר רבינא שאמר דאמר רב יודא, כי רב יודא לא מדבר מבני תלמידי חכמים רק מהארץ. ולפי מה שכתבתי הכל הוא ענין אחד, דקיום הארץ תלוי בולמדתם אותם את בניכם, ואם הא ליתא, גם הא ליתא:

והכלל העולה מזה, כי הלימוד עתה הוא לימוד לשמה דוקא, דהיינו ללמוד ולעשות ובזה דברי תורה פרין ורבין ומתפשטין, והיום לעשותם כי עתה הוא עולם המעשה, והברכה מורה אלימוד לשמה. והנה דבר זה אינו מסור אלא ללב, כי מי הוא זה שיודע מה שבלב חבירו, וכל דבר המסור ללב כתיב בו ויראת מאלהיך, כי אינו יודע

רק להש"י ולא לזולתו, ואף מלאכי השרת אינם יודעים מה שבלב האדם, כי אינם יודעים עניינים הנסתרים כי אם מה שנגלה להם הש"י כמו שכתב הזוהר (ח"א קא, ב) איה שרה אשתך (בראשית יח, ט). ואף שכתבו התוספות בפ"ק דשבת (יב, ב ד"ה שאין) בענין המלאכים שאינם מבינים התרגום, וכתבו תימה הלא יודעים דברים שבלב כו'. לפי קבלתינו האמיתית הם דברים דחויים, וכבר הארכתי בענין זה (עי' עשרה מאמרות המאמר השני הגהה ראשונה בד"ה וזה נגד) ותירצתי שם מה שנראה סותר לזה בתלמוד. אבל המוסכם הוא שאין להם ידיעה בהנעלמות. וזהו ענין שנשאל לחכמים ונבונים ולמלאכי השרת ולא פירשו דבר זה, כי מהיכן ידעו שלא למדום לשם שמים, כי הם יראו לעינים. אמנם ה' יראה ללבב, על כן פירש הוא יתברך. וזה המאמר דנדרים מדבר מאבידת הארץ ארץ ישראל כפשוטו:

ואין להקשות מנא ליה לרב יודא אמר רב לפרש זה הפסוק בשתי פנים. וי"ל משום דקשיא ליה כפל דלפניהם מוכח מיניה שלא ברכו מתחלה וכמו שכתב רש"י בפרק הפועלים, ומסיפא דקרא לא שמעו בקולי ולא הלכו בה מוכח ג"כ מיניה שלא ברכו תחלה וכדאיתא בהדיא בנדרים, אלא הם שני ענייני ארץ ושני ענייני ברכות. ובזה ניחא נמי דקשיא בפסוק דיוק דרישא אדסיפא, דברישא אמר מי האיש החכם ויבן את זאת ואשר פי ה' דבר וגו' שהם החכמים ונבונים, אז היה שולל החכמים והנבונים ולא היה שולל המלאכים. ובסיפא דקרא אמר ויאמר ה' וגומר, הש"י בעצמו ובכבודו הוא הגיד, משמע שנתעלם אף מהמלאכים. ולפי מה שכתבתי אתי שפיר, ובכוונה מכוונת לא הזכירו מלאכי השרת במאמר דפרק הפועלים, ובמסכת נדרים הזכירו מלאכי השרת. ומעתה נתבארו המאמרים היטב:

ועל ענין אור הנסתר ואור הנגלה יתבאר מה שאמר הכתוב (דברים לג, ח) וללוי אמר תומיך ואוריך. וקשה דהוה ליה למימר אוריך ותומיך, כי כן בכל מקום מזכירים אורים ותומים. וכן הוא בדין כי מתחלה האירו האותיות והיו בולטות, ואח"כ היו נשלמים ונעשים מהם תיבות:

והנני אקדים הקדמה, כי לא כמדותיו של הקב"ה, מדת בשר ודם. אצל הש"י מתחלה הנסתר, ואח"כ נמשך ברצונו ההתפשטות וההתגלות. ואצל השגת האדם הוא להיפך,

מתחלה צריך להבין הנגלה, ואח"כ עולה בהשגתו למעלה למעלה מהנגלה אל הנעלם. וזהו שויתי ה' לנגדי תמיד (תהלים טז, ח), ומי שהוא נגד חבירו אז שמאל נגד ימין, וימין כנגד שמאל, והוא משל כשפופרת הנכנס ראשון יוצא אחרון. ועוד צריך שתדע, כי מעלת ורוממות רוחניות של תומים הוא יותר ממעלת רוחניות של אורים, כי זה הוא באותיות, וזהו בתיבות שלימות. על כן הרוחניות של התיבות הוא ביותר קרוב אל המקור העליון, והוא ברום ההסתר וממנו משתלשל ומסתעף רוחניות האותיות שהם ענפים. הרי מצד הש"י ברוך הוא הוא רוחניות תומים ואורים, ומצדינו דהיינו השגת הכהן והשואל באורים ותומים, מתחלה אורים ואח"כ תומים:

ומה שאמר וללוי אמר תומיך ואוריך, הנה מאמר תומיך ואוריך מדבר עם השכינה יתברך. ואחשוב שרש"י כיון לזה במה שכתב וזה לשונו, תומיך ואוריך, כלפי שכינה הוא מדבר. הנה שרתה השכינה על רש"י ז"ל שבמלות קצרות אלו תיקן ורמז לכל מה שכתבתי. הכלל העולה, ההתעוררות מלמטה למעלה עולה, עד כי יבא שילה, ואור הגנוז יתגלה, וכיום תאיר הלילה, במהרה בימינו אמן:

דרך חיים

ויהי בישורון מלך בהתאסף ראשי עם יחד (דברים לג, ו). זה לשון רש"י, בהתאספם יחד באגודה אחת ושלום ביניהם הוא מלכם, ולא כשיש מחלוקת ביניהם, עד כאן לשונו. ראה כמה גדול מעלת השלום:

ויתא ראשי עם צדקת ה' עשה ומשפטיו עם ישראל (דברים לג, כא). שמעתי פירושו, שמשבח את גד בחסידות שעשה לפנים משורת הדין. כי מצד הדין לא היו מחוייבים לילך החלוץ בראש, רק ילכו למלחמה בשוה עם ישראל כמו שאמר משה רבינו ע"ה (במדבר לב, ו) האחיכם יבואו למלחמה ואתם תשבו פה, והיה די להם מצד המשפט לילך עם ישראל, וזהו ומשפטיו עם ישראל כך היה קו המשפט לילך עם ישראל. אבל גד הוסיפו ועשו בדרך צדקה שהיו הולכים בראש, ובזה עשו הצדקה מעין הצדקה שיעשה ה' כמו שכתוב (מיכה ב, יג) וה' בראשם, זהו שכתוב (דברים לג, כא) צדקת ה' עשה:

ומה שהזכיר את גד יותר מן ראובן וחצי שבט מנשה, אני אומר שבכל ענין הזה היו בני גד הראשונים והם התעוררו את ראובן וחצי מנשה, על כן תמיד בענין הזה

מזכיר את בני גד בראשונה כמו שכתוב (במדבר לב, ב) ויבואו בני גד ובני ראובן וגו', וכן בכל הסיפור. אשרי אדם המתחסד עם קונו ומקיים מצותו ומוסיף בהידור מצוה ובזריזותה:

ולדן אמר דן גור אריה (דברים לג, כב). קשה, אם גור, אינו אריה. ואם אריה, אינו גור. ובפרשת ויחי בפסוק (בראשית מט, ט) גור אריה יהודה, הוצרך שם לתקן דבר זה:

נראה לתרץ על דרך מה שכתב הזוהר פרשת ויחי (ח"א רמד, ב) וזה לשונו, פתח רבי יוסי ואמר, יהי דן נחש עלי דרך, אימתי הוה דן נחש, ביומי דירבעם דכתיב (מל"א יב, כט) ואת האחד נתן בדן, על מה אתיהב תמן עלי דרך, על ההוא אורחא דיתמנע ההוא דרך לירושלים ולא יסלקון תמן, ודא הוה לון נחש לישראל עלי דרך. עלי דרך ודאי כד"א ויועץ המלך וגו'. שפיפון עלי ארח, דעקיץ לון לישראל וכלא לא הוה, אלא עלי דרך ועלי אורחא לאתמנעא מישראל דלא יסלקון לירושלים למיחג חגייהו ולקרבא קרבנין ועלוון למפלח תמן. תא חזי, בשעתא דמטו ברכאן לידא דמשה לברכא לכלהו שבטיא, חמא לדן דהיה קטיר בחויא, אהדר קטיר ליה באריה, הדא הוא דכתיב ולדן אמר דן גור אריה יזנק מן הבשן, מאי טעמא, בגין דאיהו שרותא וסופא דארבע דגלין קטיר ביהודה דאיהו מלכא כד"א גור אריה יהודה, והוא שרותא דדגלין, דן כתיב דן גור אריה וגו', למהוי שרותא וסופא קטיר בחד אתר, עד כאן לשונו:

ועיין בזוהר פרשת בלק מהגבורות שיעשה לעתיד שריה בן דן במלחמת משיח בן יוסף, ואח"כ יהיה מקויים לישועתך קויתי ה', ורצה לומר כי אח"כ יבוא משיח צדקנו. וזהו שרמז בכאן שדן יהיה מקושר ביהודה גור אריה, וגור אריה הכתוב כאן אינו קאי על דן, רק על יהודה הנקרא גור אריה מטעם שכתב רש"י בפרשת ויחי. ודבר זה רומז על התעוררות איזהו גבור הכובש את יצרו, שלא יזכר לו הראשונות, אדרבה זוכה לשינוי השם למעליותא כמו כאן נתהפך מהנחש להיות נקרא גור אריה, והוא יעשה אז גבורות:

אין כאל ישורון רוכב שמים בעזרך ובגאותו שחקים (דברים לג, כו). וכן בפסוק (שם, כז) אשריך ישראל מי כמוך עם נושע בה' וגו'. איתא במדרשו של רבי נחוניא בן הקנה, כל הלומד תורה גומל חסד לקונו, דכתיב רוכב שמים בעזרך ובגאותו שחקים, הוי

אומר כשהאדם לומד תורה לשמה אז אתה עוזר לי ואני רוכב שמים, ואז בגאותו שחקים, עד כאן:

מתבאר מזה עד היכן מגיע כח העבודה מהעובד השלם, וכי העבודה צורך גבוה יתעוררו העליונים ויעזרו בפעולתם והוא תיקון הכבוד. וכשעלה משה רבינו ע"ה למרום אמר לו הקב"ה, היה לך לעזרני (שבת פט, א). וכבר הארכתי בדרוש הזה במקומו (עי' תולדות אדם שער הגדול ד"ה ובמסכת שבת) ולא באתי אלא כמזכיר להראות העמים גודל הכח של התורה ומעשים שהאדם עושה, וע"י התורה הקב"ה מקושר עם ישראל. ובעברם על התורה, ועת צרה היא לישראל, כביכול השכינה עמנו בצרה. וכשתהיה תשועת ישראל, אז כביכול יהיה הוא יתברך נושע, כי אז יהיה השם שלם והכסא שלם. וזהו עם נושע בה', פירוש בתשועת ה' במהרה בימינו אמן:

נשלם פרשת וזאת הברכה. בעזרת אלהי המערכה

ברוך אתה ה' נותן התורה. בעזרך גליתי מעט כטפה מן הים מטעמי מצותיה ונסתרה. יהי רצון מלפניך שתזכני לגניזת אורה. במהרה במהרה. בקדושה ובטהרה:

תורה שבעל פה

הקדמה

לעיל במסכת שבועות כשהגעתי לאבני שיש טהור אבנים טובות שלימות אמרי פי דברי רבותינו ז"ל בתלמוד המקודש גליתי קצת ענין דברי חכמים וחדותם וכי לא דבר רק הוא ושלא להפסיק הענין ידעתי לחבר קונטרס בפני עצמו על זה. והנה עתה באתי בסייעתא דשמיא לגלות קצת מהקצת מכללות התלמוד ודרכי התלמוד והסוגיות והלשונות מפי סופרים ומפי ספרים ישנים וגם חדשים אשר הקרה ה' לי פה ירושלים ע"ה תוב"ב ומעט מזעיר ממה שחנני ה' ממה שקבלתי מרבותי וממה שהוספתי נופך משלי. והנה קדמאי ובתראי הראו בקיאותיהם בכל שעת התלמוד והאריכו לומר בכללות ובפרטיות סוגיות התלמוד ולומר ענין זה מצינו כך וענין זה מצינו כך. ואשריהם מה טוב חלקיהם כי כללו בקצרה הויות ומהות התלמוד שימה בפיהם כעין סימנים ואני באתי אחריהם להודיע מלתא בטעמא ולפרש ענין הצריך פירוש. על כן אפס קצהו תראה לא זכרתי רק ענינים שהתבוננתי שכגון דא צריך אני

לאודועי ולפרש ומה שאינו אלא לבקיאות הנחתי כבודו במקומו בדברי המחברים המאירים לארץ ולדרים וזה החלי. בעזרת ה' צורי וגואלי.

*כי *על *פי *הדברים *האלה *כרתי *אתך *ברית

במסכת גיטין (ס, ב) אמר ר' יוחנן לא כרת הקב"ה ברית עם ישראל אלא בשביל דברים שבעל פה שנאמר כי על פי הדברים האלה כרתי וגו'. על כן בחרתי לי זה הפסוק לעשות כללים על פי אותיות הפסוק ויהיו כ"ז כללים נגד כ"ז אותיות תורה שבכתב עם הכפולות מנצפ"ך.

והא לך רמיזות האותיות לשמות הכללים.

ויען כי לפי סדר לימודי הכללים החשוב חשוב קודם וצריך להפכם ממה שנרמזו באותיות הפסוק ע"כ אציע סדר הנכון סדר הלימוד.

*כ כבוד אלהים הסתר דבר.
*י יגדיל תורה ויאדיר.
*ע עיון.
*ל לשונות מהסוגיות.
*פ פה קדוש
*י יע"ל קג"ס
*ה הלכה.
*ד דרושים ואגדות.
*ב ברייתות.
*ר רבנן.
*י יחוסי החכמים.
*מ מדות.
*ה הלכות.
*א אלף
*ל למד.
*ה הא.
*כ כף.
*ר רבי.
*ת תוספתא.

*י ישיבה.
*א אמוראים.
*ת תנא ברא.
*ך כריתות.
*ב בתראי.
*ר רש"י.
*י יצחק.
*ת תוספות.
א כלל מדות.
ב כלל רבי.
ג כלל תוספתא.
ד כלל תנא ברא.
ה כלל אמוראים.
ו כלל הלכות.
ז כלל ישיבה
ח כלל כף.
ט כלל אלף.
י כלל למד.
י"א כלל הא.
י"ב כלל ברייתות.
י"ג כלל לשונות סוגיות.
י"ד כלל פה קדוש.
ט"ו כלל יגדיל תורה ויאדיר.
ט"ז כלל רבנן.
י"ז כלל דרושים ואגדות.
י"ח כלל כבוד אלהים הסתר דבר.
י"ט כלל עיון.
ך' כלל הלכה.
כ"א כלל יע"ל קנ"ס.
כ"ב כלל יחוסי החכמים.

כ"ג כלל בתראי.
כ"ד כלל רש"י.
כ"ה כלל תוספות.
כ"ו כלל יצחק.
כ"ז כריתות.
ואתחיל לפרש בעזה"י בסדר הנכון סדר הלמוד:

כלל מדות

פרק א

כלל מדות ארוכה מארץ מדה. ואני לא באתי רק לפרש הדברייתא דרבי ישמעאל עם מעט כלים המצטרכים ואפרש מפי סופרים ומפני ספרים וכיד ה' הטובה עלי להוסיף נופך משלי. ואם מצער הוא כבר שנינו אחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכוון לבו לשמים:

ר' ישמעאל אומר בי"ג מדות התורה נדרשת יש להקשות לפי מה שכתב בעל הליכות עולם וז"ל מסורת בידינו וביד כל ת"ח. שכל מקום ששינו בריש הפרק אמר ר' פלוגי כגון אמר ר' עקיבא מנין לע"ז כו' כך הוא ההלכה ובכל מקום ששנינו בראש הפרק ר' פלוני אומר כמו ר' אליעזר אומר דשבת אינה הלכה עכ"ל. א"כ איך אומר בכאן ר' ישמעאל אומר הל"ל אמר ר' ישמעאל כי בי"ג מדות אין מחלוקת חס ושלום ואין סברא לומר שבעל הליכות עולם אינו מדבר אלא ממשנה ולא מברייתא דמאי שנא. עוד קשה מה שאמר בי"ג מדות מניינא למה לי. עוד קשה הוא אומר י"ג צא וספור אותם ותמצאם שהם י"ו. וכבר הביאו המחברים את דברי הראב"ד שהקשה קושיא זו וכתב בתירוצה וז"ל כלל זה יהיה בידך כל מדה שאין דינה משתנית מחברתה נחשבת עמה מדה אחת והרי לך סדר חשבונם ע"פ האותיות א' ק"ו. ב' ג"ש. ג' בנין אב מכתוב אחד ובנין אב משני כתובים. ד' כלל ופרט. ה' פרט וכלל. ו' כלל ופרט וכלל. ז' כלל שצריך לפרט. ופרט שצריך לכלל. ח' דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד על הכלל. ט' דבר שהיה בכלל ויצא לטעון טעון אחד שהוא כעניינו. י' יצא לטעון טעון אחד שלא כעניינו. י"א יצא לדון בדבר החדש. י"ב דבר הלמד מעניינו ודבר הלמד מסופו. י"ג שני כתובים המכחישין זה את זה כו' אלו הן י"ג מדות בפרטן

ובמניינם ובכללם עכ"ל. ומצאתי בספר קרבן אהרן שכתב וז"ל ויש ממחברים ממאנין בזה להיותן נחשבין לאחד אלו המדות דדבר הלמד מעניינו ודבר הלמד מסופו לפי שהם נבדלים במהות שבאחת מהם ילמד הדבר מעצמו והב' הוא למוד מזולתו וזה כי הדבר הלמד מעניינו והוא כמו לא תגנוב האמור' בעשרת הדברות שדרשנו שהוא מדבר בגונב נפשות ולמדנו מעניינו אשר בו הוא כתוב וזה שהוא כתוב אצל לא תרצח ולא תנאף אשר הם ממחייבי מיתת ב"ד וא"כ גונב זה לא יהיה אלא בגניבה שיתחייב עליה מיתת בית דין והוא גונב נפשות. אמנם דבר הלמד מסופו הוא דבר הלמד מעצמו וממה שנאמר בו לבסוף כמו שלמדנו לבית המנוגע שאמרו (ויקרא יד, לד) ונתתי נגע צרעת בבית ארץ אחוזתכם אינו אלא בבית שיש בו אבנים ועצים ועפר ולמדנו זה ממה שנאמר בסופו (שם, מה) ונתץ את עציו ואת אבניו ואת עפרו. ונמצא שהם מתחלפים במהות הלימוד שהאחד למד מעצמו והב' למד מזולתו ולזה בודאי כי אלו ב' מדות הן ולא אחד והר"ר דור אבודרה"מ בשם רבינו סעדי' מונה לכלל ופרט ופרט וכלל לאחד ולא פי' הטעם ולדעתי שני כתובים הבאים כאחד אינה מדה שהתורה נדרשת בה. וגם ר' ישמעאל לא מנאה בכלל י"ג מדות שאמר וטעם גדול יש לנו בזה והוא כי המדות שהתורה נדרשת בהם הם אותם שעל ידיהם אנו דורשים ומולידים דבר בתורה מסברתינו שאינה כתוב בתורה בהדיא אמנם שני כתובים המכחישים שהכתוב הנ' הוא מכריע אין אנו דורשים בזה דבר אלא הכתוב הוא המכריע והדורש. ועוד כי ענין המדות הוא כלל בידינו אשר בו נדרש ובמדה הזו למדנו ר' ישמעאל שלא נדרש בה. וזה"ש עד שיבוא כו' שירצה שנירא לנפשותינו שלא תגע בהם יד שכלינו להכריע בין ב' הכתובים המכחישין זה את זה אלא נמתין עד שיבוא הכתוב הנ' והוא יהיה המכריע ביניהם וא"כ בכל המדות למדנו במח זה נדרוש ואיך נדרוש ובזאת המדה הזהירנו שלא נדרוש וגם רבי ישמעאל לא מנאה בכלל המדות. שכן אמר וכן שני כתובים וכו' מה שלא אמר באחת מתאחדות ואלו היתה זאת שוה להם למה הוצרכה לזאת המלה הקושרת אותה עם האחירות. לכן בהכרח נאמר שאין זה אלא לאחר שהשלים לפרש י"ג מדותיו אמר וכן ירצה וכן עם אלו צריך אתה ליזהר ולידע דבר א' שיש מקום שאתה צריך למנוע עצמך מדרוש

ותקבל שכר על הפרישה והוא כאשר תמצא שני כתובים וכו' עכ"ל. והנה אודיע דעתי ג"כ ואתרץ ג"כ לישנא דוכן שני כתובים מאי וכן. ע"ק ר' ישמעאל לא מנה רק י"ג מדות ולמה לא מנה ל"ב מדות שמנה אותם ר"א בן ר"י הגלילי. דתניא ר"א בן ר"י הגלילי אומר בל"ב מדות התורה נדרשת בריבוי ומיעוט ובריבוי אחד ריבוי ובמיעוט אחד מיעוט בוקל וחומר סתום ובק"ו מפורש (בגזירה שוה) מבנין אב בדרך קצרה. מדבר שהוא שנוי מסדור שנחלק מדבר שהוא בא ללמד ונמצא למד מכלל שאחריו מעשה והוא פרטו של ראשון מדבר גדול שהוא נתלה בדבר קטן הימנו להשמיע לאוזן בדרך שהוא שומעת. משני כתובים המכחישין זה את זה כו' ומדבר שהוא מיוחד במקומו ומדבר שאינו מתפרש במקומו ומתפרש במקום אחר ומדבר שנאמר בקצת והוא נוהג בכל ומדבר שנאמר בזה וה"ה בחבירו ומדבר שנאמר בזה ואין ענין לו אבל הוא ענין לחבירו. מדבר שהוקש לשתי מדות ואתה נותן לו הכח היפה שבשתיהן ומדבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד על חבירו ומדבר שחבירו מוכיח עליו ומדבר שהוא מוכיח על חבירו וממשל וממעל ומנגד וממוקדם וממאוחר שהוא כענין. וממוקדם ומאוחר שהוא בפרשיות מלשון נוטריקון מלשון גסטרי' אם לחשבון האותיות אם לחילוף זו בזו הרי אלו ל"ב מדות מכאן אמרו כל מקום שאתה מוצא דבריו של ר"א בן ר"י הגלילי בהגדה עשה אזנך כאפרכסת ושמע דבריו שנאמר הט לחכמ' אזנך וגו' ע"כ. ופירש אלו המדות תמצא בספר הליכות עולם והנה קשה למה לא מנה ר' ישמעאל אותם. ובתירוץ זה כתב רבינו שמשון בספר כריתות וז"ל עזב ר' ישמעאל אותן המדות מהן משום דלא חשיבי מדות אלא כמאן דכתיב בקרא בהדי' כמו בהקש וזולתו. ומהן משום שאין להוכיח שום חומרא או קולא כמו נוטריקון ומהם שאינם אלא לישב פשוטו המקראות כמו דבר גדול הנתלה בקטן וכיוצא בו ולכך נקט ר' ישמעאל במילתיה דבר שהתורה נדרשת בה. כלומר גופי התורה קלות וחמורות ודינין ועל פי הטעמים האלה יתיישב לך השמטת הל"ב מדות לר' ישמעאל והא לך טעמן אחד לא מריבוי מדה זו לא חשיב ר"י משום שיש יתור גמור והוה כמאן דכתיב בהדי ממיעוט לא חשיב לה שהיא מדות מיותרת כי היא מפורשת מריבוי אחר ריבוי גם את זו לא מנה מטעם הנזכר בריבוי ובמיעוט. וכן הטעם במיעוט אחר

מיעוט מק"ו מפורש גם לזה לא מנה שהכל מבואר בפסוק בהדיא מנ"ש זאת המדה חשיב לה ר"י אמנם חשיב לה גופי תורה וילפינן מינה דין קולא וחומרא. מבנין אב גם מדה זו חשיב רבי ישמעאל אבל דבריו דברי חק ומשפט. ודברי זה התנא דברי אגדה בדרך קצרה מדה זו אינה אלא ישוב המקראות הלכך לא חשיב להו ר' ישמעאל. מסידור שנחלק ומדבר שבא ללמד וכו' גם אלו אינן דין אלא יישוב המקראות הלכך לא חשיב להו ר"י מכלל שאחריו מעשה גם זו לא חשיב דלא נפקא לן מינה לא קולא ולא חומרא. משני כתובים המכחישין זה את זה היא המדה שלמעלה מדבר שהוא מיוחד במקומו ומדבר שאינו מתפרש במקומו לא מנה אותם ר"י אף על פי שדין משמרות יוצאין ממנו מפני שהיא יוצאה מדבר הלמד מסופו. מדבר שהוא בזה ואין ענין לו ר' ישמעאל לא מנה מדה זו שאין בה חק ומשפט. וכן במדרש אגדה מדבר שנאמר בזה וה"ה לחבירו גם זה בנין אב. מדבר שהוקש בשתי מדות וכו' גם זו לא חשיב רבי ישמעאל שאינה אלא דברי דרשה ואגדה. מדבר שחבירו מוכיח עליו גם זו מדרש כאלו נכתב בהדיא או מלת אחד עומדת במקום שתים ולכך לא חשיב לה רבי ישמעאל. מדבר שהוא מוכיח על חבירו גם זו לא חשיב ר"י שהיא אגדה ולא נפקא לן מינה לא דין ולא משפט. ועוד שבכלל קל וחומר היא ומה אם התקיף כן כל שכן החלש. מדבר שהית בכלל ויצא מן הכלל לא ללמד על עצמו ר"י לא חשיב הך מידה. דסבירא ליה דליתא אלא דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל לא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד על הכלל כלו יצא או שמא הך דרשה אינה אלא לענין אגדה וכן הטעם לשאר המדות עכ"ל. הרי מדות דר"י נשתנו ממדות דר' אליעזר בר ר' יוסי הגלילי בשני עניינם הא' כי מדות דר' ישמעאל הן להמציא מהם לימוד מחודש. ומדות דרבי אליעזר הנזכר לעיל אינן אלא ליישב פשוטי המקראות במקומו. הב' כי מדות דרבי אליעזר הם בדברי אגדה ודרשה. ומדות דר"י הם בעיקר דינייהתורה להוכיח חומרא או קולא. ובזה יהיו מתורצים כל הקושיות שהקשיתי הנה אמר ר' ישמעאל אומר ולא אמר ר' ישמעאל כי יש מחלוקת בין ר"י לר"א הנ"ל. אף שאין מחלוקת ביניהם בגוף עניינם ומר אמר חדא ומא"ח ולא פליגי מ"מ משמעות דורשין איכא בנייהו ר"י ס"ל דלא נקרא מדות אלא כענין כלי המדה. שיש ג' דברים. א' המודד. ב' הכלי

שבו מודדין. ג' דבר הנמדד. כך בענין המדות ההם א' המודד הוא הש"י. כי אלו המדות הם הלכה למשה מסיני שמסרם לו הש"י ומשה למדם לישראל. ב' כלי הכרח הם ק"ו ג"ש בנין אב וכו' שבהם מודדין ומשערין בעומק השכל להמציא דבר חדש והנמדד ראה זה חדש הוא ומה שנמדד מאלו המדות הן הן גופי דיני התורה ובמדה זו יתנהג ואז בו מדות טובות. וע"ז אמרה התורה נדרשת במה שאמר התורה ר"ל דיני התורה אסור ומותר כשר ופסול טמא וטהור וכו'. שעל זה מורה תיבת התורה המורה הדרך מה לעשות ובמה שיאמר התורה שולל דברי אגדה הבאים במדות דר"א. ותיבת נדרשת הוא מלשון עד דרוש אחיך דבר שמתגלה אחר החקירה והדרושה כך הן ענין מדות דר"י שמהם נחקר ונדרוש דבר חדש ולא ישוב מקרא במקומו לבד כמו הרבה ממדותיו של ר"א. ולפי זה יתבאר דג אחרונות שהוזכרו בבריית' דר"י דהיינו דבר הלמד מענייננו ודבר הלמד מסופו וכן ב' כתובים כו'. אף שמהם יוצאים דיני תורה למעשים כמו שיתבאר לקמן במקומן. מ"מ אינן מדות למדוד בהן להמציא מהן דבר חדש כי אינם יוצאים חוץ למקומן רק מתבארים במקומן בהבנת קראי ואפשר אינם מקובלים הלכה למשה מסיני כמו י"ג דלעיל כי הם למדין מעצמן נראות ונגלות לעין מכח הענין בעצמו או ממה שמבואר בסופו או מכח קושיות שני כתובים המכחישין מצינו תירץ ממקום אחר כדרך התורה במקומות הרבה מה שחיסר כאן גילה בכאן ד"ת עניים במקום א' ועשירים במקום אחר. נמצא צודקים דברי ר"י שאמר בי"ג מדות כי באמת אינם אלא י"ג מדות אלו ג' אחרונים אף שהם מדות אינם בגדר המדות שהתורה נדרשת כמו הי"ג המקובלות למשה מסיני:

ובזה מתורץ ג"כ שהזכיר ר"י מניינא י"ג כדי שלא נטעה ונמנה שהם י"ו ואז יתבלבל שכלינו כי נקשה למה לא הזכיר יותר דהיינו אלו שמנה ר"א על זה אמר ר"י דע בני שאינם אלא י"ג שהם בעצמם מדות. וע"כ לא מנה אלו של ר"א ובזה מבואר הלשון שאלה ג' האחרונות בהד' מהח' מחתינהו. אמר דבר הלמד מענייננו ודבר הלמד מסופו וכן שני כתובים הרי שכללם ביחד בו"או העטוף של ודבר הלמד וכו' ואח"כ בתיבת וכן שני כתובים וא"ת א"כ דג' אחרונות אינם מדות למה הזכירם כאן ק"י. וי"ל דהזכירם לאחר י"ג מדות מאחר דדמיין למרות בחד צד שהם דיני תורה למעשה

וא"ת הלא יש ג"כ במדות דר"א איזה מהם שהם לדיני תורה שהם להורות ולעשות וי"ל משום שהם דברים פשוטים לגמרי כאלו נכתבו בהדי' והרי הם ככל הכתוב בתורה מבואר היטב כן נלע"ד והנה זה הדבר שג' אחרונות אינם עולים לענין המדות עלה במחשבתי זה זמן אח"כ מצאתי שדרך בדרך זה ג"כ בעל קרבן אהרן אבל לא מטעמי ולפי ענייני הנ"ל מתוקן טוב ויפה מתורצים כל הקושיות ת"ל:

והא דתניא הלל הזקן היה דורש שבע מדות לפני זקני בני בתירא ק"ו וג"ש וב' כתובים וכלל ופרט וכיוצא בו במקום אחר ודבר הלמד מענייננו. כתב רבינו שמשון בספר כריתות לא היה מפני שלא דורש שאר המדות של ר"י אלא שאלו היו סדורות בפיו או היו צריכין לאותו זמן שלא היו בקיאין בהם עד כאן לשונו ואפשר לומר גם כן שדרש אלו מדות לענין מעשים שבאו לידם באותו זמן והוצרך להוציא דינם מאלו המדות:

שהתורה נדרשת כבר פירשתיו עוד יש לפרש דקדוק לשון שהתורה נדרשת דר"ל תורה שבכתב ממה שכתוב בהדי' בתורה מזה ילפינן ק"ו וכו' אבגל אין דנין ק"ו מהלכה פי' מהלכה למשה מסיני כדתנן בפר' ז' דנזיר וכתב הליכות עולם דה"ה לשאר מדות של י"ג מדות כי אגמריה למשה על הפסוק הוא דאגמריה ולא על הלכה:

מקל וחומר ראיתי גירסות מחולפות יש גורסין מק"ו מנ"ש במ"מ וכן כולם. וי"ג בק"ו בג"ש כו' בבי"ת:

קל וחומר ק"ו יש בו ד' עניינים. האחד המלמד. הב' הלמד. ג' דבר הנלמד. ד' החומר' והקיל' שיש בהם במקום אחר והנה במדה זו יש שני מונים. האחד הוא לימוד חומר' לחמור מהקל שנמצאת חומר' זו בקל. א"כ הדעת נותן שתהיה חומר' זו בחמור השני הוא לימוד קול' להקל מן החמור שנמצאת בו קול' א"כ הדעת נותן שתהא קול' זו בחקל ותיבת קל וחומר פי' המפרשים על המין הראשון והכוונה על המלמד שהוא קל ונמצא' בו חומר ומזה ימשוך הלימוד להלמד שהוא חמור שיהיה בו זה החומר. והמין השני אזי הוא חומר וקול כלומר המלמד הוא חמור ונסצ' בו קל ימשך הלימוד ללמד שהוא קל שיהיה בו זה הקל. ומ"ש קל וחומר ולא אומר ג"כ חומר וקל חדא מינייהו נקט וה"ה לאידך אלא שהתנ' נקט בלשונו היותר נהוג אי נמי אורחיה דקר'

נקט דכתיב (במדבר יב, יד) ואביה ירוק ירק בפניה וגו' ק"ו לשכינה ומשם אנ' למדין דיני ק"ו ים התורה והיינו חמור מקל להחמיר:

ולפי זה לא הוזכר בתיבות אלו של קל וחומר הלמד ולא הלימוד רק המלמד אבל הוא דוחק. ועוד קשה דמצינו בכמה מקומות בתלמוד כשיליף קול' דבר מדבר אומר ג"כ לשון קל וחומר והיה לו לימר חומר וקל והא לך א' מהמקומו' בפרק קמ' דקידושין (ד, ב) גבי כסף שטר ביאה שלומד הקל מן החמור קול' ומה אמה העבריה שאינה נקנית בביאה נקנת בכסף זו שנקנית בביאה אינ דין שנקנית בכסף. וה"ק ומה אמה העברי' החמור' והמגלה שהיא חמורה היא שאינה נקנית בביאה עכ"ז נמצאת בה קולא שנקנית בכסף זו שהוא קלה והמגלה שהיא קלה שנקנית בביאה אינו דין שנקנית בכסף והיאך הלימוד הזה נקרא קל וחומר שהם תיבות דלא שייכי בה דההוא אפכא שהקל לומר מהחומר קולא והוה ליה למימר מחמור וקולא כי כך תואר הלימוד. אם אמה העבריה שהוא חמור קולא נמצאת בה זה שהיא קל לא כ"ש ומצאתי להחכם הרב ר' שמואל סודילי שכתב וז"ל ושמעתי ממורי הר"ר יצחק דיליאון ז"ל שהכוונה במלות ק"ו ר"ל קל אצל השכל להיות לקל קולא ולחמור חומרא שכך הוא בטבעם וכשנמצא שבקל יש בו חומרא ודאי חומרא היא אצל השכל להטיל בכאן חומרא מפני שהוא חוץ מטבעו וכן כשבחמור נמצאת קולא ודאי הקולא בו חומרא אצלה שכל מפני שהוא חוץ לטבעו ואם כן יאמר למי שהוא קל בטבעו ודאי היא חומרא אם נמצא בו הפך טבעו בין שנמצאת בקל חומרא ובין שנמצאת בחמור קולא בתרוייהו היא חומרא והואיל והם חוץ מטבעם ולפיכך שייך לומר מלות ק"ו אף כשלומד הקל מהחומר אקולא לפי שהקולא היא חומרא לפיכך הא דקתני בברייתא ק"ו לא חסר ולא מידי לפי שתיבות ק"ו שייך למימרינהו בין שלומד חסור מקל חומרא בין שלומד קל מחומר קולא. לכן באמה העבריה שייך לומר ק"ו בהאי טעמא עכ"ל. הרי שהרב הזה מפרש תיבת קל שהוא קל להבין וחמור שהוא חמור להבין אבל אין נראה כן פשטיים של דברים והנראה בעיני כל קל וחומר רוצה לומר מלמד ולמד שאחדם מהם קל ואחד מהם חמור יהיה המלמד קל ולהמד חמור או המלמד חמור והלמד קל כי אין הכוונה דוקא קל על המלמד והחמור על הלמד רק הכוונה א' מהם קל

וא' מהם חמור ומכח שא' מהם קל וא' מהם חמור נוציא מהם לימוד ללמוד חומרא אנ קולא. הק"ו נעשה מסברא כלומר מחשיבות סברא בעלמא ולא מכח הכתוב כגון הנהו דאבות נזיקין ומה שן שאיין כוונתה להזיק חייב קרן שכוונתו להזיק לא כ"ש וכן כל כה"ג ופעמים נעשה מדין כלומר מדין התורה וממעלות שנתן הכתוב בדבר בין להקל בין להחמיר. המדה של ק"ו ארוכה מארץ ואני לא באתי רק לפרש מה שצריך פי' אין דגין ק"ו להטיל על הלמד אלא אותה חומרא שנמצאת במלמד בלבד. אבל להעדיף עליו יותר מהמלמד לא ואע"פ שהלמד לא כל כך חמור בערך המלמד והיינו דקאמר בכל דוכתא דיו לבא מן הדין להיות בנדון. ועיין בתוספות פרק אחד דיני ממונות. ורוב דיני דיו מבוארין פ' כיצד הרגל (ב"ק כד, ב) בפלוגתא דר' טרפון ורבנן בשור המזיק ברשות הניזק. ואומר דיו בין אתחילת דינא בין אסוף דינא. תחילת דינא המלמד שבתחילת הדין כגון ההיא דמייתי קרא ק"ו לשכינה י"ד יום אלא דיו כו' כלומר מה אב דהיינו המלמד ז' אף שכינה ז' וכן בכל דוכתא וסוף דינא פי' המלמד שבסוף דינא כלומר אותו הנמצא בלמד שמכחו הוא למד ומוסיף מק"ו כגון שאומר זה שחמור כך וכך אינו דין שחמור יותר בדבר פלוני כאותו כדיצד הרגל (ב"ק כו, א) דיליף קרן משן ורגל קרן שהחמיר עליו ברשות הרבים לשלם חצי נזק אינו דין שנחמיר עליו ברשות הניזק לשלם נזק שלם וקאמר דיו אסוף דינא דהיינו רשות הרבים מה רשות הרבים חצי נזק אף רשות הניזק חצי נזק וכן כל כהאי גוונא:

משיבין על הק"ו אם יש להשיב וכך המדה אם יש במלמד חומרא אחת או קולא אחת ואינה בלמד אפילו יש בלמד כמה חומרות או כמה קולות שאינם במלמד סותרים הק"ו בכך ואין למדין ממנו בין להקל בין זאת אי נמי שמא אותו חומרא עדיפא מכל שכנגדה לגרום אותו דבר וזו היא פירכא אעיקרא דדינא בכולא תלמודא דפריך מה לפלוני שכן חמור בכך וכך תאמר בזה שאין בו וכו'. פירוש עיקרא דדדינא ממקום שבאת דהיינו המלמד גופיה יש תשובה ופעמים עושה פירכא אסוף דינא פירוש כשאומר פלוני שחמור בכך וכך אינו דין שנחמיר עליו וכו' ופריך פלוני יוכיח שאין אותה חומרא גורמת דבר. כללא דמילתא בכולי תלמודא אעיקרא דדינא פרכינן מגופיה מה לפלוני שבן חמור בכך וכך תאמר בזה שאינו חמור בכך וכך ובלבד

שפשוט וידוע שאין אותה חומרא בזה הלמד דאם לא כן נימא היא גופא תיתי בק"ו כלומר היא עצמה נלמוד בק"ו כמו זאת ואסוף דינא פרכינן מעלמא שאומר פלוני יוכיח שאין גורמת דבר חומרת תלמוד שמכחה אתה בא ללמד עליו לומר כיון שחמור בכך דין הוא שיהא חמור בדבר פלוני שהרי פלוני יש בו אותה חומרא ואפילו הכי אין בו אותו הדין אף ארתה אל תתמה על זה הלמד אם לא נתן בו זה הדין ואף על פי שחמור באותה חומרא. פעמים כשיש פירכא אעיקרא דדינא משנין הק"ו למקומות ולא נייחד לא המלמד ולא הלמד עצמו ותו לא שייכי האי פירכא וזהו ק"ו של מקומות בכוליה תלמודא:

וז"ל רבינו יוסף קארו ז"ל. ההוא ק"ו ומה שן ורגל דפטירי ברשות הרבים מחייבי ברשות הניזק נזק שלם קרן דמחייב ברשות הרבים אינו דין וכו' והם פליגי אי אמרינן דיו ומכל מקום גופא דק"ו איכא למיפרך מה לשון ורגל שכן הזיקו מצוי. ועל זה מתרצים דנעשה הק"ו ממקומות ומה רשות הרבים שהרגל פטור בו הקרן חייב בו רשות הניזק שהרגל חייב בו אינו דין שהקרן יהיה חייב בו והשתא פירכא דהזיקו מצוי לא שייכא דלא ילפינן אלא רשות מרשות וכן אם היתה הפירכא מדין שאינו דומה לק"ו ונימא הכי מה לשן ורגל שכן משלם מן העליה גם כן כשנשתנה לעשותו מרשות לרשות אין להקשות מה לרשות הרבים בפירכא זו או כיוצא בה דהא לא שייך וכן אמרו התוספות ז"ל בפרק קמא דחולין נבי ק"ו דפרה ועגלה דבעי למילף ערופה בפרה בק"ו דלא מהניא בה שחיטה ומהניא בה עריפה וכן שתועיל בה שחיטה בעגלה מק"ו דפרה לא מהינא בה עריפה ומהניא בה שחיטה והקשו מה לפרה שכן מטהרת מה לעגלה שכן מכפרת. ותירצו שנעשה הק"ו מעריפה לשחיטה ומה שחיטה שאינה כעגלה מהניא כפרה. עריפה שמהניא בעגלה אינו דין וכו' דהשתא ליכא למיפרך ההיא פירכא דלעיל שהעריפה והשחיטה דילה הם המכפרת והמטהרת לה כי לא שייך הך הפירכא. אבל כשהפירכא מעין הק"ו אז לא יועיל מה שמשנה המשל באותו ק"ו דשן ורגל היה נמצא רשות אחד שחייבין בו והקרן פטור בו. כשנקשה ונאמר מה לשן ורגל שכן חייבין ברשות פלוני כאלו הוא רשות השותפות תאמר בקרן וכו' עתה אפילו ישנה הק"ו למקומות אין ריוח בזה כי

כשתאמר רשות הניזק שחייב בו שן ורגל אינו דין שהקרן חייב בו. אשיבך רשות השותפין יוכיח שחייבין בו השן והרגל ותפטור בו את הקרן. ומשל אמתי ההוא ק"ו דפ"ק דקידושין (ה, א) דפריך ומה כסף שאינו מוציא מכניס שמר שמוציא אינו דין שיכניס דפרכינן עליה מה לכסף שכן פודין בו הקדשות ומעשר שני לכי משנית ליה לק"ו ואמרת ומה גירושין שאין הכסף מועיל בהם שטר מועיל בהם קדושין שהכסף מועיל בהם אינו דין ששטר מועיל בהם. סוף סוף סתרינן ליה דאע"ג דלא שייכא ההיא פירכא אעיקרא דדינא שייכא אסוף דינא כדאמרינן פדיון הקדשות יוכיח שהכסף מועיל בהם ולא שטר אף אתה אל תתמה על הקדושין אם יועיל בהם כסף ולא שטר. ועקרים אלו הם לעולם בדרך זה להמלט מן הפירכא ולא שייך לשנות ק"ו אלא כשבנל פטורוחמור במה לפלוני שפטור בזה חייב בזה כי הני דלעיל דכשרות ופסלות או כיוצא בהם אבל אם בנוי על סיבה ומה לפלוני הקל כגון הנך דארבע אבות לא שייך בהן שינוי מקומות. ופירכא דעיקרא דדינא אם היה מסברא כגון פירכא מה לקרן שכוונתו להזיק ודומה לו יכניס אותה בק"ו ואם הוא בנוי על פטור וחיוב כיצד אמרו ומה קרן שאינו משלם אלא חצי נזק חייב בו ברשות הרבים שן ורגל שמשלם נזק שלם אינו דין וכו'. אם באה להקשות מה לקרן שכן כוונתו להזיק נכניס אותה בק"ו ונאמר כן ומה קרן שמה שכוונתו להזיק לא הועיל לו רק לחייבו חצי נזק ברשות הרבים שן ורגל שמה שאין כוונתו להזיק לא נדעם מנזק שלם אינו דין שלא יגרעם מלחייבם ברשות הרבים כך פי' התוספות ז"ל בב' מקומות. אך כשיהיה הפירכא מדין שנמצא במלמד ולא בלמד בירכא כזאת לא שייך להכניס בק"ו ומי ממעט הק"ו נחדש הפירכ' למה רצית להשוות הלמד למלמד מצד שהוא חמור ממנו משום דבר אדרבא הוא גרוע ממנו בזה הדבר האחר. וכבר יש לנו כלל אחד בתלמוד שאפילו יש לנו ק' חומרות בלמד אם יש אחד שאינו בו לא נלמד ממנו והיא כמו תוכיח בסוף דינא דבי היכי דהלמד גרוע בדין זה אל תתמה אם הוא גרוע באותו אשר תבוא ללמוד ואם הק"ו בנוי על חשיבת סיבה אז נסתיר אותו בפירכא סברא כמו אם נאמר ומה קרן שאין הזיקו מצוי חייב ברשות הרבים שן ורגל שהזיקו מצוי אז שייך שפיר להקשות

פרכת סברא ונאמר מה לקרן שכוונתו להזיק ולא שייך ביה כלל וכ"ש פירכת מעלת דין עכ"ל:

במסכת חולין פרק כל הבשר (קטו, ב) תניא איסי בן יהודא אומר מנין לבשר בחלב שאסור נאמר כאן כי עם קדוש אתה ונאמר להלן אנשי קודש תהיון לי ובשר בשרה טרפה לא תאכלו מה להלן אסור אף כאן אסור. ואין לי אלא באכילה בהנאה מנין אמרת ק"ו ומה ערלה שלא נעבדה בה עבירה אסורה בהנאה בשר בחלב שנעבדה בה עבירה אינו דין שאסורה בהנאה מה לערלה שכן לא היתה לה שעת הכושר חמץ בפסח יוכיח שהיתה לו שעת הכושר ואסור בהנאה מה לחמץ בפסח שבין עונש כרת כלאי הכרם יוכיח שאין ענוש כרת ואסור בהנאה. למה לי נ"ש לייתי כולה בק"ו מערלה ומה ערלה שלא נעברה בה עבירה אמורה בין באכילה בין בהנאה בשר בחלב שנעברה בו עבירה אינו דין שאסור בין באכילה בין בהנאה משום דאיכא למימר חורש בשור ובחמור וחוסם פי פרה ודש בה יוכיח שנעברה בהם עבירה ושרי למה ליה למימר כלאי הכרם יוכיחו לימא ערלה תוכיח ולהדר דינא וליתי במה הצד אמר רב אשי משום דאיכא למימר נבלה תוכיח שאסורה באכילה ומותרת בהנאה א"ל רב מרדכי לרב אשי הכי אמרינן משמיה דר"ל כל מה הצד מגופו פרכינן מעלמא לא פרכינן. א"ה תיתי במה הצד משום דאיכא למיפרך מה להצד השוה שבהן שכן גידולי קרקע א"ה השתא נמי איכא למיפרך מה לכלאי הכרם שכן גידולי קרקע א"ה השתא נמי איכא למיפרך מה לכלאי הכרם שכן גידולי קרקע אמר ליה רב מרדכי לרב אשי הכי אמרינן משמיה דר"ל כל מה הצד פרכינן כל דהו לא אם אמרת חדא מחדא ק"ו פרכינן כל דהו לא פרכינן ולפרוך לכולהו מה לכולהו שכן גידולי קרקע אלא אמר ליה רב מרדכי לרב אשי הכי אמרינן משמיה דר"ל חדא מחדא קולא וחומרא פרכינן כל דהו לא פרכינן חדא מתרתי אפילו כל דהו פרכינן חדא מתלת מיהרר דינא ואתי במה הצד פרכינן להו כל דהו ואי לא קולא וחומרא פרכינן כל דהו לא פרכינן עכ"ל הגמרא ז"ל רש"י שנעבדה בו עבירה בבישול. לא היתה לה שעת הכושר פרי הערלה באיסור גדל אבל בשר בחלב היתה לו שעת הכושר קודם שניתן בשר בחלב משום דאיכא למימר חורש בשור וחמור יוכיח שנעברה בו עבירה ומותר באכילה.

אבל השתא דקיימא לן אכילה מנ"ש ילפינן הנאה בק"ו וליכא למימר חורש בשור וחמור יוכיח דמה לחורש בשור וחמור דמותר באכילה תאמר בבשר וחלב שאסור באכילה למה ליה למימר לעיל כלאים יוכיח דאצטריך ליה לאהדורי אכלאים דהוה ליה למר חדא מתלת בשר וחלב מערלה וחמץ וכלאים לימא ערלה תוכיח ותיתי חדא מתרתי שפיר ולהדר דינא וכשיחזור דין מה לערלה שכן לא היתה לה שעת הכושר חמץ יוכיח מה לחמץ שכן כרת ערלה תוכיח נמרינן ומייתינן לה במה הצד כגון לא ראי ערלה כראי חמץ ולא ראי חמץ כראי ערלה הצד השוה שבהן שאסורין באכילה ואסורין בהנאה אף אני אביא בשר בחלב דהואיל ואסור באכילה מנ"ש יהא אסור אף בהנאה הכי אמרי' משמיה דר"ל האי נבלה תוכיח אינה תשובה דכל הבא במה הצד מגופי' פרכינן אם יש להשיב בשניהם מה להצד השוה שבשניהם שכן כך וכך יש בהם תאמר בזה שלא השוה להן במדה זו היא פרכינן אבל מעלמא כגון פלוני יוכיח לא פרכינן שכן גדולי קרקע אע"ג דאין חומר להיות נאמרין בכך אפ"ה אמרינן כל מה הצד פרכינן כל דהו כל דבר הלמד בהצד השוה ויש להשיב שום דבר שהמלמדין שוין בה והלמד אינו שוה להן כי אפילו שאינו לא קל ולא חומר פרכינן ליה לא אם אמרת כו' אי הוה הדר דינא ואתי במה הצד הוה פרכינן כל דהו אבל השתא דאתי מכלאים ואתה בא להשיב לה אם אמרת בכלאים שכן גדולי קרקע אין זו תשובה דקולא וחומרא פרכינן אם אנו צריכין ללמוד קולא יש לך להשיב לא אם אמרת בזה שכן יש בו צד קל אחד ואם אנו לומדין חומר צריך אתה להשיב לא אם אמרת בזה שכן יש בו צד חמור כגון תני דאמרינן לעיל מה לערלה שכן לא היתה לה שעת הכושר וכגון חמץ בפסח שהשבנו לא אם אמרת בחמץ בפסח שכן כרת אבל כל דהו כי האי שכן גדולי קרקע לאו פירכא היא ולפרוך לכולהו כו' דכיון דלאו חדא מחדא היא אלא הד מתלת כמה הצד דמי הלכך לפרוך בכולהו ואע"ג דלאו קולא וחומרא היא דקא מלקא דעתך דכי אמרינן בלא אם אמרת דלא פרבינן ביה כל דהו ה"מ היכא דאתיה חדא מחדא כגון בריש מילתא דבעי לאתויי מערלה לחודא אבל חדא מתרתי או מתלה כמה הצד דמי ואע"ג דלא אמרינן וחזר הדין פרכינן לכולהו פירכא כל דהו חדא מחדא כגון בריש מילתא דבעי לאתויי מערלה לחודא פרכינן קולא וחומרא ולא

כל דהו חדא מתרתי כגון שהשבנו מה לערלה שכן לא היתה וכו' וסעייתא ראיית דברינו בדבר אחד כגון חמץ בפסח יוכיח פרכינן אפילו כל דהו אם לא היה בידינו תשובה קולא וחומרא שהשבנו מה לחמץ בפסח שכן כרת והיה בידינו תשובה כל דהו השוה בשני המלמדין היינו משיבין אותה אע"פ שלא חזר הדין ולא באנו לצד השוה אבל חדא מתלת כגון זה שאמרנו כלאים וביה אי הדר דינא ואתי במה הצד אם היה בידינו תשובת קולא וחומרא להשיב על כלאים כגון מה לכלאים שכן כך וכך דאיצטריך מהדר דינא ומייתי במה הצד פרכינן כל דהו על מה הצד אבל כל כמה דלא הדר דינא פרכינן כל דהו. אפילו שויא ככולהו כך המדות מסורת בידינו מסיני עכ"ל רש"י ז"ל:

העתקתי סוגי' זו עם פי' רש"י כי היא כוללת רוב דיני ק"ו ומה מצינו וכמה הלכתא רבוותא שמעינן מהאי סוגיא. א' דלפעמים הדר דינא ומאי דהוינן ילפינן בק"ו ילפינן ליה במה הצד. ב' כי המוכיחים המסייעין לק"ו לפעמים יהיו אחד ויקרא חדא מחדא והוא בק"ו בעצמו ולפעמים נוסיף אחד ויהיו חדא מתרי ופעמים הנוסיף על הק"ו שנים ויהיו חדא מתלת. ג' דחדא מחדא והוא על ק"ו לא פרכינן אלא פירכא מקולא וחומרא אבל כל דהו לא פרכינן ואחדא מתרי אפילו פירכא כל דהו ואי הדר אז פרכינן אפי' פרכ"א כל דהו. ד' פרכת הצד השו' לא תהיה מעלמא אלא מגופיה:

ה' שעל צד השוה פרכינן אפילו כל דהו ולחפש ולמצוא טעם נכון לכל אלה הדברים הוא טרחא שלא לצורך כי כבר כתב רש"י ז"ל שהמדות כך מסורות לנו מסיני משמע דאין לבקש ולתור אחר טעמים. ע"כ לא באתי רק לפרש העניינים להבין הסוגיות:

אכן במקצת מהם שתמיהא מילתא טובא ובקשו הקדמונים ובהתראים למצוא חשבון לדעת מה זה ועל מה זה גם אנכי לא אחשוך פי מלדבר כיד ה' הטובה עלי ובתחלה אבאר סוגיית התלמוד בכל מקום בענין חזר הדין לא ראי זה כראי זה וכו' הצד השוה כור המרומז גם כן בסוגיא זו שאמר ולהדר דינא וליתי במה הצד כו' והיא סוגיית התלמוד בכמה מקומות וסוגיא זו מצינו בשני פנים הפן האחד מתחיל בתחלה בקל וחומר ואח"כ מסיים במה הצד. והפן השני שמתחיל מיד במה מצינו ומסיים במה הצד. הפן א' מתחיל בק"ו ומסיים כמה הצד אביא סוגיא אחת מזה המין:

בפ"ק דקדושין (ד, ב) אמר חופה קונה ק"ו מכסף ומה כסף שאינו גומר קונה חופה שגומר אינו דין שקונה ופריך מה לכסף שכן פורין בו הקדשות ומעשר שני תאמר בחופה כו'. והשיב ביאה תוכיח דאף על גב דלית ביה הכי קונה באשה חופה נמי קונה ופריך מה לביאה שקונה ביבמה תאמר בחופה דלית בה הכי לא תקנה ומשיב כסף יוכיח דלית לה קונה ביבמה ואפ"ה קונה באשה חופה נמי קונה וחוזר הדין לא ראי זה כראי זה ולא ראי זה כראי זה הצד השוה שבהן שקונין בעלמא וקונין כאן אף אני אביא כו'. הפן השני מתחיל במה מצינו מיד ואביא סוגיא אחת מזה המין בפרק השוכר את הפועלים (ב"מ פז, ב) בסוגיא דפועל אוכל מהמחובר מנא ה"מ דתנו רבנן כי תבוא בכרם רעיך ואכלת. אשכחן כרם כל מילי מנלן גמרינן מכרם מה כרם מיוחד דבר שגידולי קרקע ובשעת גמר מלאכה פועל אוכל בו אף כל דבר שגדולו קרקע ובשעת גמר מלאכה פועל אוכל בו. מה לכרם שכן חייב בעוללות גמרינן מקמה מה לקמה שכן חייב בחלה כרם יוכיח מה לכרם שכן חייב בעוללות קמה תוכיח וחזר הדין לא ראי זה כראי זה ולא ראי זה כראי זה הצד השוה שבהן שכן דבר שגדולי קרקע ובשעת גמר מלאכה פועל אוכל בו אף כל דבר שגידולי קרקע ובשעת גמר מלאכה פועל אוכל כו' ופריך מה להצד השוה שבהן שכן יש בהן צד מזבח כו' ומסיק ילפינן מה קמה ומן חרמש ופריך והשתא דנפקרא לן מחרמש ומקמה כרם ל"ל אמר רבא להלכותיו כו':

נחזור להפן הראשון שהתחיל ללמוד חדא מחדא בק"ו וסיים אח"כ בחדא מתרתי במה הצד אשר משמע לפום ריהטא שחזר מלימוד ק"ו. וכ"כ בהליכות עולם וז"ל ופעמים כשפריך אעיקרא דדינא מה לפלוני שכן וכו' חוזר התלמוד ומקיים הק"ו ממקום אחר ואומר פלוני יוכיח שאין אותה חומרא גורמת הדין שכן פלוני אין בו אותה חומרא ויש בו אותו הדין הלכך ק"ו במקומו עומד ואם יש ביוכיח זו שום מעלה שאינה בלמד שלנו עושין ממנה פרכא מה לפלוני היוכיח שכן יש בו כך וכך תאמר בלמד זה שאין בו כך ולא נלמוד דבר ואם אותה המעלה לא נמצאת במלמד הראשון אומר פלוני הראשון יוכיח שאין הדבר תלוי בכך ובכל דוכתא כשיגיע התלמוד לידי כך אומר וחוזר הדין לא ראי זה כראי זה הצד השוה שבהן כו' כלומר מעתה חזרנו

חלילה לכל הפירכות דהא פרכת מה לפלוני שכן וכו' פלוני יוכיח מה לפלוני היוכיח שכן וכו' פלוני הראשון יוכיח ואין לדבר סוף הלכך אי לא אתיא חדא מחדא כדבעינן מעיקרא תיתי השתא חדא מתרתי במה הצד פירש במה מצינו בהצד השוה והיינו לא ראי זה כראי זה הצד השוה כלומר הואיל ולא ראי זה כראי זה וכו' הלכך יש לך לבקש הצד השוה שבשניהם שגורם אותו הדין ומאותו הצד נלמוד בדומה לו כו' עכ"ל:

אבל לי נראה דהק"ו עומד במקומו כי בהסתלק הפרכא נשאר הק"ו ואביא לדמיון גמרא דקדושין מה לכסף [364]שכן פודין כו'. והשיב ביאה יוכיח אז נסתלק הפרכא דמה לכסף שכן פודין נמצא שהק"ו דחופה קונה והפירכה דביאה שכן קונה ביבמה נסתלקת מכח דכסף יוכיח ואז על כרחך סיבת הקיינ דכסף וביאה הוא משום הצד השוה שקונין בעלמא כו' וזה שייך ג"כ בחופה א"כ נשאר הק"ו תקפו וחזר לאיתנו דאם הוא כן בכסף מכח זה הטעם שקונה בעלמ' וקונה כאן אף שאינו גומר א"כ ק"ו בחופה שיש בה ג"כ זה הצד השוה שקונה בעלמא והוא חמורה שגומר א"כ ק"ו שקונה וכן מוכח בהדי' ריש מסכת בבא מציעא דף ג' בק"ו דבריית' דר' חייא דיליף ק"ו דלא תהא הודאות פיו גדולה מהעדאת עדים ומפלפל שם בגמרא לפירכת פירכא על ק"ו ואסיק שם דף ד' דאף שיש פירכ' מ"מ יש יוכיח ולומד במה הצד וחוזר הדין ומזה מוכח בהדי' דבכל מקום בתלמוד כשיש סוגי' כזאת נשאר הק"ו שהתחיל בו והא ראייה דלימוד דר' חייא הוא על כרחך במה הצד כדמסיק בגמר' ובריית' מדתני ר' חייא הזכיר בדבריו ק"ו אלא ע"כ אף בבוא במה הצד נשאר הק"ו וכדפירש ועוד יש לי להוכיח בכל הסוגיות דחוזר דין ק"ו לאיתנו דאל"כ למה הי לו להזכיר מתחילה הק"ו בדבריו יאמר מיד מה מצינו מה הצד כו' כמו בקידושין היה לו לומר מיד מה מצינו בכסף וביאה שקונין בעלמ' וקונין כאן אף אני אביא חופה ואין לומר דהלמדן למד מתחילה ק"ו ואח"כ דחק אותו הפריך מה ומה וכו' עד שהוצרך לחזור

[364]ומה שאומר לא ראי זה כראי זה כו' הכוונה על שני המלמדים לא ראי כסף שפודין בו הקדש ומעשר שני כראי ביאה שקונה ביבמה ולא ראי ביאה כראי כסף כלומר יש סברא שזו החומר' עדיפ' ויש סברא שזו החומר' עדיפא. וי"מ לא ראי זה כראי זה כו' דקאי על הלמד ומלמדים ור"ל לא ראי חופה כראי כסף שפודין בו כו' כלומ' שאין בחופה החומר דבכסף. וכן לא ראי חופה כראי ביאה שקונה ביבמה. ע"כ לא מצינו למילף חופה משום א' מהם אם לא מצד השוה שביניהם ובפי' הראשון תמצא בהדי' ברש"י בכמה מקומו' דקאי על המלמדי' גם בסוגיא דפ' כל הבשר שהעתקתי לעיל דברי רש"י ע"ש במה שפי' על ולהדר דינא וליתי במה הצד. ותמצא כן דלא ראי זה כראי זה קאי אשני המלמדי' כן תמצא ברש"י מסכ' סוטה בפרק כשם שאעתיק לקמן אי"ה דפי' רש"י דקאי אמלמדים:

מק"ו וללמוד חדא מתרתי כמה הצד חדא דלא אמר אלא כדרך התלמוד כשחוזר מדבריו הראשונים ועוד על כרחך כל בהאי סוגי' הם דברי אחד שמפרש בעצמו הלמוד ופרכות והיוכיחות ובונה וסותר ובונה דאם היה הפלפול משנים דהיינו למדן ופרכן היה קשה דקארי לה מאי קארי לה דהיינו לאחר שהשיב לו אפירכ' דכסף ביאה יוכיח. א"כ מה פריך מה לביאה וכו' בוודאי ישיב לו כסף יוכיח כמו שהשיב לו אפירכ' דכסף ביאה יוכיח אלא ודאי הכל הם דברי הלמדן שעושה משא ומתן עם עצמו להעמיד הלימוד על תקפו אם כן איך התחיל בק"ו מאחר שדעתו לחזור מהק"ו אלא ודאי הק"ו נשאר אמנם מצאתי בדברי הרב ר' שמואל סודי"לי בדרכי התלמוד שלו שכתב וז"ל ויש לי לומר מעיקר' כדפריך מה לכסף שכן כו' אפשר להיות על א' משתי כוונתו אם לומר שמעלת פודין הקדשות דוק' גורמות שהכסף יקנה באשה או נאמר דלאו דוקא וה"ק מה לכסף שיש לו מעלה זו ראוי שיקנה באשה וכוד בר אחד שקונה באשה אע"פ שאין לו מעלה זו כיון שיש לו מעלה אחרת ראוי שיקנה באשה וקס"ד של למדן דכי קא פריך מה לכסף שהכוונה בדוק' כי לא עלה בדעתו דין הקנייה תיתי ממעלות מחולפות ולפי' השיב לו ממקום אחד וקאמר ביאה תוכיח שאין לה מעלה זו ואפ"ה קונה באשה חופה וכו'. והפרכן גילה לו דלאו דוק' מעלת פודין הקדשות ומעשר שני גורמות דין קנייה באשה דאף ביאה דאע"ג דלית בה מעלה זו יש לה מעלה אחרת שגורמת דין קניה באשה. והלמדן לית ליה סבר' זו אלא דתולדה אחת תיתי מהקדמה אחר' מיוחדת וה"ק לי' כשתאמר דביאה קונה מחמת מעלה מיוחדת כדקס"ד אשיבך כסף יוכיח דלית ליה מעלת ביאה וחוזר לימוד הדין חלילה כלו' חדא מחד' וא"ל הפרכן לא ראי' זה כראי זה ולא ראי זה כראי זה כלומר לא יעלה בידך לימוד כה"ג משום דלא ראי חופה כראי הכסף פי' לאו ראיות חופה כראיות כסף כי הכסף ראוי שקינה באשה שכן פודין בו הקדשות הלכך חופת דלית לה הכי אין ראוי שתקנה באשה וא"ת ביאה תוכיח וילמוד ממנה חופה אף זו אינה תשובה דלא ראי חופה כראוי ביאה דחופה אית לה ראיות שתקנה באשה משום שקונה ביבמה ולכן כסף וביאה שכתוב בדין שיקנו באשה הואיל ולכל חד מינייהו מעלה אע"פ שזו אינו דומה לזו ראוין שיקנה באשה תאמר בחופה דלית לה לא זו ולא זו אינו דין

שתקנה באשה הלכך הואיל וחד' מחד' לא אתי' תיתי חדא מתרתי דהיינו הצד השוה ולפי פירוש זה בסידור הקריאה יש להפסיק בין וחזר הדין ובין לא ראי זה כראי זה. ויש לפרש דאין להפסיק ביניהם וה"ק וחזר הדין פי' חזר למוד הדין מדרך למוד חדא מחד' ולומד אותו חדא מתרתי שהוא הצד השוה. והטעם שחזר למוד הדין מדרך למוד חדא מחד' שהוא ביאה תוכיח כסף יוכיח משום דאיכ' למיפרך אם על כסף יוכיח לא ראי חופה כראי כסף דכסף הזה ראוי שכן פודין וכו' משא"כ בחופה ואם על ביאה תוכיח איכ' למיפרך נמי לא ראי חופה כראי ביאה שקונה ביבמה משא"כ חופה הלכך תיתי דינ' בצד שוה וההבדל שיש בין ב' הפירושים הוא מבואר עכ"ל הרב הנ"ל ודבריו הם פלפול של חידוד שאינו אמת כי אין פשוטו של הסוגיה כך:

ובספר קרבן אהרן כתב תירוץ למה התחיל בק"ו וז"ל ולזה נאמר שהטעם הוא מפני שדבר נכתב בב' נושאים הוא ב' כתובים הבאים כאחד שאין מלמדים אחד שנוכל ללמוד חד מחבריה וכתבו הכתוב בשניהם שאין זה אלא לומר שאינו מלמד לאחרים ואינו אלא באלו לבד ולזה נתחיל ללמוד מכח הניגוד בק"ו ממה שיעדיף הלמד על המלמד בקול' או בחומר' וכאשר נפרוך על זה הניגוד בחומר' נמצאת במלמד ובזה לא יוכל ללמוד הבלתי שוה אחר שאין לו זאת החומרא ונוכיח ממקומו אחר שאין זאת החומרא המסבבת אז יהיה בידינו ב' מלמדים אשר הושוו בחומר' זאת ונלמוד מהם לא מכח ההשוואה לבד שאלו היה כך לא היו מלמדים אלא ממה שהם חלוקים זה מזה כי לזה הוצרך ללמד הדין ר"ל הקול' או החומר' בשניהם כי בזה לא היו יכולין ללמוד זה מזה וזה למדנו אותו מצד הק"ו והפרכות כי בזה זכינו למצוא ב' מלמדים שוים בדבר א' כי לזה מן השיווי נלמוד לשויים אליו והחילוק יועילנו כדי שלא יהיו ב' כתובים הבאים כאחד עכ"ל אבל הנראה בעיני כתבתי שהק"ל חוזר לאיתנו. הפן השני הלימוד של חוזר הדין המתחיל במה מצינו שאז לא מצינו חומר' בלמד אלא במלמדים יש בכל א' וא' חומר' בפני עצמו. ואם כן קשה לכתוב רחמנא הלמד ולשחוק מהמלמדים וניתי בק"ו מהלמד דהא הם חמירי טפי בשלמ' בפן הראשון שבא ללמוד בק"ו שגם בלמד יש חומרא לא קשה לכתוב הלמד דאלו היה כתב הלמד למשל היה כותב חופה קונה לא מצי ללמוד מהם כסף וביאה דאיכא

למיפרך מה לחופה שקונה שכן גומר אבל המה הצד שלומד במה מצינו קשה ונראה דאין זה קשיא דיודע תלמוד דאצטריך לכתוב המלמדים להלכותיהן ליתר דינים שבהם ומאחר שנכתבו או ממיל' משתמע ג"כ זה הדין שדנין עליו ובאים ללמוד מהם במה הצד. וכדאיתא בסוגי' שהבאתי לעיל מפרק הפועלים דמעיקר' בעי למילף מכרם וקמה ובמסקנה דאייתו כרם אמר דכתבו להלכותיו כן הוא בכל מה הצד וההלכות של המלמדים שבעבורם נכתבים היו ידועים לבעלי התלמוד אבל כשלא יש בהמלמדים שום חידוש הלכות רק זה הדבר שאנחנו לומדים עתה בודאי הוא קשה לכתוב הלמד שאין בו חומר וניתו מיניה המלמדין שיש בהן חומרות. [365]ובזה יתורץ קושיה גדולה שנתחבטו בה בעלי תוספות והמפרשים שבאו אחריהם ואעתיק דברי הליכות עולם כי שם נזכרים דבריהם. וז"ל ואם נמצ' שום מעלה השוה בשניהם שאינה בלמד עושין ממנה פירכא לשבור המה הצד כמו חדא מתרתי כדקאמר בכל דוכתא מה להצד השוה שבהן שכן יש בהן כך וכך תאמר בזה שאינו שוה להם בכך ובכל דוכתא לא פריך על מה הצד אלא מצד שוה שבשניהם כמ"ש אבל לא לחבר החומרות או הקולות הראשונות אעפ"י שאינם דומות ולפרוך מצד שיש בהן צד חמור או צד קל. ובמקומות מיוחדים מצינו דפריך הכי כגון פרק אלו נערות (כתובות לב, א) וכיוצא בו דקאמר שכן יש בהן צד חמור או שכן יש בהן צד קל. וכבר נתחבטו בו הראשונים וגם האחרונים לא סרו מלהתחבט בו דקאמר התם במסקנה גבי כל היכא דאיכא ממון ומלקות ממונה משלם מילקא לא לקי גמר לה במה הצד של חובל בחבירו ועד זוכם ופריך מה להצד השוה שבהן שכן יש בהן צד חמור פירוש החומרות הראשונות שאמרו החובל חייב בחמשה דברים ועדים זוממים אין צריך התראה וכדפירש רש"י ז"ל וכיוצא בו התם שכן יש בהן צד קל. ופליאה דעת הכל דאם באת לחבר החומרות ולא בעי צד שוה א"כ בטלת כל מה הצד שבתלמוד ולא הנחת חיי לכל מה הצר שאין לכל מה הצד שאין בשניהם חומרות או קולות חלוקות. ומתוך הדחק יש מי שאומר דהתם הכי פריך שכן יש בהן צד חמור משונה מאוד

[365]כשאין חומרא במלמדין כלל ונכתבו שניה' פשיטא שאין לומדים מהם דזהו ב' כתובים הבאים כאחד שאין מלמדין אלא אפילו כי אצריך צריכי שיש בכל א' חומרא אחרת שאינה באחר א"כ לא נמצא בלמד ג"כ איזה חומרא אחרת קשה לכתוב הלמד וניתו הנך תרוייהו מיניה:

שאין כיוצא בו מעולם שחובל משלם חמשה דברים ומשונה מאוד משאר מזיקין שאין משלמין אלא נזק. ועדים זוממים נמי שאין צריכין התראה משונים משאר. וכבר מחו לה להאי פירוק' אמוהא בקדושין עי"ש ויש מי שנדחק לקיים השטה דפריך כמו בכל דוכתא והכי קאמר שיש בהן צד חמור שוה בעדים זוממים כמו בחובל בחבירו דהיינו חומרא דחמשה דברים שייכ' נמי בעדים זוממין וכגון שהעידו על א' שחבל בחבירו והוזמו דמשלמין ה' דברים גם זה איננו שוה מצד הלשון דודאי צד חמור לא משמע הכי גם אי אפשר להעמידו במקומות אחרים דפריך הכי עוד ראיתי דוחקים אחרים ולא ראיתי דבר מוסכם ולכך איני רוצה להאריך במקום שאמרו לקצר עד יבא מורה צדק עכ"ל. וז"ל רבינו יוסף קארו ז"ל בכללי תלמוד שלו שהוסיף על הליכות עולם מ"ש שנתחבטו בא הראשונים והאחרונים על הא דפריך בפרק אלו נערות שכן יש בהן צד חמור שכן יש בהן צד קל. מצאתי כתוב בשם הרמב"ן ממוס"ה ז"ל וז"ל ואני הכותב היה דעתי לומר שאפילו מחומרות חלוקות יקשה צד חמור כדפרש"י ז"ל ובתנאי שלא יבנה מתחלה הדין על ק"ו כי אם על מה מצינו דכיון דבמלמד אין שום מעלה על המתלמדין וכבר מצינו בכל א' מהם מעלה מיוחדת על הלמד א"כ אין לי ללמוד מהם ליתן זה בלמד דאי אמרת נלמוד א"כ למה טרח קרא לכתוב דין זה בשני מקומות לכתוב בלמד הקל וניתי תרוייהו מיניה. וכהאי גונא אקשינן בתלמוד' לישמעינן קילת' וכל שכן חמירת' אלא מדהקפידה תורה לכתוב דין זה בהנך דחמירי אף על פי שאין חומרתן שוה שמע מינה דלא ילפינן מינייהו אבל כשהתחלנו בק"ו אין להקשות כן לכתוב בלמד וכ"ש במלמדים דחמירי בהני תרי חומרי דאית בההכי נמי איכא חומרא בלמד אותה שעשינו ממנה ק"ו מתחלה ולא הוו ילפינן מינה. וההיא דאלו נערות תחלתו מה מצינו וההיא דפרק כל הבשר אע"פ דמייתי ק"ו אינו ק"ו ממש אלא כמו מה מצינו. וסוגיא דפרק ב' רי"ט בשמעתא דסמיכה סומכת דברי אלה. וכן הדעת נותן אם לא נמצא הכחשה דאמר תלמודא ק"ו בתחלה ולכשיגיע לצד השוה יקשה מהצד החמור או מצד הקל גם צריך עיון לכל מה הצד הבנוי על מה מצינו למה אינו מקשה כן לפי דברי אולי המעיין מקום יתן טעם לשבח עכ"ל. עוד כתב מהר"י קארו על דברי הליכות עולם במ"ש ופליאה דעת הכל כו' ומתוך הדחק

יש מי שאומר כו' הם דברי התוספות ז"ל בפרק אלו נערות. ומ"ש מי שנדחק לקיים השטה כו' שם וז"ל הריטב"א ז"ל פרק הנזכר ורבינו פרץ ז"ל דכי פרבינן צד חמור היינו כשהם חמורים באותו ענין שאנו באים לדון ממנו כשהם קלים בו פרכינן צד הקל כי הכא העדים זוממין חמורים בעונשם שאינם צריכין התראה וחובל בחבירו חמור בעונשו שחייב בחמשה דברים וכן לענין הקולא חובל קל שהיתר עיקר אסורו מכללא ועדים זוממין קלים שכן שלא עשו מעשה. וזה בצד השוה חשוב דמכל מקום שוים הם בזה שהם פטורים בעיקר עונשם או שהם חמורים בעיקר איסורים אבל כשהחמורות או הקלות שיש במלמדים אינם בעיקר דינם שאנו באים ללמוד בהם לא בעינן צד חמור עכ"ל. ומ"ש הרמב"ן ממוס"ה אם לא נמצא הכחשה דאמר תלמודא ק"ו תחלה ולכשיגיע לצד השוה יקשה שכן צד חמור. חכם עדיף מנביא ונימא ולא ידע מה נביא כי באמת נמצא בתלמוד כן במסכת סוטה פרק משם דף כ"ט דאיתא שם בו ביום דרש ר' עקיבא וכל כלי חרס כו' ומאחר דאין לו למה טמא א"ר יודא אמר רב מן התורה אין לו מדין ק"ו יש לו ומה טובל יום שמותר בחולין פוסל בתרומה ככר שני שפוסל בחולין אינו דין שיעשה שלישי בתרומה איכא למיפרך מה לטבול יום שכן אב הטומאה תיתי מטבול יום דשרץ מה לטבול יום דשרץ שכן במינו אב הטומאה כלי חרס יוכיח מה לכלי חרס שכן מטמא מאוירו טבול יום יוכיח. וחוזר הדין לא ראי זה כראי זה ולא ראי זה כראי זה הצד השוה שבהן שמותרין בחולין ופוסלין בתרומה כל שכן כבר שני שפוסל בחולין דפוסל בתרומה. ודור אחר פריך מה להצד השוה שבהן שכן יש בהן צד חמור. ורבי יוחנן בן זכאי צד חמור לא פריך עכ"ל הגמרא. הרי גם עלה קל וחומר מקשה מה להצד השוה שבהן שכן יש בהן צד חמור. על כן אני אומר שיתכן פירכא זו שכן יש צד חמור לפעמים במה הצד ולפעמים אף בק"ו. ומה שאמרתי שיתכן לפעמים במה הצד זהו דוקא באלו המקומות שעם מקשה מה להצד השוה שכן יש בהן צד חמור אבל לא בכל מה הצד שבעולם. והענין כי להמקשן קשה קשיא זו לכתוב הלמד וניתו המלמדים בק"ו ממנו כי לא יש להלמדים שום חדוש הלכות נוסף על נדון זה שנאמר שען כן נכתבו המלמדים להלכותיהן וחושב המקשן שע"כ נכתבו להודיע לנו שלא נלמוד במה הצד זה הענין שאנחנו

עוסקין בו מאחר שלא יש להלמד צד חומרא באיזה ענין גם כן כמו שיש להמלמדים ההם לכל א' וא' צד חומרא באיזה ענין שבו. אע"פ שהוא נגד הסברא לצרף חומרות שאינם שוות מ"מ חושב המקשן ההכרח לא יגונה כי מכח הכרח הקושיא צריכין לומר כן ע"כ מקשה מה להצד שוה שבהן שכן יש בהן צד חמור. וברוב המקומות של מה הצד שאינו מקשה כן הוא משום שיודע המקשן איזה הלכות שעל כן נכתבו המלמדים להלכותיהן. ומאחר שלא יש הכרח קושיא לצרף החומרות שאינם שוות בודאי לא מצרפינן להו. וכאלו המקומות שלא ידע להלכותיהן הקשה שכן יש צד חמור או צד קל ומצרף החומרות מכח הכרח קושיא הנ"ל. ורגיל להשיב המתרץ צד חמור לא פריך כי לא מסתבר לצרף ב' חומרות שאינן שוות ואין להשגיח בהכרח הקושיא כי שערי תירוצים לא ננעלו. ואפשר נכתבו לשום דרשה אף שנעלם ממנו מה היא הדרשה הרי מבואר הדבר של מה הצד השוה שבהן שכן יש בהן צד חמור או צד קל שמקשה התלמודא בקצת מקומות בלימוד מה מצינו. ולפעמים מקשה כן אף על ק"ו כההיא דסוטה אף שאינו מתורץ בדרך הנ"ל כי שם לא יש הכרח קושיא שתכריחנו לצרף ב' חומרות שאינן שוות כי איצטריכו המלמדים לכתוב אותן לגופייהו כי לא היו למדין מהלמד מאחר שיש בו מחומרא שאין בהם מ"מ יהיה מתורץ קרוב לדרך הנ"ל כי אומר המקשן מאחר שנכתבו אלו השנים מלמדים משום שיש בכל אחד חומרא מה שאין בחבירו ולא היו למדין זה מזה היו אומרים חומרתו גורמת וכן באידך נמצא חזינן דיש סברא לחומרא זו לגרום הענין הזה שאנו עוסקים בו וכן יש סברא לאידך. דאם לא כן לכתוב תורה לחד מינייהו ולילף האידך ע"כ מקשה מנלן דהכתוב מוציא מהסברא אולי שני הסברות נשארו אמת וכל אחד ואחד מהלמדים סברת חומרות שלו גורסת לו אע"פ שאינם שוות. דהא חזינן דהסברות של כל אחד ואחד הם טובות דאם לא כן לכתוב חד מינייהו וברוב המקומות שלא מקשה כן משום שלא יש למקשן הכרח מן התורה דאלו הסברות טובות הן משום שידע בהמלמדין שאר הלכותיהן ואפשר שנכתבו להלכותיהן ובמקומות שלא ידע מקשן הלכותיהן והנה הכריח שסברות החומרות הן טובות מדאצריך התורה לכתוב שניהן ע"כ מקשה שכן יש בהן צד חמור וכן לענין שיש בהן צד קל וק"ל. ומכח

זה שכתבתי יתורץ ג"כ קושיא חזקה שהוקשו המפרשים על הכלל אשר הורנו רכי מרדכי במאמר דפרק כל הבשר הנ"ל דחדא מתרתי פרכינן כל דהוא אף דלא הדר דינא. ובחדא מתלת לא פרכינן אלא בדהדר דינא כי יש להפליא ממה נפשך אם רבוי המלמדים גורמים דפירכא כל דהו פרכינן ובמיעוט מלמדים בעינן פירכא חזקה. א"כ למה בחר מתרי תספיק בפירכא כל דהו. ובחדא מתלת שהוא יותר רבוי בעינן פירכא חזקה ואם הסברא להיפך דברבוי המלמדים צריך פרכא חזקה כמ"ש בחד מתלת דלא פרכינן כל דהו. ובמיעוטן די בפרכא כל דהו א"כ באחת מתרי די בפרכא כל דהו ב"ש דחדא מחדא דהיה מהראוי להיות די בפרכא כל דהו:

ובספר הליכות עולם וז"ל ויש כאן מקום עיון מאי טעמא חדא מתרתי פרבינן כל דהו ואפילו מקמי דלהדר דינא וחדא מתלת לא פרכינן כל דהו אלא לאחר דהדר דינא ולכאורה אדרבא. איפכא מסתברא ונראה בעיני לפי קוצר דעתי טעם הדבר כן דכל כמה דלא הדר דינא כל היוכיח שאנו מביאין הוא לקויים ולסיוע הקל וחומר שבתחלת הדין הלכך אחר שהק"ו צריך סעד לתמכו דלא יכול לעמוד מצד עמו שתי ראיות עדיפא מראיה אחת ויותר חזק יהיה בשני יוכיחום מיוכיח אחד ומטעם זה אמרנו דחדא מתלת לא פרכינן פרכא כל דהו קודם שבאנו למה הצד משום שהקל וחומר שבתחלת הדין חזק הראיות יותר מחדא מתרתי שאין לך אלא ראייתד בר אחד הלכך פרכינן מחדא מתרתי פרכא כל דהו ואפי' קודם מה הצד עכ"ל. והר"ד סודיל"ו השיג על בעל הליכות עולם באמרוו אם בחדא מחדי מפני שאין לו אלא ראיה אחד ומוכיח אחד סגי בפרכא כל דהו למיפרך יהיה כ"ש בחדא מחדא שאין לו ראיה כלל. אבל חוץ מכבודו לא עיין ודקדק יפה בלשון הליכות עולם כי סברתו היא כך קודם שנולד ריעותא קל וחומר וחזק הוא ואיך צריך לרפואה אז לא יוכל למפרך כ"ד כי אם בפירכא חזקה. אבל לאחר דמפריך ונחלש וצריך למשענת אז במשענת אחר עדיין הוא חלוש ופירכא כל דהו אפריך וזהו בחד מתרי. אבל אם יש לו ב' משענת דהיינו חד מתלת אז עשה חזק ולא פריך בכל דהו כך היא סברת בעל הליכות עולם ומ"מ סברא דקה היא. והנראה לעניית דעתי הוא זה ויהיה קרוב למ"ש למעלה דכשהוא חדא מתרתי ובמלמד הראשון יש פירכא דהיינו חומרא ובמלמד

השני לא יש חומרא רק פירכא כל דהו ופירכא כל יא משתווית עם המלמד הראשון אזי מן הראוי הוא למפרך במה הצד השוה בפירכא כל דהו זו משום דיש להקשות למה כתב המלמד הראשון לא יכתוב רק המלמד השני וניתי ממלמד הראשון שבו חומרא בק"ו מהמלמד השני אלא ודאי נכתב לארויי שלא נלמד מכאן אלא כל מה שהוא במה הצד שוה בפירכא קלה שבמלמד שני המשתווה בזה עם הראשון ואלו לא היה נכתב המלמד השני אז היינו לומדים ממנו כל דבר אף שאין בו חומרת הפירכא קטנה כי לא היינו עושים מזה פירכא כי חדא מחדא לא פרכינן כל דהו ע"כ הוסיף וכתב מלמד הראשון ללמדינו שלא נלמד מכאן כי אם בהצד השוה שביניהם דהיינו פירכא כל דהו הזו. נמצא מוכרחין מכח קושיא זו לומר דהדא מתרתי פרכינן אפילו כל דהו אבל חדא מתלתא דלא יש הוכחה להוכיח דבר זה שיועיל פירכא כל דהו. ע"כ לא פרכינן כל דהו קוודם דהדר דינא כי כל כמה דלא יש הוכחה אז מוקמינן אסברא. ומסתברא מילתא דאין ראוי לדחות לימוד חזק אם לא בדבר חזק. והטעם שאין להוכיח אז מכח קושיא הנ"ל ונאמר דלא היה לו לכתוב רק המלמד הנ' שאין בו רק כל דהו ונייתו אידך וגילפו מיניה אלא ודאי בתוכם להראות שלא נלמוד מכאן רק בהצד השוה בכולם יחד אף שהוא כל דהו שאני התם משום דאיכא למימר על כרחך אין הטעם בכאן בשביל זה דאם היה בשביל זה למה כתב שני המלמדים הראשונים דאית בכל אחד חומרא די לו במלמד ג' הקל ואחד ממלמדים הראשונים והאחד הוא מיותר. אלא ודאי יש תירוץ אחד למה כתבינהו התורה דהוא לשום דרשה א"כ אין הוכחה להנ"ל ומאחר שאין הוכחה אז נשאר על המסתבר כי המסתכל הוא שלא לדחות שום לימוד בפירכא כל דהו אם לא לאחר שנבצר בכל אחד חומרא והדר דינא אז פרכינן מה הצד אפילו כל דהו. והטעם מאחר שבלאו הכי הם חמירי ויש בכל אחד חומרא אף שלא מצטרפי דהא מ"מ בהתוסף עליהם השתוות אפילו בכל דהו פרכינן. נשלם מדת קל וחומר. בעזרת גוזר אומר:

פרק ב

בגזרה שוה אומר זה הלשון של גזירה ולא אמר בתיבה שוה כי באמת אין צריך להיות

התיבה שוה ממש רק שיהיו מגיזרה [366]וענין א' כי פעמים אין התיבות דומות בשוה ודן נ"ש מפני שהענין א' והיינו דמייתי בכולא תלמודא הא דתני דבי ר' ישמעאל זהו שיבה וזהו ביאה. פי' בנגעי בתים כתיב בשבוע של הסגר ראשון ושב הכהן ביום השביעי וראה וכו' ואחר כך כתיב ואם ישוב הנגע ופרח בבית ובא הכהן וראה ועבד גזירה שוה מושב הכהן ובא הכהן ומתמהינן עליה מאי ג"ש הכא כתיב ושב הכא כתיב ובא תנא דבי ר' ישמעאל זהו שיבה זהו ביאה ומייתי לה בחולין פרק כ"ה (פה, א) גבי שחיטה שאינה ראויה אם שמה שחיטה. איכא מאן דגמר שחיטה שחיטה משחוטי חוץ ושמה שחיטה ואיכא מאן דגמר מטבוח טבח והכן וכו' וקאמר מאן דגמר משחוטי חוץ לגמור מטבוח טבח והכן וכו' וקאמר מאן דגמר משחוטי חוץ לגמור מטבוח מזבח והכן ומדאמרינן דנין שחיטה משחיטה ואין דנין שחיטה מטביחה ופריך מאי נפקא מינה הא תני דבי רבי ישמעאל ושב הכהן ובא הכהן זהו שיבה וזהו ביאה. ומסיק ה"מ היכא דליכא דדמי ליה אבל היכא דאיכא דדמי ליה מדדמי ליה ילפינן. והנה גזירה פירושה חיבה כמו שכתבתי בהגה"ה גם פירושה ענין כמ"ש והכל אמת אבל השתוות התיבה עדיף כמ"ש מרדמי ליה ילפינן:

אדם דן ק"ו מעצמו ואין דן גזירה שוה מעצמו אלא אם כן קבלה מרבו ורבו מרבו עד למשה מסיני. ונראה מדברי רש"י בפרק לולב הגזול (סוכה לא, א) דלאו דוקא ג"ש דכל המדות נמי לא נתנו לדרוש מעצמן חוץ מק"ו בלבד והתוספות הקשו עליו ואמרינן שם דכל המדות אדם דן מעצמו חוץ מגזירה שוה:

ויש לתמוה מאחר שכל ג"ש מקובלת מסיני. א"כ איך שייך מחלוקת בענין מופנה דקיימא לן ג"ש מופנה משני צדדין למידי ואין משיבין מופנה מצד א' למדין ומשיבן אינה מופנה כל עיקר אין למדין ממנה. ואיכא למ"ד דמופנה מצד א' נמי למדין ואין

[366]ז"ל מהר"י קארו בכללי התלמוד שלו נראה דגזרה ר"ל תיבה לפי שהיא גזורה משאר תיבות באותן אותיות שחוברו בה שוה ר"ל שנכתבו תיבות שוות בשני מקומות עכ"ל. והרב דיבר על הרוב כי לפעמי' ג"ש ואין התיבות שוות לגמרי. וז"ל קרבן אהרן ולזה תקרא ג"ש כי מלת גזרה הוא שם שנאמר על התיבה כי הושם לה זה השם להיותה גזורה מאותיות אשר מהם הורכבה. וירצה גזירה שהיא תיבה שוה בב' נושאים ומולידה השיווי ביניהם והנה זה תעשה התיבה כאשר יהיו הנושאים רחוקים זה מזה כי אז תשוה אותם כתיבה אחת שוה בשניהם. וכבר נוכל לומר שנקרא גזרה ואת המדה להיות גוזרת על השיווי מבלי שווי ביניהם אלא גזרת הכתוב הוא לחוד להשוות בתיבה זו המשותפת ביניהם ועכ"ש לע"ד בכל מקום אנו צריכין לחקור ולדרוש במשמעות התיבה שהיא תורה על מה שרצה שנלמוד זה מזה ר"ל כי התיב' יש בה הוראה על הדבר אשר תרצה בו התורה להשוותם בו עכ"ל:

משיבין מה שייך ענין הפנאה לג"ש ממה נפשך אם הג"ש מקובלת אם קבלה היא נקבלה ואם לא אין בידינו ללמוד מעצמינו אף כשמופנה משני צדדין ועוד בכולא תלמודא פריך מאי חזית דגמרת מתיבה פלונית לגמור מתיבת פלונית ומאי פריך והא אמרת אין אדם דן ג"ש מעצמו:

גם תמוה הלשון שאמר רבי ישמעאל התורה נדרשת וחשיב ג"כ ג"ש מה דרישה שייך במה שאינו תלוי בדרישת השכל רק מצד הקבלה וז"ל הליכות עולם ועתה דע והבן שורשו של דבר דכל גזירות שוות נמסרו למשה מסיני סתם ומסרן הכתוב להחכמים איזה ג"ש נידון אלא שלא נמסרו בשוה פעמים נמסרו המקומות לבד כלומר פלוני ילמוד מפלוני ונשארו תיבות ג"ש לחכמים לדון איזה הן כגון הך דפרק אלו נערות [367]גבי אונס ומפתה דילפי' אהדדי בג"ש דאשר לא אורשה ומקשה ואימא בתולה לג"ש משמע שקבלו מרבן דאונס ומפתה למדין זה מזה בג"ש אבל לא קבלו מאיזה תיבה ולכך חוזר התלמוד לידע ולעמוד על התיבות המופנות לג"ש ההיא. ופעמים נאמרו התיבות סתם מלה פלונית תלמוד ממלה פלונית כגון טומאתו טומאתו לג"ש פ"ק דשבועות ולא נמסרו המקומות והחכמים מבקשים מנוח לתיבות אשר ייטב להם לדורשם בהם והוא העיקר שעליו סובבת כל הגזירות שוות שבתלמוד עכ"ל:

כתב הר"ן ז"ל בבבא מציעא אתיא קמה קמה כתב רש"י ז"ל המקשה היה אומר ג"ש זאת כדי להקשות ואיכא למידק כיון דהך ג"ש לא קיימה היאך היה דן ג"ש מעצמו וי"ל דלאו ג"ש ממש אלא גילוי מלתא בעלמא. או י"ל דכ"ע מודו דג"ש דקמה קמה מסיני גמרו לה אלא דגמרי לה סתם ומשום הכי מקשינן דלמא גזירה שוה דקמה קמה להכי אצטריך:

מצינו בפרק הזורק (שבת צז, א) דאמר רבי יודא ג"ש לא גמר. והקשו התוספות דליגמר מרבי עיקבא שהוא קבלה מרבו. ותרצו שהיה להם בקבלה מנין הג"ש וזו היתה יתירה לפיכך לא קבלה ע"כ. ואין להקשות א"כ לר"ע תהיה ג"ש אחת יתירה די"ל דס"ל דיש ג"ש אחת שאינה מקובלת ואינה ג"ש ממש אע"פ שלמדו אותה בבית המדרש אינה גזירה שוה ממש אלא כעין סמך בעלמא ומצינו הרבה פעמים בתלמוד

[367]כן כתבו התוספו' בפרק אלו נערות ורש"י פ"ק דקדושין ובתוספות פרק נגמר הדין ע"כ הגה"ה

שאומר ג"ש ואינה ג"ש ממש בפרק נערה (כתובות מו, א) אתיא שימה שימה כ' תוס' דלאו ג"ש גמורה היא בכל מקום שאומר נאמר למעלה ונאמר למטה אינה ג"ש גמורה שקיבל מרבותיו אלא כמו ילמוד סתום מהמפורש בההוא דבבא קמא נאמר שדה למעלה ונאמר שדה למטה מה שדה האמור למעלה דניזק אף שדה האמור למטה דניזק. כן כתב הרא"ש בפרק הכונס ובפסר קרבן אהרן כתב מדת דבר הלמד מענייני:

ענין היקש יש ג' עניינים שנדרשו מכח שווי שנשתוו הא' ג"ש אף שהעניינים דחוקים זה מזה מ"מ נכתב תיבה א' בכאן ובכאן וקבלנו מסיני להיות נדרש זה מזה הב' היקש נדר ההקש הוא חיבור שני נושאים בכתוב אחד להשוותם יחד לתת בזה כל מה שכתוב בזה. וטעם גדול יש לזאת המדה לפי שאלו היו אלו דברים חלוקים בדיניהם היה לו להזכיר כל נושא מהם בדיניו לבדו בפני עצמו כואשר חברם הכתוב יחד עם היות שבחבור לא השוום אלא בדבר א' עם כל זה כוונת הכתוב להשוותם בכל דבר כמו ההיקש העברי או העבירה מקיש עברי לעבירה מה עברי' כו' וכן רבים. ולפעמים יעשה היקש מתיבה אחת והוא מהתיבה עצמה ומהכינוי שלה כאשר יהיה הכנוי יתר כגון האי דאמר על לא יחלל זרעו וגו' מקיש זרעו לו. וזה שזרעו עם הכינוי חשיב ב' תיבות משום דלא הל"ל אלא לא יחלל זרע בעמיו שבשעת הציווי עדיין אינו זרעו שיכונה בו ומדכתיב זרעו הוא כאלו אמר זרע לו וזהו מקיש זרעו לו. הג' הוא מדה א' קרובה לזו והיינו סמוכים פי' ב' מקראות הסמוכים זה לזה נתנו לדרוש כדאמרינן ביבמות סמוכים לעד לעולם וכו'. ור' יודא לא דרש סמוכים אלא היכא דמוכח מכח הכתוב לדרוש כן או מופנה ומיותר ללמוד על הסמיכות כדאיתא ביבמות פ"ק (ד, א). והא דקאמר התם ובכל דוכתא ר' יודא אעפ"י שבכל התורה לא דריש סמוכים במשנה תורה דריש דה"ה בעלמא אי הוה מוכח או מופנה דריש ולא נקיט משנה תורה אלא משום דקים להו דהנהו דהתם מוכח ומופנה.

פרק ג

בנין אב מכתוב אחד ובנין אב משני כתובים:

בנין אב מדה בתורה שהכתוב יגלה ויפרש במקום א' וממנו למדין בכל המקומות הדומין לו שהתורה תקצר ותרמוז במקצת על הכל ולכך נקרא בנין אב שהמלמד הוא כאב והמלמדים ממנו כיוצאי יריכו. ובענין כתוב א' משני כתובים יש מחלוקת

בין המפרשים דעת הראב"ד ז"ל דבנין א' מכתוב א' כדאמרי' בעלמא ובנין אב מב' כתובים חדא מתרתי כלומד במה הצד השוה והדבר ידוע לכל דחדא מתרתי אי לאו דהנהו תרתי מצרך צריכי שהאחד לא יוכל ללמוד מחבירו לא היו גמרינן מנייהו לעלמא משום דהוו להו ב' כתובים הבאים כאחד וכל שני כתובים הבאים כאחד אין מלמדין אבל המפרשים הסכימו דחדא מחדא לא קרי בנין אב אלא מה מצינו כדמוכח בפ"ק דיבמות (ג, ב), דקאמר תיתי אחות אשה מאשת אח במה מצינו מה מצינו באשת אח וכו' אבל חדא מתרתי הוא דקרי בנין אב. אלא שיש חדא מתרתי מענין אחד והיינו בנין אב מכתוב אחד. ויש חדא מתרתי דשני עניינם והיינו בנין אב משני כתובים. ולכך קרי חדא מתרתי בנין אב משום בנין ב' אבנים ואחד על גביהן קרוי בנין. וקאמר בנין אב ולא בנין אם כמו שאומרים בעלמא אם למקרא ואם למסורת מפני שהאב פועל בשלשה הוא באשה והאשה בולד כאשר כך הוא הענין בכאן בבנין אב שהוא חדא מתרתי. אבל אם למקרא ואם למסורת אינו אלא באשה שפועלת בשני. והנה אוסיף ביאור בנין אב הוא מלמד ובונה אב לכל מקום שתמצא כן כמו האב זרעו מתפשט וזרע זרעו כולם יוצאי יריכו ולמשפחותם לבית אבותם כתיב מה שאין כן באם למקרא ולמסורת שאינו מתפשט חוצה לו ליתר עניינים רק פה מתגלה כוונת הפסוק למצוא טעם הפסוק כהא דכתיב דדיה ירויך כתינוק היונק ומוצא טעם על כן נקרא אם:[368]

וכן הוא בספרא מבנין אב מכתוב אחד כיצד לא הרי המשכב כהרי המושב ולא הרי המושב כהרי המשכב הצד השוה שבהן שהן כלים עשויים לנוח אדם בלבד והזב מטמא אותו ברובו לטמא אדם במגע ובמשא ולטמא בגדים אף כלים שהם עשויים לנוח אדם לבד יהא הזב מטמא אותו ברובו לטמא אדם במגע ובמשא ולטמא בגדים. יצא המרכב שהוא עשוי לסבלן אחד. מבנין אב משני כתובים:

כיצד לא פרשת הנרות כהרי שלוח טמאים. ולא פרשת שלוח טמאים כהרי פרשת הנרות הצד השוה שבהן שהן בצד מיד ולדורות אף כל דבר שהוא בצד מיד ולדורות

[368] דברי רבותינו ז"ל הם קדושים וטהורים וכל דבור מהם רומז לסוד נפלא וזהו שתמצא בלשונם. אב ואם בן ובת אב בנין אב. אם אם למקרא אם למסורות. בן כמו בן המיצר. שר"ל המצרן עצמו. בת כמו בת קול. ולכל אלו הלשונות סודות גדולות. כי לא דבר רק הוא ואם רק הוא מכם. אבל נודע ליודעי חן ע"כ הגה"ה:

עד כאן. הרי מבואר שב' מיני בנין אב הוא מתרתי רק מין אחד מכתוב אחד כמו משכב ומושב הכתובים בענין אחד והוא בענין הזב אשר מהם נעשה אב למה שהחמירה התורה בהם שיהיו מקבלים טומאה מהזב לטמא אדם וכו' ללמד לכל מי שישוה אליהם ולפי שאלו היו הם יכולים ללמוד זה מזה לא היו מלמדים לזולתם לזה אמר שאינו יכולים ללמוד זה מזה דלא הרי כו'. והבנין אב מפרשת נרות ופרשת שלוח טמאים הם שני עניינים:

פרק ד

מכלל ופרט כל מקום שאתה מוצא כלל ואחריו פרט אין בכלל אלא מה שבפרט כיצד אדם כי יקריב מכם קרבן לה' מן הבהמה כלל פירוש כלל הוא לחיה שחיה בכלל במה היא. בקר וצאן פרט. אין בכלל אלא מה שבפרט בקר וצאן אין מידי אחרינא לא ונתמעט חיה מן הקרבן (זבחים לד, א). וא"ת א"כ למה נכתב הכלל הואיל ואין למדין ממנו דבר וי"ל דאי לאו כללא היינו מוסיפין על הפרט בבנין אב או במדה מהמדות לכך מהני כללא כדי שתדע שהפרט דוקא היא ולא גמרינן מיניה מידי בשום מדה מהמדות שאין לך בו אלא מה שפירשה התורה בלבד וכן מפרש לה בנזיר. מ"ש אין בכלל אלא מה שבפרט אין הכוונה שאין נכלל בכלל אלא מה שבפרט שבודאי הכלל הוא כולל הכל אלא הכוונה היא שלא תקח מזה הכלל זולתי זה הפרט וירצה מהכלל קח לך פרט זה ולא יותר. וראיתי בפ"ק דמציעא (י, ב) דגרסינן התם בברייתא ונתן בידה אין לי אלא ידה גנה חצירה וקרפיפה מנ"ל ת"ל ונתן מ"מ ואיכא למידק והא כלל ופרט הוא ונתן כלל בידה פרט ואין בכלל אלא מה שבפרט. והיכי דרש ונתן מ"מ ותירץ רש"י דהל"ל ובידה יתנהו וטעמא דמילתא דקרא אתי לאשמועינן באיזה דוכתא חזי למיהב גיטא דלאו בכל דוכתא חזי למיהב גיטא וכיון דהכי הוא איכא למיפרך מדוע הסידור דה"ל למכתב ובידה יתנהו והשתא דקאמר קרא ונתן ליכא למימר דהאי כלל ופרט הוא ואין בכלל אלא מה שבפרט אבל לעולם האי ונתן כלל הוא ויש לו דין כלל ופרט וכלל מה כלל ופרט וכלל מרבה כעין הפרט ה"נ האי ונתן איכא לרבויי כעין הפרט דהיינו גנה חצירה וקרפיפה נמצינו למדין לדעת רש"י דבהאי קרא לא כתב כלל ופרט וכלל ואף נמי אינו כלל ופרט. והתוספות תירצו

דבקרא כתיב בהדיא כלל ופרט וכלל ונתן כלל בירה פרט ושלחה חזר וכלל כלל ופרט וכלל אי אתה דן אלא כעין הפרט דהיינו חצירה גנה קרפיפה:

פרק ה

מפרט וכלל ופרט ואחריו כלל נעשה כלל מוסף על הפרט ונתרבה הכל ואהני פרטא לאלומי כללא. שמא יש דבר שלא היה מתרבה מהכלל מכח מדה מהמדות אם לא מחמת שקדמותו פרט לעשות הכלל מוסף עליו ולרבות הכל ואין לך למעט ממנו דבר מק"ו ומג"ש או מדה אחרת. כ"כ התוספות בשם ר"י ובספר קרבן אהרן כתב תירץ אחר וז"ל אחשוב בתירוץ הקושיא דלמאי אהני פרטא הוא זה. הנה הוכרח לומר הפרט קודם הכלל כדי שנרבה בכלל הכל בין דדמי לפרט בין דלא דמי ליה וזה שאלו לא אמר אלא על הכלל לחוד היינו מרבים ושומעים ממנו כל הדברים הדומים זה לזה לבד ולא מאי דלא דמי אמנם כאשר כתב תחלה הפרט בזה נדכה גם דלא דמי לפרט לפי שמפרט לחודיה היה לנו מקום להבין הפרט וגם מאי דדמי ליה אשר נדבה אותו במה מצינו או בבנין אב וא"כ כאשר יצא הכלל אחריו לא יבא לרבות מה דדמי ליה שזה בסוד הפרט עם מדת מה מצינו המקובלת היה כבר וא"כ לא בא אלא להוסיף על המובן מהפרט והיא מה דלא דמי ליה ובזה ריבה הכל. ומה מתוק מדבש יבוא עם זה אומר בגמרא בתולדות המדה הזאת נעשה מוסף על הפרט דנראה שהוא אריכת דברים ללא הועיל שהיה די שיאמר כלל הכל ועוד דלא נעשה מוסף לכאורה אחר דבכלל הכלל הוא הפרט בעצמו ואיך נעשה מוסף עליו אמנם כמ"ש יתישב כי בזה הורו לנו טעם כתיבת הפרט קודם הכלל ומאי דאהנו וירצה הנה בפרט היה לך הוא וכל דדמי ליה ובמאי דכתיב כלל אחריו נעשה כלל מוסף על מה שבפרט שהפרט היה הוא ומאי דדמי ליה והוסיף הכלל עליו אף מאי דלא דמי ליה עכ"ל.

פרק ו

כלל ופרט וכלל אי אתה דן אלא כעין הפרט ז"ל הליכות עולם פי' לרבות כל הדומה לפרט ולמעט כל מה שאינו דומה לו לפי שמדה זו מורכבת משתי מדות הראשונות כלל ופרט פרט וכלל ולכך משמע שתיהן ודנין בה כעין שתיהן לרבות כל הדומה והיינו כעין פרט וכלל ולמעט כל שאינו דומה והיינו כעין כלל ופרט ופליגי בה תנאי איכא מ"ד כללא קמא דוקא פי' עיקר וה"ל כלל ופרט דאין בכלל אלא מה שבפרט

אלא דאהני כללא בתרא לרבות כל הדומה ליה מג' צדדים. ואיכא מ"ד כללא בתרא דוקא והוה ליה כלל נעשה מוסף על הפרט ונתרבה הכל אפי' מה שאינו דומה אלא בשני צדדים אלא דאהני כללא קמא למעט מה שאינו דומה לו אלא מצד אחר ועיקרו של דבר בסוגיא אחת פ' בכל מערבין (עירובין כז, ב) וזו היא הצעתה. תני חדא ונתת הכסף בכל אשר תאוה נפשך כלל בבקר ובצאן פרט ובכל אשר תאוה נפשך חזר וכלל. כלל ופרט וכלל אי אתה דן אלא כעין הפרט מה הפרט מפורש פרי מפרי וגדולי קרקע פי' כגון בקר וצאן שפרים ורבים ויין ושכר שגידולי קרקע אף כל פרי מפרי וגידולי קרקע ותניא אידך מה הפרט מפורש ולד ולדות הארץ פי' דבר הנברא מארץ אף כל ולדות הארץ ואסקינ' התם דעופות איכא בנייהו מ"ד פרי מפרי וגידולי קרקע עופות כן מ"ד ולד ולדות הארץ קסבר עופות מן הרקק נבראו פי' מן האגם ולא מן הארץ מפרש התם פלוגתייהו דמאן דמרבה עופות דקסבר כללא בתרא דוקא ונתרבה הכל אלא דאהני כללא קמא למעוטי כל דלא דמי ליה משני צדדין כגון דגים שאינן גדולי קרקע ואינם דומים לו אלא מצד אחד דהיינו פרי מפרי אבל עופות דומים משני צדדין דהוו פרי מפרי וגידולי קרקע ולד ולדות הארץ יצאו עופות שאין דומות לו בצד הג' דהיינו ולד ולדות הארץ זו היא צורתא דשמעתתא התם ולמדנו ממנה למ"ד כללא בתרא דוקא בעינן ב' צדדין כדאמר פרי מפרי וגידולי קרקע ומ"ד כללא קמא דוקא מצריך עוד צד ג' ולד ולדות הארץ וכן כל כיוצא בזה ומתוך כמה סוגיות אחרות מדקדקין בתוספות ומוכח דע"כ הנ' שני צדדין דעירובין למ"ד כללא בתרא דוקא ב' וג' צדדין למ"ד כללא קמא דוקא לאו דוקא ב' וג' דא"כ תקשי הא דאמר בנזיר (לה, ב) דכל היכא דאיכא תרי כללא ופרט ביניהם מרבינן כל דדמי ליה בחד צד ולכך אמר ד"י דחד צד דנזיר וב' צדדין דעירובין חדא מילתא היא וכך המדה כל הצדדין החשובין חד צד ואם יש עוד צדדין שאינן חשובין כמותן נקראין צד שני וההיא דעירובין פרי מפרי וגדולי קרקע חשובין הן ונקראים צד אחד כדאמר בנזיר ולד ולדות הארץ אינו חשוב כמותם ומקרי צד שני ויש מקומות דאפילו כמה צדדין חשיבי כחד צד מפני שכולם חשובים כדאיתא בפ' אלו טריפות (סו, א). כללא דמילתא למ"ד כללא בתרא דוקא צריך שיהיה דומה בכל הצדדין החשובין וכולם נקראים צד אחד אבל מן הצד

הגרוע אין צריך ולמ"ד כללא קמא דוקא צריך שיהיה דומה אפילו מן הצד הגרוע והדבר מסור לחכמים להכיר איזה צד הגרוע שיחלקו בו. ונ"ל דלאו דוקא גרוע שאין למטה ממנו אלא גרוע בערך הצדדים האחרים קאמר אבל צד גרוע מן הגרוע אין צריך לדמות לו בו. ולכך צריכין הב' כללים שאם אתה אומר צריך שיהיה דומה לו לגמרי ואפילו אל הגרוע שבכולם. א"כ הב' כללים למה מהפרט לבדו נלמוד כל הדומה לו בבנין אב אלא ודאי נראה כמ"ש עכ"ל. וז"ל מהר"י קאר"ו בכללי תלמוד שלו. וא"ת למ"ד כללא קמא עיקר א"כ כללים למה נכתבו מהפרט לבדו נלמוד כל דדמי ליה במה מצינו. וי"ל דבנין אב לא מייתי אלא מאי דדמי לפרט שבעבורם מסתברא שינהוג הדין ההוא ובמדת כלל ופרט אע"ג דלא דמי במידי דטעמא מייתינן כי הא דעירובין מה הפרט ולד ולדות או דבר שהוא מטלטל וגופו טמון ועוד שבמדה זו אנו מוכרחים לרבות על כל פנים ואפילו שיש פרכא שלא נכתבו הכללים לחנם כי אם לרבות קצת ולמעט קצת ומ"מ נתפוס המועט אבל במה מצינו אם לא נוכל ללמוד מחמת פירכא לא נלמוד וכן כלד בר נלמוד במה מצינו אם אין פירכא ובמדה זו יש לנו למעט קצת דברים:

ולפי סברת אלו התנאים דמר סבירא ליה כללא קמא עיקר ומ"מ כללא בתרא עיקר. יתפרשו דברי ר' ישמעאל שאמר כלל ופרט וכלל אי אתה דן אלא כעין הפרט האי דסבר דכלל בתרא עיקר פי' אי אתה דן כל מילי אע"פ שכלל בתרא עיקר כמו שהייתי עושה במדת פרט וכלל אלא אחר שהוסיף במיעוט הרי אין לך עד עכשיו אלא מאי דדמי מכל צד ובכלל תוסיף מאי דדמי בשום צד אע"פ שלא יהיה מכל צד. ותנא אידך דסבר דכללא קמא עיקר ירצה אי אתה דן המיעוט כל כך כמו שהיית ממעט אלו היה כלל ופרט אע"ג דכללא קמא עיקר אלא עד עכשיו היית ממעט אפילו מאי דדמי מכל צד ועתה תרבה מאי דדמי מכל צד ולא תמעט אלא מאי דלא דמי אלא מצד אחד:

וכתב הליכות עולם ויש מדה אחרת בנזיר בפ' ז' מינין (לד, ב) והיא פרט וכלל ופרט מיין ושכר יזיר פרט מכל אשר יצא מגפן היין כלל מחרצנים ועד זג חזר ופרט כלל ופרט וכלל איא אתה דן אלא כעין הפרט כו' ומפרש התם מאי דאיכא בין המדה הזאת למדה האחרת דאלו כלל ופרט וכלל אי איכא דדמי ליה אפילו מחד צד מרבינן

פרט וכלל ופרט אי איכא דדמי ליה מב' צדדין מרבינן ואי לא מרבינן והך סוגיא אתיא כמאן דאמר כללא בתרא דוקא אבל למאן דאמר כללא קמא דוקא הוה איפכא וק"ל.)אמר המעתיק בפרק בכל מערבין פירוש בתוספות בשם ר"י דאתי גם כן כמאן דאמר כלל קמא דוקא עיין שם(ובכאן מקום שאלה למה לא מנה רבי ישמעאל מדה זו של פרט וכלל ופרט כמו שמנה מדת כלל ופרט וכלל ואם תאמר לפי שהן דומות היא נכללת עם חברתה ולפיכך לא מנה אותה אין זה כלום מכמה פנים אחד שאפילו יהיה דומות ה"ל למנות כמו שמנה כלל הצריך לפרט ופרט הצריך לכלל דבר הלמד מעניינו ודבר הלמד מסופו וכל אלו דומין וכפולין הן ועוד בנזיר נותן ביניהם הפרש לכן הפירוש המחוור בזה הוא דר' ישמעאל אינו דורש מדת פרט וכלל ופרט לפיכך לא מנאה והנך קראי דנזיר דמייתינן לעיל מפיק להו לדרש' אחרינ' כמו שיש מי שדורשין התם עד כאן לשונו. ויש שאינו דורש את התורה במשמעות כלל ופרט אלא במשמעות רבויי ומיעוטי כלומר במקום כלל ופרט ופרט וכלל וכלל ופרט וכלל דריש ריבה ומיעוט ומיעוט וריבה וריבה ומיעוט וריבה:

וההפרש שיש בין כללי ופרט לרבויי ומיעוטי מבואר בדברי רש"י ז"ל בפ' נגמר הדין (סנהדרין מו, א), ובסוף פ' אלו טריפות (חולין סה, ב), ובפ"ק דשבועות דף ה' (ד, ב). הכלל העולה הוא ע"ז היסוד שמי שדורש כללי ופרטי הוי הפרט פי' של הכלל ומי שדורש ריבויי ומיעוטי אין הפרט פי' אלא מיעוט שממעט מקצת ומניח מקצת ומעתה יתבאר לך ההפרש דבכל דוכתא מאן דדריש כלל ופרט אין בכלל אלא מה שבפרט ואין לך להסויף אפי' הדומה ומאן דדריש ריבה ומיעוט ריבה הכל ומיעט שאינו דומה ומאן דדריש כלל ופרט וכלל הוי הפרט פי' של הכלל ואין בכלל אלא מה שבפרט וכי חזר וכלל לא בא להוסיף לך בכלל האחרון אלא הדומה בלבד ומאן דדריש ריבה ומיעוט וריבה ריבה הכל ומועט שאינו דומה אלא שחזר וריבה אפילו שאינו דומה. ולא מיעט לך אלא דבר א' היותר רחוק ומסרו הכתוב להחכמים לדעת איזה דבר ראוי למעט ובענין פרט וכלל ומיעוט וריבה הדין בהן להיפך מכלל ופרט וריבה ומיעוט והטעם מפני שפרט וכלל אין הכלל פי' אך סתירה הלכך ריבה הכל אבל מעוט וריבוי אע"פ שהריבוי מרבה הכל מ"מ המיעוט הולך לקיים דמה בא למעט והלא לא הוזכר הריבוי

עדיין אלא הרי הוא כמו שנכתב אחר הריבוי וממעט לפחות אחד. ויש להקשות בזה והיא דכיון דמיעוט וריבה אמרנו למעלה דריבה הכל וא"כ רבוי כעין מה דרבה ריבה ומיעוט וריבה אם כן רבויא קמא למאי אהני הא במיעוט וריבה לחוד מרבינן כל מילי וממעטינן דבר א' והתוספות הקשו זה בפ' ג' מינין ותירצו בשם ר"ת דאין הכי נמי דריבוייא קמא יתירא אלא הכי הוה אורחא דקרא כמו ולקחת את המרצע דאיכא דדריש לה בריבה ומיעט וריבה וליכא לאקשויי רבויא דולקחת למאי אהני דכך אורחיה ומזה הוליד רבינו תם דמדת מיעוט וריבה ומיעוט אינה מדה ואפילו מאן דדריש רבויי ומעוטי דריש לה בכלל ופרט וכלל משום דאי דרשית ליה במיעוט וריבה ומיעוט יקשה לן דמיעוטא בתרא למאי אהני ולית לן לשנויי אורחא דקרא הכי במיעוט בתרא כרשנינן ברבוייא קמא דרובייא קמא אורחא דקרא להתחיל בו ואם בן למאי איצטריך ולהכי דריש ליה בכלל ופרט. וכלל דליכא למימר פרטא בתרא למאי אתא דאלולי פרטא בתרא הוה ליה פרט וכלל ואתרבי כל מילי.

פרק ז

מכלל שהוא צריך לפרט ומפרט שהוא צריך לכלל:

מדה זו ללמד שהכלל צריך לפיר' הפרט והפרט לפירוש הכלל ואל תדמה בנפשך מדה זו למדת כלל ופרט כי ההפרש ביניהם הוא בזה הענין שכלל ופרט כל אחד מפורש ממשמעותו לעצמו. ואין צריך שוב אחד לחבירו כגון ההיא דלעיל בהמה בקר וצאן הבהמה אינה צריכה לפי' בקר וצאן ולא בקר וצאן לפי' הבהמה ולפיכך אין בכלל אלא מה שבפרט. שהפרט לא בא לפרש משמעותו של הכלל דמפורש ועומד הוא אלא לפרט כללותו אבל כלל הצריך לפרט אין משמעות הכלל מפורש לעצמו דמסתבר משמעותו לדבר אחד יותר מלדבר אחר. ובא הפרט. לפרש ולעקור משמעותו ולפיכך אמרו כלל הצריך לפרט כלומר לפי' הפרט כגון (בחולין פח, ב) וכסהו בעפר דלא דרשינן ליה בכלל ופרט וכסהו כלל בעפר פרט ואין בכלל אלא מה שבפרט וכו' משום דהוי כלל הצריך לפי' הפרט. דוכסהו משמע כפיית הכלי ומשמע נמי בלילת עפרא. אך עיקר משמעות לשון כפיית וסתר הוא כמו (בראשית יח, יז) המכסה אני מאברהם המסתיר אני מאברהם וכן (משלי יא, יג) נאמן רוח מכסה

דבר וכך הם רוב כיסויים שבתורה וכשאמר בעפר הוא פי' על הכסוי זה שהוא בלילה ועירוב ממש ועוקר הכל ממשמעותו ולכך דרשוהו במקומו בפרק כסוי הדם (פח, ב) בכלל הצריך לפרט. ודוגמתו בבכורות (יט, א) מכלל הצריך לפרט כיצד כגון קדש לי כל בכור יכול אפילו נקיבה ת"ל זכר אי זכר יכול אפילו יצתה נקיבה לפניו וכו' פי' משום דבכור זכר משמע זכר הראשון שנולד ואפילו יצתה נקיבה לפניו דק שהוא בכור לזכרים אתה בכור פטר רחם ועקר ליה ממשמעותיה דבכור לרחם בעינן וכן כה"ג עד כאן לשונו. ודברים אלו שכתב בעל הליכות עולם מבוארים הם בפ' כסוי הדם פרק ח' בענין וכסהו בעפר. ובמסכת בכורות דף י"ט שאומר שם מכל ל שהוא צריך לפרט ומפרט שהוא צריך לכלל כיצד קדש לי כל בכור יכול אפילו נקיבה במשמע ת"ל זכר אי זכר יכול אפילו יצאת נקיבה לפניו ת"ל פטר רחם אי פטר רחם יכול אפילו לאחר יוצא דופן ת"ל בכור זהו כלל הצריך לפרט ופרט הצריך לכלל ע"כ וע"ש ברש"י. והכלל העולה הוא כך כלל המובן פירושו מעצמו ואין צריך ביאור וכן פרט המוכן מעצמו ואין צריך ביאור נקרא כלל ופרט כמו מן הבהמה מן הבקר מן הבהמה הוא כלל מבואר מעצמו שכולל כל בעל חי וחיה בכלל בהמה. וכן הפרט בקר וצאן מבואר מעצמו שיודעים שהוא נכלל בכלל בהמה. ע"כ הפרט לא בא לשום פי' רק לפרט הכלל ולהוציא מן הכלל חיה שלא תהיה בת הקרבה. אמנם וכסהו בעפר הכלל של וכסהו צריך לתיבת עפר לפרשו דאלו לא היה הפי' של עפר אז וכסהו היינו מפרשים על כל פנים אכפיית כלי ואף אם היינו מפרשים אותו ג"כ על כסוי בדבר המתערב ונבלל מכל מקום לא היינו שוללים הכסוי של כפיית כלי כי וכסהו משמעותו נוטה יותר לכסוי כלי נמצא צריך הכלל לפי' הפרט של בעפר כי בעפר הודיע שפי' וכסהו הוא להיפך ממה שהיינו סוברים אלא הוא דוקא בדבר המתערב ולא בכלי וכן הכלל של בכור זכר והפרט הוא פטר רחם הכלל הוא צריך לפרט כי הכלל אינו מובן מעצמו דהיינו מפרשים הכלל בכור זכר הראשון מהזכרים אף שנולדה נקיבה לפניו ובא הפרט ופירשו שיהיה ראשון לפטר רחם והפרט פטר רחם ג"כ אינו מובן מעצמו דהיינו מפרשים אותו כשהוא פטר רחם ראשון הוא קדוש אף

שיהיה מתחילה זכר יוצא דופן. ע"כ צריך לביאור מן הכלל דהיינו בכור דמשמע בכור לכל מילי בעינן הרי הפרט צריך לכלל וכענין זה פי' זו הברייתא האריכו שם בגמרא.

פרק ח

כל דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד לא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד על הכלל כולו יצא:[369]

זה לשון הליכות עולם מדה זו בתורה ללמד על עצמו ועל כללו ולשון המדה כך משמע כענין שאמרו (שבת ע, א) גבי הבערה לא תבערו אש הבערה בכלל לא תעשה כל מלאכה היתה ולמה יצאתה לחלק כלומר לענין חלוק מלאכות שאם עשה הבערה עם שאר מלאכות בהעלם אחד שחייב על הבערה בפני עצמה ומלמדת לאחרים מה הבערה חייב בפני עצמה אף הכל כן וכן אוב וידעוני בכלל כל המכשפים היו ולמה יצאו ללמד מה אוב וידעוני בסקילה אף הכל בסקילה וכאלה רבות אך מצאנו זו המדה שאינה מלמדת לעצמה כלום כאותה ששנינו והנפש אשר תאכל בשר הזבח וטומאתו עליו שלמים בכלל כל הקדשים היו ולמה יצאו להקיש אליהם מה שלמים קדשי מזבח אף כל קדשי מזבח יצאו קדשי בדק הבית שאין חייבים עליהם משום טומאה ומייתי לה בפ"ק דשבועות (ד, ב). ואם ישאל השואל ולמה אין דנין אותה בכלל ופרט ולומר אין בכלל אלא מה שבפרט ועל השלמים יהא חייב ועל השאר יהא פטור תשובה כלל ופרט המרוחקים בשתי פרשיות לדברי הכל אין דנין אותו בכלל ופרט כדאיתא בפסחים והך דהבערה לא דרש לה ר' יוסי לחלק במדת דבר

[369] ז"ל קרבן אהרן הראב"ד ז"ל פי' כי ב' דברים קאמר כלומר כל דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל בודאי ללמד יצא הואיל ולא נתחדש בו דבר ולא ללמד על עצמו יצא שהרי לא חדש בו כלום. אלא ללמד על הכלל כולו יצא ע"כ. ולפי זה אחר שהגזרה כפי דבריו באמרו ללמד הל"ל ללמד יצא ולזה נ"ל דחדא מילתא קאמר ופירוש כל דבר שהיה כלול בדינו עם הכלל לפי שהוא חלוק מן הכלל ויצא מן הכלל ללמד בו אותו הדין בעצמו שהיה לו עם הכלל בודאי שלא ללמד דין זה לעצמו יצא שהרי כבר היה לו עם הכלל אלא ללמד איזה דבר לכל הכלל יצא והוא ללמד לכלל מה הוא כולל בדינו ולומר שאינו כולל אלא מה שידמה אליו ולא יהיה זה הדין זולתו לחלקים מהכלל אשר ידמה לזה שיצא ממנו המשל בזה ששלמים בכלל קדשים היו ויש להם דין הקדשים שאמר הכתוב שאוכל אותם וטומאתו עליו חייב כרת שנאמר כל איש אשר יקרב אל הקדשים אשר יקדישו בני ישראל וטומאתו עליו ונכרתה ובכלל הקדשים הם השלמים ויצא מן הכלל ללמד בהם דין בפני עצמו שאמר בפרשת צו והנפש אשר תאכל בשר מזבח השלמי' וטומאתו עליו ונכרת' לזה נדון הזה ונאמר שלא ללמד לעצמם דין זה יצאו השלמים שכבר היה להם דין זה להיותם חלק מכלל הקדשים ולמה יצאו ללמד על הכלל מהו אשר יכלול לפי שהוא כולל מיני קדשים רבי קדשי קדשי' וקדשי' קלים וקדשי ב"ה ולזה יצאו שלמי' להגביל אותו ולומר שלא יכלול הכלל הזה אלא מה שדומ' לשלמי' במה שהם קדשי מזבח ויצאו קדשי בדק הבי' וה"ל כאלו אמר זה הכר' שחייבתי לאוכל קדשי' בטומאה אינו אלא בשלמי' והדומי' אליהם במה שהם נקרבי' על המזבח ויצאו קדשי ב"ה שאינ' קרבי ע"ג מזבח עכ"ל ע"כ הג"הה

שהיה בכלל וכו' אלא לאו בעלמא כלומר להקל על ההבערה שאין חייב עליה סקילה כשאר מלאכות אלא לאו בעלמא ורבים מקשים וכי חולק ר' יוסי על י"ג מדות שזו אחת מהן והפירוק המחוור מכל מה שראיתי בזאת הקושיא היא זה דרבי יוסי קרא אחרינא אית ליה לחילוק מלאכות כדאיתא בשבת פרק כלל גדול (ע, א), הלכך על כרחך קרא דלא תבערו אש לא אתא לחילוק מלאכות אלא ללאו עד כאן לשונו.

פרק ט

כל דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל לטעון טעון אחד שהוא כענינו יצא להקל ולא להחמיר:

פי' טעון אחד שהוא כענינו שהוציא הכתוב מן הכלל ועשה בו פרט א' והזכיר בו מדות הענין הראשון והניח מקצתו זה שאמר טעון אחד והוא כענינו כלומר שזה הדבר היוצא עדיין הוא בענינו של כלל במקצת דבריו אלא שנטען טעון אחד שבו עזב קצת מה שהיה לו בכלל כגון שחץ ומכוח דכתיב ובשר כי יהיה בעודו שחין ונרפא או בשר כי יהיה בעורו מכות אש והלא שחין ומכות בכלל כל הנגעים היו פ' שחין ומכות פירש בהם כל הענין והניח מהם מחיה ושבוע שני וומדה בתורה הואיל ונזקק לפרש בהן דין הטומאה ועשה מהם פרט בפני עצמה מה שהזכיר הזכיר ומה שהניח הניח ואינן טעונין אלא מה שנתפרש בהם זו להקל ולא להחמיר שלא היו מעונין מה שלא נאמר בהם וא"ת אחד שאמר להקל מה צריך ולא להחמיר וי"ל משום דקא בעי למימר במדה שלאחריה יצא להקל ולהחמיר קאמר נמי בהא ולא להחמיר ואע"ג דלא צריך ובמה שאמר יצא להקל ולא להחמיר כתב בעל קרבן אהרן ווצריך אתה לדעת במה שלא אמר שיצא להקל ולא להחמיר אלא מפני שהנדון אשר בו דבר הוא כאשר יצא להקל כמו שחין ומכוה שיצא להקל שלא נזכר בהם מחיה ולא הסגר שני אבל לא פסיק מילתא דכל היכא שיצא לטעון טעון אחד שהוא כענינו יצא להקל ולא להחמיר אלא ה"ה דאם יצא להחמיר שישאר מקושר בחומרות עם כללו ולא בקולות ונאמר דיצא להחמיר ולא להקל כמו שמצינו גבי כי יגח שור את איש דאמרינן והלא שור בכלל מזיק האדם היה בקרא דומכה אדם יומת ויצא מן הכלל להחמיר עליו שיהיה בסקילה וכן גבי וטבחו ומכרו אמרו והלא הטובח והמוכר בכלל אם ימצא

הנגב ישלם הוא שנים ויצא מן הכלל להחמיר עליו לשלם ד' וה' וא"כ הרי לך להחמיר ולזה בודאי מה שאמר יצא להקל כו' אינו אלא כאשר יצא להקל אמנם כאשר יצא להחמיר נאמר שיצא להחמיר ולא להקל לפי שענין המדה היא שאחר שיצא לטעון טעון אחד באמרו קצת ממה שהיה לו עם הכלל והניח קצת מה שאמר יהיה בו ומה שהניח מלאמרו לא יהיה בו ולזה אם מה שאמר הוא קולא ועזב חומרא יצא להקל כו' ואם מ"ש הוא חומרא ועזב קולא יצא להחמיר וכו' ומאי דנקיט ר' ישמעאל חלוקה זו מפני שבזה רבותא יתירא רבות' דקולא עדיף ולזה אמר חלוקה זו ועזב האחרת במכל שכן ורבינו נתנאל הקדוש מפני שהוקשה לו שאין בזה חידוש כלל שאחר שיצא מהכלל ולא הוזכר בו אלא קולא ולא חומר' פשיט' שמה שאמר לבד נסביל ולא דבר אחר ולזה פי' הוא בפי' המדה שאין הכוונה לומר שהקולא הכתובה בו יהיה בו אבלה כוונה לומר דהיכא דשינה דינם במקצת והם ענין א' בשאר הדברים כגון שחין ומכות ששינה דינם במה שאין צריכין הסגר שני ולא זכר בו חומרות המחיה אבל בשארי דברים שוים אל הכלל יצא להקל מעליו כל החומרות שבכלל שלא נתן עליו מחומר הכלל אלא הקולות שבכלל כגון למטה מב' מראות אלו והפך לבן כולו אע"פ שלא נתפרשו קולות אלו בפרט נתן אותן לו מכח הכלל ולא נחמיר בו בהם מפני שלא נתחדשו בו וכן הדין דהחומרות נלמוד מהכלל ולא הקולות שלא נתחדש בפרט זהו דעתו ז"ל.

פרק י

כל דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל לטעון טעון אחר שלא כענינו יצא להקל ולהחמיר:

פירוש להקל שמקילין בו מן הדין הראשון ומחמירין לתת עליו הדין שנתפרש בו כגון ראש וזקן דכתיב (ויקרא יג, כט) ואיש או אשה כי יהיה בו נגע בראש או בזקן והלא ראש וזקן בכלל עור ובשר היו וכשיצאו לטעון טעון אחד שלא כענינו פי' בטומאה נתקים שאינם מטומאה שאר מראות באו להקל ולהחמיר להקל שלא ידונו בשער לבן שהוא סימן טומאה בשאר נגעים ולהחמיר שידונו בשער צהוב שנתפרש בהם:

כתב בעל קרבן אהרן וז"ל במדות כל דבר שהיה בכלל ויצא מהכלל לטעון טעון אחד שלא כענינו פירש כל דבר שהיה כלול עם הכלל בשם אבל לא במהות כגון נגעי

ראש וזקן שהם כלולים עם הכלל שהוא נגע צרעת וכו' בשם הנגע אבל לא במהות הנגע כמו שנברא ויצא ונכתב בו פרשה אחרת לטעון בו הדין משונה ממה שהיה לו אלו נשאר כלול עם הנגע ודבר זה שיצא הוא שלא כענינו כלל שאינו ממהותו באופן שהוא נבדל מהכלל במהות וגם בדינו זה אשר בו הכתוב לזה נאמר דכיון דיצא ונבדל מהכלל הבדל גדול בזה לזה לא נשאר לו קשור עמו אלא ישאר בקולותיו וחומריו הנאמרים בו ולא נתן אליו מקולות הכלל ולא נחמיר עליו מחומרות הכלל המשל נגעי הראש והזקן שהם בכלל שם נגע ויצא בפרש' בפני עצמם ליתן בהם דין אחד ומשונה והוא שידונו בשער צהוב וזה הדבר שיצא הוא שלא כענינו ומהותו של הכל שהוא מטמא בד' מראות ונגע הראש והזקן אינה מד' מראות הנגעים לא למעלה מהם ולא למטה מהם באופן שאינו ממהות הכלל לזה לא נחמיר עליו בחומרי הכלל לידון אותו בשער לבן או מחיה ולא בקולות הכלל שלא לדון אותו בשער צהוב אלא ישאר בקולא שלו ולא יהיה נדון לא בשער לבן ולא במחיה ובחומרא שבו ויהיה נדון בשער צהוב. וראיתי מי שפי' בזה בענין המדה בכ"מ כאשר תבאר לנו התורה מזה מהמדות הכוונה בזה להשמיענו דכל היכא דנמצא להם דומה יש לדרוש כיוצא בהם והכא צ"ל דענין המדה זו היא כאשר נמצא מדה כיוצא בה זהו דבר יוצא מן הכלל שהוא שלא מענין הכלל דודאי בא להקל ולהחמיר אע"פ שלא נכתב בו לא קולא ולא חומרא שאם בכל מקום צריך שיכתוב הקולא כגון האי דנהקי הראש והזקן א"כ מה למדנו ממדה זו אלא הכוונה לומר דגלמוד אפילו שלא נכתוב ואחר שפירש זה נדחק בזה כי לא יכול לידע א"כ החומר' דנחמיר עליו מה תהיה ומאין נדע אותה כי בשלמא להקל הקולא תהיה שנקל עליו מהחומרא דכתיבא בכלל כי דכא דכמטהרין בראש ובזקן סימן שער לבן דהיא טמא בשאר נגעים אבל להחמיר בשלמא אי היה המדה להחמיר בחומרא דאיתא בכלל אז נימא דמשכחינן להקל ולהחמיר אבל השתא דמפרש דלהחמיר היינו שער צהוב הכתוב בו והוא דבר שלא כתב בשאר נגעים לא לטהר ולא לטמא א"כ בעלמא מאין נדע לחדש חומרא מעצמינו בפרט כיון דלא כתיבא בכלל בשום ענין ולזה פי' דאז יהיה פי' להחמיר עליו בשום קולא שנמצא בהדיא בכלל שלא נדון אותו באותה הקולא ולפי שהוקשה לו בזה דלא

דמי ממש כהאי מלהחמיר דהכא דהאי הוי חומרא חדשה לגמרי והוא שער צהוב שלא נזכר בשום מקום לזה אמר אז אולי נכריע פי' שום פסוק שיביא להחמיר חומרא חדשה וכל זה דוחק דאם לא כתוב בו לא קולא ולא חומרא אז הוה ליה מדת כל דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד ומה שנלמוד מזאת המדה הוא היכא דכתיב בדבר שיצא מן הכלל והוא שלא כענינו של כלל דבר קולא שאז נאמר שיצא עליו להקל זאת הקולא ולהחמיר עליו שאר החומרות שלא נדון בו קולא אלא זו בלבד עכ"ל.

פרק יא

כל דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל לידון בדבר חדש אי אתה יכול להחזירו לכללו עד שיחזירנו הכתוב לכלל בפירוש:

פירוש דבר חדש שסותר את כולו אבל תוספות שניתוסף בו שאינו בכלל לא מיקרי דבר חדש כדתניא בפ"ק דיבמות (ז, א) דבר שהיה בכלל ויצא לידון בדבר החדש וכו' כיצד ושחט את הכבש במקום אשר ישחט החטאת כי כחטאת האשם שאין ת"ל בחטאת האשם ומה ת"ל לפי שיצא מצורע מן הכלל פי' מכלל שאר אשמות לידון בדבר החדש כבהן יד ובבהן רגל היה יכול לומר דאינו טעון מתן דמים ואימורים ע"ג המזבח ת"ל כחטאת האשם מה חטאת טעון מתן דמים ואימורים ע"ג המזבח אף אשם כך ומדאיקרי דבר חדש בהן יד ורגל ולא נסכים שאשם מצורע טעון ושאר אשמות אינם טעונים משמע דלא מקרי דבר חדש אלא כשסותר את הכלל כגון בהן יד ורגל ששאר כל האשמות כל הדם למזבח ואשם מצורע ניתן ממנו לבהונות אבל נסכים אינו סותר דכלל אלא תוספות בעלמא הוא שניתוסף באשם מצורע על שאר אשמות והיינו דאיכא בין מדה דבר חדש שלמדת יצא ללמד על הכלל כי הך דאוב וידעוני בכלל כל המכשפים היו ולמה יצא להקיש אליהם מה אוב וידעוני בסקילה אף כל וכו' וסקילה לא היה דבר סותר את הכלל ולכך דן אותו במדה ללמד על הכלל והנה צריך לדעת ההבדל שבין מדה זו ובין מדה יצא מן הכלל לטעון טעון אחר שלא כענינו הלא נשתוו במה ששניהם נפרדות מהכלל ולא ישובו אליו ללמוד ממנו כלל אא"כ החזירם הכתוב לכללם ולזה צ"ע לידע מה ההבדל ביניהם שהרי אין דנין בשתיתן אלא מה שנתפרש בהם כל עוד שלא החזירן הכתוב לכללן והראב"ד ז"ל השיב לזה

וז"ל ודאי כי כן הוא שהדין שלהם אחד אלא שיש בזו יתרון על הראשונה כי הראשונה יצא לטעון טעון אחר שלא כענינו כעין טומאת נתקים שאינם מענין הראשונים כלל ומן הדין אין לדון בהם מדין הראשונים כלל אא"כ נתפרש בהם והמדה הזאת באה ללמדינו אע"פ שהענין הוא כענין הראשון כגון אשם מצורע שהוא ק"ק כשאר אשמות טעון שחיטת צפון כמות' ואפילו כך הואיל ונתחדש בו דבר אין לך בו אלא חדושו עד שיחזירנו הכתוב לכללו ואע"פ שהיינו יכולין ללמוד הראשונה מזו כגון שיש ביניהם מעלה חשב אותה שני מדות א"כ אשמועינן על הנתקים אע"פ שנקראו נגע צרעת כשאר הנגעים אין למדין מהם הואיל שיצאו לטעון טעון אחר שלא כענינו עכ"ל הראב"ד ז"ל. אבל מ"מ הוא דוחק לחשוב אותם לתרי מדות והרב רבינו שמשון הביא דברי הרב ר' נתנאל שכתב וז"ל מרלא קאמר זה הלשון במדה לטעון טעון אחר שלא אמר יצא לידון בדבר חדש וחזר הכתוב והחזירו מוחזר כמו אשם מצורע ש"מ דלא דמו דהכא אפי' החזירו הכתוב בפירוש אינו חוזר לגמרי אלא כשני דברים נכרים הם דשאת ובהרת אינם מטמאין בראש וזקן ונתק אינו מטמא בעור ובשר ואפילו חזר הכתוב והקישן למאי דאתקש אתקש ולא אתקש לשאר דברים עכ"ל הקדוש ר' נתנאל. וז"ל בעל קרבן אהרן הסברא מחייבת שמדת לטעון טעון אחר שהבדילם הכתוב הפרט והכלל במהותן והוא במראות שהוא מהות הנגע ובמקומן וגם בדין הנשוא עליהם לזה דין הוא שיהיה נפרד ונבדל ממנו לגמרי ולא ישוב אליו עוד וגם שיחזירהו הכתוב לא יהיה מוחזר זולתי לאותו הדבר אשר אליו יחזירהו אמנם ביצא לידון בדבר חדש כי הפרט בו שוה ומוסכם עם הכלל במהות ואין ההבדל זולתי בדין הנשוא עליו שהוא סותר לכלל לזה כאשר יחזרהו הכתוב לכללן יסכים עמו לכל דבר וזהו הטעם אשר הכריח למאן דסבר דגם כאשר לא יחזירהו הוא איהו דלא גמר מכללו שנפרד ממנו אבל כללו גמר מיניה אחר שעדין הוא חלק ממנו ושוה אליו. ועוד יש טעם אחד לזה והוא כי הבדל הפרט מהכלל במה שהוא שלא כענינו ויצא לטעון טעון אחד הוא הבדל עצמו בו ולא נתון אליו אלא שנגעי הראשון והזקן הם נבדלים במהותם מנגעי עור ובשר וגם נוסף להם הדין אשר אמרה התורה בו שהוא אחד ומשונה מדין נגע עור ובשר ולזה אין לאל הכתוב ולא כח לו להסמיכם כי הם

נפרדים מעצמם ואין הפרדתם וחילופם מנותן התורה יתברך שמו אמנם בפרט אשר יצא לידון אין ההבדל בו מצד עצמו כי האשם שוה מצד עצמו לכל האשמות שהוא ק"ק כמוהם וקדשי מזבח ומקומם בצפון וא"כ הם מצד עצמם שוים הם ולא נולד ההבדל ביניהם אלא מצד התורה אשר נתנה דין סותר וחדש באשם והוא נתינת קצת דמו בבהונות שהוא מותר בזה לשאר אשמות ולזה הוא יתברך אשר הבדילם יכול לחזור להשוותם ולזה אמר אי אתה יכול להחזירם לכללם כי אין אתה יכול להשוות מה שהבדיל הכתוב אבל הוא יתברך אשר הבדילם יכול להחזירם לכללם וא"כ כאשר החזירו הכתוב לכללו בפי' מוחזר כי אין ביניהם הבדל עצמי זולתי מה שנתן לו ומי שנתן יכול אח"כ להחזיר להשוותם והבן זה כי הוא דיוק נכון וחריף עכ"ל:

פרק יב

דבר הלמד מענינו פירוש כל דבר סתום שאינו מפורש בו במה מדבר מדה בתורה שנלמוד מן הענין המפורש הסמוך לו כדתניא במכילתא לא תגנוב הרי זו אזהרה לגונב נפשות או אינו אלא לגונב ממון אמרת צא ולמד מי"ג מדותש התורה נדרשת בהן ג' מצות אמורות בענין שתים מפורשות ואחת סתומה נלמוד סתומה ממפורשת במה הענין מדבר במיתה ב"ד פי' לא תרצח לא תנאף אף לא תגנוב וכן וכן כל כיוצא בזה:

ודבר הלמד מסופו ההבדל בין מדה זו למידה שלפניה הוא שהמדה שלפניה הוא למוד הדבר מזולתו שלא השווה אלא בענין לבד וזו היא למוד הדבר מעצמו והוא שאם יהיה לנו דבר בנושא אחד אשר יש לנו שני משמעות מפני שיכול להיות משני מינים ולא נודע אם הדין הוא בשני מיני הנושא או באחד מהם הנה נלמוד זה מסופו ירצה ממה שיאמר לבסוף באישי המין ומה שידון בהם כי מאישים נלמוד המין שבו מדבר שהוא המין אשר יכלול אישים אלו כמשל התורה (ויקרא יד, לד) ונתתי נגע צרעת בבית ארץ אחוזתכם ושם בית יכלול ב' מינים או ג' או ביתה עשוי מנסרים או מיריעות או בית בנוי מאבנים ועצים ועפר ולא ידענו באיזה מין מאלו מדבר או אם מדבר בכלם לזה נמסר לנו בסיני שנלמוד זה מהדינים הנאמרים על זה בבית לבסוף רצוני על חלקי ואישי הבית ולזה כשהוא אמר (שם, מה) ונתץ את עציו בזה נלמוד

שאין זה מדבר אלא בבית בנוי מאבנים ועצים ועפר ומ"ש למד מסופו לאו דוקא מסופו דאם נתפרש מתחילתו עדיף טפי כי ענין המדה אינה אלא שהדבר ילמוד מעצמו יהיה בראשו או בסופו וכשהשמיענו מסופו נלמוד ממנו מכ"ש בראשו וקרוב לזה כתב הראב"ד וז"ל והאי דקאמר מסופו משום דכבר אמר דבר הלמד מעניינו דש"מ אפי' מענין הסמוך לו כי ההוא דקרחת ונבחת וההוא דלא תגנוב שאנו למדין ענין מענין וכ"ש מתחילת הענין עצמו ומשום הכי קאמר מסופו עכ"ל.

פרק יג

שני כתובים המכחישין זה את זה עד שיבא הכתוב השלישי ויכריע ביניהם:

הראב"ד פי' המדה ע"ז האופן ב' כתובים המכחישין זא"ז אין עתה רשאי לדחותן ולהחזיקן בשיבוש אבל החזק בשניהם ותרץ אותם כל מה שתוכל עד שיבא כתוב ג' ויכריע ביניהם ואז תעשה כפי ההכרע שתכריע התורה בו וזה שהוא ז"ל שמה שלמדונו במדה הוא לומד שמזאת ההכרעה אשר הכריעה התורה בכתוב השלישי בין שני פסוקים הסותרים זה את זה שהם (שמות כ, יט) כי מן השמים וגו' וכתוב אחד אומר וירד ה' על הר סיני ובא הכתוב הנ' והכריע (דברים ד, לו) מן השמים השמיעך וגו' ועל הארץ הראך וגו' מזאת ההכרעה תלמוד למקומות אחרים לפסוקים שמכחישין זא"ז ולא ולא בא הכתוב הנ' להכריע שנכריע ביניהם מדעתינו כמו שמהק"ו שאמרה התורה במקום אחד למידן בק"ו כמה דברים בתורה והביא ראיה לדעתו זה ממאי דהכריעו רז"ל מדעתם (סוטה כז, ב) כתוב א' אומר ומדותם מחוץ לעיר אלפים באמה וכתוב א' אומר מקיר העיד וחוצה אלף אמה סביב וכאותה ששנינו בבכורות כתוב א' אומר תקדיש וכתוב א' אומר אל תקדיש והכריעו ביניהם מדעתם ותרצו אותם לפי ראותם ע"כ. אכן לישנא דעד שיבא הכתוב הג' הוא דחוק שאין לו משמעות כלל כי לא היה לו לומר אלא ב' כתובים כו' הכריע ביניהם או וכן להכריע בין ב' כתובים וכו' ואחר זה יאמר כיצד ויבא הכרעת התורה לראיה כמו שעשה במדת הק"ו שאמר מק"ו ובזה למדנו שנדון התורה במדת ק"ו והביא ראיה לזה מק"ו דשכינה שנתפרש בתורה וא"כ אין דרכי המדה מתיישבים לדעתו כלל וגם הסברא לא תודה בזה כי מי שיבא אחרי המלך ממ"ה ויכניס ראשו להכריע בין ב' כתובים המכחישין זא"ז

הכחשה גמורה וסתירה גמורה והוא ז"ל הרגיש בזה והוצרך לומר בפי' וזה המדה הנוהגת בתורה שיש ב' כתובים שנראים כמכחישים וכו' עד שיבא וכו' הלכך מכאן אתה למד לתרץ ב' כתובים שהם קשין זה על זה ולא שנדחה א' מהם ונחזיק התורה לשבוש. ראה איך נדחק הרב בזה ולא דחקו אלא להשוות מדה זו למדת ק"ו ועדין נתיר זה ועוד דחק עצמו בזה מפני שמצא אותם לרז"ל מכריעים בין ב' כתובים כמ"ש בדבריו למעלה כן הקשה בספר קרבן אהרן וכתב דברים נעימים בזאת המדה וז"ל ולזה כדי לבאר לך המובן לנו מפשט דברי המדה נקדים ונאמר שיש ב' מיני נגודים הא' ניגוד בלי סתירה והכחשה כמו שנברא והב' ניגוד בהכחשה ובסתירה גמורה והמין הראשון הוא הניגוד אשר השתדלו רז"ל להכריע ולתרץ והוא מה שלא יסתור זה את זה אלא אפשר שיתקיימו שניהם כי הדעת יוכל למצוא בכמו זאת הכחשה הכרעה אשר בו יכריע ביניהם כההיא דסוטה פרק כשם (כז, ב) שממנה הביא הראב"ד ראיה דקאמר רבי עקיבא מקרא א' אומר ומדותם מחוץ לעיר את פאת קדמה אלפים באמה ומקרא אחר אומר מקיר העיר וחוצה אלף אמה סביב א"א לומר אלף אמה כו' הא כיצד אלף אמה מגרש ואלפים אמה תחום שבת ר' אבא בנו של ר' יוסי הגלילי אומר אלף אמה מגרש ואלפים אמה שדות וכרמים ע"כ. ראה והבן כי להיות הדברים הנצרכים לראות חוץ לעיר סביב רבים מפני זה אלו ב' הכתובים אינם מכחישים זא"ז כי אין סותרים זה לזה אחר שיש נושאים מתחלפים אשר בהם יתקיימו ב' המקראות וכן דרש אותו רבי עקיבא אלף למגרש ואלפים לתחום שבת ורבי אבא ראה דהתחום א"צ לתת אותו לעדים שאינו מתיקון הערים אלא מתיקון היושבים בה הן שיהיו בערים או בכל מקום שיהיו מן השדות לזה אמר שאין זה אלא בב' נושאים ששניהם תיקון לעיר ושייך לומר בהם זה יהיה לכם מגרשי הערים ולזה אמר הוא שאלף אמה הוא למגרש והוא רחבה פנויה מזריעה ומבתים שהוא נוי לעיר להיות לה לאויר ואלפים סביב נתנו ללוים מהם הניחו אלף אמה סביב העיר למגרש והשאר שדות וכרמים באופן שאלפים הוא נותן ללוים סביב העיר מהם אלף למגרש והשאר לשדות וכרמים וכן מ"ש בערכין בשילהי פרק המקדיש שדהו (כט, א) ר' ישמעאל אומר כתוב א' אומר תקדיש וכתוב א' אומר לא יקדיש א"א לומר כו' הא כיצד אתה מקדישו

הקדש עילוי ואין אתה מקדישו הקדש מזבח ופרש"י כתוב א' אומר תקדיש גבי בכור דכתיב כל הבכור תקדיש וכתוב א' אומר לא יקדיש דכתיב אך בכור אשר יבוכר לה' לא יקדיש איש אותו תקדש עילוי להעלותו כרמים יתן טובת הנאתו לכהן ואי אתה מקדישו הקדש מזבח שיהיה שם זבח אחר חל עליו ע"כ ראה והבן שגם כאן אמרו תקדיש ולא יקדיש עם היותו חיוב ושלילה אין זה סותר לזה אחר שההקדש רבים ואיכא לאוקמי החיוב למין א' מהקדש והוא הקדש עילוי והשלילה למין אחר והוא הקדש זבח או כמ"ש רש"י דפי' החיוב להקדש בכורה שמצוה לומר הרי את קדוש לבכורה והשלילה לשם הקדש אחר וכן ההיא הכחשה דעצרת לה' ועצרת תהיה לכם אינה סתירה לפי שחסר ממנה הכללות והיא מלת כל דהו החומר דאלו כתב כל העצרת לה' וכל העצרת לכם היו סותרים זא"ז והיה הכחשה גמורה אבל השתא דאמר עצרת ועצרת ולא פירש אם כל או מקצת זו היא הקדמה סתמיה דלכ"ע כחה כח החלקי והוה ליה כאלו אמר מקצת לה' ומקצת לכם ורבי ישמעאל דאמר כולו לה' כו' סבר דהסתמי כחה כח הכולל ולזה אמר הוא דהוה ליה כאלו אמר בשניהם כל אלא שאין זה מצוה אלא רשות ור"ל הרשות בידך או תנהו כולו לה' או כולו לכם וכוונת הכתוב לומר שיקויים המצווה בזה ובזה וא"כ בכמו זה המין הראשון שאין הניגוד בפסוקים הכחשה גמורה אלא ניגוד לחוד ולזה לא יקראו אותו סתירה ולא הכחשה בכמו זה נתן רשות לשכלנו להסכים ביניהם לפי שההכרעה מבוארת אחר שאינם סותרים זה את זה:

אמנם במין הב' מהניגוד והוא ההכחשה הגמורה כאשר יהיו סותרים זאז"ז בזה היא המדה וכוונת' לומר שנירא לנפשותינו בבוא ב' כתובים סותרים זאז"ז סתירה גמורה ונניחם עד שיבא הכתוב הג' אשר הוא יהיה המכריע ביניהם כי בכמו אלו הסתירות לא עזבם הכתוב לשכלנו וראה המשל שהביאו לזה כתוב א' אומר מן השמים השמיעך את קולו שנאמר כי מן השמים דברתי עמכם שנראה שהקול בא מן השמים וכתוב א' אומר וירד ה' על הר סיני שזו היא סתירה גמורה אחר שאם הוא בשמים אינו בארץ ואם הוא בארץ אינו בשמים לזה אמר שבדבר כזה לא תגע בו יד השכל להשכיל ביניהם וגם לא לחשוב שהם סותרים זאז"ז אלא להמתין עד שיבא הכתוב

הג' כו' והוא אומרו מן השמים השמיעך את קולו וגו' ועל הארץ וגו' ודוק אמרו עד שיבא הכתוב הג' שירצה שהוא שלישי והוא שוה להם כמה שהוא מפי הנבואה בהם והוא יהיה מכריע לנו אתה ובזה יתיישב מלת עד עד כאן לשונו. נשלם כל המדות לה' הלל והודות:

כלל רבי

כלל רבי הכוונה בזה ענין המשנה כי רבי שהוא רבינו הקדוש הוא כתב המשניות וסדרם על כן יתבאר בכלל הזה כללי המשניות ופירוש של משנה הוא כמשנה למלך כי תורה שבכתב היא המלך והמשנה שניה לה ובעלי המשנה נקראים תנאים כי תני ג"כ פירושו מענין שונה ומענין שני רק משנ' היא לשון קודש ותנא לשון תרגום ושנתתם מתרגמינן ותתנינון והמשנ' משנ' למלך והאמוראים הם מאמר המלך וגילוי רצונו וכמו שפירש הרמב"ן בפרשת בראשית ענין ויאמר שפירושו חפץ ורצון וכן האמוראים מגלים המשנה שהיא רצון המלך:

כתב הבריתות אעפ"י שרבי סידר המשניות סודות היו המשניות קודם לכן אלא שסתם הלכתא וראיה לדבר מדאמר ר' יוסי בסוף כלי אשריך כלים שנכנסת בטומאה ויצאה בטהרה והוא היה קודם רבי ולא שנה רבי אא"כ היה הדבר ההוא מוסכ' לכמ חכמים שהיו עמי דהא תניא בריש סנהדרין דף ג' דיני ממונות בג' ד' אומר בחמשה ולא הזכיר ר' דבריו במשנה וטעמא דפרשי' וכך תמצא דברי ר' בכמה ברייתו שאינם במשנה וכן מצינו סתם דלא כוותיה מפני שרוב החכמים הסכימו כך כדאיתא בריש שבועות דף ד' ר' בשבועות נסיב לה כר עקיבא ולי' לא ס"ל. וכתב עוד הכריתות בהדש"א שקודם רבי היו ת"ר סדרי משנ' ובא רבי וקצה וזה ששנינו בריש פסחים (ב, א) ובמה אמרו שתי שורות כמרתף ולא מצינו במשנה דידן ששנה קודם לכן שתי שורות במרתף אלא לשון שנאמר שקודם ר' הוא ששם היו שונים שתי שורות במרתף. הרמב"ם בהקדמת סדר זרעים האריך מאוד בענין המשניות של שתא סדרי משנ' ונתן קשר וסדר להסדרים ולמסכתות איך הם קשורים זה בזה והקדמה זו היא מעולה במאוד. מי שרוצה לזכות בכתר של תורה שבעל פה צריך לידע כל דברי ההקדמה זאת וישמע חכם ויוסיף לקח:

רבינו הקדוש בודאי רוח ה' דובר בו ומלתו על לשונו בחיבור המשניות בלשון צח אומר מעט וכולל הרבה והמועט מחזיק המרובה ואם יש חסר או יתיר או חלוף בדבריו הכל מיד ה' השכיל ועל זה השתדלו בעלי התלמוד בכל כוחם להשיג דבריו אשר רבו כמו רבו כללי עניינו וקל וחומר הפרטים ואני לא באתי רק להזכיר איזה כללים היותר מצטרכים:

פעמים סתם ר' משניות סותרות ומפרש בריש שבועות (ר, א) ור' היכי סתם הכא הכי והכא הכי ומתרץ ר' מעיקרא סבר ליה כפלוני וסתמא והדר ס"ל כפלוני וסתמא ומשנה הראשונה לא זזה ממקומה שאף על פי שחזר רבי מקם ית' מאחר שפשט' ברוב התלמידים לא היה יכולת לשכח מפיהם ולבטלה מבית המדרש והניח את שתיהן והאחרונה עיקר וכן נתן בספר הכריתות טעם שמצינו במשנ' לפעמיםש התלמידים חולקים על רבם והתלמידים נזכרו תחילה לפני רבם בפ' ה' דעריות בש"א רובע עצמות מן העצמים ובה"א רובע עצמות מן הגויה ש"א אפילו עצם אחד כו' וכן במקומות הרבה והטעם אומר הכריתות שהתלמידים קבלו כך מרבם תחילה בילדותו ושוב חזר בו בזקנתו ואפ"ה משנה ראשונה לא זזה ממקומה והתוס' כתבו שאין דין קדימה בתנאי' וז"ל בפרק כל הצלמים (ע"ז המ, ד"ה אמר) ר' יוסי הגלילי תלמוד חבר היה לר"ע ורך ממני בשנים ומה שהזכירו קודם ר"ע בפרק קמא דגיטין אינו מן התימא שכן מצינו בהגדת פסח שמקדים ר"ע לר' טרפון שהיה רבו כדמוכח בכתובות ע"כ. וכן בריש מסכת בבא מציעא דף ד' כתבו ז"ל אע"ג דרשב"א תלמידו של ר"ע אין לחוש מה שחולק עמו והזכירו קודם דבענין זה מצינו לקמן גבי שנים אדוקין בשטר דפליג ר' עם רשב"ג אביו ומזכירו קודם ע"כ ומ"מ התוס' עצמם במקום דמצאו טעם לא נמנעו שכן מצינו בריש סוטה (ד, א) גבי סתיר' רבן עזאי אומר כדי לצלות ביצה ור"ע אומר כדי לגומעה וידוע דר"ע רבו של בן עזאי היה וכתבו התוס' שסדרים כסדר מציאת הדברים שהרי צליה קודמת לגמיע' וכן בסוף כתובות (קה, א ד"ה דחשיב) כתבו ז"ל ר"א בן עזרי' ור"ע אע"פ שר"ע היה חשוב מראב"ע שהוה היה ראש לחכמים ובכל דוכתא אמרי' (פסחים נ, א) כגון רבי עקיבא וחביריו ושלחו פ"ק ד במו' (טז, א) גבי מעשה דר' דוסא א"ר יהושיע אני אלך ואחריו מי ראב"ע ואחריו מי רבי עקיבא ונכנסו

אצלו אמר יש לו בן לעזריה חברינו הרי לא היה יודע שר"א בעולם ולרבי עקיבא אמר אתה הוא עקיבא ששמך הולך מסוף העולם ועד סופו אפ"ה מזכיר ר"א ברישא והיינו טעמא שהיה ממשפחה מיוחסת ביותר מר' עקיבא שהיה עשירי לעזרא וגם מפני נשיאותו וה"נ דקתני חנן המצרי קודם לחנן בן אבישלום לא בשביל שהיה חשוב יותר אלא מפני שהוא ממשפחה מיוחסת מחנן בן אבישלום ע"כ. מה אני ומה חיי לעמוד במקום גדולים הנ"ל מה לתבן את הכר מ"מ כתר תורה מונח לכל אענה אף אני חלקי להגיד טעם בקדימת התלמיד לפני רב והוא זה בוראי אם המחלוקת היה בין שניהם פנים בפנים אז מזכיר הגדול בתחיל' ואח"כ השני כי כן בבית המדרש היה הגדול מגיד דעתו תחילה בדין הזה אבל לפעמים יש מחלוקת שלא היו שניהם ביחד רק זה הגיד דעתו בבית המדרש שלו וזה הגיד דעתו בבית מדרש שלו להיפך ולא ידעו זה מזה ולפעמים נתפרסמו דברי התלמיד לחכמים שבדור בתחילה ואח"כ נודע להם דעת הגדול אז היו חכמי הדור חוזרים דעת החולקים כסדר שקבלו את דבריהם בזה אחר זה ואף שדברי התלמוד היו המוקדמים היו מקדימים אותו ונכתב אח"כ במשנה או בברייתא כן נראה לעניית דעתי ובענין מעשה דר' דוסא שם דברי התוס' אמתיים:

כתב בעל הליכות עולם ודרך המשנה והברייתא דתנא כמה מילי בהדי הדרי באגדה כלומר אגב דתני הני תני נמי הני ואע"ג דלא צריך בפ"א דשבועות דתני שבועות ידיעות מראות נגעים יציאות השבת ומפרש בגמרא דאגב דתני שבועות וידיעות דכתיבי בהדרי תני נמי כולהו ורבותיהו אין מספר וה"מ חדא יטפי מחדא אמו תרתי כלומר אמו תרתי דשייכי אהדדי אבל תרתי אמו חדא לא תני באגב והכי מוכח בריש קידושין עכ"ל. וכתב בשארית יוסף וז"ל צריך לעיין בכל חלקי המשנה מה חידוש בא לשמעונין כו' כמו שמצינו בכל דוכתא דפריך בגמרא על כל בכא ובכא פשיטא וכמו שתמצא בפ' בכל מערבין (עירובין דף ל"א) על הא דתנן מערבין בדמאי דפריך על כלבא פשיטא וקשה דבפרק גיד הנשה (חולין פט, ב) ברישא מצינו דפריך פשיטא וכתבו התוספות וז"ל בכולהו נמי פשיטא אלא צריך שיהיה אחד לצורך ואגביה הני לכולהו ע"כ משמע דבחר דאתי לחדוש' סגי ויכולין היינו לומר דהא דפריך פשיטא

בעירובין ובכמה דוכתי לא מפני שהוא מוכרח שנמצא חדוש בכל בבא אלא מפני שמצא שם הגמרא חידוש בכל בבא פירש אותו לנו דרך קושיא ותירוץ אבל לעולם אם לא נמצא חידוש במשנה בכל פרטי' אפי' בחד אשר ימצא סגי כההיא דג"ה אלא שעדין קשה דכלל הוא בידינו דתרתי אמו חד' לא אמרי' כ"ש רבות אמו חד' וכאש' חלק ונא' דשאני מילי דשייכי למולי דחידוש דבמילי דשייכי לא אמרי תרתי אמו חדא וכ"ש הרבה אבל לענין חדושא אמרי' הנה מצינו בפ"ק דעירובין דף מ"ו גבי העושה סוכתו בין האילנות דהוו מילי דחידוש וכתבו התוספות וז"ל לא סגי בשינוי' דלעיל דלא הוה תני תרתי אמו חדא ולא נתיישב לי בזה דבר ואחד מראשי ישיבות נתן לי בזה תשובה עם התוספות עצמם אשר כתבו בריש אותו ואת בנו (חולין עח, א) וז"ל אותו ואת בנו נוהג בארץ ובח"ל כו' אייר דבעי למיתני בחולין ובמוקדשין בפני הבית ושלא בפני הבית שהם לצורך קתני נמי בארץ ובח"ל ואע"ג דהוי שלא לצורך החובת הגוף הוא כיון דאיכא דוכתא דהוי לצורך כגון בראשית הגז וכו' עכ"ל:

דרך התנא בהרבה מקומות לאשמועינן מילתא אגב אורחיה ע"י רמז ואע"ג דההיא מילתא מפרש לה בסיפא בהדיא א"נ משגת שלמה במקום אחר כי הא דריש ברכות דקתני משעה שהכהנים נכנסים לאכול כתרומתן כו' ולא תני בהדיא משעת צאת הכוכבים לאשמועינן אגב אורחיה דכהני אכלי בתרומה בהערב שמש וכפרה לא מיעכבא ואע"ג דמש' שלימ' היא במסכת נגעים העריב שמשו אוכל בתרומה כ"כ התוספות שם וכה"ג בכתובות בפ' נערה (מח, ב) לעולם היא ברשות האב עד שתכנס לחופה מאי לעולם לאפוקי ממשנה ראשונה ואע"ג דבהדיא תני לה בפ' אף על פי (כתובות נז, א) זו משנ' ראשונה ב"ד של אחריהם אמרו אין האשה אוכלת בתרומה עד שתכנס לחופה וכן בריש מציעא ובריש יבמות ואין להקפיד בכך הואיל ולא קתני בבא יתירה בשביל כך ואין אריכות לשון ניחא לי' לתנא לרמוז ולדייק כשימצא מקום לרמוז בו. למדו אותנו התוס' כי דרך התנא לחבר דברים שאינם שוין לג' טעמים הא' משום ששוין בגזירה כמו שמצינוב ריש ביצה שהביא דין שאור בכזית וחמץ בככותבת ואין שם מקומו וכתבו התוספות (ביצה ב, ב, ד"ה שאור) הטעם משום שהביא התנא ג' דברים גבי י"ט דב"ה לחומרא וב"ש לקולא הב' מפני השוואתם בלשון כמו

שמביא בריש ביצה מחתכין את הדלועין לפני הבהמה ואת הנבילה לפני הכלבים והנה היתר חתוך דלועים הוא מפני שאין בו טורח בי"ט ואמנם חתוך נבילה אינו אלא משום דלית לי' מוקצה וכתבו התוספות שם (ביצה ב, ב ד"ה ואת) דהני לה בהדדי משום ששוין בלשון ר"ל מחתכין. הנ' מפני שהורגל להביא אותן הדברים ביחד כמו שמצינו פרק מי שמתו (ברכות כ, א) דתנן נשים ועבדים וקטנים פטורין מקריאת שמע כו' וחייבין בתפלה כו' ופי' ר"ת דמיידי בקטן שלא הגיע לחינוך וחייבים דסיפא דקאמר קאי אנשים ועבדים לחוד ואמאי תנא קטנים בהדייהו כיון שאינן שוין אלא מפני שדרך התנא לשנות יחד נשים ועבדים וקטנים שלא הגיעו לחינוך כמו נשים ועבדים וקטנים פטורים מהסוכה:

כתב הכריתות כל היכא דתני כדברי פלוני קאמר הכי משום שאותו תנא לא אמר דבר זה בפי' ממש אלא למדוהו מתוך דבריו שאומר במקום אחר כמו בפרק ט' מטהרות וזתים אימתי מקבלים טומאה משיזיעו כדברי בית שמאי ולמדו זאת מהא דתניא חבית של זתים מגולגלים בש"א כו' וכן כל כיוצא בזה עד כאן:

אורחיה דתנא לפרושי זמנין ממאי דסליק וזמנין ממאי דפתחוי כמו במה מדליקין ובמה אין מדליקין אין מדליקין כו' הרי ממאי דסליק יש נוחלין ומנחילין נוחלין ולא מנחילין נוחלין ומנחילין האב והבנים כו' הרי ממאי דפתח ודכוותייהו טובא וכתבו התוספות בריש שבועות (ג, א , ד"ה פתח), דליכא למימר ממאי דסלוק מפרש ברישא אלא כשמפרש תחלה החלוקה שבה סיים דאז שייך למימר שמפני שהיה עוסק בה פירשה תחלה אבל כשאחר אותה חלוקה הזכיר חלוקה אחרת לא שייך האי טעמא וצריך לפרש על ראשון ראשון וכתב הר"ן ז"ל בחדושיו אהא דאמרינן דלפעמים מאי דסליק פתח ולפעמים במאי דפתח טעמא כדי להשמיענו דליכא קפידא במילתא וכל תנא דתנ' כמו שרוצה שפיר דמי וליכ' בהא מילתא משום ותבחר לשון ערומים והאי טעמ' נמי סליק שפיר בכל מאי דאמרינן דאורח' דהג' בהכי ובהכי כגון זמנין דתני העניין ברישא והדר תני המנין כגון האשה נקנית בג' דברים וזמנין דהני המנין ברישא והדר תני העניין כמו ז' ימים קודם לי"ב כו' ודכוותייהו:

וז"ל התוס' ריש מסכת בבא קמא (ב, א, ד"ה ארבעה) ארבע אבות נזיקין אית דוכתא דלא תני הן כמו הכא ובגמרא גבי י"ג נזיקין ובארבעה מחוסרי כפרה (כריתות ח, ב), ואית דוכת' דקתני הן כדקתני (שבועות מט, א) ד' שומרון הן ד' ראשי שנים הן (ר"ה פרק א'), עכ"ל. ובריש מסכת ראש השנה (ב, א, ד"ה ארבעה) כתבו וז"ל ארבע ראשי שנים הן וכל דוכת' תני הן כדאשכחן הכ' ובפ' בתר' דשבועות ד' שומרין הן וכפרק קמא דחולין (יז, ב) ג' פגימות הן ובפרק אין מעמידין (ע"ז ל, א) ג' יינות הן ובפרק כל הצלמים (ע"ז מז, ב) ג' בתים הן ג' אבנים הן ג' אילנות הן אבל בריש בב' קמ' לא תני הן משום דקאי אבתריה כלו' ארבע' אבות נזיקין הללו לא ראי זה כראי זה ותדע דבגמר ממניין' דרבי חיי' ור' אושעי' הג' הן עכ"ל:

וכתב בספר בעשרה מאמרות וז"ל ומה שתירצו שם בר"ה אינו טעם מספיק כדאית' בנזיקין דלקמיה קאי דקתני לא ראי זה כראי זה וליתיתה במחוסרי כפרה אמנם יפה הרגישו דתנא דמתניתין דוקנ' הוא וניח' לי' ליתן הויה דהיינו הן לדברים שבקדושה כגון ראשי שנים שהרבה מצות תלויות בהם וגבי שומרים נמי כתיב (ישעיה סב, ו) על חומותיך ירושלים הפקדתי שומרים כו' ונשאר התנ' בצדק שלא להוציא מפיו הויה לניזוקין ע"ש שהאריך בסוד הענין:

כל מקום שאומר במשנה אם הלכה נקבל. הלכה אני אומר ר"ל הלכה למשה מסיני. וכתב בהליכות עולם ויש לעיין ביבמות פרק הערל (עו, ב) שאומר הלכה אני אומר ולא משמע שיהיה הלכה למשה דקתני ההם אמר ר' שמעון ק"ו אמר לי' אם הלכה נקבל ואם לדין יש תשובה. אמר לי' לא כי אלא הלכה אני אומר ולכאורה משמע דא"א שיהיה הלכה למשה מסיני דא"כ לא הוה פליג עליה רבי יודא בברייתא וכ"כ התוספות (יבמות עז, ב, ד"ה הלכה) ז"ל לשם דלאו הלכה למשה מסיני קאמר אלא כך שמע מרבו וע"ש עכ"ל וכתב מהר"י קארו מ"ש דא"א שיהיה הל"מ דא"כ לא הוה פליג עליה אין זה הכרע דאיכא למימר דחכמים דפליגי עליה אמרי דאין זו הלכה למשה מסיני:

בכל מקום דתנן הכל מקשה תלמודא הכל לאתויי מאי. והיכא דתני' כל ביש מקומות מדקדק ג"כ כל לאתויי מאי כמו כל מקום שמכניסין בו חמץ דאומר שם (פסחים ח,

א) כל לאהויי הא דתני' כו' והתנא תני הרבה כל שאין להם מספר ולא אמר לאתויי מאי וכתב הליכות עולם ומדברי הבריתות נראה דכל לא אתא לדרשה בשום מקום ואותן שמדקדק בהן לאו מלישנא ומשמעות' דכל אלא מיתור' כגון הך דכ"מ שאין מכניסין בו חמץ דמשנה יתירה הוא דהא באידך בבא קתני שתי שורות במרתף מקום שמכניסין בו חמץ דמשמע הא מקום שאין מכניסין בו חמץ אין צריך בדיקה ואם כך הך דכל מקום יתורא הוא לאתויי הא דתני' וכן כל כיוצא בזה עכ"ל. וכתב מהרי"ק מ"ש דמשנה יתירה הוא דהא קתני באידך בבא שתי שורות במרתף מקום שמכניסין בו חמץ לא רק דאין כאן משנה יתירה דסיפ' סיומ' דרישא היא. וכתב עוד מהרי"ק ואני אומר דפלוגת' דלישני היא בפרק מרובה בגמר' והיכא דמשכח נקט כי האי לישנ' והיכא דלא משכח נקט כאידך לישנ' עכ"ל. וע"ש בריש מרובה (ב"ק סב, ב) דיש חילוק לשונות בענין כל הכתוב בקרא אם הוא כללא או רבוייא ובהרבה מקומות מצינו שאמרו לשון תורה לחוד ולשון חכמים לחוד מכל מקום על הרוב אין שוין:

מצינו ביש מקומות ששונה מותר ואינו מותר לגמרי אבל הוא מותר מצד אחד ואסור מצד אחד ומותר דקאמר ר"ל מצד א' פרק ב' דבכורות (עי' כריתות כא, ב) ודם שרץ אין חייבין עליו ר"ל משום דם אבל חייבין משום שרץ דרמז כבשרו ובפרק קמא דחולין (יח, א) תנן השוחט במגל קצר דרך הליכה ב"ש פוסלין וב"ה מכשירין ואמרינן בגמרא דלא הכשירו בית הלל אלא להוציאו מידי נבילה אבל לאכילה אסור ובע"ז פר' ד' ישמעאל (נט, ב) ר' יהוד' בן בתירא ור"י בן בבא מתירין מפני שני דברים ופרש"י והר"ן ז"ל מתירין איסור חמור שאסר תנא קמא דהיינן איסור הנאה ומכל מקום מודים שאסור בשתיה ובפרק גיד הנשה (חולין צה, א) גבי בשר שנתעלם מן העין מאי מותרת שאינם מטמאות משום נבילות אסורות משום בשר שנתעלם מן העין. ובריש מסכת שבת (ב, א) דתנן הבעל הבית פטור ואמרו בגמרא (שם ג, א) דפטור ומותר ופלפולו התוס' והרא"ש והר"ן למה יהיה מותר לגמרי הלא יש בו איסור לפני עור לא תתן מכשול ורצו לאוקמי דמיירי בנוי והעני חייב סימנא בעלמא אם היה ישראל כו' ותמיהא בעיני למה לא אמרו בפשיטות דמותר לגמרי הוא מצד שבת דקאי הכא בשבת אבל יש בו איסור' ממקום אחד כמו הנך משניות דלעיל וכ"כ הרא"ש לאחר

שהאריך בפלפול של לפני עור כו' דהאי מותר לא איידי אלא לענין שבת. ולמה לא תרצו בפשיטות כן מאחר דאורח' דתנ' הוא בכמה מקומות:

מצינו במשנה ובברייתא וא"ו במקום או כמו חלץ ועשה מאמר ביבמות שר"ל או עשה מאמר וכן יש הרבה. וכן הוא דרך המקראות כמו איש אמו ואביו ר"ל או אביו ורבים כמוהו. וענין כי הוא"ו כמו וכן כאלו היה אומר אמו ואביו גם כן דינא הכי כמו האם ומצינו שיש שי"ן במקום וא"ו בכתובות פרק האשה שנתארמל' (כז, א), ואם יש להם עד אפילו עבד אפילו שפחה הרי אלו נאמנין שאין אדם נאמן על עצמו ור"ל ואין אדם נאמן על עצמו ובפרק קמא דביצה (ח, א) שאפר כירה מוכן הוא פריך התם אפר כירה מאן דבר שמיה ומסיק אימ' ואפר כירה כו' ובפרק מי שהוציאו (עירובין מד, ב), שכל היוצאין להציל חוזרין למקומן ובפרק קמא דידים שאין מצילין מירי כלי חרס אלא כלים וצריך ליתן טעם מה שייכות יש שי"ן לוא"ו ונראה שבת"ר סדרי משנה שהו' קודם ר' היה נשנה שם בשי"ן ושם היה שייך לומר שי"ן דהי' קאי על ענין שלפניו אח"כ כשקיצר רבי מהמשניות ושנה כמו ששנה. השי"ן לא זזה ממקומה כי כל מה שהעתיק ממשניות ראשונות לא רצה לשנות הלשון דמשנה ראשונה לא זזה ממקומה. וכן המצוה הרבה פעמים דלא רצו למחוק ולהניח מה שנשנה ונאמר. ועיין לקמן בענין ר' יוסי היינו ת"ק כו' דבר בשם אמרו כו' ועיין מ"ש לעיל בשם הכריתות במשנה במה אמרו ב' שורות במרתף דקאי אמשניות הקודמות:

כתב בהליכות עולם דרך המשנה והברייתא דהני מילי טובא ושייר דתנא לאו כרוכלא הוא דליחשוב וליזל ודוקא מפי מחד אבל חד לא משייר ומאי דקתני וכדפריך בכל מקום מאי שייר דהאי שייר והטעם כיון דטרח התנא למיתני כולהו מילי לא הוה משייר חדא. והיכא דקתני מניינ' או אלו מוכח בכמה דוכתין דלא אמרינן תני ושייר בפ"ק דקדושין (טז, ב) גבי אמה העבריה קונה את עצמו במיתת האב כו' מתיב רב ששה ד' מעניקין כו' ואם איתי' נתני נמי מיתת האב וכ"ת תני ושייר והא אלו קתני כו' ומיהו איכא דוכת' שאומר תני ושייר אע"ג דקתני אלו. בסוטה פרק אלו נאמרין בכל לשון (לב, א), שיד שבוע' הדיין ושבועת ביטוי וכן במקומות אחרים והתוספות העלו שצריך לחלק בכל היכא דתני עניינים רבים אמרינן תנא ושייר אע"ג דקתני

אלו כגון הך דסוטה. אבל כי לא תני עניינים רבים וקתני אלו לא אמרי' תנא ושיר כגון הך דקידושין ודכוותה וכן גבי מניינא יש מקומות דתנ' ושייר אע"ג דקתני מנין בפרק החולץ (לט, ב) תני רבי חייא מדברי תורה וד' שניות להן מדברי סופרים ומסיק התם בגמרא דתנא ושייר וכיוצא בו במקומות רבים וזה צריך לענין הלכה יעוין שם בתוספות פרק קמא דקידושין עכ"ל. וז"ל התוספות פרק קמא דקידושין (ט, ב) גבי ד' מעניקים כו' דאמרינן דכל היכא דקתני אלו לא אמרינן תנא ושייר. וכתבו בפרק ב' דכתובות דאע"ג דתני מנין י"ל דשייר אלא היכא דתני כי התם ואי אתה יכול לומר באחת מהן:

ובפרק אלו נערות כתבו התוספות וז"ל אע"ג דבפרק קמא דייק תנא תני אלו ואת אמרת תני ושייר הכא דתני בסיפא ואלו שאין להם קנס לא שייך למידק הכי כדאשכחן בפרק המזבח מקדש (זבחים פד, ב) ואלו פסולין בקודש ואלו שאין פסולין ומשייר ברישא ובסיפא ובריש פרק אלו הן הלוקין (מכות ג, א) כתב רש"י ז"ל אלו לאו דוקא דתני ושייר ושם אמרינן בגמרא תנא תני יש ואת אמרת תני ושייר ובפרק קמא דע"ז לוקין טובא כתבו התוספות ז"ל אף ע"ג דנחית למניינא איכא למימר תנא ושייר וכ"כ בפרק הניזקין:

כתב הרמב"ן ז"ל בפ' קמא דקדושין ניחא לן לרחוקי מתני' ולאוקמא כיחידאה מלמי תנא ושייר כדאשכחן בפ"ק דב"ק ופ"ג דכתובות (מא, א), אי משום חצי כופר לאו שיורא הוא הא מני ר"י הגלילי ופ' בתרא דסוכה (נד, א) אי משום ערב פסח לאו שיורא הוא הא מני ר' יודא היא וכן בפרק ג' מינין וכ"כ הרשב"א ז"ל בפ"ק דב"ק. כל זה הביא מהר"י קארו ז"ל בכללי תלמוד שלו:

כשקשיא דיוקא דרישא לדיוקא דסיפא לפעמים משיב ואמר נעשה כלומר התנא ה"ק דיוק של הרישא נעשה כמו הסיפא עצמה ודינה כמוה. ולפעמים אומר תברא מי ששנה זו לא שנה זו והענין כל היכא דמצינו פלוגתא במקום אחר אז אומר כאן תברא אבל כי ליכא פלוגתא במילתא לא וכ"כ בפ"ק דקדושין. ועיין בתוספות פרק קמא דחולין דף ט"ז :

כתב הליכות עולם אורחיה דתנא למנקט ברישא מה דאתא מדרשא והדר מייתי מה דכתיב בהדיא בקרא וטעמא משום דמאי דאתא מדרש' חביבה ליה טפי ומקדימו כגון בריש יבמות (ב, א) ט"ו נשים בתו ובת בתו ובת בנו וכו' ומפרש בגמ' דהאי דאקדים בתו משום דאתיא מדרשא חביבא ליה ואקדמה וכן בריש נדרים עכ"ל. וז"ל מהר"י קארו מאי דאתא מדרשא כו' ואני אומר דבקצת מקומות אמרינן כי פתח בדאורייתא פתח וקשה דשני תירוצים אלו סותרים זה את זה והיה נראה לומר שכשאנו אומרים איידי דאתא מדרש' חביבא ליה היינו כשבתחלה כלל הכל בין כתובים בתורה בין שאין כתובים ואחר כך חוזר לפרש אותם כגון ההיא דפ"ק דיבמות דקתני ט"ו נשים פוטרות צרותיהן ואח"כ פרט אותם ושנה ואלו הן בתו ובת בתו וכו' אבל היכא דלא כלל תחלה הכתובים בתורה וגם שאינם כתובים אמרינן דפתח בדאורייתא וכן בריש פרק יש נוחלין אמרינן איידי דאתא מדרשא חביבא ליה משום ריש נוחלין וכו' דקחני ברישא הוי כלל כמו ט"ו נשים עכ"ל:

לפעמים יש ג' תנאים מוזכרים במחלוקת ואין חילוק לכאורה בין תנא בתרא לקמא אז מקשה הגמרא היינו ת"ק ומתרץ איכא בינייהו כך וכך וכו' ולפעמים אומר איכא בינייהו כך וכך ולא מסיימו כלומר אינו ניכר מי האוסר ומי המתיר ויש קושיא ע"ז ודאי רבנן בהראי הם האוסרים דהא הכלל בידינו תנא בתרא לטפויי אתו. וכתבו התוספות במסכת עירובין דף י"ג דלא שייך למימר תנא בתרא לטפויי אתא כיון דאיכא תנא דאפסקיה. ובפרק במה מדליקין (שבת כ, ב וכד, ב) וחכמים אומרים א' מבושל וא' שאינו מבושל חכמים היינו ת"ק ומשני איכא בינייהו דרב ברונא כו' ולא מסיימו. וכתבו התוספות שם ולא מסיימו לא שייך הכא תנא בתרא לטפויי אתי דמוכח קצת דת"ק להחמיר עכ"ל. ותימא על התוספות למה הוצרכו לזה (עי' בתוס' שבת כד, ב, ד"ה איכא), הלא יש כאן ג' תנאים וכללא הוא בידם דלא שייך לטפויי כדמספיק תנא ביניהם וכן הכא מפסיק נחום המדי דאמר מדליקין בחלב מבושל בעיניה ואתו רבנן לאסור מבושל בעיניה אך בנתינות שמן לתוכו מותר וכדרב בדונא כך איכא למימר ע"כ לא מסיימי. אמנם בע"ז פרק קמא משמע אפילו היכא דאיכא שלשה תנאים אמרינן דתנא בתרא אתא לטפויי אתנא קמא דאיתא שם (ע"ז ב, א, וז', ב)

לפני אידיהן של עכו"ם כו' רבי ישמעאל אומר שלשה שלפניהם ושלשה שלאחריהם אסור וחכמים אומרים לפניהם אסור לאחריהם מותר ואקשינן מגמרא חכמים היינו ת"ק ומשני איכא בינייהו דשמואל דאמר בגולה אינו אסור אלא יום אידם בלבד ת"ק איתא ליה דשמואל ורבנן לית להו דשמואל פי' משום דסתם תנא בתרא לטפויי אקמא וכדפרש"י והא התם ג' תנאים הם ובהליכות עולם כתב דנראה לו דאפילו יש ג' תנאים נמי אם התנא האמצעי מחמיר טפי בהדיא מסתמא תנא בתרא את"ק אתא לטפויי ומסיימי. ומאחר דתנא האמצעי מחמיר טובא לא מסתברא דאתו רבנן בתראי לטפויי על החומרא אלא מסתמא על הת"ק אתו לאטפויי ומ"ה מסיימי:

וכשלא הוזכר ת"ק בשמו ותנא בתרא הוזכר בשמו יש דרך אחר בגמרא דמשני שהתנא המפרש שמו הוא עצמו הת"ק אלא שבתחלה המסדר המשנה שכח שמו והזכירו בסתם ואח"כ הזכיר שמו ואמר הדעת הראשון הוא דעת פלוני וכן תמצא בחולין בריש כל הבשר (קד, ב), דקתני העוף עולה על השלחן ואינו נאכל דברי ב"ש ב"ה אומרים לא עולה ולא נאכל אמר ר' יוסי זה מקולי ב"ש ומחומרי ב"ה ופריך תלמודא ר' יוסי היינו ת"ק ומשני מאן ת"ק ר"י כל האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם שנאמר כו' ופי' רש"י שהתנא שכח ולא הזכיר שמו בתחלה וחזר והזכיר שמו ובזה נוחין כמה מקומות במשנה דקתני כה"ג וצריך לפרש כדפרש"י שהתנא שכח ולא הזכיר שמו בתחלה ולפיכך סתם אותו ואחד שנכתב זכר שמו ולא מחק מה שכתב בראשונה בסתם דהואילה ונתב נכתב ואח"כ קיים המצוה להזכיר דבר בשם אומרו:

בפרק הגוזל עצים (ב"ק צח, ב) פרושי קא מפרש כתבו התוספות ז"ל תימא דלא פריך אי הכא חייבים חייבים תרי זימנא למה לי כדפריך פרק קמא דסנהדרין שלשה שלשה למה לי ובכמה מקומות דייק ובכמה מקומות לא דייק וז"ל הרשב"א ז"ל איכא טובא דמקשה הכי ואיכא טובא דלא מקשה. בשמעתא קמייתא דסנהדרין (ג, א) פריך שלשה שלשה למה לי ובריש מציעא (ג, א) פריך והא זה וזה קתני ובריש נדרים (ד, ב) אסור אסור למה לי ובפרק בית כור (ב"ב קד, א) פריך אני מוכר אני מוכר למה לי. ואיכא דוכתא דלא פריך בפ"ק דחולין (טז, ב) בברייתא דהשוחט במחובר שחיטתו

כשרה דדריק פרושי מפרש ולא פריך כשרה כשרה למה לי ובפ' גיד הנשה (חולין צח, א) גבי בצי' טמאו' ששלקן עם בצים טהורות לא פריך אסורות אסורות למה לי ובפרק כל הבשר (חולין קיג, א) גבי דג טהור' שמחלו' עם דג טמא לא פריך מותר מותר למה לי ובפרק פסולי המוקדשי' (בכורות לא, ב, ד"ה אם) כתבו התו' ז"ל בכל דוכתא דפריך תרי זימנא למה לי לא שייך למימר כ"כ פירושי קא מפרש כהנך דוכתי דלא פריך:

אורחא דתלמודא לאקשויי אדמפלגי בהאי לפלוגי בהאי הואיל ושייכא פלוגתא בתרווייהו והתירוץ בזה אפשר להיות על א' מג' פנים אם לומר דחדא מנייהו נקט דמפלוגתא דהאי משמע נמי פלוגתא דהאי ואם לומר דמכ"ש איכא פלוגתא התם והכא אתא לאשמועינן רבותא דאפילו בנושא דהכא פליגי ואם לומר דדוקא הכא פליגי אבל התם לא פליגי. והרי ג' פנים ה"ה וכ"ש ודוקא:

משנה שמביאין ממנה ראיה מדוקיא דרישא ואקשינן מינה מדוקיא דסיפא לסתור דבריו ומסיק אלא מהא ליכא למשמע מינה כי הא דאמרינן בבבא בתרא פרק המוכר בית כור (ב"ב קג, ב) סתמא מאי. ת"ש בית כור עפר אני מוכר לך מדה בחבל פיחת כל שהוא ינכה יתר כל שהוא יחזיר הא סתמא כהן חסר הן יתיר דמיא. והקשו עליו אימא סיפא ואם א"ל הן חסר הן יתיר אף פיחת רובע לסאה או הותיר רובע לסאה הגיעו הא סתמא במדה בחבל דמיא אלא מהא ליכא למשמע מינה וכן בב"מ (כו, ב) גבי מצא בחנות כן. והתלמוד מלא מזה וקשיא הא גופא קשיא דמרישא משמע דסתמ' להן חסר או יתיר דמיא. ומסיפא משסע דסתמא למדה בחבל דמיא וצ"ל דלישנא דרישא וסיפא לאו תרווייהו לדיוקא אתו דחדא מינייהו לאו לדיוקא ולא נקטיה אלא משום סיפא וכך הדרך דבכל דוכתא דאקשינן במשנה או בברייתא הא גופא קשיא מתרץ רישא דוקא וסיפא כדי נסבא או איפכא ובהא פליגי דמ"ם רישא דוקא וסיפא כדי גסבא והוה כאלו אמר אם א"ל מדה בחבל ופיחת כל דהו ינכה ואם הותיר יחזיר הוא סתמא נעשה כאלו א"ל הן חסר או יתיר בין פיחת או הותיר הגיעו הא סתמא כאלו א"ל מדה בחבל והוי כאלו אמר אם א"ל הן חסר הן יתיר בין פיחת בין הותיר הגיעו הא סתמא נעשה במדה בחבל ובין למר ובין למר נסתלקה קושיית הא גופא קשיא ולפי שאין הכרח הי מנייהו דוקא והי מנייהו כדי נסבא מסיק תלמודא אלא

מהא ליכא למשמע מיניה ולפעמים אומר תברא מי ששנה זו לא שנה זו כמ"ש לעיל ע"כ כשנאמר סתמא בגמ' מהא ליכא למשמע יראה המעיין אם יש פלוגתת תנאים בזה הדבר בעלמא יאמר תברא ואם לא יאמר נעשה:

משנה ראית בה יתיר שפעמים מדקדק התלמוד מאותו יתור ופעמים אינו מדקדק כמו (חולין יט, ב) נמצא כשר בשחיטה פסול במליקה מדקדק התלמוד נמצא למעוטי מחזיר סימנים אחורי העורף. וגבי נמצא כשר בתורים ופסול בבני יונה וכו' באותו הפרק עצמו (כב, א) לא מדקדק נמצא למעוטי מאי. והכריתות אומר דכל היכא דאיכא למידק דייקינן ואי ליכא לדקדק לא דייקינן דאורחא דמשנה בכל שני הפכים לומר נמצא כדי שלא נשכח אחד מן אותם ההפכים שיש בכולם ק"ו לכאן ולכאן לומר שאין אחד מן ההפכים ראוי אך בתוספות יש טעם למה אינו מדקדק בכאן כמו שמדקדק בכאן ע"ש פ"ק דחולין (כב, א, ד"ה נמצא)

בכמה מקומות מתני' מני לא כפלוני ולא כפלוני ואין להקשות אולי הוא דעת שלישי דאי תימא דאיכא דעת שלישי הוה ליה להודיענו דמתני' וממה שלא הודיע נתברר לנו דליכא דעת ג' אבל קשה בהא דאמרינן במסכת י"ט פרק אין צדין (ביצה כח, א), דאמרינן התם. ר' חייא ור' שמעון ברבי שוקלין מנה כנגד מנה בי"ט לא כר' יודא ולא כרבנן אי כר' יודא הא אומר שוקל אדם כנגד כלי או כנגד קיפוץ כנגד כלי אין כנגד מידי אחריני לא אי כרבנן הא אמרי אין משגיחין בכף מאזנים כל עיקר ומהדרינן אינון עביד כר' יהושע דתניא ר"י אומר שוקלין מנה כנגד מנה בי"ט וקשה כיון שיש הכל בתלמוד בכל שאומר מתני' לא כפלוני ולא כפלוני לא אמרי' אולי דעת ג' דאי איכא דעת ג' אמאי לא קחני לה ומצאתי שה"ר יצחק דליאו"ן ז"ל השיב ע"ז שהוא זרות שימצא דעת ג' ואם ימצא דעת ג' אינו מן הדוחק. סליק כלל רבי:

כלל תוספתא

כלל תוספתא תוספתא היא על המשנה כל תנא וחגי עלה על התוספתא שנתוספה על המשנה. כתב בס' כריתות מה שקראו בתלמוד תוספתא אין זה מה שאנו קוראין תוספתא אלא תוספות שהוסיפו לבאר המשנה כמו ותני עלה וכיוצא בזה וראיה מהא דירושלמי בהוריות ומדרש קהלת איש אשר יתן לו ה' וכו' וכבוד זה תוספתא לעשות

כל אשר יתאוה אלו משנייות גדולות כגון משנת ר' חייא ומשנת רבי אושעיא ומשנת בר קפרא. חזינא דתוספתא ומשנת רבי חייא ור' אושעיא הוו תרי מילי עכ"ל:

וז"ל הליכות עולם והיו דברי רבי במשנה מעט הכמות ורב האיכות וקוצר מילין מבלי אריכות אין בו מלה לבטלה ולא ענין ללא ענין ולא דבר ללא דבר והיה הכל מבואר לו לרוחב שכלו אך לבאים אחריו עמקו דבריו מי ירד לסוף דעתו ומי יבא עד תכונתו לפיכך ראה א' מתלמידיו לחבר ספר לגלות ולמלאות דברי רבו ולבאר אותיותיו אלה בקרבו והיא התוספתא ועניינם תוספות על המשנה כו'. כתב מהר"י קארו ימים רבים הקשה לי למה זה נקרא ברייתא וזה תוספתא עד שמצאתי בברייתות שכתב שהתוספתא היא שנתוספ' על המשנה לפיכך אינה כתובה לא בלשון תניא ולא בלשון תנו רבנן. כל תנו רבנן או תניא ממנה אתה למד שהיא בתורת כהנים ע"כ סליק כלל תוספתא:

כלל תנא ברא

כלל תנא ברא ברייתות שהם מחוץ לבית מדרשו של רבי ואינם פירוש המשנה כמו התוספתא הנ"ל רק דינים שחדשו התנאים ההם מ"מ כל מה דתני ר' חייא רמיזא במתני' כמ"ש אילפא בתעניות (כא, א) ובכתובות (סט, ב) כל דאמר מילתא דר' חייא ולא פשיטנא לה ממתני' כו' וכן מצינו להתוספות בפ"ט דנדה על מה שאמר ר"ל לרבי יוחנן אם רבי לא שנאה רבי חייא מנין לי וזה לשונו אם כן לעולם לא נתיב תיובתא מברייתא דמתניי' ביה רבי חייא ויש לומר דבכולם איכא למימר כדאמר אילפא כו' והא הוה פשיטא ליה לר"ל דלא רמיזא במתני':

תנא דבי חזקיה עיקר אע"ג דאיכא מאן דפליג עליה משום שהיה שונה הברייתות של רבי חייא אביו כדאיתא בפרק בני העיר והן עיקר ומותבינן תיובתא מנייהו תוספות ז"ל בפרק הנשרפין ולפי זה אין אנחנו צריכין למה שכתב רשב"א בפרק אלו נערות דמשום הכי פריך מתנא דבי חזקיה אע"ג דאיכא דפליג משום דדיוק מתני' משמע כתנא דבי חזקיה והוה מצי למיפרך ממתני אלא דלא מצי למיפרך אלא מדיוקא לכך פריך מתנא דבי חזקיה ואמתניתין קא סמיך עכ"ל:

לוי סדר ברייתות דששה סדרים כרבי חייא או כרבי אושיעא רש"י ז"ל בפרק נערה שנתפתתה:

תני פלוני בשאר ספרי דבי רב כך נמצא בהרבה מקומות והיינו ספר וידבר מוישלחו מן המחנה עד סוף הספר כלהו מקרי שאר ספרי דבי רב וספרי דרב גופיה היינו תורת כהנים:

תני רב ספרא משום חד דבי רבי פירוש חד המיוחד מבניו ומאי ניהו רבן גמליאל מצאתי:

תני רבי שמואל פרש"י בפרק י"ט בתוספתא שמידד שמואל מתגאים שלפניו:

כשאומר תני פלוני כגון תני רמי בר יחזקאל ברייתא כמו תנא אבימי אנא מתניתא ידענא ואבימי אמורא היה רבו של ר' חסדא ואע"פ שהוא אמורא אומר תני משום שהיה מקובל מאותה ברייתא והוא היה שונה אותה על כן נקראת על שמו וכן כתוב מוהר"י ששת שאלה שע"ה:

כתב הליכות עולם כל מקום שאומר תנא דבי רבי ישמעאל כך הלכה ובכל מקום שאומר דבי רבי ישמעאל תנא אין הלכה עכ"ל כל מקום שאומר בגמרא והא קתני אברייתא דלעיל קאי וכשאומר והתניא ברייתא אחרת הוא כ"כ התוספות בפרק מי שמתו וביומא פרק הוציאו לו:

כתב הליכות עולם מה שאומר בהרבה מקומות לימא הני תנאי כהני תנאי ר"ל מי גימא דפלוגתא דהני תנאי בהני תנאי ורחיקא ליה מילתא לתלמודא שיבא מחלוקת א' בעצמו בתרי מקומות ובתרי לישני ועוד מי שמסדר המשנה והברייתא הוה ליה למיתנינהו גבי הדדי ולימא פלוני ופלוני אומרים כך עכ"ל:

וכתב ע"ז מהר"י קארו ז"ל וזה לשונו, מ"ש ודחיקא ליה מילתא אינו נ"ל דהא אפשר שנחלקו בשתי ישיבות ולא שמעו אלו מחלוקתן של אלו. וכן מ"ש מי שסידר המשנה כו' אני אומר כששני המחלוקת הם במשנה יש מקום לטענה זו כיון שהכל היה ידוע למסדר המשנה וכ"כ התוספות ז"ל אבל אם הם בברייתא אינה טענה שאפשר שזו ברייתא דרבי חייא וזו דרבי אושעיא וכל אחד לא ידע אלא מחלוקת אחד ול"נשמה ששואל בתלמוד לימא וכו' הוא כדי לברר היאך נפסק הלכה ע"פ הכללים המסודרים בידינו פלוני ופלוני הלכה כפלוני. ועוד יש נפקותא אחרת בדבר שאם נמצא לאחד

מהם שא' בהיפך במקום אחר נקשה עליו מדידיה אדידי' גם כי אגב גררא. לפעמים מפרש דברי התנאים שהם סתומים ועל דרך זה הוא מה שאומר על מחלוקת אמוראים ובפלוגתא פרק מרובה ובריש הוריות עכ"ל:

כלל אמוראים

כלל אמוראים ענין אמורא הוא כמו התוספתא דהיינו לפ' המשנה כי בדורות אחרונים נתמעטו הלבבות ולא הספיק הפירוש של התוספת' ובאו האמוראים ופירשו המשנה יותר באריכות וגם עשו פירוש לפירושו שפירשו גם התוספתא. ענין פירוש תיבת אמורא כתבתי לעיל בכלל רבי:

דרך התלמוד כשמקשה מאמורא לאמורא. דאמרי לה גברא אגברא קא רמית כדאיתא בסנהדרין פרק זה בורר (ל, ב) וכן הרבה ולפעמים אומר דברי פלוני מימרא הוא ומימר לפלוני לא ס"ל כי הא דאמרי' בפ' חזקת הבתים (ב"ב מז, ב) דאקשינן מרב ביבי דאמר רב נחמן לרב הונא תלויה וזכין זביני' זביני וא"ל דרב ביבי מימרא הוא ומימרא לרב הונא לא ס"ל. וכ' רשב"ם שם מימרא הוא שהיה אומר משום אחרים ואי הוה אמר רב ביבי משמים דנפשיה קאמר נברא הוא וגברא אנבר' קא רמית ע"כ. הרי א"כ כשמקשינן מהאמורא לאמור' ודברי האמורא שמקשים הוא מגופיה אז מתרץ גברא אגבר' קא דמית וכשדבריו הם דברי אחד אז מתרץ דברי פלוני מימרא הוא ומימרא לפלוני לא ס"ל:

ולפעמים מקשינן מאמורא לאמורא משום דהלכתא כוותיה בפ"ק דיום טוב (ט, א) מקשינן מימרא דרב לרב הנין ופרש"י דאע"ג דרב אמורא הוא מקשינן מיניה מפני שרבן של בני הגולה היה בדורו חוץ משמואל עכ"ל. ולפעמים מקשים מאמורא לאמורא היכא דקים לן הלכה כמותו כי הא דקאמר והאמר רבי יוחנן גזל ולא נתייאשו הבעלים וכו' ורבים כמוהו:

והרמב"ן בחדושי מסכת בבא בתרא כתב דאקשינן נמי משמואל דר' גובריה. וכן מרב כהנא מקשינן משום דגברא רבה הוא כמו שמצינו במעשה דרבי יוחנן דהיה חריף טפי:

כשמביא אמור' על דברי הברייתא או המשנה הוא מפני שנוכל לעשות פירוש אחד באותה ברייתי' לכן הביא דברי האמור' לבררה והדר פריך מינה כ"כ התוספות בפר'

זה בודד ופעמים מביא אמורא על הברייתא ואין צורך אלא לרווחא דמילתא וכן מביא אמורא כאשר נודע שהברייתי' לא מתניא ביה רבי חייא כן פירשו התוספות בריש שבת גבי נזרקה ספי חבורה אשר הקשו שם דהוי כמו יודא ועוד לקרא וכתבו התוספות דהיא חבורה של תנאים ולדעת ר"י הביא נזרקה מפי חבורה על הברייתא משום דלא מתניא ביה רבי חייא:

האמורא דרכו לפרש ולא לסתום כמ"ש רשב"ם בפרק ערבי פסחים (קא, ב). והרשב"א בפרק אלו טריפות ז"ל ה"ל להאמורא לפרש בהדי' שאין דרך האמורא לסתום אלא לפרש וכ"כ הגאון בתשובה זה לשונו אין מדרך האמור' שישמיענו חדוש מתוך דיוק שהוא איין דרכו לסתום אלא לפרש יותר מן המשנה ובריתא. וזהו הטעם הוא דאיתא בתשובת הגאון וכן הוא במהר"י קולי"ן שאלה י' דמ"ש אין למדין מן הכללית אפילו במקום שנאמר חוץ זהו דוקא מדברי תנאים מפני שהיו שונים דרך קצרה ולא יכלו לבאר כל הצורך אבל בדברי האמוראים אין אומרים כן דדרך אמוראים לפרש:

פעמים שהאמורא ישמיענו מה שהוא מפורש בברייתא וטעם לזה ראינו ממ"ש רשב"ם בפרק ערבי פסחים (קא, ב) מפני שלפעמים אין הכל בקיאין בברייתא וגם האמורא עצמו זימנין דלא ידע ליה:

כשיביאו אמוראים סתם וסבל עניינם פירוש אשר ממנו יראה שחולקין ופירוש שאינם חולקין יש לנו לפרש הפירוש שאינם חולקין ואפילו שהוא פירוש רחוק מאוד כ"כ והר"ן בשמת בבא מציעא:

אין להאמוראים להביא במחלוקתם אלא החלוקה שבה חולקים אבל לא המוסכמת וכן מצינו בפרק בנות כותים דתניא אין לידה סותרת בזיבה ואבעיא לן מהו שתעלה אביי אמר אינה סותרת ואינה עולה רבא אמר אינה סותרת ועולה והקשו התוספות כי מה להם לאביי ורבא להזכיר סתירה לא היה להזכיר אלא עליה לבד דפליגי בה ע"כ:

כלל הלכות

כלל הלכות כמו שכתבתי בענין תוספתא ובריתות שהתוספתא קאי על המתניתין לפרש'. והברייתות שונים פסקי דינים כן דרך האמוראים לפרש מתני' כמ"ש לעיל. וגם הוסיפו וחרשו פסקי דינים שלא נזכרו במשנה ואלו נקראו הלכות וכל השונה הלכות בכל יום מובטח לו שהוא בן עולם הבא:

כלל ישיבה

כלל ישיבה הם בני ישיבה. כל סברות שבתלמוד הוא דבני ישיבה סברו כך. וכן כל סתם האבעיות שבתלמוד אבעיא להו הוא לבני ישיבה:

כלל כף

כלל כף הוא הפשטן כי להאבעין יש לו שני כף א' כף זכות וא' כף חובה דהיינו לזכות או לחיב. או לאסור ולהתיר. או לטמא ולטהר. או להכשיר ולפסול. דמשום הכי קא בעי לה אם כך או כך והפשטן כף אחת מכריע:

בעיות שהם זו אחר זו הדרך הוא שהבעיא השנית נולדה מחמת הצד השני מבעיא הראשונה והוה כאלו אמר את"ל בצד הראשון שבבעיא הראשונה אין מקום לבעיא השנית אבל את"ל בצד השני של האבעיא ראשונה עדיין קא מבעיא ליה בעיא אחרת. ולפעמים האבעיא שנייה בנויה על צד הראשון שבבעיא הראשונה ואומר כך את"ל צד הראשון עדיין קא מבעיא ליה בעיא אחרת. ויש למעיין לראות בכל מקום שיש שתי בעיות אם הבעיא השנית בנויה על צד הראשון או על צד השני ורוב הפעמים בנויה על צד השני ומיעוט הפעמים על צד הראשון. ולפעמים תמצא בעיות רבות סמוכות זו לזו מהן בנויות על צד השני ומהן בנויות על צד הראשון. ולפעמים בעינן בעיות הרבה ובכלן אומר מהו מהו כדאשכחן בבתרא פרק מי שמת (ב"ב קמד, א) בית לאכסדרא מהו זו לפנים מזו מהו תיקו. וכן בהרבה מקומות ודרך ההבנה כמ"ש שצריך לומר בבעיא הראשונה ואת"ל ועליו בעיא שנייה בנויה ומן הבעיא השנייה תדון מהו את"ל שתעשה בבעיא הראשונה אם בצד שני אם בצד ראשון וכשם שבעי אמורא בעיא באם תמצא לומר מבעיא שלו כך מצינו באם תמצא לומר מבעיא של חבירו. בשבועות (כב, ב) בעי רבא שבועה שלא אוכל עפר בכמה בעי רב אשי שבועה שלא אוכל חרצן בכמה ופרש"י ז"ל דרב אשי באם תמצא לומר דעפר קא בעי חרצן וכאלה רבות מאוד כשיש בעיות הרבה ובראשונה אומר ואם תמצא לומר מותר אז כל האבעיות אח"כ הולכות באם תמצא לומר מותר וכן להיפך ומצינו בכתובות פרק קמא (ה, ב) דבעי מהו לבעול בתחלה בשבת ומשנה מסדר' שאומר אם תמצא לומר כר' יהודה ואסור היה לו לומר נמי אם תמצא לומר כר' שמעון ומותר לפי שהם

חולקים שלר' יודא דבר שאין מתכוין אסור ולר' שמעון מותר. והליכות עולם בשם רבו כתב דלא קשיא שאע"פ שבעי אליבא דר' יודא ואסור כדעת ר' יודא יש צד שהוא מותר כגון שהוא מקלקל ומן הבעיא נפיק מינה היתר גם כן עיין שם:

כתב הליכות עולם דרך האמורא למבעי בעיא חדא דשמעינן מינה תרתי לפי תשובת המשיב ובאופן אחר היה יכול לשאול בפרק אלו טרפות בעו מיניה רב כהנא ורב אסי מרב נעקרה צלע מכאן וצלע מכאן מהו ואקשינן ותבעי ליה חדא כלומר צלע א' ומהדרינן חדא דשמעי' מיניה תרתי קא בעי מיניה כלומר לפי תשובת המשיב מצי למפשט תרתי דאי מהדר להו ב' כשירה כ"ש אחת ואי מהדר טריפה הא אחת כשירה דאי ס"ד אחת נמי טריפה היה מהדר ליה בריתח' שתים קא בעית דמשמע הא אחת פשיטא לכו דשרי והא אפי' אחת טריפה ומדקא מהדר בניחותא שתים טריפה משמע הא אחת כשירה אבל אי מהדר להו אחת כשירה אכתי תרתי מבעיא להו אי כשירה או לא וכי תימא לפ"ז מאחת נמי הוה שמעינן תרתי דאי מהדר להו טריפה כל שכן שתים ואי מהדר להו כשירה הא שתים טריפה דאי סלקא דעתך שנים נמי כשירה מירתח הוה רתח בתמיה שנים כשרה אחת מבעיא. אלא לקולא הוא דאמרי' מרתח קא רתח אבל לחומרא לא רצוני אם השואל יטעה לחומרא לא חש המשיב לאהדורי בריתחא אבל מהדר ליה בניחותא ולא היו שמעינן מינה לאידך גיסא ואכתי קא מבעיא לן אבל אי טעי לקולא מרתח קא רתח כמ"ש זהו דרך הסוגי' באלו טריפות ודון מינה לכל המקומות כמ"ש התוספות ז"ל בכתובות פ' נערה שנתפתתה (נג, א), גבי מכרה כתובתה לבעלה יש לה כתובת בגין דברין או לא ואקשינן ותבעי מוחלת כלומר דהוה חדא דשמעינן מיניה תרתי דממוחלת הוה שמעינן כמו שמבואר בתוספות ז"ל תעיין שם עכ"ל. וכתב על זה מהר"י קארו ז"ל יש לתמוה דאין זה ענין לדבר הקודם דההיא הפ' נערה שנתפתתה הכי איתא בעי מוכרת ומקשה ותבעי לך מוחלת ומהדר השתא מוכרת מבעיא לי מוחלת מבעי' ולפום ריהטא ה"פ השתא מוכרת מספקא לי כ"ש כמספק' לי מוחלת אבל אי אפשר לפרש כן דמההוא טעמ' דקאמר התם ליכא למיפשט למוחלת דלא פקעה אלא דפקעה וא"כ מאי כ"ש דקאמר ליה אלא ה"פ השתא מוכרת מיבעי' ליה וס"ד דאיכא למימר דפקעה כ"ש מוחלת דפשיטא

ליה דפקעה ופרש"י ז"ל כן והתוספות ז"ל כתבו דכה"ג מפרש ר"ת ז"ל בשלהי פרק המציניע (שבת צה, ב) גבי נקב בכדי טהרתו וכן בפרק כיצד הרגל גבי יש העדאה לצרורות וכן בפ"ק דתמורה ובפרק האשה רבה עכ"ל:

ולפעמים בעי בעיא ודעתו לשתי בעיות באת"ל כי הא דע"ז פרק ר' ישמעאל (נג, א) דבעי רב המגונא ריתח כלי לע"ז מהו כלומר כלי ע"ז שנשבר וחזר ותקנו מהו ולענין טומאה ישנה קמבעיא ליה אי הדרא בדין טומאה דאורייתא או לא הדרא כדמפרש התם ואקשינן ותבעי ליה שאר טומאות דרבנן ומסיק חדא מנו חדא קא מיבעיא ליה וה"ק טומאה דרבנן הדרא או לא הדרא ואת"ל לא הדרא טומאת ע"ז מאי כו' ודכוותיה פרק כיצד הרגל (ב"ק יח, ב) גבי יש העדא' לצרורות וכן במקומות אחרים:

דרך הגמר' לקבוע בבעי' מה שנראה לו ששואל כמו שמצינו בפרק המקבל (ב"מ קיב, א) דבעו מרב ששת קבלן עובר בבל תלין או לא אומן קונה בשבח כלי וכו' ובהגוזל קמא (ב"ק צט, א) מוקי לה בשליח דאגרת דלא שייך אומן קונה בשבת כלי וכתבו התוספות (ד"ה בשליחא) שהם שאלו סתם והגמ' מפרש שאלתו שסבור שמזה מספקא ליה וכ"כ בפ"ק דשבת (י, א) גבי הזמינו לבית הכסא מהו:

אשכחן דבעי דבר שהוא פשוט ולא בעי אלא משום דאית ליה בעיא אחרית' כן מצינו פ"ק דחולין דבעי בגמרא שחט במקום נקב מהו והקשו התוספות דפשיטא דכשרה מידי דהוה אמצא חצי קנה פגום ותרצו דלא נקטיה אלא משום דבעי למבעי' אחריתי:

מצינו דבעי בעי' והיא מחלוקת בברייתא אלא שרצו לדעת פירוש הברייתא משום דסובלת דלא פליגי וסובלת דפליגי ומתוך בעייתו יתברך הדבר כן מצינו בפרק המוכר פירות (ב"ב צז, א) דבעי רב כהנא מרב חמר חיוור מהו אמר ליה אל תרא יין כי יתאדם ובפ' ערבי פסחים (קח, ב) תניא ארבע כוסות הללו צריך שיהא בהם כדי רביעית אחד חי ואחד מזוג אחד חדש וא' ישן ר' יודא אומר צריך שיהא בו טעם ומראה יין ואמרי' בגמ' מ"ט דר"י דכתיב אל תרא יין כי יתאדם ופי' שם דמספקא ליה לבעיין דלמא ת"ק נמי בההוא ישן וחדש בעי נמי מראה יין ור' יודא אע"ג דקאמר ר' יודא אמר פירושי קא מפרש כדאשכחן בכמה דוכתי וא"כ הבעיא פשוט' או דלמא ר' יודא חולק כדמשמע פשטה ולת"ק חיוורין כשר ואז תפול הבעי' הלכה כמאן ומשני אל תרא יין כי יתאדם

כלומר טעמ' ברירה אית ליה לר' יודא וא"כ כדידיה פסקינן. וכן מצינו דבעי בעיא והיא משנה מפורשת וכתבו התוספות דבעי משום דב"ה פליגי ושמא הלכה כוותיה בפרק הזהב (בבא מציעא דף מ"ד.) פעמים דבעי תרי בעי' והב' פשוטה עם פשיטות הראשונה ומכל מקום בעי וכבר נתן רש"י בזה טעם אמרינן בפרק ב' דבתובות (פב, א) בעי מיניה מעולא יבם ואח"כ חולץ מהו לא עשה ולא כלום חילץ ואחר כך יבם מהו לא עשה ולא כלום מתקיף לה רב ששת השתא יבם ואחר כך חילץ לא עשה ולא כלום חלץ ואח"כ יבם מבעיא ומשני ב' מעשים הוו ופירש רש"י מי ששאל זו לא שאל זו. ולא שמעו האחרון את הראשונה שלא נשאלו יחד בבית המדרש:

פעמים שהבעיות נשאלו יחד והגמ' סדרם כל אחד במקומה כן כתב רשב"ם בפרק ערבי פסחים:

בענין הפשטן לפעמים הבעיא לא פשטוה במקומה ופשטוה במקום אחר וכ"כ הרשב"א בפ' השולח וז"ל איכא בגמ' דקאי הכא בתיקו ומפשטא בדוכתא אחרינא וחדא מנייהו לעיל דאבעיא לן מעוכב גט שחרור אוכל בתרומה לפעמים שהיה יכול לפשוט מהמשנה ומביא הברייתא כדי לתקנה ע"פ דרכו כ"כ התוספות פ' מי שמת (בבא בתרא דף קנ"ט) (ד"ה) גבי נפל הבית עליו ע"כ:

פעמים שבראשונה עלתה האבעיא בתיקו והדר פשטוה בפרק השובר דף ס"ח וז"ל אע"ג דפשטינן לה בפ"ג מכל מקום עלתה הבעיא בתיקון והדר פשטוה בבית המדרש וכה"ג מצינו בפ' המפלת גבי מחלוקת בעכור אבל בצלול לא פעמים שפושט מכח סתם לבד כמו שמצינו בדין ברכות דפשט יהוידע בן בניהו מבניהו בן יהוידע משום דמסתמא ממלא מקום אביו היה:

הרבה פעמים בתלמוד האבעיין מבעי בעי ליה וכשהפשטן פושט לו אז האבעיין סותר דברי הפשטן ממשנה או ברייתא והרבה נבוכין בזה א"כ מה בעי תחלה מאחר שידע זו המשנה או הברייתא שהביא. וקבלתי מרבותיי שענין האבעי' היה הלכה למעשה שבא לידו ולא רצה להורות בפני רבו או בפני מי שגדול ממנו אף שידע לפי סברתו איך הוא הדין והנה הפשטן שהוא רבו פשט לו להיתר או לא סור או מקשה עליו והא איפכא שמעינן. וזה הדרך לא יתכן אלא כשהבעיין הוא תלמיד של הפשטן

אז נאמר שבא מעשה לידו אבל בסתם אבעי' להו שהם בני ישיבה אז התירוץ הזה הוא בקצת דוחק. ויש עוד דרך לתרץ שיש בדין אבעי' זו ב' עניינים והיה לאבעיין דרך אחד פשוט לאיסור או להיתר וכיוצא בו רק ענין אבעייתו היה על ענין השני. והפשטן שפשט אבעייהו מוכח מיניה דהפשיטות הוא אף לזה הדרך שהיה פשוט להאבעיין לאסור או להיתר ופשט בזה נמי כמו בענין השני. על זה מקשה לו ממשנה או ברייתא דהענין הראשון שהיה פשוט לו אינו כדקאמר'. זהו דרך נבון להמעיין שילמוד השמועה כן רק בתנאי שאל יצא מחוץ להאמת וישכיל ויבין היטב. לעולם בכל בעיא שתבא בגמרא הוי מסתכל לדעת צדדי הבע' כי הנה השואל אינו שואל אלא כשיש לו באותה הבעי' פנים לכאן ולכאן ואותן הפנים הם שקולים כי אם יש לצד מה מחיבור פושט אותה לאותו צד ולכן נקראין חלקי הסותר ולפעמים שישאל השואל שאינו יודע כלל אם אותו הדבר מותר או אסור ושואל מהם ולשאלת כזאת אין צריך לבקש צדדין אמנם זאת השאלה אינה שאלת חכם וכאשר היו צדדי הבעיא מפורשים לא יחוש השואל לפרשם וכו' ואם הם נעלמים יפרשם השואל או בעל הגמר' וכן יש לך להסתכל כאשר נותן להם מציאות השואל ומפרש אותה מה היינו מסופקים בהם שהוצרך לומר:

כלל אלף

כלל אלף הוא ענין המקשן ובו יצדק שם אלף על שם אאלפך חכמה כי כל מקשה צריך להעמיק ביותר כי אין לו כח להקשות רק אחד שיעמיק ויכויח והמתרץ יכול לתרץ ולדחות בקל בלי הכרח ולומר הכא במאי עסקינן וכיוצא בזה מה שאין כן המקשה צריך מופת זהו אל"ף והוא אותיות פלא שהוא אות או מופת:

אילימא נמצא בתלמוד שני קושיות ע"ד אילמ' חדא שעושה שתי חלוקים ועליהם מקשה. ועוד אחרת שאינו מקשה על החלוקה האחת. וקשה היאך הקשה על החלוקה הואיל ואיכא חלוקה אחרת דלית בה קושי' ודקארי לה אמאי קארי ליה וכי לא יראה המקשין דאיכא חלוקה אחרת ודרך ההבנה בזה שלא בא להקשות אלא לבאר וכה אמר בזה הענין יש ב' חלוקות והחלוקה האמיתית מהם היא זאת תימא החלוקה האחרת לא אפשר מפני שיש עליה קושי' הלכך ביאר הדבר בדרך

החלוקה הזאת דכל אילימא שכוונתו להקשות הוא כשמקשה לכל החלוקה ומזה התלמוד מלא:

אי קשיא לי הא קשי' לי כשאומר כך בתלמוד הא כשהקשה קושי' אחת ומתרצה. ואח"כ אומר אם יש קושי' אינו הקושי' שהקדמנו לפי שיש לה תירוץ מבואר אבל אם יש קושיא הקושי' היא כך. ולפעמים אומר אי קשי' לי הא קשי' לי ולא קדם קושי' כלל וכתב הרשב"א ז"ל שהוא זרות וצריך לומר כשהמקשן יש לפניו להקשות שתי קושיות והאחת יש לה תירוץ מבואר לפעמים מקשה שתיהן ולפעמים אינו רוצה להאריך ולהקשות קושיות שהיא מבוארת התירוץ וזהו שכיון רבא לומר שיש לפניו שתי קושיות ומפני שהראשונה מבוארת התירוץ לפיכך אמר אי קשי' שאינה מבוארת התירוץ הא קשיא:

כתב הליכות עולם כל אי הכי שבתלמוד מתפרש הכי. אי אמרת בשלמ' דלשון אי הכא משמע לדידך קושי' הא לדידי ניחא ואנו רגילין לומר אי אמרת בשלמ' ע"ז הדרך. אי אמרת בשלמ' לדידי לא קשה מה שאני מקשה עתה נהי דקושייתי הראשונה במקומה עומדת אלא השתא דתירצת ואמרת כך וכך קושיא כגון בריש כתובות גבי מן הסכנה ואילך נהגו העם לכנוס בג' וכו' דאקשינן א"ה בג' נמי אתי ובעיל זכו' ולדידיה קשה גם כן בג' נמי איכ' למיחש דתהרג. אלא כמדפרשינן לה באי אמרת בשלמא הכי אא"ב לדידי דאמי' דאמרינן בתולה נשאת בד' תהרג ליכא למיחש בג' דלא כיוונו אלא להביר על הדת והא עברו על תקנת ד' שהוא עיקר נהי דמ"מ קושייתי הראשונה דנהנו לגמרי נעקרה במקומה עומדת אלא אי אמרת דאמרי תבעל להגמון תחלה בג' נמי אתי ובעיל כיון דלהנאת עצמו כוונו וע"ז הדרך בכולא תלמוד עכ"ל. ומהרי"ק כתב ע"ז וז"ל, דע כשאין נהי הוא יותר משובח האי הכי דלאידך אוקימת' הוה ניח' טובא וכשיהיה בו נהי אע"פ שקושיית הנהי תהיה גדולה ביותר וקושיית האי הכי תהיה קטנה מקשה א"ה שאינו מביט אלא בערך של אותה אוקימתא מרויח דלא הקשו ליה קושיא זו ואע"פ שהיא' קטנה רווח היא. וכתבו התוספות ז"ל בסוף פרק הפועלים (ב"מ צג, א, ד"ה אי) אהא דקאמר א"ה ר' ג' ננהו. האי א"ה אין בו אא"ה דמעיקר' נמי ה"מ לאקשויי הכי וכן יש הרבה בתלמוד עכ"ל. וכן כתב עוד בפרק כל

הנשבעין (שבועות מה, ב) גבי א"ה אפילו עבר זמנו כו' אע"ג דלא שייך אא"כ אטין לחוש. וכ"כ הרשב"א ז"ל בפרק השולח א"ה אדפליג בשטרות וכו' אין בו אא"כ. וכ"כ הריטב"א ז"ל בפ"ק דמצעי' א"ה פירי נמי לאו אא"כ הוא אלא ה"ק אנחת לן חדא ואקשה לן חדא. וכיוצא בו בתלמוד א"נ דאפירוקי דלעיל סמיך עכ"ל. ובפרק כל כתבי (שבת קכ, ב) כתבו התוספות ז"ל א"ה קשיא דרבנן אדרבנן אלא משום דהשתא פריך במכ"ש קאמר א"ה. ובפרק שני דעירובין (כג, ב) א"ה היינו רבי יוסי כתבו התוספות ז"ל אע"ג דמעיקר' נמי איכא למיפראך היינו רבי עקיבא היינו ר' יוסי ליכ' למיפרך א"ה שהמקשה עצמו סבר הכי. ובפרק השוחט כתבו התוספות ז"ל אי הכי קשה דבכל ענין היה יכול להקשות וצריך למצוא טעם:

כתב הרמב"ן ז"ל אלא מעתה הוה כמו אי הכי ובפרק שני דיומא גבי אלא מעתה זר שסידר המערכה לחייב כתבו התוספות לא ידענו למאן פריך ומאי אא"כ איכא הכא. קושיית לערבינהו וליתנינהו כגון בריש קדושין (ה, ב) דתני' הרי את ארוסתי הרי את קנויה לי מקודשת הרי את שלי הרי את זקוקה לי מקודשת והקשה לערבינהו ולמה מקודשת מקודשת תרי זימני. וכן הרבה בתלמוד וצריך לדעת כשבבות המשנה חלוקות בטעמם לא שייך למפרך ולערבינהו כ"כ התוספות ריש פרק ארוסה ואע"פ שעם כל זה לא נתיישבה המשנה שם כמ"ש בתוספות מכל מקום הכלל במקומו עומד וכ"כ ר"י בברכות כי לכן לא עירב' מפני שפירוש' או טעמם נבדל וכן הוא בתשובת מהר"י קולי"ן תשובה פ"ז על מה שמצינו פרק עשרה יוחסין (פא, א) מלקין על החזקות וסוקלין ושורפין על החזקות כו':

כל היכא דאיכא איני והא כו' קושי' היא ובתמיה קרינן ליה וה"ק איני וכי כך הוא והאמר פלוני וכו' ואיני לשון אין והאלף בחירק שהוא ענין כן בלשון התלמוד כן הסכמת הליכות עולם וכ"כ הר"ש סידיל"ו בכללי תלמוד שלו וכתב הר"ש סידיל"ו וכך היה לומר הרב רבי יצחק דיליאו"ן ז"ל ובישיבות אחרות שלומדים אינו האל"ף בציר"י ור"ל אינו כדקאמרת וקשי' לי דבשלמא אם הוא אין בחיריקי וקריאתו בתמיהה שייך לומר אח"כ והאמר ר' פלו' כו' אבל אם איני בציר"י ואין קריאתו בתמיהה האי דקאמר אח"כ והאמר פלו' הוא"ו היה בדוחק:

היכי דמי כל היכי דמי שואל באי זה נושא נאמר הדין הזה כלומר מהו הנושא שבו הדין הזה. ולפעמים היכי דמי פירושו למאי נפק' מינה כגון שהנושא ידוע ושואל למאי נפק' מינה כלומר מה לי שיהיה כך עיין פרק הגול עצים בעי רמי בר חמא ואמר היכי דמי ופרש"י ז"ל למאי נפק' מינה:

כלל גדול למדנו הרא"ש ז"ל ריש סוכה וז"ל הגמרא דפריך לשמואל משום דמצי לשנויי מתני' אליביה אבל אליבא דשאר אמוראי לא מצי והכי אורח' דגמר' דלא מקשה אלא מאי דמצי לשנויי ע"כ וכעין זה בפרק ערבי פסחים (קב, ב) אשר הקשה שם על מה שאמרו אין עושין מצות חבילות מדתניא הנכנס לבית מ"ש מברך על היין ועל הבשמים וכו' ואומר הבדלה על הכוס ואם אין לו אלא כוס אחר מניחו עד אחר המזון ומשלשלן כלן לאחריו אלמ' עושין מצות חבילות אין לו שאני והקשו התוספות אדפריך מברייתי' לפריך ממתני' דאלו דברים ב"ש אומרים נר ומזון בשמים והבדלה דמשמע דעושים מצות חבילות ותרצו ז"ל משום דבעי לשגויי אין לו שאני כדקתני בברייתא ודרך הגמרא להקשות ממה שמודציא לתרץ בפשיטות עד כאן לשונו:

לפעמים המקשן מקשה כמה קושיות בפעם אחת ואומר ועוד או תו ולפעמים אינו מקשה רק קושי' אחת אף שיש לו להקשות טעמו של דבר כי כאשר ראה המקשה שהקושי' הראשונה יש עליה איזה דחיית אז מקשה ביותר והוא בדרך דלפעמים מתיב תלמוד אאמורא ואע"ג דכבר נשאר בתיבות' ופריך ולאו מי אותבינה חדא זימנ' ומשני נימא מהא נמי תיובת' ופרש"י ונ"מ דאי מיתרצא קמיית' הקום הא. אבל כשרואה המקשן שהקושי' הראשונה חזקה מספקת לבטל סברת שכנגדה אז לא יחוש להרבות בקושיות ללא צורך. הרבה פעמים תמצא שהמקשן מקשה והמתרץ תירץ לו הכא במאי עסקינן כו' אחר כך מקשה מבריית' אחרת ומתרץ לו הכא נמי כו' כמו התירוץ הראשון וכן הרבה בזה אחר זה. ולכאורה יש לתמוה דקארי לה מאי קארי לה מאחר ששמע פעם אחת התירוץ מהתרצן א"כ מה מקשה תו וכי לא ידע שמתורץ כתירוץ הראשון וקבלת שהמקשן הקשה כל הקושיות בפעם אחת דהיינו מיתיבי ותא שמע שמביא הביא כולם בבת אחת והקשה מהם והתרצן תירץ לו על כולם תירוץ זה הכא במאיע סקינן רק הסדרן סידר אח"כ כל ת"ש בפני עצמו כדי ליתן

ריוח. אמנם בתוספות לא משמע כן בפרק כירת דף מ"ג גבי כופה עליו כלי שכתבו התוספות ז"ל כולהו דמייתי ידע המקשן דמצי לשנויי בצריך למקומו אלא שרצה לידע באם יש לתרץ בענין אחד וכ"כ בפרק כל הכלים (שבת דף קכ"ג) דאביי הוה ידע דהא משני ליה רבא הכי לעיל אלא דפריך לרבא אולי יאמר תירוץ אחר והיינו לדעת אם יש תירוץ אחר יותר מדווח דוגמ' דאית' בגמרא במסכת ב"ק פרק ד' דף מ"ב דפריך א"ה לר' אליעזר נמי הכא נמי סבר דלמא אית ליה טעמ' אחריני דעדיף מהאי ובשארית יוסף הקשה על זה דבפרק כל התדיר (זבחים דף צ"א) הביא כמה ת"ש זה אחר זה. וכתבו התוספות דבכל אותם ת"ש צריך טעם מה קס"ר אחד שכבר תירץ לו אטו שבת למוספין אהני לתמידין לא אהני ומאי קושי' דלמי' רצה לדעת אם יתרצו לו תירוץ דעדיף ונראה לתרץ עם כלל יפה אשר הורו לנו התוספות בפ"ד דקמא דף מ"ב והוא זה שלא נאמר דלמא אית ליה טעמא אחריני אלא כשהטעם ההוא אינו טוב טעם אבל כשהוא טעם חשוב דליעכ' למיפרך עליה מידי לא שייך למימר דילמא אית ליה טעם אחרינא ובההיא דכל התדיר ראו התוספות שאותו תירוץ דאטו שבת כו' הוא טעם חשוב ולכך תמהו מה קס"ד וכו' עכ"ל. אין דרך הגמרא להקשות מדבר שאינו עומד ונדחה בריש ה' שרצי' (שבת קז, ב, ד"ה אמרי) כתבו התוס' וז"ל ואמר אביי וכו' מסקנ' דפירכ' דאביי ותימא הוא כיון דלא קיימא שינוייא דאביי היכי פריך מיניה ע"כ. אבל ק' דבפרק האשה שנתארמלה (כתובות דף כ"א) כתבו התוספות בשם ר"ת דרך הגמרא להקשות אפילו מדבר שאינו הלכה וכ"כ התוספות פ' השואל דף צ"א וכ"כ הר"ן בפרק אין מעמידין דפרכינן מדבר שאינו הלכה ותירץ בשארית יוסף דשאני דבר שאינו הלכה לדבר שמציאתו בעצמו שקר כההיא דשמונה שרצי' מציאת' שקר שהברייתא אומרת אלא למה שמנו חכמים ואביי אמר שלא מנו וכפי זה סברת אביי דחויה ולכן לא פרכינן מינה אבל דבר שלא נדחה מצד עצמו רק שאנו לא ק"ל הכי פריך התלמוד' אליביה כדי לתרוצי מהני' אליביה דלא תהוי תיובתא:

מצינו הגמרא מקשה מקשה על אמורא והיה יכול להקשות להאמורא שקדם באותה סוגי' וכן מה שהקשה לאותו שקדם היה יכול להקשות לזה וכתבו התוספות בפרק מרובה דף פ"ז שכמו שהקשו בבית המדרש הוקבעו בגמרא פעמים שהיה יכול

להקשות לשני האמוראים אשר באותו סוגיה ולא הקשה אלא למי שהקושי' אליו יותר בפשיטות פ"ק דנידה דף ב'. כתב רשב"ם פרק חזקת הבתים דף נ"כ וז"ל נקטינן מרבוות' כל היכ' דאמרינן בגמרא תיובתא בטלו דברי מי שעליו התיובת' לגמרי אבל היכא דעלתה בקשי' לא בטלו דאמרי' לא הוה ברירא דבטלה שמועה זו לגמרי אלא דלא אשתכח פירוק' בהאי שעת' ותליא וקיימ' ואע"פ כן אין נראה בעיני דל"ש תיובת' ול"ש קשי' דקאי אמלת' דאמור' חדא היא ולא הוי עיקר אלא לגבי תיובת' ממשנה או מברייתא שייך לומר תיובת' ומפירכא דאמורא שייך לומר קשי' ע"כ. אמנם בפרק קמר]א דבב' בתרא דפריך והא מבחוץ קתני קשי' וכתבו התוספות ותיובת' אינה דמצינן לומר כו' וכ"כ הרא"ש בפרק מי שאחזו וגדולה מזו מצינו בפ' תפילת השחר דף כ"ט דאמר רב נחמן אמר שמואל כל השנה כולה מתפלל אדם הביננו חוץ ממוצאי שבת ומוצאי י"ט מפני שצריך לומר הבדלה בחונן הדעת מתקיף לב רב זוטר' ונכללה מכלל הביננו ה' אלקינו המבדיל בין קודש לחול קשי' ואע"פ שאמר קשי' פסקו רב האי גאון והרי"ף והרמב"ם והרא"ש והר"ר יונה כרב נחמן אמר שמואל והר"ר יונה נתן טעם לדבר דאפשר לתרץ אתקפ' דמר זוטר' ע"ש כל דבר שנדחה ואינו נשאר במסקנ' אע"פ שיש עליו להקשות לא חש הגמר' לדקדק כמ"ש התוס' פ' כלל גדול (שבת דף ע"א) גבי מכלל דרישׁ' מין א' שכתבו התוס' שהיה יכול להקשות ולא חש להאריך כיון דלא קאי הכי וכ"כ התוספות בפ"ג דיבמות דף ל"ג:

מצינו קושי' והיא לא ממשנה ולא מברייתא אלא מכח המציאות כההיא דבפרק במה טומנין (שבת מח, א), דפריך מ"ש מיחם ע"ג מיחם וכתב שם ר"י דלא מכח ברייתי' פריך אלא ממעשה בכל יום שנותנים מיחם ע"ג מיחם וכן הוא הפי' בברייתי' דר' חייא מדכת' (יומא פא, ב), וכי בתשעה מתענין והלא בעשרה מתענין וק"ל:

מאי שנא רישא ומ"ש סיפא וכיוצא בזה כשמקשה מ"ש כופל הענין והלא היה די לו בפע' א' לומ' מ"ש ריש' מסיפ' או מ"ש סיפ' מרישא ונראה דזה לא שייך אלא כשמסתבר ליה הרישא יותר מסיפ' או הסיפ' יותר מרישא אבל כששני הסברות שקולות אומר מ"ש ב' פעמים כלומר אם הסבר' דדיש' עדיף מ"ש סיפא ואם הסברא דסיפא עדיף מ"ש רישא כך היה נראה בעיני אמנם בפ' מי שאחזו דעז"ה לא משמע כן

דתני' ה"ז גיטך והנייר שלי אינה מגורשת ע"מ שתחזיר לי הנייר הרי זו מגורשת ופריך בגמרא מ"ש רישא ומ"ש סיפא כתבו התוס' דקשי' ליה רישא ובפ' מי שאחזו דע"ג על הא דתני' אם מתי מחזלי זה דפריך גמרא מ"ש ומ"ש פרש"י דרישא קשיא ליה: **ז"ל** שארית יוסף כל קושיא אשר מינה ובה הוא קושיא יותר חזקה מאשר ממנה לזולתה וכ"כ הרשב"א בשיטותיו והדבר מבואר מנפשו וכן יראה מהתוס' פרק המוצי' יין דף ע"ט גבי מה ששנינו קלף כדי לכתוב פרשה קטנה דפריך גמ' מן הברייי' מריש' והדר פריך מסיפ' וכתבו שם התוס' דה"מ למפרך בריית גופה רישא לסיפ' ותרצו בשם ר"י שכן מצינו בהמפקיד (ב"מ לז, א) גבי רמי גזל אגזל אבל רש"י נראה לו כל זה דוחק וכתב ז"ל והא סיפ' כו' וקשי' רישא אסיפ' ע"כ ונפק' מינה שכאשר יקשה המקשה ממשנה לזולתה או מן הברייתי' והיה יכול להקשות במשנה או בברייתי' מינה ובה ולא הקשה שצריך לבקש טעם לפחות לדעת רש"י והרשב"א דאלו ליפרש ר"י אין כל כך קפיד' עכ"ל:

ורמינהי דרך התלמוד כשסותרת ברייתא לברייתא אומר ורמינהי ר"ל שמפילה זו לזו וזו לזו וזה לפי שכחן בשוה כי כשמקשינן לאמור' אין לומר ורמינהי דכחה ברייתא טפי ואומר מיתיבי דהוה פירכ' לאמור' דאיך ידמה אהדדי דודאי האמור' הוא המוקשה וכשמקשה המשנה או הברייתי' מדירה לדידיה אין דרך לומר ודמינהי אלא קשיא ריש אסיפ'מ וכבר ימצ' שמקשה ריש' אסיפ' בלשון ודמינהי ביבמות פ' ב"ש (יבמות דף ק"ח) גבי הממאנה באיש וכו' וכן שאמר ממשנה לפסוק ורמינהי בפרק איזהו נשך (בבא מציעא דף ע"א) גבי גר תושב האמור לענין ריבית מאי היא דכתיב וכי ימוך אחיך וכו' ורמינהי לווין מהם כו' ולשון ורמינהי מלשון ירה בים:

ומצינו שמקשה מברייתא לברייתא אחרת בלשון מיתיבי בפ' הגוזל עצים (ב"ק צד, ב) ת"ר הגזלנים ומלוה ריבית וכו' מיתיבי הניח להם אביהם כו' ת"ש הגזלנים וכו' וזה תימה דמאי אולמיה דהאי דפריך עלה בלשון מתיבי מהאי ולא הוה ליה לומר אלא ודמינהי ושמ' משום דבברייתא קמייתא קתני והמקבל מהם אין רוח החכמים נוחה הימנו מתיב עלה דמשבשת' היא וכו' דאין סברא לומר שאם באו להחזיר שלא

יקבלו מהם אי נמי כמו שכתבו התוספות ז"ל דפריך מסתם ברייתות שסידר ר' חיי' תלמידו של רבי:

ז"ל הליכות עולם כל מיתיבי ורמינהי ומתקיף והוי לשון קושי' הם אלא שהם מתחלפים בענין שלשלון תיובת' שייך כשהמקשה משיב על האמור' מכח משנה או ברייתי' כי האמור' אין לו כח לחלוק על התנא ומצינו לשון תיובת' על התנ' מן הפסוק בע"ז פ' אין מעמידין (כד, ב) במחלוקת ר' אליעזר ורבנן מתיבי ויאמר משה גם אתה תתן בידינו וכו' וכן במקומות אחרים ולשון אתקפת' שייך כשמקשה ומשיב להאמור' מכח פלפול וסברא בעלמא ולא מכח משנה וברייתי' וכן הוא ענין פריך ומגדף הנמצא בהרבה מקומות כגון פריך רב אחאי בפ' החולץ ומגדף ר' אבהו פ' אין מעמידין ומפני שגוי וזרות הלשון שלא נמצ' כן בחבור האמוראים רבינ' ורב אשי יש מי שאומר דהנך רבנן רב אחזאי ור' אבהו לאו אמוראי ננהו אלא מדרבנן סבוראי הם שהוסיפו קצת תוספות בתלמוד כגון בריש קדושין שכל הגמר' עד כסף מנלן מדברים שהוסיפו הוא מצינו מתקיף שאינו מקשה לשום אדם אלא לעצמו שהו' המח בעצמו על דבר משנה ויודע שהוא אמת אלא שמתמיה לדעת טעמ' כגון בריש המפקיד (ב"מ לג, ב) מתקיף ליה רמי בר חמא הוא אין מקנה דשב"ל וכו' ופרש"י ז"ל מתקיף לה רמי אמתני' קא מתמה כו' ומיהו הברייתות רוצה ליישב השטח כאשר מתקיף דעלמ' ואומר דדמי מקשה על לשון התלמוד דעביר התם צריכות' אי תנא בהמה ה"א בהמה הוא דמקני ליה כפיל' אבל כלים דלא נפיש מדחייהו אימ' לא מקני ליה כפיל' וכו' כלו' הבעלים לא מקנו ליה לשומר כפל וכו' א"כ תלי טעמ' בקנין וע"ז מתקיף והא אין אדם מקנה דשב"ל ואמהני' גופה לא קשה דה"א טעמ' דמתני' דקתני נמצ' הנגב משלם למי שהפקדון אצלו דלא תלי בקנין אלא בתקנת חכמים הוא כמו ההיא דלעיל השוכר את הפועל ילקט בנו אחריו כו' ע"ש ולשון הויה היא סוגיית התלמוד ומש' ומהן בדברי המשנה כדאמרינן בעלמא הויה דאביי ורב' הוו בהן ר' אבהו הוי בה ר' יוחנן והוינן בה והרבה ביוצ' בהן עד כאן לשונו:

וז"ל מהרי"ק מ"ש יש מי שאומר דהנך רב אחאי ור' אבהו לאו אמוראי גנהו התוספות ז"ל בריש כתובות חולקים ע"ז ומצינו לשון אחר והוא ההי בה ר' יוחנן פרק מרובה

(בבא קמא דף ע"ו) ופרק הדר ופרש"י תהי לשון מדיח כמו בת תיהא כלומר מחשב ומעיין לדעת טעמו של דבר וכן ברשב"ם ז"ל בפרק חזקת הבתים ומ"ש ומצינו מתקיף כו' ומיהו הכריתות כו' ואני אומר שנמצא מקום שאין לו בית מנוס בפרק מציאת האשה (כתובות דף ס"ה) דתנן התם בושתה ופגמה שלה ור"י בן בתיר' אומר שיש לבעל חלק בהן מתקיף רבא בר חנין אלא מעתה וכו' ופרש"י ז"ל מתקיף אדרבי יודא בן בתירא בפ"ק דקדושין דף ה' מתקיף דרב פפא אברייתי' נראה מכאן דלשון אתקפת' אינו לשון קושי' על מה שאמר קודם דהא הכא ודאי דברי משנה ובריית' הם אמת אלא שקשי' אצלו ואינו יודע ליישבם וכן נראה ממה שכתבו התוספות ז"ל פ' אלמנה ניזונית דף צ"ו דיבור אלמנה שתפסה מטלטלים וכו' דההוא מתקיף דאמר התם אינו אלא אתקפת' בעלמ' וליה לא ס"ל עד כאן לשונו:

מאי לאו תיבת מאי פירושו מהו בדרך המורגל בבעיות דבעי הכא מאי דפירושו מהו כלומר אם דינא כך או כך וכן במאי עסקינן ע"כ בכל מקום דאיתא בגמרא מאי לאו צריך ליתן הפסק בין תיבת מאי לתיבת לאו כלומר מהו ענייניו של זה לאו לשון בתמיה וכי אינו כך וכך:

מאי בינייהו היא שאלה על מחלוקת אמוראים בטעם הדין ושואל מהו הדין שיש ביניהם עד שבאו למחלותק בטעם דדינא והיא שאלת מה נפשך אם אין להם מחלוקת בדין למה באו למחלוקת בטעם שיהיה טעם זה או טעם זה ואם יש להם מחלוקת בדין מהו הדין שיש ביניהם עד שבאו למחלוקת בטעם:

ושאלת במאי קא מפלגי הוי על שיש להם מחלוקת בדין וזהו כמו שאלת מה נפשך אם אין להם מחלוקת בסברא למה באו למחלוקת בדין ואם יש להם מחלוקת בסברא באיזה סברא קא מפלגי עד שבאו למחלוקת בדין ולפעמים נמצא מאי בינייהו דהוה כמו במאי קא מפלגי ואינו דוחק כי לשון מאי בינייהו אפשר לחזור אם לשרש אם לענף אם לשורש דמאי בינייהו הוה כמו במאי קא מפלגי כלומר מאי היא הסברא דפליגי עלה דמ"ם כך ומ"ם כך עד שבאו למחלוקת בהאי דינא ואם לענף ר"ל מהו הדין שיש ביניהם כמ"ש בריש גיטין (ב, א) מ"ט א"ר לפי שאין בקיאין לשמה ורבא אמר לפי שאין עדים מצויין לקיימו ואמרינן מאי בינייהו איכא בינייהו כו'. וכן הרבה

והתלמוד מלא בזה ואע"ג דלשון מאי בינייהו ולשון במאי קמפלגי לא מסיימי הכוונה בחדא מינייהו עד אפשר שלפרש דבין דפליגי בדינא בין דפליגי בטעמא יכול לומר מאי בינייהו או במאי קמפלני אפ"ה שאלת מאי בינייהו מדוייק כדמפלגי בטעמא לפי שהכוונה לומר אין ביניהם שום דין ולמה פליגי בטעמא ואם נמצא מאי בינייהו על פלוגתא דדין הוא זרות כפי טבע הלשון כך מצאתי. אמנם יש הרבה מאי בינייהו שפירושם במאי קמיפלגי בפרק איזהו נשך דף מ"ג גבי מה לי הן מ"ל דמיהן דפליגי רבי יהודה ורבנן בנושה בחבירו מנה ועשה שדהו מכר וכו' מ"ב אמר רבא צד א' ברבית א"ב ובמאי פליגי וכן בפרק הזהב (ב"מ מט, א) אלא דרבי יוחנן מאי איכא בין ר"ש לרבנן פירש"י במאי קמפלני ומה טעם נותנים לדבריהם ובפ"ק דסנהדרין (יב, א) ופלוגתא דהני תנאי אין מביאין ירק מח"ל וכו' מ"ב ופרש"י במאי קא מפלגי ובסוף פרק הישן (כג, א) כתבו התוספות ז"ל בפיל קשור כ"ע וכו' לשון התלמוד משונה כאן משאר מקומות דר' זירא ואביי מפרשי טעמא דר' עקיבא והל"ל מ"ב והוא מפרש והולך בלשון פליגי כתב עוד בפרק בנות כותים (נדה דף ל"ב) ובפרק המפולת דף כ"ב ובפרק המוציא ובפרק חזקת הבתים (בבא בתרא דף מ') מאי בינייהו איכא בינייהו סתמא וכתבו התוספות ז"ל ק' לר"י מאי בעי הא בהדיא חולקים בסתמא וכתב הרשב"א ז"ל איכא למימר מ"ב לאו דוקא אלא בעי לפרושי דפליגי בסתמא כדמשמשע ובעי למפלג עלה בסמוך:

הא דפלוגי לאו כפירוש איתמר אלא מכללא איתמר לפעמים התלמוד מקשה ואי מכללא מאי כו' ולפעמים לא מקשה הענין הוא דלא שייך להקשות ואי מכללא מאי אלא היכא דשואל הא דפלוני בפירוש איתמר או מכללא ומייתי כללא ומסיק בפירוש אתמר אז שייך למפרך ואי מכללא מאי משום דכיון דטרח ומהדר לאסוקי דבפירוש אתמר ולא מכלל' נראה שיש גריעות בכלל כי ההיא דבפרק הבא על יבמתו (יבמות ס, ב) א"ר יעקב בר אידי אמר ריב"ל הלכה כרשב"י א"ל ר' זידא לר' יעקב בר אידי בפי' שמיע לך או מכללא שמיע לך מאי כלל' דאמר ריב"ל עד א"ל בפירוש שמיע לי ומקשה ואי מכללא מאי ומתרץ דא"ל שאני התם כו' וכן כל כה"ג אבל בכל מקום שאומר לפי האמת האט דפלוגי לאו בפירוש אתמר אלא מכלל' אתמר כגון ההיא

דשבועות פ"ג אמר רב פפא הא דר' אבהו לאו בפירוש אתמר אלא מכלל' אתמר כו' ודכוותיה טובא בכל כה"ג לא שייך להקשות ואי מכלל' מאי משום דקושטא קאמר מאי כללא צריך לקרות בנקודה ציר"י כלומר מאי זה כלל נשמע זה:

מתיב פלוני לסיוע לפלוני לפעמים לא קאמר אלא מתיב גרידא ולפעמים אומר מתיב פלוני לסיוע לפלוני כי הא דבתרא פ' חזקת הבתים (לט, א) מתיב רבא לסיוע לרבה וכו' פי' רשב"ם ז"ל דבל' הזה אמרה בבהמ"ד וכן תניא כוותיה דרבא ותיובתא לאבייי:

תא שמע מדרך התלמוד כשבא להקשות לאמורא מברייתא או ממשנה תחלה אומר מיתיבי וכשבא האמורא לתרץ הברייתי' או המשנה ובא עליו המקשן להקשות ממשנה או ברייתי' אחרת אומר ת"ש כלומר אם הקושיא שהקשיתי לך תרצת אותה תבוא ותשמע הקושי' שיש לך ממקום אחר ואל תדמה בנפשך שאין לך להקשות נגדך אבל כשבא התלמוד להקשות בתחלה לאמורא אינו אומר ת"ש אלא מיתיבי ולפעמים תמצא שבתחלה אומר ת"ש מפני שבתחלה הקשה קושיות אחרות מברייתי' לאמורא אחר בלשון ת"ש והשתא שמביא אמורא אחר ומקשה עליו מאותר ברייתי' אומר ג"כ ת"ש לפעמים מסייע לאמורא ומתחיל ג"כ ת"ש והלשון סובל שניהם כי ל' ת"ש פירושו בא ותשמע מה שאומר לך הן לאקשויי הן לפשוט בעיא:

בפ"ג דמכות (יח, ב) אמר רב גידל אמר רב זר שאכל מחטאת ואשם לפני זריקה לוקה מתיב רבא וכו' אלא אי אתמר הכי אתמר אמר רב גידל אמר רב זר שאכל מחטאת ואשם לפני זריקה פטור וקשה אמאי אצטריך לשבוש סיטר' דרב לימא רב תנא הוא ופליג ומהרי"ק כתב בכללי תלמוד שלו וז"ל ותירץ הריטב"א ז"ל דטעמ' משום דהא מתניחין בת"כ דהוא ספרא דכי רב ולי נראה לתרץ בע"א דשאני הכא דרב גידל אמרה משמי' דרב וטפי עדיף לומר דטעי רב גידל מלומר רב תנא הוא כו' עכ"ל:

עוד כתב מהרי"ק וז"ל דע שמצינו דבר מתמיה דמתיב לר' מברייתי' ומסיק בתיובתי' בפרק המופלת (נידה כו, ב) בעא רבי יוסי מרבי המפולת כמין עירב ושליא קשורה בו מהו א"ל דבר שאינו שאלת איתיביה המפולת בהמה חיה ועוף וכו' תיובתא וכתב הרשב"א ז"ל בזה מסתברא דר' הוא עצמו דחזר והודה דברייתי' הוה תיובתיה דאי לאו הכי היכי מותבינן מברייתי' לרבי אי רבי לא שנאה רבי חייא מנא ליה וכתב דההלכה

באותה בריית' עכ"ל ואין דעתי נוחה בתירוץ הזה דא"כ לא הוה שתיק תלמודא לומר דברים כהווייתן ורש"י ז"ל כתב תיובתא דרבי דאמר דבר שאינו שאלת עכ"ל:

ונראה שנתכוין לתרץ תמיהא זו שאלו הי' דבר התלוי בדין היינו אומרים אם רבי לא שנאה ר"ח מנ"ל אבל דבר התלוי במציאות אם ישנו אם אינו אין לר' יתרון על שאר בני אדם וידע התלמוד שדברי הברייתא אמת שהוא דבר שישנו ולי נראה לתרץ בע"א דהא דמסיק תיובתא ה"פ אותה ברייתא מוקשת ולית הלכתא כותיה דכי אמר מיתיבי להקשות לברייתא הוא דאתא ועי"ל דלא לר' הוא דמתיב אלא לר' יוסי בן שאול שאמר כן משמיה דר' דמכח ברייתא זו שמעינן דלא היו דברים מעולם עכ"ל:

הרבה מקומות מצינו בתלמוד במחלוקת שני אמוראים שהמקשן מקשה בתחלה על אמורא א' ממשנה או בריית' והמתרץ מתרץ לו והדר המקשן ומקשה על האמורא השני ממשנה או ברייתא אחרת. והנה יש קושיא בלא מחלוקת האמוראים איך הבין המקשן המשניות או הברייתות הסותרות זו את זו לפי הבנתו ולמה לא רמי אותם אהדדי בלא אלו האמוראים ויש לראשי ישיבות הרבה דרכים על זה לתרץ על דרך חידוד אבל שלא ליצא ממרכז האמת אני אומר שאם נוכל להמציא סברא שלישית כמו מכריע בין שני הסברות של האמוראים החולקים למשל זה האמור' אוס' לגמרי בכל הצדדי' וזה מתיר לגמרי בכל הצדדי' והמקשן היה סובר לאסור בצ"א ולהתיר בצד אחר ובז' הי' ניח' לי' המשניו' או הבריי' הסותרות אבל לאינך אמוראי תרווייהו קשה זהו הדרך ישר בגאם המצא ימצא כן ואף אם לא אין שום דוחק בעיני לומר שהם תרי גברי והתרצן נתהפך למקשן וכן אני מאמין בכל שטת התלמוד שאף שאומרים סתם מקשן סתם תרצן מ"ם הכי יש שייכות לומר המקשן לעולם היה מקשן ולא היה יודע לעולם שום תירוץ וכן התרצן לעולם הוא מתרץ ולא היה קשה לו לעולם שום קושיא אלא הענין הוא אלו שני בני עליה עסקו ביחד בפלפולם להבין ולירד לעומק העניינים ולפעמים היה זה מקשה וזה מתרץ ולפעמים איפכא כדרך שנים שעוסקים בתורה ביחד:

כלל למד

כלל למד זה הוא כלל התרצן שדי לו בלימוד בעלמא לומר הכא במאי עסקינן ואין צריך אות או מופת וראיה לדבריו אי בעית אימא ואיבעית אימא לפעמים כשמביא תירוץ אומר ואב"א ולפעמים בשני התירוצים אומר אב"א ואב"א וכתב הר"ש סודילו ונראה כי כשאומר בתירוץ השני ואב"א שיותר טוב הוא התירוץ השני ויש דוחק מה בתירוץ הראשון וכשאומר בשניהם אב"א שני התירוצים הם שוין שכל כך יפה זה כמו זה ואשכחנא דוכתא דקאמר ואב"א ואב"א ויש מחלוקת בין הפוסקים איכ' דמפרשי הנך אב"א לא פליגי אהדדי והלכה כתרווייהו ואיכ' דמפרשי דפליגי אהדדי והלכת' כאב"א בתר' בפ"ק דכתובות (ז, א) א"ר הונא א"ר אבא בר זבדא אמר רב אחת בתולה ואחת אלמנה טעונה ברכה כל ז' כו' אלא הא דתנן כו' אב"א ואב"א ועיין בר"ן באורך שם מחלוקת הפוסקים ע"כ:

ומצינו שאומר אב"א בלי שיאמר תשובה אחרת לא לפניה ולא לאחריה בפרק השותפין שנדרו (נדרים מו, ב), והר"ן והרא"ש ז"ל הרגישו דוחק זה ולפיכך הם גורסים אלא במקום אב"א ובפרק מציאות האשזה אמרינן כן עליו קשיא ואבעית אימא בדהבא פריכא:

כשהתלמוד מתרץ תירוץ א' וסתרינן ליה והדר בעי לפרוקא פירוקא אחרינ' אמרי' בתרוצא בתר' אלא שלשון אלא מורה שהתירוץ הראשון דחוי שכך משמע לא כך אלא כך ונראה דתיבת אלא מורכב בב' תיבות אל לא והוא מלשון הארצות האל כלומר אלה הדברים שקדמו הן לא:

ואם הרב המתרץ הוא היה המקשה בעצמו שייך לומר אלא ואע"פ שלא קדם לו תירוץ אחר בשבת בפרק במה בהמה יוצאה כו' (שבת כב, א), מתקיף לה רב יוסף וכו' וכתבו שם התוספות ז"ל לפי שרב יוסף עצמו היה מקשה שייך לומר אלא ומהרי"ק ז"ל כתב וז"ל ולי נראה לתרץ בענין אחר דשאני התם שכשרב יוסף הקשה לרב הונא אמר אלימא ולכן יבא לשון אלא יפה דה"ק מ"ט דרב הונא אילימ' כך וכך קשיא אלא על כרחך היינו טעמ' דרב הונא והוה כאלו תירץ תירוץ אחר וסותר אותו וכעין זה י"ל בפרק האיש מקדש (קידושין מג, א), גבי שליח לדבר עבירה מכלל דלת"ק אפי' בדיני שמים פטור אלא דינא רבא ודינא זוטא איכא בינייהו דוק ותשכח עכ"ל. כשלא

הוזכר שם אמור' תחלה בתירוצ' קמא אינו אומר האמור' אח"כ אלא כ"כ התוספות בפרק ד' אחין (יבמות כז, א, ד"ה שמואל), גופא אמר שמואל חלץ לאחיות לא נפטרו צרות כו' וכ"כ בפרק המוכר את הפירות ובפרק ר"א דאורג (שבת קה, ב), וכ"כ רשב"ם ז"ל בפרק חזקת הבתים. ולפעמים תירוצ' בתר' מתרץ סתם תלמוד' ולפיכך אינו אומר אלא דלעולם אמור' קמא עומד בתירוצו עיין בפרק חזקת הבתים דקאמרינן וליחוש דלמא דאקני שמעת מינה וכו'. ע"ש בתוספות לפעמים מצינו שאע"פ שחוזר ממה שאומר אינו אומר אלא עיין בתוספות פרק השוחט שכתבו וז"ל התם לחומר' השתא חוזר בו מכל מה שתירץ והוי כמו אלא ובפ"ק דנדה כתבו התוס' ז"ל כדרב פנחס הוי כמו אלא אע"פ שאין כתוב בספרים אלא וכעין זה יש בפרק אע"פ באמרו יקדשו ידי לעושיהם דאין בתפרים אלא ובנדרים יש בספרים אלא עכ"ל:

וכן כתבו עוד בפרק שני דנזיר וכ"כ בפרק הזורק שהרבה מצינו בתלמוד שחוזר בו ואינו אומר אלא וכ"כ הרמב"ן ז"ל בחידושי בבא בתרא דאע"ג דליכ' בנוסח' אלא יש לנו כיוצא בזה בתלמוד הרבה ומצאתי בשם הרב רבי יצחק דיליאון ז"ל דאין צריך לאומרו לפי שמלת אלא באה להודיע חזרה ממה שאמר ובמקום שהחזרה היא מבוארת אם אמר אלא אינו מן הקושי' למה אמרו אע"פ שחזרה היא מבוארת ואם לא אמרו אינו מן הקושי' למה לא אמרו דאינו מוכרח במקום שהחזרה מבוארת לאומרו עכ"ל:

ומצינו שאומר אלא ולאו דוק' בפ' דם נדה (נה, א) אלא אמר רבי אבא דומיא דעצם כו' וכ' התוספות ז"ל אינו חוזר ממה שאמר אלא מפרש והולך מעט מעט:

בכמה מקומות בתלמוד חסורי מחסרא והכי קתני ידוע שהדבר השלם הוא אשר לא יקבל לא תוספות ולא חסרון ותורתינו היא תמימה וא"כ איך אומר על המשנה שהיא חסירה ומצאתי בספר שארית יוסף שכתב בשם הר"ר מתתי' הצרפתי שכשאומר הגמר' הסורי מחסרא שאין שם שום חסרון בפועל כי איך נאמר שהתנא חסר והאומר שהמשנה חסרה אחד מסמניה חייב אבל ראוי שנאמר שרבי סדר המשנה דרך קצרה ובאותן תיבות שבמשנה די להבין כוונת התנא והוא לא בא לכונן האבנים ולעולם אותו חסרון שאומר חסורי מחסר' בכח לשון המשנה עומד כי רוח אלהים עמה לא

חסרה דבר והחסרון הוא בחיקנו ודעתינו עכ"ל וע"ז נאמר כי לא דבר רק הוא מכם ופי' רז"ל (ירושלמי פאה פ"א ה"א) לא דבר רק ואם הוא רק הוא מכם כדמות זה מצאתי בספר הבטחון של הרמב"ן ז"ל שכתב וז"ל יש פסוקים הרבה שאנו צריכים להוסיף בהן תיבה א' או ב' כדי להבין פשוטו ולא מפני חסרון המקרא אלא מפני חרונו שאין אנו מבינים לשון קודש אלא בענין שידמה ללשון שאנו שוקעים בו בגלות בעונותינו עכ"ל:

ולכאורה דברי תוספות מנגדים זה בפרק הזורק (שבת דף ק"ב א)"ר אשר חסורי מחסר' כו' וכתבו התוספות אין זה חסרון ממש שהמשנה כמות שהיא שנויה יש לפרש כן אלא כדי לפרשה קאמר בלשון חסורי מחסר' ע"כ הרי שמשמע מדברי התוספות דבעלמא כשאומר חסורי מחסר' רצה לומר חסר ממש אמנם כי דייקת שפיר לאו הכי הוא אלא כוונתם הוא דאפילו לפי שכל הבנתינו היא מובנת כמות שהיא ואין אנחנו צריכין לפרש אותה כאלו היתה חסירה וולא היה לו לתלמודא לומר שם בלשון חסורי מחסר' אלא היה לו לומר הכי קאמר וזהו החילוק שבין ה"ק לבין חסורי מחסר כי כשאומר ה"ק עושה פי' על המשנה כמות שהיא ואף שהפירוש הוא רחוק מ"מ מובנת להתרצן כמות שהיא אבל כשאומר חסורי מחסר' אז אומר התרצן פירוש המשנה נעלם ממני לפרש אותה כמות שהיא שנויה ובודאי אין לפרשה בענין אחר אלא כאלו היא חסירה והיתה נשנית בזה הלשון וכך היא כוונת המשנה והחסרון בכח ל' המשנה עומד ונעלם ממנו איך עומד בכח הלשון אבל מכל מקום האמת הוא שכוונת המשנה היא כאלו היו אלו התיבות נכתבות בה:

וזהו ענין שאינו אומר התלמוד חסורי מחסר' אלא להוסיף אבל להחליף דבר והפוכו לא כדמוכח בפ"ק דכתובות (יב, א) גבי ברייתי' דכל שלא נהג כמנהג זה אינו יכול לטעון טענת בתולים ואמר אביי תני כל שנהג וא"ל רבא והא כל שלא נהג קתני ולפי מה שכתבתי ניחא לפי שחסרון דברים עומד בכח לשון התנא אבל דבר והפוכו מסתמו אינו עומד בלשון התנא אבל הליכות עולם כתב על זה דלהחליף דבר והפוכו לא הטעם שאדם טועה בגירסה לחסר על ידי שכחה אבל להחליף דבר והפוכו לא וכן פירש רש"י פ"ק דסנהדרין עכ"ל. הרי משמע מדבריו דחסורי מחסרא הוא חסר

ממש ושכח התנא אלו דברים וכן נראה מדברי מהרי"ק בכללי תלמוד שלו וז"ל ויש לתמוה למה היה חסרון במשנה שהוצרך לומר בקצת מקומות חסורי מחסר וה"ק ולמה לא שנאה כתקנה ונ"ל שהטעם מפני שכששנו שונים על פה גרמה השכחה בקצת מקומות ושכחו קצת תיבות ולא רצה רבי לכתוב אלא בלשון שהיתה שגורה בפי רוב התלמידים ע"ד משנה לא זזה ממקומה וסמך על המעיין שיבין בחסרון ויגיה וכ"כ התוספות ז"ל בפ"ק דנזיר דף י"א דדוק' היכא דמוכח החסרון יש כח להוסיף על לשון המשנה עכ"ל:

אמנם מה שנראה בעיני כתבתי ומ"ש התוספות יש כח להוסיף על לשון המשנה אינם רוצים לומר הוספה בפועל אלא בכח כלומר לפרש אותה כאלו היו בה אלו דברים הנוספים גם מה שכתב הליכות העולם שאדם טועה בגירס' לחסר על ידי שכחה כו' הלשון לאו דוקא אלא הכוונה במה שדרכן של בני אדם לטעות ולשכוח בעל פה בגירסא. זה דרכו של תנא לכלול זה בתוך מליצת לשונו והדבר זה עומד בתוך דבריו רק שנעלם ממנו אבל להחליף דבר והפוכו לא ומזה יובן טעם אין אומרים חסורי מחסרי בראש המשנה וכתב הר"ן בריש נדרים לפי שאין אדם שוכח ומחסר בריש דבריו כלומר כל מה שאין דרכן של ב"א לשכוח אין דרך התנא לכלול זה ולרמז במליצות דבריו כי כל מה שדרך לשכוח הוא מילתא זוטרתי ויכול התנא לכלול זה במליצות דבריו וקל להבין:

ולפעמים דרך לשכוח אפילו להחליף בין הן ללאו דהיינו לשכוח תיבת לאו ואז הוא דבר והפוכו. אבל אין דרך לשכוח ולהוסיף תיבה להיות הענין בהיפוך. לכך לא מצינו חסורי מחסרא בדבר והיפוכו דהיינו לשנות מלאו להן כמו שהבאתי לעיל (מכתובות יב, א) והא כל שלא נהג קתני אבל לשנות מהן ללאו הדרך הוא לשכוח ולהשמיט תיבה ובזה ניחא הא דאיתא בפ"ק דנזיר (י, א) תנן אמרה פרה הריני נזירה אם עומדת אני ומוקי לה רבא דאמר הריני נזיר אם לא עמדה כו' ולכאורה קשה דהא אמרינן דלהחליף דבר והפוכו לא. אלא יש חילוק בין השמטת תיבה להוספת תיבה דהשמטת תיבה דרכן של בני אדם להשמיט אבל לא להוסיף דבר וכבר כתבתי כל

מה שהוא דרכן של בני אדם דרכו של התנא להבליע במליצת לשונו. רק שהמליצה נעלם ממנו. ואנו מתרצים כאלו היה מחסרא:

מצינו כשרמי את התנא אהדדי דהיינו שאמר במקום אחר בשם פלוני בענין אחר מתרץ הא דידיה הא דרביה ולא מכירא לי' ופעמים מתרץ על כי האי קושיא תרי תנאי ואליבא דפלוגי כמו תרי תנאי ואליבא דר"א בריש ברכות (ג, א), וכן בכוליה תלמודא דהיינו חד אמר מר אמר הכי וחד אמר מר אמר הכי. ואין חס ושלום לחשוד אחד מהם משקר. כי נאמנים הם בבית ה' וכל אחד מה שאמר בשם רבו הוא אמת רק זה שמע מה שאמר רבו מתחלה ואח"כ חזר הרב מדבריו ולא היה זה אצל החזרה ואידך היה אצל החזרה. ובמסכת יום טוב פרק אין צדין (ביצה כד, ב) בפלוגתא דרב ולוי ואמר רב לעולם אל ימנע אדם עצמו מבית המדרש אפילו שעה אחת דאנא ולוי הוה יתיבנא קמיה דרבי כי אמר רבי להם שמעתתא באורתא אמר מותרים באכילה בצפרא אמר מותרין לקבל אנא דהויא בבי מדרשא ושמעתי הדרי ביה וקבלתי ולוי דלא הוה בי מדרשא לא שמע ולא הדר ביה:

וליטעמך זה רגיל בתלמוד בכמה מקומות. וז"ל מהר"ר יוסף קארו כתב הר"ר יצחק קאנפטו"ן ז"ל בדרכי התלמוד אשר לו שהחילוק שבין קושיית וליטעמיך לקושיית ולדידך מי ניחא שכשהקושיא עצמה שהקשה לו קשה גם למקשה אומר ולדידך מי ניחא אבל כשאין קשה לו אותה קושיא עצמה אלא אחרת אומר וליטעמך והוא דקדוק נאה וכן יש ללמוד ממה שפרש"י ז"ל בפרק בית כור (בבא בתרא דף ק"ו) גבי אמר לך רב הונא וליטעמך הגיעו קתני אדמקשת ליה מריש' תקשי לך מסיפא. ובריש פרק אף על פי (כתובות נו, א) אומר וליטעמך ביאה בלילה איתא ביממא ליתא והיא הקושיא בעצמה שהקשה לו ונ"ל ליישב השיטה דכשאומר ולדידך מי ניחא מסיק בתר הכי אלא מאי אית לך למימר כך וכך לדידי נמי וכאן אין כוונתו אלא לאוקמ' בחיבת חופה ולא בחיבת ביאה להכי לא אמר לדידך מי ניחא עכ"ל. וליטעמך הם שתי תיבות ולי טעמיך כלומר הטעם שלך שאתה מתרץ מה שאני מקשה לך זה הטעם הוא לי ג"כ ומתורץ מה שאתה מקשה אותי וליטעמך:

אלא מאי לפעמים מצינו בתלמוד שני חולקים בנושא אחד וחדא מינייהו מקשה לבר פלוגתיה ובר פלוגתיה משיב לו באמצעית קושיית וליטעמך. ולפעמים משיב באמצעית קושיית אלא מאי. ולפעמים משיב בלי אמצעיות הללו הענין כששמשיב באמצעית וליטעמך הוא מוכרח להשיב כך מפני שאין לו תשובה אלא בדוחק ובשביל שהמקשן יהיה לו תשובתו אף על פי שהיא תשובה דחוקה א"ל וליטעמך כלומר בהכרח צריך אתה להודות לתשובה זו אעפ"י שהיא דחוקה. וכשמשיב באמצעית אלא מאי או שמשיב זולת זה התשובה הוא מרווחת כי כשמשיב באמצעית אלא מאי הצריכות לומר כן מפני שאם שלא ישיב כן היה נראה שבדברי המקשן אין קושיא כלל ואם יש קושיא הוא למשיב בלבד ולכן המשיב הודיעו דאף נמי לדידיה איכא קושי' ולכן אמר אלא מאי וכשמשיב בזולת זה מפני שהמשיב לא ראה בדברי המקשן קושי' כלל מצאתי:

תני כך וכך זה מצינו הרבה פעמים בתלמוד כשמשנה ל' המשנה. והרבה משבשים בגירסתם וקוראים תיבת תני בשו"א תחת תי"ו וטועים כי תני בשו"א הוא לשון נתינה לנוכח כאומר תן לי. אך צריך לקרות בניקוד ציר"י תחת תי"ו תני כך וכך כלומר כך תשנה. כך הוא פירושו של תני בכל מקומות שבתלמוד שמשנה לשון המשנה. אך בנדרים פרק השותפין נמצא זרות דלשון תני הוא הכי קאמר כלומר לא ס"ד שהבנת לשון המשנה אלא הכי הוה ונסתלקה הקושיא:

לפעמים נמצא שבמקום אחד יתרץ כן ובמקום אחר תירוץ אחר וכתבו התוספות פרק ד' מיתות (סנהדרין דף ס"ה) (ע"ב ד"ה יצא), דדרך הגמ' הוא כן והביאו ראיה מפ"ק דחולין (כב, א) דאמר דידו הימנית מדרבה בר בר חנה נפקא ומשני כהונה בעיא אצבע ובסוף פרק התודה (מנחות פג, א) משני כדי נסבה ובסוף דם חטאת (זבחים צח, א) משני הנך תרי שנויים מ"מ מי שיוכל למצוא טעם לדבר טוב עושה. וכן מצינו בתוספות עצמם בפ"ק דחולין דף ז' אשר תירץ מקום הניחו לנו אבותינו והקשו התוספות למה לא תירץ כמו שתירוץ בפרק במה בהמה וכתבו מה שכתבו. וטעם הדבר למה ישנה התירוצים נלמוד מתשובות הרשב"א שאלה רצ"ח כתב וז"ל בקצור על מה שמצינו שהגמרא הבבלי שינה התירוץ מה שתירץ בירושלמי אפילו בגמרתינו

יראה כן שיתרץ במקום אחד ענין אחד ובמקום אחר בענין אחר והוה כאיכא דאמרי וגדולה מזו הרבה בגמרתנו סוגיות מתחלפות והוי כלישנא אחרינ' וכדברי ר"ת ז"ל וכ"ש שאירע כן הבבלי והירושלמי ע"כ:

אין מדרך הגמרא לתרץ אלא קושי' שמקשים לו ואף ע"פ שיש שם קושי' אחרת אינו חושש כן נמצא בפרק כל הגט (גיטין דף כ"ט) הקשה מתרומה לגט ותירץ ואח"כ אומר ורמי תרומה אתרומה ועל זה כתבו התוספות וז"ל תימא וכי לא יודע היה המתרץ מתני' דתרומה ואתי לאקשויי תרומה אתרומה כדבסמוך וי"ל שכן דרך הגמרא שאינו חושש אלא מתרץ קושי' שמקשים לו ע"כ וכן כתבו התוס' פרק מרובה:

פעמים שהיה יכול לתרץ תירוץ אחר יותר מרווח אלא מפני שאותו תיירוץ שעתה תירץ מוכרח במקום אחר לתרצו ורצה להוליך שטה שוה. וזה לשון התוספות ריש פרק הזורק (צז, ב) הוה מצי לשנויי בשכותב לו בלשון טוב המועיל אלא משום דבפרק הכותב אצטריך לשנויי כי הכא משני נמי הכא וכן במסכת נדה פרק י"א אמר הניח' ללוי אלא לרב קשי' וכתבו שם התוספות שהיה יכול לתרץ לרב תירוץ אחר אלא דניחא ליה לשנויי אליב' דתרווייהו מתני' בענין אחד. וכן בגיטין גבי מאי שלו ושל חבירו איכא וכן מצינו בפרק חרש דף קי"ב דאמר רבי יוחנן בדמאי הקילו וכתבו התוספות דהוה מצי למימר דאפילו לא הקילו בדמאי כיון דאינו אלא מדרבנן שאני אלא משום דהאי שינויי' בכמה דוכתי:

כלל הא

כלל הא כסדרן. וענין הסדרן נקרא הא כי הא הוא לשון הנה והזמנה כמו הא לכם זרע והוא ענין מסודר:

דרך המסדר ידוע הוא לכל שרב אשי סדר הגמרא כמו שהביאו התוס' בריש חולין ובשבת פ"ק ושאר דוכתי ז"ל רש"י ריש השוכר את הפועלים (פו, א) על הא דאמר רב אשי ורבינא סוף הוראה כל האמוראים עד ימיהם לא היתה גמר' על הסדר אלא כשהיתה שאלה נשאלת בטעם המשנה בבית המדרש או שאלה על מעשה המאורע כל אחד אומר טעמו ורב אשי ורבינא סדרו שמועות האמוראים שלפניהם וקבעו על סדר המסכתות כל אחד ואחד אצל המשנה הראויה והקשו קושיות שיש להשיב

ופירוקם שראויין לתרץ הם והאמוראים שעמהם וקבעו הכל בגמרא מתיבי ורמינהי ואבעי' להו והתירוצים שעליהם מה ששיירו אותם שלפניהם ואותם שאמרו לפניהם הקושיות והתירוצים לא קבעום בגמרא על סדר המסכתות והמשנה שסדר ובאו רב אשי ורבינא וקבעום עכ"ל. וכתב בשארית יוסף וקשה לי דבפרק כירה (שבת דף מ"ג) גבי פורשין מחצלת על גבי דבורים בשבת הקשה רב עוקבא לרב אשי והשיב סתמא דגמ' לא נצרכה וכו' ובסוף הסוגי' מביא תירוץ רב אשי ועל זה כתבו התוספות וז"ל מסתמא רב אשי השיב מיד לרב עוקבא כששאלו אלא שסידר הגמ' תירוץ שלו תחלה וכו' ואם רב אשי הוא המסדר והוא בסוף הביא תירוצו מה הוא זה שאמר שמסדר הגמרא תירץ שלו והלא רב אשי הוא המסדר ודוחק הוא לומר דתירוץ שלו חזר לרב עוקבא דהוא אמר ליה והוא מתרץ לה ועם כל זה שאל דעת רב אשי. ועם מה שפירש רש"י לעיל אפשר לתרץ דקרי גמ' למה שהוקשו הראשונים ותירצו על אותה שאלה ורב אשי סדרו כמו שמצאו ואחר זה באו בזמנו רב עוקבא והקשה אותה קושי' ורב אשי השיב מיד אבל כאשר קבע הדברים קבע ראשונה מה שמצא מן הראשונים. אי נמי מה שאמר שסדר הגמ' תירוץ שלו מיירי על בני הישיבה אשר לפניו והם השיבו אותו תירוץ שמביא הגמ' סתמא ורב אשי קבעו באותו סגנון ומצינו דסתמא דגמ' מקרי בני הישיבה שהרי על הא דתנן לא ישב אדם לפני הספר סמוך למנחה הביא סתמ' דגמ' (שבת א, ב) אוקימתא אחת ואחריה דעת רב אחא בר יעקב וכתב הרא"ש שם דהלכה כלישנ' קמא דסתמא דגמר' קאמר ליה דהיינו רב אשי ובסוף לשונו הביא דעת רבינו יונה דפסק כלישנ' בתרא משום דלישנ' קמא לאו רב אשי אמרה אלא בני הישיבה שנשאו ונתנו בדבר ועמדו בקושי' והוצרכו לתרץ בדוחק שלא יצאו מבית המדרש עד שמצא רב אחא בר יעקב שינוייא דחיקא ע"כ ולפי זה נאמר דתרי סתמ' דגמר' נינהו חדא מבני הישיבה וחדא מרב אשי הוא כפי דעת הקדוש ההוא רבינו יונה עכ"ל:

וכתב עוד בשארית יוסף דרך האיתנים האלה רבינא ורב אשי. לקצר. לדלג. להפך. להוסיף. לפרש. לסדר. לקצר ולדלג הם דברי התוספות בשמעתת' דבהרת וכן אמרו בסוכה פ"ק ובכמה מקומות דדרך הגמ' לקצר משניות של טהרות ולא לבד בקצור

לשון כי אם בקצור ענין או דין שכן מצינו בפרק לולב הגזול (סוכה מא, ב) דאמר רבא הילך אתרוג זה ע"מ שתחזירהו לי כו' וכתבו התוס' אין הגמ' מדקדק תנאי קודם למעשה והן קודם ללאו אע"ג דבהא מיירי ומקצר לשונו לפי שלא על חידוש זה בא להשמיענו וכן בקניא דרבא פ"ג דנדרים (כה, א) דמוקי בגמ' דא"ל פרעתיך. כתב הר"ן דא"ל פרעתיך במקצת דאי הכל היכי נקט ס"ת הא לא מחייב אלא היסת דליתיה בנקיטת חפץ אלא מקצת היה והגמ' לא חש לפרש כיון דלאו בההוא דינא עסיק:

להפך בפרק המפלת (נדה כו, ב) מביא המשנה ומהפכה שנינו שם בתנור תחלתו כל שהוא משתגמור מלאכתו ושיריו ברובו וכמה כל שהוא אמר רבי ינאי טפח וכתבו התוספות וז"ל במשניות גרסינן תחלתו כל שהוא שיריו ברובו משתגמר מלאכתו ואיזה הוא גמר מלאכתו וכו' ודרך הגמ' שמהפך פעמים מסדר המשנה לפי הצורך משום דבפרק העור והרוטב בעי רובו טפח למאי חזי תני ליה בסושף ע"ב:

להוסיף מצינו בפרק המפלת כו' (נדה כו, א), דתניא חמשה שיעורן טפח. שיליא שופר שדרה דופן סוכה והאיזוב ואמר בגמ' טפח שדרה מאי היא א"ר פנך א"ר יוחנן שדרו של לולב צריך שיצא מן ההדס טפח והקשו התוספות דתקשי מברייתא זו לרב יודא דאמר דאין צריך ומשני בתירוץ שני דברייתא לא תני שדרה והגמ' קבע בברייתא שדרה משום דקים ליה הכי:

לשנות ר"ל שינוי סברא כמו שמצינו ריש כיצד מברכין (ברכות לה, א) וז"ל תוספות אלא סברא הוא דאסור לאדם שיהנה מן העולם בלא ברכה וקרא דנסיב לעיל אסתמכא בעלמא והגמרא היה סבור דלמוד גמור הוא ע"כ. וכן מצינו שמהפך הסברי ממסכת למסכת' כמו שמצינו בריש ב"מ דף ד' דקאמר דלרבי מאיר עדים מחייבין אותו אשם והקשו התוספות דבארבע שומרים תנן דעדים אין מחייבין אשם ומוקי לה בפ' הגוזל דלרבי מאיר היא ותירצו דסוגי' דהכא דלרבי מאיר דעדים מחייבין אשם לא יעמיד ההיא משנה כר"מ אלא כאוקימת' אחרת דאוקי התם וסוגי' דהתם דלר"מ עדים לא מחייבין אשם לא סדבר כסוגי' דהכא אלא כמסקנה דהכא וכן ריש יבמות דף ה' כתבו התוספות וז"ל סוגי' דהכא סברא דאצטריך ראשו לאשמועינן דהקפת כל הראש שמה הקפה אבל ההיא דשני נזירים סוברת דמסברא ידעינן לה ע"כ:

לפרש ר"ל שדרך רש אשי לפרש בכל ענין כל הצורך. אין להקשות והלא אמרת שדרכו לקצר ואפילו בענין או דין שהרי אמרנו הטעם למעלה למה קצר ולא פירש כההיא דקניא דרבא וההיא דאתרוג וכאשר תאמר למראית עין מצינו הגמ' מקצר עד שהוצרך פירוש ופירוש לפירושו י"ל שאם קיצר במקום אחד כבר האריך ופירש במקום אחר וכמ"ש התוס' ריש פ"ק דנדרים דרגילות הגמ' לקצר במקום אחד ולהאריך במקום אחר. וכ"כ התוס' בפ' מי שאחזו דע"ב דכיון דדקדק במקום אחד לא חזר להאריך וכמ"ש (ירושלמי ר"ה פ"ה ה"ה) ד"ת עניות במקום א' ועשירות במקום אחר הלא תראה דברי הר"ן בנדרים בב' מקומות בפ"ק דף י"ב גבי איזהו איסור וז"ל הך סוגיא סוגיא קטיע היא דלא פירש גמרא מאי אתא לאשמועינן והכא אהתם סמיך וכן בפרק ד' נדרים (נדרים דף ל"א) וז"ל לא חש לפרש בדקייצי דמיה דאפרק הספינה סמיך וכן נמי התם לא חש לפרושי דמיירי בזבינא חריפא כי הכא משום דההיא דהתם אהכא סמיך עכ"ל:

כל היכא דאמרינן רב ורבי יוחנן ורבי חנינא ורב חביבא מתנו כלומר הך שמעתא דאמרו בסמוך והשתא פסיק תלמודא למילתייהו וקאמר דכל סדר מועד כל כהאי גוונא שמחליפין ר' יוחנן ומכניסין ר' יונתן כן פירשו התוס' בפ' במה בהמה:

יתיב פלוני קמיה דפלוני ויתיב וקאמר כל היכא דאקרינן בתלמודא כה"ג לא אמרינן הכי אלא במקום שחולק עליו או שהיה הוא האומר אבל אם לא אמר איהו כלום ולא נחלק עליו בכלום לא אמרינן הכי כן כתב הרשב"א ז"ל בחידושיו במס' יבמות מצאתי סידור שמסדר התלמוד דברי אמורא אחרון קודם הראשון. בשמעת' קמייתא דפרק אין מעמידין דמסדר התם דברי רבינא ורבא לפני דברי רבי פדת ורבי פדת היה בנו של רבי אליעזר בן פדת שהיה בימי תנאים כדאיתא בפ"ק דנידה הטעם משום דכל א' מוסיף על חבירו ומאן דטפי מילתא אחבריה ראוי לקובעו באחרונה. א"נ משום דהך דרבי פדת עיקר קבעו הספר באחרונה וכן כל כיוצא בזה:

תניא פעמים בתלמוד כשר"ל איזה ברייתא אומר תניא בלבד. ולפעמים אומר תניא בברייתא ואין הפרש בהבנה בשתי הלשונות כי תניא בברייתא פי' לימוד שלמדו מחוץ ממדרשו של רבינו הקדוש וזה כי תיבת מתניתין פירושה משנה שלנו כי למה

שלמד רבי במדרש אנו אומרים לימוד שלנו הרי א"כ שתיבת תניא פירושו לימוד שלנו שהיה בחוץ שאם פירושה לימוד שלנו כמו תיבת מתני' היה לו לומר תנינא או תנן שפירושם לימוד שלנו והשת' דקאמר תני' הפירוש הוא לימוד ואינו לימוד שלנו אבל היא לימוד חוץ ממדרשו של רבינו הקדוש והוא לימוד דר' חייא ור' אושעיא שהם כתבו הברייתות. וכן כשאומר תניתוה הוא ברייתי' ולא משנה וכך פרש"י פ' ואלו מגחלין והוי כאלו אומר תשנו אותה ואין לומר תשנו אלא בברייתא שלמדו חוץ ממדרשו של רבינו הקדוש:

תנא דרכו לסתום דבריו. דרכי התנאים לסתום דבריהם ולא לפרש ולזה אנו יכולים לדחקם ולהוציאם ממשמעותם ולומר הב"ע או ה"ק וכיוצא בזה מהדוחקים הרבה בכולא תלמודא שאומר גבי התנאים אבל דרכי האמוראים לפרש ולא לסתום ולזה אין אנו יכולין לדוחקם ולהוציאם ממשמעותן בשום פנים ולומר הב"ע או ה"ק וכיוצא בזה מהדוחקים שאומרים גבי התנאים שהאמורא היה לו לבאר ולפרש ומדלא פירש דבריו ממשמען כפשוטן. והענין כי הראשונים היה לבן רחב ודי היה למבין במלות קצרות. אבל בכל דור ודור במיעוט ההבנה. אזי בכל דור ודור צריך יותר לפרש ולברר דבריו:

כתב הר"ן ז"ל בפרק כל הגט. יש בתלמוד סוגיות מתחלפות בחילוף המסכתות ולא ידענו על איזה נסמוך גם בריש המביא כדי יין (ביצה ל, א) גבי הנח להם לישראל כו' מיחלפא ההוא סוגיא בסוגיא דפ' השואל (שבת קמח, א). ובההיא פירקא גופיה גבי משקין בכלים מיחלפא בסוגיית כל הכלים וכ"כ התוספות ז"ל בפ' הוציאו לו ובפרק נגמר הדין כמה סוגיות מתחלפים בחילוף המסכתות וכתבו התוספות בפרק ארבע מיתות ובריש כריתות משני אצטריך סד"א וכו' ודרך התלמוד בכמה מקומות כן בפ"ק דחולין (כב, א) ידו הימנית מדרבא נפקרא ומשני כהונה בעיא אצבע ובסוף פרק התורה (מנחות פג, א) משני כדי נסבא ובסוף פרק דם חטאת (זבחים צח, א) משני הנך תרי שינויי והבאתי לעיל תשובת הרשב"א מה שכתב בזה. וכל זה כתב הר"ן ז"ל בפ"ק דקידושין בשם הרמב"ם ז"ל וסיים בה שמפני שלא נשנו כאחד לא נאמר

בהם איכא דאמרי ודברי ר"ת ז"ל בנדה דף כ"ג ועל דרך זה ליישב לרש"י ז"ל שפירש בפרק קמא דחולין בענין אחד ופרק שני פי' בענין אחר דהוה כלישנא אחרינא:

מצינו בפרק שני שיעירים (יומא סג, ב) שמביא מימרא דרב ואחר כך מימרא דרבן ואומר עליהם ופליגא דר' חזקיה וכתבו התוספות דלעיל ברב דימי ה"מ למימר ופליגא ונטר עד סוף לומר ופליגא אתרווייהו:

מצינו א"ד דלא פליגי ואין המחלוקת אלא בנוסח המימרא כן הביא מגיד משנה הלכות ברכות וז"ל הני תרי לישנא חדא טעמא אית להו ואין לשם חלוקה אלא בשינוי המימרא בלבד ויש מקומות בגמרא בזה שמקפדי על נוסח המימרא היאך היתה אף על פי שאין ביניהם הפרש בענין ע"כ:

ז"ל מהרי"ק בכללי תלמוד שלו בפרק טרף בקלפי (יומא מ, ב, ד"ה ועשהו) כתבו התוס' ז"ל הא דאמר לעיל טעמא משום דתנא ביה קרא אין זה מדבריו אלא בעל התלמוד מפרש לדבריו הכי למאי דלא ידע אכתי ברייתא דועשהו וכה"ג יש בפ"ק דשבועות וכך כתב הרשב"א ז"ל בפ' מי שאחזו אהא דקאמר ר"ל מדמה לה לשוטה אין בדברי ר"ל שוטה אלא תלמודא הוא דקא"ל וכ"כ עוד תוספות ז"ל בנזיר שיש מקומות ששואל אמורא בעי' א' וצ"ל שאין כל אותה בעיא לשון אמורא שקצת לשון תלמוד וכ"כ עוד בפרק השוחט נראה דרבי אליעזר לא אמר לעיל אלא בחולין שנעשו על טהרת הקודש ותלמידא הוא דמסיק ודלא כר' יהושע וכ"כ עוד בפרק מרובה גבי עד זומם אם למפרע הוא נפסל וכיוצא בזה כתב הרשב"א ז"ל בפרק במה המקשה בשם הרמב"ן ז"ל וכ"כ הרשב"א ז"ל עוד בפרק הגוזל עצים גבי ולמאי דס"ד מעיקרא דלא אגרי לבטשי כתב עוד ויש כיוצא בו בפ"ק דנדרים (ז, א) דבעי רבינ' הזמינו לב"ה או לבית המרחץ כו' ובפ"ק דשבת (י, א) אמרינן דמרחץ פשיטא ליה עכ"ל:

בפרק ד' דב"ק (מא, ב) ת"ר ובעל השור נקי ר' אליעזר אומר נקי מחצי כופר א"ל ר' עקיבא והלא הוא עצמו אינו משתלם אלא מגופו הביאהו לב"ד וישלם לך א"ל ר' עקיבא אין דיני אלא כשהמית על פי עד א' או על פי הבעלים תניא אידך א"ל ר' עקיבא אין דיני אלא במתכוין להרוג את הבהמה והרג את האדם. הי א"ל ברישא רב כהנא אמר מתכוין א"ל ברישא רב טביומי אמר המית א"ל ברישא רב כהנא אמר מתכוין

א"ל ברישא משל לצייד ששולה דגים מן הים משכח רברבי שקיל משכח זוטרי שקיל רב טביומי אמר המית א"ל ברישא משל לצייד ששולה דגים מן הים משכח זוטרי שקיל משכח רברבי שדי זוטרי ושקיל רברבי ופרש"י ז"ל מתכוין אמר ליה ברישא דראיה גדולה היא אבל המית ע"פ עד אחד ראיה קטנה היא דאיכא לאותובי' וכו' משכח רברבי ברישא שקיל להו וכי הדר משכח זוטרי שקיל ה"ג אע"ג דראייה גדולה אמר ליה ברישא כי הדר משכח ראיה זוטרתי אמר ניהליה משכח זוטרי ברישא שקיל להו סבר דלמא לא משכח אחרינא וכי הדר משכח רברבי ולית ליה מנא כולי האי דליחזקינהו לכולהו שדי זוטרי ושקיל רברבי ה"ג המית א"ל ברישא דאכתי לא ידע מילתא דעדיפא מינה כי הדר משכח האי הדר ביה מקמייתא. ע"ש (מב, א) תניא אידך ובעל השור נקי ר' עקיבא אומר נקי מדמי עבד ונימא ר' עקיבא לנפשיה והלא עצמו אינו משתלם אלא מגופו הביאהו לב"ד וישלם לך אמר רב שמואל שקדם בעלי ושחטו א"ה לר"א נמי שקדם ושחטו ה"נ וסבר דילמא אית ליה דעדיף מהאי ונימא ליה ע"כ. מאלו העניינים ילמדו סדר המתווכחים זה בזה:

בפרק אלו טרפות דף נ"ג כתבו התוס' ז"ל על בעיות הסדורות יחד שכל אחת נשאלה במקומה והתלמוד סדרה יחד:

לפעמים תמצא הרבה ת"ש בזה אחר זה והתרצן מתרצם כולם בתירוץ אחר ואומר הכא נמי כו' ויש קושיא דקארי לה מאי קארי לה מאחר שכבר שמע התירוץ בפעם אחד. ומתרצין דהמקשן הקשה מכל הברייתות בפעם אחד והתרצן הגיד לו זה התירוץ על כולם בפעם א'. רק הסדרן סידר וחילק אותם בסידורו ליתן ריוח ביניהם וכבר כתבתי זה למעלה ומהתוס' לא משמע כן:

כלל ברייתות

כלל ברייתות ברייתא דלא תני בי ר' חייא שבשת' היא לא תחובו מינה כי מדרש' הכלל הזה בסוף חולין (קמא, ב) גמר' הנוטל אם על הבנים וכתב רש"י ז"ל שאלו סדרו את הברייתי' ודקדקו בדברי כל חכם לומר כמו שאמר אבל יש תנאים הרבה שמוסיפין על משנתם בדדמי והטעם שנמצא ברייתות משובשות מפני שכששומעין איזה דין מאיזה תנא באים הם מעצמם לתת טעם לדבריו וכפי הטעם היו מולידים

איזה דין בנוש' אחד וכותבים בשם התנא ההוא שכך אמר ועל האמת התנא לא אמר כך לעולם ע"ש בסוף חולין בשטה ההוא דהנוטל אם על הבנים:

ברייתות המובאות בתלמוד לפעמים בארוכה ולפעמים בקצרה ולפעמים מביא המקשן ברייתא ולא היה צריך להביא לענין קושייתו אלא הרישא ולא הסיפא. וכן לפעמים הרישׁ' הוא ענין בפני עצמו וא"צ להביא אלא הסיפ' ודרך ראשי ישיבות הוא לתרץ לומר שאם לא היה מביא הכל היינו יכולים לומר תירוץ על קושייתו אבגל עתה מוצא סתירה ע"ז התירוץ מכח הסיפ' שמביא וכו' באמת זהו דרך ישר ובתנאי כשהוא בדרך קרוב רצוני לומר שסתירת זה התירוץ נראה מיד בהיתור שמביא אבל אם הוא בדרך פלפול רחוק קודם שמוליך הסתירה דבר זה אינו אמת שיהיה כך בדעת המקשן אבל ענין האמיתי הוא מה שמצאתי כתוב בשם הרב ר' יצחק דילאו"ן ז"ל כי מפני שיש צורך באותה ברייתא לקובעה בתלמוד ככל תנו רבנן הקבוע בהתלמוד והואיל ואתית הברייתא בפי המקשן הובאה כולה. ונראה לי כי המקשן לא הביא בדבריו רק מה שהיה צריך ממנו להקשות רק המסדר הגמ' העתיקה כולה מפני הצורך שיש בה לקובעה בתלמוד:

בברכות פי' מי שמתו (כה, א) לית הלכתא כהא מתניתא דלעיל דתניא לא יקרא כו' וכן תמצא בהרבה מקומות שדחה ברייתא אחת בשביל ברייתא אחרת בשלמא אם היה דוחה מכח משנה הוה שפיר זצ"ל דמסתבר טעמ' דברייתא אחרת יותר והשכל נוטה לדבריה ע"כ בחר בה:

כתב בהליכות עולם זימנין ניחא ליה לתלמוד' להקשות או לפשוט מברייתי' ואע"פ שהיה יכול להקשות ולפשוט אותו דבר ממשנה וכגון שהברייתא מפורשת יותר כי הא דפרק איזהו נשך (ב"מ סב, ב) והתניא אין פוסקין ואע"ג שמשנה היא לקמן אלא משום דלא מסיים בה בהדי' יצא השער פוסקין כדמסיים בברייתי' לכך ניחא ליה לאתויי מברייתא וכן בהרבה מקומות. ומטעם זה נ"ל לתרץ מאי דקשה בשמעתא קמייתא דברכות (ב, ב), דאמרינן התם במערב' בעו מיבעי' האי ובא השמש וטהר ביאת שמשו או דילמ' ביאת אורו והדר פשטי' מברייתי' דקתני וסי' לדבר צאת הכוכבים וכו' ומן המשנה היה יכול לפושטה דקתני משעה שהכהנים נכנסים כו'

אלמא ביאת שמשו הוא אלא דניח' ליה טפי למפשט מברי ת' הואיל ומפורשת יותר מהמשנה דקתני בהדי' וסי' לדבר כו' עכ"ל ע"ש ומטעם זה נ"ל לתרץ כו' היינו לפי' רש"י ז"ל שם אבל לדברי התוספות שם ניח' וע"ש בתוספות (ברכות ב, ב, ד"ה דילמא) מה שהוקשו על רש"י ולעניות דעתי נראה להליץ בעד רש"י שבדברי מערב' דבעי ליה מבעי' אם טהר יומא או טהר גבר' שם גם כן רש"י מפרש כדברי התוספות דהבעי' היא על דין תרומה שאוכלים אותו בהערב שמש. אם הערב שמש רצוני לומר בתחילת השקיעה או לאחר גמר השקיעה כשפנה היום. ומה שלא פירוש כן לעיל בדברי המקשן ממאי דהאי ובא השמש ביאת השמש הוא כו' והתנא הודיענו במלותיו הקצרות אחת שהוא שתיים דהיינו זמן ק"ש וזמן אכילת תרומה כי באכילת תרומה איכא למטעי ולפרש קרא ובא השמש וטהר טהר נברא. אבל בתנ' חזינן שעל כרחך הפירוש הוא טהור יומא דאלו טהר גברא אין זה בערבית והתנ' קאי על ק"ש דערבית והודיענו כשהוא טהר יומא הוא זמן ק"ש דערבי' ומקשה תלמוד' מנא ליה להתנ' דבר זה דלמ' באמת וטהר פירושו טהר גבר' ואז מוכרח לפרש דלעיל הכוונה היא במ"ש טהר גברא דהיינו בהכאת קרבנותיו דאל"כ אלא פי' תחילת השקיעה:

היה קשה מה מקשה המקשן ממאי דלמא טהר גברא כלומר ומנא ליה להתנא שהוא טהר יומא סוף שקיעה דלמ' באמת התנ' ס"ל שהוא טהר גבר' דהיינו תחילת שקיעה וגם תחילת נקרא ערבית שמתחיל החמה להעריב והא דאמר אימת קא אכלי בתרומה משעת צאת הכוכבים כו' הזכיר צאת הכוכבים לפי האמת אבל לענין פירוק' הוא מתורץ אף אם היה הדין בתחילת שקיעה וק"ל. ע"כ צריך לפרש מנ"ל להתנ' דלמ' הוא טהר גברא דהיינו זמן הבאת קרבנות וזה ע"כ לא ס"ל להתנא דהא הבאת הקרבנות הוא ביום בשחרית ולא בערבית אבל אח"כ בבעי' דבעי במערב' ולא היו יכולין לפשוט ממתני' דהכא ע"כ הפירוש הוא דהבעיא היא אם בתחילת שקיעה או בגמר השקיעה והוצרך לפשוט מהברייתי' דהוא בגמר שקיעה דהא תני בה צאת כוכבים וטהר יומא הוא צאת הכוכבים כי פנה היום ובזה מסולק רש"י מהתמיות שתמהו התוספות עליו והא דכתב רש"י בפשיטות' דמערב' וז"ל מברייתי' דקתני לקמן בשמעתין שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן וראייה לדבר צאת הכוכבים ש"מ אין

כפרתן מעכבתן עכ"ל. הנה נראה מתוך דברי רש"י שגם בדברי מערב' היתה הבעי' דלמא טהר גבר' זמן כפרה מדנקט רש"י בלישני' ש"מ אין כפרתן מעכבתן אומר אני דאין זה כלום כי רש"י ס"ל לפשטה דמשנה דהערל (יבמות עד, ב) דהעריב שמשו אוכל בתרומה היה נראה לפרש קודם הלילה רק כשמתחיל להעריב והמשנה בכאן אשמועינן בקוצר מה דתנן בהערל:

והמשנה דהערל פשטה דלישנ' משמע בהעריב השמש דהיינו קודם השקיעה ואם כן מה פשיט מברייתא אולי הברייתא חולקת ע"ז אמר רש"י ש"מ אין כפרתן מעכבתן כלומר מדחזינן דהברייתא דורכת בדרך המשנה שלנו כי גם בברייתא קשה למנ"מ הזכיר תרומה לימ' הזמן ק"ש לבד אלא התנ' דברייתי' הוא התנא דהמשנה דמלת' אגב אורחא קמ"ל. ממיל' חזינן דהעריב שמשו אוכל בתרומה דתנן הכוונה הוא גמר הערבה דהיינו כי פנה יום והוא צאת הכוכבים כן נלע"ד ליישב דברי פה קדוש רש"י ז"ל. נמצא הראיה שמביא הליכות עולם מריש ברכות אין ראיה היא ומ"מ הכלל היא אמת דניחי ליה לתלמודא להביא הברייתא המפורשת בה יותר מהמשנה. וכ"כ התוספות פ"ט דנידה. בפרק כל כתבי (שבת קמא, ב) גבי כל המזיקין נהרגין בשבת מתיב רב יוסף וכו' עד א"ל רבי ירמיה מאן נימ' לך דמתקנ' היא דילמ' משבשת' היא וכן תמצא בכמה מקומות ובמקצת מקומות תמצא דמבי' ברייתא ומאי דאתמר עלה מאמור' ואע"פ שלענינינו לא היה צריך לדברי האמורא פי' המחברים דהוא משו' דלא לימ' משבשתא היא אייתי מאי דאמר עלה האמור' דמאחר שההוא אמור' גרסה ש"מ מתקנת' היא ועל הרוב מקשה מברייתי' ולא חש להא דאולי משבשת' היא כלל הענין הוא דכל ברייתי' דלא מתניי' בי ר' חייא ור' אושעי' משבשת' היא רק הבחינה לבחון אם מתניא בבי רבי חיי ור' אושעי' הוא אם הברייתא היא שגורה בפי הכל בפי כל בני הישיבה ומוסרים אותה להתלמידים והתלמידים לתלמידיהם זו הברייתי' היא בחונה שהוא מיתניי' בי ר' חייא או בי ר' אושעיא:

כשאינה מפורסמת לכל צריכה חיזוק להביא דברי אמורא שהיה מומחה בדורו ששנאה נמצא היתה קבלה בידו שהיא מיתניי' בי ר' חייא או ר' אושעי'. וכשאין לא

זה ולא זה משבשת' היא ואז אומר בלשון נקיה דלמא משבשת' היא מאחר שאין לנו בה קבלת מפורסמת ולא על פי יחיד מומחה:

ברייתא דאוקמוה בהדא מתרי אוקימותות והאמור' אוקמה באוקימתא דלא ס"ל והוה מצי לאוקמה באוקימת' אחריתי דס"ל הכי וקשה למה לא אוקמה אוקימת' דס"ל הכי וי"ל משום דהאי אוקימת' היא דחוקה בלישנ' דפשטה דבריית' כי הא דפ' שור שנגח את הפרה (צ, א) גבי הא דקתני גונח משלם את הכופר רובע אינו משלם את הכופר דמיקי לה אביי דרובע ברבעה ולא קטלה רבי מוקי לה ברבעה וקטלה ואפ"ה אינו משלם כמו בקרן משום דקרן כוונתה להזיק רביעה אין כוונתה להזיק ואמרינן במאי קא מפלגי ברגל שדרסה ע"ג תינוק קא מפלגי פי' דרבא ס"ל דפטור הרגל כיון שלא כיון להזיק וה"ה לרובע ואע"ג וירבא ס"ל בפר' קמ' דרגל שדרסה ע"ג תינוק חייב ואפ"ה מוקי לה הכי משום דפשט' דברית' יותר משמע ברבעה נקטלה כדאיתא התם ודכוותה טובא:

כלל לשונות סוגיות

פרק א

אות האל"ף

כלל לשונות סוגיות זה הכלל חדל לספור כי אין מספר כי ים התלמוד עמוק מיני ים מ"מ אבאר מה שלמדתי מפי ספרים ומפי סופרים ולסדר ע"ד אלפ"א ביתא כפי אשר הורוני קדמונים:

אין מוקדם ומאוחר בתורה בפרק קמא דפסחים דף ו' איתי' דוקא בשתי פרשיות אבל בחד פרשא יש מוקדם ויש מאוחר דאל"כ כלל ופרט דלמא פרט וכלל הוא וכן פרט וכלל דלמא כלל ופרט הוא. וכן איתא בפ"ו דפסחים והכי מסיק בגמרא דזבחים ויש לכאורה לתמוה תורתינו הקדושה אשר היא בתכלית השלימות ובודאי היא המוסדרת בתכלית הסידור ואיך יש בה קידום ואיחוד אלא הענין היא בסדר נכון לא מבעיא על פי הסוד שהתורה כולה שמותיו פשיטא ופשיטא שהיא כסדר השמות אלא אפילו בנגלה של היש טעמים ועניינים כפי הסדר שהם מסודרים ולא דבר רק הוא ואם רק הוא מכם וזה ענין אין מוקדם ומאוחר בתורה כלומר לא תימא

שיש קידום ואיחור כי היה ראוי להקדים זה ולאחר זה כי זה אינו רק הכלל בכוונה מכוונת ואז הוא הכל לפי סדר הנכון:

אין סדר למשנה כתבו התוספות ה"מ כשיש שתי מסכתות זו אצל זו ובמסכת ראשונה מביא דין א' בסתם בלא מחלוקת ובמסכת שניה מביא הדין ההוא במחלוקת או בהפך. אז אין לנו הכלל המסור בידינו בסתם ואח"כ מחלוקת הלכה כמחלוקת ומחלוקת ואח"כ סתם הלכה כסתם אבל במסכת חדא יש סדר:

איידי מצינו כמה פעמים בתלמודא וגדולה מזו מצינו בתלמודא שאומר איידי אפילו בקראי בפרק החובל (בבא קמא דף פ"ח) בפסוק דלא יומתו אבות על בנים ובנים על אבות דאיידי דכתב רחמנא כו':

אף על גב אע"פ המורגל בתלמוד כתב הר"ש סודיל"ו וז"ל כשיש לנו מימרא או משנה או ברייתא (או מימרא) אמרינן אע"ג כלומר אע"ג דמימרא או המשנה או הברייתא ההיא נראה דקשיא לן יש לנו לתרץ כך. והכונה הזאת נמי בלשון אף על פי ומלת פי פיורשה מאמר ור"ל אף על מה שאמר והוי כאילו אומר אף על המשנה ההיא או על הברייתא או על מאמר ההוא יש לתרץ ולומר עכ"ל. ולי נראה לפרש אע"פ שהוא הדבר השגור בפי כל אע"ג כלומר שהוא נראה לכל וגב לשון חוץ כמו כלי חרס אין מטמא מגבו. והכוונה הענין מבואר בנגלה אפילו נ"ל שהוא מורכב משתי תיבות ואף אילוץ:

אלמלא לפעמים בנמצא בתלמוד אלמלא ב'א באחרונה, ולפעמים אלמלי ב'י' באחרונה. וכתב רבינו תם בתוספות דמגילה (כא, א) דבמקום שהוא כמו אלו לא, כתוב אלמלא ב'א' בסוף, ובמקום שהוא כמו אילו, כתוב 'י' באחרונה, ונקראת ה'ל' ב'חיריק'.*א*:

אלמא סתם אלמא שבתלמוד הוא כמו שמע מינה. ויש אלמא שהוא כמו למה אלמא תניא כו' או אלמא אמר פלוני כך ואז צריך לקרות אלמ' בקמץ תחת הלמ"ד. ומהרי"ק ז"ל כתב לשון אלמא תניא אני אומר שהוא כמו על מה תניא בחילוף עי"ן באל"ף וכן הוא בירושלמי ועל מה תניא עכ"ל:

אמרי תרווייהו. כל הכי' דאיכא פלוני ופלוני אמרי תרויהו בידוע שהוא בר פלוגתי' במקומות אחרות כמו רב ושמואל דאמרי תרווייהו. רבה ורב יוסף דאמרי תרווייהו. אביי ורבא דאמרי תרווייהו וכן הרבה:

אע"פ שאין ראיה לדבר זכר לדבר. כתב הר"ר יונה בריש ברכות (רי"ף א, ב) מפני שאינו מוכיח לגמרי אומר כון ורש"י ז"ל והר"ן ז"ל בפרק קמא דפסחים כתבו דמ"ה אמרו אע"פ שאין ראיה לדבר משום דדברי תורה מדברי קבלה לא ילפינן אלו ואלו דברי אלהים חיים כי פליגי תרי אמוראי בדין או באיסור והיתר כל א' אומר הכי מסתבר טעמא אין כאן שקר דכל חד וחד סברה דידיה קאמר מר יהיב טעמ' להיתר מר יהיב טעמא לאיסור מר מדמי מילתא למילתא זמר מדמי בעינייג' אחרינא ואיכא למימר אלו ואלו דברי אלקים חיים הם דזימנין שייך האי טעמא וזימנין שייך האי טעמ' שהטעם מתהפך לפי שינוי הדברים בשינוי מעט מרש"י ז"ל פרק אע"פ. ואני הארכתי בביאור ענין זה של אלו ואלו דברי אלקים חיים ע"ד האמת בהקדמת תולדות אדם שלי ובמסכת שבועות שלי:

אשתיק לפעמים מקשה אמור' לאמורא והמוקשה אשתיק אינו משיב ומספק' לן בשתיקתו אם הודה למקשן וחזר ממה שאמר או שלא חש להשיב ולעולם עומד בדיבורו בענין הזה יש לומר שאם המוקשה הוא תלמיד של המקשן אמרינן שתיקה כהודאה וחזר מ"ש מחמת הקושיא שהוקשה לו רבו. ואם המקשן הוא תלמיד חבר לא אמרינן דשתיקתו הויא הודאה אלא לא חש לדבריו. עיין בפרק המוכר את הבית (ב"ב סב, א) גבי מכר לו מיצר א' ארוך ומיצר א' קצר בפלוגתא דרב עם רב כהנא ורב אסי דאשתיק רב ועיין שם בתוספת. אתי עשה ודחי ל"ת לא אמרינן כה"ג אלא כגון מילה בצרעת וציצית וכלאים דבעידנ' דמתעקר לאו מקיים עשה כי דכשימול הצרעת באותה שעה מקיים מצות מילה ועוקר מצות ל"ת וכן כלאים בציצית דבאותה שעה שמטיל ציצית של כלאים בטלית עוקר לאו דכלאים ומקיים עשה דציצית. אבל לעקור לאו כדי לקיים עשה הבא אחרי כן כה"ג לא אמרינן אתי עשה ודחי ל"ת אפילו ל"ת שהוא דרבנן כגון שופר של ר"ה בראש האילן כו' (ר"ה לב, ב), ואין עוברים על שבות דדבריהם רק אמרינן שב ואל תעשה עדיף משום שבשעה שעובר

עדיין אין המצוה נעשית כי המצוה היא התקיעה לשמוע קול שופר וזה אינו אלא הכנה למצוה. וטעמ' דאתי עשה ודחי לא תעשה מדום דעשה עבודה מאהבה הוי ול"ת עבודה מיראה ועבודה מאהבה עדיף טפי. מצאתי אין מבטלין איסור של תורה לכתחילה אבל איסור של דבריהם מבטלין לכתחילה עיין בפסחים בפרק כל שעה בתוס' (פסחים ל, א, ד"ה לשהינהו) רה"מ בדבר שאין לו שורש מן התורה כגון מוקצה ועיין ברמב"ם בהלכות מאכלות אסורות פט"ו ובהגהות דאיכא פלוגתא כה"ג דס"ל לרבים דאפילו בדבר ששרשו מן התורה מבטלין איסור לכתחילה כגון חלב שנפל לקדירה שיש בה בשר עוף ונתן טעם בקדירה מרבה עליוב שר עוף אחר עד שיבטל הטעם למאן דס"ל בשר עוף בחלב אינו דאורייתא וכן כל כיוצא בזה והכי מייתי לה בירושלמי דערלה פרק ב':

אין איסור חל על איסור כלל גדול בכל איסורין שבתורה שאין איסור חל על איסור אא"כ היו ב' איסורין באין בבת אחת או שהיה האיסור הא' מוסיף דברים אחרים עם איסור זה. וההפרש שיש בין איסור מוסיף לאיסור כולל הוא כך דאיסור כולל קרי היכא דאין האיסור האחרון מוסיף על הראשן כלום אבל מרבה איסורין על האדם מדברים אחרים כגון נבילה בי"ה שלא בא לאוסרה אלא באכילה ובאכילה כבר אסור משום נבלה שלא הוסיף עליה איסור האחרון כלום אבל ריבה איסורים על האדם לאוסרו בכל האוכלים שבעולם. ואמרינן מנו דחייל י"ה לאיסור בשאר אוכלים משום י"ה כולל נמי את הנבלה עמהם להתחייבה בה משום י"ה ואיסור מוסיף הוא דמוסיף על נוש' איסור הראשון דבר שהיה מותר בו כגון חתיכת חלב שלה קדש דאסור לאוכלו משום חלב ומותר לגבוה למזבח נעשה נותר נוסף עליו איסור למה שהיה מותר ונפסל להקטרה הכא אמרינן מתוך שחל עליו שם נותר אצל גבוה חל עליו שם נותר אצל האדם האוכלו להתחייב משום חלב ומשום נותר:

אין לוקין על לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד והטעם שהכתוב לא ענש מיתה אא"כ הזהיר תחילה ואמר לא תעשה הלכך כשהזהירו למקום שיש בה מיתה אתאי ולא אתא למלקות שאם היה דרך הכתוב להעניש ולא להקדים אזהרה כגון שהיה אומר אם תעשה מלאכה מות תמות ולא היה מקדים באזהרה לומר לא תעשה מלאכה

הייתי אומר שהאזהרה ההיא למלקות אתא אבל השת' שהכתוב לא ענש מיתה אא"כ הזהיר תחילה א"כ האזהרה שהזהיר תחילה הוי כאלו אמר לא תעשה כל מלאכה שאם תעשה מלאכה תמות א"כ האזהרה למיתה אתא ולא למלקות. אין אלו אלא דברי נביאות לא לשבח קאמר אלא שאומר דבר בלא טעם כך כתבו התוספות ז"ל בפרק הנשרפין אבל פרש"י והתוספות ז"ל בפרק כיצד מעברין (עירובין ס, ב) דהוי לשבח אבל כי קאמר עשו דבריהם כדברי נביאות לא הוי לשבח. אמר רבי יוד' אמר שמואל כל היכא דאיכא אמר ר' פלוני כגון אמר רב יודא אמר שמואל וכיוצא בו רבו היה ושמעה ממנו וכל היכא דאיכ' אמר ר' פלוני משום ר' פלוני כגון אמר רבי יוחנן משום רשב"י לא שמעה ממנו אבל שמעה מאחר שקבלה ממנו וכ"כ רש"י בחולין:

כתב הליכות עולם וז"ל כל מקום שיש מחלוקת בין החכמים אומר הגמרא בחכם האחרון פלוני אמר שמקדים שמו לאמירתו ולא אמר אמר פלוני וכלל זה יהיה שמור בידך שכל מקום שתמצא בגמרא פלוני אומר בידוע שהוא חולק אמר פלוני בידוע שאינו חולק ולא בא אלא לסייע או להוסיף ע"כ וכ'כ רשב"ם בפרק יש נוחין דף קכ"ב ה"ג אמר רבי יודא כו' ולא בא לחלוק מדלא קתני רבי יודא אומר ומ"מ מצינו בפ"ק דבב' קמא דף י"ג ומעלה מעל בה' לרבות קדשים קלים דברי ר' יוסי הגלילי בן עזאי אומר לרבות השלמים ופרש"י בן עזאי מלת' דר' יוסי מפרש הרי שאמר פלוני אומר ועכ"ז אינו חולק אלא מפרש ובגמר' עצמה מצינו בפרק קמא דבב' מציעא דף י"א ריש לקיש אמר קטנה אין לה חצר ואין לה ד' אמות ר' יוחנן אמר יש לה חצר ויש לה ד"א ומסי' בגמרא מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי כו' ובמועד קטן (ה, א) רב פפא אמר סלו סלו כו' וכתבו התוספות דלא פליגי אלא אורחא דמילת' כל חד וחד מסיק אדעתיה דלא מסיק חבריה ע"כ. אשר יראה שאף על פי שאמר פלוני אומר אינו חולק. כתב הרא"ש סוף פרק קמא דקדושין וז"ל לכן סמך רב אשי דברי רבי אליעזר בתר רב רב ינאי לאשמועינן דפליג עליה והא דלא קאמר רבי אליעזר אומר לפי שלא היה בדורו של ר' ינאי ע"כ:

אם למקרא ואם למסורת כתב בהלכיות עולם וז"ל פי' אם למקרא שעושים עיקר ואם מהקריאה לדרוש כפי הדיבור הקרוי ואם למסורת פי' ע"פ הכתב ופלוגת' היא

בכל דוכתי כגון בפ' כיצד צולי (פסחים פו, ב) גבי בבית א' יאכל ר' יהודה סבר יש אם למסורת ויאכל כתיב ולאוכל קא מזהיר רחמנא שלא יאכל אותו אלא במקום אחר ולא בשנים ור"ש סבר יש אם למקרא ויאכל קרי ועל הפסח קא מזהיר שיאכל בחבורה אחת ולא בשתי חבורות אבל חבורה אחת בשני מקומות רשאין ודכוותה פ"ק דסוכה (ו, ב) סוכת סכת רבנן סברי יש אם למסורות וכיון שנכתבו ב' חסידים וא' מלא דרשינן להו למנין הדפנות בסוכה א' ור"ש סבר יש אם למקרא כו' כדאיתא התם. ויש לשאול דר"ש דקאמר יש אם למקרא הוא גופיה קא דריש בפירקא קמא דקידושין (יח, ב) מקרא ומסורת ביחד גבי בבגדו בה דדריש לשון בגידה ובגד והיינו מקרא כדמפרש התם לכך אמר רש"י ז"ל שם דהיכא דיש לקיים שניהם דורש מקרא ומסורת לכ"ע דלא לחנם נכתבו כי ההוא דקידושין אבל היכא דמכחישין להדדי ואי איתא להאי ליתא להאי בהא פליגי מ"מ מקרא עיקר ומ"מ מסורת עיקר וההיא דסוכה מכחישין הן אם ג' דפנות הכשרת לא תדרוש מקרא ואם תפסול לא תדרוש מסורת עכ"ל. וכמ"ש רש"י ז"ל כ"כ גם התוספות ז"ל פרק כיצד צולין ובפרק קמא דסנהדרין (ד, ב), ושם כתבו מה שקשה על זה. ועיין בריש פרק הגוזל ברש"י ובתוסו' ז"ל:

אל תקרי כו' תמצא כן בתלמוד כמה פעמים. וקבלתי כ"מ שאמרו אל תקרי הוא משום שיש איזה קושי' המורית כן שלא לקרי כך אלא כך כמו אל תקרי בניך אלא בוניך. שרז"ל (ברכות סד, א) עשו א"ת זה על ורוב שלום בניך כי תיבת בניך מיותר מאחר שאמר ברישא וכל בניך למודי ה' די לו לומר וכל בניך למודי ה' ורב שלומם. אלא א"ת כו' וכן א"ת שומר שבת מחללו אלא מחל לו (קיח, ב), משום דקשה ליה דאלו קאי על השבת הל"ל מחללה בלשון נקיבה כי כן מצינו ענין חילול שבת מוזכר בלשון נקיבה כמ"ש (שמות לא, יד) מחלליה מות יומת אלא א"ת מחללו אלא מחל לו והארכתי בזה במקומו. ועוד אני אומר כי לפעמים אומר א"ת אף כשאין לו קושי' בקריאה והוא משום שאותו הדבר בעצמו הוא מקובל איש מפי איש וכדי שלא ישכח מפיהם ומפי זרעם שמו כמו סימנא בפיהם והציבו ציונים לדבר כדמות אסמכתא ואמרו אל תקרי כו':

פרק ב

אות בי"ת

ברבי כלהיכא דאתמר ברבי כמו ר' שמעון ברבי וכיוצא בו לשון גדולה וחשיבות הוא וכן פרש"י ז"ל בקדושין (כא, ב) גבי יודן ברבי. יודן היה שמו וגדול בדורו וכל היכא דקרי ברבי לשון חכמה וחריפה הוא ע"כ. וכ"כ גם כן בפרק כל הצלמים וזה דוקא כשמזכיר שם החכם ומוסיף עליו בכינוי ברבי. אבל כשאינו מזכיר שמו אלא ברבי בלבד אז הוא שם העצם. בפר"ק דמכות (ה, ב) ברבי אומר וכתב שם רש"י ז"ל כך הוא שמו. אבל בפ"ק דחולין על והתני' ברבי אומר כההב לא ידענ' מנו אלא גדול בדורו היה וע"ש כך נקרא ברבי:

במחלוקת שנויה לפעמים במשנה מביא שני נושאים ותנא בהדא פליג אנוש שני ולא על נושא הראשון ולפי טעמו דפליג אנושא השני יתחייב דה"ל לפלוג אף אנושא הראשון ואקשינן בגמרא ולפלוג ברישא נמי ומשנינן במחלוקת שנויה פי' במחלוקת אחרונה אף ראשונה שנויה:

ברייתא או משנה דאתיא בהדא מלתא כחד תנא ובהדא מלתא כחד תנא ואמרם בכי האי גונא ר' היא ונסיב לה אליבא דתנאי א"ג האי תנא ס"ל דפלוני בחדא וכפלוני בחדא כלומר ולא פלוני שנאה ולא פלוני שנאה בפ"ק דשבועות (ג, א) מני מתנית' לא רבי ישמעאל ולא רבי עקיבא כו' וכן בהרבה מקומות:

מהיות טוב אל תקרי רע. בפרק תפלת השחר (ברכות דף ל') בענין תפלת הדרך היכי מצלי לה רב חסדא אמר מעומד רב ששת אמר אפילו מהלך. ר"ח ור"ש הוו קאזלי באורחא קם רב חסדא וקא מצלי אמר ליה רב ששת לשמעיה מאי קא עביד רב חסדא. א"ל קאי ומצלי אמר ליה אוקמן נמי לדידי ואצלי מהיות טוב אל תקרי רע עד כאן קבלתי מאבא מורי מהר"א סג"ל זלה"ה כי תקרא צריך לקרות בנקודות חיר"ק תחת התי"ו וקמ"ץ תחת הקו"ף וציר"י תחת הרי"ש. והכוונה מאחר שיש לאל ידך לעשות בתכלית הטוב דהיינו מצוה מן המובחר למה תהיה נקרא לאיש רע מאחר שיש לאל ידך לעשות בתכלית הטוב:

פרק ג

אות גימ"ל

גברא אגברא קא רמית דרך התלמוד כשמקשה מאמורא לאמורא א"ל גברא אגברא קא רמית ולפעמים אומר דברי הפלוני מימרא הוא ומימרא לפלוני לא ס"ל כי הא דאמרינן בחזקת הבתים (מז, ב) דאקשינן מרב ביבי דאמר רב נחמן לרב הונא דאמר תלויה וזבין זביניה וביני וא"ל דרב ביבי מימרא הוא ומימרא לרב הונא לא ס"ל וכתב רשב"ם שם מימרא הוא שהיה אומר משום אחרים ואי הוה אמר רב ביבי משמיה דנפשיה אמר גברא הוא וגברא אגברה קא רמית ע"כ הרי א"כ כשמקשין מהאמורא לאמורא ודברי האמורא שמקשין הוא מגופיה אז אומר גברא אגברא קא רמית. וכשדבריו הם דברי אחר אז אומר דברי פלוני הוא מימרא ומימרא לא ס"ל:

גופה לפעמים כשמביא התלמוד איזה ברייתא או מימרא במקרה אח"כ עושה ממנו עצם דרוש להרחיב הביאור וזהו לשון גופא ר"ל עצם דלעיל היה במקרה השתא הוי עצם ולפעמים אומר אמר מר ובקצת פעמים ואם הם מעטים אינו אומר לא גופא ולא אמר מר ומתחיל במלות שהזכירם לעיל ועליהם בונה התלמוד דבריו והוא נמי כאלו אמר אמר מר וכן ברשב"ם פ' המוכר את הבית (ב"ב סח, ב) גמ' המוכר את העיר כו' מביא ת"ש ר' יודא אומר ולבסוף אמר ולא את הבדין ולא אמר אמר מר. וההבדל שיש בין גופא ובין אמר מר הוא כשהביא התלמוד תחילה הענין ההוא במקרה אם להקשות אם לסיוע אומר אחר כך לשון גופא או לשון אמר מר אבל אם הביא התלמוד איזה ברייתא לא במקרה אלא בעצם לא שייך לומר אחריה גופא לפי שתיבת גופא יורה שמה שקדם הוא במקרה וממנו עושה עצם אבל אם מה שקדם הוא עצם לא שייך לומר אחריו גופא אלא אמר מר כלומר התנא אומר כך ויש להקשות כך וכך. הרי כי לשון אמר מר שייך למימר על מה שקדם בין במקרה בין בעצם ולשון גופא לא אפשר למימריה אלא למה שקדם במקרה לבד. ותמצא שאם אינו אומר גופא ההבנה בזה שכוונת התלמוד להקשות שהראיה שמביא למעלה ממנו אינו ראיה לפי שהמאמר משובש מפני הקושי' הזאת שיש להמאמר ההוא. בריש פרק אלו נערות (כתובות כט, א) מביא ראיה דמתני' ר"ם היא ואחר כך הקשה קנס אין מכר לא ולכן אין ראוי להביא ראיה ממנו לומר דמתני' ר"מ היא. וראוי לחקור במאמר שמביא במקרה להביא ראיה ואחר כך עושה בו משא ומתן לא שימנע או הדרוש ההוא שמתעסק

בו התלמוד לעשות בו משא ומתן או יוצא מן הדרוש אשר אנחנו בו או אינו יוצא ואם יוצא צריך לומר גופ' ואם אינו יוצא ואמר גופא יש להקשות למה אמר גופא הואיל ומשא ומתן הוא מן הדרוש ויש מקומות שעושה משא ומתן בתלמוד כמ"ש למעלה ובמשא ומתן שעושה יוצא קצת מן הדרוש אבל לא לגמרי בענין זה אין צ"ל גופא ואם יאמר גופא אינו דוחק גדול הואיל ויוצא קצת מהדרוש בריש פרק אלו נערות (כתובות כט, ב) ענין לאפוקי מהני תנאי ובעי מאי בינייהו וקשה דהל"ל גופא. וי"ל כיון דבעי מאי בינייהו הוא להבין מה שאמר ר"ל שמעון התמני ובן מנסיא אינו יוצא כ"כ מהדרוש ואצ"ל גופא ואם אמר גופ' אין להקשות למה אמר כיון שיצא קצת מהדרוש נמצאת למד שבכל מקום שאומר גופ' הכוונה להביא חידוש על מה שקדם ואם אינו מביא חידוש אין לומר גופא. ובזה קשיא הא דאמרינן בפ' אלו טריפות (חולין מו, א) פיסק' הריאה שנקבה שמביא מימר' דרבא לסייע דאמר רבא האי ריאה דאגלידא כאהינא סומקא ובסמוך מביא פעם אחרת המימר' ההיא בלשון גופא ואינו מביא על המימר' חידוש כלל. וי"ל משום דבעי לאתויי משמיה דרבא דינים אחרי' בריאה חזר והתחיל התלמוד מן הדין הראשון שאמר בריאה ועליו הביא דינין הרבה וכולן משמיה דרבא. ומזה תלמוד בכל מקום שתמצא גופ' ואינו מביא חידוש כי הכוונה לקבץ ביחד כל הדינין שאמר בעל המימרא. ויש מקומות שהתלמוד מקצר ואינו אומר גופ' כמש"כ התוספות פרק כל הנשבעין גבי דאוהו שהטמין כלים תחת כנפיו וכו' ע"ש (מו, א), מצאתי:

גוזמא מצינו לשון גוזמא על דבר היתר כדאשכחן בפ"ק די"ט (ביצה ד, א) תני אחרים אומרים משום רבי אליעזר ביצה תאכל וכו' ואקשינן פשיטא היא ואמה שרי' וכו' ואסקינ' גוזמ' קתני פירוש באדם הרוצה להחזיק דבריו ומדבר מילתא יתירת' עוד שם בסמוך מצינו לשון גוזמ' על דבר שאינו מתקבל אל השכל אפרוח וקליפתו דא"ר ר"א אמר תאכל ואקשינן מאי וקליפת' אילימא קליפה ממש קליפה בת אכילה היא כו' ואסיקנ' גוזמא קתני פירוש גוזמא בכאן דבר שנוי שאינו מתקבל אצל השכל הרי לך שלשון גוזמא לפעמים היא תשובה לקושיות פשיט' ולפעמים היא תשובה לקושיות למה. עוד מצינו לשון גוזמא בחשבון מופלג לאו דוקא אלא גוזמא בעלמ' וה"מ ממאה

ולמעלה אבל ממאה ולמטה דוקא הוא כדאיתא בהדיא פ"ק דעירובין (ב, ב) בשלמא לבר קפרא ע"ד גוזמא מאה אלא לר' יודא מנלן:

גזירה גזירה לגזירה לא גזרינן והיינו טעמא דכתיב (ויקרא יח, ל) ושמרתם את משמרתי ודרשינן (מו"ק ה, א) עשו משמרת למשמרת ולא משמרת למשמרת משמרת וזימנין דגזרינן גזירה לגזירה היכא דתליא הא בהא ואי לא הא לא קיימא הא וכ"כ התוספות בפרק אלו דברים (ברכות נג, א) גבי הבדלה גוי שהלדיק מגוי אין מברכין עליו ואמרינן עלה דגוי שני משום גוי ראשון וגוי ראשון משום עמוד ראשון חדא גזירה הוא שגזרו החכמים כל מה שביד הגוי דאי לאו הא לא קיימא הא ומצאתי שכתב הרמב"ם דברים ברורים בענין כולה חדא גזירה היא וז"ל בפ' במה טומנין בענין גזירה שמא יטמין ברמץ ורמץ גזירה שמא יטמין בנחלים ואולי תקשה בעיקר שהוא אצלינו אין גוזרין גזירה לגזירה הוא שיגזרו ב"ד דבר בשעה מן השעות ואח"כ ישיבו ויגזרו גזירה לאותה גזירה זה הדבר אינם עושין אבל אם יהיו שתי הגזירות בשעה אחת הרשות בידם והוא דבר נעשה תמיד והוא ענין אמרם כולה חדא גזירה היא ר"ל כי מי שגזר זאת הגזירה ראה שלא תקיים זאת הגזירה אלא בגזירה אחרת תחזק אותה ותסמוך אותה ולפיכך גזר שתי הגזירות ביחד עכ"ל אין לדמות גזירות חכמים זה לזה אלא במקום שהגמרא מדמה חולין ק"ד:

גמירי כל היכא דאיכא גמירי. ר"ל מסורת בידינו ממשה בסיני וכן הלכתא גמירי לה:

גורעין ומוסיפין ודורשין פירש דאות כתובה בתיבה שגורעין אותה מתיבה זו ומוסיפין אותה בתיבה אחרת ודורשין הכתוב בכך כי הא דפרק יש נוחלין (ב"ב קט, א) גבי ונתתם את נחלתו לשאירו דדריש הכי ונתתם את נחלת שאירו לו מלמד שהבעל יורש את אשתו כלומר גורעין וא"ו דנחלתו ומוסיפין על למ"ד דלשארו ודורשין וא"ו למ"ד לו והוה ליה ונתתם את נחלת שארו לו וכן בכל דוכתא ודוקא בריש התיבה או בסופו הוא דגורעין ומוסיפין אבל באמצע לא כמ"ש רש"י ז"ל בפרק הזהב (ב"מ נד, ב) גבי הקדש כתיב ויוסף המשיח כסף ערכך עליו דכי שקלת וא"ו דויוסף ושדית ליה אחמישית הוה ליה חמישיתו וכתב רש"י ז"ל הא דלא שדינן וא"ו דויוסף אחמישית בין יו"ד לתי"ו והוה ליה חמישיות כלומר חמישיותיו הרבה משום דבאמצע התיבה

לעולם אין מוסיפין אלא בראשה או בסופה אבל באמצע כדקאי קאי ועוד האריך רש"י בראיה ע"ש ולא שייך למיפרך בכה"ג סכינא חריפא אפסיקנהו לקראי כדפריך בכל דוכתא משום דלא מקרייא הפסקה אלא דוקא בתיבות להקדים תיבה זו לזו אבל באותיות לא הוה הפסק כדאמרינן התם מעיקרא גבי הך קרא דונתתם את נחלתו דסבר אביי למימר תירוץ ואומר הכי ונתתם את נחלת קרוב אל שארו וירש אותה וא"ל רבא סכינא חריפא מפסקינהו לקראי פירוש מכין חד הותך ומפסיק הכתוב ועושה שארו המוקדם מאוחר והקרוב אליו המאוחר עושהו מוקדם וכן כל כה"ג בכל דוכתא ואית תנא דלא דריש גורעין ומוסיפין כדאיתא התם:

גודו הוא לשון קרא גודו אילנא בדניאל ותיבה זו של גורו יהיה בידך לסי' בענין חשבון המדות המוזכרים בתלמוד דהיינו איפה הוא ג' סאין וסאה היא ו' קבין וקב הוא ר' לוגין ולוג הוא ו' בצים ובכל מקום שמוזכר בסתם רובע ר"ל רובע הקב:

פרק ד

אות דלי"ת

דברי תורה מדברי קבלה לא ילפינן ר"ל ד"ת תורת משה קרויה תורה לפי שנתנה לדורות ושל נביאים לא מיקרי אלא דברי קבלה שקבלו מרוח הקודש כל נבואה ונבואה לפי צורך השעה והדור והמעשה והא דאמרינן ד"ת מד"ק לא ילפינן ה"מ עיקר הדין אבל גילוי מילתא בעלמא כלומר לגלות שהפסוק מיירי בהכי ילפינן כדמוכח פ"א מב"ק (ב, ב), דתניא וכי יגח אין נגיחה אלא בקרן וכה"א ויעש לו צדקיה בן כנעניה קרני ברזל וכו' ואימר בכור שורו הדר לו וקרני ראם קרניו ושואל התלמוד מאי ואומר ורוצה להשיב שצריך משום שהפסוק הראשון היה קבלה ולא ילפינן מיניה ואקשינן עליה האי מילף הוא בתמיה כלומר והלא לא ילפינן מדברי קבלה לא חייב ולא פטור אלא גילוי מילתא יליף לד"ת מד"ק וכן כל כה"ג:

דבר תורה בתלמוד משמש בשני פנים דבר תורה ממש כגון דבר תורה מעות קונות דבר תורה ארוסה בת ישראל אוכלת בתרומה ומשמע הלכה למשה מסיני פ"ק דעירובין (ד, ב) דבר תורה מקפיד עליו חוצץ וכן פרש"י ז"ל שם והר"ן ז"ל בפרק הזהב כתב בשם הרי"ף ז"ל דבר תורה מק"ו נפקת והוא סובר דסברא בעלמא קאמר:

דברים שבכתב א"א רשאי לאומרם בעל פה ודברים שבעל פה א"א רשאי לכתבם כתב הליכות עולם בהקדמתו וזה לשונו והטעם משום דדברים שבכתב איכא מילי טובא דמרשי מתוך הכתב כגון חסירות ויתירות וקרי ולא כתיב ודכוותייהו ואי אמרת להו בע"פ בצרי להוו ודברים שבע"פ פירוש לדברים שבכתב הן וכשאין נאמרין אלא בע"פ א"א לעמוד עליהן אלא ע"פ מלמד שיבאר לו הפירוש ואלו היה נכתב בספר ובדיו אפשר לספק בו שלא יבין הדבר על בוריו ומימות משה רבינו ע"ה אשר קיבל תורה מסיני פנים אל פנים ועד רבינו הקדוש ע"ה לא נכתב ספר בתורה שבע"פ וזאת לפנים בישראל התעודה והתורה היו החכמים ז"ל מקבלים איש מפי איש ולומדים המשנה בע"פ כאשר נמסרה אלא שהיו התלמידים עושים סימנין למשנתן ובו נבין אותה מפני השכחה המצויה בדברים והיו מסתירים אותה וקורין להן מגלת סתרים והיה הדבר נוהג כן עד עמוד כהן לאורים ותומים משרת לאלהיו בחכמה וביראת חטא הוא רבינו הקדוש אדון השלמים זצ"ל וראה כי אזלת יד החכמה וצרות התכופות דוחפים החכמים לקצוי האדמה ושמדות מתחדשות בכל שנה ותידל עד מאוד תורה שבע"פ אין פוצה פה מתוך שעבוד יוונים ורומיים שהיו גוזרים לבטלים מדברי אלהים חיים עד זמן רבינו הקדוש ע"ה שנתן לו הקב"ה חן בעיני אנטינינוס ונחו מצרה וימצא חן וחסד וכבוד בעיניו והרביץ ברבים לתורה ועמד הוא ובית דינו בהסכמת חכמים שהיו בזמנו לחבר ספר בקבלה הנתונה בסיני וסמכו על מקרא שכתוב עת לעשות לה' וקרא וקיבץ בעלי השמועה והקבלה שהיו אז בדורו ונאספו שמה כל החכמים משפטי אל יורו והיה כל א' אומר שמועתו מפי הקבלה איש מפי איש עד מרע"ה עכ"ל:

דברה תורה בלשון בני אדם איכא מאן דאית לה דברה תורה כלשון בני אדם ולא דרשינן הכפולות ואיכא מאן דלית ליה הכי ודרשינן הכפולות ויש לדקדק דר"ש הוא דאית ליה דברה תורה כלשון בני אדם ואיהו גופיה דריש פרק אלו מציאות (לב, א) גבי עזוב תעזב והקים תקים לכך אומר ר"י דכי קאמר דברה תורה כלשון בני אדם היינו דוקא כשיש הוכחה בפסוק שלא לדרוש הכפולות כגון העבט תעביטנו דלא דריש ליה ר"ש יש לו ואינו רוצה להתפרנס ונזקקין לו דהא כתיב די מחסורו כדאיתא התם

אבל כשאין הוכחה מתוך הכתוב דרשינן הכפולות ולא אמרינן דברה תורה בלשון בני אדם:

דיוקא דמתני' אתא לאשמועינן כך הדרך לפעמים להשיב כשמקשה מה קמ"ל תנינא מדיוקא פרק האשה (כתובות יז, ב), אמר רב הונא אין מחזיקין בנכסי קטן וכו' ומקשינן ורב הונא מתני' אתא לאשמועינן ומהדרינן רב הונא דיוקא דמתני' אתא לאשמועינן הלכך היכא דדייקינן על המשנה זה הכלל לאתויי מאי לאתויי הא דפלוני כי הא דפ' הגוזל (ב"ק צו, ב) זה הכלל כל הגזלנים וכו' זה הכלל לאתויי מאי לאתויי הא דר"א אין להקשות ביה וכיוצא בו ר"א מתני' אתי לאשמועינן דמתני' לא מפרש' בהדי' ולא ידעינן זה הכלל אי לאו דרבי אליעזר ומיהו יש לי עיון בכל היכא דאמרינן פלו' דיוק' דמתני' אתא לאשמועינן א"כ יאמר דבריו על המשנה ולימא זאת אומרת וכיוצא בזה כן כתב בהליכות עולם וז"ל מהרי"ק עליו אני אומר דלא קשי' מידי דלא קאמר זאת אומרת אלא כשהדבר מבואר קצת במשנה אבל בזה הכלל לאתויי לא שייך לומר זאת אומרת ועי"ל שרבי אליעזר אמר דין זה מסברא ואח"כ הסכימו לזה הכלל לאתויי וכן אתה אומר דמאי דאמר דיוקא דמתני' אתא לאשמועינן דמעיקרא דין זה מסבר' אמרן ובתר הכי אסמכי' לדיוקא דמתני' עכ"ל:

דורשין תחילות פלוגתא היא דתנאי איכא מ"ד אין דורשין תחילות ואיכא מ"ד דורשין פירוש תחילות המקרה הראשון דאמרי' לגופא אצטריך ולא לדרשה כגון בריש סנהדרין (ב, ב) ונקרב בעל הבית אל אלהים עד האלהים אשר ירשיעון אלהים הרי כאן ג' ואיכא למדרשינהו כולהו התם למניינא ואסיק דאין דורשין תחילות כלומר המקרא הראשון מש' דלגופיה אצטריך ולא למניינא וכן כל כה"ג:

דיעבד מורכב משתי תיבות דאי עביד:

פרק ה

אות ה"א

המוציא מחבירו עליו הראיה ולפעמים אומר שודא דדיינו היכא דמספקא ליה לדיין אם הוא כמר ואם הוא כמר בפרק המוכר את הבית (ב"ב סב, ב) בההיא דאמרינן התם מצד ראשון ומצד ב' ומצד ג' חוץ ממצד רביעי דאמר רבא הלכת' דלא קני מצד ד' ולא אמרו דלא מבלע אבל מבלע קנה ומבי' תרי לישני דלישנא חדא קנה ולישנא

אחרינא לא קנה ופסיק תלמוד' שודא דדייני ולא פסק המע"ה כיון דמספקא לן אי בהאי לישנ' ואי כהאי לישנא הל"ל המע"ה ומאצתי כתוב התירוץ הוא כשאומר שודא דדייני הוא כי יש לנו כלל כי בכל מקום דאיכא פלוגתא ראוי להשתדל להסכים שתי הסברות בכל מה שאפשר ולמעט המחלוקת והכא טרח תלמודא להסכים תרי לישני ולומר דלא פליגי הלשונות אבל נאמר דלעפמים יש לדון כי האי לושנ' ולפעמים כי האי לישנ' שיראו הדיינים אם המוכר בעין יפה מוכר או בעין רעה מוכר או מנהג המדינה אם בעין יפה מוכר ויאמר הדיין קנה ובכה"ג קאמר לישנ' חדא דקנה ואם בעין רעה מוכר יאמר הדיין לא קנה ובכה"ג קאמר לישנ' אחרינא לא קנה ולא פליגי תרי לישני נמצאת למד כי כשיפול המחלוקת בין תובע לנתבע ויש שני פוסקים א' פוטר את הנתבע וא' מחייב להוציא ממון התובע מהנתבע צריך להביא ראיה ברורה שדברי הפוטר הם בטילים מפני שנפל ספק בדין ע"כ המע"ה לפעמים תמצא בתלמוד שפוסקים חולקים במקום דאיכא ספיק' כגון הא דאמרינן בפ"ק דב"ק (ט, א) שני אחין שחלקו יבא ב"ח ונטל חלקו של א' מהם רב אמר בטלה מחלוקת ושמואל אמר ויתר ורב אסי אמר נוטל רביעי בקרקע ורביע במעות ואמרי' התם דרב אסי מספקא ליה אי כיורשין דמי או כלקוחות דמי כו' הלכך חולקין וכן אמרו החולקין בפ' יש נוחלין (ב"ב קכח, ב) גבי בכור שאינו נוטל פי שנים במלוה משום דהוה ליה ראוי ובמלוה שעמו אמרי דפלגי משום דמספק' לן אי גמיר ומשעבד נכסין כ"כ שאביו מוחזק בהם כדי שיטול הוא פי שנים או לאו וחולקים בספק וכן במקומות אחרים והתירוץ הוא שכך היתה תקנת החכמים בנושאים ההם שיחלוקו אע"פ שמן הדין המע"ה במקום דאיכא ספיק' ואל תטעה לפסוק שודא דדייני במקום שלא אמרו שודא דדייני ולא חולקים במקום שלא אמרו חולקין אבל במקום שאינו מפרש בתלמודא והיכא דלא אתמר הלכת' לא כמר ולא כמר ומספק' לן כמאן הלכת' תפסוק המע"ה ואי סבירא לך כחד מנייהו ודנת כמותו מה שנעשה עשוי שכך אמרו בפרק כל הנשבעין (שבועות מח, ב) השת' דלא אתמר הלכת' לא כמר ולא כמר דעבד כמר עביד ודעבד כמר עביד ולפעמים מספק' ליה לדיין בנושא הי מינייהו קושטא קאמר כגון דאיכ' סהדי להאי ואיכ' סהדי להאי אמרי היכא דקיימא ארעא

תיקום וכאלה רבים בתלמוד דספק ממונ' לקולא והמע"ה ולפעמים מצינו דין המע"ה כשנפל ספק בדין אע"פ שבנושא אין ספק כגון שבעלי דינין אין סותרים זה לזה כי הא דב"מ פרק השואל (קב, א) באחד ששכר מרחץ מחבירו בי"ב זהובים לשנה בדינר זהב לחודש ובא מעשה לפני רשב"ג ולפני ר"י ואמר יחלוקו את חודש העיבור ומוקי לה שמואל בבא באמצע החודש אבל בתחילת החודש כולו למשכיר ובסוף החודש כולו לשוכר דמספק לן אי תפוס לשון ראשון דקאמר י"ב זהו' לשנה ולא יהיב בכל השנה אע"פ שהוא מעובר יותר מי"ב זהובים ואי תפס לשון אחרון דקאמר מדינר זהב לחודש ע"כ מצאתי:

ובענין ממון המוטל בספק חולקין דסביר' ליה לסומכים כתבו התוספות בפ' המניח (בבא קמא דף ל"ה) וז"ל זאת אומרת חלוקים עליו חביריו על סומכוס דוקא בכה"ג פליג סומכוס שראוי להסתפק בדבר וההיא (ב"מ ק, א) דמחליף פרה בחמור והמוכר שפחתו וילדה בכל הנך טענותם ראוי להסתפק לב"ד אבל במקום שהספק בא על דבריהם לא פליג סומכוס דהא למ"ד אמר סומכוס אפילו בברי וברי אטו אם אמר אדם לחבירו טלית זו שאתה לבוש שלי הוא מי אמר סומכוס חולקין ובשנים אוחזין בטלית אמר דאי אתו לקמן כי תפס חד וחד מסרך דרוכי דאפילו לסומכוס סרוכי לאו בלום הוא עכ"ל:

הואיל ואדחי אדחי כלל הוא בתלמוד בענין שנפל בו דיחוי דאומר הואיל ואדחי אדחי והנה הכלל הזה הוא בעלמא אבל במצות הוא בספק אי אמרי' הואיל ואדחי אדחי בענין כיסוי הדם שכסהו הרוח ונתגלה חייב לחזור ולכסות ולא אמרי' הואיל ונדחה המצוה של כיסוי במה שכסהו הרוח אפילו שנתגלה אח"כ פטור ממצות כסוי אבל אמרי' אין דיחוי אצל מצות וספוקי מספקא לתלמודא במסכת ע"ז פ' כל הצלמים (מז, א) אי אמרו בין לחומרא בין לקולא דאין דחוי אצל מצות או דוקא בענין כסוי שהוא חומרא בהא נימא אין דיחוי אצל מצות ולפיכך חייב לחזור ולכסות ובענין אחר שהדיחוי הוא קולא אמרי' יש דיחוי אצל מצות כגון המשתחוה לדקל ובטלו קודם שהשתחוה לולבו כשר למצוה והשת' שנעבד לע"ז כבר עליו הדיחוי שהוא אסור

להנות ממנו ולקחת ממנו לולב שהואיל ונדחה שאפילו שאח"כ בטל ואין הדלק ע"ז יהיה אסור לקחת ממנו לולב ועלתה בתיקו:

הניחא מורכב משתי תיבות הא ניח' הורה פלוני הלכה למעשה פירוש בהליכות עולם הורה פלוני הלכה לעשות בה מעשה וזה שכבר תמצא הלכה ואין מורין כן כלומר לעשות מעשה כגון דנפיק מיני' חורבא והכי אמרי' בבתרא פ' יש נוחלין (קל, ב) א"ל רב אשי לרבי יוחנן כי אמר מר הלכה מהו למעבד בה מעשה א"ל לא עד דאמרינן לך הלכה למעשה:

הוראה סתמא לקולא דאמרי' בפ"ק דכתובות (ז, א) ומי איכא הוראה לאיסור ופרש"י ז"ל דאיסור לא קרי הוראה משום דכל אדם רשאי להחמיר והאוסר אינו צורך סמיכות דבר שאפילו מן הספק שאין הלכה ברורה לו הוא בא לאסור אבל המיקל סומך על שמועתו או על סברתו והיא הוראה ומיהו התם מסיק דאיכא הוראה לחומר' וזהו על המעט עיין שם:

היכא דגלי גלי היכא דלא גלי לא גלי כך נמצא בהרבה מקומות בתלמוד ובהרבה מקומות בתלמוד מצינו להיפוך דאמר כיון דגלי גלי לכל מקום ומצאתי שכתב הר"י קאנפינטון הטעם הוא כשאנו אומרים מדאיצטריך לגלוי וכו' הוא כאשר גילוי הכתוב בנושא שהוא מעט החידוש או בנושא שהסבר' בעינו אז ודאי נאמר לא בא הכתוב אלא למעט ולומר דדוקא בזה הנושא ולא בחבירו אפילו אם הם דומים לו אם הם יותר זרים ממנו דאי לא תימא הכי לשתוק קרא מיניה או יאמר זה הדין בחבירו שיש בו יותר חדוש והוה אמינא מכ"ש בזה הנושא שהוא מעט החדוש וכשאנו אומרים מדגלי הכא גלי לכל התורה כולה זהו כאשר גילו הכתוב בא בנוש' מיוחד שאותו דין הוא חדוש גדול ע"כ אלמלא מקרא כתוב אצלו כי הסברא מנגדת היא לו אומרים שנלמוד ממנו שאר הנושאים וגם זה דוקא כשאותו הדין נשוא על הנושא מתורת מעמא וטעמו גילוי לנו אמנם אם הוא דרך הנס אין ללמוד ממנו לנושא אחר כי גזירת הכתוב הוא ואז נאמר כי חידוש הוא ומחידוש לא ילפינן כי חק מלך הוא ואין לך בו אלא חדושו בלבד וזהו כגון שלשים שקלים ווחמשים שקלים אצל תשלומין למוצא שם רע עכ"ל:

היא גופא קמ"ל בכל דוכתא דאמרי כה"ג אתא לאשמועינן דמתני' לאו דיוקא אתא אלא היא עצמה קמ"ל חדוש מה דלא ידעינן עד השתא ומזה נלמוד כלל בכל משנה שתעיין בה צריך שתדקדק אם החידוש הוא במה שאומר בהדיא או אם החידוש בדיוקא אם יש בה חידוש בהדיא אין לך לבקש חידוש דאתי מדיוקא ואי לא הוה חידוש במ"ש בהדיא צריך לבקש חידוש דאתי מדיוקא:

הלכה כפלוני פעמים אומר תנא הלכה כפלוני שקדם לו בזמן הרבה וי"ל דבשטת ההוא תנא קאמר כדאיתא בפ' אין צדין (ביצה כז, א) רבי שמעון בן מנסיא וחבירו אמרו הלכה כרבי מאיר וקא מתמה והא אנהו קשישי מיניה טוב' אלא בשטת ר"מ קאמר וכיוצא בו.

פרק ו

אות וי"ו

וא"ו לפעמים נמצא וא"ו במקום או בין במקרא בין במשנה או ברייתא שנאמר איש אמו ואביו תראו ומקלל אביו ואמרו ר"ל אמו או אביו וכן במשנה ביבמות חלץ ועשה מאמר ר"ל חלץ או עשה מאמר וכן הרבה כיוצא בזה:

וצריכא דאי אשמועינן כו' לפעמים המשנה היא מיותרת דמדין בבא קמא שמעינן בבא בתרא ומקשינן בגמרא דחדא מנייהו מיותרת ומשני בא' מג' דרכים אם נאמר שחידוש הוא בבא בתרא בדרך לא זו אף זו או החידוש בבא קמא בדרך זו ואצ"ל זו או החידוש בתרווייהו ושהחדוש בתרווייהו קאמרינן וצריכא דאי אשמועינן כו' כי הא דאמרינן בקדושין פרק י' יוחסין (עח, ב) דתנן מי שנתן רשות לשליחו לקדש לו בתו והלך הוא וקדשה אם שלו קדמו קדושיו קידושין ואם של שלוחו קדמו קדושיו קדושין ואם אינו יודע שניהם נותנים גט ואם רצו אחד נותן גט וא' כונס וכן האשה שנתנה רשות לשלוחה לקדשה והלכה היא וקדשה את עצמה אם שלה קדמו קדושיה קדושין פי' דבטלה לשליחותי' דשליח ואם של שלוחה קדמו קדושיו קדושין ואם אינן יודעים שניהם נותנין לה גט פי' אם באתה לינשא לאחר ואם רצו א' נותן לה גט וא' כונס עכ"ל המשנה ואמרינן עלה כגמר' וצריכא דאי אשמועינן גבי דידי' משום דגבר' קים לי' ביוחסין פי' וכשמצא מיוחס קדשה לו ובטל את השליחות אבל אתת' דלא קים לא ביוחסין אימ' לה גהוו קדושין פי' אימא אע"ג דקדשה עצמה לא בטלה

את השליח ולא סמכ' על קדושי' דסבר' דילמ' שליח משכח מיוחס מזה ואי אשמועינן גבי דידה משום דאתתא דיקא ומנסכה אבל איהו אימא לא איכפת ליה צריכא. פי' לא אכפת ליה בבתו אם תנשא למיוחס כל דהו ולא בטלי' לשליחותיה דשליח ואפילו מקדשה לגרוע והא דקדם קדיש סבר דילמא לא משכח אבל אי משכח לא בטלה עכ"ל הגמרא:

ומצאתי שכתב הר"ש סודיל"ו וז"ל, וראיתי בהרמב"ם ז"ל בהלכות אישות פ"ט (הלכה ד') שלא כתב אלא בבא בתרא שכן כתב וז"ל וכן האשה שעשתה שליח לקדשה והלך וקדשה והלכה היא וקדשה עצמה לאחר ואין ידוע איזה מהם קדם שניהם נותנים לה גט ואם רצו א' נותן גט וא' כונס וכתב עליו מגיד משנה וז"ל עוד שם מי שנתן רשות לשלוחו לקדש את בתו כו' ולא הוצרך רבינו לבאר זה לפי שדין האב בבתו הקטנה ודין האשה הגדולה בעצמה ידוע הוא שהם שוים ואע"ג דבגמר' עביד בהו צריכות' עכ"ל וק"ל תרתי חדא דאי בגמ' עביד בהו צריכות' משמע דבתרווייהו איכ' חידוש' ומהאי דינא לא שמעינן לאידך ועוד דאם היה שוה בתרווייהו הי' לו לבאר דינ' דריש' ומינה שמעינן דינ' דסיפא ולמה ביאר דינ' דסיפא והניח דינ' דריש' ובטור אבן העזר הביא תרווייהו חדא בסי' ל"ו והאחרת בסימן ל"וז משמע דס"ל דתרווייהו צריכי כדאית' בגמרא וי"ל דלדעת רבינו לישנ' דמתני' ולישנא דגמר' אינם שוים משום דלישנ' דמתני' קת"נ [370]וכן האשה כו' לשון וכן בכל דיכת' משמע שמביא חידוש כלומר אפילו האשה שעשתה שליח דקס"ד דלית לה דינא דגברא קמ"ל דדינא חד לתרווייהו אבל לישנ' דגמר' לא משמע הכי כיון דמייתי צריכות' בתרווייהו משמע דבכל חדא מנייהו איכ' חידוש וס"ל לרבינו דטפי איכ' למיחש ללישנ' דמתני' דקתני וכן האשה כו' מלמיחש ללישנ' בגמר' ועוד שהצריכות בתרווייהו אינו שוה דאמאי אמרי' באב המוקדם קדיש סבר דילמ' לא משכח ובאתת' אמרי' דמשום הכי קדמה דדייקא ומנסב' אימ' באב דמ"ה קדים דדייק ונסיב ובטל השליחות ואמאי אמרי' דלא אכפת ליה ואפילו מקדשה לגרוע ולפי' צריכות' דינא דאתת' יותר מרווח דהכי

[370] ענין בפרק חזקת הבתי' סוף פירקא לא לאב בנכסי הבן דתני' האחין שחלקו וכו' וכן האשה וכו' ומדקדק תלמוד' מאי וכן מאי רבות' איכא טפי באשה דקתני וכן ומשני מאי דתימא כו' וכן דרך לימוד גם כן בפוסקי' כשמביאי' שני נושאי' ובנושא השני או' וכן יש בנושא' שני חידוש דלא הוה ידעינן מנושא הראשון:

קאמרי' דאי אשמועינן גבי דידי' משום דגבר' קים ליה ביוחסין פירוש וכשמצא מיוחס בטל את השליח אבל אתת' דלא קים לה ביוחסין אימא לא נהוו קידושין פי' דסבירא דילמא שליח משכח מיוחס מזה קמ"ל דתנא אתת' בדיינ' דנבר' ומ"ה נקיט רבינו ז"ל דין דוכן האשה דסיפא דאית בה חידוש' טפי ומצינו למד כלל אחד בתורת הפסק לדעת הרמב"ם ז"ל דבכל דוכת' דאיכא כה"ג דאיכא למיחש טפי ללישנא דמתני' כדקא אמרינן ולדעת אבן העזר אע"ג דבכל דוכתא דקאמר לשון וכן משמע דקא מייתי חדושא בכה"ג לא אמרי' דהואיל דתלמוד לא חייש לליש' דוכן אנן נמי לא חיישינן ולפיכך צריך הפוסק לבאר תרווייהו עכ"ל:

לפעמים עושה הגמרא ב' צריכיות אעפ"י שהיה די בא' וכן מצינו בפ"ק דשבת (ח, ב) אשר הביא הגמרא שם הא דתנן אם היה רקק מים ור"ה מהלכת בו הזורק לתוכו ד' אמות חייב וכמה הוא רקק מים כו' ורקק מים שר"ה מהלכות בו הזורק לתוכו ד' אמות חייב ואומר הגמרא בשלמא רקק רקק תרי זימני חד ביבמות החמה וחד בימות הגשמים. וצריכ' דאי אשמועינן בימות החמה דעביד אינש לקרורי נפשיה אבל בימות הגשמים אימ' לאו ואי אשמועינן בימות הגשמים אגב דמטניף מקרי ונחית וכו' וע"ז כתבו התוספות וז"ל בצריכות' חדא סגי דאי תנא חדא זימנא רקק הוה מוקטינן לה בדדמי ליה להכי תנא תרי זימני רקק אלא כיון דמשכח צריכותא עביד כאלו תנא בברייתא בהדיא רקק בימות החמה ורקק בימות הגשמים וכ"כ התוספות דדרך הגמרא לעשות שני צריכיות כמ"ש בפרק המדיד דף ע"א ובחולין השוחט (חולין דף ל"ו) ובזה ניחא גם כן לפי הדרך שכתבתי לעיל בשם הרמב"ם בשיטת קדושין דבגמרא עביד צריכותא בתרווייהו אף על גב דמלשון המשנה משמע דאין חדוש' אלא בוכן האשה כו':

והאמר מר כל מקום שתמצא בתלמוד כה"ג רב בר אחוה ובר אחתיה דר' חייא כן מצאתי:

ואזדו לטעמייהו לפעמים פלייגי אמוראי ובתר הכי אומר התלמיד ואזרו לטעמייהו פי' שמביא ראיה שבנושא אחד יש ביניהם המחלוקת הזה ולפעמים אומר התלמוד בלשון קושי' לימא אזדו לטעמייהו דאמר וכו' כלומר שהמחלוקת הוא מיותר דבחד

סגי ואז אומר התלמוד צריכא כלומר מתרץ שאינו מיותר עיין ברשב"ם בפ' המוכר את הבית (ב"ב סד, ב) גבי אתמר אמר רב הונא אמר רב הלכה כחכמים לימא אזדו לטעמייהו ונתן הכסף וקם לו אין הפסוק כן אלא ויסף חמישית כסף ערכך עליו אלא שדרך התלמוד לקצר במקראות לפי שהקיצור בדברים הוא אהוב וכ"כ התוספות בכמה מקומות:

והתנן והתניא קושיא היא ולפרוכי קאתי ולפעמים תמצא והתנן והתני' סיוע והפרש שיש ביניהם שאותו שהוא קושי' כתיב בלא אל"ף ובמתי' קרינן ליה ואותו שהוא סיוע כתיב באלף והא תנן והא תניא ובניחותא קרינן ליה וה"ק והא תני' והא לך סיוע וסעד מדתני' כו'. ופעמים תמצא תנן בלא ה"א ובלא אל"ף קושי' זה כשמקשה ממשנה שאנו עומדים בה ותמצא זה בהרבה מקומות אין מספר:

ודקארי לה מאי קארי לה פרש"י ודקארי לה מי שעוסק במשנה זו להשיב ממנה בבית המדרש למה נתעסק עכ"ל. וז"ל מהרי"ק ולא פי' משמעות תיבות הללו ובערוך מצאתי דקארי לה לשון ערוב ואל"ף מתחלף בעי"ן ע"כ. והשת' הוי פירוש' הכי מי שעירב זה עם זה מה ראה לערבם כלומר מי שמרמה זה לזה מה ראה לדמות להקשות מזה לזה הרי החילוק ביניהם מבואר עכ"ל:

וכמה א"ר פלוני כו' בפרק אלו מציאות (ב"מ כא, א) במשנה מצא פירות מפוזרים וכמה א"ר יצחק קב בד' אמות ובתוספות כתבו דהאי וכמה היא מדברי ר' יצחק דליכ' למימר סתמא דתלמודא קא בעי לה דהא קאמר בתר הכי דלא בעי שיעורא כלל וא"כ ע"כ האי וכמה מדברי ר' יצחק הוא וכאלו אמר רב יצחק וכמה קב בד' אמות וכתבו עוד התוספות שם וכן בפרקין (ל, ב) גבי מצא חמור או פרה רועין בדרך ובעי בגמר' ולעולם אמר רב יודא ג' והדר קאמר בד' ובפ"ק דחנינה כיוצא בו העבבריה מנלן אמר רב הונא אמר קרא וכו' והדר פריך למה לי קרא וכפר' לא יחפור (ב"ב כב, ב) וכמה אמר רב ייבא כו' וכתבו התוספות ז"ל תימא דהשת' בעי וכמה ובתר הכי פריך והתנן ד' אמות וי"ל דר' ייבא גופיה בעי וכמה לא תלמודה כ"כ בפ"ב דפסחים (לג, א) מנא הני מילי אמר רב נחמן בר יצחק אמר קרא תתן לו ולא לאורו רב נחמן בר יצחק גופיה דמפרש לו ולא לאורו קאמר מנא הני מילי':

ואפילו כתב הרא"ש ז"ל בריש הלכות ציצית בשם ר"ת ז"ל שבמקום שהיה לו לומר אפילו ואמר ואפילו מרבי תרי מילי והביא ראיה לדבר:

ועוד ואומר וכתיב כל היכא דאומר ועוד ואומר וכתיב הוא לחזק הדבר יותר כי בתחילה אינו כל כך חזק וצריך עוד להביא ראיה מפני שהראיה הראשונה יש להשיב ונמצא בה חולשא לפי' ראשון ועוד אפילו על הסברות אם השניה מיושבת יותר או על הפסוק אם השני מביא יותר מן הראשון ולפיכך שיילינן בגמר' מאי ועוד מאי ואומר מאי וכתיב ומשנינן מהו דתימ' כו' כלומר ויש חולש' בראשון קמ"ל השני ועל דרך זה אי נמי כמו ועוד. וכן ראוי ללמוד במפרשים ובתוספות וחידושים כי הם דורכים בדרך הגמרא ובכל מקום רגיל התלמוד להקרשות מאי ועוד כו' ומכ"ש אם הראשון פסוק והשני סברא דמתמה תלמודה בפרק קמא דקדושין (ו, א) ויודא ועוד לקרא ופרש"י ז"ל וכי הפסוק צריך סיוע ועלי' כתבו בתוספות שאעפ"י שהשני סברא אם היתה טובה לא אקשינן למה הביא אחר הפסוק אלא מפני שהוא חלושה בעצמה כדאקשינן ויור' הויא רובא משום הכי אקשו הכי:

וצריך כל היכא דאמרינן תיבת וצריך לכתחילה משמע כדאיתא בברכות פרק היה קורא (יג, א), דקתני וצריך שישמיע לאזנו ופרש"י דכל וצריך לכתחילה משמע הא דיעבד שרי והגמרא נותן לו משמעות ואפילו בדיעבד אין לו תקנה דקאמר צריך ואין לו תקנה קמ"ל וכו' ומהא דשמעינן דיותר סובל פי' לכתחילה ממה שנאמר דמשמעו אפילו דיעבד:

פרק ז

אות זיי"ן

זאת אומרת לעולם כשיש משנה או ברייתא ואומר התלמוד עליה זאת אומרת פירושו דבלאו המשנה או הברייתא ההיא לא שמעי' ההוא דינא דאי בלאו המשנה ההיא הוא פשוט מעצמו למה אצטריך למימר זאת אומרת ואין לומר דאע"ג דדינא פשיטא היא דאף מהברייתא או המשנה שמעינן נמי דינא הכי שאינו כן אלא שהדין ליכא למשמע אלא מתוך המשנה או הברייתא עיין בפרק המוכר את הבית (ב"ב סג, א) גבי תנו רבנן בן לוי וכו':

וזו אין צריך לומר זו וענין לא זו אף זו כתב רבינו שמשון בספר כריתות הענין של לא זו אף זו הוא שהתנא שמע לשון ראשון וכתבו ושוב שמע לשון שני וכתבו לפי שנראה לו חידוש יותר ואעפ"י שלפי זה לא היה צריך לאומרו לא רצה לסלקו ממשנתו וזה הטעם בזו אצ"ל זו שמע ראשונה לשון א' וכתבו שוב שמע לשון שני וכתבו אעפ"י שאין צריך כלל למען כי רצה לכתוב כל דברי התנאים שהיו לפני. וכתב בשארית יוסף וז"ל, ושמעתי שכוונת התנא לומר שלא נחשוב החלוקה המחודשת לפשוטה מפני שלא דאינו חולק כי בודאי נמצא חולק עליה שלא ירצה לתפוש המרובה לכן מי שירצה להחמיר כבר ימצא מי שחשבו לדין ולא לחומרא וז"ל הכריתות עזר ונראה שכתוב הך דאצ"ל זו ע"ד אלו ואלו דברי אלהים חיים כדאיתא פ"ק דעדות (משנה ו') למה נכתבו דברי היחיד בין המרובים לבטלה שאם יאמר אדם דברי זה יאמרו אלו כדברי איש פלוני שמעת כך כתב הלשון השני שאם ישמע אדם או יראה ברייתא בענין יאמר ששמע רבי בסוף וכתבו שמעת' או שמא יסמכו על אותו לשון שני מדרך שכתב בעדיות שאם יראו ב"ר וכו' ואולי גם בענין לא זו אף זו לא רצה לסלק הראשון אע"פ שאינו צריך:

כתב הליכות עולם זה לשונו זה הטעם בזו ואצ"ל זו אינו שוה לי ולקוצר דעתי אין צורך לפי שדרך התנא לומר זו ואצ"ל זו בפירוש, כמו שאיתא בפרק היה קורא (ברכות יג, ב) בפרקים שואל מפני הכבוד ואין צריך לומר שמשיב ופעמים יקצר התג וישמיט זו ואצ"ל זו והיינו מ"ש הגמרא זו ואצ"ל קתני כאלו אמר בפי' זו ואצ"ל זו ע"כ וכתב שארית יוסף וז"ל ומ"ש דרך התנא לומר ואצ"ל בפי' איני מבין כי גם שם אקשה מה הוצרך לומר ואצ"ל קהני כאלו אמר בפי' זו ואצ"ל זו ע"כ וכתב שארית יוסף וז"ל ומ"ש דרך התנא לומר ואצ"ל בפי' איני מבין כי גם שם אקשה מה הוצרך לומר ואצ"ל זו אם אינו צריך אלא על כרחין דעת תנא אחד הוא והתנא הביאו בלשון ואצ"ל זו עכ"ל. עוד מצאתי בשארית יוסף שכתב וז"ל ובשטת הרמב"ן היה כתוב ז"ל התנא בתחלת עיונו ראה ב' חלוקותה א' מחודשת והב' מחודשת ממנה ומשום תפשת מועט לא כתב אלא המחודשת קצת אחר זה בטוב ההשקפה ראה שכפי הדין גם המחודשת ביותר ראוי לכתוב וכתבה אחר הראשונה ולא מחק הראשונה כי לא יכול לפי שכבר

נתפשטה בין התלמידים ונשאר אותה הבבא בלא זו אף זו וכשאומר זו ואצ"ל זו עד"ז היה כי ראה התנא חלוק' מחודשת וכתבה ואחר עיון השני הבין חלוקה אחרת יותר מחודשת וכתבה אבל לא כתבה אחר החלוקה הראשונה כמו שעשה בלא זו אף זו אלא מפני חשיבות' כי היא מחודשת תכלית החידוש הקדימה וכתבה למעלה מהראשונה ונשארה ראשונה לאחרונה והיינו זו ואצ"ל זו עתה שנכתבו כסדר זה ולא עשה כן בלא זו אף זו מפני שהחידוש היה מועט ולא חבבו להקדימו וכתבו באחרונה וראיה לזה בפ"נ דיבמות (לב, א) לגבי ג' אחים שנים מהם נישואין לשתי אחיות וכו' אשר שם ב' משניות שהשניה באה מכ"ש דראשונה ותרצו בגמרא הך תנא ברישׁ' וכו' ואיירי דחביבה ליה אקדמה ומשנה לא זזה ממקומה ופרש"י משנה זו אחרונה שנה בתחלה וההיא דלעיל לא היה בדעתו למתני סיפ' אלא הואיל ונשנית לא זזה ממקומה ויש כאן בנין אב לכל מקום שאומר זו ואצ"ל זו כי ע"ד זה היה הענין ע'כ ויש על שטה זו גמגום וכ"ש למה שפירשו התוספות שם וז"ל איירי דחביבי' לי' אקדמה בשאר מקומות אין דוחק לומר כן אלא אומר זו ואצ"ל זו קתני וכאן דוחק לומר כן לפי שבב' שלימה היא ולא צריכה ע"כ למדנו מדבריהם שאין תירוץ איירי דחביבה ליה תירץ זו ואצ"ל זו ושני' דתירוץ איידי דחביבה הוא תירוץ יותר דחוק מזו ואצ"ל זו וכל זה שלא כדברי השיט' ההיא ולכן חזרנו לדברי רבינו שמשון וכדאי הוא לסמוך עליו עכ"ל:

זבין וזבין תגר' אקרי פירש בתמיה' וכי יקנה אדם וימכור בסכום שקנה כדי שיקרא תגר כי אם אדם טורח ואוכל ואינו מרויח וממה יאכל אם אינו מרויח אין לך פסיד' גדולה כך פרשב"ם פרק המוכר את הספינה זו דברי פלוני כשהגמרא אומר זו דברי פלוני על הסתם פליג עלי' ולא סבר כוותי' וכ"כ התוספות בפרק חזקת הבתים (בבא בתרא דף ל"ה) וז"ל זו דברי סומכוס משמע זו ולא ס"ל אף על גב דמוכח בפרק בית כור דאיכא זו וס"ל מיהו סתם זו לא ס"ל וכ"כ הר"ן פרק אלו נערות דזו לא סבירא לי' כל היכא דלא מפרש בהדיא זו וסבירא ליה:

פרק ח

אות חי"ת

חומר שעורים דע שהחומר היא מידה שנמקראת כור והכור הוא שני לתכים והלתך ט"ו סאין נמצ' החומר ל' סאין שהם עשרה איפות שהאיפה ג' סאין והחשבונות הנמשכות מאיפה סימנם גוד"ו וכתבתי לעיל באות ג' וכבר ידענו ג"כ מדברי רבותינו שמקום שיש בו חמשים אמה על חמשים אמה הוא בית סאה כלומר שהוא מזרע סאה שעורים והם אלפים וחמש מאות אמה בתשבורת:

חדא מינייהו נקיט זמנין דמתרץ תלמודא פירוקא והוא מצי למימר פירוקא אחרינא אלא חדא מינייהו נקט וילפינן הא מילתא מפרק החולץ (יבמות מח, ב) גבי פלוגת' דרבי ישמעאל ורבי עקיבא במקיימיה עבדים שאין מולין וכו' ואמרינן ארמדשני ליה ר' עקיבא בלוקה עבד בין השמשות לישני ליה. הא ומהדר חדא מתרי טעמא נקיט וכן אומר הבריתות פעמים יש כמה פרוקים והתלמוד לא חש לתרץ אלא חד מינייהו:

פרק ט

אות טי"ת

טוב טעם ודעת למדני (תהלים קיט, סו). ע"ז התפלל דוד המלך ע"ה וכן בנו שהע"ה אמר (משלי טו, ב) לשון חכמים תטיב דעת על כן דע והאמין כי המשנה והתלמוד לשונם מדוקדק במאוד מאוד ואם יש יתור לשון או חסור או חליף לא דבר רק הוא ואם רק הוא מכם ומי שחלק לו ה' מן החכמה וידקדק יפתחו עיניו ויראה נפלאות מחידושי לשונם וגם ילמוד מזה כמה דינים ואביא קצת לדמיון שנינו בריש זבחים (ב, ב) כל הזבחים שנזבחו שלא לשמן כשרים אלא שלא עלו לבעלים והוקשו בגמרא מאי אלא שלא עלו ולא עלו מבעי ליה ופרש"י מפני שחייב אדם ללמוד לתלמידיו דרך קצרה ומיתור זה הוציאו בגמרא נפקית' דדינ' שאסור לזרוק דמן אוש אר עבודות שלא לשמן כי עדיין בקדושתן הם עומדים ולכן אמר אלא אשר רצה לומר שאין להם אלא אותה ירידה לבד והוא שלא עלו לבעלים וגדולה מזו מצינו פרק יש נוחלין (בבא בתרא דף קל"ח) גבי שכיב מרע שאמר תנו מאתים זוז לפלוני בעל חובי כראוי לו נוטלין ואת חובו והקשו בגמרא ודלמ' כראוי לו בחובו קאמר ותירץ רבי עקיבא היא דדריש לישנ' יתירא וכתב רשב"ם דרבנן מודי דדרשי לישנ' יתירא אלא שבדברי רבי עקיבא מפורש בבירור וראיתי כתב בשם שיטת גאון אשר דייק דקאמר נוטלין ולא אמר נותנין לו

ואת חובו משמע שכבר היו הנכסין ביד היתומים ואפילו הכי אומר דמוציאין מידם הנה יראה שאע"פ שמשמעות הלשון היה נראה שבחובו קאמר כדפריך בגמרא ועוד שהנכסים בחזקת יתמי ולכל אדם היינו אומרים המע"ה כ"ש בזכות יתמי עם כל זה מכח היתור אנו אומרים דנוטלין ונוטל את חובו הרי כח הייתור עד היכן מגיע ומזה וכיוצא למדו בעלי הוראה להוציא דין מכח איזה יתור ואביא לדוגמא הרמב"ן דקדק מדקאמר אין מחזיקין דם בבני מעים ולא אמרו אין דם בבני מעים ש"מ אם רואין אותן אדומים צריכה מליחה כשאר בשר רק מן הסתם אין מחזיקין דם ובספר התשב"ץ כתב וז"ל מדגרסינן בירושלמי דמגילה תולין בספרים ולא בתפילין ומזוזות משמע דדוקא תולין הוא דלא הא לתקן אותיות בעלמא שרי וא"ל לתקן אותיות נמי לא דא"כ לימא תולין בספרים ולא בתפילין מ"ט הדר נקט ואין תולין ע"כ ואף בלישנא בעלמא דרבותינו ז"ל שאינו גוף הדין בעצמו מ"מ שיחתן צריכה תלמוד הנה בעובדא דנסכ' דרבי אבא אין חטפי ודידי חטפי אמר היכא לדייני דיינ' להאי דינא והנה הלשון הוא מיותר למה תלה הדבר בדיינים היאך ידונו הדיינים זה הדין כך היה לו לומר היאך נדון אנחנו האי דינ' ויישבתי הדבר כך באותו מעשה פסקו דם לפי ראות עיניהם וזך שכלם שהם הבינו עם מי הוא האמת וכח ביד הדיין שהוא מומחה גדול לפסוק לפי מה שנתאמץ בלבו כמבואר בטור ח"מ סימן ט"ו רק היו אומרים אם היה הדבר בא לפני דייני דעלמא שאין להם כח לפסוק אלא בדין תורה איך יפסקו זה הדין על כן אמר היכא לדיינו דיינא:

ומצינו בפרק הישן (סוכה כא, ב) אשר הקשו גבי משיחתו של ר"ג למדנו מדוע לא אמר מדבריו והוציא מאותו שינוי מועט ששיחת ת"ח צריכה לימוד ויש כיוצא בזה הרבה מקומות בלי ערך ובלי מספר והמבין יבין:

פרק י

אות יו"ד

יתיב פלוני קמיה פלוני ז"ל הליכות עולם הא דאמרינן בכול' תלמוד' יתיב פלוני קמיה פלוני ויתיב וקאמר לא אמרינן הכי אלא במקום שחולק עליו או שהיה הוא האומר אבל אם לא אמר הוא כלום ולא נחלק עליו בכלום לא אמרינן הכי כן כתב

הרשב"א ז"ל בחידושיו במסכת יבמות עכ"ל וכתב מהרי"ק ע"ז אין לשון זה מכוון שאם אומר ויתיב וקאמר הרי הוא האומר ומה צורך לדברי הרשב"א ז"ל אבל הלשון המכוון הוא כמ"ש התוספות בחולין דף פ"ג כל מקום שאומר ויתיב פלוני גבייהו מזכירו כן לפי שהורה להם דבר חידוש וכתבו עוד ואף על גב דאיכא בע"ז חד יתיב גבייהו ולא דיבר כלום אומר ר"ת ז"ל כי זה המעשה היה עם אותו דכתובות א"ל רבי חיי' ועל אותו דבר הוזכר והתלמוד הביא הדברים על סדר המסכתות עכ"ל:

פרק יא

אות כ"ף

כל תיבה זו דרכה לקבץ פרטים רבים ולפעמים נמצא שאינו מקבץ רק פרט אחד והטעם שאומר מלת כל על פרט אחד אין הכוונה שמלת כל היא על הפרט אחד אלא שמביא כלל ע"ד הקדמה להוציא תולדה על הפרט דוק ותשכח בפרק הזהב (ב"מ מז, ב) פיסק' משך ממנו פירות תנן ר"ש אומר כל שהכסף בידו ידו על העליונה מוכר מצי הדר ביה לוקח לא מצי הדר ביה וקשה מאחר שתיבת כל אינו מקבץ אלא למוכר ולא ללוקח למה אמר כל וצריך לומר שמביא ראיה מן הכללות להוליד דין למוכר בכל נושא שיזדמן מן הראוי הוא שמי שהכסף בידו ידו על העליונה הלכך המוכר שהכזף בידו מצי הדר ביה:

כל היכא דתני הכל אומר הגמרא הכל לאתויי מאי ומייתי הרבה בשמעתת' קמייתא דערכין ובהרבה מקומות אבל אי תני כל זמנין דריש מיניה חידוש וזימנין לא כגון כל מקום שמכניסין בו חמץ אומר כל לאתויי מאי (פסחים ח, א), ויש כל אין מספר דלא בעי לאתויי מאי ורבינו שמשון כריתות ס"ל דתיבת כל לא אתי לשום דרשא בשום מקום ואותן שמדקדק בהן לאו מלישנא ומשמעות' דכל אלא מיתור' כגון הך דכל מקום שאין מכניסין בו חמץ דמשנה יתירה היא דהא באידך בבא קתני שתי שורות במרתף במקום שמכניסין בו חמץ משמע הוא מקום שאין מכניסין בו חמץ א"צ בדיקה וא"כ הך דכל מקום יתורא הוא ואתי להא דתניא כו' וכן כל כיוצא בזה ע"כ ומהרי"ק השיג ע"ז וכבר כתבתי למעלה (כלל ב' רבי):

כחה דהתירא עדיף כך דרך התלמוד להשיב בכמה מקומות ולא פריך ולפלגו בתרווייהו כדפריך בריש ביצה (ב, ב) אדמפלגי בביצה לפלגי בתרווייהו ולתני

תרנגולת היא וביצתה ב"ש אומרים כו' ויש מחלקים היכ' דהלשון ארוך אין לאשמועינן תרווייהו אלא כחה דהתירא עדיף לבד אבל היכא דהלשון קצר להודיעך כח דהאוסר והמתיר אומר שתיהם כי ההיא דביצה וי"א דביצה דוק' פריך הכי משום דתרנגולת וביצתה חדא מילתא היא:

כל דתיקון רבנן כעין דאורייתא תיקון פעמים מקשה התלמוד מאיסורא דאוריית' לאיסור' דרבנן ומתרץ לא דמי דאורייתא לדרבנן ואין להקשות דקארי לה מאי קארי לה משום דהמקשה היה סובר לדמותם מכח ההיא סברא דכל דתיקון רבנן כו' וכן הוא בפ"ק דיבמות (יא, א) גבי צרת סוטה דמקשה מסוטה דאורייתא ומתרץ אמינא אנא דאורייתא זאת אמרת רבנן ואמרינן ודקארי לה מאי קארי לה כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תיקון:

כדי לאכול בהם וכו' כל מקום ששנינו כדי לאכול בו או כדי לאכול בהם אינו אלא כדי לאכול בו בלפתן כאדם שטובל ואוכל דהיינו שעור מועט אבל מקום ששנינו כדי לאכול הימנו או כדי לאכול מהם אינו אלא מהן עצמן ואין אכילת דבר אחר עמהם:

כיצד כל כיצד שבתלמוד היא מלה מורכבת משלש מלות באיזה צד על איזה ענין כו' כ"כ הרמב"ם בריש פרק כיצד מברכין וכן תמצא בהדיא באיזה צד במשנה בריש הזהב ובפרק כיצד מברכין:

כל שכן זה מורגל בכל התלמוד ונ"ל שכך פירושו כל ר"ל שבכאן כל כלומר כל הקולות או החמורות והן גורמות שכן יהיה הדין:

כביכול זה הלשון מורגל בתלמוד ובמדרשים בריש יומא (ג, ב) מה ת"ל קח לך כביכול משלך אני רוצה יותר משלהם פרש"י ז"ל לפי שהוא דבר קשה לומר שהקב"ה קץ בישראל אמר כביכול כלומר על כרחינו יאמר כן כאלו אי אפשר לומר וכן כל כביכול שבתלמוד וכתב מהרי"ק ונ"ל שיש ט"ס וצריך למחוק א"כ ולכתוב במקומו כאלו אפשר ע"כ נמצא לפרש"י צריך לקרות כביכול בחיר"ק תחת הכ"ף ושו"א תחת הבית כו' ואז פיורוש כאלו יכול ואפשר לומר כן ובהליכות עולם כתב כביכול רוצה לומר התורה שנתנה בכ"ב אותיות יכולה לומר דבר זה אבל לנו אי אפשר לאומרו א"ג כ"ב ר"ת כתבו בתורה בענין אמרם בהרבה מקומות אלמלא מקרא כתוב אין הפה יכול לאומרו וכן ראיתי בתוספות מגילה עכ"ל:

כל יתור כנטול דמי פ' בטריפות כל היתר בנושא אחר כדין הנטול באותו הנוש' דמי מה הנטול ברגל מד' רגלים טרפה אף בעלת חמש טריפה ומה הניטל בכליות כשרה אף היתר בהן כגון שיש ג' כליות כשרה וזהו לפי דרך רש"י והרמב"ם ז"ל אבל הרשב"א כתב בתורת הבית שלו דכנטול בלחוד קאמרינן כאלו נטל הוא לבדו וכ"ת א"כ יתר ברגל למה היא טריפה משכחת לה כגון שהיתה מחובר במקום בוקה דאטמ' הענין שאם תעקור את זה ישמוט בוק' דאטמ' של חבירו וכן גם הוא מחובר במקום צומת הגידין בענין שאם ניטל כו' יחתוך צומת הגידין של חבירו הא יכול לטלו בלא קלקול חבירו אפילו ברגל כשרה עיין בהר"ן פרק אלו טרפות:

פרק יב

אות הלמ"ד

לאו שבכללות אין לוקין עליו איכא דאמרי תרתי הוא דלא לקי הא חדא לקי ואיכא דאמרי אפילו חדא לא לקי דהא לא מייחד ליה לאו מיוחד וכתב הליכות עולם וענין לאו שבכללות רבו בו הדיעות והמחוור שבכולן דלא מקרי לאו שבכללות אלא כגון שהוציא הכתוב הרבה דברים בשם אחד כגון לא תאכלו על הדם דדרשינן מיניה כמה עניינים או אפילו הוציאם בכמה שמות אלא שיש להם שם אחד יכלול כולם כמו ולחם וקלי וכרמל שכלולים בשם אחד כל כה"ג מקרי לאו שבכללות אבל כשאין להם שם אחד יכלול את כולם אינו נקרא לאו שבכללות אע"פ שכללן בלאו אחד כגון הך דמנחות גבי שאור ודבש דאתמר המעלה שאור ודבש ע"ג המזבח לוקה משום שאור ולוקה משום דבש וכה"ג עכ"ל:

לימא כתנאי כל לימא כתנאי דחיקה לי' מילת' שיאמר האמורא דבר סתם דלא בכ"ע שאם לפסוק הלכה בא לימא בהדי' הלכ' כפלוגי כ"כ התוספות בפרק האיש מקדש (מז, א), שאין לומר שחלקו האמוראים במחלוקת התנאים ולכן תמה בעל התלמוד על כך ומשתדל להעמידם דלא כתנאי וכשאין לו בית מנוס אומר כתנאי כלומר אל תתמה לומר לימא כתנאי דע"כ בתנאי היא ואפשר דברייתא לא שמיע להו או משום דאיכא דמפכי להו וכמו שתירץ התלמוד פרק המפקיד (ב"מ מג, ב)

לימא תני תנאי כהני תנאי כתב הליכות עולם ר"ל מי נימא דפלוגת' דהני תנאי ודחיק' ליה מילת' לתלמוד' שיב' מחלוקות א' בעצמו בב' מקומות ובתרי לישני ועוד מי

שסידר המשנה והברייתא הוה לי' למיתנינהו גבי הדדי ולימא פלוני ופלוני אומרים כך עכ"ל וז"ל מהרי"ק מ"ש ודחיקה לי מילת' כו' אינו נ"ל דהא אפשר שנחלקו בשתי ישיבות ולא שמעו אלו מחלוקתן של אלו וכן מ"ש מי שסידר המשנה וכו' אני אומר כששני המחלוקות הם במשנה יש מקום לטענה זו כיון שהכל היה ידוע למסדר המשנה וכ"כ התוס' ז"ל אבל אם הם בברייתא אינה טענה שאפשר שזו ברייתא דר' חייא וזו דר' אושעי' וכל א' לא ידע אלא מחלוקת א' ולי נראה שמה ששואל התלמוד לימ' וכו' הוא כדי לברר היאך נפסק הלכה ע"פ הכללים המסודרים בידינו פלוני ופלוני הלכה כפלוני ועוד יש נפקות' אחרת בדבר שאם נמצא לאחד מהם שאמר בהפך במקום אחר נקשה עליו מדידי' אדירי' גם כי אגב גרר' לפעמים מפרש דברי התנאים שהם סתומים ועל דרך זה הוא מה שאומר על מחלוקת אמוראים ופלוגת' בפרק מרובה ובריש הוריות עכ"ל:

לימא תנן מתמ' דלא כפלוני בכל דוכת' דאמרינן כה"ג הכוונה לומר הואיל והלכה בסתם מתני' א"כ לית הלכתא כההוא תנא דפליג ולפעמים אומר לימא תנן סתמ' כפלוני ועל כה"ג מקשינן ומאי דחיק' ליה אם סתמא מתני' כההוא תנא וראיתי בזה טעם נכון דההוא תנא לית הלכתא כוותי' בכל דוכת' ומש"ה דחיקה לי' אי לית הלכת' כוותי' היכן תנן סתמ' כוותי' דוק ותשכח בפ"ק דעירובין (יד, ב) גבי לחיים שאמרו גבוהים עשרה דקאמר לימא תנן סתמא כר' אלעזר וכן בברכות ודחיקה לי' מילתא כיון דר' אליעזר שמותי היא ומשום הכי לית הלכתא כוותיה היכי תנן סתמא כוותיה הרי א"כ דבין אמרינן לימא תנן סתמא דלא כפלוני ובין דאמרינן לימא תנן סתמא כפלוני תרווייהו לאקשויי קאתי נמצאת למד דבכל דוכת' דקאמרינן לימא תנן סתמא כפלוני צריכה למימר דההוא פלוני לית הלכתא כוותיה ומשום הכי דחיקה ליה מלתא וקאמר לימא תנן סתמא כפלוני והליכות עולם מסיים בזה וכן ליתן טעם אי מסתברא בכהאי גוונא גבי תנאים אחרים:

לא צריכא איכא מאן דפריש דכל לא צריכ' ה"ק לא נצרכה הא דפלו' אלא לכה"ג כי הא דחולין (ט, א) לא צריכה ששחט לפנינו שנים וכו' וכן יבא אין מספר והתלמוד קיצר בלשונו והשמיט אלא והוי כאלו אומר לא צריכ' אלא וכו' כמו שנמצא במקומות

שאומר בהדי' בע"ז פ"ק (יט, ב) א"ר אלעזר ואם בנה שכרו מותר פשיט' וכו' לא נצרכה אלא לע"ז עצמה וכו' שיש שפיר דמחלק הלשון בקריאה בין לא ובין צריכ' והכי קאמר לאו פשיט' הוא כדקאמרת אבל צריכא למימרי' הרי לך שלקושית פשיט' משני לא צריכ' יש ב' דרכים אם צריכ' הוא כמו לא נצרכה אלא אע"ג דחסר מלת אלא או פסקינן בין לא לצריכ' וה"ק לאו פשיטא אלא צריכא ולהאי פירושא בתר' אינו חסרון בלשון:

כתב הר"ש סודיל"ו וממה שראוי לדקדק בהאי תירוצ' דקאמר לא צריכ' הוא דהא ניחא כדפריך תלמוד' פירכת פשיטא וכה"ג מצינו לתרוצי לא צריכא. אבל כדקא פריך קושיית למה דקאמר אילימא כו' ומשני לא צריכ' היכי משני תירוצא דהוי לפירכא פשיט' דאיתיה נמי לקושיית למה דאי פריך דקא משקר היכי מצי למימר שהוא צריך ושמעתי למורי הר"ר יצחק דיליאו"ן ז"ל שהיה מפסיק בקריאה בין לא ובין צריכ' אף כדקא פריך פירכה למה וזה דלעיל קא פריך על חלוקה אחת כי עליה חל הפירכא ומשני פירכה למה וזה דלעיל קא פריך על חלוקה אחת כי עליה חל הפירכ' ומשני לאו כדקאמרת החלוקה שהיא כך וכך כי החלוקה ההיא אינה מוכרחת אבל הכרח הוא לומר חלוקה אחריתי וזהו פי' צריכ' כי הוא לשון הכרח כלשון וצריך אדם לומר ק"ש כי הוא לשון הכרח וכן בכל דוכת' דקאמר וצריך הרי א"כ דכי קא משנינן לא צריכ' לקושיית פשיט' הכוונה במלת צריכא לומר דאינו פשיט' אבל צריכ' לאומרו ואם הוא תירץ לקושיית למה תיבת צריכ' הוא מלשון הכרח עכ"ל:

לפלוג וליתני ברייר' פי' הוא דמהדר תנא למצוא חלוקה בדבר ולא אשכח אלא בדרך אחרת לפלוג וליתני בדירה כלומר לפי דרכו זה הוה מצי לעשות חלוקה ואמאי שבקי' לאורחי' לדלג מענין לענין בפ' איזהו נשך לדברי התוספות ז"ל אפילו אי הוה פליג ותני ברירה לא אשמועינן שום חידוש אלא ה"ק כיון דמאי דתנא השתא. לאשמועינן שום חידוש ה"ל למפלג וליתני בדידה:

לימא מסייע ליה ז"ל מהרי"ק כשאומר התלמוד לימא מסייע ליה ודחי כו' שנראה כאלו היא קושי'ה גדולה ומשתדל לסלקה מעליו ויש לתמוה דאדרבה ה"ל לשמוח

בסיוע שמביא לו ולהחזיק בו די"ל דכשאומר לימא מסייע ליה הוא מקשה לבעל המאמר שמאחר שדבר זה מפורש במשנה או ברייתא א"כ מאי דמשמע לן ומשני דמתני' הוה אפשר לדחויי ולפרשה בגוונא אחרינ' קמ"ל ועי"ל דכשאומר לימא מסייע ליה היינו לומר דתקשי לבר פלוגתיה ודחי דבר פלוגתיה יתרץ המשנה או הברייתא בענין דלא תקשי ליה ואל יקשה בעיניך דרך הראשון שנראה מהלשון שהוא סייע ליה ואני אומר שהוא קושיה דאשכחן דכוותה בפ"ב דחולין (כ, ב) אמר זעירי נשברה מפרקת ורוב בשר עמה נבלה א"ר חסדא אף אנן נמי תנינא מלק בסכין מטמא בגדים ומדברי רש"י ז"ל שכתב שם ואי קשי' לותבי' ממתני' השוחט מן העורף וכו' נראה דרב חסדא לאותבי' לזעירי אתי לומר דמאי קמ"ל מתני' הוא וכן משמע מדאמר רבא בתר הכי אי קשי' הא קשי' ליה משמע שכבר קדמה קושי' על דברי זעירא וכן נראה שהוא דעת הר"ן ז"ל שכתב בפרק הזהב (ב"מ נב, ב) אהא דאמרי' מסייע לחזקי' דאי אמתני' קאי תקשי וכי מתני' אתא לאשמועינן ויש מקומות שנראה שאין לפרשם אלא בדרך ראשון שאומר אמורא שום מאמר ואין חולק עליו ואומר נימא מסייע ליה בפרק עשרה יוחסין (קידושין פ, ב) אמר רב יודא אמר רב ל"ש אלא בכשרי' וכו' נימא מסייע לי' מוסרי' לו ב' ת"ח כו' ויש ליישב שאם ימצא מי שחולק עליו לא ניחוש לדבריו כיון דמתני' מסייע להאי ובפרק בנות כותים (נדה לד, א) זובו טמא אפילו לב"ש קריו טמא אפילו לב"ה כו' לימ' מסייע ליה נכרית שפלטה ש"ז מישראל טמאה וכו' לא טהורה מדאורייתא יטמאה מדרבנן ת"ש נמצאת אומר ש"ז של ישראל טמאה בכל מקום אלא ש"מ טהורה מדרבנן ש"מ ורבה לא מצינו מי שחולק עליו ואפ"ה מסיק בת"ש דש"מ כוותיה עכ"ל:

לאיי זה הלשון מורגל בתלמוד כמו לאיי מופנה היא פרש"י באמת והערוך פי' שהם ב' תיבות לאיי כלומר לא בני שכן בלשון יון קורין כן:

לעולם אימא לך דרך התלמוד לומר לעולם אימ' לך על שקדם המקשן בשתי חלוקות והקשה עליהם ותירץ שאחת היא אמיתית ועל תירוץ ההיא חוזר המקשן להקשות שאין החלוקה ההיא אמיתית ועל הדין הדר התרצן לעולם אימא לך למה שקדמת בחלוקה שהיא אמיתית ולפעמים אומר לעולם אימא לך על מה שקדם המקשן בשתי

חלוקות והקשה עליהן והתרצן נקט חדא מינייהו שהיא אמיתית ועליה קאמר לעולם אימ' לך וכתב הר"ש סודיל"ו וקשיא לך היכי קאמר לעולם אימ' לך בכה"ג לפי שלעולם אימ' לך פירושו לעולם אימ' מה שכבר אמרתי ואם לא אמר דבר ובא לתרץ הקושי' היכי קאמר לעולם אימא לך:

ושמעתי ממורי הר"י דיליאון ז"ל שהתשובה בזה כי כשחולק המקשן בשתי החלוקות לא ימנע או הם מוכרחות וליכא חלוקה שלישי' או איכ' חלוקה שלישי' ואי איכא חלוקה שלישי' א"כ הקשה על חלוקה אפשריות דהואיל ואיכ' חלוק' שלישי' ולית בה קושי' אמאי הקש' הלכך צריכ' למימר דליכ' חלוקה שלישי' והואיל והחלוקות הם מוכרחות על כרחן צריכ' למימר דחד' מינייהו הוא אמתית לכ"ע ואם היא אמתית אפילו לתרצן החלוקה ההיא הוה כאלו הודה עליה התרצן ואם הוא כאלו הודה עליה אפי' שבפי' לא הודה אפשר לומר על החלוקה ההיא לעולם אימ' לך כי הדבר שהוא בכח הוי כאלו הוא בפועל ובזה הרבה בתלמוד שהקשה ממה שבכח כאלו הוא מה שבפועל וה"נ הואיל ושתי החלוקות הן מוכרחות ממה שבכח חוא שהודה על אחת מהן דהוי הודאה מה שבכח כאלו הודה בפועל הלכך א"ש לעולם אימ' לך הואיל והודה תחלה בכח וה"ק לעולם אימ' לך מה שהודיתי בכח שהוא חלוקה אמיתית עכ"ל:

פרק יג

אות מ"ם

מקרא נדרש לפניו או לפני פניו פלוגת' היא בפרק במה מדליקין (שבת לב, ב) גבי בעון ביטול תורה בנים מתים וי"א בעון מזוזה ופלוגתייהו במקרא נדרש לפניו ולא לפני פניו פי' קרא דלמען ירבו ימיכם וימי ביניכם נדרש לפניו ואקרא דלקמי' קא דמשתעי בד"ת דכתיב ולמדתם אותם את בניכם ומ"ד בעון מזוזה קאי סבר מקר' נדרש לפניו ולפני פניו ודכוותיה במציע' פ' השואל (ב"מ צה, א) גבי וכי ישאל וכן בכל דוכת' וכן יש דעות רבות אם המקרא נדרש לאחריו או אין נדרש לאחריו בפ"ד דמנחות (יט, א)

מודים חכמים לתנ' בתר' כשיש מחלוקת בין תנאים באיזה נושא אחד אומר חייב בכל ואחד אומר פטור בכל כגון שהנושא ההוא יש בו ב' ג' דברים של הפסד האחד חייבו בכולן והאחד פטרו בכולן ואח"כ מביא נושא אחר ואומר ומודים המחייבין

לפטור לנושא הרצון לומר שמודים שהוא פטור מכולן כדקאמרי' בענין הפטור ואפשר לומר שאע"פ שאמר ומודים שאין הכוונה רק שמודה שהוא פטור במקצת וחייב במקצת עי' בפרק הספינה (פז, ב) במשנה השולח את בנו אצל חנוני שאומר שם ומודים חכמים לר' יודא ואין ההודאה אלא בצליחות בלבד אבל בהפסד השמן לעולם חייב:

מטבע שקל מן התורה הוא סלע מדבריהם והסלע ד' דינרים והדינר משקלו צ"ו שעורים והוא ששה מעין והמעה ט"ז שעורים והוא שני פונדין והפונדיון ח' שעורין והוא ב' איסרין והאיסר ארבע שעורין והוא שני מסמסין והמסמם שני שעורין והוא שני קונטריקון והקונטרק שעורה אחת והוא שתי פרוטות והפרוטה משקל חצי שעורה של כסף:

מר אמר חדא ומר אמר הדא ולא פליגי בפ"ק דמציע' (י, ב) קטנה אין לה חצר ואין לה ד' אמות ר' יוחנן אמר יש לה חצר ויש לה ד' אמות ואף על גב דמשמע דפליגי קאמר התם דחד מיירי בגיטין וחד מיירי במציאה ול"פ וכה"ג איכ' טובא בתלמוד. וכן יתבונן האדם לראות בעומק שכלו להשוות הדיעות החלוקות בכל מה שיוכל להשוותם הן בתלמוד הן בפוסקים. וגדולה מזו מצינו שהגמרא מהפך לשון רבים ליחיד כדי למעט הסברות אמרי' בפ"ק דנדה דף ה' מאן חכמים ר' אליעזר וכתבו התוספות אע"ג דתנא בל' חכמים ניח' לי' לאוקמי' כר' אליעזר ולא לימא ג' מחלוקת בדבר:

מנא לן מנא הני מילי זהו כשבעי תלמוד' ראי' מן הפסוק. אבל כדבעי מאי קרא לא קא בעי אלא אסמכתא:

מאן חכמים ר' פלוני לפעמים דתלמוד שואל על חכמים הסתומים במשנה מי הם ואמרו מאן חכמים ומשיב ר' פלוני וקשה אמאי קרי במשנה ליחיד בשם רבים והרמב"ם ז"ל בהקדמת סדר זרעים כתב שהטעם בהיות המקבלים רבים שקבלו מן החכם ההוא ובעבור היות אנשי הדעת ההוא דבים קראם חכמים אפילו שיהיה לאיש א' עכ"ל:

מהא ומהכא כל מהא הוא ברייתא כלומר תפשוט מברייתא זו וכל מהכא שמעתתא:

מנלן מנלן הראשון בניחותא. הב' בתמיה מיידי אריא פרש"י ז"ל וכי ראיה היא זו ומהרי"ק כתב וז"ל ולע"ד נראה שהוא כמו מידי עיריא שהעי"ן מתחלפת באל"ף וה"ק וכי הם מעורבות זו עם זו כלומר דומות זו לזו שיהיה דינם שוה הא כדאיתא והא כדאיתא:

מר בפ"ק דעירובין בתוספות ז"ל והא מר הוא דאמר הקדש זכה לדמיו מכאן משמע דגרסינן רבה שלא אמר אביי מר לרבא חבירו אע"ג דאמר רב יוסף לאביי תלמידו מר דגבר' רבא הוא ידע מאי קאמינ' בפ' ו' דזבחים (סא, ב), התם שאני שהבין אביי מה שלא הבינו אחרים עכ"ל. וכתב מהרי"ק ע"ז ואיני יודע מי דחקם לכך שהרי מצינו דקרי מר אפילו לאינש דעלמ' בפרק הפועלים גבי עובד' דר' אליעזר בר שמעון עכ"ל. ובפרק ערבי פסחים (פסחים דף ק"ד) מצינו דקרי רב יודא לרב יצחק בריה מר דשדר אותו לעולא לראות היאך הוא מבדיל כו' א"ל רברבנותיה דמר ושררותי' דמר גרמ' ליה למר דלא תימ' שמעתת' מפומיה:

מאי משמע יש מי שקור' המ"ם בפת"ח ומפרש ששואל מהו המשמעות בלשון מאי דבכל דוכת' ואינו כן אלא המ"ם והאל"ף שניהם בנקודות ציר"י וה"ק משמעות דקרא מאיזה מקום הוא בברכות פ"ק (ה, א) אר"י כל הקורא ק"ש על מטתו כאלו אוחז חרב שנאמר רוממות אל בגרונם וחרב פיפיות בידם מאי משמע כלומר מאיזה מקום למדת דרוממות אל בגרונם בק"ש משמע ומשיב מר זוטרא מריש' דעניינא דכתיב יעלזו חסידים בכבוד ירננו על משכבותם. ע"ש נסתכל ביום המיתה ואמר שירה שנאמר ברכי נפשי את ה' וגו' מאי משמע דעל יום המיתה נאמר אמר רבה בר רב שילא מסיפ' דענייני' כו' בשם הר"י דליאון ז"ל:

מעשה רב יש מחלוקת בזה בין הפוסקים בפרק המפלת (כד, ב) בדין הפילה שפיר מלא מים דרב אזל לקול' ואינה חוששת לולד ושמואל אזיל לחומרא והרמב"ם ז"ל פסק כרב לקול' והרמב"ן והרשב"א ז"ל פסקו כשמואל לחומרא ונתן טעם הרשב"א אמר אף על גב דק"ל כרב באיסורי בין לקולא בין לחומרא כיון שעשה מעשה שמואל לחומרא בנהרדעי קי"ל דמעשה רב עכ"ל הרשב"אר ז"ל ובעל מגיד משנה כתב עליו דאין אומרים מעשה רב למי שעושה מעשה כפי דעתו.:

פרק יד
אות נו"ן

נהגו כפלוני לפעמים איתא הלכה כפלוני או מנהג' כפלוני או נהגו כפלוני. בתענית בריש ג' פרקים (כו, ב) מ"ד הלכה דרשינן לה בפירק'. מ"ד מנהג מדרש לא דרשינן כי אתו לקמן מורינן לה מ"ד נהגו העם אפילו ארויי לא מורינן להו ואי עביד לא מהדרינן להו:

פרק טו
אות סמ"ך

סרס המקרא ודרשהו אין הפי' שהמקרא אינו כסדר אלא סירוס חס ושלום בודאי לא דבר רק במקרא רק שהוא רק ממנו להביא כסדר שהוא כתוב ואין לנו בו הבנה אלא כאלו היה מסורס אבל נאבדה החכמה ממנו להבין מליצת ורמיזת הפסוק שלפי המליצה והרמיזת הפסוק הוא כסדר וכבר הארכתי בענין הזה ובענין חסורי מחסר' והכי קתני סוגי' דשמעת' פי' הלכות שמעת' כלו' קושיות ותירוץ דשמעת':

סימנין דאוריית' ובפ' הבונה (שבת קד, א) דרשי סמ"ך עי"ן עשה סימנין לתורה. וראיתי הרבה בני אדם כשיש סימן בגמרא אין לומדין הסימן ואין קורין אותו וחלילה לעשות כן. ואני חושב כי סודות גדולות מרומזים בסימנים נוסף על הפשוטו מה שמורה הסימן. והנה זמן ארוך נצטערתי במאוד על סימן אחד בשבת פרק במה מדליקין (שבת דף ל"ד) שלא הבנתי אותם ונעלם כמעט מעיני כל חי עד שזכיתי ת"ל וקבלתי פירושו. וזה נוסחו בגופ"א זימר"א צפר"א בחבל"א דמילת"א. ביאורו כי נותן סימנין בכל מקום שהוזכרו אלו ביחד דהיינו אמר ר' אבא א"ר חייא בר אשי אמר רב. ומה שאמר בגופא הם שם במקומו הא גופ' קשי' כו'. זימר"א בכלל גדול דף ע"ג אמר רבי אבא אמר רבי חייא בר אשי אמר רב זומר משום מאי מחייב. ציפרא בפרק האורג דף קי"ז א"ר אבא א"ר חייא בר אשי א"ר נכנסה לו צפור כו'. בחבל' פרק אלו קשרים (שבת דף קי"ג א)"ר אבא א'ר חייא בר אשי אמר רב מביא אדם חבל כו' ואע"ג שאין כתוב כן בגמרא שלנו הוא טעות המדפיס ועיין באשיר"י ותמצא כן דמילת' פרק כל הכלים (שבת דף קכ"ד א)"ר אבא א"ר חייא בר אשי אמר רב מכבדות של מילת"א כו' נמצא הא דאיתא בפ' במה מדליקין ואמר רבא צריך להיות א"ר אבא:

ספיקא דאוריית' לחומרא כתבו התוספות ז"ל בפ' בנות כותים אין להשוות גזירות חכמים דפעמים נראה להם להחמיר אפילו בספק ספיקא:

ס"ד אמינא כו' התלמוד מלא מזה שהיה סלק' דעתיך מעיקר' כן ואחר כך במסקנה חוזר. ולכאורה קשה על הסדרן למה סידר מה שהיה ס"ד מאחר שאינו לפי האמת היה לו לסדר תיכף מסקנ' דמלת אבל דע כי לא נזכר דבר א' לבטלה בתלמוד שלנו הקדוש והכל הוא אמת ואף שהס"ד לא נשאר במסקנ' לענין הא מלתא מ"מ הסבר' של ס"ד נשאר אמת לענין אחד וצריך המעיין לראות אחר זה להבין ולהשכיל ודבר זה הוא תורת אמת שיעסוק האדם בעומק התלמוד ויתבונן דכל מה שכתוב בתלמוד הוא דברי אלהים חיים. וגדולה מזה מצאתי בספר בעשרה מאמרות ששם עיונו להתבונן שאדרבה הס"ד הוא העיקר וז"ל בפ"ח ממאמר חיקור הדין תחלת כלד בר לב כל חכם ישכיל פיהו במה שאנו רגילין לפרש שאין בעל המאמר שונה בדבורו הראשון עד שהוצרך לחזור בו ולהפכו מכח תמיהתינו אלא בא זה ולימד על זה ולעולם לשון ראשון עיקר כמו שזכרנו על הנמנים מעשרה ראשונים בב"ה וכמו שיב' גבי צדיק גמור וצדיק שאינו גמור כו' וכבר נמצ' מאמר מאלו בפרק יציאות השבת חוזר וניער פעמים שלש וכ"ש שהוסיף בנו אהבה בביאור הכלל הזה כדגרסינן התם תנא אף ידים הבאות מחמת הספר פוסלות את התרומה משום דר' פרנך דא"ר פרנך א"ר יוחנן האוחז ס"ת ערום נקבר ערום ערום ס"ד אלא אמר ר' זעיר' ערום בלא מצות בלא מצות ס"ד אלא אימ' ערום בלא אותה מצוה והכוונה כי העובר על דבריהם במגע ס"ת דרך בזיון גזרו עליו החכמים שיהיה פוסל את התרומה מדכתיב ונתתם ממנו את תרומת ה' לאהרן הכהן מה אהרן חבר אף בניו חברים. ואולם הערום מן המצות הוא ערום לגמרי מהנהו חלוקי דרבנן הידועים לבעלי מצות והבוזה ס"ת מעיד על עצמו שבזה מה שכתוב ביה וממילא ידעינן ביה שהוא עושה מצות שלא לשמן והיותו ערום מאותה מצוה המיוחדת גורם היותו ערום מכל המצות כיון שהן בזויות עליו ומבואר מזה דסתמ' דגמר' עם הדיבור הראשון הביא מופת ראי' דר' זירא ור' זירא גופ' מופת סיבת למימריה דר' פרנך שהוא שורש הלימוד ועקרו היותר מבהיל ומגזם על מי שהמצות בזויות עליו ושלשלתם יחד משפטים ישרים ותורת אמת עכ"ל. והרב

הזה טרח בכמה מאמרים ליישבם שכל דבריהם אמת וצדק. וממנו ילמד האדם בכל התלמוד לפרש בדברי האמת וצדק. ושכרו מרובה.:

פרק טז

אות עיין

על מה נחלקו דומי' דלא נחלקו כלומר כמו שבנושא שלא נחלקו התנאים הוא באופן זה במה נחלקו הוא באופן ההוא ולפעמים אין התלמוד אומר דבמה נחלקו הוא דומי' דלא נחלקו מפני שאין צריך לפרש. עיין בפ"ק די"ט (ביצה יד, א) מתני' ב"ש אומר תבלין נידוכין במדוך של עץ והמלה בפך של חרס ובעץ הפרור והוא העץ שמניסין בו את הקדירה וב"ה אומר תבלין נידוכין כדרכן במדוך של אבן והמלח במדוך של עץ. ואמר עלה בגמרא אמר רב יודא אמר שמואל כל הנדוכין נדוכין כדרכן ואפילו מלח והא אמר רב מלח בעי שינוי הוא דאמר כהאי תנא דתני' אמר ר"מ לא נחלקו ב"ש וב"ה על הנדוכין שנדוכין כדרכן ומלח עמהן לא נחלקו אלא לדוכן בפני עצמן שבש"א בפך ובעץ הפרור לצלי אבל לא לקדירה ובה"א לכל דבר יש לפ' בכאן ב' פירושים הא' לא נחלקו ב"ש וב"ה על התבלין שנדכין עץ המלח כדרכן בין לצלי בין לקדירה במה נחלקו בשידוך המלח בפני עצמו דלב"ש צריך שהמלח נדוכת דרך שינוי בפך ולא כדרכה ועוד לצלי ולא לקדירה ובה"א לכל דבר כלומר מודיג' לך שתהיה נדוכת בשינוי ופליג'. דאף לקדירה מותר והפי' השני במלח בפני עצמו לדעת ב"ש צריך שינוי בכף ועוד לצלי ולא לקדירה וב"ה אומרים לכל דבר כלומר שאף לקדירה נדוכת כדרכה ואין הפרש בין נדוכת עם תבלין בין נדוכת בפני עצמה והפי' הזה לקח לו רש"י שכתב וז"ל לכל דבר ואפילו לקדירה ועל כרחין כדרכן קאמר שכן דרך שטת התלמוד דעל מה נחלקו דומי' דלא נחלקו קאמר לא נחלקו על התבלין והמלח כאחד שנדוכין כדרכן ועל מה נחלקו לדוד כדרכו על מלח בפני עצמו שבש"א בפך בשינוי ועוד מחמרי לצלי ולא לקדירה ובה"א לכל דבר נדוכת כדרכה ולא הוצרך לפרש פירוש שם עכ"ל. הרי לך שבכל מקום שתמצא לא נחלקו אבל נחלקו צריך לפרש בנחלקו שלדעת תנא האחד אין הבדל בדין בשני הנושאים בין בנושא שלא נחלקו ובין בנושא שנחלקו ולשניהם דין שוה מפני שיטת דתלמוד ר"ל דנחלקו דומי' דלא

נחלקו מה לא נחלקו הוא כדרכן גם בנחלקו הן כדרכן דלבית הלל בנושא שנחלקו אין הבדל בדין שבכל דבר מותר:

עד כאן לא קאמר פלוני התם כו' אעתיק א' מהמקומות וממנו תלמדו לכולם שילהי פרק משילין (ביצה מ, א) אתמר המפקיד פירות אצל חבירו רב אמר כרגלי מי שהפקידן אצלו ושמואל אמר כרגלי המפקיד לימא אזדו לטעמייהו דתנן אם הבנים ברשות. בעל החצר חייב רבי אומר בכולן אינו חייב עד שיקבל עליו בעל הבית לשמור אמר רב הונא אמר רב הלכה כדברי חכמים ושמואל אמר הלכה כרבי ואקשינן לימא רב דאמר כרבנן ושמואל אמר כרבי ומשני אמר לך אנא דאמרי אפילו כרבי ע"כ לא קאמר רבי התם דבסתמא לא קביל עליה נטירותא אבל הכא הא קביל עליה נטירותא ושמואל אמר אנא דאמרי אפילו כרבנן ע"כ לא קאמרי רבנן התם דניחא להו כו' וופרש"י שאם הכניס ברשות שורו וקדרותיו לחצר חבירו בעל החצר חייב בנזקן ורישא דהך מתני' בבבא קמא דכי אמר ליה עול דאינטר' לך קאמר ליה לימ' הך פלוגתא דהכ' כהך אזלא דמשום דאמר רב הלכה כרבנן דקיימי ברשותיה לענין שמירה ה"ה לענין תחומין אמר לך רב בהא אפילו לרבי דאלו לא פליג אלא בדלא פריש א"ל וסבר עול ותנטור את קאמר ליה אבל מפקיד פירות לאו בסתמ' עסקינן אלא בדקביל עליה נטירות' ושמואל דאמר אנא דאמרי אפי' לרבנן וכו' עכ"ל רש"י ז"ל. וכוונת המסקנא ליישב לכל אחד ואחד ככ"ע. והכוונה הזאת שהיה כוונת המסקנה אמרו בלשון עד כאן לא קאמר התם דבסתמ' לא קביל עליה נטירותא וכו' וכוונת רש"י ע"ז לומר שלא אמר רבי אינו חייב עד שיקבל עליו לשמור אלא בדל' פריש והיה הדבר בסתם ובסתמא לא קביל עליה נטירותא ויש להקשות עליו דלפי פירושו חסר תיבת אלא דהל"ל עד כאן לא קאמר התם אלא דבסתמא כו' ויש לפרש ביה מרווח דלשון ע"כ לא קאמר רבי התם כו' סובל שני פירושים אם שמכוין למאי דקאמר רבי אינו חייב ואם שמכוין למאי דלא קאמר ולדעת רש"י מכוין אמאי דקאמר רבי אינו מחייב ויותר טוב לפרש למאי דלא קאמר דבכה"ג לא חסר תיבת אלא וה"ק עד כאן לא קאמר רבי התם דחייב משום דבסתמא לא קביל עליה נטירותא ולפיכך אינו חייב אבל הכא קיבל עליה נטירות' מא"ח ומא"ח ולא פליגי וי"ל דלרש"י יש לחכרח מטבע

הענין שיותר טוב הוא לפרש שהכונה לומר דחוזר על מה שאמר ממה שנאמר דחוזר על מה שלא אמר ולפיכך הוצרך לדחוק עצמו בתיבת אלא כדאמרן ויש לי להשיב ולומר כי יש לדקדק אמאי אמר בלשון שלילה ע"כ לא קאמר רבי התם לימא האי דקאמר רבי התם ופרשינן האי דקאמר רבי התם אינו חייב הוא בסתמא דלא קביל עליה נטירות' ובכה"ג חוזר על מה שאמר ולא חסר תיבת אלא והשת' דקאמר ע"כ לא קאמר רבי התם חוזר על מה שלא אמר וה"ק א"ה למה לא אמר רבי חייב אפילו על סתמ'. התשובה ע"כ לא קאמר רבי התם חייב אפילו על סתמא משום דבסתמא לא קביל עליה נטירותא נמצינו למדין דבכל דוכתא דאקשינן כה"ג נימא אמורא פלוני כתנ' פלוני ואמו' פלוני כתנ' פלוני ומשני עד כאן לא קאמר פלוני התם הענין לומר דכל חד מינייהו אתי כב"ע דמא"ח ומא"ח ולא פליגי וזה על ב' פנים. אם לומר דהאי דאמר עד כאן לא קאמר תנא פלוני התם חוזר על מה שאמר כדפרש"י או חוזר על מה שלא אמר כדפירשנ' מצאתי:

עובדא הוה ביה רבי פלוני כל היכא דאמרינן עובד' הוה בי ר' פלוני ורבי פלוני בי רבי פלוני הכי פירוש' עובד' הוה בי רב פלוני ואותו ר' פלוני הלך למדרשו של רבי פלוני לעיין שניהם בדבר וכן פירש"י ז"ל בקידושין פ"ב (נג, ב) גבי עובדא הוה בי רב חסדא ורב חסדא בי רב הונא ופשטינ' מהא וכו':

עד ועד בכלל ולפעמים אמרינן עד ולא עד בכלל איתא בפרק אלו טרפות (חולין נה, ב) כוליא שהקטינה עד כמה בדקה עד כפול בגסה עד כענבה בינונית וכתב הר"ן ז"ל וז"ל כתב בה"ג דכפול וכענבה כשרה פחות מכאן טרפה. והוא תימא דבגמ' אמרינן דכל שעורי חכמים לחומרא כלומר כי הוה חומרא כי אמרינן עד ועד בכלל אמרינן ליה וכי הוה חומרא כי אמרינן עד ולא עד בכלל אמרינן ליה בכל דהוי דאורייתא הלכך הכא אית לן למיזל לחומרא ולדון בטריפה כפול וכענבא עכ"ל:

עירוב פרשיות פי' פסוק שהוא מפרשה אחרת ונתערב בכאן שאינו מקומו עוקרין אותו מזו ונותנים אותו במקומו כדאמר בפרק הגוזל קמא (ב"ק קח, ב) גבי הא דאמר ר' יוחנן הטוען טענת גנב בפקדון אינו חייב עד שיודה במקצת ופליגא דר' חייא בר יוסף דאמר עירוב פרשיות כתוב כאן דכי כתיב כי הוא זה אמלוה כתיב פי' האי קרא

דאשר יאמר כי הוא זה דהיינו מודה במקצת ה"ל למכתב באם כסף תלוה דהתם קאי כדמפרש טעמא התם ואלו הך פרשה דפקדון בלא הודה מקצת נמי חייב זו דעת רש"י ז"ל בעירוב פרשיות ואחרים פירשו דדין עירוב פרשיות אינו עוקר לגמרי הפסוק מהפרשה שנכתבה בה דא"כ אין זה עירוב פרשיות כי אם עיקר פרשיות אלא ר"ל דקאי הכא והכא והיינו עירוב פרשיות שמערב הפרשיות ועומד בשניהם:

עשה דוחה ל"ת כדאיתא ביבמות (ז, א). ורבים תמהו איך יבא עשה הקל ודחי ל"ת החמור טעמו של דבר כי העשה תנאי בלא תעשה כאלו תאמר דלא תעשה כך אלא בדבר פלוני והוא אמרם ז"ל (מכילתא יתרו ז, ח) מחלליה מות יומת וביום השבת שני כבשים בדבור אחד נאמרו והוא ענין התנאי שאמרנו וכבר הארכתי במקום אחר בענין דחיית עשה את לא תעשה:

עוקר הרים רבה חבירו של רב יוסף ונקרא כן לפי שהיה חריף ומפולפל:

פרק יז

אות פ"א

פשיטא ולמה ז"ל הר"ש סודיל"ו לפעמים המקשן תחלה מקשה קושיית פשיטא ואחר שמשיב לו התרצן חוזר המקשן להקשות קושית למה ועל זה היה מקשה מורי וחמי הר"ר יצחק אבוה"ב ז"ל שהקושיא הזאת אינה קושיית משכיל שתחלה הקשה שאין צריך לאומרו והשיב שצריך לאומרו והיאך חוזר ומקשה שאינו אומר אמת. ותירוץ הוא ז"ל כי לפני המקשן יש נושא שסובל ב' דרכים ועל כל אחד מהם יש לו קושיא וה"ק מה נפשך או כך הוא הדרך או לא ואם כך הוא הדרך קשיה קושיא למה שאינו אומר אמת בברכות ריש פרק תפלת השחר (כו, א) אקשינן ורמינהי מצותה עם הנץ החמה כו' ומשני כו' דאמר ר' יוחנן כו' ודכ"ע עד חצות ואקשינן ותו לא כו' ומשני כו' הרי לך דבראשונה הקשה ורמינהי שהיא קושיית למה. ואחר התירוץ חוזר להקשות והאמר רבי ירמיה דהוא קושיית פשיטא דמשמע שאומר אמת ובראשונה הקשה שאינו אומר אמת. והענין הוא שכוונת המקשן להקשות קושיית ממה נפשך וכך אמר האי דקתני עד חצות אם הוא לוותיקין או לשאר אינשי אם נפשך לומר לוותיקין קשיא לו קושיית ורמינהי לפי שהוותיקין עם הנץ החמה והיכי קתני עד חצות ואם נפשך לומר כי תניא ההיא כו' ולותיקין והאי דקתני עד חצות לשאר אנשי

קשיא לי קושיית פשיטא דלא כבעי' שהיא עד חצות אבל זמן עוד נהגו להם חכמים שהיא עד שעת המנחה וזהו שהקשה טעה ולא התפלל כו' ויש דרך אחרת כי על ב' הכוונות הקשה קושיא למה והכי קאמר האי דקתני עד חצות מה נפשך אם נפשך לומר שהוא לוותיקין אינו כן שזמן הוותיקין הוא קצר שהוא עם הנץ החמה והמאריך האריך זמנם עד שעת המנחה והיאך קצר זמנם עד חצות דמשמע שאין זמנם ארוך יותר אלא דוקא עד חצות:

פסיק הפסקות הרבה בתורה חלוקות זו מזו כדי שלא יתערב ענין לענין פרשה לפרשה ורוב ההפסקות הם על ידי הריוח שבין פרשה לפרשה או בין ענין לענין. ויש הפסקות שאין די בריוח ונותן פסוק מיותר להפסיק יותר עם הריוח כדי שלא יתערבו הפרשיות כגון בסוף פרשת פנחס דכתיב (ל, א) ויאמר משה אל בני ישראל ככל אשר צוה ה' פסוק זה נכתב להפסיק בין נדרי מזבח דכתיב קמיה נדריכם ונדבותיכם ובין נדרי איסור דכתיב בתריה פרשת ראשי המטות שלא ידמו זה לזה כמו שמפורש במקומו מויש פסוקים שאף על פי שיש ביניהם נקודות דהיינו פסקי טעמים אין די בכך וכותב תיבה בסוף הפסוק שלא יתערב עם של אחריו כגון וכל אשה יודעת איש למשכב זכר הרוגו למה נאמר והלא כבר נאמר הרגו בראש הפסוק אלא להפסיק הענין שלא תערב עם וכל הטף החיו ויש שאין צריך שום הפסקה מההפסקות הנזכרות ודי לו בהפסק טעם אתנחתא כדאיתא בפ"ק דחגיגה:

פרק יח

אות צדי"ק

צורבא מרבנן ולפעמים איתא ההוא מרבנן כל היכא דאמרי' צורבא מרבנן פי' בחור וההוא מרבנן ת"ח זקן. תעניות פ"ק (ד, א) גבי ההיא דאמרינן ההוא מרבנן דרתח אורייתא הוא דרתח ופירש"י ז"ל צורבא מרבנן בחור כמו ביעי דצירבן ביצה פרק יו"ט (ז, א). ת"ח זקן לא קרו ליה צורבא מרבנן אלא ההוא מרבנן קרו ליה עכ"ל. וההפרש שבין חכם לת"ח. חכם יודע לדרוש מעצמו דבר הלכה ות"ח יודע להבין ולשמוע דבר הלכה ואינו יודע לדרוש מעצמו. ועיין ברש"י מתני' דיומא (יח, ב) אם חכם הוא דורש:

פרק יט

אות קו"ף

קמא דע כי שלשה בבות דהיינו קמא מציעא בתרא כולם מסכתא אחת ונקרא מסכת נזיקין ונחלקת לשלשה בבות. ואע"ג דהסדר כולו נקרא נזיקין מכל מקום ההיא מסכתא נקרא ג"כ נזיקין דמצינו לפעמים הפרט נקרא בשם הכלל וכן סדר טהרות ומסכתא אחת מזה הסדר נקרא טהרות. וכן ז' כוכבי לכת והאחד מהן נקרא בשם כוכב. וכ"כ הרמב"ם בהקדמת זרעים על סדר הזה וז"ל חלק המסכתא הראשונה לשלשה חלקים והתחיל בבבא קמא כו' ובפרק הגוזל עצים (בבא קמא דף ק"ד) פליגי רב הונא ורב יוסף דרב הונא ס"ל כולה נזיקין לאו חדא מסכתא היא ורב יוסף סבירא ליה כולה חדא מסכתא היא והרמב"ם פסק כרב יוסף משום דמסתבר' כוותיה מדקרי להו רבינו הקדוש קמא מציעא ובתרא ש"מ דשייכי אהדדי וחלקי חדא מסכתא:

פרק כ

אות רי"ש

ראיות ממקרא וממשנה מביא הראיה באחרונה מהמשנה וקשי' דה"ל להביא ראיה מהפסוק באחרונה הואיל והיא ראיה יותר חזק ויש לומר שכן מצינו דבר זה כתוב בתורה ושני בנביאים ומשולש בכתובים ושנוי במשנה. וא"ת והרי בקדושין (ו, א) על הראייה שהביא מיוד' שקורין לארוסה חרופה אחר שקדם ראיה מהפסוק אקשינן ויוד' ועוד לקר' משמע דקפיד תלמוד' בקדימת ראיית הכתוב וראיית המשנה וי"ל דאי קפיד התם לא קפיד אלא משום דאמר לשון ועוד דאי הוה אמר וכן ביוד' קורין לא הוה מקפיד. אבל מפני שאמר ועוד שקורין ביוד' משמע מלשון ועוד שהיה איזה חולשא בקר' שהוצרך לומר ועוד זה אינו כן אלא אם היה מקדים מה שקורין ביוד' היה שייך לומר ועוד קרא כי ראיה מהפסוק היא חשובה יותר אבל בכל מקום דלא אמרינן לשון ועוד אינו מדוחק לאקדומי קרא קודם המשנה:

רבי ביבי בר אביי כך צריך לקרות השם בציר"י תחת בי"ת ראשון ובקמ"ץ תחת בי"ת שני ושם זה תמצא בעזר' (ב, י) בני בבי שש מאות עשרים ושלשה:

ריבוי ומיעוט ז"ל הליכות עולם בכל דוכת' אמרינן אין רובי אחר ריבוי אלא למעט ואין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות ודין זה צ"ע דבכמה דוכתין אשכחן מיעוט אחר מיעוט ודריש כולהו למעט כי הך דקאמרינן מן הבהמה מן הבקר ומן הצאן מן הבהמה להוציא את הנעבד מן הבקר להושציא את המקוצר ומן הצאן להוציא

רובע ונרבע וכיוצא בו בכמה דוכתין. וכן ריבוי אחר ריבוי דריש להו בבריית' דר' אליעזר ברבי יוסי הגלילי בל"ב מדות שלו. לכך יש מי שאומר דכי אמרינן אין ריבוי אחר ריבוי אלא למעט ואין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות דוקא שאין לנו לדרוש ולקיים הריבויים או המיעוטים דאז אמרינן ודאי שהכתוב הפליג בריבויים לרמוז שיש בדברים מיעוט והפליג במיעוטים לרמוז שיש בדבר רבוי אבל היכא דאפשר לדרוש ולקיים הריבויים והמיעוטים דרשינן להו ומוקמינן להו אדינייהו ר"ל הרבויים לרבות והמועטים למעט ויש להוסיף בכאן די"ל דכשאמרינן אין ריבוי אחר ריבוי אלא למעט או איפכא דאם הכוונה היתה כשאומר ריבוין למעט ה"ל למעט מיעוט א' וסגי ליה או איפכא במיעוט אחר מיעוט. ועוד אין נראה ברבויים דאתי למעט ובמעוטים דאתי לרבות. י"ל דכשאומר מיעוט אחר מיעוט הוא מרבה בזה האופן המיעוט הראשון שאומר במשל ממעט ארבעה אנשים מפעולה אחת. חוזר המיעוט השני וממעט השנים מהם א"כ הוא מרבה האחרים שיעשו הפעולה הנזכרת. וכן בריבוי אחר ריבוי הראשון משמע ריבוי כללי בא הריבוי השני לומר וזה הריבוי אינו משמע כללי אלא פרטי במה שמרבה ולא בדבר זולתו כך נ"ל עכ"ל הליכות עולם. וז"ל מהרי"ק עליו ריבוי אחר ריבוי וכו' כתבו התוספות ז"ל בפ"ה דיומ' (ס' א, ד"ה תרי) בשם רבינו שמואל ז"ל שמקשה היכי אמרינן אין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות דאם כן לשתוק מינייהו לגמרי ומהיכא תיתי למעוטי דאצטריך לרבות. ותירץ דשמא הוה ממעטין מכח שום דרש' או ק"ו או בנין אב עכ"ל. וכן י"ל ברבוי אחר רבוי. ומ"ש ויש להוסיף בכאן וכו' אין דבריו נוחים אצלי אבל טעם הדבר שכך למדנו מסיני כלל זה לדרוש התורה כך עכ"ל מהרי"ק. הנה ס"ל למהרי"ק דאין טעם למדה זו רק מקובלת הלכה למשה מסיני. ואל תתמה על דבריו שהרי כך כתב רש"י בחולין פ' כל הבשר (קטו, ב) שאין טעם להמדות שהתורה נדרשת בהם רק הם מקובלים מסיני והבאתי דברי רש"י לעיל בכלל מדות אמנם מי שמוצא טעם הגון כדי שיהיה הלכתא בטעמא הרי זה משובח:

ולעניות דעתי נראה לומר דכשבא ריבוי אחד או מיעוט אחד הוא כללי כלומר רבוי כל מילי דאפשר לרבות על ענין המוזכר או ממעט כל מילי דאפשר למעט על ענין

המוזכר אבל כשיש ב' רבויים ע"כ אין הריבוי כללי דאל"כ לכתוב ריבוי א' אלא כתב שני ריבויים לרבות שני דברים ממילא ממועט ענין שלישי כענין שני כתובים הבאים כאחד שאין מלמדין. וכן הוא הדין במעוט אחר מיעוט. נמצא כל מקום שתמצא רבוי אחר רבוי צריך אתה ליתן מקום לכל רבוי מה שהוא מרב'. אף שלא הוזכר בגמרא מה הוא תחפש ותמצא. נמצא שענין השלישי שהיה שייך לרבויי הוא ממועט. וכן במיעוט אחר מעוט צריך אתה לחפש ענין לכל מיעוט מה שממעט. וממילא ענין שלישי הוא מרובה מדלא מעוט אלא שני דברים ובמקום שמוציא ענין ג' לרבות או למעט. אומר רבוי אחד ריבוי למעט וכן מעוט אחר מעוט לרבות. אבל במקום שאין מוצא ענין ג' אז אינו אומר לשון זה רק דורש הריבויים או המיעוטים בפ"ק דהוריות דף ג' כתב רש"י דהא דאמרינן אין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות ה"מ היכא דליכא אלא שני מיעוטים אבל היכא דאיכא ג' מיעוטין בחד קרא זה אחר זה כולהו אתי למעוטי ודברי רש"י סותרים קצת את מה שכתבי ומבואר למבין:

פרק כא

אות שי"ן

שני כתובים הבאין כאחד אין מלמדין ויש בזה פלגותא איכא מ"ד אין מלמדין ואיכא מ"ד מלמדין אבל ג' כתובים הבאין כאחד ד"ה אין מלמדין והטעם רמ"ד בשני כתובים הבאים כאחד אין מלמדין דמצי גמר חד מחברי' בבנין אב כלומר דלכתוב רחמנא חד מינייהו ולגמור אידך מיניה ומדאצטריך למכתב תרוייהו גלי לך קרא דדוק' הני אבל אחריני לא שלכך טרח וכתב את שניהם הלכך אין מלמדין פי' לעלמא ולמאן דאמר מלמדין ס"ל דאע"ג דאתי' חד מחברי' מ"מ מילתא דאתיא בבנין אב טרח וכתב לה קרא כמו שאמר בק"ו מילת' דאתיא בק"ו טרח וכתב לה קרא הלכך שפיר קאמר ליה דמלמדין אבל שלשה כתובים הבאין כאחד דכולי האי לא טרח קרא לר"ה אין מלמדין דודאי גלי לך קרא בהני ג' לאפוקי כולהו אחרינ' כך הטעם בספר כריתות. שינוי יי' דחוקה לא סמכינן עלייהו הכלל הזה בפ' יש נוחלין (ב"ב קלד, ב) בשמעתתא דאר"ח בר אבין אמר רבי יוחנן בעל שאמר גרשתי את אשתי נאמן ורב נחמן בר יצחק

אמר רבי יוחנן אינו נאמן וקשי' דרבי יוחנן אדר"י ומשנינן לא קשי' כאן למפרע כאן להכ' כו' עד ואמר אביי אנן אשינויי' ניקום ונסמך בתמיהה:

שלחו מתם ר' אלעזר **שלוח הקן** הוא פרק בתר' דחולין וצריך לקרות קוף דהקן בציר"י ולא בפתח דלא שייך לקרות בפת"ח אלא כשהוא דבוק כמו קן צפור אבל כשאינו דבוק הוא בציר"י כמו גם צפור מצאה בית ודרור קן לה תהלים פ"ד:

פרק כב

אות תי"ו

תוך כדי דיבור כדיבור דמי חוץ ממחרף ומגדף וע"ז וקדושין וגרושין בפרק יש נוחלין (ב"ב קכט, ב) דאמרינן התם הלכת' תוך כדי דיבור כדיבור דמי וכתבו התוספות בשם ר"ת דלכך אמר כדיבור דמי כדי שאלת תלמיד לרב היינו שלום עליך רבי. לפי שכשאדם עושה סחורה עם חבירו ויראה רבו או גדול ממנו בחכמה לא יתן לו שלום שאם יתן לו שלום לא יוכל לחזור בו ממקחו לכך תקנו שכשיעור הזה יכול לחזור. ומ"ש כדי שאלת תלמיד לרב הקשו התוספות בפרק מרובה (בבא קמא דף ע"ג) והא דאמר בפ' תפילת השחר (ברכות כז, ב) הנותן שלום והמחזיר שלום לרבו גורם לשכינה שתסתלק מישראל היינו כשנותן שלום לרבו כמו לחבירו כמ"ש ליה שלום עליך ולא אמר רבי. והא דאמר בפ' ר' עקיבא (שבת פח, ב) כלום יש עבד שנותן שלום לרבו עבד שאני שאימת רבו עליו ובשום ענין אין ליתן לו שלום עכ"ל:

תנינא להא דת"ר פי' תנינא דמתני' להא דת"ר בברייתא והרצון שאותה ברייתא היא עיקר הואיל ושנויה במתניה:

תני כך וכך הקריאה היא בציר"י תחת התי"ו תיני כך וכך כי תני בשבת פירושו תן זה. תיקו בכל דוכתא בתלמוד שהתשובה אינה נודעת לפשוט ממנה האבעיא אומר תיקון ולשון תיקו הוא מלשון תיק כי כמו שהתיק שבו הספר אינו נודע מה שבתוכו כך פשיטות האבעיא אינו נודע. וכן פי' הערוך. וי"א תיקו. ר"ת "תשבי "יתרץ "קושיות "ואבעיות:

תיקון סופרים כתב הרשב"א ז"ל הא דאמרינן בכמה מקומות תיקון סופרים הוא זה אין הכונה חלילה שהוסיפו או שהותירו על מ"ש בתור' אפילו אות אחת אבל ענין תיקון סופרים הוא שהן דקדקו ומצאו לפי ענין כל א' וא' מהכתובים ההם שעיקר

הכונה לא היתה כמה שנראה ממה שכתוב בספר אלא צד כוונה אחרת ולא היה לו לכתוב כן. אלא כן כמו ואברהם עודנו עומד לפני ה' וה' עודנו הל"ל אלא שכינה הכתוב ולא קראום תיקון סופרים אלא שהם דקדקו ופירשו שהם כינויים עכ"ל וז"ל מהרי"ק הא דאמרינן תיקון סופרים כו' הר"ר יוד' כלן כתב ר"ל שנכתב בתוררה ע"ד תיקון סופרים שמתקנים מה שכותבים שיהיה דרך כבוד שעל דרך משל דוד המלך יצו' לסופר מהיר שיכתוב שדוד מצוה לפלוני שיעשה כך וכך הנה הסופר יתקן לשונו הכתוב כשיאמר המלך דוד מצוה לפלוני עכ"ל:

תלמיד חבר בכל מקום שאומר כה"ג ר"ל שהיו חברים תחילה ואח"כ נתחכם אחד מהם באופן שהשני נעשה תלמידו כמה שהיה בן עזאי חבר לר' עקיבא ונתחכם ר' עקיבא והיה בן עזאי תלמידו ואמרו בגמרא בן עזאי תלמיד חבר לר' עקיבא היה והוי כאלו אמר נעשה תלמיד מי שהיה חבר בתחילה אבל אין הפי' מי שהיה תלמוד נתחכם עד שעת' נעשה חבר אבל הפי' הוא עתה נעשה תלמוד מי שהיה כבר חבר להודיע חכמת הרב שגדלה עד שנעשה רבי למי שהיה לו חבר בתחילה כי לא בא להודיע גדולת חכמת התלמוד ע"כ מצאתי. אמנם רש"י במסכת עירובין פר' הדר דף ס"ג פי' תלמוד חבר שהוא חכם כמותו רק שלמד ממנו דבר אחד או יותר ע"כ:

תרתי ברוב המקומות המוזכר בתלמוד שהמקשן מקשה תרתי פירושו תרתי מילי דסתרן זה את זה ובהליכות עולם כתב על כלל זה וז"ל יש מקומות דלא סתרן אבל נגען דבחד מינייהו סגי' כההי' דפ"ק דקידושין (יט, א) דאמר שם אין יעוד אלא מדעת ואין יעוד אלא בגדול ופריך תרתי כלומר חדא מלת' נגהו ותרתי למה לי וכן בסוכה פרק הישן (כט, א) דאמר עד שיאור ויעלה עמוד השחר ופריך התם תרתי עכ"ל ובשארית יוסף כתב על זה וז"ל ונראה לי שהראיות אלו שהביא אינם מכריחות שהרי באותה שהביא פרק הישן (סוכה דף כ"ט) מצינו שפרש"י וז"ל דברים אלו סותרים זה לזה שיאור משמע שהאיר לו המזרח ויעלה עמוד השחר שמעם קודם והראיה שמביא מפ"ק דקדושין גם כן אינה ראיה דאע"ג דלדעת רש"י משם יש לו לבעל הליכות עולם סיוע להר"ר אלחנן שהביאו שם התוספות פירושו תרתי דסתרן אהדדי דרישׁ' אמרינן אין יעוד אלא בגדול משמע אפילו בגדול שלא מדעת מהני והדר אמר

אין יעוד אלא מדעת אבל שלא מדעת לא מהני ע"כ וכיון דברוב המקומות משמע דסתרן ואפילו באותן שהביא הליכות עולם יש להם פירוש דלא כפירושו נראה מזה שהפירוש הטבעי כשאומר תרתי הוא להקשות מסתירה וכן נראה שהרי כשרצה הגמרא להקשות מכפל אומר תרתי למה לי דלשון למה לי היא קושיה מכפל עכ"ל:

נשלם האלפ"א בית"א מקצת לשונות וסוגיות התלמוד וידעתי כי יש כהנה וכהנה מי מנה ואני לא באתי לפרוט רק אחת מהנה כי ההכרח לא יגונה ועל השאר יש לסמוך על מי שבו דעת חכמה ובינה:

כלל פה קדוש

כלל פה קדוש בפ"ד דפסחים (ג, א) אמר ר' יהושע בן לוי לעולם אל יוציא אדם דבר מגונה מפיו שהרי עיקם הכתוב ח' אותיות ולא הוציא דבר מגונה מפיו שנאמר (בראשית ז, ח) מן הבהמה הטהורה ומן הבהמה אשר איננה טהורה פרש"י ולא כתיב הבהמה הטמאה כי אורחיה ואע"ג דבאורייתא כתיב טמא שני אורחיה בחד דוכתא ללמדך לחזור על לשון נקיה ע"כ והא דלא דיבר תמיד במקום טמאה אשר לא טהור משום דלעולם ישנה אדם בדרך קצרה כן מבואר שם:

ויש לתמוה דהרבה מקומות בלמוד המקודש מזכיר איזה זילזול שדיבר אמורא א' לחבירו וקשה קושיא אחת שהיא שתים הא' איך דיבר לו זלזול הב' איך כתבה הגמרא זה הלשון ואביא לך קצת מהם הרבה בתמיד איתא שהשיב לו משום דממולאי (מבית עלי) קא אתיהו אמריתו מילי ממולאי (עירובין כה, ב, יבמות עה, ב, כתובות פה, א), וביבמות (ט, א) כמדומה לי שאין לו מוח בקדקדו ובסנהדרין (כו, א) בענין שביעי' כהן וזמיר קראם רועי בקר כו' רועי צאן כו' דע כי צריך הענין לפרש להיות דבר טוב יוצא מהדיבור הזה או להיפך הדבר על ענין אחד הבא לטעות ומימי טרחתי ת"ל כשמצאתי כן בגמרא לפרש על דבר טוב ועלתה בידי והכל לפי הענין אשר מוזכר דבר זה שם ואזכיר אחת מהנה מ"ש משום דממולאי קאתיהו לא אמר דרך זילזול ח"ו אלא דרך חכמה ומוסר והוא ע"ד שארז"ל (ר"ה יח, א) על בית עלי בזבח ובמנחה לא יכופר אבל בתורה ובג"ח יכופר וע"כ הוכיחו מאחר שבאתם ממולאי צריך אתם להתבונן בתורה ביתר שאת שלא יהיה דברים ממולאים ובזה תתכפר וכל כה"ג ישמע חכם ויוסיף לקח:

אך לכאורה יש בתלמוד עוד קושיא היותר חזקה והיא זאת הנה הזהיר לספר מגנות בהמה טהורה ובתלמוד ביש מקומות מספר בגנות עמודי עולם כגון בנתיה דמר שמואל דאשתביין כו' (כתובות כג, א), ובנתיה דרב נחמן דהוי מכחשי קדירה בכשפי' (גיטין מה, א), וכיוצא באלה שלא לכבוד הוא לאבותיהם הקדושים ואיך יוזכר שמם אבל דע כי באמת ובצדק נכתב כי לא לפני חכמי התלמוד חנף וכו' כי היה איזה עון על אביהם שבאו בנותיהן לכלל זה דהיינו שלא הוכיחו אותם תמיד בתוכחת מוסר וכיוצא בזה והיה זה על צד העונש להיות נכתב דבר זה בתלמוד ודבר שהוא מצד העונש לא שייך לומר אל תספר בגנותו כי זה הדין שלו לספר בגנותו שלו בדבר זה כמו שמעשים בכל יום הבית דין פוסקים ועושים הכרזה על אדם א' דברי גנות הוא משום שהדין נותן לייענש בכך וקרוב לזה מצאתי בספר בעשרה מאמרות בענין דור המדבר שהם בני עלי' יותר מכל הדורות הבאים אחריהם וזכו לראות בסיני את הנשמע ועל הים אמרו זה אלי ואנוהו וכבר נודע ממעלת' של דור דעה שהיה כל אחד מהם שקול כאלף איש דכתיב (דה"א טז, כה) דבר צוה לאלף דור מלמד שמקבלי התורה שקולים כאלף דור וכתיב (קהלת ז, כח) אדם א' מאלף מצאתי זה מרע"ה שהיה שקול ככולם וא"כ איך אמר שרבי עקיבא בפרק חלק (סנהדרין קי, ב) שדור המדבר אין להם חלק לעה"ב משום דכתיב בי' (ישעיה כה, ט) ואמר ביום ההוא הנה אלהינו זה והם הורו עליו באצבע בעולם הזה כדאמרן ואע"ג דשם בפרק חלק אמר ר' יוחנן על ר"ע שבקיה ר"ע לחסידותיה היינו משום דאמר 'למילתי' בלישנ' דמשתמע לתרי אפי ור"ע עשה כן כי היכי דתהוי להו כפרה דמשום הכי נמי מתנינן בשלשה מלכים וקרינן ומתרגמינן במעשה העגל הראשון ע"כ דבריו:

ובכלל פה קדוש הוא להציל מטעות כשתראה בדברי רז"ל שמפרשים תיבה ואומרים שכן הוא לשון יוני או לשונות אחרים של גוי כגון אתהן בפ' קדושים שפרש"י אתהן אחת הן לשון יוני הוא וכן בפ' בא טט בכתפי שתים פת באפריקי שתים (סנהדרין ד, ב). אל יעלה בדעתך שהתורה כתבה אלו הלשונות שאינם לשון קודש אלא הכי פירושו כשברא הקב"ה עולמו לא היה רק לשון הקודש כמ"ש רש"י ז"ל בכמ' דוכתי וכשכלל

הקב"ה הלשונות בדור הפלגה בא לשון הקודש ג"כ בשאר הלשונות והתיבות הנ"ל הם לשון קודש ונכללו בלשון יוני או בכתפי או באפריקי:

כלל יגדיל תורה

כלל יגדיל תורה ויאדיר בפ' אלו טריפות (חולין דף ס"ו) כל שיש לו קשקשת יש לו סנפיר ויש שיש לו סנפיר ואין לו קשקשת מכדי אקשקשת קא סמכינן לכתוב רחמנא קשקשת ולא לכתוב סנפיר אייכתב רחמנא קשקשת ולא כתב סנפיר ה"א מאי קשקשת סנפיר ואפילו דג טמא כתב רחמנא סנפיר וקשקשת והשתא דכתב רחמנא סנפיר וקשקשת ממאי דקשקשת לבושא היא דכתיב ושריון קשקשים הוא לבוש ולכתוב רחמנא קשקשת ולא נכתב סנפיר (פרש"י ופרכינן והשתא דכתיבו תרווייהו מנלן דקשקשת לבושא הוא דמפרש תנא דמתניתין קשקשין אלו הקבועין בו ע"כ מהאי קרא משתמע ושריון קשקשים וגומר וכיון דפשיטא לן דקשקשת הוא לבושא לכתוב קשקשת לחודא דהא עלה סמכינן והשתא ליכא למימר ה"א מאי קשקשת סנפיר עד כאן לשונו). אמר רבי אבא וכן תנא דבי ר"ל יגדיל תורה ויאדיר עד כאן. ויש לתמוה מה תועלת להרבות תורה בדבר שאין צורך בו והתוספות אמרו בזה הלשון יגדיל תורה ויאדיר הרבה תורה לנו טעמים לידע מהו קשקשת עכ"ל נראה דהם סוברים דהתירוץ הראשון נשאר במקומו דאי כתב רחמנא קשקשת ולא סנפיר ה"א קשקשת הוא סנפיר לכך כתב שתיהן ואף על גב דנודע דקשקשת הן הקבועין מכח ושריון קשקשים מ"מ הרבה לנו תורה והיד עלנו עוד הוכחה לידע שהקבועין הם סי' טהרה ויש סיוע לכאורה מה שלא אמר אלא אמר דבי אבהו אמנם לפי הארכת לשון רש"י שהבאתי משמע דחוזר מההוא דלעיל ואומר שהוא מיותר ואינו אלא להגדיל תורה ומה שלא אמר אלא הוא משום שזו הקושיה היא בעצמה קושיה ראשונה ואינו חוזר מכח קושיא אחרת וא"כ צריך להבין מהו הענין של יגדיל תורה ואף התוספות בעצמם נראה מדבריהם במקום אחר שס"ל ג"כ יגדיל תורה אפילו בדבר שאין בו צורך וז"ל בפרק אלו עובדין (פסחים מז, ב), כתישה בי"ט מי שדי כתבו התוספות ה"מ לשנויי חריש' בי"ט מי שרי אלא דמשני ליה בענין אחר משום יגדיל תורה ויאדיר

וברישׁ ב"ק (ב, א, ד"ה לא) גבי להלכותיהן כתבו התוס' ה"מ למימר דכולי אצטריך למכתב וכו' ומתני' לא קתני אלא משום יגדיל תורה ויאדיר:

הענין הוא כי אף שהוא מיותר ואינו ענין להך מילת' מ"מ יש ללמוד ממנו איזה לימוד למקום אחר ואיין להקשות מאחר שהוא מיותר בכאן ואין בו צורך אלא ללמד ממנו דבר חדש במקום אחר יכתוב זה הדבר החדש במקום אחר זה אינו קושיא כי עתה שעסוק בעניני סי' טהרה דדגים השמיענו שני הסימנים אעפ"י שסימן השני הוא ההכרח מהראשון ודוגמ' לזה מצינו בפ"ק דחולין (יז, א) בעי רבי ירמיה אברי בשר נחירה שהכניסו בני ישראל לארץ מהו ופרש"י התם לענין דרוש וקבל שכר בעי לה דצריכין אנו להעמיד על האמת אע"פ שכבר עבר וכתב הרא"ש וז"ל ולא נהירא לי דדוקא למסבר קרא דרשינן אע"פ שכבר עבר אבל לקבוע בעיא בתלמוד בדבר שאין בו צורך לא אשכחן והכי אמרינן פ"ק דיומא (ה, ב) כיצד הלבישו מאי דהוה הוה אלא כיצד מלבישין לעתיד לבוא כשיבאו אהרן ובניו ומשה עמהן אלא כיצד מלבישין למסבר קראי בצואה כתיב כו' ונראה לי דנ"מ בבעי' זו לאדם שאוסר עצמו באחד מן המינין מזמן ידוע ואילך וכשהגיע הזמן היה לו מאותו המין שהי' אוכל והולך עד שהגיע הזמן אם מותר לאכול מה שניתותר בידו א"ג כגיון שרצו ב"ד לאסור דבר אחד כמו שאסרו גבינות הגויים ושקלות וכיוצא בהן אם אסור מה שיש ממנו מאותו המין ביד ישראל עכ"ל:

הרי לך שהבעיה לא על עצמה יאצה אלא ללמוד ממנה דבר זה שכתב הרא"ש ואפ"ה סמך האבעיא לדבר שאשכחן שהיה במציאות כן אני אומר בכל יגדיל תורה הן בפסוק הן בדברי התנא שיוצא ממנו נפקותא במקום אחר אף של הענין שבכאן אין בו צורך מ"מ סמכו למקום זה דמישך שייך ביה וכן הענין בכל האבעיות התמוהות הנמצאות אשר הם כמעט בחלק הנמנע שיזדמנו לא על עצמם היו האבעיות אלא לצורך ענין אחד ללמוד מזה ונאמרו כאן כי כאן הוא מקומם דמישך שייכי בזה הענין כגון הנך אבעיות תמוהות דבפרק בהמה המקשה (חולין דף ע') בלעתהו חולדה והוציאתו והכניסתו והקאיהו ויצא מאליו מהו הדביק שני רחמים יצא מזה ונכנס

לזה מהו כו' והענין בכולם הוא כמה שכתוב והוא ענין יגדיל תורה ויאדיר:[371] **כתבו** התוספות בפ"ק דכתובות אשכחן כמה דברים דלא שכיחי ומיירי בהם התלמוד לדרוש ולקבל שכר ע"כ ונראה דזה מיירי בדבר שאפשר להיות במציאות רק לא שכיח בפרק ד' דזבחים דף מ"ד כתבו דתוס' ז"ל אימתי פריך הלכת' למשיח' אמר רב הלכה כר' אליעזר אמר רבא הלכתא למשיח' אמר אביי אלא כל שחיטת קדשים לא ליתני אלא דרוש וקבל שכר א"ל הלכה קאמינא ופרש"י הא דקא מתמהנה אקביעת הלכה הוא דוקא מתמהנה מגרס הוא דבעי מהני משניות ומחלוקת הלכות עבודה לפי שתורה היא ודרוש וקבל שכר אבל לקבוע הלכה אינו אלא להורות הלכה ועכשיו אינו נוהג עכ"ל בדף מ"ה:

כלל רבנן

כלל רבנן ד' עניינים הם מישך שייכי בדרבנן. א' היא דרבנן והוא מדאורייתא שהתורה נתנה ביד החכמים כמ"ש מקצת הפוסקים בענין ממלאכה חול המועד שהוא מדאורייתא אלא שהתורה מסרה לחכמים שיאסרו המלאכות שנראה להם ויתירו מה שנראה להם ויש גילוי בזוהר שי"ט שני של גליות וכן מקרא מגילה נאמר למשה בסיני באם יהיה כך וכך יעשו כך וכך נמצא שהוא מדרבנן והוא מדאורייתא ובפ"ק דעירובין דף ח' בתוספות בדיבור המתחיל שפרצתו בד' שכתבו וז"ל וליכא למימר דגילף שלא יועיל לחי וקור' למבוי ועומד מרובה להצד דגמירי לה מסיני דמהני ע"כ וכתב מהרש"ל ז"ל בחכמת שלמה וז"ל ויש מתמיהין הלא מבוי וחצר מן התורה שריין ומדרבנן הוא דאסרי וא"כ איך שייך לומר בכאן הלכה למשה מסיני וצריך לומר דהכא גמירי להו מסיני היכא שיבאו לגזור ולאסור המבוי והחצר אזי יתקנו המבוי בלחי וקורה והחצר בעומד מרובה כו' וכמדומה לי שמצאתי בעין זה עכ"ל. ב' הוא ענין אסמכתא המוזכר בכמה מקומות בתלמוד והרמב"ם בהקדמת זרעים פירוש דבר שאין לו רמז בפסוק רק נסמכה זאת המצוה לזה הפסוק לסימן כדי

[371] בענין קשקשת וסנפיר יש לי עוד ענין לפרש בו יגדיל תורה ויאדיר והכוונה אע"פ שלא הוצרך התור' להודיענו לענין דינא סנפיר כי היה די לנו בסי' קשקשת מ"מ הרוצה לידע טעם המצו' וסודן אז הוא מן הצורך להודיע שגם הטהרה הוא מכח הסנפיר כי אין ספק של אילו סימני טהרה יש סודות בשרשם העליון מצד הרוחניות השורה בבעל חי זה ולא לחנם זה טהור וזה טמא אלא הכל מצד הרוחניות שורשו למעלה אם מסטר' דמסאבא טמא הוא וסימנו מוכיח עליו ואם מסיטרא דקדושה אז טהור הוא והסי' סי' טהרה ודי בזה למבין.

שיהא נודע ונזכר ואינו מעניין הכתוב וזה ענין מה שאמרו קרא אסמכתא בעלמא בכל מקום שיזכרהו ע"כ והנה מוכרחים דברי הרמב"ם בענין שהוא מן התורה דהיינו הל"מ וקרא אינו אלא אסמכתא כמו שהוקשו בפ"ק דעירובין דף ד' על מ"ש רב שיעורין וחצוצין כו' הל"מ הוא ופריך שיעורין קרא כתיב ארץ חטה ושעורה וגו' וא"ר חנין כל הפסוק הזה לשעורין כו' ומסיק הלכתא נינהו ואסמכיהנו רבנן אקראי:

אמנם מצינו הרבה פעמים שאומרים מדרבנן הוא וקרא אסמכתא בעלמא הוא קבלתי שם פירוש מחודש דהכוונה הוא שהדין הזה שחדשו הרבנן הוא משום שהתבוננו סברא אחת הנרמזת בתורה ומכח סברא זו חדשו את הדין כהא דאיתא בפרק כל הבשר (חולין דף ק"ו) מים ראשונים מצוה רבא אמר מצוה לשמוע דברי רבי אלעזר בן ערך דכתיב כל אשר יגע בו הזב וידו לא שטף במים אר"א בן ערך מכאן סמכו לנט"י מן התורה הענין עיקר בא לכדרשינן בניד' מה ידיו מבראי אף כל דמבראי לאפוקי בית הסתרים א"צ טבילה והתבוננו החכמים מאחר שהתורה לא בא אלא ללמדנו ענין מאבראי למה הזכיר יותר ידיו מפניו הל"ל ופניו לא שטף אלא התורה הזכירה ידים שהם יותר מאבדאי מהפנים משום שהפנים נח אבל הידים עסקינות הן ותמיד הם מתפשטות חוצה וכשהתבונן החכמים מכח התורה שהידים מוחזקות להיותן עסקניות על כן תקנו נטילת ידים משום סרך תרומה מאחר שהם עסקניות נמצא דין נטילת ידים היא מדרבנן אבל טעם גזירתם היתה בשביל עסקניות שהבינו מן התורה שהתורה מחזקת לידים עסקניות נמצא סברת התורה הביאה את החכמים לדבר זה וזהו ענין מדרבנן וקרא אסמכת' ואע"ג דמסיים שם תלמודא על דברי ר"א בן ערך א"ל דבא לרב נחמן מאי משמע דכתיב וידיו לא שטף במים הא שטף טהור הא טבילה בעי ה"ק ואחר שלא שטף טמא ע"כ הדי משמע דאסמכתא הוא סימנא בעלמא מלישנא דקרא הכל אמת כי עיקר ענין אסמכתא הוא הסברא שהוציאו מזה הפסוק דהיינו ידים עסקניות ואז לסימנ' נאמר לשון הפסוק וידיו לא שטף הוא טמא ואם שטף טהור דהיינו נטילת ידים והוצרך לומר כן למצוא לשון הפסוק לסימנ' ולא היה די לו במה שהוציאו סברא זו מזה הפסוק כמ"ש לפי שר"א בן ערך אומר בקוצר דכתיב כל אשר יגע בו הזב וידיו לא שטף במים משמע שהורינו במליצה לשונו

למצוא בזה הפסוק לישנ' לסימנ'. ג' הוא גזירת חכמים שגזרו בהרבה דברים לאסור שחששו שלא יגעו באיסור דאורייתא ועשו משמרת למשמרת התורה. ד' הם התקנות שתקנו מן מרע"ה ואילך ויש תקנות שתיקן מרע"ה ויש שתיקן יהושיע ויש שתיקן עזרא אח"כ תקנו התנאים התקין היילל פרוזבול התקין רבן גמליאל הזקן התקין רבן יוחנן בן זכאי והרבה בתלמיד התקין רבי פלוני התקין רבי פלוני ויש מהם תקנות מיוחסות להמון החכמים כמ"ש באושא התקינו או כמו שנאמר תקנו חכמים או תקנת חכמים ובדומה לזה הרבה:

כלל דרושים ואגדות

כלל דרושים ואגדות בשלטי הגבורים בפרק קמא דע"ז מביא לשון ריא"ז מה שכתב בענין דרושים ואגדות וז"ל דע והבן כי המדרשים הן על ג' דרכים יש מהן שהן דרך גוזמא כמ"ש בפרק ג"ה (חולין צ, ב) דברה תורה בלשון הבאי דברי נביאים בלשון הבאי דברו חכמים בלשון הבאי בענין ערים גדולות ובצורות בשמים וכן ותבקע הארץ לקולם וכיוצא בהן ויש מהן רבים כדברי רבה בר בר חנה בפרק המוכר את הספינה שהן דרך גוזמא שדרך בני אדם לדבר כן ויש מן הדרשות שהן ע"ד מעשה נסים שמראה הקב"ה כחו ומראה להם מעשים נוראים ומתמיהים כמ"ש בדניאל (יב, ה) וראיתי אני את המראה כו' ובן יונה בן אמתי שבלעו הדג והקיאן ורבים וכיוצא בהן ובאלה ימצא רבים בדברי חכמים כמ"ש בפרק חזקת הבתים (נח, א) על רבי בנאה שהיה מציין המערות וכל הענין האמור שם ועוד אומר שם שהיה מגוש א' שהיה חוטט מערות המתים וכל אותן העניינים מעשה ניסים כמו שהיו נעשין ונגלין לנביאים שאין כן לשאר בני אדם ויש מאלה רבים במעשיו שלר בה בר בר חנה שהם דברים מותמהים שהיה מראה הש"י לחסידיו המאמינים בו בלב שלם ויש מן המדרשים שכונת חכמים בהם לדרוש המקרא בכל ענין שיכולין לדרוש וסמכו על מ"ש אחת דיבר אלקים שתים זו שמענו וכן מ"ש הלא כה דברי כאש כו' ולמדו מזה שמקרא א' יוצא לכמה טעמים כמ"ש בפרק אחד דיני ממונות (סנהדרין לד, א). ואל תתמה ע"ז הלא תראה רוב פעמים אפילו הדיוט אחד מדבר דבריו מורכבין שיש להם שניפנים וכ"ש דברי חכמה שנאמרו ברוח הקודש ועד"ז דורשין החכמים המקרא

בכל ענין שיכולים לדורשו ואמרו אין מקרא יוצא מידי פשוטו שהוא העיקרא וכל המדרשים הנדרשים בו יש מהן שהוא עיקר קרוב לפשט ויש מהן שיש בו רמז כמעט הלא תראה מה שדרש אחד מן החכמים בפ"ק דתענית (ה, ב) שאמר יעקב אבינו לא מת והשיב לו חכם א' וכי בחנם הספידוהו הספדנים וחנטו החונטים וקברו הקוברים והשיב לו מקרא אני דורש כלומר גם אניו יודע שמת אלא אני מתכוין לדרוש את המקרא בכל ענין שראוי לדרוש ואם א"א להיות המדרש כמשמעו יש בו רמז שיש לומר לא מת כמ"ש צדיקים אפילו במיתתן הן חיים לפי ששמם וזכרם ומעשיהם קיימים לעולם ובזה תמצא בפ' במה מדליקין (שבת ל, ב) שהיה הדרשן דורש עתידה א"י שתוציא גלוסקאות וכלי מילת וכו' והודיע לו שיש לך לפרש המדרש בענין הקרוב לו ובא אותו הכתוב ללמד שעתיד הבורא לחדש טובה גדולה בעולם וכיוצא בזה אומר שם גם מדרשים אחרים ועוד אמרו בתלמוד א"י בפ"ו דנזיר וכי המדרשות אמנה הם דרוש וקבל שכר הא לך הדבר מבואר שלא אמרו חכמים המדרשים ע"ד אמונה ועיקר אלא להרבות טעמים למקרא ולדרשו בכל פנים ואולי יש בהן רמז והמלגלג על דבריהם עליו נאמר (דה"ב לו, טז) ויהיו מלעיבים במלאכי אלקים ומתעתעים בנביאיו ובכמה מקומות נענשו על שהיו מלגלגים על דברי החכמים עכ"ל. והנה עתה אשיב על דבריו אחרונים במה שאמר דבר בשם תלמוד ירושלמי ואינו כהבנתו וחלילה לנו לומר כדבריו ואם לא היה המדרש אמונה ועיקר איך אמר דרוש וקבל שכר והנה אעתיק לשון ירושלמי (ברכות ט, א) רשב"י אומר מפני מה אמרו השרץ מטמא בכעדשה מפני שתחילת ברייתו בכעדשה ופריך רביו יודן א"ה המת יטמא פחות מכזית דא"ר יוחנן להביא את הנפל שאין בו כזית וכן הנבילה תטמא כגרגיר של אפונין דא"ר חנינא אני ראיתי עגל כאפון בשפיר ומשני מאי כדון מדרשות קאמינ' דרוש וקבל שכר ע"כ והכי פירוש לי שמן מ"ש רשב"י בטעם טומאות השרץ היה מתחייב להוליד תולדות בדין טומאות מת ונבילה שיטמא בפחות מכזית וזה נגד ההלכה לכן אמרו שאין לדקדק כל כך על הטעם ההוא דאין משיבין על הדרוש דהיכא דאיכא למידרש דרשינן ואין למדין משום הלכה במקום אחר כן מצאתי שכתב הרב ר' מנחם די לוזאנ"ו:

והא לך דברי פי חכם חן הרב הגדול הרמב"ם ז"ל מ"ש בענין הגדות ודרשות בהקדמת סדר זרעים וז"ל הדרש הנמצא בתלמוד אין ראוי לחשוב שמלעתו מעוטה ותועלתו חסרה אבל יש בו תבונה גדולה מפני שהוא כולל חידוש פליאות וחמודות נפלאות כי הדרשות ההם כשיסתכל בהם הסתכלות שכלי יובן בהם מהטוב האמתי מה שאין למעלה ממנו ויגלה מהם מן העניינים האלהיים ואמתות הדברים מה שהיו אנשי החכמה מעלימים אותו ולא רצו לגלותו וכל מה שכלו בו הפילסופים דורותיהם ואם תביט אותו על פשוטו תראה בו עניינים רחוקים מן השכל שאין למעלה מהם ועשו דבר זה לעניינים נפלאים האחד מהם ללטוש רעיונות התלמידים וללבב לבותם ועוד כדי לעור עיני הכסילים שלא יזהירו לבותם לעולם ואלו היית מראה להם זוהר האמתות יביכו פניהם מהם כפי חסרון טבעיהם שנאמר בהם ובדומיהם אין מגלין להם את הסוד מפני שאין שכלם שלם כדי לקבל האמתות על בורים וכן החכמים לא היו רוצים לגלות קצתם לקצתם סודות החכמה וכבר זכרו שאיש מן החכמים נכבד לאנשים בקיאים בחכמת מעשי בראשית והוא היה בקי במעשה מרכבה ואמר להם למדוני מעשה בראשית ואלמדכם מעשה מרכבה ואמרו טוב הדבר וכאשר למדוהו מעשה בראשית נמנע הוא מללמוד להם מעשה מרכבה וחס ושלום שעשה זה מפני רוע לב למנוע החכמה או בשביל שיהיה לו יתרון עליהם שהמדות האלה מגונים באחד מהטפשים קל וחומר באלו החסידים הנכבדים אבל עשה הדבר בשביל שראה בעצמו ראוי לקבל מה שיש אצלם ושאינם ראוים לקבל מה שיש אצלו והכי ראיה על ענין זה דברי שלמה (שה"ש ד, יא) דבש וחלב תחת לשונך ופרשו עליהם השלום ואמרו שענין דבר זה שהחכמות המתוקות שהנפש תנעם בהם כמו שינעם החיך בדבש וחלב צריכים להסתירם ושלא ידובר בהם ואל יעלו על שפת לשון בשום פנים וזהו שאמר תחת לשונך שהעניינים האלה אינם ממה שראוי ללמוד ולהגות בם בישיבות החכמה ואולם ירמזו בכתוב מהם רמזים נעלמים וכשיגלה הקב"ה מסוד הסכלות מלב מי שירצה אחרי אשר ייגע וירגיל בחכמות אז יבין מהם כפי שכלו ואין לאדם אם החכמה ודרישתה וההשתדלות אלא לעזוב ענינינו ביד הבורא ולהתפלל אליו ולהתחנן לבוננהו ולהורותו ולגלות לו הסודות הגנוזות בכתוב כמו שמצינו דוד

המלך עליו השלום עשה כן באמרו (תהלים קיט, יח) גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך וכשיגלה הקב"ה את עיני האדם ויראה לו מה שהראה ראוי לו לגנזה כמו שאמרנו ואם ירמוז מהם במעט ירמוז למי שיש לו שכל שלם ונודעה אמתתו כמו שבארו וגלו במעשיות רבות בתלמוד ועל כן אין ראוי לאיש חכם לגלות מה שידע מן הסודות אלא למי שהוא גדול ממנו או כמוהו שאם יגלה אותו לכסיל אע"פ שלא יגנהו לא ייטב בעיניו ועל כן אמר החכם (משלי כג, ב) באזני כסיל אל תדבר פן יבוז לשכל מליך ועוד שהלמוד להמון העם צריך שיהיה בדרך חידה ומשל כדי שיהיה כולל הנשים והנערים והקטנים עד אשר ישלם שכלם ואז יתבוננו וישכילו ענייני הרמזים ההם ולענין זה רמז שלמה ע"ה באמרו (משלי א, ו) להבין משל ומליצה דברי חכמים וחידותם ומפני אלו הסבות סדרו חכמים עליהם השלום דבריהם בדרשות על ענין שירחקהו שכל הכסיל לפי מחשבתו ואין ראוי לסמוך החסרות אל הדרש ההוא אבל יש לחשוב שחסרון בא משכלו וכשראה משל ממשליהם שהוא קשה להשכיל אפילו פשוטן ראוי לו להשתומם מאד על שכלו שלא הבין הענין עד אשר חסרו בעיניו האמונות בתכלית הרחוק שהרי הדעות יש להם יתרון זה על זה בפי יתרונות המזגים וכמו שנמצא מזג איש אחד שהוא ישר ממזג איש אחד כן יש שכל איש אחד שכלם משכל איש אחד ואין ספק שאין שכל מי שידע דבר נכבד משכיל מי שיסכל הדבר ההוא שהאחד נקרא שכל בפועל והאחד שכל בכח ובשביל זה יש דבריהם שהם בעיני אנשים בתכלית האמת והבאור ואצל איש אחד הם רחוקים ונמנעים מהיותם ע"פ המעלה בחכמה והנני נותן לך בו משל מבואר כגון שנשאל לאיש מאנשי חכמת הרפואה והחשבון והנגון ומהיר בחכמת הטבע ונבון ומשכיל והוא נעור ורק מחכמת התשבורת וחכמת הכוכבים ונאמר לו מה אתה אומר באיש שהוא טוען שגוף השמש שאנו רואים כאלו היא עגולה קטנה ויאמר שהוא גוף כדור וגודל הכדור ההוא כגודל כדור הארץ מאה וששים ושש פעם וג' שמינית פעם וכדור הארץ שבמדתה עשינו המדות האלה הוא כדור שיש בהקפו ארבעה ועשרים אלף מיל ויהיה על הדרך הזה מגיע לדעת כמה מילין יש במדות גודל כדור השמש אין ספק שהאיש ההוא זך הרעיון אשר השכיל מן החכמות כל מה שאמרנו לא ימצא בנפשו מקום לקיים זאת

האמונה וכל זה דבר רחוק בעיניו בלי מושג מהטענה השכילת תבאר לו בתחלת המחשבה שהטענה הזאת בטלה כי איך אפשר להיות האדם על מקום כפי זרת אחד מן הארץ וידע שיעור גרם השמש והקפתה ומדת שטחה עד אשר תהיה דעתו כוללת אותה כמו שהוא כולל מדת חלק מחלקי הארץ. ועוד יאמר איך אפשר זה והנה גרם השמש בשמים בתכלית המרחק ואפילו ראות גרם השמש על נכון אי אפשר לנו ולא נשיגהו אלא זיוו בלבד ואיך יגיע אדם למעלה שיכול למדוד אותו וידקדק מדתו בג' שמיני פעם זה דבר שוא שאין כמהו ולא יהיה בלבו ספק על היות זאת הטענה בטלה ושלא תוכל להיות אבל כשירגיל נפשו בלמוד ספרי המדות וחכמת מה שהוא ראוי בתבניות הכדוריות וזולתם מן הערכים הנערכים זה לזה ויעתק משם אחר כן אל הספר המסודר בענין זה והדומה עליו ר"ל ספר תכונת הגלגלים הידוע ספר אלמנסטי אז יתברר אצלו זאת הטענה ותשוב לו טענת אמת שאין בה ספק ושיש עליה מופת ולא יהיה אצלו הפרש בין שגוף השמש הוא כשעור הזה או שהשמש הוא מצויה וירגיל שכלו להאמין הדבר שהיה מתחלה מרחיק הרחקה גדולה ויאמין בו אמונה גמורה הנה זה יוכל להיות ואנחנו לא הסכמנו על האיש ששאלנוהו זה הענין שיהיה חסר מן החכמה האחרות אבל שיהיה טוב השכל וזך הטבע וחכם והשאלה אשר שאלנוהו משאלות הלמודים שהוא מן המדרגה שיעלו בה לאלהיות קל וחומר יהיה הענין במי שאין לו חכמה כלל ולא הרגיל נפשו מדרכי חכמות הלמודים אבל היה נסעו משכל אמו לשכל אשתו שנשאלוהו שאלות האלהות שהם צפונות בדרשות אין ספק שהם רחוקים בעיניו כרחוק השמים מן הארץ ויקצר שכלו להבין דבר מהם ועל כן ראוי שנדין הדררשות ההם לכף זכות ונטיף לעיין בהם ואל נמהר להרחיק דבר מהם אבל כשירחק בעינינו דבר מדבריהם נרגיל נפשינו בחכמות עד שנבין ענייהם בדבר ההוא אם יוכלו להכיל לבותינו הדבר הגדול הזה שהרי החכמים אע"פ שהיה להם מן התאוה ללמוד וטוב הרעיון והיגיעה וחברת החסידים הנכבדים והרחקת העולם בכל מה שיש בו היו מיחסים החסרות לנפשם כשהם מעריכים נפשותם לפי מה שקדם אותם והוא מה שאמרו (עירובין נג, א) לבן של ראשונים כפתחו של אולם ושל אחרונים אינו אפילו כמחט סידקית וכ"ש אנחנו שהחכמה נעדרה ממנו כאשר

הודיענו הקב"ה (ישעיה כט, יט) ואבדה חכמת חכמיו ובינת נבוניו תסתתר יחד הכתוב כל אחד ממנו בארבעה דברים בחולשת שכל וחוזק התאוה ועצלות בבקשת החכמה והזריזות בבצעי העולם ארבעה שפטיו הרעים ואיך לא נסמוך החסרון לנפשותינו כשנעריך אותו עליהם ומפני אשר ידעו עליהם השלום בענין זה שכל דבריהם ברורים ונקיים ואין בהם סיגים צוו עליהם והזהירו שלא ילעג אדם עליהם ואמרו (עירובין כא, ב) כל המלעיג על דברי חכמים נדון בצואה רותחת ואין לך צואה רותחת גדולה מזה כסילות אשר השיאתו להלעיג וע"כ לא תמצא לעולם מרחיק דבריהם אלא איש מבקש תאוה ונותן יתרון להנאות המורגשות אשר לא האיר לבו בדבר מן המאורות הבהירים עכ"ל:

ובל"ב מידות שמנה ר' אליעזר בן ר' יוסי הגלילי שהתורה נדרשת רובם מיוסדים על דרשות הפסוקים ואגדות זיל קרי בהו ותמצא כן. הובאו בספר הליכות עולם בפרק השלישי. כלל העולה כל דברי הפסוקים והחכמים קיימים נאמנים בפשוטן ובמדרשן וסודן. זולת במקומות מועטות ממשל ממשלים כמו שמנה גם כן בל"ב מדות הנ"ל וז"ל ממשל כיצד הלוך הלכו העצים למשוח עליהם מלך ואין זה כי אם משל לישראל שאמרו לעתניאל ולדבורה ולגדעון שימליכו עליהם ע"כ. וכתב ע"ז מהרי"ק ז"ל וכן אתה מוצא בנביאים שדברו במשל בד"א בדברי קבלה אבל בדברי תורה ומצות אי אתה רשאי לדורשם בלשון משל חוץ משלשה דברים שהיה ר' ישמעאל דרשן בלשון משל והלכה כדבריו בשנים (ב"ב פה, א). אם יקום ויתהלך בחוץ על משענתו על בוריו שיתברר לך הדבר שנרפה מחוליו שאם אתה אומר משענתו כשנשען על מקלו עדיין הוא חולה אלא מלמד שקרא הכתוב משענתו גופו. כיוצא בו אם זרחה השמש עליו וכי השמש עליו לבדו זרחה והלא לכל העולם זרחה אלא מה השמש שלום בעולם אף ההורג הזה אם ידוע שלא בא על עסקי נפשות אלא שלום היה לו עם ב"ה יהא חייב ב"ה בדמיו באלו הלכה כרבי ישמעאל. והג' הוא ופרשו השמלה יחוורו דברים כשמלה עכ"ל. ע"ש בל"ב מדות מנין שדורשין נסטריא בהגדה ואם לחשבון הרי כבר נאמר שמונה עשר ושלש מאות ואם לתמורת האותיות הרי כבר נאמר שמונה עשר ושלש מאות ואם לתמורה האותיות הרי כבר נאמר ל"ב קמ"י בחילוף א"ת ב"ש

אותיות כשדים ומנין שדורשין נוטריקין בהגדה ת"ל אברהם אב המון גוים כרמל רך מל דבר שהוא רך ונמלל ביד. הוא קללני קללה נמרצ"ת נואף מואבי רוצח צורר תועבה. ירט יראה ראתה נטתה וכתב מהרי"ק גיטמרי"א פי' גי"א מטורי"א שהמלות הם כמו הרים והיוצא מהם כמו גי"א נוטריקין פי' נוטר אות קונה תיבה עכ"ל:

ויען שהמדרשים צריכין דקדוק גדול להבין אפילו פשוטן לירד לעומקן אעתיק קונטריס קטן מחכם אחד שהרשים המקומות שראוי להרגיש בהם ולתקנם וז"ל. בכל מקום שנאמר ר' פלוני פתח דרך משל ואהיה אצלו אמון צריך להבין מה קושיה יש בפרשת בראשית. ובפסוק ואהיה אצלו אמון ועוד להבין מה שייכות יש לזה עם זה. עוד כשאומר ד"א צריך להבין מה קושיא יש לו בדרך הראשון עד שבא לפרש באופן אחר עוד צריך להבין למה במדרש אינו אומר ר' פלוני אומר זה הפסוק וכו' אלא אומר בלשון פתח כי צריך להבין זה הפת"ח או זה הקמ"ץ מה עניינו. עוד צריך להבין למה המדרש בהרבה מקומות אומר כתיב אע"פ שלא נזכר מי הוא בעל הפתיחה הל"ל נאמר. עוד צריך להבין למה המדרש אומר בכל מקומות הכא אתה אומר כך וכך ולהלן אתה אומר כך וכך למה לא לקח לשונו בזה האופן הכא כתיב כך וכך ולהלן כתיב כך וכך או על הסתם כתיב וכתיב בלא הכא ובלא להלן. עוד צריך להבין מה שאומר המדרש בכמה מקומות אחר שמביא הפסוק אומר תנינן למה אינו מביא ראיה מפסוק אלא ממשנה מאחר שיש לו פסוק להביא ראיה. עוד צ"ל למה בכמה מקומות אין המדרש אומר כתיב אלא מביא הפסוק ואח"כ מביא פסוק אחר בלא כתיב. עוד צ"ל כשהמדרש מביא משל ואותו הדבר היה מובן בלי משל מה היתה כונת המשל. ועוד צריך להבין כי לפעמים מביא המשל ואחר כך הנמשל ולפעמים עושה בהפך. עוד צריך להבין במדרש כשהרבה מן החכמים כל אחד ואחד עושה דרשה בפסוק וכל אחד עושה הדרשה על פסוק א' צריך להבין מפסוק מהיכן מוציא הדרשה כל אחד ואחד הוקשה לו בפסוק. עוד צריך להבין במדרש כשמביא פסוק א' לאחר הפסוק הראשון מה היא הכוונה אם בפסוק ראשון היה מוכן הראיה שלו למה מביא ב' פסוקים או אם לא היה מספיק לראיה שלו אלא שנים. עוד צריך להבין למה בקצת מקומות הוא אומר ז"ש הכתוב ואינו אומר כתיב. עוד צריך להבין מה

הוא שאומר המדרש בכמה מקומות וברוב כשמביא פסוק א' משל ורחוק מפנינים מכרה שואל המדרש או החכם מהו מכרה מה שואל הדבר כמשמעו אלא בכל מקום ששואל המדרש או החכם מהו הוא מצד ד' דברים או כי זה הדבר היה יכול לדבר אותו בלשון אחר יותר מובן כמו משל ורחוק מפנינים מציאתה אמר מכרה לכן שאל מהו מכרה שהכוונה למה נקיט ליה בהאי לישנ'. עוד דרך שני כי כל מקום שהוא שואל מהו שיש ייתור בפסוק שלא היה צריך עוד ג' כי כל מקום ששואל מה הוא שהפסוק הוא שלא על הסדר עוד ד' כי בכל מקום ששואל מהו כי זה הייתי מבין אותו בפסוק בלא זאת התיבה. עוד יש מהו שהוא מקשה הכפל כמו ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך מהו בכל לבבך ובכל נפשך ומקשה מהו וכו'. עוד יש מהו מצד דגשות התיבה כמו הן אראלים צעקו חוצה שואל המדרש מהו חוצה ומתרץ חצה כתיב פרש"י חצה כתיב לשון מהירות כמו דבר המלך נחוץ ר"ל האב חצה לשחוט את בנו כמו דבר המלך נחוץ ר"ל מהרה והדגש בחי"ת. עוד צריך להבין למה המדרש כשאומר ע"ד משל ר' פלוני פתח ואולם הר נופל יבום וצור יעתק ממקומו חוזר פעם אחר הפסוק ואומר ואולם הר נופל יבול זה פלוני למה לו לחזיר הפסוק בלא חזרה הפסוק היה יכול לעשות הדרש. עוד צריך להבין המדרש בכמה מקומות אומר לאחר שעשה כמה דרושים בפסוק אומר לפיכך היה צריך הכתוב לומר ויצא יעקב וגו' וכן ע"ז הדרך וכי בכל הדרשות כלן האמורות קודם לכן או לאחר מכאן לא היה צריך הכתוב לומר כך צריך להבין מה הטעם שאומר שהיה צריך הכתוב לומר כך יותר מאחרים. עוד צריך להבין כשאומר במדרש ר' פלו' בשם ר' פלו' אמר כתיב וכו' למה לא אמר ר' פלוני בשם פלוני כתיב וכו'. עוד צריך להבין כשחכם אחד מבעלי המדרש עושה פתיחה ומביא פסוק אחד דרך משל ר' פנחס הביא על פרשת וישלח יעקב מלאכים לפניו פסוק קומה ה' קדמה פניו הכריעהו ור' יודא בר סימן פתח בפסוק והוא מעיין נרפס ומקור משחת למה לא עשה הדרשה שלו על פרשת פנחס. ועוד צריך להבין איך יבא שייכות זה לפסוק וישלח יעקב. ועוד צריך להבין מה קשה לו בזה ובזה כמ"ש. עוד צריך להבין כשאומר ד"א ואומר לפי דרך משל שאמר עשו יש לי רב אמר רב איבו לפי שהיו הברכות מפוקפקות בידו והיכן נתאוששו לו כאן

מאי לשון לפי שהיה יכול לומר דבריו בלא לשון לפי. עוד צריך להבין כשאומר על פסוק ויבא יעקב שלם למה חוזר המדרש בכאן ובכמה מקומות לחזור הפסוק בעצמו כמו שאמרונו. ועוד שאינו עושה שום דרשה בפסוק אלא מביא פסוק אחד כמו בכאן שחוזר ואומר ויבא יעקב שלם שיר המעלות רבת צררוני מנעוריו יאמר נא ישראל א"ל הקב"ה ויכלו לך א"ל גם לא יכלו לי ויבא יעקב שלם כמה ישמח לבו ויגל כבודו של המעיין כשירד לסוף דעתם של רז"ל. עוד צריך להבין ד"ת על פרשת וישב שמביא פ' בזעקך יצילוך ואחר כך מביא והחוסה כי ינחל ארץ זה יעקב כי הפ' נדרש בהא סלקי' ובהא נחתינן. עוד צריך להבין כשהמדרש אומר על דרשה א' שעשה ר"מ נשיא לבני אפרים אלישמע בן עמיהוד או' הה"ד לי גלעד ולי מנשה וגו' ואמר תנינן ג' מלכים וד' הדיוטות וכו' וסוף המאמר נמנעו מלצרפו עמהם דורשי רשומות אומר יש להם חלק לעה"ב חוץ מבלעם מה טעם לי גלעד ולי מנשה צריך למעיין שיבין מ"ש דורשי רשומות מ"ט לי גלעד ולי מנשה אין יוצא זה הטעם מזה הפסוק. עוד צריך להבין איך המדרש בתיבה א' כופל ג' דברים. ר"מ ויאמר יתרו למשה לך לשלום אמר לו לך לשלום ותכנס ותבא לשלום מהיכן משמע מתיבת לשלום כל אלו הדרשות שעשה. עוד צריך להבין כשאומר במדרש ד"מ על פסוק ויותר יעקב לבדו וגו' אין כאל ישורון ד' ברכיה בשם ר' יודא בר סימון אמר אין כאל ישורון ומי כאל ישורון צריך להבין בדברי ר' ברכיה למה חזר והפך הפי' מחמת איזה קשי' שיש לו בפסוק הזה. עוד צריך להבין כי אומר המדרש זש"ה ע"י פלוני כמו במדרש חזית זש"ה ע"י שלמה מה לנו לידע ע"י מי נאמר ומהו התועלת הנמשך לנו מזה ואפילו שלא היה אומר ידוע הוא ששלמה אמרו. עוד צריך להבין כשאומר המדרש בפ' א' כמו שיר השירים מהו צרור המור ובפ' הבא אחריו אינו שואל מהו אשכול הכופר וזה אינו דומה למהו האמור לעיל:

עוד צריך להבין למה לפעמים מביא המדרש פ"א ועושה דרשה על תחלת הפ' ומביא השאר ואינו דורש בו שום דבר. עוד צריך להבין למה המדרש בקצת מקומות אומר כתיב ואינו אומר הה"ד או זש"ה. עוד למה המדרש בקצת מקומות שאל למה והדבר הוא כפשוטו מה שאל למה כמו ויאכל בועז וישת וייטב לבו למה וייטב לבו שברך

על מזונו מהיאך נפקא להו מקר' זאת הדרשה וגם צריך להבין כל הנ' ד"א שמביא המדרש שמה. עוד צריך להבין כשאומר המדרש בקצת מקומות וזה על הרוב במשנה תורה וקבלתי מפי גדולים ז"ל כי משנה תורה רובו ממדרש ילמדנו כי דרכו להביא תמיד הלכה אדם מישראל וכו' צ"ל היטיב מה התייחסות וקשר יש לזה הדין עם הפרשה כמו בפרשת עקב. וא"ת כי אחר הדין מביא דר' יוסי בר' חנינא לענין שבה אימתי שמרו ישראל וגו' ומזה הענין נמשך לתת קשר לפי' י"ל כי בלא הדין היה יכול לעשות זה. עוד צריך להבין בקצת מקומות כשאומר המדרש ר"א כי הנהוג הוא להביא הראיה על הפסוק עצמו כי מחמת איזה קושיא שיש בדרך הראשון והוא מכי' דבר אחר על פ' אחד כמו בפ' עקב ד"א והיה עקב זש"ה לי גלעד וגו' ד"א מואב סיר רחצי וגו'. אומר כך פתח ר' פלו' ואח"כ בפ' עצמה מביא היתר ואינו אומר כך פתח אלא פתח לו:

עוד צריך להבין בפ' כי תשא כשאומר וכל הפתיחות כלן בענין הכתוב בפרשיות וכו' מה ר"ל ועוד אמר לו הקב"ה וכו' מה קשר יש לזה עם זה ואם באו כדי ליתן ריוח בין הדבקים יצא שכרו בהפסדו עוד צריך להבין למה המדרש מביא פ' א' ומחמת קושי' שיש בפ' באים קצת חכמים וכל א' מפרש פירוש א' ואח"כ עמהם אחד או רבים ומפרש פי' אחד ואומר לכך נאמר וכו' וכי זה לכך נאמר לאיזה הפי' של איזה חכם יבא ולפי הפי' האחרים לא יבא זה לא יתכן כי לכל הפי' צריך לכך נאמר א"כ למה אמר כל אחד ואחד פירושו לכך נאמר וכו' וזה במדרש איכה בפ' קלים היו רודפנו וגו':

עוד צריך להבין למה המדרש בקצת מקומות עושה דרשה על פסוק א' ודורש תיבה א' ומדלג תיבה א' ודורש השאר ואח"כ חוזר ודורש כל הפסוק פ' ויקרא פ' חמישית. עוד צריך להבין למה המדרש בקצת מקומות אינו אומר ר' פלוני פתח או זש"ה או הה"ר או כתוב או כתיב כמנהגן אלא מביא הפסוק ואח"כ אמר ר' פלוני אומר ודורש על הפ' פרשת נשא פ' שמיטה פסוק איש או אשה כי יעשו וגו'. עוד צ"ל פ' נשא פ' י"ד שאמר המדרש אמר ר' יודא בן נקרה י"ג דברות נאמרו בתורה למשה ולאהרן וכנגדן נאמר י"ג מיעוטין ללמדך שלא לאהרן נאמר אלא למשה שיאמר לאהרן וכאלו

הן וכו' ר' יוסי הגלילי אומר בג' מקומות נאמר בתורה דיבור למשה ומעט את אהרן. בארץ מצרים ובהר סיני ובאהל מועד וכו'. וצ"ל שאינו חולק ר' יוסי הגלילי עם ר' יודה בן נקרה כי בכלל הג' יש הי"ג למנין וזכרוני שזה הלשון קריתי בספרי. עוד צריך להבין למה המדרש בקצת מקומות אומ' ד"ע על פ' א' ועשה בו דרשה ולא על הפ' הא' ולא שייך ד"א אם לא אמר שום דבר קודם בפ' וכו' שיר השירים על פסוק אני חבצלת השרון הוא שאמר דור ברוח הקודש גם כי אלך בגיא צלמות לא אירא רע שבטך ומשענתך המה ינחמוני וגו'. עוד צריך להבין מה הפרש יש כשאומר המדרש כדאתמר לכשאומר בדקאמר וכו' עוד צריך להבין כששואל המדרש מה ראה מה ר"ל מה ראה כמו במגלת אבתר מה ראתה שתבוא למלוך על קכ"ז מדינה. והגרסה האמתי' הוא ראתה ולא זכתה עוד על פסוק ויפקד המלך פקידים מה ראה וכו' עוד צריך להבין למה המדרש בקצת מקומות אמר חכם א' פתיחה על פ' א' ועושה בו דרשה ופ' הפרש' אינו גורס בו כלום כמו בפרשת ויצא ר' אבא פתח בית והון נחלת אבות וגו' ואינו דורש שום דבר בפסוק ויצא יעקב וגו'. עוד צ"ל כשהמדרש מביא משל והדבר נמצא מובן בלי משל משל למה. ועוד כשמביא ב' או ג' משלים צ"ל זה ר' פלוני מה קשה ליה במשל של ראשון וכן הג' בשני וכו'. ועוד צריך להבין כשאמר המדרש יכול כך וכך ת"ל כך וכך יכול עד מגן ת"ל על רוב פשעיה. ואני אומר במאמר כנלע"ד שחז"ל מקשים יכול על מגן ת"ל על רוב פשטיה הוקשה לרז"ל בכתוב שאמר על רוב פשעיה וכי לקתה מדת הדין שהקב"ה ישלם להם כפלים מפשעיהם עד שהוצרך לומר על רוב פשעיה אלא שרז"ל הרגישו בפסוק שתיבות על רוב פשעיה אין הכרע אם חוזרת למעלה או למטה לעוללי הלכו שבי לפני צר לזה באו ז"ל ואמרו החלוקה השניה לא יש בה עונש ת"ל על רוב פשעיה דקאי אעוללי הלכו שבי וגו'. עוד צריך להבין למה המדרש בקצת מקומות כשאומר ד"מ אומר ד"א אפרים מעוז ראשי הכתוב מדבר בכך וכך או אומר מדבר ואינו אומר הכתוב וכו' או למה אינו אומר ד"א זה כך וזה כך כמו שאומר הרבה פעמים. עוד צריך להבין במדרש אומר וכי זה הדבר הוא כך אינו אלא כך עוד יש וכי יש לו משועות אחר כמו דרך משל במדרש וכי זה הדבר שאתה אומר אינו דבר המאור כמו פרשת ויחי פ' צ"ט בן

פורת יוסף וכי פורת הוא לית יוסף דצריך להגיה הגירס' כאשר אתי הגרס' הנכונה בספרי הגדולים ז"ל וכי פורת ליה יוסף הוא לא אלא מהו בן פורת שע"י פרות נתגדל. ונראה לע"ד דקשה לבעל המדרש בזאת הברכה שברך יעקב ליוסף בן פורת יוסף כי פורת הוא מלשון פרו ורבו שהוא לשון תוספות וא"כ מה הברכה מורה יותר מן השם שהוא יוסף וז"ש המדרש וכי פורת ליה יוסף הוא ר"ל היינו מה שמורה שם יוסף היינו מה שמורה פורת ותירץ אלא מהו בן פורת שע"י פרות נתגדל ונתבחטתי כל ימי לתת קשר למ"ש המדרש בנאיו אתהלך לפני ה' בארצות החיים ויש קצת ספרים דלית בהו בנאיו בדפוס מתנות כהונה והגירס הנכונה היא בנאיו כמו שראיתי בספרי גדולים ז"ל ונראה לע"ד שיובן עם מה שארז"ל ובפרט בס' הזוהר על פ' אמותת הפעם אחרי ראותי את פניך כמו ששמעתי הפשט שם מפי האר"י ז"ל כי ידוע הוא מדרז"ל כי אחר הוא סמוך ואחרי הוא מיפלג ויעקב אבינו כשנסתכל בדיוקנו של יוסף וראה שהיה עומד בצדקו ושלא היה צריך יעקב לחזור בגלגול לקיים י"ב שבטים כמו שאמרו רבותינו ז"ל על פסוק עלי היה כלנה וכמו שהרמז מובן מדברי אונקלוס ז"ש לו אמותה הפעם אחרי ראותי את פניך כי עודך חי כי הרשעים בחייהם קרואים מתים וידוע הוא מה שאז"ל על ויוסף היה במצרים כי הכוונה אע"פ שעלה במעלה ובגדולה עם כל זה היה בצדקו וזהו שאז"ל שאמר יעקב בנאיו שאף על פי שעלה במעלה עכ"ז מובטח אני שאתהלך לפני ה' בארצות החיים או יהיה בארצות החיים כמו שאמרו חכמי האמת בזוהר דפוס סאלוניק"י שארצות הוא מלשון רצון וידוע הוא לאשר עמדו בסוד ה' כי גדולי עולם היו מתחננים לפני הקב"ה שלא ישובו עוד לזאת המלבוש החומרי וז"ש יעקב אתהלך לפני ה' בארצות החיים ר"ל ברצון אותם שהם נקראים חיים בחייהם ובמותם לא נפרדו וכו' ועזר י"ל שהמדרש עושה לפעמים מ"ס בתחלת הפסוק מ"ם חסרה כמו בפרשת ויחי פר' ג"ח מאל אביך ויעזרך מי עשה כן מאל אביך והוקשה להם ז"ל כי תיבת מ"ם מיותרת שלא היה לו לומר אלא אל אביך ויעזרך וגו' ואומר המדרש סמוך לזה המאמר על פסוק ברכות שמים מעל זו אזכרות שבבעל וראישתי אחד מן האחרונים ז"ל שפירש אזכרות שם מקום שבבעל ר"ל שהם במקום גבוה ולא יתחוורו דבריו בעיני עד שזכני האל וראיתי מדרש אבכי' מכתיבת

יד במצרים כי ירבעם בן נבט היה מוחק שמות ההויה וכותב במקומם שמות הבעל וזהו ומעל הוא מלשון ומעלה בו מעל ומשפירש שם מקום או שזה במקום גבוה הטעה אותו המשך המאמר עוד צריך להבין בכל מקום שאומר הפסוק דרך משל לססתי ברכבי פרעה וגו' אומר דרש ר' פפייס פתח או הה"ד שלא בלשון דרש צ"ל בכל מקום שאומר מדרש מהו הכונה שלא עשו כמו שהוא הנהוג בכל מקום עוד צריך להבין בכל מקום שאומר הפסוק בתחלה ואומר ר' פלוני פתר קריי' בכך וכך ואין דרך המדרש לומר רבי פלוני פתר קרא כך וכך אלא לאחר שקדמוהו אחדים בפירושים אחרים על הפסוק והוא אומר פירוש הפסוק היא כך וכך עוד צריך להבין כשאומר בפסוק ר"מ על פסוק דודי חמק עבר נתחטא ונתמל' עלי עברה נפשי יצאה בדיבורו של כורש וכו' צריך להבין איך מתיישב בחמק נתחטא ואיך יובן מחמק ונתחט' ולהבין המאמר שהוא קשה ההבנה עוד צריך להבין היטב כשתמצא מאמר אחד במדרש תמצא המאמר עצמו בגמרא בסגנון אחר אומר בקצת שנוי או חסר או יתיר צריך המעיין לבקש מקום מבואר של המאמר וכל המפרשים הנמצאים עמנו היום ולהשתדל לסלק איזה טעות אם יש בגירסת המדרש ולקיימה כי היא הקדומה ושנוי הגרסאות בהמדרש לגמרא רבו כמו רבו וכמעט בהרבה מאמרים הנמצאים בגמרא ובמדרש וכל מי שלא יראה דברי המדרש במקומם לא ירד לעמקן של דברים או ישבש דברי הגמרא או דברי רש"ל ז"ל וזה כפי הסברא או כפי המפורסם פוק חזי חד מרבות' בתראי שכתב בספרו בפירוש לדברי רש"י ותוספות ז"ל כתב במסכת סנהדרין פרק חלק על משנת ג' מלכים וד' הדיוטות אין להם חלק לעוה"ב אמרו בגמרא ועוד רצו למנות אחד בא דיוקנו של אביו ונשתטחה לפניהם ולא השגיחו עליה עד חזית איש מהיר במלאכתו וגו' ופרש"י ז"ל לפני מלכים יתיצב בג"ע וכו' בל יתיצב לפני חשוכים בגיהנם בתמיה כך פרש"י ז"ל והרב הנזכר עשה התמיהה של רש"י ז"ל טעות ומי שיראה דברי המדרש בפרשת נשא פי"ד יראה איך דברי רש"י ז"ל הם אמת ויציב ורש"י ז"ל ראה דברי המדרש וכתב מה שכתב וכו' עוד תמצא בפרשת תרומה פרשת ל"ה על פסוק נער חית קנה וגו' ואומר לעיל מזה שלעתיד לבא כל האומות עתידין להביא דורון כו' עוד תמצא במדרש מאמר אחד ואומר ר' פלוני אומר

ובמדרש אחר תמצא המאמר בשינוי הגרסא כנזכר ובשינוי הסימן ובשינוי שמות החכמים אחרים וזה הרבה עד כאן לשונו:

כלל כבוד אלהים

כלל כבוד אלהים הסתר דבר בכלל הקודם לזה הבאתי דברי הרמב"ם שהפליג בסיפור שבח ההגדות ודרושים ואיך שמרמזים נפלאות אשריו אשרי דבריו אבל מ"מ יש גבוה על גבוה סודות הגנוזות שהם גבוהות מסודות שחושב הרמב"ם בביאור ההגדות והדרושות והם סודות חכמת הקבלה בסוד שמותיו יתברך כמו שהתורה כולה שמותיו כן דברי רז"ל וזהו אמיתות הענין ומי שזכה לראות מאורות סודות הקבלה אז ישכיל ויבין נפלאים והפל' פלא בדברי רז"ל והרב המקובל ר' טודרוס הלוי חיבר ספר נקרא אוצר הכבוד והוא ביאור האגדות ע"פ הסוד ועוד יש דברים כהנה וכהנה בסודות רז"ל וע"ז נאמר ארוכה מארץ מדה ורחבה מיני ים כי לדבר ממדותיו של הקב"ה בסוד שמותיו אין לדבר סוף ותכלית כלל הענין כשהם מדברי' בתחתונים רומזים בעליונים ומה שהבי' שלטי הגבורים בשם ר"י אז ענין דברי הבאי בפסוקים ובמדרשים דבריו הם הבאי אבל הענין הוא ע"ד כי לא דבר רק הוא מכם ודרז"ל אם רק הוא מכם הכוונה בזה הדיבור הוא רק מצד מציאותו למטה אבל מצד שורשו למעלה הוא גדול במאוד וזה"ש מכם הוא רק כלומר מצד המציאות שלכם למטה נראית רק והבאי כענין ערים גדולות ובצורות בשמים מצד בחינתם למטה הוא דברי הבאי אבל מצד שרשם וכחם של מעלה דהיינו כח האמורים למעלה יש לו אחיזה גדולה בשרשו ומתפשט כחו במאוד במערכת השמים זהו' ע"ד המוזכר בזוהר ובתיקונים אית הכל ואית הכל אית הכל למטה והוא הבל הבלים אבל יש הכל למעלה והוא ההבל של תורה והב"ל הוא לה"ב אש קול ה' חוצב להבות אש ונגד שבעה הכלים של מטה אומר כמתן תורה שבעה קולות וקול הבל פה והם ז' הבלים של מעלה כן הענין הבאי כמו הכל ועוררני לזה החכם מהרמ"ע ז"ל ונת סימן לדבר הבא"י ר"ת הג"ה ברכ"ו א"ת ה' כי למעלה בשרשו הוא שפע רב וברוך ה' לעולם אמן ואמן:

ומאמרי רבה בר בר חנה בפרק הספינה (ב"ב עג, ב) שזכרם ריא"ז כמו שהבאתיו בכלל שלפני זה חוץ מכבודו לא ידע ערכם כי אלו המאמרים בהם סודות גדולות ונפלאים ונזכיר מאמר אחד מהם בדברי מרע"ה אשר גילה לרשב"י ע"ה וממנו תלמוד לכל המאמרים ודבר זה תמצא ברעיא מהימנא פרשת פנחס (רטז, א) וז"ל, ואע"ג דאוקמות רבנן במילין אחרנין שבעין פנים לתורה דהכי אורח מארי רזין אמרין מרגלית לתלמידיהון ולא אשתמודען בי' ברמיזה אהדר לון ההיא מלה במלי שחוק כגוונא דההוא דאמר דביצה אחת אפילת שיתין כרכין ואתת ביצה ונפלת מן עופה דפרח באוירא ומחאת אילין שיתין כרכין ומארי דליצנות' אמרו דלא אמר ליה האי אלא דבר נש כתב ששים כרכים ואת' ביצה דנפלת מעופה ומחקת שתין כרכין דכתיב' וח"ו דאמרי אורייתא אמרין מילין דשחוק ודברים בטלים בדאורייתא אלא אוקמווה אפרוחים אלו מארי משנה או בצים אלו מארי מקר' וכגוונא דנפל ההוא נפל דאיהו בר נפלי נפילת ביצה דאיהו אתרוג שיעורא בביצה ובגינ' אתמר ביום ההוא אקים את סוכת דוד הנופלת ונפל עמה ס' המה מלכות דאינון כריכין בה כגון כיצד כורכין את שמע ואינון לקביל ששים מסכתות ועלמות אין מספר אלין בתולות אחרי' רעותי' דאינון הלכות דלית לון חושבן וההוא נפיל איהו בן י"ה איהו בתוך נ' תרעין דבינה דהיינו י"ה חמש זימנין עשר ו' איהי נפיל דנפל בתר ההיא דאתמר איך נפלת משמים הילל בן שחר ואקרי נפול ולא נפל ולא נופל בגין דבי' י"ו ונחית בהון לגבי ה' ה' דאתמר בהון ותלכנה שתיהן הה"ד שלח תשלח חד מבית ראשון ותניינ' מבית שני לאקמ' לון הה"ד "ישמחו "השמים "ותגל "הארץ עד כאן לשונו הרי לך ענין מאמר א' ממאמרי רבה ב"ה חנה וכן הם כולם למי שעינים לו לראות וזכה למאורות:

ומ"ש עוד הריא"ז כי העיקר הוא הפשוטו כו' דע שדבר אמת דיבר אבל לא כפי הבנתו ויש בזה סוד הארכתי בו בס"ד בהקדמ' שלי הנקראת תולדות אדם בענין דרוש למה נקרא לשונינו לשון קודש ושם ג"כ דרוש התוארים הנזכרים בהש"י ושם מבואר דאותיות התורה ותיבותי' הם למעלה ומה שאנו מכניס בהם דברים הם בהשאלה כמו ידות כלים הוא בהשאלה מידות בני אדם שיש בהם אחיזה ועל האמת יד האדם בעצמו היא בהשאלה ממקום גבוה הנקרא יד וגבוה מעל גבוה ועצם האותיות

והתיבות הם למעלה ולמטה הם בהשאלה ומתלבשות כמו הגשמי שהו' התלבשות הרוחני ועיין שם באורך כי רב הוא נמצא פשוטן של דברים כלומר עצמיותיהן הוא למעלה ומה שאנחנו סוברין שהוא פשוטו הוא התלבשות והתלבשות דהתלבשות ואשרי להמשכיל ומבין וישמע ויוסיף לקח:

כלל עיון

כלל עיון הריני מעתיק דברי הרב רבי יצחק קאנפטון בדרכי התלמוד שלו וז"ל הרוצה שיחכם ירבה בישיבה ר"ל ירבה לישב על הספר לעיין היטב כי לא די לו בפעם אחת או בשתים שיעיין הדבר ההוא פעם אחר פעם כי בכל פעם שיחזור לעיין יתחדש לו איזה דבר וזהו שארז"ל (חגיגה ט, ב) אינו דומה שונה פרקו ק' פעמים לשונה פרקו ק"א פעמים או ירצה כי לא ילך בסחורתו ובמשאו ובמתנו רק ירבה בישיבה ישב בדד וידום כמ"ש ז"ל (אבות ב, ה) לא כל המרבה בסחורה מחכים ואמרו (ב"ב כה, ב) הרוצה שיתחכם ידרים והרוצה שיתעשר יצפין נקוט האי כללי בידך כל מבוקש שתבקש ולא השגת אותו בפעם ראשון הוא שיש עיכוב בדבר ולא ישיגנו כי אם בטרוח גדול ועמל אז תשיגנו ועל כן השתדל במריצות וחריצות פעם אחר פעם להשיג המבוקש שתבקש או מכוון שלא תשיגהו צריך להשתדל בכל מאמצי כחו ולהבין ולטרוח עצמו בכל יכולתו להשיג כי ההשתדלות והחריצות בכל דבר הכרחי א"א בלתו ועם כל זה צריך גם כו לבקש רחמים [372]שיסייעוהו מן השמים ואל יאמר כחי ועוצם ידי עשה וכמ"ש בנדה פרק בתר' (ע, ב) מה יעשה אדם ויחכם הרבה ירבה בישיבה וימעט בסחורה הרבה עשו כן ולא הועילו יבקש רחמים ממי שהחכמה שלו זה"ש שהמע"ה משכיל על דבר ימצא טוב ובוטח בה' אשריו ר"ל המשתדל בחריצות למצוא איזה מכוון או מבוקש טוב וג"כ בוטח בה' ולא בכח שכלו וגבורתו אשריו כי זה ישיג רצונו בעזר האל:

כלל גדול בעיון שתדקדק הלשון היטב ותשתדל אם יש בו יתור לשון או כפל ענין ואם יש חדוש בענין ההוא או במאמר ההוא או לא ובכל שינוי לשון ובשינוי דין או ענין שבין נושא לנושא ודרשת וחקרת ושאלת היטב ותשתדל להוציא כל הלשון בענין

[372] כבר כתבתי במקו' אחר כי לפעמי' החטא גורם שנעשה מסך מבדיל בפני השכל שלא יוכל להבין ע"כ אמרו המקובלי' האחרוני' שבאם ארע לו כן יפשפש במעשיו ויתודה ויתפלל להש"י שיתן לו לב להבין.

שכל מלה ומלה בכל חלק ממנו יורה על דבר חדוש שלא היה מובן מכל הקודם ותדע ותשכיל הדבר ההוא בשורש ובעצם והגבלת אותו סביב בגבוליו בענין שתדע מהו הנושא ומהו משפטו בתחלת עיונך תשים במונח במחשבתך כי כל אחד מהדברים אחד השואל ואחד המשיב שהם בעלי שכל ושכל דבריהם בחכמה ובתבונה ובדעת אין בהם נפתל ועקש והכי אמרינן אטו בשופטני עסקינן ולכן יש לך לעיין בכל דבריהם ולראות אם הם דברים של טעם בריאים וחזקים כראוי מוצק או אם תפל בלי מלח ודברים חלושים ואם דברים מתקרבים אל השכל או מתרחקים ויש לך להשתדל בדבריהם ולתקנם בענין שהם נאותים ומתקרבים אצל השכל ושלא לשאת עליהם עון אשמה של סבר' רעועה או חלושה כי לא נפל מדבריהם ארצה כי כולם דברי אלהים חיים ואם ריק הוא מכם וזה"ש מעיקר' מאי סבר ולבסוף מאי סבחר:

בתחלת עיונך בספרי המפרשים יש לך לעיין על איזה לשון הכתוב מדבר ומפרש ולהסתכל מהו אשר מוסיף ומהו לשון הגמרא ולדעת מהו כוונתו אם הוא מתקן הלשון או מפרש ענין או מתרץ קושי' או מגיע ספק או נשאר מפירושים אחרים לראות אם יש חלוק בין גרסתו לגרסתינו ואחר שתדע כוונתו או דבורו או פירושו הוי מדקדק בו וראה מה הפכו ומקבילו ובו תדע ממה שנשמר רש"י ומה שהוא דוחה והדרך ישר הוא שתעיין כל מה שתוכל להבין מהגמרא ואח"כ תבוא עליו:

וראה גם ראה אם מה שהבנת מסכים עם מה שהוא מפרש או לא ואחר שיהיה ידוע אצלך כוונתו תחקור מהו הפירוש שהוא דוחה וממה נשמר ומה הכרח לפירושו וכל עוד שלא כוונת דבריו ואפילו שהוא רוצה לקיים היאך תדע מה שהוא דוחה ויש לך לעיין הגמרא או הכתוב בפני עצמו לדקדק אותו היטב ואח"כ תבו' לעיין השטה ואח"כ חזור ליישב הכל על לשון הגמרא וכל דבור ודבור של תוספות וחדושים אשר בהלכה ולאחר שתדע כוונתו או הספק או הקושי' יש לך לחזור ולעיין בדברי רש"י ז"ל ולראות אם הרגיש בה ונשאר ממנה ואם שניהם מסכימים לדרך אחד או אם הם מוחלפים ובכלל יש לך בכל השמועה לעיין ולדעת במה הם מוסכמים המוליכים שטה אחת או במה הם מוחלפים:

בתחלה יש לך לעבור כל הסוגי' ולדעת כוונתה ולהקיף אותה דרך כלל ואח"כ תחזור לעיין כל דבר ודבר ממנה ולראות מי הוא שמקשה אותה ותשא הכלל העולה על ראשך ואח"כ חזור פעם שנישת עוד הלשון וראה אם מה שבלבך מסכים עמו ואח"כ יש לך לעיין על שורש הדבר ההוא וטעמו ולחקור על כל פרטיו וסבותיו כמ"ש (איוב כח, כז) אז ראה ויספרה הכינה וגם חקרה שרוצה לומר שבתחלה תראה אותה דרך כלל ולקחה בשכלך וזהו ויספרה ואח"כ חזור לתקן מה שהבין על הלשון שזהו הכונה ואח"כ חקור עליו לדעת אם הוא צודק או כזב ולדעת ג"כ טעמי הענין ההוא וסבותיו ושרשיו שזהו וגם חקרה ואח"כ ויאמר לאדם וכל ספק שיהיה לך במה שאתה מעיין או איזה דוחק או קושי' אל יקל בעיניך ואל תזוז ממנו עד שיודע לך ואל בינתך אל תשען עד שתשאל לחבירך ותחקור עליו מה שהבנת בו אם הוא צודק או אם יש כנגדו פירכא כי אין אדם רואה חובה לעצמו וחבירך יקיימוה בידיך ובכל מאמר ומאמר ובכל דבור ודבור אשר בא בשמועה הוי מרבה לחקור מהו התועלת או תועלת דין ודינים יוצאים לנו ממנה ומהו הכלל העולה מאותם המאמרים וספרת לך כהא דאמרינן ש"מ תלת ש"מ תרתי סימנ' מלת' היא לכן בכל ענין או דרוש יש לך לחקור על שרשיו ועל ענפיו לשום בה סימנים וכללים ועניינים שיזכרו ויפקדו על לבך לעולם כמו שבא בתלמוד סימנים בשמועה ולתת בהם מספר כמו האשה נקנית בשלשה דרכים ד' אבות נזיקין ט"ו נשים פוטרות וכדומה זלה בכל סך:

כשיהיו פרושים מחודשים או גרסאות יש לך לחקור על כל פי' ופי' לראות שרשם וחילופים ולקח עוד אחד מהם בידך ואז לא ימושו מפיך וגם כן יש לך לבקש הדמיונות והמשלים לכל דבר ודבר עד שיקרב לשכלך ותדבק בלבך ולא תשכחנה כמ"ש (שהש"ר א, ח) אל יהי משל קל בעיניך שהרי שלמה וכו' וזה יועיל לנזק השכחה ומכשוליה ומוסיף חוזק ואומץ בעיון יפה שעה אחת בעיון של קורת רוח מבקר וערב ולבו טרוד בל עמו ע"כ בחר לך שעה ראויה שיהיה שכלך פנוי מכל ענייני העולם ולא יהי מחשבתך משוטטת ופונה אל דברים אחרים ואל תאמר לכשאפנה אשנה אלא הוי דוחה כל הדברים מפני תלמוד תורה ואחר שתבין הדבר חזור עליו ותחפש

אם יש כנגדו פירכא או ספק כמ"ש (מלכים א יח, לד) שנו וישנו שלשו וישלשו ובזה ישאר שכלך מה שהבנת לנצח:

בראשית תקרא הלשון שנים או ג' פעמים בשמחה ובקול רם ואח"כ חזור לעיין הלשון היטב וקח בידך הבנת הלשון ההוא כפשוטו ותחזור לעיין שנית המובן מכל הלשון ההוא והדברים ההם. והנה הא' נקרא' פשט והב' דיוק' דמתני' ובעלי מלאכת ההגיון קראו לפשט הקדמה ולדיוק תולדה ואח"כ חזור לעיין אם כמו כן מן העיון יש חדוש או לאו וראה ג"כ אם יש חדוש כמו כן מכלל אותו הלשון כי אם יש חדוש כפשוטו אף אם אין חדוש בדיוקו לא תקשי אבל אם אין חדוש תקשה על האומר מאמר כזה כי יאמר דמאי קמ"ל פשיטא ואם יש חדוש בדיוק המאמר ההוא ואין חדוש בעצם המאמר אפשר לומר משום דיוק' נקט ליה ולפעמים יהיו שני מאמרים שאין חדוש אלא באחד מהם וכשיהיה החדוש בראש המאמר ולא בסופו נתרץ אגב ריש' נקט סיפ' וכשיהיה בסוף המאמר יתורץ איידי דבעי למיתני סיפ' תני נמי ריש' וראה גם ראה בכל מאמר ומאמר מה היית סובר מסברתך או דן מדעתך בטרם שיבא התנא או האמורא ההוא ויצא לך מזה תועלת גדול כי אם היית סובר מעצמך במוחו תקשי לך מאי אתא לאשמועינן פשיט' ואם סברתך מנגדת לו יש לך לדעת ולחפש מהו ההכרח שיש לו לומר כון ומהו החולשא או הריעותא שיש במה שהיית סובר אתה וזהו הנקר' סבר' מבחוץ וכן תעשה כשתעיין בגמר' או במקרא כי בתחלה תעיין בכל מאמצי כח והוי משתדל להבין כל הנזכר בשכלך כל מה שתוכל בטרם תבא לראות מה שפירשו המפרשים על אותה משנה או גמרא או מקרא כי יצא לך מזה התועלת הנזכר והוי מרבה לחקור לדעת כל דין וכל דין שאמר התנא מאיזה טעם אמרו ולדעת סברתו וסברת כל א' מהם במה הם חולקים ומה שורש ומה ענף יש לאותו דין בתורה. ומאיזו דין ומאיזו מצוה משתלשלין ומשתרגין או אם מדאורייתא או מדרבנן ואחר שזכרנו זה נשוב לסדר קצת דרכים שצריך לדרוך בהם ולזכור אותם תמיד המעיין בדבר הלכה ובלישנ' דתלמוד' ובכל מאמר הוי משתדל לידע מי הוא המדבר ומי הוא המשיב ומי הוא השואל ומי הוא המקשה ומי המתרץ וראה אם הוא תנא עם תנא או אמורא עם אמורא או רב עם תלמידו. תשא את שמותם והשמר לך שלא יתחלפו לך

מקשה בשביל מתרץ או בהפך. בכל מאמר ומאמר אשר יאמרו לך התנא או האמורא הוי מסתכל מהו צד הספק אשר היה אפשר להם להסתפק בו אם לא אמרו שהוצרך לאמרו ומפני מה היינו מסתפקים בו ואחר שידוע לך הספק וטעמו יש לך לדעת למה לא נאמר כן רוצה לומר כספק ההוא ולבקש טעם והכרח למה שאמר התנא וטעם זה כי אם מ"ש התנא הוא ודאי בלא שם ספק מה צורך לאמרו ואם יאמר האומר זאת הטבעת היא מכסף או זהב דמאי אתא לאשמועינן אם א"א להסתפק בה שהוא מדבר אחר הלא דיבור כזה הוא יתור גמור ואין לשום בעל שכל לאומרו כל שכן התנא או האמורא ועל דיבור כזה מקשה התלמוד מאי אתא לאשמועינן ולפעמים ישיב המשיב בהודעת הספק מהו דתימ' סד"א כו' ולפעמים ישוב המקשה להקשות ולמה לא נאמר ועל זה נאמר בגמרא ואימא הכי נמי וזהו שמבקש הכרח למה התנא ואז ישיב לו המשיב בהודעת ההכרח:

השלישית הוי משתדל לדעת טעם כל דבר ודבר שיאמר לך התנא או האמורא מהו טעמו ושרשו המחייבו לומר כן כי היודע טעם הדבר הוא היודע הדבר בסיבותיו כי הוא הידיעה השלימה והאמיתית והוא כמהלך בדרך ואבוקה בידו כי יודע איזה הדרך ישכון אור ועל זה נאמר בתלמוד מאי טעמ' דפליגי. ואח"כ שתדע הטעם חפוש ודרוש אחר הטעם וראה אם אותו הטעם מספיק לכל חלקי אותו הנושא או הדין או לא. כי לפי ידיעת הטעם משתנה הדין כדאיתא בפרק בתר' דנדה דאמר התם (סו, ב) אמר רבא אשה לא תטבול ע"ג כלי חרס סבר רב כהנ' דטעמ' מאי משום מרחצאות הוא אסילתא שפיר דמי א"ל רב חנן התם טעמ' מאי משום דבעית' אסילת' נמי בעית' הרי כי מצד הטעם נתחייב הדבר להיות מותר או אסור:

הרביעית כאשר תראה שני נושאים מתדמים או שוים זה לזה אשר מן הראוי שיהיו ג"כ שוים במשפטם אשר ינשאו וינתנו עליה ותראה התנא או האמורא יפריש ביניהם ויחלק במשפטיהם יש לך לדעת למה נשתנה זה מזה בדינם ולבקש הסיבה בחלופה ועל זה אמרו מאי שנא וכאשר יקשה המקשה מ"ש י"ל לעיין היטב אם אותם הדברים מתחלפים בצד מה או דומים מכל צד כי אם יש ביניהם חלוף מה אפשר שאותו החליף מסבב חלוף המשפט. וכמו כן כאשר תראה שני מאמרים דומים זה לזה

ופירש המפרש אחד בדרך אחד והשני בדרך אחרת תוכל להקשות ומה ראית ומאי שנא או אימא איפכא או איפוך אנא וישוב המשיב בהכרח דין או סבר' ויאמר מסתבר' וכן כאשר יביא המקשה הקדמה או הנחה בלתי מוכרחת יקשה עליו ומה ראית:

החמישית בכל מאמר ומאמר ובכל דבור ודבור הוי משתדל ומרבה לחקור אם הוא כללי או פרטי ואם בא למעט או לרבות כי כל עוד שירבה האומר רושם או סימנין במאמרו הוא להוציא מאותו כלל משפט שאר הדברים שאין להם אותן הסימנים וכל עוד שמיעט בסמנים או בתנאים אז הוא יותר כולל לתת משפט בלי תנאים כי דרך משל כאשר יאמר האומר הסוס האדום אשר רכב בו המלך בא למעט מסוס אחר שהוא אדום וכן אפכ' וע"ז נאמר בתלמוד מקומות למעוטי מאי לאפוקי מאי לאתויי מאי לרבויי מאי:

הששית בכל מאמר ומאמר ובכל דבור ודבור הוי משתדל לדעת אותו המאמר תחלה ואח"כ השתדל להבין מכלל אותו המאמר וע"ז אמרו לאו בפי' אתמר אלא מכלל' אתמר הנה קראו להפשט פי' ולדיוק כללא. וראה אם המובן מפשט המאמר מנגד למובן מדויק ואם לאו או מ"ש בסוף המאמר מנגד למ"ש בתחלה או בהפך וע"ז נאמר הא גופא קשיא או קשיא סיפא לרישא:

השביעי בכל דבר הוי מסתכל לדעת מהו כוונת המאמר ומהו תכליתו וכוונתו המביא אותו לאיזה תכלית מביאו אם לסיוע לחבירו או להקשות ממנו כי כשהוא לסיוע אמר תני' נמי הכי או תני' דמסייע לך או אף אנן נמי תנינ' וכשהוא להקשות יאמר מיתבי או ורמינהו אם כוונת אמרי הוא למעט או לרבות או לפרש ועל זה אמרו רבותינו ז"ל בידיעת תכלית המאמר ההוא מאי נפק' מינה למאי הלכתא כלומר מהו התועלת היוצא לנו מזה המאמר כי בודאי לכל מאמר ומאמר ולכל סיפור וסיפור הבאים בתורתינו הקדושה בתלמוד יש לו תכלית מה ויצא לנו תועלת או לגוף או לנפש או לשניהם יחד כמ"ש (דברים לב, מז) כי לא דבר רק הוא מכם:

השמיני מה שיש לך לעיין תחלה בכל מאמר ומאמר או דיוק או הקדמה או תנאי שיאמר האומר בין הוא תנא או אמורא או מפרש לדעת מהו החדוש המגיע לנו במאמר או בדין ההוא ואח"כ מהו ההכרח שיש לנו להכריח המאמר או הדין או

הענין שהוא דן והנה הראשון הוא מה שנאמר בתלמוד מאי קמשמע לן פשיטא ר"ל כשאין חדוש 'במאמר ק' לי זה. והב' מה שנאמר בתלמוד מנא לן או מאן אמרה לך והוא הנקרא למה כלומר למה תאמר כן. וכשתדקדק הב' דרכים בכל מאמר תבוא עד תכונתו ותדע איזה דרך ישכון אור. ויש לך לעיין בענין החדוש אם חדוש המאמר כפשוטו אל המובן ממנו ר"ל מדיוק' או אם החדוש בראש המאמר או בסופו או בשניהם כדאמרינן קתני סיפא אגב רישא. רישא דוק וסיפא כדי נסבא:

ובענין ההכרח ג"כ יש לך לעיין באיזה אופן הוא מוכרח המאמר ההוא אם הוא מוכרח מצד עצמו או מצד אחר כמו כן אם המתרץ הוא מכריחו מצד הלשון או מצד הענין כאמרם דבר הלמד מענייננו. ובכל מאמר או דין אשר ינשה על הנושה הבט מה היית דן מסברתך בו ואם היית דן כמו כן או לאו ואם היית דן כמוהו מה מחדש האומר ואם לאו מאן מכריחו ובכל תנאי ותנאי שיניהו ראה מה צורך לאותו התנאי ואם מצד התנאי מתחייב הדין ההוא ראה כיצד מתחייב עבורו וכיצד נמשך ממנו ובכל מאמר ודין הבנו פתרו ותפסו מי הוא וראה אם שנה משפט אם לאו דרך משל כי אם התנא אומר העושה כך וכך חייב מי שלא עשהו מה יהא דינו פטור או חייב או אם הוא אומר חייב למה לא נאמר פטור וכדומה לזה כי אין האמת ניכר אלא מתוך הפכו. ובכל נושא ומשפט ראה במה הם חלוקים אשר מחלק אותו התנא וראה אם הם חלוקות הכרחיות ואם יש אחרות מלבד אותן הנזכרות וחלק את הכל החלוקים אשר בטבע משפט וחלוקה אפשריות להיות באותו הנושא ועיין למה הניח התנא השאר ולא עשה אלא אלו מפני שהן מבוארות מעצמן ר"ל הנשארים או מפני שאין עתה מקום להזכירם. ובכל פירוש ופירוש או תירוץ שיקשה המקשה או יתרץ המתרץ במשנה או ברייתא או איזה מאמר תהיה רואה היאך מתיישב אותו פי' או התירוץ על לשון אותה המשנה או ברייתא והיאך סובל אותו הפירוש אם הוא דחוק או מרווח כדאמרינן חסור' מחסר' והכי קתני והכי קאמר כל אלו התירוצים הם רחוקים עכ"ל הרב הר"ר יצחק קנאפטו"ן:

עוד כתב לעולם כשתדקדק איזה דיוק מאיזה משנה או ברייתא או שום מאמר אין ראוי לדייק אותו דיוק מן הקצה אל הקצה כי אם יש אמצעי ביניהם תקח האמצעי

דרך משל אם אמר לראובן אינו חכם לא תדייק אבל הוא סכל כי אפשר שאינו חכם ולא סכל אלא בינוני. אבל כשאין ביניהם אמצעי אז הלך מן הקצה אל הקצה דרך משל אם יאמרו לך עתה אינו לילה אז תדקדק אבל הוא יום כי אין אמצעי בין היום ובין הלילה וכאשר תראה כי המשנה או הברייתא לקחה הקצה האחד ונתן בו דין מה ואחר כך לקח הקצה האחרון ונתן בו דין אחר הנה הניח אמצעי לא זכר בו כלל אז תוכל להקשות הא גופ' קשי' או קשה ריש' לסיפ' כי מדיוק הריש' נראה שהאמצעי אין לו אותו הדין ומדויק הסיפ' נראה להיפך והטעם הוא דאי לא תימ' הכי אלא שהקצה והאמצעי דינן שוה ליתני האמצעי ואנא אמינ' כי מכל שכן יש לו אותו הדין להקצה. ואז על דרך סברא יתרצו ריש' ודוק' סיפ' כדי נסב' או גם כן חדא מנייהו נקט וזה הדיוק שאמרנו ר"ל מהאמצעי תוכל לעשות כאשר לא יהיו הדינים חיוב ושלילה או איסור והיתר וכשאין כן מחלוקת תנאים ואמוראים אבל יש אחד מאלו לא תוכל כי יאמר כחו דהתיר' ולהודיעך כחו דרבי פלוני:

לעולם כשתעיין בשום דרוש או בשום ענין כשם שתשים מגמת פניך להבין הענין ההוא היטב יש לך ג"כ לבקש דרכים להקשות כנגדו ולהגיע תחלה הספיקות שיש בענין ההוא או בלשון ההוא ולדעת ההטעות והקושיות שאפשר לעשות בדבר ההוא כי זה יהיה סיבה להעמידך עלד בר אמת ולהבין הענין ההוא על בוריו כי מי שמרגיש החולה מיד ימצא רפואה לו ויש לך לזהר שלא לקבל הראות הענין בתחלת העיון במושלם עד שתחקור ותחפש עליו כי פתי יאמין לכל דבר כו' ולהשמר שלא יהיה בעצמו בדרך היקש הסבוב אל הנעלם בנעלם אחר כמוהו או הנגלה כי הביאור הנכון אינו רק ביאור הנעלם והנגלה. ודע כי דרך הנושאים והנותנים כל האמוראים כשרוצים להקשות נגד איזה משנה או ברייתא או מאמר מה ולדעת אם הוא צורך אם לאו כי אותו המאמרר אשר הם דנים עליו יקחו אותו למסופק וכל שאר המאמרים אשר מחוץ יקבלו אותם לאמת להקשות כנגדו ואח"כ ישובו במקום אחר ויקחו אותם המאמרים אשר הניח אותם במושלמים לקחת אותם במסופקים והקשו כנגדם מזה שנתבאר כאן שהוא אמתי וכל זה לברר וללבן אם יקחו כולם המסופקים לא יוכלו ולהשיב מזה לזה ולברר. ולעולם בכל לשון הנהוג בתלמוד שיצא לך השמועה הוי

משתדל לדעת מה טיבו ובאיזה אופן דרכו לבוא במקום אחר על הרוב וראה גם ראה אם הוא בא באותו הדרך גם כן בכאן ואם לאו צריך אתה לדעת למה נשתנה ואם אתה מסופק בו שאינך יודע מנהגו וטבעו חפש הדין בתלמוד באיזה דרך הוא עד כאן לשונו:

אתם בניי יצ"ו העתקתי דברים הללו אע"פ שהרוב מהם הם דברים פשוטים מכל מקום נכונים הם למוצאי דעת:

אבל דעו בניי יצ"ו כי צריך דעת ותבונה להבין לשונה הלכות בכל יום שיעמוד בשכלו על עומק הדברים ולהבין כל דבר ודבר על יסוד יסודו ולפלפל בהלכה לפלפל בחכמה כי אין ערך לפלפול והפלפול יהיה של אמת וכל אחד יודה לדברי חבירו אם האמת אתו ואז שמעתת' מתרווח' בס"ד המסייע לבוא לטהר ואחר בירור פשט ההלכה צריך לחזור ההלכה בקול רם ובשמחה:

ובזוהר פרשת בראשית אמרו מ"ש רבותינו ז"ל (מגילה יח, א) כי מלה בסלע משתיקות' בשתים נאמר אפילו על דברי תורה והיינו ולבך אל ימהר להוציא דבר לפני האלהים. פירוש כשאתה עומד לפני השכינה דהיינו כשהוא עוסק בתורה או בתפלה אל ימהר להוצי' מפיו אלא דבר ברור והגון וכמ"ש רבותינו ז"ל (קידושין ל, א) ושננתם שיהא שנון בפיך השינון הוא בלב ואח"כ יוציא מפיו בקול רם כמו שאמרו רז"ל (עירובין נד, א) חיים הם למוצאיהם למוציא מפיהם:

כלל הלכה

כלל הלכה ענין מה שנמצא פעמים בדברי רבותינו ז"ל בתלמוד דבר זה הלכה למשה מסיני. יש להקשות הלא אמרו כל התורה נאמרה כללותיה ופרטותיה ודקדוקיה מסיני. והרמב"ם בהקדמת זרעים ביאר זה הענין באר היטב וז"ל אבל אע"פ שהן מקובלים ואין מחלוקת בהן מחכמת התורה הכתובה לנו נוכל להוציא ממנה אלו הפרושים בדרך הסברות והאסמכתות והראיות והרמזים המצוין במקרא וכשתראה אותם בתלמוד מעיינים וחולקים זה על זה במערכות העיון ומביאין ראיות על אחד מאלו הפרושים והדומה להן כגון מה שאמר במאמר הכתוב בפרי עץ הדר אלו יהיו רמונים או חבושים או זולתם עד שהביא ראיה עליו ממה שנאמר פרי עץ הדר ואמר

שטעם עצו ופריו שוה ואמר אחד פרי הדר באילנו משנה לשנה ואמר אחד פרי הדר על כל מים אלו הראיות לאאום פני שנשתבש עליהם הענין עד שנודע להם מהראיות האלה אבל ראינו בלא ספק מיהושע עד עתה שהאתרוג היו לוקחים עם הלולב בכל שנה ואין בו מחלוקת אבל חקרו על הרמז הנמצ' בכתוב לזה הפירוש מקובל וכן היא ראייתם על ההדס וראיתם על דיני אברים בעונש ממון והוא מה שחייב למיל שהשחית אבר מאברי חבירו וראייתם ג"כ על בת איש כהן הנזכרת לשם שהיה אשת איש וכל הדומה לו שהוא נוהג על העיקר הזה וזה ענין מה שאמרו כללותיה ופרטותיה רצו לומר העניינים שנוכל להוציאם כלל ובפרט ובשאר שלש עשרה מדות והם מקובלים מפי משה מסיני וכולם אע"פ שהם מקובלים מפי משה לא נאמר בהם הלכה למשה מסיני שאין לומר פרי עץ הדר הוא אתרוג הלכה למשה מסיני או חובל בחיבור משלם ממון הלכה למשה מסיני שכבר נתברר לנו שאלו הפרושים כולם הם מפי משה ויש להם רמזים במקרא או יוציאו אותה בדרך מדרכי הסבר' כמו שאמרנו ועל דבר שאין לו רמז במקרא ואינו נקשר בו ואי אפשר לה להוציאו בדרך מדרכי הסבר' עליו לבדו נאמר הלכה למשה מסיני ובשביל זה כשאמרנו (סוכה ה, ב) שעורין הלכה למשה מסיני הקשו עלינו ואמרו מפני מה אתם אומרים שהם הלכה למשה מסיני והנה שעורין נרמז עליהם באמרו ארץ חטה ושעורה תהיה התשובה שהוא הלכה למשה מסיני ואין לשעורים עיקר להוצי' אותה ממנו בדרך סבר' ואין להם רמז בכל התורה אבל נסמכה זאת המצוה לזה הפסוק לסימן כדי שיהא נודע ונזכר ואינו מענין הכתוב וזה ענין מה שאמרו קרא אסמכת' בעלמ' בכל מקום שיזכרוה עכ"ל דברי פי חכם חן ושפתים יושק:

בעירובין פרק מי שהוציאוהו (מו, א) אמר רבי יעקב בר אידי אמר ר' יוחנן רבי מאיר ורבי יודא הלכה כרבי יודא. רבי יודא ורבי יוסי הלכה כרבי יוסי ואין צריך לומר רבי מאיר ורבי יוסי שהלכה כר' יוסי דהשת' במקום רבי יודא ליתי' במקום רבי יוסי מבעי'. [373]אמר רב אשי אף אנו נאמר רבי יוסי ורבי שמעון הלכה כר' יודא ליתי' במקום ר' יוסי מבעי' כלל' דמלת' הלכה כר' יוסי מחבירו ולא מחביריו. כן כתב בעל

[373]אך בפרק אף על פי בכתובות הלכה כרבי מאיר בגזירותיו ודוקא בגזירותיו ולא בקנסותיו

הליכות עולם ואע"ג דבפרק הנזכר אמרו הלכה כר' יוסי מחביריו ר' יוחנן פליג כמ"ש התוספות. וכתבו שם ר' יודא ור' יוסי הלכה כרבי יוסי אפילו בברייתא. ואבעי' להו ר' מאיר ור' שמעון מאי תיקו. וכתב בעל הליכות עולם הלכך הלכה כדברי המחמיר עד כאן לשונו וכתב על זה מהרי"ק בכללי תלמוד שלו וז"ל הם דברי הכריתות ואינם נראים לי אלא בשל תורה אבל בשל סופרים הלכה כרברי המיקל עכ"ל:

והואיל ואתא ענין תיקו לידן אכתוב מילי מעליית' מ"ש הגאון רש"ל ז"ל בספר ים של שלמה פ"ב סימן ה' בכל ענייני תיקו ובכל ענייני ספיק' דדינ' כיצד לנהוג וז"ל כל תיקו הנאמר בתלמוד. לענין איסורא לחומרא ולענין ממונ' לקול' והמע"ה אף שבעל הערוך לפי' אחד בשם ר"ח מספקא אם חולקים מכל מקום כל הגאונים קדמאי ובתראי תופסים כל תיקו לקול'. וכן כתב בסמ"ג במצות לדון בנזקי איש דלא ק"ל כר"ת ולאו דוקא תיקון אלא אף כשהבעיא לא נפשטא א"כ בספיקא עומדת ואם ממונא לקולא ואיסורא לחומרא. אבל בזה נפלה מחלוקת בין הגאונים הרי"ף ורמב"ם וסמ"ג פסקו דגבי ספיקא מהני תפיסה ור"י בעל התוספות והרא"ש ורוב בתראי סברי דלעולם אין מועיל תפיסה בספיקא דדינא ואף שאין התלמוד מכריע אני באתי להכריע דבודאי דברי תוספות עיקר בדין תיקו שנסתמ' הבעיה בתלמוד ולא נתפשטא ואין רשות לשום גאון בעולם לפשטה ממתני' או מבריית' או מסבר' דהוי כחולק על תלמודא דרבינא ורב אשי כמו שאין ליישב התיובתא שנאמרה בתלמוד אבל כמה בעיות שנאמרו בתלמוד ולא נפשטו אם היה חכם אחד אפילו בזמנינו מביא ראיה לפשט' הרשות בידו ואזלינן בתריה כי מאחר שלא נאמר תיקו א"כ בספק עומד עד שיתלבן לך פשיטותו ודוגמת זה כתב ר"ח בחזרת הבתים גבי אמר שמואל ומודה לי אבא שאם מת על האחין להביא ראיה כו' ועלו דבריו בקושיי' ומכל מקום פסק ר"ח כמותו ורשב"ם הביאו וז"ל פי' ר"ח נקטינן מרז"ל כל היכא דאמר בתלמוד תיובת' דפלוני תיובת' בטלו דברי מי שהתיובת' עליו לגמרי אבל היכא דעלתה בקושיא כי הך דשמואל לא בטלו דבריו דאמרינן לא הוי ברירה להון דבטלה שמועה זו לגמרי אבל לא אשתכח פירוק' בהאי שעת' ותלי' וקיימ' ע"כ. א"כ אף שמסיק להדי' בגמ' קשי' מכל מקום אמרינן תליא וקיימא ק"ו כשבעי' לא נפשט' ואף שרמב"ם חולק

היינו משום דס"ל קשיא הוי כעין תיובתא רק שתיובתא הוא כשפריך מדברי המשנה או מברייתא וקשיא מדברי אמוראים. אבל גבי בעיי' דלא נפשטה אף הוא מודה דתליי' וקיימ' ויכול אדם לפשט' ועוד אפילו בהאי דרשב"ם אין נראה כמותו כי הרא"ש חולק עליו וגם ר"ן שהם בתראי ולשם אאריך ותדע דהא בפרק השותפין בעי סתמ' דתלמוד' אם בהדירו פליגי או בנדרו ושם לא נתפשט' ובפרק שור שנגח מצינו שנפשט' כמו שכתבתי לקמן בפרק שור שנגח את הפרה סימן נ"ד וכה"ג מצינו כמה פעמים בתלמוד שהבעיי' במקומה לא נפשט' ובמקום אחר מצינו שנפשט'. וכן לקמן בפרק החובל (פו, ב) גבי ביישו ישן וכו' סימן י"ח. וכן מפרשים שם התוספות שדרך התלמוד כך הוא וכן מוכח מהאי פירקא גבי בעיית דרבא אם צרורות מגופו משלם כו' או יש העדאות לצרורות כו' שג"כ בספיק הם עומדים ואעפ"כ הם נפשטים כמו שכתב הרי"ף ולעיל פירשתי:

ולכן לא כתב עליהם תיק"ו אבל בעיות דרב אשי ביש שנוי לרביע נזק כו' וכהאי גוונא נאמרו עליהם תיק"ו אלא כל מקום שנאמר תיק"ו הוא נסתם ובמקום שאין נאמר תיק"ו הוא תלוי ועומד ויכול להיות שנפשט או ג"כ בספיקא עומדת וא"כ בבעיא שלא נפשט' יכילנא לומר דמהני תפיסה ויאמר התופס קים לי כסברא אחת של הבעיא הנוטה לחיוב ותדע דהא בסמוך גבי כשכשה בזנבה פירש הרמב"ם שלא נפשט' ועמד הרא"ש כמה שנים אחריו וכתב שנפשט' אלמא דתל' בשכלו של אדם והכרעתו ואם כן זה התופס יכול להכריע הבעיא לצד הנוטה לחיוב ואע"פ שאינו ת"ח שיש בידו להכריע או אפילו יש טעם וסברא ולא יכול להציע לפנינו מכל מקום מאחר שאם ת"ח מופלג שהיה יכול להכריע ולפשוט הבעיא הרשות נתונה לו כדפי' א"כ עכשיו אפילו שהוא עם הארץ מכל מקום יכול לומר קים לי כדעת אחת ואע"פ שכתב הרא"ש בפ"ק דבבא מציעא (סימן א') דלא מהני תפיסה אלא בטוען ברי לא בא למעט רק דבספיקא לא מהני תפיסה. וכן משמע לשון הרא"ש בפרק ב' דכתובות (סימן יג) וז"ל דלא אשכחן דלא מהני תפיסה אלא בספק בכור כו' אם כן כל מה דלא דמי לספק בכור מהני תפיסה ובנדון דידן הוי כמו ברי ולא דמי לכהן שאין בו שום טענה ואמתלא ששייך לומר ברי אבל בטענת קים לי כדעת אחת מאחר דשייכא

בזה טענת ברי הוי כטענת ברי ממש ותדע דהא מסי' במרדכי פרק נערה וז"ל אומר הר"ר שמואל בן ברוך דאם יתפוס החתן הנדונייא יכול לומר קים לי כרש"י שסבר מן הנשואין אע"פ שלא גבה אם מתה זכה בהן והמוציא מחבירו עליו הראיה ומסתמא רשב"ב לא פליג אדברי תוספות דגבי תיק"ו לא מהני תפיסה וכן המרדכי ג"כ הביאם לפסק הלכה בפרק ב' דכתובות בלי חלוקה עליהם וגם בכאן לא הביא המרדכי שום דעה שחולק על רשב"ב לענין תפיסת החתן אם מועיל תפיסה בספיק' אלא ע"כ מאחר לא היה ביד רשב"ב להכריע בנדוניית חתנים לכן פסק דמהני תפיסה בטענת קים לי כרש"י מאחר דשייכי בזה טענת ברי שאם היה גדול והיה מכריע ואין לומר מאחר שהגדולים לא הכריעו אם כן וכי הבאים אחריהם יכריעו בודאי יכול להכריע דלא עדיפי אותם הגאונים מן התלמוד דתלייא וקיימ' כדפי' לעיל גבי קשיא וכן גבי בעייא דלא נפשט' א"כ מאחר דיש צד להכריע' ולהוכיח כחד רבוות' אף מי דלא ידע יכול לתפוס ולומר קים לי כרש"י ומהני תפיסתו ואינו דומה לספק בכור וכן בנדון דידן אף שמהרא"י בתשובת השו' דין זה של נדוניית חתנים לספיק' דדינא היינו שלא ירד לחילוק שחלקתי בין דבר שאפשר להכריע ובין דבר שאי אפשר להכריע כמו תיק"ו אבל כפי מה שכתבתי וחלקי הוא דבר נאוה ומוכרע בעיני בלי גמגום וכן פסק מהרי"ק בשורש קס"א והוסיף בראיותיו אבל מה שכתב שם שמי יכניס ראשו בין שני הרים גדולים בין רש"י ובין ר"ת להכריע וק"ו אנו יתמי דיתמי ע"כ בזה אינני מסכים עמו כי בודאי יפתח בדורו כשמואל בדורו כאשר אוכיח בעזרת השם בפרק אחד דיני ממונות וכן הרא"ש היה מכריע ג"כ כר"ת ואני גם כן בעזרת השם בבואי לשם אכריע לפי אשר יראוני מן השמים רק בזה הבאתי ראיה מר' שמואל אף שהוא לא היה מכריע דאם היה מכריע לא היה צריך לומר שאם תפס החתן אין מוציאין מידו אדרב' אפילו אם לא תפס מפקינן מחמוה ויהכינן ליה מאחר דהכריע כרש"י וכר"י הלבן דפסק כוותיה אלמא מסתמ' דלא היה בידו להכריע ונשאר הדבר בספק עליו ולכן פסק דמהני תפיס'. ובחנם דחק מהרי"ק להביא ראיה דלא היה יכולת ביד רשב"ב להכריע בין הרים גדולים דמסתמ' הוא לא היה מכריע מדפסק דאם יתפוס החתן כדפרישית. גם מה שפסק מהרי"ק בשורש קס"א דמהני תפיסה בחפץ המבורר

לו בטענת ברי אע"פ שדין מבורר לנו אין הדין עמו ובפ' המניח סימן ל"ד אאריך הלכך נקוט האי כללא בידך לכל דבר ספיקא דדינא שאין ביד הדיין להכריע בין מחלוקת שנפלה בתלמוד בין שנפלו בין הגאונים מהני תפיסה מאחר שהיה יכול להכריע אבל אם הדיין מכריע בין שהדיין מכריע מחמת שרבים הם החולקים על היחיד בין מחמת שמסתבר להדיין כסברתו דחד מראיות ברורות אפילו הרבה הם החולקים על היחיד לא יכול התופס לומר קים לי כאידך אלא הדיין מוציא מידו. והא דמהני תפיסה לאו דוקא שיכול לילך וליקח משלו דאם כן הוי כגזלן ולכתחלה נזקקין לזה להחזיר לו גזילתו וכן אפילו אם השאיל לו כלי אחד ואחר כך תופס השואל בכלי המשאיל גם בזה לא מהני תפיסה דאם השאיל לו לזמן קצוב הלא צריך להחזיר לו לזמן הקצוב והוי בידו כעין גזילה. וכן אם השאיל לו בסתם סתם שאלה ל' יום והוי כזמן קצוב. ואע"ג דגבי ח"נ קנסא פסקינן בסוף פרק קמא דבכל דבר מהני תפיסתו שאני התם דבדין ובבירור קתפסי מפני חובו רק יכולת ביד הדיין לגבות בבבל אם כן הוא עביד דינא לנפשיה בדבר הבירור לכל ולכן כתבנו לעיל שאם תפס הניזק פעם אחת שוב לא יכול זה לתפוס ממנו מהאי טעמא. אבל בנדון דידן דאין ברור לנו הדין אם היה יכול לתפוס בכל דבר א"כ הוי עביד דינ' לנפשיה בדבר שאין מבורר לנו. וזה אפילו כולי עלמ' מודים דלא יכול כמו שמוכח בהמניח סימן ד' אלא דוק' בכה"ג בגוף הדבר שנפל בו הספיק זה לא נקרא דינא אלא נקרא תפיסה בכל התלמוד. וכן גבי נדוני' שכתב רשב"ב שאם יתפוס החתן כו' זה ג"כ על גוף הדבר שנפל בו המחלוקות והספיק אבל לא ממון אחר וכן חילוק מהרי"ק בשורש קס"א ונ"ל ה"ה אפילו בהלואה מועיל תפיסה כגון שראובן היה חייב מעות לשמעון שאז מועיל תפיסה לגבי ראובן לעכב המעות בידו מחמת ספיקא דדינא ממקום אחר ולא אמרינן מתחלה אתה מוכרח לשלם החוב לשמעון מאחר דהלואה להוצאה נתנה ויכול לסלקו אפילו בסובין. א"כ מועיל תפיסה לעכב המעות בידו ולומר אותו גוף הממון שיש לו אצלך ממקום אחר בספיק' דדינ' תקח מחמת חובך אף על גב דפסקינן כיון דאית ליה זוזי לב"ח לא יכול לסלקו אלא בזוזי מ"מ במקום פסידא לא אמרי' כדאיתא בפרק מי שהיה נשוי סימן י"א ובפרק כל שעה והכ' אי לא ישלם אלא בזוזי

יגיע לו פסיד' שלא יכול לתפוס. ועוד חילוק גדול בין הלוואה לשאילה או לחטוף שום דבר ממנו שהוא כעין גזילה דהא גזל הגוי אסור והפקעת הלואה שרי לכ"ע אלמא דקיל' הפקעת הלואה א"כ היכ' דמעכב ההלואה בעבור התפיסה אין זה כגזילה שנדון להחזיר לו קודם החוב שחייב לו אלא כדין תפס ואם חזר זה ותפס ממנו גוף הממון שנפל' עליו הטענה או הלואה גם כן לא מפקינן מיניה עכ"ל:

נחזור לענין פסקי ההלכה רבי אליעזר ורבי יהושע הלכה כר' יהושע. רבי יהושע ור"ג הלכה כר"ג הלכה כרבי עקיבא מחבירו ולא מחביריו כן מסיק בפרק מי שהוציאוהו. הלכה כר' אליעזר בן יעקב בכל מקום דמשנת ראב"י קב ונקי ופרש"י ז"ל בסוף פ' התקבל לא הרבה תלמוד כשאר חביריו אבל מה שאומר נקי הוא שהלכה כמותו לעולם ורשב"ם ז"ל כתב בפרק יש נוחלין דבברייתא נמי הלכה כמותו וכתב הר"ן בשבועות דהלכה כראב"י דוקא לגבי יחיד ואמרי' בפרק בתרא דשבועות דהיכא דמוכיח דלאו כוותיה לא סמכינן אהאי כלל דראב"י קב ונקי. כתב הרא"ש ז"ל ר"פ מי שהוציאוהו אע"ג דקי"ל משנת ראב"י קב ונקי בהא לית הלכת' כוותיה כיון דר"פ סבר כרבנן ושמא זאת אינה מן המנין כי כתב הר"ח ז"ל מפי הקבלה דק"ב דברים הלכה כמותו ותו לא ובפ"ג דנדרים בעי תלמוד' אי הלכה כראב"י וכתב הרא"ש ז"ל אע"ג דראב"י קב ונקי הכא מסתבר טעמייהו דרבנן עכ"ל. ודע דבכל הנ"ל שהלכה כמותם הן אותם שזכרתי והן אותם שאזכיר זהו הכל מן הסתם אבל כשאמור' אחד או סתם תלמוד' פוסק כאידך בהדי' אזי בזה הענין סתרו את הכלל כי הכלל לא נאמר אלא בסתם והוא קרוב למ"ש הרא"ש ז"ל. וכן הוא בהדי' פרק מי שהוציאוהו דף מ' ומ"ז היכא דאתמר אתמר היכא דלא אתמר לא אתמר:

הלכה כדברי המיקל בעירובין וכן באבל וכתב הרשב"א ז"ל דהא דהלכת' כדברי המיקל בעירובין ה"מ במחלוקת תנאים. וכן באבל כתבו התוספות והרא"ש ז"ל בריש כתובות דה"מ בפלוגתא דתנאי אבל לא בדאמוראי וכתב בתורת האדם דלענין קריעה לא אמרינן הלכה כדברי המיקל ועי' במרדכי פרק ואלו מגחלין:

כתב בהלכיות עולם רבי ור' אליעזר הלכה כרבי. רבי ור' יוסי הלכה כרבי. כלל' דמלתא הלכה כרבי מחבירו ולא מחביריו עכ"ל. וכתב ע"ז מהרי"ק בכללי התלמוד

שלו ומ"ש רבי ור' אליעזר הלכה כרבי וכו' נראה שטעמו ממ"ש הלכה כרבי מחבירו ולא דק דמחבירו אמרו ולא מרבו כדאית' בכתובות גבי ר' עקיבא ור' טרפון ור' יוסי ור' יודא קדמונים הם מר' ה"ל רבו עכ"ל. עוד כתב בהליכות עולם ואין הלכה כר' אם נחלק עם אביו ע"כ. וכתב מהרי"ק בהגהת מרדכי דכתובות דהלכה כר' אע"ג דאביו ורבו היה כדאיתא בהפועלים אח"כ נתחכם יותר ממנו מדתני בכל דוכתא מלתא דרבי קודם לרשב"ג וכ"כ הרא"ש בפרק אלו מגלחין אבל בפרק התקבל כתב דהלכה כרשב"ג וכן כתב הר"ן ז"ל שם וכ"כ בפרק הניזקין ובפי' הריא"ף ז"ל בפ' בני העיר ונתן הרשב"א ז"ל טעם להמקומות שהלכה כרבי נגד אביו עכ"ל:

אמר רבה בר בר חנה אמר ר"י כל מקום ששנה רשב"ג במשנתינו הלכה כמותו חוץ מערב וצידן וראי' אחרונה וכתב רשב"ם ז"ל בפ' יש נוחלין דדוק' במשנה ולא ברייתי' וכתב הרי"ף ז"ל בפ"ק דבבא בתרא דלא ק"ל כהאי כלל' דפלוגתי' דאמוראי נינהו ואליבא דר' יוחנן כדאי' בכמה דוכתי ואיכא טובא דלית הלכת' כוותי' ע"כ. ובפרק גט פשוט כתב הרי"ף ז"ל והדין כללא לאו דוקא דלא אמרינן הלכת' כרבן שמעון בן גמליאל אלא עד דאיכא טעמא עד כאן לשונו. הלכה כרבי שמעון בדבר שאין מתכוין מותר והלכה כר' יודא במלאכה שאינה צריכה לגופה:

אין למדין הלכה מפי משנה פרשב"ם פ' יש נוחלין (בבא בתרא דף ק"ל) שהתנאים כשאמרו הלכה כפלוגי היה כפי מה שיצ' מפלפולם אבל לא למעשה ואלו רבינ' ור' אשי שהם סוף הוראה לא אמרו הלכה אלא מתוך מעשה וכן הרא"ש פרק אחד דיני ממונות. ורבינו יונתן ריש ערובין כתב שאותה משנה או ברייתא הם דברי יחיד ואפשר שלא הודו לו חכמי דורו ואם רבינא ורב אשי פסקו כיחיד היינו שהיו חכמי דורו מודים לו ורש"י פ"ק דנדה כתב וז"ל האחרונים דקדקו בטעם התנאים אבל הראשונים לא דקדקו אלא שמעוה כמות שהוא מלמד לתלמידיו והיה נקראת משנה או ברייתא כו' והרשב"א שאלה של"ה כתב וז"ל קרוב אני לומר דלא אמרו אין למדין הלכה אלא במקום שאמרו הלכה כנגד הכלל האמור בגמרא כגון שאמרו הלכה כיחיד במקום רבים או הלכה כר' אליעזר נגד ר' יהושע וכיוצא אבל במקום שאינו נגד הכלל המסור למה אין למדין מי גרע כשאומר הלכה והביאני לדעת זו

מה שאני רואה בכל מקום שנאמר שם הלכה היינו בענין זה דאותן ארבעה דריש פ"ק דנדה בכולן נחלקו בהן ר' אליעזר ור' יהושע לפיכך כשאמרו במשנה הלכה כר' אליעזר היינו כנגד הכלל דהא ר' אליעזר שמות הוא וכן בפ' יש נוחלין דפסק כר' יוחנן בן ברוק' כנגד רבנן שם סמך ענין לו אין למדין הלכה וכן בפ' החולץ באיזה ממזר ע"כ בקיצור:

בפרק החולץ (יבמות מב, ב) אמר רבי אבהו בשם ר' יוחנן הלכה כסתם משנה ובפ' השואל כתבו התוספות דהא דאמר רבי יוחנן הלכה כסתם משנה אמוראי נינהו ואליבא דרבי יוחנן כדאמרינן בפרק אלו טרפות. מחלוקת ואח"כ סתם הלכה כסתם סתם ואח"כ מחלוקת הלכה כמחלוקת אין אלו ב' הכללים שוים כפירושם כי מחלוקת ואח"כ סתם פי' שהלכה כסתם בהחלט אבל סתם ואח"כ מחלוקת אין הפי' שאין ההלכה כהסתם בהחלט רק מ"ש הלכה כמחלוקת כלומר ההלכה היא כהכלל המסור בידינו דאם המחלוקת הוא ר' אליעזר ור' יהושע הלכה כר' יהושע הן יהיה כסתם או נגד הסתם וכן ר' מאיר ור' יודא הלכה כר' יודא וכל כיוצא בהם:

והא דאמרינן מחלוקת ואח"כ סתם הלכה כסתם ה"מ בחדא מסכת' אבל בתרי מסכת' אין סדר למשנה וכולה נזיקין חדא מסכתא כדקי"ל פ"ק דע"ז וכן בפרק הגוזל עצים פירוש נזיקין תלתא בבי היכא דאיכא תרי סתמא דסתרי אהדדי הי מינייהו עיקר בתוספות בפ"ק דשבועות ובפרק אחד דיני ממונות והר"ן ז"ל בפרק הקורא קמא סתם במתניתין ומחלוקת דר"מ ור' יודא בברייתא כתב הרי"ף בפרק כל הכלים דהלכה כסתם דמתניתין אע"ג דר' יודא פליג עלה ולאפוקי מר' צמח גאון. כל דתני לה גבי הלכתא פסיקתא הלכה היא כדאיתא בבבא קמא פרק הגוזל ובפרק קמא דע"ז וכתבו התוספות וז"ל דר' יוחנן לא סביר' לי' הכי:

כשמביא הברייתא בלשון חכמים והמשנה בלשון יחיד ש"מ לקבוע הלכה בא הרא"ש פ' אלו עוברין וכן רש"י פ' כל שעה ז"ל שמואל הוא דאפיך כי היכי דתיקום הא מלת' דאיסור' בשם רבנן ויעשו בני אדם כמותם שהכל הולכין אחרי רבים אין הלכה כשיטה כך קבלו הגאונים והטעם כתב בה"ע מפני שדרך חכמים לאחוז בדרך קצרה ולפום דקא חזינא דקמפרשי מאן דס"ל האי סבר' ואמרי פלוני ופלוני אמרי

כך ידעינן דמיעוט הם האומרים כך ורובם אפכ' ס"ל ואמטו להכי מפרש שמתייהו וילפינן הא דאמרינן ר"מ אומר גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שבהמה טמאה מרובה מהטהורה לפיכך פרט הכתוב בטהורה וכו':

וענין אין הלכה בשטה עיין בהר"ן ז"ל בפ"ק דסוכה ובפ"ג דקדושין וברשב"ם פרק הספינה ובתוספות פרק מרובה ובפרק הגוזל עצים וכתב הרשב"א ז"ל בתשובה סימן קכ"ב כי אמרינן פלוני ופלוני אמרו דבר אחד לית הלכת' כחד מינייהו אבל כי אמרו כלהו אית להו כך וכך אע"פ שאין הלכה ככולהו יש מהם שהלכה כמותו. הלכה כדברי המכריע וה"מ במתני' אבל בבריית' לא כן פסקו הגאונים ז"ל והרי"ף ז"ל בפ"ק דקדושין דהא ספיקא הוי' בשבת פרק כירה ולא אפשיט':

וענין סי' הכרע עיין ברש"י ובתוספות פרק כירה ועיין ברש"י פרק ראשית הגז ובתוספות בפרק הגוזל ומאכיל ובפרק ראשית הגז ובפ"ק דפסחים ובפרק במה מדליקין. וכתב מהרי"ק ז"ל בכללי תלמוד שלו ודע דבפ' אע"פ אומר רשב"ג אני אכריע כדברי האומר כ"ד חדש וכו' ואין זו הכרעה לשום א' והל"ל אני אפרש וצ"ל דלשון מפריע לאו דוקא וזה דומה למ"ש גבי שמן והדס אמר ר' עקיבא אני אפריע עכ"ל. כתב הרי"ף בסוף שבועות סתמ' דלא אפסיק' בה הלכת' בהדי' הלכה כת"ק וכ"כ התוספות ז"ל בפרק המקבל:

לשון הליכות עולם כל היכא דפליגי תרי תנאי אליבא דחד במשנה אחד הלכה כתנא בתרא שהוא היה בנערותו והשני היה בזקנותו וכן אומר הכריתות בפ"ה דכלאים תנן התם ר"מ אומר בשם ר' ישמעאל כל ג' דלועין בית סאה כו' ר' יוסף בן החוטף אומר בשם ר' ישמעאל כל ג' דלועין בית כור וגרסינן עלה בירושלמי א"ר אסי בר בון בא וראה מה בין תחלת ר"י לסופו שתחלתו בית סאה וסופו בית כור מה ששנה לר"מ היה בתחלת ימיו ולרבי יוסף בסוף ימיו עכ"ל:

ענין פסק הלכה דאמוראים כתב בעל הליכות עולם רב ור' יוחנן הלכה כרב יוחנן שמואל ור"י הלכה [374]כר' יוחנן. ר' יוחנן וחזקיה הלכ' כחזקיה משום דרבו הוה ר' יוחנן ור' ינאי הלכה כר' ינאי משום דר' הוה גם כן ר' יוחנן ור' אלעזר הלכה כר' יוחנן

[374]וכתב הרשב"א ז"ל בתשובה סי' ק"א דה"מ חד לגבי חד אבל כי פליגי רב ושמואל תרווייהו אדר"י הלכה כוותייהו דרבים אינהו:

רב הונא ורב הלכה כר' הונא ורב חסד' הלכה כר' הונא דרבו דרב חסד' הוה רב אסי ורב כהנא הלכה כרב כהנא רב הונא ור' [375]נחמן הלכה כרב נחמן בדיני וכרב הונא באיסורי וכן רב נחמן ורב ששת הלכה כרב ששת באיסורי וכרב נחמן בדיני שמואל ורב אדא בר אהבה הלכה כשמואל רב אשי ורבינא הלכה כר' אשי כל היכא דפליגי רב ושמואל הלכת' כרב באיסורי וכשמואל בדיני לבר מתלת דאינון איסורי והלכה כשמואל כדאיתא בפרק במה מדליקין:

וראוי שתדע דכי אמרינן הלכה כפלוני בדיני וכפלוני באיסורי דוקא בר מחלוקתו כגון רב נגד שמואל ורב נחמן נגד רב הונא וזולתם אבל אם נחלק עם אחד לא עכ"ל ר' יוחנן ור"ל הלכה כר' יוחנן לבר מתלת כו' וכתבו התוספות בפרק הזהב דה"מ כשאומר משמי' דנפשיה אבל בשמועות שאומר משום אחרים הלכה כמותו ועיין בפ' כל שעה גבי מעשה אלפס כתב הר"ן בפרק חזקת הבתים ק"ל כר"ל אע"ג דתהי בה ר' יוחנן כיון דלא פליג עליה וכן פסקו הרי"ף והרמב"ם ז"ל. רבה ורב יוסף הלכה כרבה בר מתלת כו' וכתבו התוספות בפרק ב' דמציעא ובפרק הכונס שיש אומרים דה"מ במילי דבב' בתרא והם כתבו דבכולה תלמוד' והביאו ראיה לדבר כתב רבינו יונה הא דק"ל רבה ור' יוסף הלכה כרבה היינו דפליגי בסברא דנפשייהו משום דאמרינן בהוריות דרב יוסף סיני ורבה עוקר הרים אבל כשחולקים מפי השמועה לא עכ"ל וכ"כ הרא"ש ז"ל בפ"ק דשבת (יג, א). כתב הרא"ש פרק אין עומדים הלכה כרב אסי לגבי רב הונא וכ"כ המרדכי דבכמה דוכתי אמר רב הונא א"ר אסי כתבו התוספות והרא"ש ז"ל בפרק קמא דמציע' מר זוטרי ור' אשי הלכה כר' אשי כתב הריטב"א ז"ל בפרק הדר רב יודא ורב ששת הלכה כר' ששת לבר מה שכתבו בסדר הגאונים ז"ל:

בפסקים וכתבים דמהר"ר ישראל סימן קי"א אשיר"י פ' ג"ה אומצי ביעי ומזרקי פליגי רב אחא ורבינא בכל התורה רב אחא לחומר' ורבינא לקול' והלכת' כרבינא לקול' בר מהני תלת דרב אחא לקול' ורבינא לחומרא והלכתא כרב אחא לקול' ולמה לא אמר בקיצור דהלכה כדברי המיקל לא ידע מאי קשה לך אשיר"י לישנא דתלמוד' נקיט כדאית' להדי' התם בגמ' ותלמוד' גופא לא קשה כלל אמאי לא נקיט בקצור די"ל

[375]הרא"ש ז"ל בפר' הזהב כתב דהלכ' כרב נחמן בדיני ה"מ נגד רב ששת אבל התוספו' כתבו בפרק האומני' דהלכה כרב נחמן בדיני לגבי כ"ע כתבו התוספות ז"ל בפ' בכל מערבין דהלכה כרב ששת לגבי רב חסדא:

דמ"ה מפרש דכל דוכתי' רב אחא לחומר' ורבינא לקול' נ"מ למירמי דידיה אדידיה כההיא דשלהי מסכת שבת דפליגי במוקצה מחמת מיאוס דרב אחא אוסר ורבינא שרי אי אשכחן שום דוכתי' דכותב דסבר לחד מנייהו אפכ' כדאשכחן כמה אמוראי דאיירי בענייני דמוקצה קשי' דידיה אדידיה עכ"ל. ואה' דאמר הלכת' לקול' כתב הרא"ש ז"ל בפרק מרובה היכא דלא פליגי אמוראי אחריני וכתב בעל התרומות ז"ל דכשנחלקו בממון הוי קול' למלוה משום דמעת שלוה נשתעבדו נכסיו למלוה וכ"כ ר"י בפ"ק דמציע' כתב הר"ן בפרק גיד הנשה גבי ההיא ביעות' שאפילו במקום שעשה שום אמורא מעשה נגד סברת רבא הלכה כרבא משום דהוא מרה דתלמיד' טפי אם הלכה כרבי יוסי בר חנינא לגבי ר' יוחנן כתבו התוס' בפרק כיצד מברכין:

הלכתא כמר בר רב אשי בכולא תלמודא בר ממיפיך שבועה פרק שבועות הדיינים וחווורי בפרק בהמה המקשה בענין צומת הגידין וסימניך הפ"ך לבן כך פסק רבינו חננאל ז"ל וכ"כ הרי"ף והרא"ש הביאו בפסקיו בפ' בהמה המקשה:

מצינו תנא משבח דברי חבירו החולק עליו ואע"פ כן אין הלכה כדברי המשובח שלהי גט פשוט (ב"ב קעה, ב) א"ר ישמעאל הרוצה שיחכים יעסוק בדיני ממונות והרוצה לעסוק בדיני ממונות ישמש את שמעון בן ננס ואמרי' בגמ' אע"ג דקלסיה ר' ישמעאל לבן ננס הלכה כר' ישמעאל וכן יש בפ"ק דגיטין אע"פ שקלס ר' יוסי את ר"ש הלכה כר"מ וכתב הרשב"א ז"ל דאמרי' בירושלמי למדרש קלסיה ולא להלכה וכי האי גוונ' אשכחנ' אמוראים בפ' כיצד מברכין (ברכות לו, א) קורא רב יודא אמר בפ"ה ושמואל אמר שהנ"ב וא"ל שמואל לרב יודא שיננא כוותך מסתברא ואומר בגמ' אע"ג דקלסי' שמואל לרב יודא הלכתא כוותיה דשמואל:

ז"ל הליכות עולם ספיק דאוריית' לחומר' וספיק דרבנן לקול' וס"ס אפילו מדאורייתא לקול' וקבלתי ממורי החכם נר"ו שלא נקראת ס"ס אלא המתהפכת מב' צדדין כלומר איזה צד שתקח בראשונה משכחת לה ס"ס אבל אם אינה מתהפכת לא מקרי ס"ס ואפשר דלחומרא דיינינן לה כדין ספיק' א' והמשל כגון ספק נגע ספק לא נגע ואת"ל נגע ספק שרץ ספק צפרדע ואת"ל שרץ ספק נגע ספק לא נגע וכן כל כי האי גוונא הוי ס"ס ואשר אינה מתהפכת כגון ספק נכנס ספק לא נכנס ואת"ל נכנס ספק נגע

אבל להפך לא יש שתי ספיקות שכשתקח בראשונה ספק נגע ספק לא נגע ואת"ל לא נג"ע לא תוכל לומר שוב ספק נכנס ספק לא נכנס וכן כל כה"ג לא הוי ס"ס וכן אומר בתוספות הריב"ש ז"ל בשם התוספות עכ"ל:

כל הלכה שהוא רופפת בידך פוק חזי מה עמא דבר ונהוג כן אומר בירושלמי. בפ"ק דב"ק (יא, א) גבי ההוא דשאיל נרג מחברי' כו' וא"ל ר' כהנא ור' אסי דינא הכי ושתיק רב ומייתי התם ראי' מדשתיק שהודה לדבריהם וכתב נמוקי יוסף בשם מהרמ"ה ז"ל דזה בנין אב בכל התלמוד דשתיקה כהודאה דמי' ובפרק המוכר את הבית גבי מצר אחד ארוך אייל רב כהנא ור' אסי לרב שתיק רב וכתבו התוס' דאשכחן בכמ' דוכתי' דשתיק להו רב והלכתי' כוותייהו ולא אמרי' דלא חש להשיב כדלקמן דאביי ורבא דשתיק לא קביל מיניה דרב כהנא ורב אסי הוו תלמידים חברים לרב ומש"ה שתיק ליכ' למימר דלא חש להשיב אלא ודאי קבל דבריהם אבל אביי תלמיד דרבה לא חש להשיב:

איכא דאמרי כתבו התוספות בפרק כירה (שבת דף מ"ב) דדעת הקונטרס דבכל מקום דאיכא לישני' דפליגי בשל תורה הלך אחד המחמיר ובשל סופרים הלך אחר אחרון ולר"ת בשל סופרים הלך אחר המיקל וריב"א אומר שבכל מקום איכא דאמרי טפל לגבי לשון ראשון ע"כ ובהליכות עולם כתב נקטינן בכל איכא דאמרי שבתלמוד כך הלכה ושלא כדברי הריב"א ז"ל עכ"ל אמנם הרא"ש ז"ל כ' בפ' חזקת הבתים שהגאונים ז"ל פסקו כדברי ריב"א:

כשרב אשי קבע באחרונה דברי מי שקדם וז"ל הרא"ש פ"ק דקמ' מדקבע רב אשי שינויי' דרב הונא באחרונה ואיהו קדים לרב פפא חשיב ליה עיקר ובאותו פ' כתב ז"ל אע"ג דבכל דוכתי' רגיל רב אלפס לפסוק כלישנ' בתרא היינו היכא דאיכ' תרי לישני אההיא מימר' דלישנ' קמא מפרש הכי אתמר ובתר' מפרש דהכי אתמר והלשון שקבע רב אשי באחרונה נראה לו עיקר דנימ' דהדר ביה מקמייתא אבל בלישנא דלאו דאמוראי אלא גמרא הוא דשקיל וטרי לפרש באיזה ענין אתמר הראשון עיקר:

אין הלכה כתלמיד במקום הרב וכתב הר"ן ז"ל בריש סוכה דה"מ כשחלק עמו בחייו דכיון דלא קבל רבו דבריו נדחו דברי התלמיד אבל כשנחלק עמו לאחר מיתה לא

אדרבה ק"ל הלכה כבתראי אע"ג דבתראי תלמידי דקמאי ננהו פירוש דבר זה מסורת בידינו מהגאונים ז"ל. וזה הכלל דאין הלכה כתלמיד במקום הרב הוא עד אביי ורבא אבל מאביי ורבא ואילך ק"ל הלכה כבתראי והטעם כתב גאון מפני שקודם אביי לא היו התלמידים שונין אלא מה שקבלו מרבם זה שונה ברייתא דר' חייא וזה ברייתי דפלוני אבל מאביי ורבא ואילך חקרו כל הדעות ופעמים מצינו שהלך הרב בשטה שאינה הלכה וז"ש בתענית ואנן מתנינן הלכה בי"ג פנים משמע אבל לא בימי הרב:
ובענין אביי ורבא בעצמם אם הלכה כמותם כנגד רבם או לא בזה יש דעותש וז"ל הרי"ף בפ"ק דקמא רבה אמר דמי עמיר בזול ורבא אמר דמי שעורין בזול איכא מאן דפסק כרבה משום דהוא רביה דרבא ואיכא מאן דפסיק כרבא דהוא בתרא עכ"ל. אלו לשונות פליגי אם בדור רבא היה הלכה כבתראי או אם דוק' אחר רבא ואילך הלכה כבתראי ודור רבא הוא בעצמו בכלל שאין הלכה כתלמיד במקום רבו והרא"ש במסכת בבא מציע' השיב כמה פעמים על הרי"ף דלפעמים נראה שפוסק כרבא שהוא בתראי ולפעמים פוסק כרבה משום שהוא רביה דרבא ואני הקטן משיג ג"כ על הרא"ש בזה דבפרק עושין פסין כתב וז"ל טחו בטיט ויכול לעמוד בפני עצמו הוה מיעוט אינו יכול לעמוד בפ"ע רבה אמר הוה מיעוט רבא אמר לא הוה מיעוט ר"מ והראב"ד והר"ן הלוי ז"ל פסקו כרבא והרמב"ם ז"ל פסק כרבה וכן נראה דאין הלכה כתלמיד במקום הרב ומאביי ורבא ואילך הוא דק"ל כבתראי ולא כאביי ורבא נגד רבן עכ"ל. ובפ' הזהב פסק כאביי נגד רבה וז"ל אמנם יראה דרבה גרס הכי ולא רבא שלא בכלהתלמוד שקבע רב אשי דברי רבא קודם אביי כי אביי מלך קודם רבא והיה פותח תחילה בבית המדרש הלכך נקבעו דבריו תחילה וכיון דגריס רבה א"כ הלכה כאביי דבתראי הוא עכ"ל הרי שבפ' עושין פסין לא פסק אפילו כרבא דהלכה כוותיה נגד אביי נגד רבה וכאן פסק כאביי נגד רבה:
אך יש ליישב דהרא"ש כתב כן לפי סברת הרי"ף שהביא שם בזה הענין שפסק כרבא וע"ז כתב הרא"ש דרבה גרסינן ואביי פליג ולפי מה שרגיל בקצת מקומות הרי"ף

[376] כתבו התוספות ז"ל בפ"ג דיומא אפילו אי אביי פליג אריב"ל כל הלכה כאביי דבתראי הוא

לפסוק [376]אפילו כאביי ורבא נגד רבם א"כ כאן הלכה כאביי כך נוכל לפרש דעת הרא"ש אמנם הרא"ש בעצמו ס"ל הלכה כרבה נגד אביי ורבא:

כתב הר"ן בפ' ר"א דתולין הרא"ה ז"ל פסק כר"פ דבתראה הוא והרמב"ן ז"ל השיג עליו וכתב רבא רביה דר"פ הוא ואין הלכה כתלמיד במקום הרב והרשב"א כתב דאי מהא לא איריא דבתראי לא אמרי הכי דהא רב נחמן רביה דרבא הוא ואפ"ה כל שלא היה יושב רבא לפני רב נחמן ק"ל כרבא וסימנא איכא במילתא דכל דאשכחן א"ל רבא לרב נחמן הוא דחשבינן ליה כתלמיד יושב לפני רבו ולא קי"ל כוותיה אבל כשנחלקו שניהם בשני חולקים בעלמא הלכה כרבא וה"נ ר"פ הוא שנחלק על רבא ואפשר דכיון דבתר' הוא קי"ל כוותיה עכ"ל. ומצאתי כתוב בשם גאון אם התלמיד האריך ימים אחר רבו ונתגדל בחכמה למה לא יהיה הלכה כמותו עכ"ל וכן הוא בנמוקי יוסף פ' כיצד הרגל ע"ש וכתב בשלטי הגבורים אם כלל זה הוא אמת יש לסלק כמה קושיות שעושה הרא"ש על הרי"ף במסכת בבא מציע' ולתרצם כה"ג:

במסכת עירובין פ"ק (יג, ב) אמרו דיצתה בת קול ואמרה הלכה כבית הילל ואמרו שם מפני מה זכו ב"ה לקבוע הלכה כמותן מפני שנוחין ועלובין היו כו' והענין שהיה ראוי לקבוע הלכה כב"ש משום דמחדדי טפי ואף אם ב"ה הוו רובא כדאיתא בפ"ק דיבמות היכא אזלינן בתר רובא היכ' דכי הדדי נינהו הכא ב"ש מחדדי טפי ונראה דמזה סמך הרב הגדול מהרי"ק בעל בית יוסף שבחר לעצמו שלשה עדרי ישראל הרי"ף והרמב"ם והרא"ש לפסוק כמותם או כרבים אף כשהרבה מהאחרונים נגדם מאחר שהם מחדדי טפי אבל אין זה ראיה מאחר שנפסק הלכת' מאביי ורבא ואילך כבתראי אף תלמיד כנגד רבו ע"כ ראוי לילך אחר האחרונים גדולי הפוסקים ובדרך זה דרך הגאון רבינו משה איסרלס בשלחן ערוך ומהרי"ק ז"ל בשורש פ"ד כתב דהלכה כמהר"ם והרא"ש ז"ל דבתראי נינהו עוד עיין בטור ח"מ סי' כ"ה מענין פסק הלכה בכמה מילי איך ראוי לפסוק:

כלל יע"ל קג"ם

כלל יע"ל קג"ם חלקתי כבוד לאביי ורבא לעשות להם כלל בפ"ע יען כי התלמוד נקרא על שם הויות דאביי ורבא (עיין סוכה כח, א), והלכתא כרבא לגבי אביי וכתב מהר"י

קולין ז"ל סימן קל"ה היינו דוקא היכא דאפלוג גבי נפשייהו וי"א דלא שנא והלכה כאביי ביע"ל קג"ס והם סימני הלכות יו"ש יאוש שלא מדעת כו' בפ' אלו מציאות עי"ן עד זומם בסנהדרין פ' זה בורר ומייתי לה נמי במסכת ב"ק פרק מרובה. למ"ד לחי העומד מאיליו בעירובין פ"ק ור"ת פיראש למ"ד לידה בימי לידה שאינה רואה דם כו' במסכת נידה פק בנות כותים. קו"ף קידושין שאין מסורין לביאה במסכת קדושין פ' האיש מקדש. גימ"ל גילוי דעת בגיטין פרק השולח מ"ם מומר אוכל נבילות להכעיס כו' פ' זה בורר:

כלל יחוסי חכמים

כלל יחוסי החכמים ארז"ל (תוספתא עדויות ג, ד) גדול ממרב רבי גדול מר' רבן גדול מרבן שמו כמו שמעון הצדיק שמעי' ואבטליון שנקראו כן מרובג מעלתם כדרך הנביאים שאין מכנין אותן כל רב ומר מבבל וכל רבי מא"י לפי שבא"י היו סומכין לדון דיני קנסות וקורין אותו רבי דכתיב (שמות כב, ח) עד האלהים יבא דבר שניהם ואין אלהים אלא מומחה ומוסמך כדאיתא בסנהדרין (ג, ב). וזהו שתמצא בתלמוד בהרבה מקומות רב זירא ורבי זירא ומפרשים בכתובות שקודם שעלה לא"י היו קורין לו רב ולאחר שעלה ונסמך נקרא רבי ולא מצינו בחכמי המשנה מי שנקרא מר ורב כן כתוב בהליכות עולם וכתב עליו מהרי"ק ז"ל דאישתמטיתי' מ"ש בערוך אביי וז"ל ויש בתנאים שקוראים רב במקומות ידועים כמו רב חמא בשבת רב אדא בהודאה תחילה וסוף בברכות רב אבא אמר שאלתי את סומכוס בכתובות עכ"ל ובפרק התכלת משמע דרבינ' מא"י הוה וכן פרש"י ז"ל עכ"ל:

אחרים אומרים ר' מאיר וי"א ד' נתן והעלו להם אלו השמות משום מעשה שהיה בסוף הוריות (יג, ב). שבקשו לזלזל ולעקור כבודו של רשב"ג נשיא ישראל וקנסינהו דלא לימרו שמעתת' משמייהו ואסיקו לר' מאיר אחרים ולר' נתן יש אומרים וכתב בה"ע והיה קשה למורי החכם נר"ו ע"ז הכלל קושיא נוצחת שהרי נמצא בהרבה מקומות דתני ר' מאיר ואחרים גבי הדדי בברייתא א' בברכות פ"ג שאכלו (מז, ב) גבי איזהו ע"ה דפליגי אחרים ור"מ וכן במקומות אחרים אח"כ מצאתי בברייתות שאומר שכשהיה ר"מ אומר דבריו בשם אלישע בן אבויה אשר בשם אחר יכונה אז

היו אומרים עליו אחרים אומרים התוספות ז"ל הך אחרים אין זה ר' מאיר וה"נ איכא טוב' י"א שאינו רבי נתן עכ"ל:

ומ"ש הכריתות שנקר' אחרים על שם אחר וה' לכאורה נגד מ"ש בסוף׳ דשום שה שהיה אסיקו שמיה אחרים אפשר דהא והא איתי' ע"כ נקר' אחרים לשון רבים:

ולעניות דעתי נראה לתרץ דלעולם אחרים הוא ר"מ אף במקום שהוזכר אצל ר"מ ופליג כי אפשר בילדותו אמר ר' מאיד כך בזקנותו חזר וחזרתו היתה בעת שאסיקו שמיה אחרים ומבואר למבין:

אמנם ביש אומרים מצינו לפעמים בהדי' דאינו ר' נתן בפרק (ב"ב) דף צ"ג אמרו מאן י"א רשב"ג וכתבו התוספות ז"ל אע"ג די"א היינו ר' נתן הכא קבלה היתה בידן דהא י"א רשב"ג ובפ' חזקת הבתים (בבא בתרא דף ל"ו) גבי ניר דקאמר מאן י"א ר' אחא ובפ"ק דף ט"ו פליגי י"א ור' נתן גבי איוב. בנן של קדושים הוא ר' מנחם בר סמאי ואמאי קרו ליה בגן של קדושים דלא הוה מסתכל אפילו בצורתא דזוזא כדאית' במסכת ע"ז (נ, א). כל מקום שאתה מוצא משום רבי ישמעאל אמר תלמיד א' לפני ר' עקיבא מוכח פרק קמא דעירובין שהוא ר' מאיר אשר שמש את שניהם בישיבה פ"ק דסנהדרין כל היכא דאיכא הדנין לפני החכמים הם שמעון בן עזאי ושמעון בן זומא וחנן המצרי וחנניה רבותינוש בא"י ר' אחא רבותינו שבבבל רב ושמואל למדין לפני חכמים [377]לוי מרב דייני גולה קרנ' דייני א"י ר' אמי ור' אסי דייני דסור' רב ור' יצחק דייני דפומבדיתא רב פפא בר שמואל דייני דנהרדע' רב אחא בר מניומי סבי דסור' רב הונא ורב חסדא סבי דפומבדיתא עינ' ואבימי בני רחבה אמוראי דפומבדית' רבה ורב יוסף אמוראי דנהרדע' רב חמא אמרי בי רב רב המנונ' אמרי במערב' ר' ירמיה אמרו עליו במערב' רבי חנינא שלחו מתם רבי אליעזר כל זה בפרק קמא דסנהדרין (יז, ב).

כל ר' יהושע סתם האמור במשנה הוא ר' יהושע בן חנניה. ר' אלעזר סתם הוא ר' אליעזר בן הורקנוס ר' יודא סתם הוא ר' יודא בן עלאי. ר' שמעון סתם הוא ר' שמעון בן יוחי. יוחנן כ"ג הוא יוחנן בן מתתי' שהיה בימי חשמונאי ובניו. ר' יהושע בן קרחה

[377]וכתבו התו' ז"ל בפ"ב דמעילה שיש למדין לפני החכמים דלא הוו אלו:

כתבו שהוא בנו של ר' עקיבא ונקרא כן לפי שר' עקיבא קרח היה כמ"ש עליו בן עזאי (בכורות נח, א) כל חכמי ישראל לפני כקליפת השום חוץ מן הקרח הזה כן כתב בהליכות עולם. אמנם במסכת שבת פרק השואל דף ק"ו כתבו התוספות מתחילה כן בשם י"א. אבל ר"ת סתר זה בראיות ברורות ע"ש:

כל מקום שאומר מעשה בחסיד אחד הוא ר' יודא בן בבא או ר' יודא בר עלאי כן הוא בהגוזל קמא ר' מאיר הוא ר' נהוראי שהיה מאיר ומנהיר עיני חכמים בהלכה ושמו ר' נחמיה כדאיתא בעירובין פ"ק. כל 'ר אלעזר סתם האמור בתלמוד הוא רבי אלעזר בן פדת:

בפרק הנשרפין (סנהדרין פו, א) סתם מתני' ר' מאיר. סתם תוספת' רבי נחמי'. סתם ספרא ר' יודא. סתם ספרי ר' ישמעאל וכולהו אליבא דר' עקיבא משום דכולהו תלמידייהו היו וסתמה דר 'הוה רגיל למסתם אדעתייהו דהני. אבל זימנין דקים ליה לתלמודא שיש משניות נסתמות על דעת אחרים כדאמרינן במסכת מגילה (כא, א) זו דברי רבי מנחם בר יוסי סתימתאה וכיוצא בו במקומות אחרים:

תנאים המשובחים בחכמתם בברייתא בפרק האומר התקבל לי גיטי (סז, א). תניא איסי בן יודא היה מונה שבחן של חכמים ר' מאיר חכם וסופר. ר' יודא חכם לכשירצה)פרש"י כשהיה רוצה להיות מתון ומתיישב בדבריו היה חכם וכתבו התוספות חכם לכשירצה יותר מר"מ ודלמ' ר"מ חריף ומקשה ור"י מתון ומסיק וכה"ג אמרינן בסוף הוריות(ר' טרפון גל של אגוזים)פרש"י מפרש באבות דר"ן מה ג"ל של אגוזים אם נוטל אחת מהן הם נקבצות ונופלות זו על זו כולן כך ר' טרפון בא תלמיד ושאלו דבר חיה מביא לו ראיה מקרא מדרש הלכה ואגדה(ר' ישמעאל חנות מיוזנות)פרש"י יינה מוכן בה תמיד שאין החנוני צריך לומר ללוקחים המתינו ואביא לכם כך נצרך אדם ללמוד מפיו מזומן לו ותלמודו ערוך בפיו ע"כ. וכתבו התוספות חנות מיוזנות לשון מזון ואית דגרסי מזוינת לשון זיון ע"כ(ר' עקיבא אוצר בלום)פרש"י כך מפורש באבות דר"ן למה היה ר' עקיבא דומה לעני שנטל קופתו ויצא לשדה מצא שעורים קצר ונתן בה מצא חיטים נתן בה וכן פולין וכן עדשים וכשבא לביתו בירר כל מין ומין לעצמו כך ר' עקיבא כשלמד מרבותיו שמע

דבר מקרא מרבותיו ואחריו הלכה ואחריו מדרש ואחריו הגדה נתן אל לבו לחזור עליהן ולגרסן עד שיהיו סדורים בפיו ולא אמר אלמוד מקרא לעצמו מדרש לעצמו אבל כשנעשה חכם גדול עשה כל התורה מטבעות מטבעות סדר מדרש ספרי וספרי לבדן ושנאן לעצמן לתלמידיו והלכות לעצמן ואגדות לעצמן. ונראה בעיני אוצר בלום סגור מסגרות לבדם מחיצות מחיצות כמו שעושים בתיבות גדולות ליתן חטים מכאן שעורים מכאן עדשים מכאן כמו פיו בלום בבכורות. והתוספות כתבו אית דגרסי בסמ"ך כמו בב"ר משל למלך שהיו אוצרותיו בלוסים וחתומים ומעורבים ע"כ(רבי יוחנן בן נורי קופת הרוכלין)פרש"י ז"ל מפרש התם מה רוכל זה שבא לעיר שואלין ממנו אפרסמון עמך אומר הן פלייטון עמך אומר הן קנמון עמך אומר הן כך נצרך אדם לשאול דבר ממקרא משיבו וכן בתלמוד וכן במדרש וכן באגדה ואין שבח זה דומה לשל רבי עקיבא שנתן לבו תחילה ולמד הכל מבולבל ואחר כך סדרן(רבי אליעזר בן עזריה קופ' של בשמים)פרש"י קופה של בשמים דומה לקופת הרוכלין אלא שהרוכל מתוך שאומנתו בכך מרבה מינין יותר וקושר כל א' בצרור לבדו להיות מזומן לשואלו(משנת ראב"י קב ונקי)פרש"י לא הרבה תלמוד כשאר חביריו אלא מה שאומר בב"ה נקי הוא שהלכה כמותו לעולם(רבי יוסי נימוקו עמו)פרש"י פי' עמו לתת טעם לכל דבריו שהוא מיישב דבריו(ר' שמעון טוחן הרבה ומוציא קימעה ותנא משכח קימעה ומה שמוציא אינו מוציא אלא סובין)פרש"י טוחן הרבה שנה הרבה מוציא קימעה מפרש לה תנא משכח קימעה מתלמודו ומה שמוציא אינו מוציא אלא סובין מה ששכח מתלמודו לא שכח אלא דברים שלא נראה שהלכה כמותן(וכן אמר ר' טרפון לתלמידיו בני שנו מדותיו שמדותי תרומות מתרומת מדותיו של ר' עקיבא)פרש"י שנו מדותי למדו תורתי שמדותי תרומות מתרומות מדותיו של ר"ע בחרתם והרמתים מתוך עיקרי משניותיו של ר' עקיבא והיינו ברירה אחר ברירה(:

מצינו אשה חולקת עם התנאים בדין כמו תנא כמו שמצ' הכריתות בתוספת' דריש כלאים פי"א ר' טרפון מטמא וחכמים מטהרין ברוריה אמרה וכו' וכשנאמרו הדברים לפני ר' יהושיע אמר יפה אמרה ברוריה כו':

קהלא קדישא הם ר' שמעון בן מנסי' ור' יוסי בן משולם שהיו משלישים ימיהם שליש בתורה שלישי בתפלה שליש במלאכה (קה"ר ט, ז). רב יודא הנשיא הוא רבינו הקדוש שחבר המשנה ואיכא אחרינא ר' יודא נשיאה. וכתב מהרי"ק וז"ל וזהו בי דינא דשרו משחא כדאיתא בפרק שני דע"ז דף ל"ז והוא ובית דינו נקראים רבותינו כדאיתא בריש כתובות דף ב' ודע שיש ר' יודא נשיאה אחר דגרסי' בספ"ק דר"ה (כ, א) שלח ר' יודא נשיאה לר' אמי וכתבו התוספות ז"ל אין זה ר' יודא נשיאה שהתיר את השמן שהיה בימי רב ושמואל דההוא בנו של ר"ג בנו של ר' יודא הנשיא והאי דהכא תלמידו של ר' יוחנן דהיה כייף לרב ושמואל עד כאן לשונו כלומר ר' אמי תלמידו של ר"י שאותו ר' אמי הוה כייף כדאיתא בפרק הניזקין (גיטין דף נ"ט א)"נ אר' יוחנן קאי דהיה כייף לרב ושמואל כדמשמע בפרק גיד הנשה עכ"ל:

אזכיר קצת מהאמוראים:

רב גדול העולם היה שהרי ר' יוחנן היה כותב לרב כל זמן שהיה קיים לקדם רבינו שבבבל וכשמת היה כותב לשמואל לקדם חברינו (חולין צה, ב). ובפרק אלו טריפות (חולין נד, א) א"ל ר' יוחנן לריש לקיש אינך זכור מאן הוא רב והלא ראיתיו קודם שהלך לבבל שהיה משמש את רבי ואת ר' חייא וכל אותן שנים אני שמשתי בעמידה והוא בישיבה ובערוך כתב ז"ל רב הוא מכלל לוי ובר קפרא ורבן שמעון ברבי ור"ג ברבי ואם מצינו ברייתא חולקות על רב הוי כחולק תנא עם תנא ורש"י בפ"ק די"ט (ט, א, ד"ה והאמר) כתב ז"ל רב רבן של כל בני גולה וראש ישיבה לישראל חוץ משמואל ואין סברא דפליג עליה רב חנן ומוהר"י קולון כתב דלכל האמוראים פרכינן מרב חוץ מלשמואל ורב אבא היה שמו אלא שכמו שקורין לר' יודא הנשיא רבי בא"י קורין לו רב בבבל כן כתב רשב"ם פרק חזקת הבתים (רשב"ם פסחים קט, ב). וקבלתי שר' אבא המוזכר בזוהר הוא רב:

שמואל חבירו של רב היה ורב קרי עליה וכל רז לא אניס ליה מ"מ רב אסי ורב כהנ' שהיו תלמיד חבר לרב היו גדולים משמואל ובפרק מרובה (בבא קמא דף פ') שמואל לא עייל מקמיה הרב אסי ורב אסי לא עייל מקמיה דרב כו'. נמצא צריכין לומר דשמואל תלמיד חבר דרב הוה כדכתב רשב"ם בערבי פסחים שמואל היו קורין לו

אריוך על שם שהלכה כמותו בדינא ודינא דמלכותא דינא. א"נ משום דכתיב אריוך מלך אלסר כלומר שמואל היה מלך בכולהו מילי לא באיסורא דלית הלכתא כוותיה כ"כ בהליכות עולם:

כל רב יודא סתם הוא רב יודא בריה דרב יחזקאל[378] כל רבה סתם הוא רבה בר נחמני. (הגה"ה ושם אביו נחמני כידוע בהרבה מקומות בתלמוד ונקרא אביי לפי שהיה שם אבי רבו נחמני ומפני כבוד אביו שלא לקרותו בשמו אפילו לאדם אחר ששמו כשמו החליף לו שמו וקראו בזה הכינוי אביי רמז ששמו כשם אביו וי"א להיפך שעיקר שמו אביי היה ועל שם שגדלו רבה בר נחמני בתוך ביתו ולמדו תורה שהיה יתום השיא את שמו נחמני ע"ש אביו וכן פרש"י בגיטין. ונתנו סימן על יתום כי זה מרומז בשם אביי ר"ת אשר בך ירוחם יתום. ורש"י ז"ל כתב בסוף הוריות דף י"ג דאית' דאמרי דבלשון גנאי קרוי ליה נחמני כלומר עדין אתה תלמידו של רב נחמן עכ"ל):

ורב נחמן סתם הוא רב נחמן בר יצחק ודעת רש"י בגיטין בפרק כל הגט (גיטין דף ל"א) ולדעתו הוא רב נחמן בר יעקב ועיין שם בתוספות ובפרק מי שהוציאוהו (עירובין דף מ"ג) ובפרק חזקת הבתים (בבא בתרא דף מ"ו:)

קטינא חריך שקי הוא רבי זירא ונקרא כן לפי שהיה בודק את עצמו בכבשן האש אי שלט ביה אור של גיהנם יומא חד יהבו ביה רבנן עינייהו וקטיג' לפי שר' זירא איש קצר היה כן הוא במסכת בבא מציעא פרק השוכר את הפועלים (פה, א)

אלו הן האמוראים שהיו שנים בשם אחד תרי רב יצחק בר אבדימי הוו אחד רבו של רב ואחד בזמן רבא תוספות ריש יבמות תרי רב ירמיה הוו אחד בימי שמואל תרי רב הונא הוו כן יראה מהתוספות פ"ק דגיטין דף מ"א. תרי רב המנונא הוו א' תלמיד דרב ואחר חבר לרב חסדא פרק הדר (עירובין דף ס"ג) תרי רב אדא בר אהבה הוו א' חבר לרב ושמואל וא' תלמיד דרבא כמ"ש התוספות בפר' סדר תעניות תרי רב מרי בר איסק הוו א' בימי רב אשי וא' בימי רב חסדא יבמות תוספות דף כ"א תרי רבי שמעון בן יהוצדק הוו א' רבו של ר' יוחנן תרי רבינ' הוו כמ"ש הרא"ש בפרק אלו טרפות תרי רב כהנא הוו רב כהנא הראשון תלמיד חבר לרב רב כהנ' חמוה דרב משרשיא תלמיד

[378] רש"י בפ' המניח סוף (בבא קמא ד' ל"ג) כתב וז"ל ה"ג רבה אמרה דאמר רבה. רבה אדם חשוב היה ומאדם חשוב כגון רב או רבה פרכינן כאלו כתוב במשנה או בברייתא עכ"ל:

רבא והיה בזמן רב אשי כתב מהרי"ק בכללי תלמוד שלו התלמידים כשיזכירו רבו של רבם בפניו לאו אורח ארעא לומר לרב רבך אמר כך וכך אלא יאמרו חביריך אמרו כך וכך בפירקא קמ' דר"ה (לא, ב), עכ"ל:

כלל בתראי

כלל בתראי הם רבנן סבוראי ז"ל הליכות עולם אחר שנחתם התלמוד עליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע רק רבנן סבוראי שעמדו אחריו הוסיפו בו קצת תוספות כאשר מקובל מפי הגאונים ז"ל כגון בריש קדושין ופריך רב אחאי וזה היה מקבלתם ומסברתם עכ"ל עוד כתב בה"ע בענין פריך רב אחאי בפרק החולץ ומגדף ר' אבהו פרק אין מעמידין מפני שנוי וזרות הלשון שלא נמצא כן בחיבור האמוראים רבינא ורב אשי יש מי שאומר דהנך רבנן רב אחאי ורבי אבהו לאו אמוראי נינהו אלא מדרבנן סבוראי הם שהוסיפו קצת תוספות בתלמוד כגון בריש קדושין כו' עכ"ל:

כל דקארי לה מאי קארי לה יש אומרים שהוא בתוספות רבנן סבוראי וענין הפירוש של דקארי לה מאי קארי לה הוא אותו שהקשה קושי' זו מה עלתה על רוחו להקשות וכי לא ידע ולא ראה שאין הקושיא כלום כן פרש"י בכתובות פרק אלו נערות (לא, א). וז"ל מהרי"ק בכללי תלמוד שלו ולא פי' משמעות תיבות הללו ובערוך מצאתי ודקארי לה לשון עירוב ואל"ף מתחלף בעין עכ"ל והשתא הוי פירושא הכי מה שעירב זה עם זה מה ראה לערבם כלומר מי שדמה זה לזה מה ראה לדמותם להקשות מזה לזה הרי החילוק ביניהם מבואר עכ"ל ור"ל קארי כמו קערי והוא מלשון מערה:

כלל רש"י

כלל רש"י ז"ל מהרי"ק בכללי תלמוד שלו הדרך שאנו נוהגין בשמירת רש"י ז"ל הוא נלמד מהתלמוד שמקשה מאי קמ"ל פשיטא ומשיב מהו דתימא כך וכך קמ"ל והדר מקשה ואימ' הכי נמי ומשיב עכ"ל ז"ל הרב רבי יצחק קאנפטון לעולם הוי משתדל לתת צריכות ולתת הפרש לכל דבר המפרש המחבר וכל לשון למה אמר אותו ולמה נתכוין באותו לשון אם לפרש ולא הוציא מפי' אחר או לתרץ איזה דוחק או קושי' ונשמר לצמצם לשונו ולהוציאו בענין שלא ישאר בו מלה מיותרת כי אם היא אפשרי לומר כוונתו בג' מלות מה צורך לומר ד' וכן תעשה בלשון המשנה וגמרא ר"ל

שתדקדק בלשונם שלא יהיה דבר מיותר חזור לעיין היטב כי לא האריכו בדברים שלא לצורך כי לא דבר רק הוא מכם ותפארת חכמים הוא למעט בדברים להיות כולל עניינים רבים במעט דברים ולעשות דבריהם שיהיו מועטים בכמות ורבים באיכות ושלא יהיה בדבריהם מיותר אפילו אות אחת וכמ"ש (פסחים ג, ב) לעולם ילמד אדם לתלמידיו בדרך קצרה ע"כ עוד כתב מנהג רש"י ושטתו שלא להוציא מלה בלשונו שלא לצורך ר"ל כאשר ידבר דבר על לשון הגמרא הוא לפרש בעבור כי הוא סתום או להיות נשמר הפירוש אחר מוטעה או מאתקפתא או קושיא או דוחק או לתקן הלשון כמו שהקדמתי למעלה וג"כ מנהגו לומר המשנה או מאמר הגמרא או הברייתא בתחילת הענין כפי המסקנ' שבסוף ולהניח הספקות הנלוים אשר כנגד המאמר ההוא ולומר ובגמרא פריך וג"כ דרכו לומר קשה לפעמים כאשר יהיה אותה הקדמה אשר מניה הכרחיית שיסבור אותה כן עתה האומר מאמר ההוא המקשה ממנו ולבסוף היא בטלה ולכן יאמר רש"י קס"ד ויש לך לעיין מה צורך יש עתה אם היה אפשר לומר למאמר ההוא בזולתה ולהקשות ממנו או לאו ואם בטלה הדבר או לאו אמנם יאמר קס"ד כאשר לפי האמת אותה הנחה או אותה ההקדמה אשר עליה מייסר המקשה הקושי' אי אפשר להשאיר כן ולהיות אמיתית כפי המסקנה אבל אם היה אפשר להיות כן אף על פי שהמתרץ ידחה אותה בטלה לפי דעתו לא יאמר קס"ד ושמור זה הכלל וגם כן מנהגו לפרש הענין תחילה ואח"כ יחזור לתקן הלשון וליישבו כפי הענין כמ"ש על בקנאו או כמו ויהס כלב דוק ותשכח עד כאן לשונו:

אם תרצה לעמוד להבין ענין רש"י צא ולמד מהמזרחי אשר ביאר דבר רש"י על התורה ומבאר מה תיקן בכל מילה וכן הוא רש"י בגמרא עוד טרח המזרחי לתרץ דברי המשיגים על רש"י כמו הרמב"ן כן ראוי לעשות ברש"י בגמרא לתרץ ההשגות שהשיגו בעלי תוספות עליו ויועיל לזה לקרות פי' הר"ן וספר המאור וספר מלחמות ה' המעניינים בפלפול הלכה וביתר הפוסקים ותמצא על הרוב כי דברי רש"י מבוארים וישמע חכם ויוסף לקח להיות חכם מבין מדעתו וה' אתו הלכה כמותו:

עתה אכתוב איזה כללים על לשונות רש"י הנהוגים מהר"י קולון בתשובה פ"ו הקשה על מה שמצינו פרק יוחסין (פא, ב) מלקין על החזקות וסוקלין ושורפין על החזקות

אמאי לא ערבינהו ולימ' מלקין וסוקלין ושורפין על החזקות ותירץ משו' דמלקין וסוקלין ושורפין לאו בחד גוונא מיירי דמלקות דלא חמיר כולי האי סגי בחזקה כל דהו אבל לדיני נפשות דחמיר בעיא חזקה שיש עמה טענה ומעשה מעיד עליה ונעזר הרב ז"ל עם מה שפרש"י שם וז"ל מלקין על החזקות על דבר שאנו מוחזקין בו ואפילו אין עדות בדבר סוקלין ושורפין כדמפרש ואזיל ומה חידש רש"י ז"ל יותר מהגמרא כ"ש שכבר פירש הוא ז"ל ענין החזקה אלא שכיון לומר דההיא מדלקין מיירי אפילו אין עדות כלל או מעשה מעיד עליו אבל סוקלין ושורפין אין אותה חזקה מועלת שם אלא כדמפרש בגמרא והיינו דיש מעשה מעיד כההיא דאמרינן בגמרא בסמוך בתינוק ותינוקת ואיש ואשה שגדלו בבית בחזקה שזו אשתו ואלו בניהם שאם בא הבן על האשה נסקל משום בא על אמו כו' הנה למדנו מדברי מהר"י קולון כלל א' בדברי רש"י ז"ל כשאומר כדמפרש ואזיל ועוד כתב בעל שארית יוסף ג' דרכים במה שקבל מרבותיו בכוונת רש"י ז"ל כשאומר כדמפרש ואזיל. הא' שמרגיש רש"י שלא נתחדש דבר באותו ענין ולכן פירש שהאמורא ההוא או בעל הגמרא לא לחדש בא אלא הואיל והזכירו מפרש והולך דרך הרחבת פירוש לא דרך חידוש והיינו לשון מפרש. הב' בתת הבדל כשאומר בגמרא מפרש לכשאומר כדמפרש ואזיל כי כשאומר מפרש בגמרא ר"ל שבעל הגמרא הוא שפי' הענין לא בעל האוקומת' אבל כשאומר כדמפרש ואזיל הוא להפך הוא בעל האוקמתא בעצמו מפרש והולך וכל זה כאשר רש"י הרגיש קושי' אם הוא בעל האוקומת' או בעל הגמרא והוכרח לומר מי משניהם המדבר. הג' שר"ל שב על אותה האוקימת' היה לו בדעתו מה שאומר בסוף ולא נתחדש מחמת הקושיא שהקשה שכנגדו אלא שהמנגד קפץ להקשות ובעל האוקימת' מפרש והולך כוונתו הראשונה וגם זה מחמת קושיא כי מה עלה בדעת בעל האוקימתא ראשונה ולא ראה הקושיא העומדת נגדו עכ"ל:

עוד מצאתי בספר הנ"ל וז"ל כשאומר רש"י ופריך או ומשני נאמרו בו דרכים יש שאמרו שהוא והיינו רוצה לומר והשת' לפי שיטתי אתי שפיר הא דפריך בגמר' או הא דמשני ולכן הוכרחתי לפרש כן דאלו לפי' התוספות או לפי' שתוכל לפרש בסבר' מבחוץ קשה וי"א להפך שהא והא לפרש"י והוי כאלו אמר ואע"ג דקשה לי

הא דפריך או הא דמשני יש ליישבו כך וכך ויש שהוליכו השטה בשניהם והכל כפי טבע הסוגי' ועניניה ולדרך ראשון סיוע יש מפ' גיש הנשה דף צ"ט דאמרי' בגמרא רישא במאה וא' וסיפא במאה ופריך וכי יש לגו בו כדי לחמץ במאה ואחד אמאי לא בטיל ומשני דלמא שאור שאני דחמוצו קשה ופרש"י רישא במאה ואחד לבד האיסור וסיפא במאה לבד האיסור ופרכינן אי רישא במאה ואחד של היתר קאמר אמאי קתני יש בו כדי לחמץ אע"פ שיש בו מאה ואחד אסור וכי איכא דיהיב טעמא כולי האי ע"כ וכתבו התוספות ונראה דמשום האי פירכ' דחק רש"י במאה וא' של היתר מדפריך עלה כיון דמוקדת לה במאה וא' של היתר אמאי לא בטיל ואפשר לפי גילוי זה שלכן אמר רש"י ופרכינן כי הוא והיינו לפירושו:

מפי מורישמעתי הבדל כשאומר רש"י ופריך ומשני לכשאומר ופרכינן ומשנינן כי כשאומר ופריך הוא מפני שיש שם קושי' או סתיר' שעליה הייתי אומר שהקושי' הב' מבעלי הגמרא היא ולא המקשה הראשון בא רש"י ואמר ופריך כלומר היא הוא הראשון וזה הדרך בעצמו כשאומר ומשני אבל כשאומר ופרכינן היא להפך והוא שר"ל ופרכינן אנן ולא המקשה הראשון וכן כשאומר ומשנינן:

כשאומר רש"י וא"ת או א' מהלשונות שהן לשון קושי' יש לעיין בו שהרי דרכו הכולל אינו אלא שהולך ומפרש ומפירושו נדע הקושי' שבא לתרץ וע"ד זה מפרש מורי הרב רבי יוסף טאיטצט"ק ז"ל גבי וחברון שבע שנים נבנתה אשר הקשה רש"י ז"ל אפשר שבנה חם את חברון לבנו כנען הקטן קודם שיבנה את צוען למצרים בנו הגדול אלא שהיתה מבונה בכל טוב על אחת משבעה בצוען ובא להודיעך שבחה של א"י והרגיש רש"י כי מה בא להשמיענו אם נבנתה קודם צוען מצרים לזאת אמר תקשה קושיא אחרת יותר חזקה והוא שאי אפשר שנבנתה קודם ועם תירץ הקושיה ההיא תתרץ מה בא להשמיענו והוא שמגיד שבחה של א"י:

כשאומר רש"י דהא אשר יורה שבא לתת טעם לפירושו פי' מורי שנשמר מטעם אחר שהייתי אומר ולפי שאותו טעם רחוק בא רש"י ואמר כי לא מפני אותו טעם פי' מה שפירש אלא משום דהא וכו' ועוד פי' מורי כי כשאומר רש"י ה"ג ולא גרסינן ואינו נותן טעם ופעמים נותן טעם ואומר דהא וכו' מורי הר"ר יוסף פאס"י ז"ל פירוש כי

כשאומר ולא גרסינן ואינו נותן טעם יש גרסא שלישית ואומר רש"י שלא בא לשלול אותה גירסא דודאי אין לה מקום אבל בא לשלול הגרסא שמזכיר ואז התלמוד צריך שיחקור הגרסא הג' ודחייתה אבל כשרש"י נותן טעם לא בא לשלול גרס' שלישית כי אם טעם אחר לפי שאם מאותו טעם גם הגרסא שגורס ראוי לדחות לזאת אמר ולא גרסי' דהא כו' ע"כ מצאתי בספר הנזכר למעלה:

כלל תוספות

כלל תוספות כל דבור תוספות מתחילה צריך לקרות אותו מתחלה ועד סוף להבינו בהבנה קלה אח"כ לחזור עליו ולהעמיק בו להבינו כולו בלב ובהסברה טובה ומתוקה כי לא דבר רק הוא ואם רק הוא מכם ואח"כ לחזור ולעיין על הלשון ועל כל תיבה ותיבה אם אין בו חסר או יתיר או חלוף ולתקן הכל היטב ולהיותו שגור בפיו שאם ישאלנו אדם אל יגמגם:

חכמים הזהרו במאוד לעיין במראה מקום ולחפש מקומות התלמוד שמביאים התוספות כי עניים במקום א' ועשירים במקום אחר ואל בינתך אל תשען ומי שאינו עושה כן הוא שוטה וגס רוח:

כל וא"ת וי"ל ה"פ אם תאמר בלבבך להקשות כך אל תאמר כן כי יש לומר כך אבל כשאומרים תימ"ה תימה היא תמיהה קיימת על הרוב ועל צד המועט תמצא בתוס' תימה וי"ל ואפשר שהאי וי"ל יש לו איזה פרכ' מצד אחר אע"פ שהוא תירוץ טוב לקושיא זו אבל הוא מופרך מצד אחר ודרך ראשי ישיבות בכמה פנים לפרש ענין תימה וי"ל וכל פלפול הוא טוב רק צריך ליזהר שיהיו הדברים הנאמרים הן בנין הן סתירה כולם אמיתיים וא"ת שהוא באמצע דבור תוספות ואינו מקושר במ"ש לפני זה אם תוכל לטרוח ולעיין היטב ולקשרו בדרך אמתי מה טוב ומה יפה ואם לא נתן קישור לא עיכב על כן הזהר שלא לקשרו בדברי רוח ולהרבות הבלים רק בתורת אמת תן חלקך:

כלל יצחק

כלל יצחק הוא רבינו הגדול הרי"ף ז"ל שהוא תלמוד הקצר והרוצה להעמיק בגמרא פי' תוספות בכל יום צריך לקרות הרי"ף עם מפרשיו וגם ספר המאור ומלחמות ה' וגם תוספות הרי"ף דהיינו הרא"ש והמרדכי אז תבין ההלכה ודעת קדושים תמצא להבין

דברי רש"י ותוספות שפעמים רש"י מאריך כדי להוציא מפי' אחר וכן התוס' כותבים לפעמים פי' כו' בלי שום קושי' כדי לשלול פי' אחר ואין ספק שהמצא תמצא כל ענייני הפרושים ברי"ף ומפרשיו ותוספותיו ומי שיוכל לעיין בכל יום במיימון ומגיד משנה ובטור עם הב"י מענין ההלכה ימצ' נפלאות ויתורצו לו כמה קושיות בהלכה גם יבין כמה דקדוקי רש"י שאין להם ערך ושיעור הש"י יהיב חכמה לחכימין:

כלל כריתות

כלל כריתות אשרי עין ראתה ספרו שחיבר על כל התלמוד מעניין סוגיית התלמוד וכמה כללים והוא השורש וכל הבאים אחריו וחברו ודברו בכללי התלמוד כולם ענפים הם ממנו גם אנכי הקטן בקונטרסי הזה אין מדרש בלא חידוש יהי רצון שחלקי יהא בע"ה ברוך ה' לעולם אמן ואמן:

מצאתי כתוב בדברי הרב ר' שלמה דילו כך המנהג בישיבת ספרד לעיין בכל שבוע ושבוע בשני ימים שתי הלכות קצרות ולפלפל בה בכל מה שאפשר כי בהלכה ארוכה אי אפשר לפלפל כפי הצורך ובשאר הימים היו לומדים בקיאות ובדרך הזה הפלפול והבקיאות היה עולה בידם ועצה טובה היא לתלמידים לעשות הלכה קצרה בשני ימים בשבוע להכנס בעוצם הפלפול לפי שהפלפול צריך מלמד כי לא כתוב בספרים אבל הבקיאות א"צ מלמד והדרך שהיה למורי הרב ר' יצחק דיליאו"ן ז"ל שביום שני וביום חמישי היה לומד פלפול בהלכות קצרות בפרק שהוא ממסכתות אחרות וארבעה הנשארים היה לומד הלכה בכל יום הלכה ארוכה ומפלפל בה קצת פלפול והיה לומד רש"י כולו ע"ד הפשט בלא דרך שמירה ופלפול והדרך הזה יש בו תועלת גדול לפלפול ובקיאות עכ"ל. ה' יראנו בתורתו נפלאות:

עשרה הילולים

שער היחוד

פרק עשרה הילולים בעזרת עילת כל העילות של העלולים

הקצר קצרה ידי בעזרת הש"י מספרי הקודש המיוסדים על תוכחת מוסר מורה חטאים בדרך וכללתי רוב דבריהם באלו החרוזות עם תוספות ורוב מנין ורוב בנין הם דברי קדוש מדברי הרב החסיד בעל חובת הלבבות ע"כ סדרתי אחר סדר שעריו זה

השער לה' צדיקים יבאו בו ומי האיש החפץ חיים הנצחיים יקרא בלב ולשון שער א' מידי יום ביומו ויחזור חלילה עד עולם ואז יזכה לעולם שכלו ארוך כי זכירה מביא לידי מעשה. וברכך ה' אלהיך בכל אשר תעשה.

שער היחוד י"י אלקינו י"י אחד:

יחוד השם בלב ולשון וידידעה. ידיעת מופתית נוסף על הקבלה מפי הנבואה המליכוהו למעלה ולמטה בכל הבריאה בכוונה ומחשבת חוץ בל ימצא ובל יראה. יסוד היחוד רומז ליחוד העשר ספירות. בהם ישוטטו המחשבות הטהורות והאיש ההמוני אשר לא ידע ולא ראה מימיו מאורות על כל פנים עקרי הדת במנין אחד בכוונתו יהיו שמורות:

נמצא שמע ישראל י"י מחוייב המציאות היה הוה ויהיה:

אחדות אחד יחיד ומיוחד האחד האמיתי אין לאחדותו דמות ודמיה:

הרחקת הגשמית אינו גוף ולא כח בשום גוף וגויה:

קדמון ונצחי ראשון ואחרון לכל הויה:

להתפלל לו לבדו שומע תפלה עדיו יבואו כל בשר לעבדו ולא לזולתו אף להש"י מלאכי עליון מליצים בתפלתו:

השגחה כי הוא אלהינו משגיח בנו אינו מונע השפעתו:

נבואה ולא זו אלא אף משפיע לישרי לב נבואתו:

נבואת משה עבד ה' משה איש האלהים לא קם כמוהו ולא יקום:

תורה מן השמים תורת אמת מפי הגבורה הנחילהו מן השמים להארקים. משפטים טובים וישרים ועדות וחקים הנחמדים מזהב ומפז רב ומתוקים:

לא תשתנה עדי עד לא יחליף האל ולא ימיר דתו. כי הוא אמת ותורתו אשר נתן לעם מרעיתו:

לא תוסיף ולא תגרע חלק ה' עמו יעקב חבל נחלתו:

שכר ועונש ידו"ד שמו נאמן לשלם שכר לצדיק כצדקתו וליתן לרשע רע כרשעתו:

משיח וימהר ויחיש משיח צדקנו בעתו. ואז ידין דין אמת לאמיתו:

תחיית המתים יחיה המתים ורבים מישני אדמת עפר יקיצו וידון אותם ביחד האל הגדול הגבור והנורא אשר לא ישא פנים ולא יקח שוחד ועל העכו"ם תפול אימתה ופחד. ביום ההוא יהיה י"י אחד ושמו אחד ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד:

הסכת ושמע לקרות שמע ככל חקותיו להפריד בין הדביקים ולדקדק באותיותיו באימה וביראה ורתת וזיעה ותזכור בו בכל נפלאותיו והזהר בק"ש דחשרית וערבית לקרוא בעונותיו. **ה**בט נא השמימה וספור הכוכבים אם הגיע הלילה אז תקרא ק"ש ביחידי ותגמור את כולן וגם בשבתות וי"ט שמאחרין בצבור תקרא כל ק"ש קודם אתה הוא לאחר השחר עלה ואל תסמוך בשני הזמנים דק"ש הללו כשקורין בני הקהלה ועתה ישראל מה ה' אלהיך שואל. בשעת קבלת עול מלכות שמים למסור נפשך עבור קדושת השם וחשוב ורצה והואיל כנרמז בתיבת שמע אחד ר"ת את וס"ת מישאל עזריה חנניה דניאל. ואז תהי' נחשב לקרבן כיצחק בעקידתו אשר הביא תמורתו איל ובתנאי שלא תהי' פגום בשעת הקרבת עצמך בשום דופי ושמצה כי מום בו לא ירצה אך כל הכתוב בספר תורה בך המצא ימצא. ואז חן בעיני ה' תמצא.[379]:

זה לשון הפרדס שער א' פ"ט בפסוק שמע ישראל כלול מציאות האל והיינו ידו"ד. עוד בהיותו משגיח וזהו אלהינו ואפילו השגחה פרטיות וזהו פי' אלהינו כי אם היות מציאותו מחויב מצד העולם כלו והוא היה הוה ויהיה ומהוה כל הויות שזהו פי' שם בן ד' בכתיבתו ואם היותן רבון כל העולמים עליונים ותחתונים שזהו פי' קריאתו באדנות ומזה הוכרח היות השגחתו כולת בכל העולם עם כל זה אלהינו

[379] וענין מסירת הנפש הוא כך יהרהר בצער המיתות האכזריות ויעשה מוסכם לסבול הצער הגדול שבעולם ויעשה לעצמו טבע כן כי ההרגל הוא טבע רצוני לומר יחשוב כאלו האש שורף אותו וכואב לו והוא מתגבר וסובל ככה יחשוב בכל יום יהרהר כאלו הרגיש צער האש או סקילה ומתגבר בשביל קדוש' שמו. ואפשר שזה רמז ר' עקיבא במ"ש כל ימי הייתי מצטער על זה ועכשיו שבא לידי לא אקיימנ' כלומ' כל ימי הייתי עושה הרגל לטבעי על זה כאלו הייתי סובל הצער וכדי להגבי' עליו ואיך לא אקיימנו עתה כי נעשה טבעי אצלי ועל זה רומז הפסוק גם כן כי עליך הורגנו כל היום נחשבנו כצאן טבחה הנה כל יום ויום אנחנו מוסרי' גופינו למיתה לסבול צער המיתה החמור' ממילא לאחר זמן כשיבא הדבר לידי מעש' אזי הוא נקל בעינינו ולא נחשבנו רק כצאן לטבחה כי כבר הורגל בזה ונעש' טבע אצלינו ומ"ש רבי עקיבא מתי יבא לידי ואקיימנו הרא' לנו במליצו' לשונו דין אחד בענין מסיר' נפשו והוא זה שלא יחשו' אדם מאחר שהו' כן מצוה רבה מצו' קידו' השם אהדר אחר מצו' זו כדרך שמהדרין אחר כל מצות ואבי' את עצמי לידי כך דהיינו למשל כשרואה צלמי' ירוק עליה' וכיוצא בזה בזיון כדי שיתפסיהו וישרפיהו או אם יוכל להמלט יאמר לא אמלט כדי לקדש השם העושה כן הוא מתחייב בנפשו רק המצוה היא אם בעל כרחו בא עליו דבר זה אז יקדש את השם יהרג ואל יעבור וזהו שדייק רבי עקיבא מתי יבא לידי כלומר לא שאני אביא עצמי לדבר זה רק יבא לידי ובזה מתורץ למה לא הוזכר בתור' בהדיא הקידוש השם שעשה אברה' אבינו באור כשדי' כי מ"ש אני ה' אשר הוצאתיך מאור כשדים זה אינו אלא רמז בעלמא. והא ראיה הרבה מפרשים פי' על פי פשוטו בענין אחר וקידוש השם של חנניה מישאל ועזריה ודניאל הוזכר בהדיא אלא הש"י לא כתב של אברהם כדי שלא ילמדו הדורות ממנו כי הוא היה מביא את עצמו לידי דבר זה דהיינו ששיבר צלמי תרח. וזהו אסור לדורות לעשות כן. אבל דניאל חנניה מ"ע שהדבר בא להם והוצרכו לקדש השם נכתב כדי שילמדו הדורות מהם וכן יעשו. וא"ת מאחר שמעשה אברהם אסור איך עשה אברהם אבינו ח"ו לאיסור וי"ל הוראה שעה שאני שהוצרך לעשות כן כדי להודיע ולפרסם האמונה האמיתיית בעול' שבאותו הזמן עדיין לא היתי' נודעת ומפורסמת:

פירוש משגיח בפרטיות בנו וה' אחד מכריח האחדות כו' עכ"ל. ע"כ סדרתי בתיבת שם ה' הראשון שהוא נמצא ובתיבת אחד אחדות והרחקות הגשמיות שכל גשם אינו אחר האמת ושהוא קדמון ונצחי נרמז בשם הויה שהוא מהוה לכל ויהיה אחר כל ובשם אלהינו סדרתי ההשגחה ושע"כ ראוי לו לבדו להתפלל כי הוא המשגיח ברוך הוא ומגדולת ההשגה היה הנבואה ובפרט בנבואת מרע"ה איש אלהים אשר נתן תורת אמת על ידו במדת הגבורה מדת אלהים כמ"ש (שמות כ, א) וידבר אלהים את כל הדברים האלה לאמר והיא נצחיית ובשם ידו"ד השני מדת שכר ועונש אני ה' נאמן לשלם כמו שפי' רש"י ריש פרשת וארא ובעת גאולת משיח ותחיית המתים יתגלה העונש והשכר וק"ל.

שער הבחינה

חכמה דעה ובינה. בשער הבחינה:

בחון בחכמת בריאת הבורא יתעלה שאו עיניכם וראו מי ברא אלה. השתלשלות הנעלמות ומדריגות כסא הכבוש ושרפים וחיות ואופנים וצבא השמים ויסודות ודומם וצומח וחי חי יודו סלה. התבונן בסימני החכמה הנראה במין האדם המדבר אשר בלשונו מלה עולה על כולה. בין תבין בכללות העולם עם משקל ושעור דבר לא ישתנה הארץ באמצע ושם הזהב וכל המתכות והמים סמוכים לה והאויר סמוכים להם והאש למעלה מכולם נתונה זה הים הגדול ואם יהמו גליו ויסתערו רוחותיו לא יעבור את גבולו אחת מהנה. התבונן בארץ אשר היא חומר מת ובהגשם תתנועע ופלאי פלאות מסודות סגולת עשבים וצמחים משונים ופירות יוצאים ממנה. **נ**שכיל בבהמות וחיות ועופות ושרצים ודגים למיניהם במהותיהם ואיכותם ומלחמותיהם ומזונותיהם. נתבונן בחכמת ובמלאכות ובפעולות אשר הכין השם יתברך לאדם אשר יעשה אותם האדם וחי בהם. נבין ביצירת האדם ברחם אמו ובלידתו והרכבתו וחיבור גופו וכחות נפשו ואור השכל וטורפו וענייני בני אדם במותם ובחייהם. הכל יפה בעתו קור וחום וגו' והצורך ביותר מזומן ביותר אויר ממים מים ממזון כו' את כל אשר עשה ועושה הנה טוב מאוד אף שלפעמים דבר מה נראה רע נגד בני אדם לעיניהם. **נ**פשי תהללך בהשכילי כי רבו מעשיך ה' כולם בחכמה עשית כי אראה

שמים מעשי אצבעותיך מי יגיע להשיג אחד מאלף אלפי אלפים ורבי רבבות גודל מעלות ורום הסתר מעשיך וכ"ש גודל יצירתך. ומי יחשוב לדעת א' מלאלפי אלפים ורבוא רבבות סתרי סודות צפונות בבריאותך. כל שכן וק"ו להשיג קצת מן הקצת מחלק של אלף אלפי אלפים ורבי רבבות מנאצליך שאדון יחיד ואין שני מתיחד בהם והם באחדותיך.

שער עבודת אלהים

גבוהים מעל גבוהים. הבאים בשער עבודת אלהים:

לעבוד עבודת הקודש עבוד' ה' להיות נכנע לפניו לרוץ לעבודתו ולמצותו בכל אשר צוהו וגדר העבודה לו ית' הכניע על כל הטובה מיצירתו עד עת הבנת שכלו בחסדו הגדול בלתי טובה אשר קדמוהו ואם החיוב מעבודה לבן אדם המטיב אף שההטבה במקרה ק"ו לשכינה אשר היטב מיטב גמל לו ויגמלהו. עבדו את ה' בשמחה בהתבונן בחסדיו הגדולים מאשפות הרימנו וקרבנו לעבודתו ותורתו כי חפץ חסד הוא לבני ישראל עבדו את ה' אלקינו. ברוך הוא שבראנו לכבודו והבדילנו מן התועים ונתן לנו תורת אמת וחיי עולם נטע בתוכינו בחר בנו מכל העמים אהב אותנו ורצה בנו ורוממתנו מכל לשון וקדשנו ושמו הגדול והקדוש קרא עלינו ועבדתם את ה' אלקיכם בשמחה ובלב טוב כשנזכיר חסדי ה' כעל טוב אשר גמלנו. את ה' אלהיך תירא ואותו תעבוד עבודת עבד הנאמן. ביום ובלילה בכל עת ובכל שעה ובכל רגע וזמן. במעשה בדיבור ובמחשבה במטמון הלב ובנצפון. בהתעוררות בפרוטנמא חדשה בהתלהבות הלב ולא כמתנמנם רק גבור כארי להיות חפץ במצותיו לשמן. אף בלא פעלך עולה בהשמר מצות ל"ת תהי' נפשך חשקה לומר אפשי ומה אעשה כי גזר עלי אבי שבשמים. כי רחמנא לבא בעי וכל לבבות דורש ה' ועבדת את ה' אלהיך בכל לבבך ונוכך פני אדוני שפכי לבך כמים. ממצות אנשים מלומדא מבלי לב נבין הרחק תרחיקו ומדותם מחוץ אלפים. כל ציווי וכל אזהרה יהיה בעיניך כאילו נצטווית מקרוב אך יום או יומים:

דרך צדיקים עבדו ה' להוסיף בהכנעה ועבודה בכל אשר יוסיף להם הבורא טוב' והראיי' ממעשר מי שנתן לו אלקים עשר יפרוש אחד ולמי מאה יפרוש עשר ואם ט'

וחצי ענש יענש וזה מפריש א' שכרו מרובה. ומי שאין לו בן בטלה ממנו חובת מילה ומהפסח חובת החג ומהחולה ב"מ מבלתי יכולת כל המצות ועל היכולים חובה. לפיכך אנחנו חייבים להתבונן בטובה הכוללת ובטובת אומתינו הפרטית ובטובת משפח' פרטית ובטובת איש פרטי שנודיע לו אהבה יתירה וחיבה. דרך המלך נלך לא נטה ימין ושמאל והיינו לו לעבדים. להלל לה' כי טוב כל"ח ולו לבד אנחנו מודים כמ"ש יעקב אבינו ע"ה (בראשית לב, יא) קטנתי מכל החסדים זאת ועוד אחרת אשרי אדם מפחד בצאת מפי עליון טובה שלא יהיה בדרך שתירגם התרגום ומשלם לשונאיו אל פניו להאבידו נוחלים עולם הזה והעולם הבא אובדין ועבדת חינם שלא ע"מ לקבל פרס ולא מיראת עונש את הטוב ואת הרע תקבל הן גילה הן רעדה. הבורא שבראך חושב עליך ויודע בטוב לך ע"כ בכל מדה ומדה שמודד לך הוי מודה קבל יסורין באהבה ובשמחה ותוסיף ותרבה עלע בודת הקודש מידי העבודה. אחד ראה לחסיד מוכה ברגלו א"ל אני חס עליך על המכה אשר ברגליך א"ל אני מחזיק טובה ליוצרי שלא נתנה בעיני ונותן תודה. והלכת בדרכיו בכל דרכיך דעהו לא יהיה לך שום תנועה כי אם לכבודו. לא ראיה ולא שמיעה ולא הליכה ולא עמידה ולא ישיבה ולא מחשבה ולא מעשה ולא רמיזה כ"א לעבדו. לא תרצה כ"א ברצונו ולא תבקש כ"א בקשות חפצו ולא תשמח כי אם בעבודתו ולא תמצא קורת רוח מבלעדו. כללו של דבר לא תעתיק רגל ויד ותנועת עפעף ותפתח פה ותחשוב מחשבות בלתי לה' לבדו. נפשי שחי לעפר ותכנעי לפני יתברך והשפילי במלבושיך ובמדותיך תפחד תמיד אולי מקצר אתה בעבודתו ויהיה לך לזכרון פשעיך ועוניך וחטאתיך ירבו בעיניך טובה וימעט אצלך טרחך לנגד מה שראוי לו ויבוזו מעשיך בצד מה שתתחייב והתבונן בגדולתו יתברך ותודה בקטנותיך תמיד תשווה אותו לנגד עיניך ואל תמרה את אדונך והוא רואה אותך וברכי את ה' והללו ושבחו אותו תמיד ביום ובלילה בפיך ובלבבך ובסתר ונגלה לו תמיד לרצוך ולכתבך בספר סליחה ומחילה תתפלל תמיד לפניו שיתן בלבך להבין ולהשכיל לשמוע ללמוד וללמד לשמור ולעשות את התורה כולה:

יען וביען כי התפילה היא עבודה שבלב נתעורר באיזה ענין דרך שער שמים היא העולה ראשית דבר קודם שתתפלל תחשוב מה אני דל ונבזה כלי מלא בושה וכלימה בא לבקש ממ"ה הקב"ה הלא יראו ויבהלו מפניו בני מעלה אם לא ברוב חסדיו שהוא מתנהג עם בריותיו שאינו מואס בתפלת צבור מלהיות לשמוע תפילה אל יקדים לשונך ללבך קודם שיצא הדבור מפיך חשוב פירוש ביאורו ושתזכיר השם תתמלא רתת ורעדה וחלחלה:

ישמע חכם ויוסיף לקח בכוונות סודות הפנימיות כי מהם נעשה עטרה לראש ה' צבאות החסידים ואנשי מעשה היו מתבודדים ומכוונים בתפילתם והיו מניעים להתפשטות הגשמיות והתגברות השכליות קרוב למעלות הנבואות וכל היוצא מפיך יהיה בשפה ברורה כי חס ושלום באות אחת תוכל להחריב את העולם ע"כ ראה שלא תבוא לידי טעות ודקדק בכל תיבה ותיבה ונענה שפתיך להדגיש הדיבור שלא תטעה כאילו אתה מונה מעות.

שער הבטחון

ממקומו יפן ברחמים ויחון לבאים בשער הבטחון:

אשרי הגבר אשר שם ה' מבטחו ארור הגבר אשר יבטח באדם ושם בשר זרועו ומן ה' יסור סיבת הבטחון כי יוצר הכל רחום מרחם על בריותיו ויודע צרכיהם המרובים ומשגיח תמיד על העולם כולו בטובו הבוטח הוא בהשקט ומנוחה מדאגות עולמית ואף על הרע המגיע לו נכון לבו בה' ובטוח שהוא לטובתו ומחסד אל בא יבא הבלתי בוטח הטרוד נעלם ממנו כי לא יגרע ולא יוסיף מגזירת הבורא בכמותו ואיכותו וזמנו ומקומו אין מרבה למה שגזר במיעוטו ולא ממעט מה שגזר ברובו:

אם כן למה זה לוקח מה שגזר לו הבורא על פנים מגונים ורעים ולו חפץ סיבה ראויה היתה תורתו מתקיימת והנגזר משכר שכיר לא יהיה נכבש ועתה שבחר בדרך רע לא ישליטנו האלקים עליו ואפשר שיקבצנו לבעל אשתו ולגדול שבשונאיו יכין רשע וצדיק ילבש דרך הישר יבחר בה' יפה ת"ת עם דרך ארץ ויבחר במלאכה לפי כחו ואל המלאכה אשר מוצ' היום נוסף אליה יבטח בה' כי היא הטובה מאתו יתברך באמצעית לחם לאכול ובגד ללבוש ויחשוב האמצעית שעל ידיהם מוצ' מזון או רופ'

לרפואתו הם שלוחים מאתו יתברך ומה יחנוף עוד וככה יחשב שהוא ממצי' לאחר ולא יתגאה ולא יכלום ולא יבוש:

ברוך הגבר אשר יבטח בה' והיה ה' מבטחו ודורשי ה' לא יחסרו כל טוב ובוטח בה' חסד יסובבנו ותבנאי שתהיה מחשבתו פנויה וחזקה לקיים מה שחייבו הבורא כי מה תקוף חנף וכמ"ש עשה רצונו כרצונך כדי שיעשה רצונך כרצונו הבוטח יבטח בענייני גופי הונו וטורפו ועסק אשתו ובניו ושלומם וטובתם כי הכל ממנו אל תבטח במעשיך הטובים בעל תשובה ובעל תורה וכל הבא לטהר יבטח שהקב"ה יסייענו:

ברוך ה' יום יום הכיני צידה ולא תאמר מה נאכל למחר בעל משכנות שקץ תשקצנו ותעב תתעבנו בטחו בה' כי לא בן אדם הוא להיו' טובתו נפסק הוא נצחי ולא ינוצח והבוטח בעשרו הוא יפול כי בחצי ימיו יעזבנו ואם יבטח על חכמתו ותחבולותיו וכח גופו והשתדלותו יגיע לריק התעיף עיניך בו ואיננו בטח בה' ועשה טוב שכון ארץ ורעה אמונה במש' ומתן כי הוא לאדם תחילת דינו:

ישר יחזו פניך צדק צדר תרדוף הן שלך צדק ולאו שלך צדק ולא תהיה במחוסר אמנה וכי תמכר ממכר לעמיתך או קנה מיד עמיתך אל תונה מידה טובה להיות ותרן בממון במקצת נגד חבירו לפנים משורת הדין לבלתי יצא לריב מהר לקלותו בכי דינא בכלל נאמנות הפקדונות הוא שאין לאדם להשתמש בממונו אלא ההכרחיות כי הממון פקדון אצלינו מאתו יתברך ואין לנו רשות להשתמש בו יותר מכדי הצורך אלא לצדקה וחסד וחנינה:

ידיך פתוח תפתח להוצאות ת"ת ולעניים וליתן ולחזור וליתן בכל יום ויום בסבר פנים יפות די מחסורות אשר יחסר לו להאכיל רעבים ולהשקות צמאים ולהלביש ערומים ולהכניס כלות עניות לחופה ולהלוות לעני בשעת דחקו הכנסת אורחים ופדיון שבוים מצוה רבה על כולו עשר תעשר מן הבא בידך הן כסף או שוה כסף פעם ראשון מהקרן ואח"כ מן הריוח ותתעשר ויברך ה' בגללו וזכרת כי ה' עשה לך את החיל הזה ואתה שלוחו להוציא לענייו ולאוהביו תן לו משלו יתברך שאתה ושלך שלו.

שער יחוד המעשה

נשמע ונעשה שער יחוד המעשה:

מי לה' הלא זה הבדלתי חונף הממיחד לו לבדו מעשיו מבלתי פנות לראיית בני אדם שיכבדוהו וישבחוהו או לאיזה סיבות מהסיבות הנסתרות לה' אלהינו חוקר לב בוחן כליות עיניו פקוחות על דרכי בני אדם חנף יחנף כל לבבות דורש ה' ולכ יצר מחשבות החנף דומה לעובד ע"ז כי עובד את יצרו שהוא אל זר ונגרע מערכו כי העובד ע"ז כפירתו מפורסם והחנף נסתר ומזה רבים מכאובות גם עובד ע"ז עובד מי שאינו ממרה את האלהים והמחניף עובד הממרה ואינו ממרה גם עובד ע"ז אינו עובד אלא לדבר אחד והחנף אין תכלית לנעבדיו לאלפים ולרבבות:

מי מקדושים יפנה לפני ה' תמיד ילחם מלחמת ה' עם אל זר השונא הגדול היצר המלך המושל בנראך ונסתרך והוא אורב לך ים ולילה כמאמר החסיד בפגוע באנשים שבים ממלחמה חזקה ושללו שלל א"ל שבתם מהמלחמה קטנה שוללים שלל התעתדו למלחמה גדולה ואם תתן לו מקום פעם א' לא ירף ממך עד השמדך מעה"ז ומעה"ב ויעשה כלה ואף תנצחהו פעם ומאה פעמים יארב לך כל ימיך ע"כ אל תאמין בעצמך עד יום מותך וצא הלחם בו תמיד ותעשה המלחמה בתחבולה:

וזה לך הטמא מתחילה בא עליך לספקך בעניין השארות הנפש לאמור אכול ושתה כי מחר נמות ויכזיב לך הגמול והעונש בראיות כוזבות וגם חידוש העולם וימתיק ויפה לך נצחיותו וקדמוהו ואם תתייעץ עם שכלך ירחק ממך זה הדעת מדברי הנביאים ובראיות גדולות ועצומות וכאשר יתייאש מזה יספקך בתורה שבעל פה ושוב לשכלך ויראך כמה כתובים כי יפלא וגומר לא תסור וגו' וכי התורה שבכתב ושבעל פה כולם מתאימות:

ותחסרהו גם מזה אז ישתדל לצורך במצודת החונף ויאמר כמה אני משמח על אמונתך ורוח המקום נוחה ממך תשתדל שתהיה רצוי גם לבריות כמו שאמרו ז"ל (אבות ג, י) כל שרוח הבריות נוחה הימנו כו' ותהי' אהוב גם למטה תשיבנו מה יועיל לו רצוי חלש כמוני או איך אוכל לרצות בני דורי ואין ביכולתי לרצות בני ביתי וראייתך מדברי רז"ל אינו כדברך להשתדל הרצון אלא הוא על דרך ברצות ה' דרכי איש וגומר אות היא אם הבריות משבחים מדותיך שהמקום אוהבך ולה' ברוך אתה אין לאדם להשתדל שישבחוהו ואם ישבחוהו יאמר להם או ליצר מה יועיל על הקטנ'

שבטובות השם עלי מאלף אלפי ורבי רבבות אשר גמלנו מעת הוציאני לגדר הויה עד עתה ועם כלל מין האדם איך הטיב הש"י ורידהו על כל כמ"ש (תהלים ח, ח) צונה ואלפים וגומר הכל תחת רגליו שתה:

דע יאמר כשתתיאש מסיתו זה טרחת בעבודת הש"י אל תסתיר מעשיך מבני אדם שים נגד פניהם למען ילמדו ותהיה מזכה וגם יקויים בך מקרא (דה"א יז, ח) ועשית לך שם כשם הגדולים ונתתי להם וגו' שם טוב מבנות ומבנים השיב תשיב לו כי הדבר הזה יביאנו אל החונף והפסד מ"ט וכוונת הפסוקים בשם הוא לעניין עושר וגדולה כי מה יועילנו השם בידיעתי קיצורי ואף אם יצא שמי בכל העולם תצא רוחו ישוב לאדמתו וגו' ואומר אין זכרון לראשונים. חסיד אחד אמר לחבירו הנשתוות א"ל באיזה עניין א"ל נשתוה בערכיך השבח והגנושת א"ל לא א"ל א"כ אין מעשיך הגונים גם גדולות הש"י ממעט מגמול עולם הבא חסיד א' בא לסוחר לקנות חפץ א"ל שכינו לתת לו כי הוא מאנשי היראה והתורה א"ל החסיד איני צריך לויתורך לא באתי לקנות בתורתי כי אם בדרכמונים:

רשת הכין ללכדך אחר כשתתייאש מזה וישתדל להטרידך בטרדת עולם הזה ועסקיו בעת תפילתך ותורתך לומר בעת ההיא שאתה פנוי מעסקיך הוי חושב מחשבות. ואם אתה מאנשי החכמה יטרידך בשאלה ותשובה קושיא ופירוק ופיסקא דינים בין דם לדם בין דין לדין דברי ריבות ולפעמים נתקיים ויפתוהו בפיהם ובלשונם יכזבו בפיו ושפתיו כבדוני ולבו רחוק ממני כי בעת בקשת הסליחה והכפרה חושב להמרותו לאשם ברבות תולדות ואבות תשים על לבך אים אתנהג עם הבורא מה שאינו מתנהג עם הנבראים בעת צרכו אליהם להיות יודעים לבו פונה מהם וי"י הוא יודע ובוחן לבות:

יצרך הרע כשיתיאש מפיתוי הזה ישתדל לפתותך בהנחת' השתוף לומר הסתר מעשיך מפני בני אדם ועשה נגדם להיפוך למען לא יכבדוך ויודוך כולם קצר תפילתך ברבים ומנעי מלהוכיחם וללמדם ותלך לפעמים בחקותיהם אכול ושתה ודברים בטלים למען לא יראו בך אות מאותות העבודה ויהא ירא שמים בסתר לעולם הקהה את שינוי הוי כסיל לא ברחתי מאהבת הכבוד כ"א למען אעשה לשם שמים ואיך

אמנע מיראת שמו ואם יכבדוני לא יזיק למעשה העבודה מאחר שלא כוונתי לזה לא בנגלה ולא בנעלם ובחון נפשך שאם היית מתייחד היית עושה המעשה ההוא על הענין ההוא ואם יתברך לך זה מעשך שלם:

יארב לך במסתרים להגדיל הנאות העבירה ולהכביד העבודה ויזכירך בחולשת הצום וניעור בלילה וההשכמ' ויטרידך בדאגת צרכי עולם המרובים ואם באלה לא תשמע לו אז חותר יחתור בדרך יראת שמים להחטיאך ובאלף בחינות שונות להמתיק הדבר לשם שמים דרכיו ועצותיו נראים כאוהבים ובהתבונן תראה היותם כאבים גם מראה לך כמה כתובים ומדחז"ל לדמותך דרך משל (תהילים קי"ט:קכ"ו,) עת לעשות לה' וגו' כל מה שבכחך לעשות לספר לה"ר על בעלי מחלוקת בני חטוף ואכול די לך במה שאסרה תורת טובה מלאכה וכו' גדול עבירה לשמה וכו' ואלף כיוצא בהם ואינו מבינך האמת מביאורם רק הכזבים. איעצך ויהא אלהים עמך נקוט האי כללת בידיך תרגיל עצמך מגדול ועד קטן לא תעשה שום מעשה ודבור ומחשבה ורמיזה קרא נא מתחילה לשכלך היצר טוב והתבונן עמו מהות ודקות העניין ואז תלך בדרך טובים.

שער הכניעה

בל יהא לך מניעה משער הכניעה:

מאוד מאוד הוי שפל רוח (אבות ד, ד). לסימן מילתא הוזכר בפירוש מא"ר ר"ת אברהם משה דוד אברהם אמר אנכי עפר ואפר משה אמר ואנחנו מה דוד אמר ואנכי תולעת ולא איש וגומר מאוד השני ר"ת אפר דם מררה לעולם יהא אדם עניו נבזה בעיניו צנועה רבה רוח נשברה נדכה רך לבב נכה רוח וזכור יזכור תמיד בבאירו בורו בראו ולא יבא לידי עבירה יכנע לבבו הערל בקראו בתורה ובנביאים ובדברי חכמים מגודל חיוב העבודה ויתבונן בקיצורו והליכתו בקרי ובמרי נגד הבורא וכי ירבה לו עושר וכבוד ובנים יהיה בכובד ראש ובמשא חובת ההודאה ויתן אל לבו אולי הוא לנקמה לשלם לו מעט זכיותיו להאבידו בעה"ב ומשם ירה יירה:

מושל ברוחו טוב להיות מעביר על מדותיו סבלן אחד היכולת ויודה לי"י כשמספרים בגנותו על אשר גלה עליו מעט מהרב' וי"י אמר לו קלל ליסרו ולהוכיחו כדי שישוב אליו וכשישבחוהו יכנע מאוד וישים אל לבו מעונותיו וחטאיו הידועים לבורא וכסה

אותם והם עלות עליו ויאמר למשכח אחי די לי מקיצורי ואל תקבץ עלי עון שכח שאין בי כי פשעי אני אדע ענין יצרי ומעללי הנעלב נוחל שכר מ"ט מהעולב חס ד א' הוגד לו מחבירו אשר דבר עליו רעה ושלח לו כלי מלא מזמרת הארץ חלף המנחה שקבל מזכיותיו מזך וישר פעליו:

הלא הוא אביך קנך עשה ויכוננך הכל יכול אלהי העולם דבר ממנו לא נעלם סובל ומעלים עין מסוררים מלך עולם שמעולם לא חטא אדם נגדו שלא יחייהו הוא יתברך באותה רגע ממש שופע שפע קיומו ותנועות איבריו ואותו הכח מוציא בחטא ומהראוי שהקב"ה ימנע ממנו הכח לאמר חטא בשלך ולא בשלי וסובל העלבון מחמורים:

כל מקום שאתה מוצא גדולתו של הקב"ה שם אתה מוצא ענוותנותו (מגילה לא, א), שוכן את דכא וגומר ומאשפות אביון מרים ומה אתה בן אדם בושה וסרוחה רימה נפשך כעפר לכל תהיה כי עפר אתה ואל עפר תשוב ואיך ראשך תרום:

הכניעה היא אחד רוממות הנפש במידות העליונה והתעצמות ועכ"ז נכנעת נגד הבורא חולל ארץ ותבל כי יזכיר ביכולתו מכיר גודל עוצם כבודו ורוממות גבורתו ומה אנו ומה חיינו עד כי הכל לזכרון לפניו תמיד למלוך עונותיו והמות רודף אחריו בפתע פתאום וירם תולעים ויבאש נפשו עליו תאכל והמיתה קשה מכל מה שלפניה וקלה מכל מה שלאחריה אוי לנו מיום דינא כי נפש הוא חובל:

רב טוב הצפון במידות ההכנעה שומח בחלקו אוכל מה שיזדמן לו לובש מה שנמצא ישן כאשר ימצא אינו מתכבבקלון חבירו ולה"ר וליצנות וקנאה ומחלוקת ותאוה וכבוד רודף עד החרמה מאותות הכניעה הלשון הרכה וקול הנמוך אינו מרים את עיניו במשאו ומתנו במאכלו במלבושו בהילוכו מקבל כל אדם בסבר פנים יפות ודן את הכל לכף זכות עניו בעת הכעס והמחילה אחר יכולת הנקמה מעט שיחה מעט שחוק ביישן אינו מעיז לא יכזב ולא ישקר לא ישבע אפילו באמת לא ישב בסוד משחקים ועם יושבי קרנות רק מתבודד את האלהים צפון לפני י"י וכל כבודו פנימה כשיפגעהו מקרה בממון בבנים וביסורין יגבר השכל על החרדה וירצה בגזירותיו ויצדיק במשפטיו ומשמע ומש' ודומה:

רם י"י ושפל יראה כי הוא יתברך שוכן את דכא וארז"ל (סוטה ד, ב) כל אדם שיש בו גסות רוח כאלו עובד ע"ז וכאלו כופר בעיקר וכן הכועס כאלו עובד ע"ז ומסלק השכינה. הנכנע הולך בדרכי ה' ודבק בו מהו רחום וחנון ארך אפים ורב חסד ואמת נוצר חסד וגו' מבקר חולים קובר מתים וכיוצא בזה במה שאפשר לדבק במידותיו יתברך ואז נתקדש בקדושה עליונה אהוב אוהב את הבריות טוב ומטיב לכל נכנע אף שבפני אנשי ביתו ואין מטיל אימה יתירה מוחל על כבודו ומכבד את אשתו יותר מגופו ושלום בינו ובינה ההוא חסידא כל אימת דהוה סליק לפוריא הוה אומר שרי ליה מארי לכל מאן דמצער לי ומצערנא:

רוח חכמהחכמה ובינה רוח עצה להיות מושרש בההכנעה יקיים שויתיי י"י לנגדי תמיד הוא כלל גדול בתורה ובמעלת הצדיקים ואשר בתורת ה' הולך כי אין ישיבת האדם ותנועותיו ועסקיו והוא לבדו בביתו כישיבתו ותנועותיו ועסקיו לפני מלך גדול ולא דבורו והרחבת פיו כרצונו והוא עם אנשי ביתו וקרוביו. כדבורו במושב המלך כ"ש כשישים האדם אל לבו שהמלך הגדול הקב"ה אשר מלא כל הארץ כבודו עומד עליו ורואה במעשיו כמ"ש (ירמיה כג, כד) אם יסתר איש במסתרים ואני לא אראנו נאם ה' מיד יגיע עליו היראה וההכנעה ופחד הש"י ובושתו וחטאתו במצולות ים ישליך גם בשבתו בביתו ובשכבו על משכבו ידע לפני מי הוא שוכב ומיד שיעור יקום בזריזות לעבודתו יתברך והלוך ילך:

רוח קנאה יעבור עליך קנאת ה' צבאות להכניע זרים ועושה רשע עשות משפט שלא ליכנע במה שנוגע בבורא יתברך ובעבודתו חלק גבוה מי יתיר רק חזק ואמץ אל תירא ואל תחת יגבה לבך בדרכי ה' להיות חומר ומתאוה מעלות החסידים הקדושים ותקנ' קנאת סופרים והתבונן בקיצורך למצו' חשבון אחת לאחת ואף אם תרבה בצדקות ובמעשים טובים ולמדת תורה הרבה תכנע ותהיה נחשב בעיניך למועט ופחות כי במה הוא נחשב נגד ה' הוא האלהים אין עוד בשמים ממעל ועל הארץ מתחת.

שער תשובה

מצוה עלינו וחובה לפתוח שער תשובה:

אדם אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא כי יצר לב האדם רע מנעוריו וכל יצר מחשבות לבו רק רע כל היום ומה יזכה ילוד אשה על כן היה מחנות הבורא להיות ידו פשוטה לקבל השבים אליו בכל לבבם ופורשים מדרכיהם הרעים ודורשין את ה' ומקבלין שכר על הדרישה ועל הפרישה התשובה היא שישוב לעבודת השם ממקום שיצאו אם בעזיבה מה שציוהו לעשות או בעשיי' ממה שהזהירו ממנו הוא אמץ לבבו ורוחו הקשה ישוב אל ה' וילך בקצה האחרון לעשות בהיפך להיות סור מרע ויקדש עצמו אפילו במותר ויעשה טוב אף לפנים משורת הדין בטרם יבא לקחת הנושה:

אשרי איש מי שהוא עושה תשובה כשהוא איש מהר המלט טרם ישכחו עונותיך ממך וטרם יהיו מוטבעים בך כי אז קשה לפרוש וטרם יבאו ימים אשר אין בהם חפץ להתאות תאוה ואז אין התשובה כ"כ הגונה כי זה האדם כמעט מוכרח ואינו ברשות עצמו מפני שיבה תקום מפני שיבה דידך וזכור את בוראך בעודך בחור בכוחך ורתיחת התאוה הוה גבור כארי לכבוש את יצרך ואל תתהלל ביום מחר כי לא תדע מה יולד יום ובכל עת ובכל שעה האדם הולך לבית עולמו.

נפשי הכיני צדה לרוב ואל תמעיטי בעוד בחיים:

חייתך הן יש לאל ידך כי רב ממך הדרך ואל תאמרו מחר אקח צידה כי פנה היום ודעי כי תמול לעד לא ישוב וכל אשר פעלת בו ושקל וספור וחשוב ואל תאמר מחר אעשה כי יום המות מכל החי מכוסה בפתע פתאום יבא יומו מהרי עשות בכל יומו חוקו כי המות בכל יום ישלח חצו וברקו ואל תתמהמה מעשות דבר יום ביומו כי כצפור גוררת מקינה כן איש נודד ממקומו:

בשוב רשע מרשעתו יעזוב רשע דרכו עזיבה גמורה אחר יכולת העבירה במקומו ובשעתה ובתוקף החמימות וידר גדר ויעיד על עצמו יודע כל תעלומות שלא ישוב לחטא זה לעולם ומנהג החסידים למנוע משבעים שערי היתד לכל יפתח שער איסור. אחרי שובו ינחם ויתחרט בלבו ויאמר מה עשיתי איך לא היה פחד אלהים לנגד עיני ולא זכרתי אשר בראנו יש מאין והחסד אשר עשה עמדי מעודי ועד היום הזה ונתן לי לב להבין ועינים לראות ואזנים צלשמוע ואיברים לעובדו בהם ולעשות רצונו כדי שאגיע לחיי עולם הבא ואני הפכתי מעשי וקלקלתי מחשבותי וחטאתי בכל אבר

מאבריי וכל אבר הרי הוא פגום וחסר אוי לי כי פגמתי בכל השתלשלות ועד ה' אלקים פגמתי בזה העולם כי הכרעתי את עצמי ואת כל העולם לכף חובה וכמה צדיקים מתו על ידי כי נתפסים בעון הדור ומיתת קטנים שפכתי דם נקי גם פגמתי בב"ח כי ע"י העון יעצר את השמים ואין מרעה לצאן גם לשרים הממונים על הנהרות והמעיינות כי נהר יחרב ויבש ומעין נרפש ומקום משחת גם להממונים על הדשאים אין לך עשב מלמטה וכו' גם בז' כוכבי לכת וממונים ומנהיגי עולם בחסד וברחמים והחטאים מחלישים כחם ואינם מנהיגים כ"א בעלי הדין גם למלאכים השוכנים באוירים ושברקיעים לכל ד' סיטרין הממונים לקבל תפילתן של ישראל וכמה מחנות קדושות אשר התקין הש"י להנאת וטובת האדם להכניס תפילות יתוש נואש מאוס תשוש הכוח ואין להם לאותן החיילות מלאכה אחרת כי אם לקבל ולעטר ולנשק התפילה:

ועתה מסיבות החטאים שהשערים ננעלו בטלים הם ממלאכתם אשר הם עושים ולא זו בלבד אלא גם בעולם היצירה בהיכל לבנת הספיר שם המלאך מהריא"ל העומד לקבל התפילות היחיד אם היא הגונה ואם לאו דחי ליה לבר למעלה מפתח זה שערי דמעה ואופן א' רוכב על ת"ר חיות גדולות נוטל אותה תפילה באותן דמעות ובחטאים במלים ממלאכתם גם לחיה א' הנקרא בזק המתקן כל התפילות המתעכבים בחד רקיע עד שבא סנדלפון שנוטלם וקושרים עטרה בראש צדיק וכן כל התורה והמצות הנעשית בלילה אם יחטא האדם אינינו גם לחשמל א' שמו אורפני"אל שבהיכל עצם השמים ויגיע עלבון החוט' וכד אסגיאו וכאין החשמל הוה מאיר ומזהיר במיני מאורות כמנין חשמל וסי' באור פני מלך חיים. וכד אסגיאו חייבין אתחשך ואז כל העולם בדין הביטה וראה את חרפתך גם לד' אופנים שבהיכל נוגה ויגיע עלבון כשהנשמה חוטאת נוטלים דינה מהיכל הזכות ויוצאים חוץ להיכל ממקום קדושתם להלקותה וכן כשאלו הד 'אופנים מנדים לאדם המוציא דבר נבלה מפיו ומכריזין פלוני מנודה הוא אזדהרו בפלגי' דנזיפה וכי לאו עלבונה הוא גבייהו הא אמר רי"בל מעולם לא אחרימת לבר נש גם לכוחות הקדושים שהם במקום שנקרא תא הרצים שמלאכתם לרוץ להגן על ישראל משאר אומות והם רצים לקראת רצים

אחרים מסטרא אחרא למהר איזה גזירה רעה על שונאי ישראל וסימן הרצים יצאו דחופים וגו' והעיר שושן צהלה ושמחה וכשאלו גוברים והעיר שושן נבוכה והכח שיש לרצים הקדושים הם תורה ומצות התחתונים העשויין במרוצת רגלים בגין למהוי דחט לפירקא וכיוצא וכשהאדם אין ברגלים וחוטא מגביר הרצים דסיטרא אחדא גם למלאכים המלוים לאדם ומגיע עלבון שמתאבלים עליו כשהוא חוטא גם לע"ב סנהדרין שבהיכל הזכות שאם זה חוט' במקום שהטייה לטובה הטייה לרעה וגם ענוש לצדיק לא טוב גם בהיכל אהבה שהיו באים שם הנשמות וכד גרמו חובין ואתחרב כי מקדשא לא עאלו תמן נשמתין אהרגין גם בהיכל זה יש כתות קדושים שנקראים גפנים ורמונים שכל מגמתם להכניס אהבה בין ישראל לאביהם שבשמים ויורדין בשעת יחוד ק"ש ועולם ומעידים וכשהאדם חוטא ובמקום יחוד עושה פירוד במה עלבון הגיע להם שאין להן פה להליץ גם בהיכל הרצון ששם מרכבו ארגמן ובד גרמו חובין ואתחרב בית מקדשא בא מיכאל אפטרופא רבא דישראל להליץ טוב והיתה טענתו תבירא קמיה סטרא אחרא גם בהיגל קודש הקדשים ששם תרין כרובין ממטרון וסנדלפון שעל ידם נעשה היחוד ביומי דחול והעונות גורמין שלא יהיו פניהם איש אל אחיו גם לעולם הבריאה סוד כסא כבוד מגיע הפגם שהנשמות חצובות משם בו פוגם בשורש נשמתו וכביכול אין הכסא שלם גם לאדם מלכות הרוכב על הכסא מגיע העלבון ובפשעכם שלחה אמכם וכן נשבע הקב"ה שלא יכנס בירושלים של מעלה כו' וכן מיומא דאתחריב מקדשא דחיוון לא הנעל קמוהו והמלאכים כשהם משוררים הם משוררים לבר וכן כד אסגיאו זכאין נקרא שדה של תפוחין וכד אסגיהו חייבין נקרא ענתות ולא זו בלבד אלא גם אל היסוד שבמקום שהיה נקרא נהר פלגיו ישמחו עיר האלהים נקרא נהר יחרב ויבש גם מצד העונות נסתם השביל הפתוח ונפתח הסתום וטועמת מר ממות ולא זו בלבד אלא נצח והוד שתי שקתות המים ההוד נהפך למשחית כמ"ש (דניאל י, ח) והודי נהפך עלי למשחית הוד דוה כל היום דוה ובזה נצח ישראל המנצח נצחותו ולא זו בלבד אלא גם אל התפארת שמסתלק למעלה אל הבינה או אל הכתר מעשנן של אילו גם אל התורה כי נתחשבה ונתלבשה בעון אדם הראשון גם לכ"ב אותיות הרשומות בנשמה כשהאדם

חוטא פוגם אותם כי על ידם נברא גם אל הגבורה שגורם להתקשר בגבורות חיצונות ליתן כח לחיצונות וזה עלבון גם אל החסד נכנע תחת דיני הגבורה גם לאבות דמיכין על חובי עלמא וכ"ש שאר צדיקים ששולט עליהם השונא כדי שלא ישגיחו ויתפללו על העולם ולא זו בלבד אלא גם אל הבינה שהיא שלא ישגיחו ויתפללו על העולם ולא זו בלבד אלא גם אל הבינה שהיא אם הבנים מסתלקת מעליהם ונעלמת בחכמה גם אל החכמה בסוד ויתעצב אל לבו מקום המחשבה אוי לי על בשרי כי מפני חטאי לא ישובו הדברים לסדרן והלכתן והרי דמי בידיהם מסור אזי לא כפי מה שהוספתי שנים הוספתי חטאים ורע ומר עזבי אתא דנים ונכתם עונו הלא הוא כמוס עמו ואין שבחה לפניו יתברך איכה הייתי על נפשי היקרה אכזרי ונטמאה בגלולי יצר בהנאת שעה ולא זכרתי ביום המות ואיך החלפתי בעולם עובר העולם עומד אשר יהיה לעולמי עד ולא יסור:

בושתי וגם נכלמתי כסתה כלימה פני בבושת גנב כי ימצא אוי לאותה בושה בזכרי במרדי במלך ה' צבאות הלא אבוש ואכלם איך עלה על לבי למרוד לפניו הלא מלא כל הארץ כבודו ומצפוני ונגלי עיניו רואות נפשי שחי לעפר השפילי ובכל יום ויום נהוג נזיפה בעצמך שעה אחת ותשב לארץ יחף והתפלשי בעפר ובלך נשבר בקרבך ביגון ואנחה נפש נענה מרה כלענה והכנעי בכל הכנעות שבור תאותך במלאכך מעודה הנאתך משוך ידך אף בשבתות וימים טובים ואל תתן לנשים חילך וקצר שינתך ותחת בגדי חמודות מבשרך אל תתעלם לבוש שק ותראי הכנעתך גם בדיבורך וברמיזך ובכל התנועות:

רוב דברים לא יחדל הפושע ויקח עמו דברים ולא יכסה פשעיו ויתודה בכלל ופרט ופרט ופלגי מים ירדו עיניו וירבו בעיניו פשעיו כמ"ש (ישעיה כט, יב) כי דבר פשעינו נגדך וחטאתיו יהא נגדו תמיד כל ימי חייו לבקש בכל עת המחילה והסליחה עד בא קיצו וישוב אל ה' וירחמהו כי מודה ועזוב ירוחם פלגי מים ירדו עיניך יורדות מים בלי הפוגות ימיך תעניות ליליך תפלות ולקום בחצות הלילות ותמיד לא חסר ולא יחסר ממך תענית שק ועפר בבית הספד עשה משפט וצדקה בחסד ואמת יכופר עון ות"ת כנגד כלם גם למוד פושעים דרכי ה' להחזירם למוטב מי יודע ישוב ונחם

תשובת הגדר הן בחייבי מיתות ב"ד הן בחייבי מיתות שמים או כרת או חייבי לאוין ועשיים ואיסורי דאורייתא ואיסורי דרבנן וחומרות הפוסקים ותקנות וסייגות ומעלות המידות ולהיות תמיד עם יצרו לוחם תמיד הוידוי הזה והתחינה זו יהא מרגלא בפומך אנא ה' אלהי ואלהי אבותי בורא בראתני וגדלתני ונתנתי פרנסתני וכלכלתני עד היום הזה ואנכי באולתי הרע בעיניך עשיתי והכעסתיך במעשי הרעים מידי יום ויום עד כי חדל לספור הייתי עובר ושונה מי מנה אנא ה' מודה אני לפניך חטאתי עויתי פשעתי לאלפים ולרבבות אוי נא לי אני מלא עון ואתה מלא רחמים כמ"ש (שמות לד, ו) ה' ה' אל רחום וחנון ארך אפים ורב חסד ואמת נוצר חסד לאלפים נושא עון ופשע וחטאה ונקה למען שמך הגדול עבור על פשעי כי עמך הסליחה ואין זולתך למחול ולסלוח חוס עלי למען רחמיך המרובים וחסדיך הגדולים ואל תורדיני שחת בחטאי הגדול ואתה ה' הלא חסדיך עם כל בשר ובמדת טובך אתה נוהג עם כל החי ובעבור חסדיך הגדולים בראת התשובה קודם שבראת עולמיך כי ידעת כי יצר לב האדם רע כנעוריו לכן התקנת לו רפואה קודם למכה וע"כ אני החוטא בעל רמה ותולעה מגואל ומטונף מפיל תחינתי ובקשתי לפניך סלח ומחל לחטאתי והעבר את אשמתי ונקני מעוני הלא כי כך מדותיך מיום שבראת עולמך למחול ולסלוח לשבים אליך חנני ה' חנני ולא כמעשה ידי תשוב וכמפעלי אל תשלם רק במדת טובך וחסדיך התנהג עמי ומחה את זדוני והעבר את פשעי ותשליך במצולות ים כל חטאתי במקום אשר לא יזכרו ולא יפקדו לעולם במה אקדם פניך ובמה תתרצה ותתכפר לי על כל חטאתי ועונותי ופשעי אשר חלפו ועברו אם בתשובה וידוי תתרצה הנני שב ואתודה לפניך ה' אלהי ואלהי אבותי חטאתי פשעתי וישר העויתי ולא שוה לי אנא השם חטאתי עויתי פשעתי כי כזאת ובזאת עשיתי מיום היותו על האדמה עד היום הזה ועתה נשאני לבי ונדבה רוחי אותי לשוב אליך באמת ובתמים בכל לבי ובכל נפשי ובכל מאודי ומה שעולה על זכרוני הוא חטא פלוני ופלוני והנני מודה ועוזב ומשיך מעלי כל גלולי אשר עשיתי מיום היותי ונתתי אל לבי לעשות לי לב חדש ולב טהור ורוח חדשה להיותי זהיר וזריז ומשכיל ביראתך והריני כגר שנתגייר ובקטן שנולד דמיתי הייתי כאלו והימים הראשונים יפלו ואתה ה' אלהי אחרי שובי נחמתי ואחר הודעתי

ספקתי על ירך בושתי וגם נכלמתי כי נשאתי חטאת נעורי ואם בתפילה ובתחנונים תמחול הנני אפיל תחינתי לפניך בעיני עבד אל אדוני וכעיני שפחה אל גבירתה כן עיני נשואות אליך ה' אלהי ואם בבכיה וזעקה תסלח הנה במסתרים תבכה נפשי מפני חטאתי ובחדר תאנח רוחי על רוב פשעי ואם בשבר רוח תכפר הנה נשבר לבי בקרבי ועתה ה' אלהי הפותח יד בתשובה לקבל השבים ומסייע לבא לטהר פתח ידך לקבלני בתשובה שלימה לפניך שמע אל תפילת עבדך ואל תחנוניו ויהיו לפני כסא כבודך מליצי יושר להליץ בעדי ולהכניס תפילתי באזניך ואם בעונותי הרבים אין מליץ בעדי ואין מלמד עלי זכות חתור נא לי מתחת כסא כבודך כאשר חתרת למנשה בשועו אליך מתוך דוד הנחושת כי על התשובה מראש הבטחתנו ככתוב בתורתך (דברים ד, כט) ובקשתם משם את ה' אלהיך ומצאת כי תדרשנו בכל לבבך ובכל נפשך ובדברי נביאיך כתוב לאמר (ישעיה נה, ז) דרשו ה' בהמצאו קראוהו בהיותו קרוב יעזוב רשע דרכו ואיש אין מחשבותיו וישוב אל ה' וירחמהו ואל אלהינו כי ירבה לסלוח ונאמר (מיכה ז, יח) מי אל כמוך נושא עון ועובר על פשע לשארית נחלתו לא החזיק לעד אפו כי חפץ חסד הוא ונאמר (יחזקאל לג, יא) אמור אליהם חי אני נאם ה' אלהים אם אחפוץ במות הרשע כי אם בשובו מדרכייו וחיה שובו שובו מדרכיכם הרעים ולמה תמותו בית ישראל ונאמר (יחזקאל יח, לב) כי לא אחפוץ במות המת נאם ה' אלהים והשובו וחיו לעולם ה' דברך נצב בשמים ודברך אמת וקים לעד יאמנו נא דבריך ויעלו לרצון לפניך שתכפר לחטאתי ותמחול לעונותי ותסלח לפשעי מחה והעבר הזדון והשוגג האונס והרצון בדבור ובמחשבה במעשה הנגלות לי והנסתרות ממני מח שעשיתי בילדותי בבחרותי בזקנתי הן בגלגול זה הן בגלגול אחר הכל תעביר ותסלח אם בעונותי הרבים הבאתי חושך ויתפנם אתה ה' תאיר ותגיה חשבי ואליך ה' נפשי אשר לקבל על עצמי דיני לכפר ולקנח הפגם ואתה צדיק על כל הבא עלי ואפלה נא בידך ה' כי רבים רחמיך לייסרני כאשר ייסר איש את בנו והריני מוכן ומזומן לקבל עלי באהבה בכל אשר תגזור אומר ותמלא את הפגם שגרמתי ותוצי' מחשיבה לאורה יהי רצון לפניך אם פגמתי באות ראשונה של שמך הגדול הגבור והנורא או בשאר אותיות התלויות בו ונתחייבתי לפני כסא

כבודך סקילה או דינא כיוצא בה תעמוד לפניך צדקת אברהם ידידך והריני כאלו הושלכתי ב' קומות ונסקלתי כתורה וכהלכה במצות ב"ד הגדול שבירושלים על דבר כבוד שמך ואתה ברחמיך הרבים תשוב ותתייחד ג' אותיות ראשונות של ג' שמותיך היקרים הוי"ה אהי"ה אדנ"י ושם קדשך במילוי ד' יודין יאיר ברצונך בעולם האצילות ואל יהא מונע ואם פגמתי באות שניה של שמך הגדול הגבור והנורא או בשאר אותיות התלויות בו ונתחייבתי לפני כסא כבודך שריפה או דינ' כיוצא בה תעבור לפניך צדקת יצחק עקדך הריני כאלו נכמרו בני מעי בפתיל' דולקת של אבר ונשרפתי בתורה ובהלכה במצות ב"ד הגדול שבירושלים על דבר כבוד שמך ואתה ברחמיך הרבים תשוב תייחד ג' אותיות שניות של ג' שמותיך היקרים הוי"ה אהי"ה אדנ"י ושם קדשיך במילוי ג' יודי"ן ואל"ף יאיר ברצונך בעולם הבריאה ואל יהא מונע ואם פגמתי באות ג' של שמך הגדול הגבור והנורא או בשאר אותיות התלויות בה ונתחייבתי לפני כסא כבודך הרג או דינא כיוצא בו תעמוד לפניך צדקת יעקב בכורך והריני כאלו הותז ראשי בסייף ונהרגתי כתורה וכהלכה במצות ב"ד הגדול שבירושלים על דבר כבוד שמך ואתה ברחמיך הרבים תתייחד ג' אותיות שלישיות של ג' שמותיך היקרים הוי"ה אהי"ה אדנ"י ושם קדשך במילוי אלפי"ן יאיר כרצונך בעולם היצירה ולא יהא מונע ואם פגמתי באות ד' של שמך הגדול הגבור והנורא או בשאר אותיות התלויות בה ונתחייבתי לפני כסא כבודך חנק או דינא כיוצא בו הריני כאלו נשקעתי בזבל ובסודר קשה לתוך רבה ונחנקתי כתורה וכהלכה במצות ב"ד הגדול שבירושלים על דבר כבוד שמך ואתה ברחמיך הרבים תשוב תתייחד ג' אותיות אחרונות של ג' שמותיך היקרים הוי"ה אהי"ה אדנ"י ושם קדשך במילוי ההי"ן יאיר ברצונך בעולם העשיה ואל יהי מונע ה' אלהי אתה יודע מצפון לבי כי הנני מוכן ומזומן למסור את עצמי לארבע מיתות וכיוצא בהן בשביל קדושת שמך ברבים ואחת היא שאלתי ובקשתי שתהיה עמדי ותסייעני לטהר ותן לי כח וחיזוק ביסורין לקדש מחשבתי ודיבורי בקדוש' גדולה ואתקדש כמו שעשה אברהם ויצחק שמסר את נפשו לקדושתך באהבה ככתוב בתורתך (בראשית כב, א) ויהי אחר הדברים האלה והאלהים נסה את אברהם וגו' כל פרשהת עקידה עד בבאר שבע יהי רצון

מלפניך ה' אלהי ואלהי אבותי שיהא שיח שפתותי חשוב ומקובל ומרוצה לפניך כאלו נחנקתי בטבעת בית המטבחיים שבמקדש ובתפיסת ידיהם של כהנים בשני סימני' שבצוארו לפיוס ה' אחרונה של שם העצם וכאלו נהרגתי במלאכת המיוחדת לשחיטות העולות ונתקבל דמי בכלי שרת בצפון ונרצה לפניך לפיוס הוא"ו וכאלו נשרפתי אבר אבר וכליל לאישים לריח ניחוח לפניך לפיוס ה' ראשונה וכאלו נעשיתי עפר על מזבחך הטהור ההוא ועבר עלי דין סקילה במצות תרומת הדשן שהיא גמר הכפרה לפיוס היו"ד ואתה ברחמיך הרבים תצילני מעונש סקילה בזכות אברהם ויצחק וישראל עבדיך כשם שהצלת את משה וישראל מאבן שבקש עוג מלך הבשן להפיל עליהם ותפלטני משריפה ששם שפלטת את אברהם אבינו מאור כשדים ואת חנניא מישאל ועזריה מכבשן האש והושיענו מהרג כשם שהושעת את יצחק אבינו מהמאכלת שלקח אברהם אבינו לשחוט אותו לפניך ותשמרני מחנק כשם ששמרת את יעקב אבינו בגלותו שלא חנק אותו אליפו בן עשו בדרך. מי שאהב את האבות יאהוב את הבנים מי שבירך את האבות יברך את הבנים. מי שגאל מי שדרש. מי שהדר. מי שויעד. מי שזכר. מי שחנן. מי שטהר. מי שלמד מי שמלט מי שנש'. מי שסמך. מי שעזר. מי שפדה. מי שצדק. מי שקדש. מי שרחם. מי ששמר. מי שתמך את האבות יתמוך את הבנים מעתה ועד עולם:

אנא אב הרחמים הנני קורע את לבבי באנחתי לפניך ובמסתרים תבכה נפשי ומבקש אני רחמיך וחסדיך כעני בפתח לעזרני לשוב בתשובה שלימה לפניך ושמרה זאת ליצר מחשבות לבב עבדך והכן לבבי אליך לאהבה וליראה את שמך הגדול ולהיות לפניך עבד נאמן כל הימים רבון העולמים גלוי וידוע לפניך שרצוני לעשות רצונך אלא מי מעכב שאור שבעיסה ובכן יהי רצון מלפניך שתהיה לי לעוזר לעומת השטן האוהב במסתרים כארי וכדוב להכשילי ולהלחם בי בתחבולותיו ומבקש נפשי למות עם יורדי שאולה מכל עצתו והרחיקהו מעלי לבלתי פוגע במאתיים וארבעים ושמונה אברי גער בו ואל יוסיף עמוד על ימינו לשטני למען אשתעשע בחקיך וטהר מעכבי רעיוני וכגון מענה לשוני ותחשכני מזדונות ותנקני משגיאות ותהיה עם לבי בעת מחשבתי ועם פי בעת הטיפי ואם ידי בעת מעבדי ועם רגלי באחוז שבילי ולא אוציא

מפי רק הישר בעיניך ולא אדבר דבר שלא כרצונך והאר פניך אלי ונתתי מהודך עלי וקבל תחנוני ושמע בקול הגיוני ועשה בקשתי יהיו לרצון אמרי פי והגיון לבי לפניך ה' צורי וגואלי. וכשתאמר זו התחינה אזי תשליך מעליך כל הגילולים ועשה הסכמה חזקה שלא תהיה ח"ו בכלב שב על קיאו וכהולכים בקרי לפעמים ינצחו את היצר הרע ופעמים הם מנוצחים ואשה הסופרת נקיים וראתה סותרת ימי טהרה הראשונים ולא תהיה כטובל ושרץ בידו ואמור אותו בלב נשבר ובבכי' שערי דמעות לא ננעלו וסר עונך וחטאתך תכופר כי ה' אל רחום וחנון:

רשע כי ישוב בעבירות שבין אדם לחבירו אין לו כפרה אפילו הקריב כל אילי גביות שבעולם עד שיתקן הקלקול והשיב את הגזילה ואם הקניטו בדברים בהוצאות ש"ר ול"ה או רכילות או קראו בשם כינוי או שנאת חנם יפול לפני רגליו ויפייסנו באנא שא נא ויפצור לבקש ממנו מחילה ואם מת יביא עשרה בני אדם ויעמיד על קברו וכו' ואם גזל ממון ואינו יודע ממי יעשה צרכי רבים יתקן גשר או איזה תחבולות עוד על ג' דברים התשובה קיים נפש כי תחטא לה' ילק' בכל דיני מלקות לפני שלשה גם יזהר לטהר עצמו במים טהורים במקוה כי סוד המקוה גדול גם הגלות מכפר ע"כ יהיה גולה:

הלוך ילך ובכה וידאג ויפחד תמיד אולי מקצר הוא כפי חיובו בתשובה זיל קרי בראשית חכמה בתשובת הקנה איך שהחמיר וכן בלקוטי החסיד ר"י לוריא ויתפלל לה' שיחייהו עד אשר יתקן את כל קלקולו לשוב על ספק עבירה יותר מהעבירה ולשוב על עבירות שאדם דש בעקביו אל תבט לקטנות מה שעשית אך תביט לגדולות מי שחטאת לו אדם מטמא עצמו מלמטה מעט מטמאין אותו מלמעלה הרבה העתקת השמש בארץ שיעור אמה א' תעתק כמה מילין בגלגלו הלא תראה חוט של משי כמה הוא חזק כשיכפיל לפעמים רבות כן היא העבירה הקטנה בהכפלה ואם עבר ושנה נעשה לו כהיתר גם נקרא משומד לדבר אחד בגללו:

התענית כשהוא בקדושה בסוד הקרבן ונשמר מהכעס ועוסק בתורה ובמצות וצדקה הוא דבר גדול כי אז אינו נשמי מעוה"ז רק מעוה"ב שאין בו לא אכילה ולא שתייה רק אור עולם איעצך כל ימי חייך יהיו תענית אף בשבתות וי"ט כשתעשה כך להתענות

מידי חדש בחדשו אף בניסן לאחר הפסח שני ימים ושני לילות ובהפסקות שעה א' לפניו ושעה א' לאחריו אז הוא נחשב לכ"ז תעניות ותצום עוד ג' תעניות ואז כאלו התענית החדש שלם המתענה ד' פעמים בשנה ג' ימים וג' לילות רצופים קודם י' בטבת וקודם י"ז בתמוד וקודם ר"ה ובעשרת ימי תשובה כל עונותיו נמחלים הוי זהיר בתענית ער"ח ובתענית הצדיקים גם הזהר בתענית י"ז בתמוז וי' בטבת וצ"ג לנהוג בחומרות תענית י"כ וט"ב כי כן היה ראוי מן הדין אלא שאין גוזרין גזירה על הציבור כו' ואתה הבעל תשובה תוכל עמוד בכל החומרות כולם:

מעט שינות מעט תנומות עורה והקיצה בארבעה ומני הכפרה כי כאשר יחזרו הענפים בשרשם הכולל והשורש ומן כפרה והם ד' זו למעלה מן הגבוה מזו הגבוה מעל גבוה יותר זמן כפרה. הא' דבר יום ביומו בהערב שמש כי יחזרו השעות שהם הענפים אל היום שהוא השורש הכולל. הב' הימים הם הענפים חוזרים אל השבוע שהוא שבת קודש זמן כפרה ביותר. הג' השבועות אל החודש זמן כפרה ביותר והחדשים אל השנה ושנה שלימה שס"ה יום חוזרים אל יום הכפורים הגדול והנורא השבת נקרא שבת וכן השבוע נקרא שבת כי כל יום ענף השבת להיותו בטל ממלאכת עוה"ז ולהתקדש מעט בקדושת השבת לעולם שכלו שבת ע"כ ביומו תתן שכרו שוב יום אחד לפני מיתתך נמצא כל ימיך בתשובה וזמן קבוע יהיה בהערב שמש תתקן המעוות מזה היום ויותר הזהר בערב שבת סמוך להכנסת שבת אחר טבילתך תתקן כל המעוות מהשבוע ותכנס לשבת בקדושה ביותר בער"ח ככלות החודש תתקן מכל הנעשה בכל החודש והפסוק (ישעיהו נה, ו) דרשו ה' בהמצאו בהיות קרוב ביותר ביום הכיפורים המטהר לכל חי ועמו עשרת ימי תשובה שהם בין ר"ה ליום הכיפורים כדמות חול המועד למעט ממלאכה לעשות מלאכת הקודש וזריזין מקדימין מן ר"ח אלול לתקן מכל המעשה בכל השנה ואם זכית באור סודות התורה תדע כי עשרת ימי התשובה הם י' ספירות מלמטה למעלה תעיין בימי תשובה העשרה בספר תומר דבורה לתקן בכל יום ויום המכוון נגד אותה ספירה:

מי האיש החפץ חיים הנצחיים יעשה כל ימיו תשובה שלמה ויעורר לתשובה ביום טובה ולא בהיצר לו בעת דעתו לומר קויתי לה' ולעולם יהיו בכל החברות הקדושות

מביקור חולים וקבורת מתים וגמילות חסדים וסנדקאות וכיוצא בהם ויעשה דבר יום ביומו חבילות חבילות של מצות בעצמו בהתעוררות הלב ובשמחה ולעולם יהא רץ להם ויהיה תמיד עם הצדיקים והחסידים ויתחבר להם וילמוד ממעשיהם ויעסוק תמיד בספרי התשובה ובפרט בחובת הלבבות ובספר הישר דר"ת ובספר חסידים ובשערי תשובה דרבינו יונה ובספר היראה ובראשית חכמה ובספר אורחות צדיקים ובספר המוסר וביסוד תשובת דר"י לוריא ובספר ברית אברהם.

שער חשבון הנפש

שבת וינפש הבא בשער חשבון הנפש:

סלה אלהים מחיה לנו האל ישועתינו סלה והיו הדברים האלה לך למשיב נפש ובא לחשבון כל רגע עם נפשך מחיובך בעבודת הבורא יתברך כפי הכרתך בטובות היוצאים מפי עליון הכוללות והמיוחדות דע את אלהי אביך קנך עשך יש מאין בלי הקדמת טובה ממך ויכוננך ברמ"ח אברים שס"ה גידין ותכונתך החיצונה והפנימי והשבות אל לבבך אלו היית עור או פסח או אלם ורפאך בן אדם כמה היית חייב לו מהעבודה הביטה וראה בטובתו יתברך אשר גידל ונתן תורת אמת וחיי עולם נטע והנשמה שנתן טהורה והאדם נעשה בצלם אלהים להבין ולהשכיל ומושל בכל והוא איש חמודות זכור ימות עולם גבורתיו ונפלאותיו עם האבות והבנים בצאת ישראל ממצרים ורקיעת הים וניסי המדבר ומלחמות ל"א מלכים וענין בית ראשון ורוממותיו וניסי מרדכי ואסתר וגדולת בית שני ונפלאות גדולים עד אין חקר בכל עת ובכל שעה כשמה א' בין זאבים כו' לפיכך אנחנו חייבים להודות:

סב ללבך לדעת ולתור ולחשוב בטובת בראך מזונותך ופרנסתך ובבריאותך וטובות העודפות ואשר גדלך ואלו הגיעך מבשר ודם כמה היית עובד לפניו ולובש כסות הבושת והמורא והאהבה חשוב עם נפשך כי הצילך כמה פעמים מדבר ומחרב ורעב וטריוף הדעת ומיני חלאים ודלות ושפלות אף שלא היית ראוי מצד מעשיך חמול ורחם וביום רעה הוי בטובה חשוב עם נפשך בעת המיית לבך וחריצותך לקנייני עולם זה שבתו מעט ואתה רודף אחר המותרות לאסוף ולכנוס והאפשר שהעושר שמור לרעתו או איש אחר יאכלם ולא יועיל הון ביום עברה ואיך לא ישתדל ההכרח

והצריך לך לאחריתך לעולם שכלו ארוך עה"ב על כן הרחק אהבת עה"ז מפני עה"ב כי לא יתחברו אהבתם יחד כאשר לא יתחברו אש ומים בכלי אחד והם כשתי צרות בהתרצות זו תכעוס זו ומסר לו נפשך ביתך וממונך והם אצלך בפקדון והכל שלו כי מסרת בידו והטוב בעיניו יעשה בשלו וקבל כל המאוראות בחיבה:

גאולת עולם תהיה בחשוב אם נפשך כי האדם יזמין מזונותיו קודם הצורך ואינו יודע אם יחיה אותו הזמן וכאשר יחפוץ לילך בדרך רחוקה יזמין הצורך לדרך מצידה ודברים אחרים והנה אנחנו בדרך רחוקה שאין מנוס ממנו קטן וגדול שם ואנחנו מחשים וישנים ואיך נישן והנסיעה תמידה והדרך ארוכה והמרגוע רחוק והצידה מעטה ולא שמנו לבנו לאחריתנו ואנחנו עובדים תאותינו נגששה כעורים קיר ואין איש מרגיש כי טח מראות עינינו ויום המות קרב מהלי הקדמת ידיעה ולא רמז והוא בא בכל חודש מחדשי השנה ובכל שבוע משבועת החודש ובכל יום מימות השבוע ובכל שעה משעות היום ובכל רגע מרגעי השעות נלך בנערינו ובזקנינו ויחשוב אדם עם נפשו בימים שיצאו וחלפו ועברו שהלך אחר ההבל ועתיד שיתן דין וחשבון לפני קונו משל למלך שנתן צרור כסף לעבדו והזהירו שלא יוציא ממנו לבטלה ואוי לו בבואו לחשבון ולקח אותו ואיננו גם זה לך חשבון עם נפשך בהתבונן ההתבודדות כי רוב העבירות לא יגמרו אלא בשנים זנות רכילות לה"ר שבועת שקר ליצנות גאוה שיחת חולין חניפות שנאת חנם חמדה ותאוה וכיוצא בהם אף גם בהפרידך מבני אדם ואהבת לרעך כמוך להדריכם בדרך ישרה ללמדם תורה ומצות והרחק כל נזק מהם ותדרוש בשלמותם וטובותיהם לקיבוץ לצדיקים טוב להם וטוב לעולם ע"כ התחבר בחבורת חכמים וצדיקים וחסידים והוי מתאבק בעפר רגליהם יחשוב אדם עם נפשו יתרון יכולת בחכמתו ממעשהו כי יהיה נתבע על מה שהיה ביכלתו משל לאדון שנתן לעבדו זרע לזרוע כפי צרכו וזרע קצת והשאר הוציא יתחייב לשלם על מה שלא זרע כפי השעה שהיתה עושה האדמה מהזרע ואל תתלי עצמך בלו ואולי ותאמר לו הגעת למעלות כך וכך מהממון והחכמה הייתי משלם כל מה שאני חייב מן העבודה לבורא יתעלה והדומה לזה מהדברים כי הם דברי מי שיתלה עצמו בהם ויפול מי שנשען עליהם. לו חכם ישכיל איך לא יבוש מהבורא המשקיף בנגלו ובמצפונו הלא

אם היה מביט בו בן אדם יבוש ויכלם ויחשוב עם נפשו בג' חובות הא' חובת לבבות לבד ביחוד האל ויתר דברים אמונים ומצות ומדות התלויות בלב. הב' חובת הלבבות ואיברים יחד כמו תורה ותפלה בכל מלה הג' החובות האיברים בלבד אין ללב בהם אלא הכונה לאלהים בתחלת המעשה בסוכה ולולב וציצית ומזוזה ושמירת שבת וי"ט והדומה לזה ממה שלא יזיק העושה אותם טרוד לבו בזולת מעשהו לעולם אם בחובת לבבות ייחד לבו ומצפונו לאלהים לבדו בעת ההיא מפנה לבו מכל מחשבות וטרדות העולם בתפלת החסיד אלהי יגוני בעבורך בטל ממני היגונות ודאגתי ממך הרחיקה מנפשי הדאגות ואם בחובת לבבות והאברים יהיו לרצון אמרי פיהם והגיון לבם שוים לטובה ואם בחובות האברים יעשו לכבוד שמו בשמחה ובזריזות בכל כוחם וחילם יחשוב עם נפשו בספר שיגיעהו ממלך והיה מסופק באיזה הבנות מלות או לעומק ענייניו איך היה נותן לבו ושכלו לעמוד עליו ואשר עושה כן לתורת האדם אשר היום בכאן ומחר בקבר ואיך לא יעשה לתורת אלהים חיים ומלך עולם:

לנפש תדרוש לחשוב אם תראה בעצמך פונה להמרות באיזה מדה התבונן בשרשי העולם וענפיו איזה מהם עבר גבולות אף שאינו מקבל שכר ועונש והתבונן באיבריך אם היו עוברים בריתם אם ינוע הנה והנה ינוע ויפתח הסתום ויסתום הפתוח א"א להתקיים בהון מקטני הבריאות וגדוליהם הגלגלים ותנועות השמש והירח וכוכבים וירידת הגשמים והרוחות ויציר' הולד מהרחם יותר נפלא תמימות החכמה והנהגה הטובה הכוללת והרחמים וההשגחה על כל אשר בו רוח חיים ואל ישיאך לבך להיות קל בעיניך לרוב רגילתך וראותך כי זה מדרכי הכסילים יתמהו על קרירות השמש והירח והברקים לפרקים ועל התנועה התמידה הנפלאות אין שמים לב ואינם רואות אף כי יש להם עינים תחשוב עם נפשך אם בעל נפש אתה כי אדם א' לפעמים שקול כעשר' אלפי' והיתרון אינה מכוחות הגוף אבל הוא מצד המעלות המדות ומעלות השכליות לכן התקן נפשך ולטהר שכלך לעשות וללמד ובחר לך האור וברח מהחושך ורץ ליוצריך וברה מיצרך והכניעהו והשפילהו וחשוב עם נפשך כי אתה גר בארץ נכריה אין לך לא סומך ולא משען כי אם אבינו שבשמים.

שער הפרישות

הוי זהיר ברשות וקדש עצמך בשער הפרישות:

נפש כי תקרב לה' ורוצה להתקדש קדוש יהיה ופרוש מהמותרות ויגביר רוחניותו בגופו על נפש הבהמיות המתאוה ובזה חבר יהי' לכל יראי ה' מעלות הנביאים ודומה למלאך ה' צבאות נדר הפרישות שאינו משתמש כ"א בהכרחי כדי חייו די שהוא חי וחוסם את פיו אחר היכולת עליה וההזדמן והחשק וימנע עצמו מכל התענוגים וההנאות בפרישות מהדברים המותרים יהיו שקולים בעיניך כתענוגים האסורים מאוסים ומתאוים למנוע בתפלות המגיעו' קודש לה' ולשמו והחונף והפורש מהעולם לאהבת העולם דומה למכבה את האש בתבן בלתי לה' לבדו תפרוש במצפון לבך ונסתרך וטרדת עה"ז ואודותיו להיות פנוי תמיד לפניו ית' גם מזה אל תנח בגדר הפרישות לאסור חושיך ותנואתך הנראות. נצור לשונך מרע מצד החיוב התורה הוא רשע גמור המדבר כזב ומנבל פיו וליתן ונשבע ורכיל ובעל ל"ה שקול כע"א ושפיכות דמים וגלוי עריות לשון מדברת גדולות קח משל מהנמסר לסרדיוט ומענים אותו ליתן תודה על חטא שחטא מחייבי מיתות ואינו רוצה להוציא דבר מפיו מיראתו וסובל הענוי' אף שיודע שהישום או למחר ימות ע"כ פירש בבא עתו ואיך תוציא דבר נבלה מפיך למות מיתה נצחיית בלא עינוי וסבלות והפרוש אשר קדוש יאמר לו יפרוש עצמו אף מדברי מותר שיחה קלה בלתי מה שלא יוכל לעמוד בלעדו לצורך התורה או להכרח העולם והמותר יחרים והלשון שער המצפון ואם יהיה מופקד נפקד אוצר המצפון ויהיו בעיניך הנעת האבר הכבד שבאיברך יותר קלה מהגעת הלשון כי צריך ביותר אזהרה ושמירת הלשון למהירות תנועתו בקלי קלות אם זכית לחכמ' האמת יתגלה לו כי הפה מכוון נגד מקום קודש והחמשה מוצאות. אחה"ע. בומ"ף. גיכ"ק. דטלג"ת. דסשר"ץ. חצובות מקודש הקדשים ואין לנו רשות להשתמש אלא לצורך גבוה ובקושי להשתמש חולה ההכרחה ומי שזכה שלא שח שיחה בטילה כל ימיו מעלתו מעולה מכל המעלות. ראו כי טוב ה' וראו מפלעות אלהים להתבונן במעשי ה' ונפלאותיו וראיתם וזכרתם את כל מצות ה' ולהעביר עינים מראות שוא ולא יביט און ולא יראה עמל ואף כי לא ראינו רעה ראיית הרשות ג'כ אסור להסתכל חוץ לד' אמות

וראייה לבטלה ושיחה קלה שנמשל כמוצא זרע לבטלה ובתיקון הראייה יתוקן הלב ולא יסור וערלת לבבו יהיה נימול האריך הזוהר בסוד עין שבו נרמז שם ה' וההקפים שבו רומזים להקף העולם הלובן המקיף כל העין דומה לאוקינוס המקיף כל העולם והגוון הב' הוא היבשה והמים שבה והג' ירושלים העומד באמצע העולם והד' נקודות בת עין שמשם האורה יוצא לעולם גם ב' עינים רמות ב' יודין והחוטם דמות ו' עולה כ"ו כמנין ידו"ד והגבהת העינים המורה אל עזות אז היודין מסתלקין מהחוטם ונשאר חרון אף וכשהוא שח עינים מצטרף שם ידו"ד המרחם והחומל ראה חיים עם אשה ובתוככם ה' והחיבור בקדושה ובטהרה במקום ובעת ובזמן טהור ולהמשיך נשמה הקדושה בכוונת הקדושה ופרוש מכח המתאוה והנאות המשגל ואל תתן לנשים חילך כ"א לקיים המין להיות נולדים בנים לה' קדושים לאלהים ובנפש רוח ונשמה מסטרא דקדושה יגדל הילד ויגמל:

רק חזק לבלתי אכול כ"א אשר יאכל לכל נפש כדי קיומו הוא לבדו והמותר או אכילת תענוג שקץ הוא לא יאכל וכל הלעטה מושפעת מסטרא דלילית והיא אכילת עשו מנזיד עדשים אכול כל ימיך סעודת מצוה דהיינו שתכוין באכילתך לבריאת הגוף לעבודת הש"י ולא להנאה כי אם מעט בשבת ויום טוב וחודש ואף אז לא תאכל בגודש ואז יהיו חוליך נעשים על טהרת הקודש קדש עצמך במותר לך והחמיר לעצמך מלאכול כבהמה טהורה שהורה בה חכם וכיוצא וממה שאינו מותר לכתחלה כ"א בדיעבד ומדבר שיש בו מחלוקת אף כי ההלכה כמתיר והזהר מאד בני באיסור חדש הרגל עצמך מלמנוע מהמאכלים למעט מעט תגרשי' והעתיקי' עד שיהא קל עליך התענית וכה תעשה בשינתך ומלבושך ובכל מילי ואז קדוש יאמר לך וזה לא נאמר כי אם לצדיק בכל דרכיו ואינו עושה אלא כדי להוסיף קדושה אבל החוטא ורוצה בתשובה ימשוך מיד בעול עינוים קשות להתם חטאת להיות רצוי להנערץ והנקדש:

וכן תעשה בחוש השמע אטום אזנך משמוע כזבים ורכילות ולשון הרע וליצנות וכיוצא ומיני זמר ושחוק ואף דברי הרשות דברים בטלים אסור לשמוע אוזן שומעת תוכחת חיים והט אזניך ושמע דבררי חכמים זכור כי נעשית בצלם אלהים ע"כ הפריש איבריך מהגשמיות והתקדש ודבק בו יתברך ובתורתו במוח פנה מחשבותיך מכל

טינוף וגיעול וחשוב בקינך כמו הרשב"י וחביריו שלא היו פוסקין מחשבותם אפילו רגע ולמוד מקונך שאלו ה' לא יחשוב בנו לטובה רגע א' אז כל המציאות היה כלא היה במצח לא יהיה לך מצח אשה זונה אלא מצח הרצון לכל אדם כמו המצח העליון שעל ידו מתרצים הדינים עינים הנה ה' אל יריאיו הנה לא ישונם ולא יישן שומר ישראל ומשגיח ומרחם אף על החוטאים והלכת בדרכיו ויהא טוב עין וותרן בממונך בעין יפה אזנים הקב"ה שומע אל התפלה ואל הרנה כן יהיוא זנך פקוחות לשמוע קול תורה וקול תפלה וזעקת דל ואם תשמע חרפתך לא תשוב שהרי הקב"ה מעלים ונקרא מלך עלוב בחוטם תדמה לחוטם העליון שעליו נאמר (ישעיה מח, ט) ותהלתי אחטם לך לבלתי הכריתך שהוא ארך אפים כן לא ימצא חרון אף בפנים תקבל כל אדם בסבר פנים יפות ותדמה לפניו ית' שנאמר (במדבר ו, כד) יאר ה' פניו. בפה תדמה לפה העליון שמפיו לא תצא כ"א טוב כן לא יצא מפיך דיבור רע או קללה ונדוי וחרם ואף דברי בטילה הידים יהיו פתוחות לעניים כמוהו יתברך שנאמר (תהלים קמה, טז) פותח את ידיך ומזה תקיש לכל איבריך כולם שיהיו עם אלהיך תמים. הזהר מפרישות מחול אל הקודש ותוסיף מבעוד יום לקדושת שבת ואף גם זאת הן חלק לכל יום שעה ותקדש לקדושת שבת להתבונן בעולם שכלו שבת ואף החול יהיה חולין בטהרה ששת ימים תעבוד שית יומין דחול הם מסטרא דעבד מטטרון ששה קצות המתעלמין בו ומסיטר' דידיה ששה סדרים סוד האיסור והמותר והטמא והטהור הזכאי והחייב סוד עץ הדעת טוב ורע ולהיות הרע נכנס ונתקרא בטוב ויום השביעי לה' אלהיך סוד ששה קצוות בהאצילות וזהו לה' בהתלבשו בבריאה וזהו אלקיך ובבחינות האלו תקדש כל הימים גם הלילות קדושים יהיו ובתוספת הקדושה ובכמה מקומות הזהיר הזוהר והאריך להיות בחצות לילה קמים:

והיה לך לאות אותיות הפרוש עוזב מאוייו מתבודד צהלתו בפניו ואבלו בלבו לבו רחוק ונפשו שפילה אינו נוקם ואינו נוטר ואינו חומד ואינו מספר בגנות שונא השררה מיושב רב בושת סבלן אם יכעוס לא יתקצף ולא יעשו בו רושם מושל ביצרו לא יזכור לאדם הרעה שהרע לו כ"א הטובה שהטיב עמו חסדו חזק בריתו נאמנה נאמן רוח צרותיו רבות תלונותו מעוטה מצפה לגזירות יוצרו וחפץ בדין הבורא משאו

קל ועזרתו רבה רצוי חברתו שמחה והרחקתו אנחה אם ישאלו ממנו יתן ואם יחמסו אותו ימחול ואם ימנעו ממנו יתנדב ואם ירחיקוהו יקרב מצוה על הדבר טוב ודובר שלום ואמת אומר ועושה גוזר ומקיים גודר פרץ אב ליתום בעל לאלמנה תשועה לאביון ולדל עזרה אוהב אלהים רודף רצונו אוהב לאנשי צדק נאמן לאנשי אמת מזכיר למשכיל מלמד לשכל יודע את מומו זוכר את עונו כל מעשה זולתו זך ממעשהו מנפשו היקרה כל נפש בעיניו יותר ברה.

שער האהבה

כמה כפולה ומכופלת הטובה בשער האהבה:

האהבה באלהים היא כלות הנפש ונטותה להבורא וכוסף ומתאוה לדבק בו ומתרחק מכל חמדת גשמיותו ומה אלהיך שואל ממך כי אם ליראה. ומיראה תמשוך האהבה ובתנאי אם את ה' אלהיך תירא יראה פנימיות לא יראה חיצוניות יראת עונש כי אם מפני רוממותו ועוצם גבורתו בגין דאיהו רב ושליט עקרא ושרשא דכל עלמין וראה והתבונן מה גדלו מעשי ה' אף עשייה הגשמיות שמים וארץ והים ושאר הבריות הגדולות וכגרגיר חרדל נחשב נגד עולם הגלגלים וככה כל גלגל שלמעלה הימנו וכולם נחשבו לאין נגד המלאך ומלאך בפני מלאך גבוה מעל גבוה לאלפים ולרבבות עד כי אין מספר לגדודיו וכולם היו כלא היו נגד הכסא והכסא נגד גבוה והוא סיבת כל הסיבות ועילת כל העילות ואין זולתו. והוא מהוה את כולם ומחיה את כולם ומשפיע בהם תמיד ולעולם חסדו ובזכור האדם בדברים כאלה יחרד מיראתו ויתחזק מאהבתו:

הגידה לי שאהבה נפשך אהבה עזה אהבה רבה איך מנהגך ע"ד משל באשת נעורים בחשך בה כמה יגיעות אתה יגע וכמה טרחות ומואס בממון וסובל יסורים בהיות תכלית חשקך בה להתענג איך משתדל במהירות וזריזות לעורר ממשנתו ואתה בשמחה ובהתרחבות הלב ובעת חיבורך אינך פורש ממנה אפילו נותנין לך כל ממון שבעולם ואבנים טובים שמארבע טורים ק"ו לפני ממהק"ב שיהא נפשך קשורה בו בדביקה חשיקה חפיצה לשמור כל מצותיו ולעשות בזריזות ובחשק נפלא בנגלה ואהבה בנסתרים:

רוח נכון חדש בקרבך רוח הקודש לאתדבקא רוחך ברוח ה' ובו תדבק לבדו ולא בשיתוף עה"ז כמו האוהב אהבה עצומה את אשתו אינו שותה בכוסה ונותן עינו בכוס אחר תשחוק בו בהתלהבות הלב והיה חפץ במצותיו אף כי עיף ויגע את אין צו אלא זירוז אף במקום שיש חסרון כיס וצערא דגופא קום מהר ואל תאחר. העירה והקיצה בזריזות נמהר ברגע זו ואל תאמר יש מחר. ליראה את השם הנכבד ולאהבה אותו להכרת רוממותו וגדולתו ולא ע"מ לקבל פרס לקבל מחירו כבוד העולם והון ואל תהא עמו יתברך כסוחר:

רחימותא דנפשך ורוחך לאסקא בשכינת' בל תניחנ' שלא תניחך ותהיה מקנא בה קנאת ה' צבאות כמו מדרך אהב' נשים מרוב אהבתו בה לבלתי תפרוש ממנו ותהיה לאיש זר מקנא בה קנאת כל העבודות אף החמורות תעבוד בשמחה ובטוב לבב ותהיה שמח במה שזיכך הש"י להיות מעבדיו אשר לחסות צל כנפיו באות ותחשוב בחסדו ובנדבת לבו הטוב ותשים אל לבך ותהרהר מיתוש כמוני יקבל עבודה עילת כל העילות וסיבת כל הסיבות וממציא כל הנמצאות. אהבת את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך אשרי הגבר אשר תיסרנו יה לך בשמחה למסור נפשך לקדושת השם ותאמר כל ימי הייתי מצפה מתי יבא לידי ואקיימנו בעת שהוא נוטל נפשך תחבר לומר שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד וגם השבח דעלינו ואשר קדשנו במצותיו וצונו על קדושת השם בהזכרת שם ומלכות תברכנו.

עוד אחרת בעניין האהבה:

זכור תמיד מיום היותך עד הנה אשר נמלך כל טובה והדרך לבא אל האהבה השכל יהיה מלבך והחכמה יהיה מנהיגך והפרישות ידידך וקציך תהיה לך הענוה. והקל טורח עסקי עולם מעל נפשך ופנה לבך מהעמיק נפשך ומחשבותיך בהם ורוץ בדברים הצריכים לך בגופך לא בלבבך ורצונך כשותה הרפואה המרה אשר ישתה אותו בפיו לא ברצונו והוא מואס שתייתה לעצמה ומיקל על עצמה מכל מרירת לדחות העקא מעליו וכן צריך שיהיה צרכי עולם בעיניך שוה בשוה:

ואתם הדבקים בה' אלהיכם חיים כלכם. אהבתי אתכם אמר ה' והוא אבינו כמה שאמר (דברים יד, א) בנים אתם לה' אלהיכם וכתיב (דברים ז, ו) בך בחר ה' להיות לו

לעם סגולה וכתיב (דברים ז, ז) לא מרובכם חשק ה' וגומר כי מאהבת ה' אתכם. עם הדברים האלה ראו נראה כמה חובותינו לפני המקום ואיך לא יתלהב הלב לאהבתו וגם לזכור הברית אשר כרת עמנו לדורות את אשר ישנו פה ואשר איננו פה כמה שאמר (דברים כט, יא) לעבדך בברישת ה' אלהיך וגו' ולא אתכם לבדכם. ותחת כי אהב אבותיך ויבחר בזרעו אחריו מן השמים השמיעך את קולו ליסרך ועל הארץ אראך את אשו הגדולה ומתוך האש שמעת דבריו:

והיה לבבך זה כל הימים ליראה אותו ולהיות ירא חטא ולאהבה ולשמור מצותיו ולאהוב תורתו והגית בו יום ולילה לא ימוש ספר תורה מפיך. ושננתם שיהא שנון אם ישאלך אדם אל תגמגם ותלמד בקול רם ועסוק בתורת אמת במשנה ותלמוד ופסקי דינים ותורה שבכתב ופירושיה וסודות התורה בחכמת האמת והעוסק בתורה לשמה ללמוד וללמד לשמור ולעשות ולא על שום מנת אשריו. צוה הש"י ואהבתם את הגר גם אהוב את אשר אוהב הוא יתב' אוהב הצדיקים אף אתה היה כמוהו ואך אם יוכיחך הוכח לחכם ויאהבך וקבל תוכחות ומוסריו:

יה צור עולמים הטביע בבני עולם מכמה מיני אהבת בנים. ממון. נשים. קרובים. אריכת ימים כיבוד תענוגים ותפנוקים ישרים. דרכי ה' ופושעים יכשלו בהם. לאהוב הבנים למנוע מהם שבט מוסר והממון לאסוף ולכנוס להנאתו. והנשים לנאוף ועל הקרובים מכסים הפשעים וחביב להם חיותם כדי להתענג ואינם עומדים בניסיון ורודפים אחר הכבוד. והתענוגים בחזקה מחזקים. צדיקים ילכו בה לאהוב אהבתם הללו לאהבת השם יתברך אהבת הבנים להביאם אל עה"ב ומצוה את בניו ואת ביתו אחריו את ספר התורה הזאת להקים ואוהב ממונו לבלתי יגזול ולא יחמוד את של אחרים ומקמץ כדי שיהא בידו ליתן צדקושת ע"כ ת"ח על פחות משוה פרוטה מדקדקים:

ישרה בעינו אשתו ואהבה. עבור מצוה פריה ורביה ומצילתו מן החטא ועוזרתו מטרדת העולם גם לסיבה זו אוהב אביו ואמו ואחיו ואחותיו וכל קרוביו ועוזריו ומסייעין בצרכי העולם המרובים כדי שיהא פנוי לתורה ולעבודה תמים ושלם. ואהבת הכבוד רעה גדולה מאוד ומתרחק בתכלית ההרחק כי אם לעמוד לכבוד

יתברך לזרוק מרה בתלמידים ולהוכיח בני דודו ולהזהיר הקטנים עם הגדולים. ואהבת התענוגים לא להתענג כי אם ההכרח לפי צורך קיומו ולשם שמים להיותו חזק לתורה והמותרות ממנו נעלם:

צבי וחמיד ורגיג להחיות בעולם הזה ויאריך ימים כי מלאכת התורה והמצות מרובה להיותן מושלמים וללתקן המעוות ולעשות תשובה שלימה על כל עוונותיו זדונות ושגגות. קלות וחמורות. הנגלות והנעלמות ואורחא רחיקא וצריך להכין צידה לדרך לצבור כי כחול הים הרבה מאד להבין לעולמי עולמים:

צדקה תהיה לנו כי נשמור לעשות את כל המצות הזאת לפני ה' אלהינו. סוף דבר הכל נשמע את האלהים ירא ואת מצותיו שמור והם בחינות לא תעשה ועשה. היראה נגד לא תעשה להיות ירא חטא. והאהבה נגד העשייה לעשות ככל אשר צוונו והעסק בתורה באהבה ויראה הוא סוד שם של ארבע כשעוסק בקול ודבור כי הדבור הוא ה' חמשה מוצאות שעל ידם נחתך הדבור. מלכות ו' רוחא דפומא י"ה חכמה ובינה. הרי קול ודבור בדחילו ורחימו שם יהו"ה. וכן בעשיית מצוה שם י"י כי מ"ץ בא"ת ב"ש י"ה ובעשייתו כהוגן אז י"י אחד. ונייחדם ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד. כאשר יבא משיח צדקנו במהרה בימינו אמן סלה וכן יהי רצון. תם ונשלם בעזרת אל עולם. בשנת השבועה לפ"ק:

ווי העמודים

הקדמה

מזהב ומפז נחמדים. מאירים כברקים ולפידים. שכל משכיל ומושכל בו נצמדים. ככפתור ופרח משוקדים כפרים עם נרדים. יתכבדו בו מכובדים שרי התורה ונגידים. אוהבי חכמה וידידים.

הוציא לאורה. השר הבירה. נועם שררה. מנורה הטהורה. מפרש התורה לשה פזורה. קולע לשערה. בקלה וחמורה גלויות ונסתרה.

הגאון הגדול בוצינא קדישא המופלג בחכמה ובחסידות מופת דורינו אב"ד בדת הישראלי כמוהר"ר שעפטעל נר"ו סג"ל יאיר ויזריח ואור תורתו זורח בק"ק פוזנא המעטירה. ומודיע משפטיו לעם יי' הגליל **יצ"ו** במטה התפארה. ומרוב ענוה כאשר

גבר ענותנותו הוא לקיים מצות כבוד אחר מות אביו קרא אותו בשם הקדמה כאלו אינו ספר בפני עצמו רק הקדמה בעלמא לספר הנכבד מאביו זלה"ה ונעוץ אותו בספר אמנם הוא ספר גדול ברב איכות וחדושים מופלאים. חריפים ומתוקים. משפטים וחקים. כל חכם לב ימצא פלאות. למופת ולאות. הקדמה שנייה שחיבר הנשר הגדול בעל כנפים מופת דורינו הגאון המופלג בחכמה ובחסידות במעלות ובמדות. כבוד הרב האב"ד בדת הישראלי כמהר"ר שעפטעל סג"ל נר"ו. בן כבוד הרב המחבר ספר הזה. ואור תורתו זורח כצאת השמש בגבורתו. לרבים אשר אתו. בקהלה הקדושה והמפוארה עיר ואם בישראל ק"ק פוזנ"א יע"א. ומטה עוזו מושלת ורודה על כל יושבי במדינות פלוני"א גדול. ישמרהו האל הגדול. ויהיה למעוז ולמגדול. ונקראת בשם **ווי העמודים**. כי מיוסדת על התור"ה והעבוד"ה וגמילות חסדי"ם ודין ואמ"ת ושלו"ם מותאמים ומאוחדים.

לשם יחוד קודשא בריך הוא ושכינתיה. קדיש על ארעא עובד גבורתיה. לעלם ולעלמי עלמיא קאים מלכותיה.

כמה מעלות טובות למקום עלינו. ועלינו לשבח לאדון הכל שברא העולם בעבורינו. והאציל וברא ויצר ועשה למענינו. והעולם עומד וקיים על תורתו. שנתנה לנו על ידי משה רבינו ע"ה נאמן ביתו. והוא מסרו ליהושע משרתו. ויהושע מסרה לזקני עדתו. ומזקנים לנביאים בעדת יעקב חבל נחלתו. ומנביאים לאנשי כנסת הגדולה שהחזירו העטרה ליושנתו. ואף שהלכנו בגולה. מ"מ יש לנו בקבלה. על דבר זאת תורת העולה. היא העולה על כל בריאת שמים וארץ בכללה. בראש הומיות תקרא וברחובות תתן קולה. ומיום שקלקלו השורה. על כן בא עלינו הצרה.דאחריב בית הבחירה. ועומדים עלינו בכל יום אומרים ניקום ונגזר גזירה לגזירה. על כן נסתמו ממנו מעיינות החכמה ויד החכמה נתקצרה. ולבבינו כאצבע בקירה לסברא. איבעית אימא בסברא. ואיבעית אימא בגמרא. על זה דוה לבנו. ועל אלה חשכו עינינו. שנפלה עטרת ראשינו. אוי לנו כי חטאנו. ולולא תורתו שעשועינו. אז אבדנו בעונינו. והנה בחמלת יי' העמיד בכל דור ודור עלינו. רועי ישראל להורות הדרך לפנינו. כדי שלא תשכח התורה מפינו ומפי זרעינו. ואזכיר דורות התנאים בראשונה. משמעון הצדיק

ואנשי דורו שהיו משירי אנשי כנסת הגדולה באחרונה. והשאירו אחריהם ברכה. לדור השני אנטיגנוס איש סוכו. ורבי אליעזר בן חרסום ודורם היורדים לעומקה של הלכה. ואחר הליכות עולם שלהם. היה דור השלישי יוסי בן יועזר איש צרידה ויוחנן איש ירושלים קבלו מהם. ומה שקבלו קל חיש אזרו מתניהם לדור הרביעי יוחנן בן מתתיהו ויהושע בן פרחיה וניתאי הארבלי האצילו מהרוח אשר עליהם. ויי' עליהם ועל הכרוכים אחריהם. הוא הדור החמישי חוני המעגל ויודא בן טבאי ושמעון בן שטח המורם מהם כיוצא בהם תולדותיהן כיוצא בהם הוא הדור הששי עקביא בן מהללאל ושמעיה ואבטליון מי כמוהם לעשות פלאות. וצאצאיהם כן יפקדו לשלום שדומים למלאכי צבאות. צבאות יי' יצאו מהם הדור השביעי שמאי והלל ורבי יהודד בן בתירא ור' נחוניא בן הקנה ואנשי דורם דור דעה טעמי תורה מחריזים. ואחר כך הדור השמיני רבי גמליאל הזן ונחום הלבלר אשר היה ראוי לברך עליהם ברוך חכם הרזים. ר"ז מסרו לנעשו אוהביהם ויאי"רו מר"ז אחריהם. לדור התשיעי רבן שמעון בן גמליאל ורבי ישמעאל בן אלישא כהן גדול וזולתיהם. זולת עזרת יי' לא היה לנו דור עשירי רבי יוחנן בן זכאי ורבי אליעזר בן יעקב שהיה משנת אמריו נעימים הגיוניהם בין חכמים מתוכמים. לו חכמו ישכילו זאת. הדור אחד עשר ר"א בן הורקנוס ור' יהושע בן חנניא ור' אלעזר בן ערך כמעין המתגברים. ואחריהם דור שנים עשר רבי טרפון ורבי עקיבא ורבי אליעזר בן עזריה המאירים לארץ ולדרים. דור לדור ישבחו מעשיהם. להדור שלשה עשר רבי מאיר ורבי יודא ר"י רבי שמעון והרי לך לפניך האבות והבנים שהיו כל דבריהם נחמדים. עד דור ארבעה עשר רבי יודא הנשיא הוא רבינו הקדוש ורבי ישמעאל בנו של ר' יוסי הגלילי וזולתם הרבה הן הן סוף התנאים וכל אלו ידידים:

כי ליהודים היתה אורה. זו תורה. כיוצא מפי הגבורה. אשר מסיני מסורה. ואחריהם היו האמוראים מי יוכל לספר בכבודם הדרם והודם. ישקני מנשיקות פיהם העזבים מיין דודם. כי זה כל אדם. וזאת תורת האדם אשר ישימו לנגדם. כאשר תורה שבע"פ מסורה בידם. ומפלפלים עד יסודם. וקשה עלי להזכיר כל אחד ואחד בשמו המפוארה. רק אזכיר דור הראשון רבי חייא ורבי אושעיא ולוי ורב קפרא. עד דור

האחרון רב אשי ורבינא שמהם ובהם נחתם הגמרא. ואחריהן היו רבנן סבוראי עמדו הגאונים גאוני עולם. הלא המה הגבורים אשר מעולם עיני ישראל עליהם חולים. כי רובם ככולם אין דבר מהם נעלם. ושלשלת יחוסיהם איש מפי איש הלא היא כתובה על ספר הישר להרמב"ם. כי בחר יי' בם. כי דבריהם יורדים ונוקבים עד התהום. ויחיש לנו בזכותם ישע ופדיום. ואז נברך ברוך יי' יום יום. ואחר זה היה הרי"ף שהעתיק התלמוד בלשון קצרה. וכמה דינים והוראות תורה ועל ידו נתמלא כל העולם אורה. ואח"כ בא הרמב"ם ונתן לנו חידושי תורה. בשפה ברורה. בקדושה ובטהרה. כי מי יוכל לשערה. התלוים בשערה. וחסרון הוא שלא הביא דעת אחרת. ומשום זה נתן מקום להראב"ד להיות עליו גוברת. ולשון גבוה מדברת. ותשואות חן חן להרב הגדול הבית יוסף שהמליץ בעדו ונתן עליו עטרת. לשם ולתהלה ולתפארת. את שתי כתפיו חוברות במחברת. על הרמב"ם והטור ולולא הוא היה דבריהם סגור ומסוגרת. על כן הוא לנו למזכרת. בלבות בוערות. ומחמת זה יראו הסמ"ג והטורים והביאו כל הדעות בחבורים. ויורו המורים. התירים ואיסורים. כי דבריהם מאירים כספירים. באר מים חיים נובע ממקורים. וכל דבריהם בנויים על דברי רש"י ותוספות. והיו הדברים האלה לאות ולמופת. ודבריהם מתוקים מדבש ונופש. ודברי רש"י עינינו מאירים לבקש דרכי יי' הבודקים בסדקים ובחורים. וסלקו מהם כל פלפולים וערעורים. לזקנים עם נערים. והתוספות גילו לנו בתלמוד פנים חדשות. לולא דבריהם שלא מצאנו ידינו ורגלינו בבתי מדרשות. ומהם דור אחר דור ועושים שאלות ותשובות. בתבניות ההיכל מחוטבות. אשר אחרי התלמוד דבריהם נגררות. בעמקי הלכה שקלי וטרות. והנחילו תורת אמת וחקים ישרות. ולהזכיר כל אחד ואחד בשם אין להם מספרות. ואלה מוסיף על הראשונים. כשעומדים עלינו דורות אחרונים. וקולם נשמע כפעמונים. מלאים מצות כרמונים. והיו מעוררים מדנים. ח"ו לא בדרך אף וחרונים רק במסבירות פנים שראו כל אשר לפנים. היושבים בשבת תחכמונים. ועליהם נאמר (ישעיה נד, יג) וכל בנייך למודי יי' א"ת בנייך אלא בונים. ע"כ הלכה כאחרונים בכל ענייניים. עד שקם האחרון לאחרונים. ועשה להם חוקים ודינים. בשלחן ערוך כעין סימנים. ואחר כך היה הרב החסיד הפורס מפה על השלחנים.

וידו על העליונים. ועל טוב יזכר הגאון הגדול מהרש"ל החולק עליו בכמה דינים. על כן כל מי שעיניו כיונים. יעיין באלו עניינים ומבין שניהם יבנה בניינים. כי על הרוב דבריהם מכוונים. עד כאן חשבתי הדורות אמרותיהן אמרות טהורות. מגלים נסתרות. והיו למאורות. כזוהר רקיע מזהירות שבחם אין להביע. מתהום ארעא עד רום רקיע:

ובהגיע דו"ר א"ת דו"ר אב"י חי"ל חילו לאורייתא. בוצינא קרדינותא. לטוב יזכר שמו ושבח מעלתו וחסידתו. כאשר יראת חטאו היתה קודמת לחכמתו. ויי' אתו בכל מקום הלכה כמותו. בלמוד התלמוד היה יורד ונוקב עד התהום. בפלפולו חריפתא כדוב שכול וכארי נוהם. ותפס ישיבות הרבה לשם ולתפארת. נופת תטופנה שפתותיו עתק מדברת. לקביל אלפא נושקי הגבורים נאזרת ידו גוברת. הרים עוקרת. ומכח שבילדותו זכה למעלות גדולות. שנתקבל לאב"ד ולמורה צדק בקהלות גדולות וגלילות ויט שכמו לסבול סבלות. משא העם הזה כרועה מעביר צאנו לנהלם על מי מנוחות. במילי דשמיא ומילי דעלמא שלא יפלו בעמקי שוחות. בכן לא נתקיים זה בידו להעלות על הספר חדושיו שחידש בכל יום תמיד על התלמוד והפוסקים באריכות. במהות ואיכות. רק בדרך קצרה. לסימנא בעלמא לו שלא ישכח במהרה. והנה מצאתי באמתחתו חיבור גדול ונורא. אשר חיבר על ספר המרדכי מרישא עד גמירא. ושם ידבר ויש לו ויכוח עם כל הפוסקים. ראו נא ענותנותו. שלא ביקש להדפיס אותו. ה' יחנני להוציא לאור יקר גדולתו להראות לכל העמים תפארתו. וחריפתו ובקיאתו. ולא די שהיה רעיא מהימנא לישראל בתורתו ובעבודתו. אך תרב מעלתו וחסידתו. והחזיק ידי לומדי תורה. להגדילה ולהאדירה. ומימיו לא פסקה משלחנו שמונים נפשות והאכילם מטעמים ברבורים אבוסים ופטומים בחול ובשבתות ובמועדים. בביתו ובשלחנו היו נועדים:

ולעומת מחברתו. צבי תפארתו. יונתו תמתו. ראוי להזכיר לטובה אמי מורתי. חדר הורתי. הגבירה הרבנית החסידה אשר כל מכיריה יעידון ויגידון עליה שלא הניחה כלום ממעשה אמהות הקדושות ממש היתה אוכלת חולין בטהרה. וידה היתה לסייע אדוני אבי ז"ל שבזבז כל הממון שהכניסה לו מבית אביה להפסקת לומדי תורה.

ולא זו שלא רעה עינה על זה אדרבה הוסיפה עוד מדילה כזה וכיוצא בזה. הביטו נא וראו אם אשה בכל אלה ימצא לטובה. אשר מאסה בחיי עולם הזה וכל מעשיה לעולם הבא. ובגללה בירך יי' את אדוני אבי ז"ל וזכה לכל הכבוד והגדולה אשר היה לו בחוצה לארץ. אשר לזה לא זכה אדם בארץ. מבריאת שמים וארץ. ומרוב צדקתו וחסידתו. עזב ונטש ביתו ונחלתו. ועלה אל המקום אשר אמר יי להשרות שם שכינתו. ובטרם צאתו מאהלו ומארץ מולדתו. התחיל לחבר ספ' הנכבד והנורא הזה כדי לצוות את ביתו. ומתוך ענותנותו לא הטריח את בניו להדפיס אותו. אך קדשנו במצותיו וצונו למלא שאלת מי שיבקש להעתיק הספר הזה ללמדו חסידותו. ומאחר שבעל הדרך ידע לנגדו להבהיל אותו. להוציא מחשבתו לפעולתו. לאור בארץ החיים אור תורתו. בכן לא נגמר הספר בח"ל כי אם בירושלים שתי שנים אחר ביאתו. ומיי' היתה זאת לזכותו שהיה ניתק לראי"ה גנזרי אוצרות דברי פי חן קבלת איש האלהי החכם הש"ל הרב הגדול מהר"ר יצחק לוריא זצ"ל בצרור החיים צרורה נשמתו. ולא היו נראין לשום אדם עד בוא אבי אדוני ז"ל לאוצרתו ולביתו כי שם תקע אבי ז"ל חנייתו ודירתו. והיה לומד בהם מראש עד סוף כדי להגיע לתכליתו. בגין דא צריך אני להודיע. טבעו של זה הספר הקדוש והטהור הספר ההוא נחלק לג' ראשים. החלק הראשון הקדמה יקרה נפלאה נפלאת מאוד ושמה יכונה תולדות אדם והנמשך אליה המאמרים נקראת עשרה מאמרות. והחלק השני מדבר מכל השנה מה ששייך לכל אחד בזמנו. וקראן בשם מסכתות. דינים השייכים לחול נקראים מסכת חולין. ודינים השייכים לשבת נקראים מסכת שבת. וכן לכולן עד תכליתו. והוא נקראת עשרת הדברות. ומאחר שבמסכת שבת כשהוא עומד בענין שנים מקרא ואחד תרגום. שייך החיבור על פרשיות התורה ואיידי דרבתי מילי הוציאן מן המסכתות והעמידו בפני עצמן. ומן התורה שבעל פה שייכים למסכת שבועות ושם ראוי להיות קביעותו. אך מאחר שהוא קונטריס גדול הוציאו חוץ למחיצתו. ובאלו מסכתות חידש יותר מארבע מאות דינים שלא הוזכרו בין הפוסקים רק מה שהוציא מתוך התלמוד בסברתו. ושמה יראה ויראה תוקף הדרתו. ומעשה גבורתו. סוף דבר לא הניח דבר גדול וקטן דבר גדול מעשה מרכבה. ודבר קטן הוייות דאביי

ורבא. ויותר מזה שהפה קדוש מוציא מפיו ענייני מוסרים התעוררות והתלהבות הלב מה שמכניס לאדם תוך מחשבתו. ובספר זה מדבר לעשות כרצון איש ואיש לכת המקובלים וכן לכת הפשטנים והדרשנים איש כגבורתו ימלא תאותו. והנה אנכי עומד ומדבר ומבקש מכל מי שיקרא בספר הזה לא ילמוד כאדם הקורא בספר לעורר שינתו. רק לעיין עיון בתר עיון עד שיבא אל תכליתו. והחלק השלישי נקרא עשרה הילולים עשה כדרך שיר וחרוזות וכל איש ליזל ולזמר בזמירתו. ומפת תטופנה שפתותיו. ואשרי איש אשר ישים בו קריאתו ויוציא מלבו ערמימותו. והמוחל וסולח לעדתו. יקרביהו לפנים ממלאכי השרת מחיצתו ועוד אחת צריך אני להודיע על מה שלא הייתי סניף למחברתו ולעשות הגהות. כמו שעשה אדוני אבי ז"ל לאביו והוא זקיני קדוש יי' בספרו עמק הברכה. הא ודאי קושיא הוא. והתשובה בצדו אבא מורי היה גדול באותן הימים וגם היה לו רשות מאביו אבי זקני לעשות הגהות רבים ועצומים ואז התעוררו פה קדוש מפיק מרגליות דברים נכונים כמבואר בהקדמתו. מה שאין כן אנכי היום כשנסתלק ידידי מביתו הייתי צעיר לימים ושנים ובער אנכי מאיש ולא היה לי בינת אדם באותן הימים ושתי שנים אחרי ככלות גמר הספר נלקח ארון אלהים עלה לעליונים ועל ידי זה לא היה לי רשות וצביונים. להוסיף על אמריו הנעימים. להציב ציונים. והנה חסדי יי' אזכיר על כל הטוב אשר גמלני לא בזכותי רק למען יכירו וידעו כל יושבי תבל שזכות אבותי עזרני. כי כוונתו היה להעלים ממני יציאתו כי נפשי היה קשורה בנפשו עד שנתגלה מפי האומרים היום למחק יוקח אדוניך מעל ראשיך. וכשקרבו הימים אחזתיו ולא ארפנו כהרימי קולי אבי אבי למה אתה עושה לי ככה להשליכני אחרי גויך. וענה ואמר לי אבי מה אעשה לך בני גזירה היא מלפני והוסיף ואמר אם חכם לבך ישמח לבבי גם אני כי איין ספק שתהיה ארי ולביא כאשר אתה משבט לוי האי צורבא מרבנן דאורי לא אתי אלא משבט לוי שנאמר יורו משפטיך על כן בני חזור לאחוריך והניחני להוציא מחשבתי מכח אל הפועל ואתה תפוש באומנות אבותיך וחזק ואמץ בתורת משה הואל וברכני אבי ואמר אמן ואמן כן יעשה האל שתהיה מבני עלייה. במחנה הלוים. והלך ממני אל הנחלה והמנוחה. ולא היה לי רוחה. רק יגון ואנחה על מה עשה לי ככה. ויי ראה

בצערי והשאיר לי ברכה. ופתח לבי בעומק הלכה. ועד שלא שקעה שמשו התחיל לזרוח שמשי. וזכותו עמדה לי. שעליתי מעלת בית אל. בעזרת האל. ונתקבלתי תהלה לאל. לר"מ ולאב ב"ד הגדול על רוב מדינת ישראל. ולא אזכיר הקהלות הגדולות מכח שלא יכולתי למלא תאותן באותן הימים אפס מקצת מהם תראו. והנה בחמלת יי' מיד אחר יציאת הצדיק ממני הייתי דורש טוב לעמי ששה שנים מידי שבת בשבתו בק"ק פראג המהוללה. אלהים יכוננה סלה. ותמיד לא פסקה ישיבה מביתי. ותשאני רוח יי' והביאני לק"ק פי"רטא עיר קטנה אבל בעיני היתה גדולה באנטוכיא כי שם היו נמצאים חכמים מופלגים חריפים ובקיאים. ומשם עליתי אל ראש ההר ק"ק פרנקפורט עיר הגדולה לאלהים בכל מדינות אשכנז היא אל תלפיות תל שהכל פונים אליה. ושם בעלי תוספות היורדים בעומקה של הלכה. אשרי העם שלו ככה. ומשם עליתי אל ראש הר ההר ק"ק פוזנ"א המעטירה עטרת תפארת ישראל שם בעלי בינה שופעים מבריכה העליונה. שבח יקר גדולתם אין להמנה. הליכות עולם להם לומדים גפ"ת בכל השנה. וקיימתי בעצמי הרב' למדתי מרבותי ומתלמידי יותר מכולם שעל ידי החכמים הגדולים ומרוב פלפולם חריפתא תיפוק שמעתתא והיה סיבה ומקור שהעליתי על הנייר כל חדושים של גפ"ת לכמה מסכתות. וצפיתי שיי' יהיה בעזרי להביאן לדפוס לזכות רבים רק חשבתי דרכי על הראשונים אני מצטער שהמה גרם בניזקין לבחורים ודומיהן שאינם מבקשים ליתן לב לעיין בעיון שכלם איש ואיש בחכמתו ובינתו אשר חלק לו אלוה ממעל רק רואה כל מה דכתיב ומפורש לפניו. בכלל דבר הזה אנכי יושב בספק עד לאחר שאזכה בזכות יי' להוציא תחלה מכח לפועל חבורי הגדול על איסור והיתר להראות פלאות בעמים:

ועתה אהובי מורי ורבותיי בדבר הזה משכתי ידי לעת עתה לקיים מצות כבוד אב בראשונה אולי יקויים בי הברכה הכתובה בצדה למען יאריכון ימיך שבזכותו אבנה גם אנכי להוציא מחשבתי לתכלית. ופסוק כי בער אנכי מאיש וגו' הואיל ואתא לידן נימא מילתא כי קשה למה חלקן לשני בבות הול"ל כי בער אנכי מאיש ומאדם. וע"ק גבי איש מזכיר לשון בער וגבי אדם מזכיר לשון לא בינת. הגם לפי הגמ' דסנהדרין פ' בן סורר ומורה (סנהדרין ע, ב) גבי דברי למואל מלך משא אר"י משום רשב"י מלמד

שכפאתו אמו וכו' עד איכא דאמר' מי שכל רוזני עולם משכימין לפתחו ישתה יין וישתכר. אמר רבי יצחק מנין שחזר שלמה והודה לאמו דכתיב (משלי ל, ב) כי בער אנכי מאיש מנח דכתיב ביה (בראשית ט כ) ויחל נח איש האדמה. ולא בינת אדם לי זהו אדם הראשון. ופירש"י זה אדם הראשון שנכשל ביין ואני שתיתי יותר ונמצא משום הכי חלקן לשני בבות שקאי על נח ואדם. אך עדיין לא שבנו מטעותינו למה גבי נח מזכיר לשון בער וגבי אדם מזכיר ולא בינת וגו' ועוד למה הקדים נח לאדם שהיה הראשון. ונראה לתרץ כי לעיל מינה מסיק בגמרא (ע"א) ויחל נח איש האדמה א"ר חסדא א"ר עוקבא ואמרי לה מר עוקבא אמר ר' זכאי אמר הקב"ה לא הייתם ללמוד מאדם שלא גרם לו אלא יין כמ"ד אותו אילן שאכל אדם גפן היה דתניא רבי מאיר אומר אותו איילן גפן היה שאין לך דבר שמביא יללה לעולם אלא יין. רבי יודא אומר חטה היה שאין התינוק יודע לקרוא אבא ואמא עד שיטעום טעם דגן. רבי נחמיא אומר תאנה היה בדבר שקלקלו בו נתקן שנאמר (בראשית ג, ז) ויתפרו עלי תאנה וגו' ופירש"י בדבר שנתקלקלו מדת הקב"ה כן באזמל שהוא מכה הוא מרפא נס בתוך נס כו'. וכתבו התוספות על פירש"י ואין ענין זה לזה כלל אלא היינו כדאמרי במדרש רבה (ב"ר טו. ח) משל לבן מלך שקלקל עם אחת משפחותיו כיון ששמע המלך טרדו והוציאו חוץ לפלטרין שלו והיה מחזר על הפתחים של שפחותיו ולא היו מקבלין אותו אלא אותה שקלקלה עמה פתחה לו דלתיה וקבלתו. כך בשעה שאכל אדם מפרי האילן טרדו והוציאו חוץ לגן עדן והיה מחזר על כל אילנות ולא היו מקבלין אותו מה היו אומרים לו הא גנבא דגנב דעתא דברייה וכו' אבל התאנה ע"י שאכל ממנה פתחה לו דלתיה ע"כ. וק"ל איך מתורץ גם לפי התוס' שהביא מ"ר נשאר קשה אין ענין זה לזה. בשלמא גבי שפחות כשם שהקלקול תלוי בו כן תלוי בה. משא"כ גבי אילן הקלקול תלוי בו ולא באילן דותיא דמתניתא מסכת כריתות פ"ג (טז.) לא אם אמרת בנדה שיש בה שתי אזהרות שהוא מוזהר על הנדה והנדה מוזהרת עליו תאמר בשבת שאין בה אלא אזהרה אחת כן הוא קשה בנידון דידן. וביותר יש תימא כי מה שתוספק סתרו פירש"י ופירשו ע"ד אחר באמת פירש"י שפי' על התורה מפרש הוא בהדיא הפירוש שפירשו התו' ע"ש הלא דבר הוא. ועוד קשה במדרש עצמו מה היו

אומרים הא גנבא. מה כוונת המדרש בזה ומה היה קשה אם לא היו אומרים מאומה. והקרוב אלי לומר ע"ד הילקוט בספר ירמיה דף ס"ו (סוף רמז שטו) והביא בשם שוחר טוב א"ר סימון בשם רבי שמעון חסידא בעולם הזה אדם הולך ומשמש אשתו נדה אין מי שיעכבו אבל לעתיד אבן מקיר תזעק נדה היא וכו'. והנה לפי המדרש הזה יתבאר שפיר שהוא דומה בדומה לבן מלך שקלקל עם השפחה הקלקלה תלוין בשניהם גם הוא באכילת אדם מן האילן הקלקול תלוי' בשניהם כי זהו ידוע קודם החטא היה הכל כמו שיהיה לעתיד לבא. וא"כ החטא תלוי באילן ג"כ היה לצווח כנגדו אל תגע בי ליקח הפרי ואפשר אם היה צווח כנגדו מנעו מהחטא. וא"כ דומה ממש לקלקול השפחה עם בן המלך וקבלה אותו ה"ה בזה האילן שגם הוא קלקל שלא געו בו ולכן פתח דלתו אניו. וכדי שלא יהיה תמוה בעיני העולם וכי פה היה לאילן לדבר מ"ה האריכו מה היו אומרים הא גנבא כו' ש"מ היה להם מציאות הדבור. ולפ"ז דברי רש"י נכונים הם ופירושו בחומש הוא מפרש ויתפרו עלי תאנה כו' אבל שאר העצים מנעום מליטול עליה' הוא מפרש ובגמרא רצה לפרש מה שפירש בחומש הוא מדברי המ"ר והוקשה לו הקושיא דלעיל הלא אין דומה זה לזה כי שמה שניהם קלקלול משא"כ באדם. ע"ז מסיק רש"י בגמרא בענין זה דומין נמי מכח שגם האילן חטא ולכן אמר שאילן חטא ולכן האילן הזה מתקנו והוא ממש כמד' הקב"ה בדבר שהוא מכ' הוא מרפ' כי האילן היה מכה אותו שלא מנעו מלחטוא הוא בעצמו היה מתקנו. ונמצא רש"י בחומש ובגמרא הכל למקום אחד הולך רק שמתרץ קושיא הנ"ל. ואין להקשות לדברי א"כ מה הקשו תוס' על רש"י די"ל כוונת התוס' להוציא מלב הטועים שלא יבינו פירש"י כפשוטה באזמל שהוא מכה וכו' כי על הפשוטה קשה ואין ענין זה לזה וכוונתם שדברי רש"י בנויים ע"פ מ"ר ויומתק שפיר ל' רש"י דמה שאומר באזמל שהוא מכה והשתא א"ש מה שאמר שלמה בער אנכי מאיש זה נח לפי פירש"י שהודה לדברי אמו על ששתה הרבה יין יותר מאדם וידוע שכרותו של נח מוזכר בהדיא במקרא (בראשית ט, כא) וישת נח וישכר ויתגל משא"כ שכרותו של אדם לא נכתב בהדיא וראיה שהרבה מ"ד פליגי אם גפן או חטה או תאנה היה. ויובן שפיר לשון כי בער אנכי מאיש זה נח הייתי בער ממש שאפילו מקרא לא למדתי וקראתי

זהו פשיטא ומ"ה העמידו בראשונה ועל אדם אחר ולא בינת אדם לי שלא היה לי לב להבין שחטא של אדם היה ביין שלא יכלתי להבין האמת שקאי על היין וע"ז לא היה בינה לי להתבונן משא"כ נח מוזכר בהדיא כן נ"ל לפרש המקרא. ונחזור לענייננו אע"פ שמנעתי את עצמי מלעשות הגהות בספר אדוני אבי ז"ל ודנתי בעצמי וכי חברותא עמו מ"מ יש כאן אומד הדעת שניחא ליה לאבי ז"ל בזה. ובפרט שראיתי שאדוני אבי ז"ל חולק כבוד לאביו הגאון מהר"ר אברהם שעפטלס שהעתיק כל ספר עמק הברכה בספרו כאשר ראה שאין בנמצא ונמצא ספר הזה הוא כליל וכלול מאב ובן ואני בן הבן ולמען יקויים (קהלת ד, יב) והחוט המשולש לא במהרה ינתק ויקרא שמי אצל שם אבותי אמרתי לגלות ג"כ דברי מוסרי' ואין למוכיח לייסר העם אם לא שמסבב המוסר מתוך ד"ת לכן התעוררתי בעזר האל יתברך לחבר הקדמה זו המדברת באיזה מוסרים כדי שיתקיים לא ימושו מפיך ומפי זרעך ומפי זרע זרעך. ואף שקצר לי המצא מהשתרע לכלול ענייני דרושים שלי בתוך הקדמה זו רק אפס קצהו תראו פה כי דרושים שלי ארוכים מארץ מדה ובפני עצמם יתמלא הספר על כל גדותיו. אך לכבוד המקום ב"ה ולכבוד אדוני אבי ז"ל חברתי הקדמה זו. ולא ידעתי על מה ליסדה. כי באם הייתי מעמידה על פרשה א' מפרשיות שבתורה היה קשה עלי הי מנייהו מפקית גם פן יחשדני הקורא שאנכי בר בי רב דחד פרשה. לכן אמרתי ובחרתי לי לילך בדרך מורי הגאון המופלג מהר"ר שלמה אפרים זלה"ה שחיבר ספר עמודי שש המדבר מענין עמודים כאלה. אמרתי לאחוז ג"כ ולהלפת באותן העמודים לדבר מהמה בתכלית הקצרה וקראתי שם הקדמה זו ווי העמודים על שם ששה עמודים אלה שהעולם עומד וקיים עליהם ובית מלכותו ממ"ה נכון ונשען עליהם והש"י יתן בלבנו לקיים עמודים אלו. ונזכה לחזות בנועם יי' ולבקר בהיכלו. כבוד אומר כולו. אמן וכן יהי רצון:

פרק א
עמוד התורה

[380] ביאר הפסוק כי נר מצוה ותורה אור וגו'.

אמר שלמה המלך עליו השלום (משלי ו, כג)[380] כי נר מצוה ותורה אור ודרך חיים תוכחת מוסר. לכבוד אבי אדוני זלה"ה אשר העמיד יסוד ספרו על מקרא זה ועליו הולך וסיבב כל הספר אמרתי גם כן לפרשהו. כי קשה למה המשיל המצוה לנר ותורה לאור. הגם בגמרא דסוטה (כא, א) דרש רבי מנחם ברבי יוסי תלה הכתוב מצוה בנר ותורה באור מה נר אינו מאיר אלא לפי שעה אף מצוה אינה מגינה אלא לפי שעה ומה אור מאיר לעולם כו' אבל נ"ל לפרש כי מצינו קצת מצות נוהגים ביום ולא בלילה ויש מצות שנוהגים בלילה ולא ביום כדאיתא בריש מסכת פסחים (ב, א) גבי אור לארבע עשר מה אור רב הונא אמר נגהי ורב יודא אמר לילי והאריך בקושיות עד שמקשה ומשני אלה ה"ק קריא רחמנא לנהורא ופקדי' אמצעותא דיממא וקריא רחמנא לחשוכא ופקדיה אמצעותא דליליא ומצות דיממא ומצות דליליא מנה במסכת מגילה פ"ב (כ, ב) מה הן ע"ש. ובזה א"ש כי נר מצוה מה נר לפי שעה כי שרגא בטיהרא מה אהני. כן המצוה היא נוהגת לפי שעה השייכת ביום אינה נוהגת בלילה והנוהגת בלילה אינה נוהגת ביום אמנם התורה נוהגת בין ביום ובין בלילה כמו שאמר הכתוב (יהושע א, יח) והגית בו יומם ולילה משום הכי המשילה לאור כי אור יממא הוא וליליא נמי קרויה אור כמו שהאריך בריש מסכת פסחים משום הכי קאמר ותורה אור כי אור נופל על היום ועל הלילה לכן המשיל לו התורה הנוהגת גם ביום ובלילה. ועל דרך זה נראה לי לפרש פסוק בישעיה סימן ה' (יט)[381] הוי האומרים לרע טוב ולטוב רע שמים חושך לאור ואור לחושך שמים מר למתוק ומתוק למר. והנה פשוטה של פסוק הוא שהנביא הוכיח את ישראל שהולכים מדרך הטוב לדרך הרע. וקשה למה הוכיחן בג' לשונות אלו טוב לרע אור לחושך מתוק למר הלא הכל למקום אחד הולך ונראה לי לפרש על דרך מדרש רבה פרשת בראשית (ב"ר ב, ז) מסיק רבי אבהו אמר מתחילת ברייתו של עולם צפה הקדוש ברוך הוא במעשיהן של צדיקים ומעשיהן של רשעים כו'. תהו ובהו אלו מעשיהן של רשעים. ויאמר אלהים יהי אור אלו מעשיהן של צדקים. אבל איני יודע באיזה מהן חפץ אם במעשה של צדיקים ואם במעשה של רשעים כיון דכתיב וירא אלהים את האור כי טוב הוי

[381] ביאר הפסוק הוי האומרים לרע טוב וגו'.

במעשיהם של צדיקים חפץ כו'. ובזה יובן הפסוק שפיר כי ג' חלוקי מלות שונות אלו ג' עניינים הם. בתחלה הוכיחם הנביא כפשוטה ואמר הוי האומרים טוב לרע וגו' כי דור תהפוכות המה מהפכים דרך הטוב לדרך הרע ובחלוקה שנייה ביקש לפרש פן יאמרו מאן מוכח שהקב"ה חפץ בדרך הטוב יותר מדרך הרע. דלמא חפץ יותר במעשיהם של רשעים וראיה זו שהביא המדרש מן פסוק וירא אלהים את האור כי טוב ש"מ שחפץ במעשיהם של צדיקים הנרמז במלת אור כי טוב מפרישם הם ואומרים האי אור לילה וחושך הוא ומהפכים הפסוק ואומרים שיותר חפץ הקב"ה במעשיהם של רשעים על זה הוכיחם הנביא ואמר שמים אור לחושך ר"ל שדורשים ושמים מלא אור כי טוב לחושך כי טוב וחושך נחשב להם לאור. ובחלוקה הג' רמז ענין אחר כמו שמסיק בתנחומא פרשת בראשית (פ"ז) והאריך שם אם יצר הרע טוב הוא או רע הוא. ותוך ביאור דבריו ז"ל ואם תאמר אין אדם יכול לשמור עצמו מיצר הרע אמר הקב"ה אתה עושה אותו רע. ומה תינוק בן חמשה וששה שנים אינו חוטא אלא מבן עשרה שנים ואילך ואז הוא מגדל יצר הרע א"כ תינוק היית ולא חטאת נגדלת וחטאת וכמה דברים קשים בעולם יותר מיצר הרע ומרים ממנו ואתם ממתקין אותו אין לך מר מן התורמוס ואת שוקד לשלקו ולהמתיקו במים ז' פעמים עד שהוא מתוק וכן חרדל וכו' יצר הרע המסור בידך על אחת כמה וכמה שתכריחו מרעה לטובה ולפי זה יובן חלוקה הג'. לאחר שהוכיחם שאוחזים בדרך הרע ושמים אור לחשך ומפרשים הפסוק אור כי טוב ליליא הוא. חזר הנביא להוכיחם ולהודיע פן יאמרו מבלתי יכולת להם שיטיבו מעשיהם מפני יצר הרע השוכן בקרבם על זה אמר שמים מר למתוק ר"ל התורמסים והחרדל שהם מרים מאוד מאוד ובכל זאת שמים למתוק בתחבולתם ויצר הרע המסור בידם ויכולין להמתיקו בקלות שמים למר מפני חטאם ונמצא שאין להם תירוץ בעולם על שפרשו מדרך הטוב לדרך הרע מכח חלוקי עניינים האלו:

ובגמרא[382] בשבת פרק במה מדליקין (כג, ב) אמר רב הונא הרגיל בנר הוין לו בנים תלמידי חכמים ופרש"י דכתיב כי נר מצוה ותורה אור ע"י נר מצוה בשבת ונר חנוכה

[382] ביאר מאמר במסכת שבת הרגיל בנר הוין לו בנים ת"ח.

בא אור דתורה וקשה לפירושו שמפרש שקאי על שני מיני נרות הל"ל במקרא כי נרות מצוה בלשון רבים למה אמר בלשון יחיד עוד מסיק שם בגמרא[383] רב הונא דהוי רגיל חליף ותנא אפתחא דרבי אבין נגרא. חזי דהוי רגיל בשרגא טובא אמר תרי גברי רברבי נפקי מהכא נפקי מינייהו רב אידי בר אבין ור' חייא בר אבין. רב חסדא הוי רגיל דהוי חליף ותנא אפתחא דבי נששא דרב שובי חזא דהוי רגילה בשרגא טובא אמר גברא רבא נפיק מהכא נפק מינייהו רב שזבי ופרש"י חליף ותני עובר ושונה כלומר עובר תמיד וצריך עיון מה כוונת די כלומר עובר תמיד וכי לא סגיא אם היה עובר פעם אחד ושונה פעם א' ועוד התוספות כתבו שמה ה"ג חזא דהוו רגילי בשרגא פי' הבעל והאשה לכך אמר תרי גברי רברבא נפקי מינייהו ולקמן אמר הוא דהוי רגילה האשה לבדה לכך אמר דנפיק חד גברא רבה בזכותה. וקשה לי מאחר שכוונת התוספות בההוא גירסא שהוקשה להם למה במעשה הראשון תרי גברי רברבא נפקא ובמעשה שנייה רק חד גברא רבה. מ"ה גורסין רגילי ואם כן מה מורה האריכות לשון שנקטו בדבריהם ה"ג חזי דהוי רגילי מלת חזי ל"ל ה"ג רגילי הל"ל. כדי ליישב הענין אפרש מה שכתב [384] הטור א"ח סימן רס"ג ויהא זהיר לעשות נר יפה דאמר רב הונא הרגיל בנר הוין לו בנים תלמידי חכמים ויש מכוונים לעשות שתי פתילות א' כנגד זכור ואחד כנגד שמור. אחד האיש ואחד האשה בכל מקום שידליקו והנשים מוזהרות ביותר כדאיתא במדרש מפני שהיא כבתה נרו של עולם פירוש גרמה מיתה לאדם הראשון. והרמב"ם ז"ל (פ"ה משבת ה"ג) נתן טעם לדבר מפני שמצויה בבית ועוסקת בצרכי בית כו' ע"ש והלשין מגומגם במה שאמר והרמב"ם נתן טעם הלא המדרש גם כן נתן טעם כך הוה ליה למימר והרמב"ם נתן טעם אחר. ועוד קשה זה הוא כיודע ועוד לקרא בתחלה הביא הטעם מן האמורא ואחר כך הביא טעם מן הרמב"ם ונראה לי דבלאו הכי קשה לי על הטור שמביא המדרש הטעם מה שהאשה מחוייבת בנרות משום שכבתה נרו של עולם ואיך כתב הוא הרגיל בנר הויין לו בנים תלמידי חכמים ולומד ממעשה דרב הונא שזכות אשה בהדלקת נרות יוצא

[383] מאמר רב הונא הוה חליף ותנא אפתחא דרבי אבין וכו'.
[384] יישוב על לשון הטור ויהא זהיר לעשות נר יפה וכו'

ממנה בן תלמוד חכם. ותימה הוא כי מצינו[385] במדרש שוחר טוב מזמור ע"ו שאלו תלמידיו לרבי טרפון ביבנה מפני מה זכה יהודה למלכות אמר להו מפני שהודה במעשה תמר א"ל דיו להודאה שמכפר על הביאה. א"ל מפני שאמר (בראשית לז, כו) מה בצע כי נהרוג וגומר א"ל דיו להצלה שמכפר על המכירה. אמר ליה על ידי שאמר (בראשית מד, לג) ישב עבדיך תחת הנער וגומר ואם כן הרי לך לפניך איזה פעולה שפועל האדם לכפרת חטאו אין מה ראוי שפעולה זו יגרום לו טובה וזכות כי די לו שמכפרת על חטאו ואם כן תימה גדולה על הטור שהביא המדרש אשה שמדלקת נרות זכתה להוליד בן תלמיד חכם. הלא הדלקת נרות הוא על שכבתה נרו של אדם הראשון ודי בהדלקה זו לכפר על שפיכות דמים של אדם הראשון ועל כרחינו צריכין אנו לתרץ מה שכתב הטור שצריכה לשתי נרות למה זה להרבות בנרות כי לפי הטעם ששפכה דמו של אדם הראשון סגיא בנר אחד ולמה בשתי נרות אלא באמת זהו מצוה יתירה שהוא כנגד שמור ומאחר שנר זה אינו בא לכפרת דמו של אדם הראשון רק הוא לשם מצוה. לכן הזכות גורם מי שזהיר בו לבן תלמיד חכם. ועל כן אחר שהביא הטור ויש מכוונים לעשות שתי פתילות והנשים מוזהרות ביותר מביא הטעם בשם המדרש שהיא כבתה נרו וכו'. והוקשה לו קושיא שהקשתי דיו שתכפר וכו' כדלעיל ואין לתרץ באופן אחר אלא כאשר תרצתי שהנר השנייה גורמת זכות זה. ועל זה הוקשה לו למה מוזהרת האשה ביותר על נר השני מבאיש כי בנר השני לא שייך הטעם היא כבתה כו' מ"ש אמר והרמב"ם נתן טעם ולא אמר טעם אחר. כי לא נותן רק טעם אחד למה האשה מוזהרת על שתי נרות ואמר מכח שהיא מצויה בבית וטעם המדרש אינו מפרש זה. והשתא יומתק שפיר לשון רש"י בגמרא במה שפירש חליף ותני עובר ושב כלומר עובר תמיד מה קשה ליה במה שאמר כלומר הענין הוא כי הא דאיתא במהרי"ל חדש נשאל למהרי"ל אשה דמתשלה ולא הדליקה נר שבת והורה לה שתהא זהירה כל ימיה להוסיף על כל נר של מצוה ממה שהיא רגילה עד ומתי שאירע תענית תתודה על זה ע"ש וזה ביקש רש"י להודיע אם היה עובר ושונה אזי הוי אמינא מעשה היה השהיה חליף שני פעמים אם כן לא היה יכול לומר תרין

[385] מדרש שוחר טוב מזמור ע"ו.

גברי רברבי נפקי מהרא דלמא מה שהיו רגילין בשרגא טובא היה עבור זה שכמה פעמים לא היו נזהרין בהדלקת נרות משום הכי הוסיפו נרות לאחר זה ואם כן דין שתכפר על העבירה שלא היו זהירים בהדלקת נרות ולמה יזכה לבני ת"ח. על זה מסיק רש"י כלומר עובר ושב תמיד מלת תמיד מורה על רבוי וראה שהיו נזהרים במאוד בהדלקת נר שבת לחבב תמיד המצוה ולכן אמר תרין גברי רברבי נפקי וכו'. וגם לזה כוונו התוס' בלשונם ה"ג חזא דהוי רגילי בשרגא טובא כאלו אמר שנתן עין השגחתו בראייה מוחזקת וחזא שהדלקת נרות טובא אלו לא היו לכפרת נפש על שלא היו זהירין בהדלקת נרות רק לכבוד השם יתברך כן נ"ל לישב הטור והגמרא. ומדויק שפיר הלשון כי נר מצוה שפירש"י על ידי נר מצוה זכתה שתוליד בן תלמיד חכם. כי הנר ההיא שמדלקת על החיוב מפני שכבתה נרו של עולם לא אקרי נר מצוה כי הוא בא לכפרת נפשה רק הנר הנוספת לשם מצוה קרוי נר מצוה.[386] פירוש אחר על כי נר מצוה ותורה אור למה קרא למצוה נר. ואקדים מה שפירש"י בפרשת נח (ז, א)[387] הטהורה שעתידין להיות טהורה למדנו שלמד נח תורה. פי' הרב הגדול בעל גור אריה דאם לא כן מנא ידע. והקשה ממה דאמר בפ' ארבע מיתות (סנהדרין נט, א) בן נח שלמד תורה חייב מיתה ותי' היינו לאחר שנתנה התורה לישראל אבל קודם מתן תורה מותר לו ללמוד והקשה עליו הגאון מהר"מ יפה לגבי בן נח אין לו לחלק בין קודם מתן תורה ולאחר מתן תורה שאין שייך לחלק בזה אלא בישראל שהותר או נאסר לנו אח"כ מה שאין כן גבי דידהו. והוא תירץ שנת מהול היה שנולד מהול והוי כגר שנימול ומותר ללמוד תורה ואיסור ללמוד תורה לגוי משום שהוא ערל ע"ש ולפי תרוצו יש לי לפרש זה המקרא וע"ד שמסיק בסנהדרין פאד"מ (לב, ב) אור הנר בברור חיל. וכתבו התוספות מכאן שמדליקין נרות בשעת המילה. ונמצא יובן המקרא כי נר מצוה פירוש אותה המצוה שצריכה לנר זהו המילה לזה הוא ותורה אור ר"ל התורה אור לו שרשות לו ללמוד תורה אבל מה אעשה שמהר"ם יפה סותר דברי עצמו משם בן נח דכתיב (תולדות כה, כב) ותלך לדרוש את יי' שהלכה למדרשו של שם וכן

[386] ביאור וטעם אחר על כי נר מצוה ותורה אור.
[387] פירוש על פסוק הטהור' שעתיד' להיות טהורה מכאן שלמד נח תורה.

באברהם (תולדות כו, ה) עקב אשר שמע בקולי וישמור משמרתי מצותי חקותי ותורתי קודם שנימול וא"כ הקושיא נשאר במקומה. ואני אומר דאפילו צחצחות קושיא אין כאן. רק אקדים ביאור גמ' בחולין פ' אלו טרפות (נז, ב). אמרו עליו על ר' שמעון בן חלפתא שעסקן בדברים היה מאי עסקן אמר רב משרשיה דכתיב (משלי ו, ו) לך אלא נמלה עצל ראה דרכיה וחכם אמר אויל ואתמי' כו' ע"ש וכתבו התוספות אע"ג דבכהאי גוונא קחשיב בהמוכר הספינה מלגלג (ב"ב עה, א), גבי ההוא תלמידא דא"ל רבי יוחנן אם לא ראית לא האמנת ותרצו שאני הכא שבא לברר הדבר ולהודיע איך ידע שלמה המלך ע"ה דבר הזה ובאמת תירוץ של התוספות דחיקא הוא כי מה צריך לבירור הלא כל דברי שלמה המלך ע"ה דבר הזה ובאמת תירוץ של התוספות דחיקא הוא כי מה צריך לבירור הלא כל דברי שלמה המלך ע"ה ברוח הקודש נאמרים ונראה לי דאין מקום לקושית תוספות כלל וכלל כי הכא שאני דכתיב לך אל נמלה עצל שמצייהו לילך אל הנמלה מולראות דיניה. נמצא רבי שמעון בן חלפתא עשה ככל אשר צוהו שלמה המלך ע"ה. כן הוא בנדון דידן בשעה שאמר הקב"ה לנח קח לך מן הבהמה הטהורה מנא ליה לידע אם לא שנתן לו רשות ללמוד תורה[388] ע"א על מה שהתורה נקראת אור ידוע כי גדול מעלת התורה שהעולם נברא בזכותה כמו שהביא רש"י ריש פרשת בראשית בשביל התורה שנקראת ראשית ואף שרש"י פי' גם כן בשביל ישראל שנקראו ראשית אין סותרות זו את זו כי התורה שייך דוקא לישראל ולא לאמות העולם כי כיתי שלומד תורה חייב מיתה הגם רבי ברכיה דאמר (ב"ר א, ד) שם איתא רב הונא בזכות ג' דברים העולם עומד בזכות חלה בזכות מעשר בזכות ביכורים גם הוא אינו סותר המאמר שבשביל תורה נברא העולם. כי חלה וביכורים הם מתנות כהונה ואין נותנין מתנות כהונה אלא לבעלי תורה כמו שמסיק (בחולין) פרק הזרוע דף ק"ו אר"ש אמר רבי יונתן מניין שאין נותנין מתנות כהונה לעם הארץ שנאמר (דה"ב לא, ד) ויאמר לעם ליושבי ירושלים וגו' כל המחזיק בתורת י"י יש לו מנה כו'. גם משנה שלימה בידנו סוף בכורים (ג, יב), רבי יודא אומר אין נותנין

[388] פירוש אחר על מה שהתורה נקראת אור מתוך זה מבואר שהעולם לא נברא אלא בשביל התורה וכמה עניינים השייכים לזה.

אלא בטובה ופירושו הכי אין הכהן יכול ליתן ביכורים אלא לכהן חבר ע"ש. מתנות כהונה שייכים לבעל תורה דוקא. וה"ה במעשר בפסיקתא עשר תעשר (עי' תוס' ב"ב כא, א דקה כי) מסיק שם שגדול מעשר המביא לידי תלמוד תורה שנאמר (דברים יד, כב) עשר תעשר וכתיב (שם כג) למען תלמד וגו'. ונמצא חלה ובכורים ומעשר אין נותנין כ"א לבעלי תורה. גם לפירש"י שמסיק ואם באת לדורשו כפשוטו כך פרשיהו בראשית בריאת שמים וארץ והארץ היתה תהו ובוהו ויאמר אלהים יהי אור וגומר עד כמו בראשית ברוא ודומה (הושע א, ב) תחלת דבר יי בהושע כלומר תחילת דבורו של הקב"ה בהושע גם זה אינו סותר דבריו הראשונים שדבר בשביל התורה שנקרא ראשית אך צריך ביאור וקרוב לענין זה עוררני בעל ספר ע"מ מה שנותן הכלל בלמוד התלמוד בכל מקום שמסיק שם בגמרא[389] ס"ד ולבסוף נופל הזהיר לומר שלא יבין המבין שהאי ס"ד הוא שקר וראיה אחר הפילפול נופל מסברתו הראשונה ונמצא ח"ו יהיה כ' איזה שקר בגמ' והזהיר לומר כל ס"ד הוא האמת כשבא אח"כ אל האמת אז יבין למפרע הס"ד רק שמפלפל לא ידע האמת בס"ד והראה לנו מקום[390] האוחז ס"ת ערום נקבר ערום ערום ס"ד אלא בלא מצות בלא מצות ס"ד אלא ערום בלא אותו מצוה (מגילה לב, א). ולפי הנראה מה שאומר ברישא נופל מסברת נקבר ערום אמנם לא כן רק האריך כי כל אדם שעושה מצות לאחר מותו נעשה לבוש לנשמה בסוד חלוקא דרבנן. והנה תחילה הבין האי ערום פירוש בלא תכריכין והקשה ס"ד ומשני באיזה ערום מדבר בלא מצות מן המלבושין שנעשו מהמצות. והנה עדיין לא ידע תוך הפשט והקשה בלא מצות ס"ד וכי משום שלא נזהר במצוה אחת משום הכי יהא נקבר כמי שאינו עושה מצות ומשני בלא אותו מצוה ור"ל כשמבזה אותו המצוה ואוחז ס"ת ערום א"כ מבזה כל המצות כי כל המצות כתובין בספר תורה ונמצא לפי האמת ע"י שאינו מקיים אותה מצוה יוצדק בלא כל המצות ובדין שיקבר ערום ממש[391] ולפי דרכי למדתי ממנו ביאור גמרא (יבמות קט, ב) כל האומר אין לו תורה אין לו תורה ופריך פשיטא אלא האומר אין לו אלא תורה אין לו אלא תורה

[389] כל סלקא דעתך הנאמרים בגמרא הם אמת.
[390] גמרא האוחז ס"ת ערום וכו'.
[391] ביאר הגמרא כל האומר אין לו תורה וכו'.

הא נמי פשיטא אלא האומר אין לו אלא תורה אפילו תורה אין לו. וגם כן ביארתי שלפי האמת יצדק ראש דבריו האומר אין לו תורה ע"ד גמרא דמכות (כג, ב), דרש (ר' שמלאי) תרי"ג מצות כו' שנאמר (דברים לג ד) תורה צוה לנו ופריך תורה תרי"א הוא ומשני אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענו. ולפי זה מבואר הוא שאמר ברישא האומר אין לו תורה אין לו תורה איירי לפי המסקנא בזה לשון שאין תורה כלל רק כך אומר אין לו אלא תורה ר"ל שאומר שלא יקיים מצות יותר ממנין תורה דהיינו תרי"א ולא תרי"ג ונמצא שמבטל שני מצות מתרי"ג מצות א"כ אין לו תורה כלל כי הי מנייהו מפקת נמצא זה הגדם והסיבה שיבטל כל המצות מפני שיאמר על כל ב' מצות הם ממועטין ממנין תורה ונמצא אף שאומר אין לו אלא תורה שמודה אמנין תורה תרי"א אז אפילו תורה אין לו כי היום יבטל אלו שני מצות ולמחר שני מצות אחרות ויאמר אלו לא בכלל ונמצא כל התורה בטלה. ולכן לפי המסקנא שמפרש שאיירי באומר אין לו אלא תורה אז מבין מה שקאמר ברישא האומר אין לו תורה ר"ל ע"י אין לו אלא תורה אז יאמרו אין לו תורה ודומה למה שמסיק באולו טרפות (חולין נו, א) גבי[392] תני לוי קרום ס"ד אלא שקרמו רך ופרש"י מתוך שקרמו רך עתיד להנקב כן הכא נמי במה שאומר האומר אין לו תורה לא איירי כפשוטה רק הוא אומר אין לו אלא תורה ואז ממש כאומר אין לו תורה וכן פרשתי במסכת ברכות (יג, ב) א"ר נתן בר מר עוקבא א"ר יודא[393] על לבבך בעמידה על לבבך ס"ד אלא עד על לבבך בעמידה ופירשתי שהס"ד והמסקנא אמת הם ע"ד גמרא בעירובין (נג, א) אמר רב יודא אמר רב בני יודע מתוך שהקפידו על לשונם ומתנחו להו סימנים נתקיים תלמודן בידן בני גלילא וכו' וכן מצינו בא"ט דף ס"ב נותן כמה סימנין לדינין שיזכור בהם א"ר רב פפא תרנגולא דאגמא אסורא תרנוגולתא דאגמא שריא וסימנך עמוני ולא עמונית מזיג חמרא אסורה בת מזג חמרא שרי וסימנך יפה כח הבן מכח האב והרבה סימנים שנותן שם על הדינים כדי לזכור הדינים כן הוא בנ"ד לפי מאמר רבותינו ז"ל הליכה קשה לעינים וישובה קשה לתחתוניות עמידה קשה ללב והנה

[392] גמרא באלו טריפות תני לוי קרום ס"ד.
[393] גמרה בברכות על לבבך בעמידה.

מתחלה נותן סימן לזכור הדין אף בהליכתו וקורא קריאת שמע שצריך לעמוד עד על לבבך. הניח לסימן תחלה על לבבך בעמידה מכח שעמידה קשה ללב יזכור הדין שעד על לבבך יהיה בעמידה רק המקשן לא הבין ופריך ס"ד וגילה לו עד על לבבך בעמידה ויש מקומות רבים שפירשתי כן והנה אמרתי[394] ג"כ להעלות על ספר ולגלות איזה עניינים של למוד דהיינו כל מקום שהפסוק נדרש על עניינים אחרים יש להבין ולהשכיל שהדרש לא יסתור הפשט אדרבה הדרש יכריח הפשוטה. ובזה יובן לשון רש"י בפרשת בראשית שכתב בשביל התורה שנקראת ראשית כו'. וכתב ואם באת לדורשו כפשוטו וכו' וקשה ואם לפרשו כפשוטו הל"ל. אלא רמז שהדרש יכריח הפשט אפילו באם הדרש לא יהיה כפשוטו[395] וע"י זה ראיתי לפרש גמרא פרק במה אשה (שבת סג, א) אמתניתין לא יצא איש לא בסייף ולא בקשת וכו'. ר' אליעזר אומר תכשיטין הן לו. מסיק בגמרא אמר ליה אבי' לרב דימי ואמרי ליה לרב אויא מ"ט דר"א אמר תכשיטין הן לו דכתיב (תהלים מה, צ) חגור חרבך על ירך גבור הודך והדרך א"ל רב כהנה למר בריה דרבינא יהא בדברי תורה כתיב. א"ל אין מקרא יוצא מידי פשוטו אמר רב כהנא כד הוינא בר תמניא סרי שנין והוי גמירנא לכולא תלמודא ולא הוי ידענא דאין מקרא יוצא מידי פשוטו ופריך השתא מה קמ"ל דליגמר והדר ליסבר פירש"י לגדוס שמעתיה מרביה ואע"ג דלא ידע לכולי טעמי והדר ליסבר דהוי קשה לב כהנא ולא הוי ידע האי טעמא ע"ש והנה כאשר ראיתי כן תמהתי מאי חידוש הוא זה דאין המקרא יוצא מידי פשוטו. כי מפורסם הוא בכמה מקומות בתלמודא שאין מקרא יוצא מידי פשוטו. וכן מסיק ביבמות דף כ"ד (ע"א) אמר רבא אע"ג דבכל התורה כולה אין מקרא יוצא מידי פשוטו הכא אתא גזירה שוה אפיקתיה מפשטא לגמרי וא"כ מה חידוש רב כהנא. ועוד קשה בגמרא דע"ז (יט, א) איתא לעולם לגרוס איניש אע"ג דלא ידע מאי קאמר שנאמר (תהלים קיט, כ) גרסה נפשו לתאוה. וא"כ מה חידש בזה דליגמר והדר ליסבר. על כן נ"ל דהכי פירשו שכוונתו הוא להודיע הגם שמקרא אחר יוצא לכמה טעמים מכל מקום כולהו טעמי אין יוצאין מידי פשוטו.

[394] לדעת שכל מקום שפסוק נדרש על ענין אחר אינו סותר הפשוטה.
[395] ביאור יפה על הגמרא לא יצא אדם בסייף ולא בקשת כו'.

והכל למקום הפשוטה יוצאים רק שיראה שהדרש יכריח הפשוטה. וענין זה חידש רב כהנא פה במה שהקשה לו והא האי קרא חגור חרבך בדברי תורה איירי ומשני לו אין מקרא יוצא מידי פשוטו. שהדרש ממקרא חגור חרבך נדרש על גאותו של אדם וזה יכריח הפשט. וע"ד גמרא דיבמות (סג, ב), אמר רבא בא וראה כמה טובה אשה טובה דכתיב (משלי יח, כב) מצא אשה מצא טוב אי בגוה משקעי קרא כמה טובה אשה טובה שהכתוב משבחה. ואם בתורה משתעי קרא כמה טובה אשה טובה שנמשלה בה התורה ע"ש. וזהו שגילה הדרש חגור חרבך וגו' הודך והדרך. הגם שהמקרא איירי בד"ת מ"מ כמה נאה ויאה חרב של גבור שהתורה נמשל בה אז יראה שחרבך הוא הודך והדרך. וא"כ ענין גדול חידש פה רב כהנא ולימד אותנו שבכל מקום בתלמוד ילמד הלומד שהפשוטה והדרש הכל ענין א' הוא. דבעבור זה שכבו' הוא הדבר הזה שהיה למשל. אמרתי לפרש מה שהביא הטור אורח חיים סימן תר"ף בשם הירושלמי דמגילה וזה לשונו צריך שיאמר ארור המן וברוך מרדכי ארורה זרש ברוכה אסתר ארורים כל העכו"ם וברוכים כל ישראל א"ר פנחס וצריך שיאמר[396] וגם חרבונה זכור לטוב למה יאמר מלת גם גבי חרבונה. ונ"ל על דרך הגמרא (ירושלמי כלאים ט, ג) ומדרש רבה פרשת ויחי. רבינו חשש י"ג שנים בשנו היה כו' כעס רבינו על רבי חייא הגדול נכנס אליה זכור לטוב אצל רבינו בדמותו של רבי חייא ונתן ידו על שנו ומיד נתרפא למחר נכנס רבי חייא אצלו א"ל רבי אותו שינך מה היא עשויה אמר משעה שנתת ידך עליה נתרפא כו'. ידע רבינו שאליהו זכר לטוב היה אותה שעה התחיל לנהוג כבוד ברבי חייא. ובמהרי"ל בהלכות פורים הביא בשם מהר"י סג"ל חרבונה הוא היה אליהו לפיכך אצו אומרים חרבונה זכור לטוב משום דזכור לטוב הוא אליהו. ובזה אתי שפיר מימרא דרב פפא וצריך שיאמר וגם חרבונה ממ"נ אם חרבונה הוא אליהו מה טוב. ואם חרבונה ממש הוא מ"מ מאחר שנדמה צורתו לחרבונה כמה טוב היה חרבונה שאליהו נדמה בצורתו. לכן אמר וגם חרבונה הגם שהוא חרבונה כפשוטו מכל מקום זכור לטוב. ונחזור לענינינו בראשית הדרש בשביל התורה שנקראת ראשית וכן מה שאמר ואם באת לדורשו כפשוטו כמו

[396] פירוש על מה שאומרין וגם חרבונה זכור לטוב והוא ע"ד הגמרא ומדרש רבה וכו'.

בראשית ברוא מה היה ויאמר אלהים יהי אור אינם סותרים את זה. כי בלאו הכי קשה מה הוצרך לומר בראשית ברוא והיה ויאמר אלהים יהי אור בראשונה. כי לפי סדר הפרשה עין בעין יראה הסדרן של מעשה בראשית אלא המקרא בעצמו נתן טעם למה היה בריאת אור בראשונה משום שכמה גדול כח האור שהתורה משולה בו. כמה שאמר הכתוב כי נר מצוה ותורה אור. ונמצא הדרש בראשית התורה על התורה זהו פשוטו כי הפשוטה והדרש הכל אחד הוא. והפסוק מה שהביא ראיה ממקרא (הושע א, ב)[397] תחלת דבר י"י בהושע אפרש כי יש פלוגתא בפסחים פרק האשה (פז, א) תחלת דבר יי' בהושע וכי עם הושע דבר תחלה והלא ממשה עד הושע היו כמה נביאים א"ר יוחנן תחלה לארבע נביאים שנתנבאו באותו פרק ואלו הן הושע וישעיה עמוס ומיכה. ומשום הכי תחלת דבורו של הושע היה ויאמר יי קח לך אשת זנונים. וקשה לי הניחא לרבי יוחנן כי ד' שהיו באותו הפרק דבר עמו ראשון. משא"כ למ"ד תחלת דבורו. אכ בכל נביא היה לעמוד תחלת דבורו של ה' כו' להודיע איזה היה דבור ראשון. ונ"ל לתרץ על דרך הגמרא דפרק במה בהמה (שבת נה, א) מסיק שם[398] מאימתי תמה זכות אבות אמר רב מימות הושע בן בארי שנאמר (הושע ב, יב) אגלה את נבלותם לעיני מאהביה ואיש לא יצילנה מידי ופירש"י שאין עוד להם זכות אבות כו' ושמואל אמר מימות חזאל כו' ע"ש באריכות. ועוד צריך שתדע בפסחים (פז, א) מסיק בגמרא אמר הקב"ה להושע בני חטאו היה לו לומר בניך בני בחוניך הם בני אברהם יצחק ויעקב לא די שלא אמר כך אלא אמר העבירם באומה אחרת אמר הקב"ה מה אעשה לזקן זה אמר ליה קח לך אשה זונה כו' יש לי בנים הימנה כו' כך ישראל שהם בני בני בחוני הם כו'. והנה המקרא סובב והולך אליבא דרב דאמר תמה זכות אבות מן הושע בן בארי. והוקשה להמקשא א"כ כביכול למה כעס הקב"ה עליו ואמר לו קח לך אשה זונה כו'. כדי שיאמר לו אח"כ מה אשתך היא זונה ובניך אין אתה יודע אם ממך יצאו כו' מה חרי האף הגדול הזה על הושע מה היה לו להושע לעשות כי לא היה יכול לומר גלגל רחמיך עליהם כי הם בני אברהם יצחק ויעקב כאשר ששמע הנבואה

[397] פלוגתא בפסחים על תחלת דבר יי בהושע ומפורש יפה.
[398] גמרא מאימתי תמה זכות אבות ונחמד הוא על דרך הגמרא אמ' הקב"ה להושע בני חטאו כו'.

שתמה זכות אבות והיאך היה יכול לומר כן. על זה בא הנביא כמתרץ הקושיא ואמר תחלת דבר יי' בהושע ויאמר יי' קח לך אשת זנונים וגומר זה היא תחילת הדבור שדבר יי' עמו ופסוק ואיש לא יצילנה מידי הוא בסימן שני לאחריו. ולזה הקדים שזה היה הויכוח תחילה וכל מעשה יי באמת ובצדק לכן נתמלא עברה עליו ולחזק ולאמץ ענין של הדרש והפשט שיהיו לאחדים אמרתי לפרש סוגיא דשמעתתא בפרק קמא דחולין (ה, ב), א"ר חנן אמר רבי יעקב בר אידי אמר רב יהושע בן לוי משמיה דבר קפרא. רבן גמליאל ובית דינו[399] נמנו על שחיטת כותי ואסרוהו כו' קבלה מיניה רבי זירא אז לא. תא שמע דאמר רב נחמן בר יצחק אמר רב אני ראיתי שאכל רבי יוחנן משחיטת כותי ואף רבי אסי אכל משחיטת כותי ותהי בה רבי זירא ולא שמיעא להו ואי שמיעא הוי מקבלי אז דילמא שמיעא ולא קבלי הדר פשט לנפשיה מסתרבא דשמעא להו ולא קבלו דאי הוי שמיעא והוי מקבלו היכ' מסתייא מילתא למיכל איסורא. השתא בהמתן של צדיקים אין הקב"ה מביא תחלה על ידן צדיקים עצמן לא כ"ש כו'. ומאי טעמא גזרו זה רבנן כי הא דרבי שמעון בן אליעזר שדריה רבי מאיר לאתויה תמרי מבי כותאי אשכחיה ההוא סבא אמר ליה ושמת סכין בלעויך אם בעל נפש אתה הלך רבי שמעון בן אליעזר וסיפר דברים לפני רבי מאיר וגזר עליהן מאי טעמא אמר רבי נחמן בר יצחק דמות יונה מצאו בהר גריזים ורבי מאיר חייש למיעוטא ורבן גמליאל ובית דינו כרבי מאיר סבירא להו. פשטא דקרא במאי כתיב בתלמיד היושב לפני רבו תני ר' חייא (שם א) כי תשב ללחום את מושל בין תבין את אשר לפניך ושמת סכין בלועיך אם בעל נפש אתה אם יודע תלמיד ברבו שיחזור לו טעם בין ואם לאו תבין את אשר לפניך אם בעל נפש אתה פרוש. עוד שמה מעשה רבי יצחק בן יוסף שדריה רבי אבהו לאתויה תמרי מביא כותאי וכו' הלך רבי אבהו וסיפר דברים לפני רבי אמי ורבי אסי ועשאוהו נכרים במורים מאי נכרים גמורים אמר ר"נ בר יצחק לבטל רשות וליתן רשות פירוש בגמרא וברש"י על נכון. וקשה מה כוונת הגמרא על מעשה ראשונה דההוא סבא ושמת סכין בלועיך פירש"י התחזק על יצרך שלא תקנה חמרא מכותאי. ומה כוונת הגמרא פשטא דקרא במה הוא על

[399] ענין נחמד על הגמרא בחולין נמנו וגזרו על שחיטת כותי כו'.

תלמיד לרבו ואם כן הוא דפשטא דקרא הוא בתלמיד היושב לפני רבו. מנא הוה ליה להבין שלא יקנה הוין מכותאי. ונראה לי דהכי פירושו כי רש"י פירש שם ותהי רבי זירא לא שמיעא להו כו'. הנה תהי בלבו ואתמה מה שאכלי וכו'. וקשה למה היה כמשתומם והעלה על לבו כמתמיה על זה. והלא היה לו לשאול את רבי נחמן בר יצחק אם הוא ידע ששמעו ולא קבלו אז לא שמעו כו' מאחר שרב נחמן בר יצחק אמר הלכה למעשה משמיה בודאי שאול אותו בשעה שראה אותו שאכל למה זה ועל מה זה הוא אוכל משחיטת כותאי אלא הענין הוא כי רבי זירא הבין מתוך דברי רב נחמן בר יצחק שלא יהיה לו לב להשיב באם היה שואל אותו אם ידע ששמעו ולא קבלו כו' והיה מתירא פן ואולי יתבייש רב נחמן בר יצחק על שלא ידע להשיב. וקיים רבי זירא בעצמו קרא זה אם בעל נפש אתה בין וכו' והרהר בלבו' קושיא זו ולא הוציאה משפתיו. ואין לתמוה היאך הבין רבי זירא זה שלא ידע רב נחמן להשיב לו. זה הוא מדוייק בגמרא בענין זה דאיתא שם מאי טעמא גזרו על הכותיים והשיב רב נחמן בר יצחק דמות יונה מצאו בהר גריזים ולכן רבן גמליאל ובית דינו סבירין כמותו. וכן במעשה שנייה שרבי אמי ורבי אסי גזרו ועשו אותן נכרים גמורים מאי נכרים גמורים ואמר רב נחמן בר יצחק לבטל רשות וליתן רשות. אם כן ידע רב נחמן בר יצחק הטעם של רבן גמליאל ובית דינו והטעם של רבי אסי שגזר עליהם ועשה אותן נכרים גמורים. ומזה הבין ר' זירא שע"כ. לא סבירא ליה לרב נחמן בר יצחק. הסברא זו דשמיעא ולא קבלו דאי לא שמיעא ואי הוי שמיעא הוי מקבלי השתא בהמתן של צדיקים כו' כי באם סבירה ליה סברא זו דהשתא בהמתן של צדיקים כו' היה קשה עליו שאמר בגמרא רב נחמן בר יצחק אמר אף רבי אסי אכיל. ומזה הוקשה לרבי זירא על רב נחמן שע"כ לא ס"ל הסברא של השתא בהמתן של צדיקים וכו' דאם איתא דסבירא ליה לרב נחמן האי סברא. קשה עליו מאחר שהוא ידע מעשה דלקמן הכי יצחק בר יוסף שדריה רבי אבהו לאתוי תמרי מבי כותאי כו' ולא זזו משם עד שעשאו נכרים גמורים. ואמר רב נחמיה רב יצחק לבטל רשות וליתן רשות. והנה היה ידוע לו שכל כך נעשו לנכרים גמורים אם כן הוקשה לרבי זירא על רבי נחמן איך הבין הוא שרבי אסי אכיל תחלה משחיטת כותי ואף רבי יוחנן מאחר שהקב"ה יודע

עתידות שלסוף יעשו אותם לנכרים גמורים רק הם בעצמם לא ידעו עד לסוף אם כן איך הכשילם הקב"ה לאכול משחיטתם אף שהם לא ידעו מכל מקום כלפי שמיא גלייא. אלא ודאי הבין בו שלא סבירא ליה סברא זו השתא בהמתן של צדיקים וכו'. ואין להקשות לרבי זירא בעצמו דסבירא ליה סברות השתא בהמתן של צדיקים כו' איך הכשילם הקב"ה לאכול שחיטת כותי והלא ידע מעשה דרב אסי שעשאו לנכרים גמורים. יש לומר בשלמא לר' זירא לא קשה מידי כי אף שעשאו נכרים גמורים מכל מקום לא ידע שנעשו נכרים גמורים מצד הדין לבטל רשות וליתן רשות וכדתניא (עירובין סט, ב) ישראל מומר משמר שבתו בשוק ומבטל רשות. רק בקעה מצאו כי לא היה בעלי תורה והחמירו עליהם כמו שמצינו גבי בני בשכר שנאסרו להם כמה דברים הגם שהוא לא מצד הדין מאחר שלא היו בני תורה ע"ש בשבת פרק אין תולין (קלט, א), מה שאין כן רב נחמן דסבירא ליה שהם נכרים גמורים ומעיד דין של שבת על זה לבטל רשות וליתן רשות וכו' ואם כן מצד הדין הם נכרים גמורים מ"ה קשה לרבי זירא על דעת רב נחמן היאך אכלו משחיטתם ואיך הכשילם הקב"ה השתא בהמתן של צדיקים וכו'. אלא וודאי לא סבירא ליה לר' נחמן סברת השתא בהמתן של צדיקים וכו' לכן ירא רבי זירא לשאל את רב נחמן אם ידע דברי ר"ג ובית דינו שנמנו על שחיטת כותי וכו' ורבן גמליאל ובית דינו כרבי מאירן סבירא להוט דמצאו דמות יונה על הר גריזים. ואם כן אסורים מצד הדין ואז לא יכול לפשוט אם קבלו או לא קבלו כי אין לו סברא מוכרה על זה. כי ע"כ לא סבירא ליה לרב נחמן הסברא השתא בהמתן של צדיקים וכו'. לכן לא רצה רבי זירא לשאל לרב נחמן מאחר שהבין בו שלא יהיה לו לב להשיב משום הכי פירש"י מתמיה בלבו כדי שלא להכלימו ועל זה קאי הגמרא פשטא דקרא במה כתיב בתלמיד היושב לפני רבו. אם יודע תלמיד ברבו שיודע להחזיר כו' להורות לנו שרבי זירא לא רצה לשאל את רב נחמן קושיא זו כי היה יודע שאינו יודע להחזיר לו לכן תהי בלבו ע"כ. ולפי הגמרא הנ"ל ראיתי לישב המדרש רבה בפרשת אמור (ויק"ר כט, ח)[400] ד"א בחודש השביעי שהוא משובע בכל. גיתות בתוכו. ברכות בתוכו. כפור בתוכו. לולב וערבה בתוכו. (שם, ט) ד"א החודש

[400] מדרש רבה בפרשת אמור למה נקרא תשרי חודש השביעי.

השביעי רבי ברכיה קרי ליה ירחא דשבועות שבו נשבע הקב"ה לאברהם אבינו הדא הוא דכתיב (בראשית כב, טז) ויאמר יי' בי נשבעתי מה צורך היה. רבי ביבא בר אבא בשם רבי יוחנן רבונו של עולם גלוי וידוע לפניך בשעה שאמרת קח לי בנך היה בלבי מה להשיבך כו'. כך שיהיו בניך של יצחק באים לידי עבירות ומעשים רעים תהא מזכיר להם עקידת יצחק ועומ' מכסא דין לכסא רחמים אימתי בחודש השביעי. וקשה לי כל ללשון ראשון מזכיר שמו השביעי מעין כל המאורע בו ולרבי ברכיה רק מה שנוגע לענין יום כפור לחוד. הענין הוא כי להקרא שביעי בשביל שנעשה בו. היה גם מן הראוי להקרא שאר חדשים בשביל המאורע בהם. ע"כ קראו רבי ברכיה ירחא דשבועות כדי לתרץ איזה קשיא בגמרא דר"ה (טז, א) אמרינן אמר הקב"ה תקעו בשופר של איל כדי שאזכור לכם עקידתו של יצחק והנה קשה לפי הגמרא (שבת נה, א) מהיכן תמה זכות אבות כי יש הרבה דפליגי חד סבר מימי הושע בן בארי ומ"ם מימי חזאל כו' ונמצא זכות התקיעות שלנו שלא לצורך הן מכח שתמה זכות אבות אלא הענין הוא כמו שכתבו התוספות בשבת אף על פי שזכות אבות תמה ברית אבות לא תמה. ולפרש מלת של ברית יובן על דרך גמרא בפרק כל שעה (פסחים דף ל"ח) (ע"ב) גבי[401] חלות תודה ורקיקי נזיר שעשאן לעצמו אין אדם יוצא בהן למכור לשוק מסיק כשבאתי והרצתי דברי לפני ר"א אמר לי ברית הן הן הדברים שנאמרו לו למשה בסיני ולא טעמא בעי כו'. ופירש"י ברית הוא שבועה. ובזה יובן שפיר רבי ברכיה בא לתרץ שתוקעין בזה החודש כדי שיזכור עקידתו של יצחק. והלא מאותן הימים שתמה זכות אבות מה יועיל תקיעה זו. אלא מאחר שאף שזכות אבות תמה מכל מקום ברית אבות לא תמה. ע"ז חידש רבי ברכיה ואמר שקרוי ירתא דשבועתא לרמז לנו ענין גדול בזה שברית אבות לא תמה והוא השבועה:

פרק ב

מענין שהקדמתי מעשר יועיל לתלמוד תורה נייחד לזה פרק בפני עצמו כתיב בפרשת ראה (יד, כב)[402] עשר תעשר כל תבואת זרעיך היוצא השדה שנה שנה גו' וקשה כל

[401] גמרא פרק כל שעה חלות תודה ורקיקי נזיר וכו'.
[402] פסוק עשר תעשר וגומר והמדרש אם לא זכיתם היוצא השדה מתגרה בכם.

לאתויי מאי ועוד קשה ענין היוצא השדה מה קמשמע לן שהזרעים יוצאין מן השדה. והמדרש דורש אם לא זכיתם היוצא השדה מתגרה בכם ואיזה זה עשו. אם כן קשיא זה נתנה להדרש ואגב יובן הלשון ואיזה זה כמורה באצבע ואפשר יש לישב זה. כי רש"י פירש לעיל (בראשית כה, כז) יודע צייד יודע לרמות אביו. אבא היאך מעשרין מן המלח כו'. ועליו היה כמורה באצבע. זה שרימה אביו יתגרה בכם. ועוד קשה מלת ואכלת כי על ידי מלה זה לומד[403] בסוכה תניא מפני מה חרבו בית היני ג' שנים קודם חורבן הבית מפני שהעמידו דבריהם על דברי תורה שהיו אומרים עשר תעשר ואכלת ולא המוכר תבואה זרעך. אם כן למה כתיב ואכלת ונתן מקום לטעות. ועוד קשה לשון למען תלמד ליראה מה צריך לימוד ליראה בודאי לא עם הארץ חסיד מאי קמשמע לן תלמד ליראה בפסיקתא זוטרתי (עי' תוס' ב"ב כא, א ד"ה כי) מסיק מעשר מביא לת"ת שנאי עשר תעשר וכתיב בתריה למען תלמד וגו'. ולפי זה ראיתי לישב פסוק פרשת תולדות (בראשית כה, כז) עשו יודע צייד שהיה מרמה את אביו[404] אבא היאך מעשרין מן המלח. והקשו כמה מפרשים מה ראה עשו לרמות במצוה זה יותר משאר תרי"ג מצות ומצאתי בבפר צדה לדרך תרוץ על זה לפי שיצחק אבינו קיים מעשר כדפירש"י ז"ל (בראשית כו, יב) על ויזרע יצחק מאה שערים אומר זה למעשרות היה וכשם שרימה לאביו אבא נשא אשה לארבעים שנה אף הוא נשא כו' ה"ה רימה אותו במצוה זו. ועל פי דבריו נראה לי ליושב זה ואגב יובן לשון יודע צייד. ענין ידיעה צריך ביאור והקרוב אלי לומר כי בערמה עשר שרימה אביו במצוה זו. כי בשאר מצות ירא עשו פן יחקור וידרוש אביו אם קיים מצוה זו אם לאו הדבר ואולי יתברר ויהיה נתפס כבדאי לכן בחר במצוה זו הדבר והוא על דרך ספרי והובא בילקוט פרשת ראה (רמז תרצ"ב) אמר רב הונא אבות הראשונים הפרישו תרומות ומעשרות אברהם הפריש תרומה גדולה כו' יצחק הפריש מעשר שני כו'. יעקב הפריש מעשר ראשון שנאמר (בראשית כח, כב) וכל אשר תתן לי עשר עשרנו לך והרי לך לפנך שיצחק הפריש מעשר שני ולכן אחז עשו במצוה זו דוקא. כי ביקש לרמותו וגם במצוה זו יכול לרמות אביו

[403] בסוכה ג' שני' בפני חורבן הבית נחרב בית היני.
[404] טעם על שרימה עשו אתא ביו היאך מעשרין מן המלח.

כי הגם שיתודע לאביו אחר דרישה וחקירה שלא נהג תיקון מעשר שני ובכל זאת יהיה לו תירוץ והוא ע"ד המשנה מעשר שני (ד, ד) מערימין על מעשר שני כיצד אומר אדם לבנו ולבתו הגדולים לעבדו ולשפחתו העבריים הילך מעות אלו ופדה לך מעשר שני זה כו' וזהו שפירש"י יודע ציד יודע לרמות אביו ופירושו הוא יודע לרמותו הגם שאביו ידרוש אחריו ויתן לו תירוץ שרשאי להערים כנ"ל לפרש על פי תירוצי של צידה לדרך שמפרש מכח שאביו הפריש מעשר מ"ה פירשתי שהיה סתמא מעשר שני לפי המדרש שיצחק תיקן מעשר שני אמנם על קושיא מעיקרא יש לי ליישב מכח המדרש עשר תעשר בא לידי תלמוד וכו' מ"ה רימה עשו את אביו במעשר להורות כשם שיעקב יושב אוהלים כן הוא הראה עצמו כלפי אביו שיהיה בעל תורה ע"י מעשר. אמנם התורה יש ע' פנים לפרש מלת למען תלמד וע"ד[405] הגמרא פרק הניזיקין (נב, א), אמתניתין יתומים שסמכו אצל בעה"ב אוא ביהן שמינה להן אפיטרופוס חייב לעשר מעשרותיהן. בגמרא ורמינהי אתם ולא שותפין אתם ולא אירוסין אתם ולא אפיטרופוסים אתם ולא התורה את שאינו שלו אמר רב חסדא לא קשיא כאן לאכילה כאן להניח ופירש"י להאכיל יתומים לאלתר חייבין לעשר להניח התבואה באוצר עד שיגדלו ל"ל לעשורי לכי יגדילו יעשרו הם והתניא האפטרופסין תורמין ומעשרין להאכיל ולא להניח ומוכרין להן בהמה עבדים ושפחות בתים שדות וכרמין להאכיל אבל לא להניח ופירש"י והתניא בניחותא. ועפ"ז נבוא לביאור הפסוקים (דברים יד, כב) עשר תעשר כל תבואת זרעך האי כל דומיא דמסיק[406] בפסחים דף ס"א (ע"ב) גבי שחטו לערלים ולטמאי' מסיק בגמרא וכל ערל כולה ערלה פסולה מקצת ערלה לא פסולה וכן בסנהדרין (עח, א) גבי הכהו עשרה בני אדם בי' מקלות ס"ל למ"ד (ויקרא כד, יז) יכה כל נפש כולו נפש וכן גבי כל הבכו' כולו בכור וכו' (בכורות ג, א) וה"ה בזה הפסוק גילה לן זה. עשר תעשר כל תבואת זרעך כל מלושן כולו כל זמן שכולו שלך לאפוקי אריסין או שותפין. ומכ"ש התורים שאינו שלו. וכדי שלא יהיה קשה קושיות המקשן ורמינהי ממתניתין יתומים שסמכו אצל בה"ב וכו' חייב לעשר ורמז

[405] גמרא יתומים שסמכו אצל בעל הבית וכו' חייבים לעשר מעשרותיהן.
[406] גמרא בפסחים וכל ערל כולה ערלה פסולה וכו'.

מן תירוצו של רב חסדא כאן לאכול כאן להניח דהיינו עשר תעשר זרעך מיד היוצא מן השדה אימתי בזמן ואכלת דהיינו להאכיל אבל להניח לא אם לא כשהוא כולו שלך ונמצא לפי מלת למען תלמד פי' דצריך לימוד לפי שמלת כל יורה בזמן שכולו שלך משא"כ אפטרופסים וע"י מלת ואכלת מתורץ הוא ולסברת ספרי שפי' למען תלמד שהמעשר מביא לידי לימוד אמרתי לברר מאמר במסכת תענית (ט, א), כדי לחדד לב התלמידים וזה נסחו אר"י מ"ד עשר תעשר[407] אשכחיה ר' יוחנן לינוקא דר"ל א"ל אימא לי פסוקיך א"ל עשר תעשר א"ל ומאי עשר תעשר א"ל עשר בשביל שתתעשר א"ל מנ"ל הא א"ל זיל ניסי א"ל ומי שרי לאנסויה לקב"ה והא כתיב (דברים ו, טז) לא תנסו את יי אלהיכם. א"ל הכי א"ר הושעיה חוץ מזה שנאמר (מלאכי ג, י) הביאו את כל המעשר אל בית האוצר וגו' ובחנוני נא בזאת אמר יי' צבאות אם לא אפתח לכם את ארובות השמים וגו' עד בלי די מאי עד בלי די אמר רמי בר תמא אמר רב עד שיבלו שפתותיכם מלומר די א"ל אי הוי מטינא התם להאי פסוקא לא הוי צריכנא לך ולהושעי' רבך. ופירש"י אמר ינוקא לר' יוחנן מאי עשר תעשר א"ל ינוקא והא כתיב לא תנסו וגו'. ועוד בלי די פי הקמתי שלא יספיקו לכם הכלים ואוצרות וקושיות בזה המאמר רבים הם. א' לשון ומה עשר תעשר כאלו מקושר בדברי הראשונים ועוד קשה קיצור מיד שנ' לו עשר בשביל שתתעשר הוי ליה להקשות ומי שרי לאנסויה וכן קשה קיצור על ר"י מיד כשהקשה אותו מנ"ל הא הוי להשיב מהמקרא בחנוני נא בזאת וגו'. ע"ק מה קאמר אי הוי מטינא התם ההוא קרא וכו' פשיטא אם הוי ידע לא היה קשה ליה כלום ונ"ל ליישב הענין כי הוקשה לינוקא למה שינה בלישניה כי מצינו במסכת חגיגה (טו, א), גבי אלישע שאמר לינוקא לשון פסוק לי פסוקך וכן בהניזיקין (נו, א) גבי נירון קיסר אמר גם לינוקא פסוק לי פסוקך וכאלה רבות וא"כ הוקשה לו למה שינה רבי יוחנן בלישניה ואמר אימא לי פסוקך. והבין הינוקא כי לכוונא הוא כי הלשון פסוק לי פסוקך מודה על פסוק שלא יפול בו שום קשיא כענין אין עומדין להתפלל אלא מתוך הלכה פסוקה (ברכות לא, א), וסבר הינוקא בדעתו שכוונת ר"י להגיד לו פסוק אחד שיש בו איזה קושיא משום הכי אמר לו הפסוק

[407] נמרא אשכחיה ר"י לינוקי דר"ל א"ל אימא לי פסוקך אמר ליה עשר תעשר וכו'.

עשר תעשר וכאשר ראה הינוקא דבר זה שהוא הגיד לו פסוק א' שקשה כבו קושיא ור"י לא ביקש ליישב לו הקושיא לכן שאלו מאי עשר תעשר כי ראיתי כוונתך לומר לך פסוק שיפול בו קושי' וכן עשיתי וא"כ למה אתה כמחריש מלייש' לי למה כתיב עשר תעשר והשיב בשביל שתתעשר וא"ל הינוקא מנא לך הא ולא רצה לשאלו מיד הקושיא וכי שריה לאנסויה כמו שמקשה לבסוף כי הוא השיב התירוץ בעצמו והוא ע"ד מה שכתב הסמ"ג בחלק ל"ת ס' ה' כתיב לא תנסו אזהרה שלא יאמר אדם אעשה מצוה זו ואראה אם אתברך וכו'. ומביא גמירא דתענית מן עשר תעשר כו' ובסוף כתב והא דתני' האומר סלע זו לצדקה כדי שאחיה אני ובגי' הרי זה צדיק גמור. בפ"ק דב"ב (י, ב) מעמידה בישראל שגומרי' בלבן לתת הן שיחיה הן לא יחיה וכתב מהרש"ל מה פריך דילמא צדקה בכלל מעשר ומשני צדקה לחוד ומעשר לחוד. למעשר יש קצבה לצדקה אין קצבה. והינוקא הבין דין מעשר דומה לדין צדקה. ומה שהכתוב אומר עשר תעשר עשר בשביל שתתעשר ר"ל הרשות נתונה לו ליתן מעשר ולומר כדי שיתעשר ופסו' לא תנסו איירי לא שמעמיד דבריו ע"מ להתעשר דוקא זהו אסור אבל לנסות יי' הן שיעשיר או לא יעשיר דומיא האומר סלע זה לצדקה כדי שאחיה אני ובני הן שיחיה או לא יחיה ולפי זה לא קשה וכי שרי לאנסוויי' כי באמת שרי לאיניש לאנסויה הקב"ה רק שלא יחליט הדבר ע"מ להתעשר או ע"מ שיחיה בנו משא"כ באמרו לו זיל ניסי אם יהיה באפשרי שלא יתעש' א"כ הוי הנסיון בהחלט לכן הקשה לו וכי שרי לאנסויה משום הכי שאלו תחלה מנא לך. וכן רבי יוחנן א"ל זיל ניסי ולא רצה להשיב לו בקצרא ממקרא ובחנוני נא בזאת כי זה המקרא יש לפרש על ענין אחר כמו שהמפרשים רגילין לדרוש כ"מ שנאמר מלת בזאת על התורה שנקראת זאת בפסיקת' (זוטרתא קרח) דורש בזאת תדעון מלמד שהחרימם בתורה שנקראת זאת וכו' וכן (ויקרא טז, ג) בזאת יבוא אהרן מסיק במדרש (ויק"ר כא, ו) בזכות התורה שנקראת זאת וכן לעתיד אוחז הקב"ה ס"ת בידו כו' (ישעיה מג, ט) מי בכם יגיד זאת מסיק בגמרא (ע"ז ב, ב) אין זאת אלא תורה וכאלו הרבה וא"כ יש לפרש האי ובחנוני נא בזאת קאי על ת"ת לפי הסבר' שהמעשר מביא לידי תלמוד תורה מכח עשר תעשר ולמען תלמד. ועליו קאי המקרא הביאו המעשר אל בית האוצר

וגו'. ועל ידי מעשר יגיע לת"ת ועליו קאי ובחנוני נא בזאת בשביל התורה שנקראת זאת מכח התורה שהיא מחכימת פתי וכבר אמרו רבותינו ז"ל (סנהדרין צב, ב) כל אדם שיש בו חכמה לסוף מתעשר שנ' (משלי כד, ד) ובדעת חדרי' ימלאו ונמצא לפי זה העושר יגיע מת"ת ולא מן המעשר. ולכן אמר ליה זיל ניסי כדי שיבחון שהעושר מצד המעשר בא. והתינוק הזה היה תינוק דחכים ולא טיפש החכים בו מה שרבי יוחנן לא רצה לומר בדרך קצרה כדי שלא יטעה לפרש האי ובחנוני נא בזאת קאי על ד"ת עז"א התינוק אי הוי חטינא התם וכו' כי התינוק החכים בשכלו שאי אפשר לפרש המקרא ובחנוני נא בזאת שיהיה קאי אתלמוד תורה לפי מאמר רבותינו ז"ל ובדעת חדרים ימלאו לא משמע רק לפי מה שיש לו חדרים יתמלאו הן רב הן מעט חדרים. משא"כ הבטחה והריקותי להם ברכה עד בלי די מלומר די פי' הקמתי עד שלא יספיק לכם חדרים ואוצרות משמע מתוך הבטחה זו שלא יספיק להם חדרים ואוצרות הרבה ולכן לא בשביל התורה הברכה והבטחה זו. רק מן המעשר הוא בא ועל זה אמר אי מטינא התם להאי קרא כו'. כי לעולם לדבריך קשה קיצור היה לך להביא מיד המקרא ובחנוני נא בזאת ומה מורא שלך שאטעה לפרש בחנוני נא בזאת בשביל התורה על זה השגתי בעצמי שאי אפשר לפרש על התורה מכח עד בלי די כו' ולפי זה שהמעשר מביא לידי עושר ראיתי ליישב בפרשת ויצא (כח, כ) כתיב[408] וידר יעקב נדר לאמר ואמרו רבותינו ז"ל (ב"ר ע, א) לאמר לדורות ולנדור בשעת צרה וקשה מהו הנדר שאמר וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך מה זה דילמא רצה לעשר כדי שיתעשר ובלאו הכי קשה שכבר אמר אם יהיה אלהים עמדי וגו' ומה זה שנית והיה יי' לי לאלהים.[409] ביאור הדבר כי פסוק הוא במשלי פר' ל' (ח, ט) שוא ודבר כזב הרחק ממני וגו') ביאור הדבר כי פסוק הוא במשלי פר' ל' שוא ודבר כזב הרחק ממני רש ועושר אל תתן לי הטריפני לחם חוקי פן אשבע וכיחשתי ואמרתי מי יי' ופן אורש וגנבתי ותפשתי שם אלהי והרי לך לפניך בענין הטריפני לחם חוקי כולל על שלא יהיה עני ולא יהיה עושר רק לחם חוקי ולזה אמר יעקב בכפל והיה יי' לי לאלהים

[408] ביאור על וידר יעקב נדר מכאן שנודרין וכו'.
[409] פסוק במשלי שוא וכזב הרחק ממני וגו'.

ורמז בזה שאין חפץ ברבוי עושר מטעם פן אשבע ואמרתי מי יי'. והוא ביקש והיה יי' לי לאלהים. ואח"כ אמר וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך ואין מקום לומר שעשה כדי להתעשר. הלא לא ביקש רק לחם לאכול ובגד ללבוש כדמוכח מכח סברת והיה ה' לי לאלהים שאין חפץ ברבוי ממון. וא"כ לא נדר הנדר עשר אעשרנו לך משום עושר רק לעשות רצון וחפץ הקדוש ברוך הוא.[410] פירוש אחר על והיה יי' לי לאלהים ויובן הפסוק (תהלים ט, יא) ויבטחו בך יודעי שמך כי לא עזבת דורשיך יי' על דרך מה שהובא בפסקי הלכות של הרב ר' מנחם מרקנטי בסימן ס"ו וזה לשונו[411] היודע שם הנכבד והנורא צריך שלא יהנה משל אחרים דאמרינן בירושלמי (יומא פ"ג ה"ז) גבי אנא השם רבי אסי אמר לרבי פנחס בן תמא איתא ואנא חסר ליה לך א"ל לית אנא יכיל אמר ליה למה אמר ליה דאנא אכיל ממעשר מן דרגיל ליה לא יכול למיכל מבר נש כלום. וקשה לריא"ז דאמר (ברכות י, ב) הרוצה ליהנות יהנה כאלישע ופשיטא דאלישע הוי יודע השם הגדול ושמא ר"ל אסור ליהנות בתורת צדקה אבל דורון דרך כבוד שרי עכ"ל. ולפי זה יהיה פי' המקרא ויבטחו בך יודעי שמך שמך דייקא שם המפורש ב"ה כי לא עזבת דורשיך יי' כי[412] במדרש רבה פרשת ויצא (ב"ר סט, ו) ס"ל חד אמר על הפרנסה לא השיבו וחד אמר גם על הפרנסה השיבו שנאמר (כח, טו) כי לא אעזבך אין עזיבה אלא פרנסה שנאמר (תהלים לז, כה) לא ראיתי צדיק נעזב וזרעו מבקש לחם. וממילא הקרא כפשוטו ויבטחו בך יודעי שמך כי לא עזבת כי אתה תתן להם הפרנסה ולא משל אחרים. וזה הענין והיה יי' לי ביקש לידע שם המפורש ואז לא יהיה רשות ליהנות משל אחרים ולכן ביקש ונתן לי לחם לאכול וגו' כי הקב"ה יתן לי פרנסתו כדי שלא יהנה משל אחרים ואיתא כמ"ד גם על הפרנסה השיבו מטעם זה[413] פירוש אחר אמנם צריך אני להקדים ביאור גמרא פרק ערבי פסחים והרב הגדול מהר"ש הענדל ז"ל הביא גמרא זו בספר חכמת מנוח ואעתיק לשונו שם בגמרא (קיח, א) רב שזבי משמיה דראב"ע קשים מזונותיו של אדם כקריעת ים סוף שנאמר (תהלים

[410] ביאר אחר על הפסוק והיה יי' לי לאלהים ויובן הפסוק ויבטחו בך יודעי שמיך וגו'.
[411] בהלכות ר' מנחם מרקנטי היודע השם הנכבד צריך שלא יהנה משל אחרים.
[412] הפלונתא בב"ר פרשת ויצא חד אמר על הפרנסה לא השיבו וכו'.
[413] ענין אחר על דרך הגמרא קשים מזונותיו של אדם וכו' וזוהר ועניינים אחרים השייכים לזה.

קלו, יג) לגוזר י"ם לגזרים וכתיב בתריה (שם כה) נותן לחם לכל בשר כי לעולם חסדו וגו'. וקשה שהרי יש הפסק כמה פסוקים בנתיים וניער פרעה וחילו בים סוף למוליך עמו במדבר ופסוקים הרבה ואיך דרש סמיכות ואין סמוכים. וי"א דדריש גזירה שוה נאמר כאן כי לעולם חסדו ונאמר להלן כל"ח. וק' לפי זה אינו מדוייק הלשון וכתוב בתריה. לכן נ"ל שקשה ליה לכתוב לקמיה נותן לחם לכל בשר שכיון שנותן לחם לכל בשר אינו אלא טבעו של עולם אם לא היה בדרך נס היה לו לומר אצל אלו פסוקים שמדברים בטבעו של עולם לעושה שמים בתבונה וגו' לרוקע הארץ על המים וגו' לעושה אורים גדולים וגו' ולמה אמרו אחר הנסים שאינם בטבעי לגוזרי"ם לגזרים וגו' וניער פרעה וגו' למכה מלכים וגו' שכולן ענין ניסי יציאת מצרים ובמדבר ובארץ כנען אלא להורות שגם זו נס וזכר קי"ס שהוא הנס הגדול ודומה אליו בצד מ"ש בזוהר (ח"ב, קע, ב) שקי"ס היה לרעים ולטובים יחד כי כמה מישראל היו עובדי עבודת כוכבים ופסל מיכה עבר בתוכו כן המזונות נותן לחם לכל בשר טוב ומטיב לרעים ולטובים עכ"ל. ופירושו דחוק בעיני ונ"ל ליישב ע"ד הגמרא אמר דאב"ע קשים מזונותיו של אדם כקי"ם שנאמר (ישעיה נא, יד) מיהר צועה להפתח ולא יחסר לחמו וכתיב בתריה ואנכי יי' אלהיך רוגע הים וגו' כן הגירסא בעין יעקב ובגמרא כולל כחדא קשה נקביו של אדם כקי"ס וכיום מות שנאמר מיהר צועה להפתח גו' אם כוונתו להסמיך ענין נקבים לי"ס כל שכן מזונות שהוא בין הדביקים בין מיהר צועה וגו' ובין רוגע הים מזכיר ולא יחסר לחמו. ונבוא לענין אין הכוונה בראב"ע ללמוד מזה הפסוק שקשה מזונותיו כקי"ס ששוין הן כי זה נשמע במקרא אחר ולא יחסר לחמו וסמוך ליה ואנכי רוגע הים. רק ראב"ע ביקש לחדש ענין אחר כי לעיל מיניה מסיק אמר רבי יוחנן קשה מזונותיו של אדם יותר מן הגאולה דאלו הגאולה על ידי מלאך שנאמר (בראשית מח, טז) המלאך הגואל ומזונות על ידי עצמו שנאמר (שם טו) האלהים הרועה אותי מעידי וענין זה רצה לתרץ על עצמו במה שהשוה מזונותיו של אדם לקי"ס הר' ק' יותר מקי"ס דאלו קי"ס היה ע"י משה דכתיב (שמות יד, כא) ויט משה את ידו על הים ומזונות הם ע"י הקב"ה וא"כ יותר קשה מקי"ס ולמה השוה הוא יחדיו. וענין

זה ביקש ללמוד ממקרא זה וע"ד מ"ר[414] פ' בראשית (ב"ר א, טו) פעמים מקדים שמים לארץ ופעמים מקדים ארץ לשמים פעמים אומר (ויקרא כו, מב) וזכרתי ברית יעקב ואח"כ יצחק ואברהם וברוב מקומות מקדים אברהם ליצחק ליעקב ופעמים מקדים תורים לבני יונה ופעמים מקדים בני יונה מלמד ששקולין הן וכמוהו הרבה וזהו כוונת הגמרא במה שאמר קשה מזונותיו של אדם כקי"ס ולא יותר מקי"ס כי בישעיה מקדים מזונות לקריעת ים סוף דכתיב ולא יחסר לחמו ואח"כ ואנכי רוגע הים. וכאן אמר לגוזר י"ס לגזרים ומה כתוב בתריה נותן לחם לכל בשר. נמצא שמקדים קי"ס למזונות ש"מ שהושוו יחדיו לכן לא אמר שקשה יותר כי באמת שוין הן. ובזה מתורץ שפיש שאמר ומה כתיב בתריה. וזה היה הענין ביעקב שהיה נקרע לו הירדן כידוע[415] במדרש כי במקלי עברתי את הירדן (ב"ר, עו, ה). ואתיא אליבא דמ"ד על הפרנסה לא השיבו כ"א היה משיב לו על הפרנסה ואח"כ היה נקרע לו הירדן היה מדמה בעיניו שהפרנסה הוא דבר קל כמו קריעת הירדן ובאמת הוא קשה יותר לפי שהוא ע"י הקב"ה כנ"ל. ולענין שהמעשר מביא לידי ת"ת אפרש גמרא פי'[416] במה אשה (שבת סג, א) אמר רבא בר רב שילה מ"ד (משלי ג, טז) אורך ימים בימינה ובשמאלה עושר וכבוד. ופריך אלא בימינה אורך ימים איכא עושר וכבוד ליכא. אלא למיימינים אורך ימים וכ"ש עושר וכבוד בשמאילים בה עושר וכבוד איכא אורך ימים ליכא פירש"י עושר וכבוד ליכא בתמיה כיון דאיכא אורך ימים כ"ש עושר וכבוד. מיימינים שמחפשים את הדין לידע טעמו של דבר. משמאילים שאינן יגיעין כל צרכן א"כ מיימנים בה עוסקין לשמה. משמאילים עוסקין שלא לשמה הנה בשבתי על כסא הוראה בק"ק פרנקפורט. כשלמדתי מסכת שבת הקשה אותי אחד מבחורי חמד שלי מה התחיל המקשן וכי אורך ימים איכא ועושר וכבוד ליכא אתמה. לפי פירש"י שפירש עושר וכבוד ליכא בתמיה כיון דאיכא אורך ימים כ"ש עושר וכבוד אדרבא באם כ"ש ע"ז סמך המקרא לאמר אורך ימים בימינה ולא צריך להזכיר עושר וכבוד כי סמך על הכ"ש וא"כ מה התחיל להקשות. ונ"ל דכוונת המקשן היה שהוקשה לו

[414] מ"ר פעמי' מקדים שמים לארץ וכו'.
[415] מדרש שנקרע הירדן ליעקב וכו'.
[416] גמרא פרק במה אשה אורך ימים ביימינה ובשמאלה עושר וכבוד וכו'.

במקרא שינוי הלשון דאלו ברישא אמר אורך ימים בימינה הקדים לומר אורך ימים תחילה ואח"כ בימינה. ובסיפא אמר ובשמאלה עושר וכבוד הקדים בשמאלה לפני עושר וכבוד והבין המקשן מ"ה לא תנא בסיפא עושר וכבוד בשמאלה כמו ברישא כדי שלא יטעה הטועה לומר אם כתוב עושר וכבוד בשמאלה יפול טעות לומר עושר וכבוד קאי אלעיל ואלרע על בימינה עושר וכבוד וכן בשמאלה וכו' ודומיא סברא זו מצינו במסכת ב"מ פ' איזהו נשך (סא, א) גבי אין לי אלא נשך כסף וריבית באוכל וכו' קתני התם רבינא אמר לא נשך באוכל ולא ריבית בכסף צריכים קרא דאי כתיב את כסף לא תתן בנשך ואכלך במרבית כדקאמרת השתא דכתיב את כסף לא תתן בנשך ובמרבית לא תתן אכלך קרי ביה את כסף לא תתן לו בנשך ובמרבית ובנשך ובמרבית לא תתן אכלך וכעין דויק זה הוקשה להמקשן למה שינה הקרא בסיפא לומר בשמאלה עושר וכבוד הל"ל כמו ברישא אלא בודאי כדי שלא וטעה הטועה לומר שמלת עושר וכבוד מושך עצמו לכאן ולכאן. ולכן הזכיר בקושית אלא בימינה אורך ימים איכא עושר וכבוד ליכא בתמיה ומשני למיימינים אורך ימים וכ"ש עושר וכבוד ול"ק דה"ל להסמיך עושר וכבוד לימינה ונמי הוי משמע שעושר וכבוד בימינה איכא כי ימשוך עצמו לכאן ולכאן אדרבא בסמיכות הזה שסומך מלת ובשמאלה למלת ימין מורה לנו ב' עניינים לפיכך שני פירושים שפירש"י להפירוש הראשון שפירש מיימינים עוסקין לשמה. לכן היסמיך שמאל לימין ר"ל אורך ימים בימינה מי שהוא לומד לשמה ובשמאלה אף הלומד שלא לשמה ובכל זאת אורך ימים איכא כי מתוך שלא לשמה בא לשמה ולפי' הב' שמפרש מיימינים שמתפסין אחר טעמי לידע שורש הענין ובשמאלה מי שלא עסק כל צרכה. גם לזה הסמיך שמאל לימין ע"ד הגמרא שהבאתי בתחלת דברי רב כהנא אמר למר בר רב אשי האי בד"ת כתיב א"ל אין מקרא יוצא מידי פשוטו ופריך מאי קמ"ל דליגמור והדר ליסבר לפירש"י אע"ג דלא ידע כולי טעמי לכן הסמיך שמאל לימין לומר אורך ימים בימינא שמחפש אחר כל הטעמים ובשמאלה אע"ג שנגמר ואין יודע הטעמים כי ליגמור איניש והדר ליסבר לכן לכוונת התרצן ולשני פירושים פרש"י א"ש שהסמיך שמאל לימין כדי להשוותן

להדדי ולפי זה ראיתי ליישב[417] הגמרא פ' כיצד מברכין (מג, ב) ת"ר הביאו לפניהם שמן ויין בש"א אוחז השמן בימינו ויין בשמאלו מברך על השמן וחוזר ומברך על היין וכו' וכתב המרדכי אח"כ חוזר ונוטל היין בימינו ומברך וק"ל אטרוחיה בתרתי למה לי לאחוז תחילה יין בשמאל ולחזור וליתן בימין בראשון כשהביא לפניהם שמן ויין יקח השמן בימין ויברך ואח"כ יטול היין בימין ויברך אלא זה הוא הענין הוא להורות ליתן משמאל לימין לברכה כי ברכת ה' תעשיר אפי' חלק העושר שייך לימין ובימינה משמאל לימין מורה ע"ז והואיל ואתא לידן גמרא זו אימי בה מילתא נבאר דברי הרי"ף ולסלק ממנו קושיות הרא"ש וז"ל הגמרא ת"ר הביאו לפניהם שמן והדם בש"א מברך על השמן ואח"כ על ההדס ובה"א מברך על ההדס ואח"כ על השמן אמר ר"ג אני אכריע שמן זכינו לריחו וזכינו לסיכתו הדם לריחו זכינו ולא לסיכתו. אמר רבי יוחנן הלכה כדברי המכריע. רב פפא איקלע לבית רב הונא אייתי לקמיהו שמן והדם שקיל רב פפא בריך אהדס ברישא ואחר כך אשמן אמר ליה לא סבר מה הלכה כמכריע א"ל הכי אמר רבא הלכה כבית הלל ולא היא לאשתמיטיה נפשיה היא דעבד ופירש רש"י שמן והדם בסוף הסעודה שמן לסוך ידיו להעביר זוהמת האוכלין והדם להריח זכינו לריחו ולסיכתו כגון משתא דכבישא. ולא היא. לא אמר רבא הלכה כב"ה אלא לבסוף לפי שטעה והשמיע בכך. והרי"ף גורס בש"א מברך על השמן ופוטר ההדס ובה"א מברך על ההדב ופוטר השמן וסיים הלכה כרבא דהלכה כבתראי. וכתב הרא"ש ורב אלפס גורס ופוטר השמן ולא נהירא דאין ברכותיהן שוות וסיים הרא"ש ורב אלפס פסק דהלכתא כרבא ונראה שלא היה כתוב בספרו ולא היה לאשתמיטי וכו' וכן מסתברא דהלכה כבית הלל דהכרעה דרבן גמליאל לאו הכרעה היא אלא שנתן טעם לדברי ב"ש. והתוס' בפרק הגוזל ומאכיל דף קי"ו גבי הכרעה שלישית לאו הכרעה נמשכו תוספות אחר דברי הרא"ש הרי לך לפניך במה שכתבנו בד"ה הכרעת שלישית כתבו ואור"י הא דתני בפרק כיצד מברכין בש"א מברך על השמן ואחר כך מברך על ההדס וקאמר רבן שמעון בן גמליאל אני אכריע שמן זכינו לריחו ולסיכתו כו' לאו שייכא הך הכרעה לשאר הכרעות שהבאתי דלא סבירא ליה

[417] נמרא ברכות פלוגתא ב"ש וב"ה כשהביאו לפנוהם שמן ויין על איזה מהן מברך תחלה וכו'.

פלגא כמר ופלגא כמר אלא דמפרש טעמא דחד מנייהו כו' ע"ש. בכן נערתי חצני לבאר דברי הרי"ף על נכון ולא קשיא מאומה מכל מה שהשיב עליו הרא"ש. אמנם בגין דא צריך אני להודיע גמרא בברכות פרק אלו דברים (נג, א) אמר רב הונא בשמים של בית הכסא ושמן העשוי להעביר הזוהמא אין מברכים עליהם. למימרא דכל היכא דלאו לריחא עבידא לא מברכון מיתבי כו' הנכנס לבשם כו' ומשני התם נמי לריחא עבידא כי היכא דנרחו אינשי וניתו ונזבין וזה לשון רש"י שם שמן העשוי להעביר הזוהמא שמביאין בסוף הסעודה לסוך ידים מזוהמות אין מברכין עליו והא דאמר בכיצד מברכין האי משחא כבישא וטחינא אין מברכין בע"כ לא בבא תוך הסעודה קאמר אלא בבא להריח עכ"ל. והנה אפרש סוגיא דשמעתתא לגירסא זו בית שמאי אומרים מברך על השמן ופוטר ההדס ובית הלל אומרים מברך על ההדס ופוטר השמן. והרא"ש שהקשה מסמן בלשניה דברי בית הלל שאמר פוטר השמן ולא נהירא ולא הביא דברי בית שמאי דאמר פוטר ההדס אלא משום דכבית הלל צריך להיות אליביה דהלכתא לאפוקי בית שמאי דפליגי. והנה תחלה נקיט סתמא והוי משמע האי שמן הוא השתא דכבישא כפירש"י שם פליגי הן שבא להריח ואם כן ברכותיהן שוות בורא עצי בשמים כמו שמסיק בכ"מ דף מ"ג ע"א מר סבר שמן פוטר הדס ומר סבר הדס פוטר שמן ורבן גמליאל ביקש להכריע פלגא כמר ופלגא כמר דהוינו נקיט בלישניה שמ. זכינו לריחו וזכינו לסיכתו אין פירושו שפירש כך בית שמאי איירי בהחלט מזה לא כן רק מילי מילי נקיט כי בשמן מצינו שני עניינים של הריח ולפעמים בא בסעודה להעביר הזוהמא ובזה הוא מכריע אם שמן הוא להריח שלא בתוך הסעודה ואז ברכותיהן שוות בורא עצי בשמים מכריע כבית שמאי לברך על השמן ופוטר ההדס כי ברכותיהן שוות ושמן שמוזכר בקרא. ומה שאין כן כשבא שמן והדס להעביר הזוהמא דהיינו שבא בסעודה פסק כבית הלל דמברך על ההדס בורא עצי בשמים ועל שמן לא שייך ברכה עצי בשמים כדעת רב הונא בפרק אלו דברים ולכן בירך על ההדס ברכתו ופוטר השמן. ואין להקשות הלא על כל פנים מוכרח לברך בורא שמן ערב כפירש"י לקמן גבי רב הונא ומיהו מברך בורא שמן ערב. דזה אינו כי התם לא איירי רק מה שהביאו שמן לסעודה להעביר זוהמא מכל מקום עומד

להריח גם כן ואיכא למיחש שכוונתו על שניהם להעביר ולהריח אז מברכין בורא שמן ערב מה שאין כן בשמעתתא דהכא הביאו לו שמן והדס אז אין כוונתו בשמן רק להעביר הזוהמא ולא להריח מ"ה הביאו לו גם ההדס אם כן אין כוונתי להריח בשמן רק לסוך להעביר זוהמא לחוד ולכן אין צריך לברך כלל וכלל כי ההדס פוטרו. ובמעשה דרב פפא יהיה מה שיהיה כי לא הוברר לן אם בא לפניו רק להריח או אם באו תוך הסעודה אם היה להריח וכבר ידעת שרבן גמליאל כב"ש לברך על השמן ולפטור ההדס והוא שקל הדס ואם היה בא בתוך הסעודה היה רבן גמליאל מכריע כבית הלל לברך על ההדס בורא עצי בשמים ולפטור השמן מכל וכל כדפרישית והא בריך אהדס ברישא ואח"כ חוזר ומברך על השמן ולכן הקשה מהמכריע והוא אכסיף והשיב לו כי רבא אמר הלכה כבית הלל שבא בסעודה מברך על ההדס בורא עצי בשמים ועל השמן בורא שמן ערב על זה מסיק הגמרא ולא היא אשתמוטי אשתמיט כי טעה בדבר בשעה שמביאין ההדס ושמן ביחד בתוך הסעודה אין כוונתו להריח מן השמן רק לסוף לחוד ובאמת רבא פסק הלכה כבית הלל הן כשבא בתוך הסעודה והן בבא להריח תמיד מברך על ההדס ופוטר השמן. ועל זה פוסק הרי"ף הלכה כבית הלל והשמיט האי ולא היא לאשתמוטי כי האי ולא היא הוא ענין אחר ורבא דאמר הלכה כבית הלל הוא ענין אחר ולא חש להביאור ולעולם היה כתוב בספרי האי ולא היא כדרך שפירשתי ונמצא לפי זה רבן גמליאל הוא המכריע ממש פלגא כמר ופלגא כמר ולא כדעת הרא"ש ולא כדעת התוספות ומה שרבן גמליאל נקיט בלישניה שמן זכינו לריחו וזכינו לסיכתו מילי מילי נקיט ובזה מראה בהדיא הכרעתו וגם רש"י בגמרא דפירש שמן זכינו והדם בסוף הסעודה רש"י אין מפרש רק הגמרא מה טבעו של שמן וטבעו של הדם. ע"כ דברי הרי"ף נכונים ושרירא וקיימא ונחזור לענייננו בענין שמן ויין ומה שכתוב לאחוז היין בשמאל ויחזור ליקח בימין בא להורות ככל מה שכ' אורך ימים בימינה ובשמאלה עושר וכבוד שעושר בימין גם כן כי ברכת ה' היא תעשיר (משלי י, כב) תחלה לוקח בשמאלו לזכור כשמברך ה' יברך עצמו שברכת ה' תעשיר והעושר שייך לימין ג"כ:

פרק ג

נדבר מאזהרות על לימוד התורה. כתיב בפרשת ואתחנן[418] ועתה ישראל שמע אל החקים ואל המשפטים וגו' עד פן תשחיתון וגו' וקשה מלת ועתה צריך ביאור עוד קשה באמרו ראה למדתי אתכם איך יפול פה לשון ראה לשון שמיעה יצדק יותר שמע את אשר למדתי אתכם וגו' ועוד קשה בפסוק ראה אשר למדתי מזכיר בקרב הארץ אשר אתם באים לרשת ענין ירושת הארץ לא שייך פה ובפרט שכבר אמר למען תחיו ובאתם וירשתם את הארץ. עוד קשה במה שאמר כי היא חכמתכם ובינתכם ושוב שנית אמר ואמרו רק עם חכם ונבון הגוי הזה מה מורה זה על השנות פעמיים. עוד קשה כי מי גוי גדול אשר לו אלקים קרובים וגו' אין פסוק זה שייך באמצע אותן הדברים בשלמא פסוק ומי גוי גדול אשר לו חקים ומפשטים צדיקים קאי על לעיל ראה למדתי אתכם חקים ומשפטים עליו נאמר ומי גוי גדול אשר לו חקים ומשפטים צדיקים מה שאין כן בכל קראנו אליו אין מקומו פה וכן קשה הכפל רק השמר לך ושמור נפשך פן תשכח הדברים הלא כבר הזהיר על לימוד התורה. ורבותינו ז"ל (אבות ג, ח), למדו מזה כל השוכח דבר אחד ממשנתו מתחייב בנפשו רק עדיין לא שבנו מטעותינו מה עניינו פה לקמן בפרשת שמע ישראל שהזהיר (דברים יא, יט) ולמדתם את בניכם וגו' שם היה לי לכתוב השמר לך ושמור נפשך ועוד קשה שמפסיק בין שני המקראות שמדברים מענין אחד כמש"ה וידבר ה' אליכם מתוך האש ותמונה אינכם רואים זולתי קול ובין פסוק ונשמרתם מאוד לנפשותיכם כי לא ראיתם כל תמונה הפסיק בנתיים פסוק ואותי צוה ה' בעת ההיא ללמד אתכם מה מורה פסוק זה פה בנתיים וביותר שכבר שינה ושילש וכן ענין שהזכיר מחדש בקרב הארץ וגו' ענין הקושיא לשון ועתה וגם לא ידוקדק לשון שמע אל החקים שמע את החקים הל"ל. ויתבאר על דרך[419] שוחר טוב (תהלים עג), והילקוט הביאו בספר ירמיה (לא), דף ס"ו ע"ד אמר רבי סימן בשם ר' שמעון חסידא בעולם הזה אדם לוקט תאנים בשבת אין התאנה אומר לו כלום אבל לעתיד לבוא היא צווחת ואומרתש בת הוא שבת הוא בעולם הזה אדם הולך ומשמש אשתו נדה אין מי שיעכבו אבל

[418] ביאור הפ' בפרשת ואתחנן. (דברים ד, א-ט) ועתה ישראל שמע אל החקים והמשפטים וגו')
[419] עי' בשוחר טוב וילקוט לעתיד לבוא יצווח העבירה אל האדם.

לעתיד לבוא האבן זועקת ואומרת לו נדה היא ע"ש והנה באותה שעה ישראל היו עדה שלימה כפירש"י בפרשת חקת (כ, כב), ויבואו כל העדה עדה השלמה המוכנת לכנוס לארץ והנה מאחר שמשבח אותו העדה אם לא היו חוטאים אחר כך היו זכו באותו העת שהיו כ"כ קדושים וטהורים ואם היה אחד רצה לעשות עבירה אז היתה המצוה צווח עליו להזהיר ממנו. ובזה יובן ועתה ישראל שעתה נעשית עדה השלמה וקדושה וטהורה שמע אל החקים והמשפטים אשר אנכי מלמד אתכם ר"ל כאשר אנכי מלמד אתכם החקים והמשפטים. כן יעשו החקים והמשפטים ילמדו ויזהירו אתכם מלחטוא ולכן אמר שמע אל החקים ולא את החקים ר"ל לדברי החקים מה שידברו הם בעלמא ויזהירו אתכם לעשות עבירות לכן אמ' שמע אל החקים וגו' ר"ל לדבריהם ואמ' ראה למדתי אתכם וגו' בקרב הארץ וגו' בקרב הארץ וגו' יתורץ בדרך זה אמנם על ידי הקדמה מה שמסיק בתלמוד[420] ירושלמי פרק קמא דשבת רב חייא בשם רבי יוחנן אמר אם יכול אתה לשלשל את השמוע' עד משה שלשלוהו ואם לאו תפוס אז ראשון ראשון אז אחרון אחרון מאי טעמא והודעת לבניך ולבני בניך יום אשר עמדת לפני י"י אלהיך בחורב (דברים ד, ט). רב גידל אמר כל האומר שמועה מפי אומרה יהא רואה כאלו בעל שמועה עומד לנגדו מאי טעמא (תהלים לט, ז) אך בצלם יתהלך איש. ופירש בעל יפה מראה לשלשל לשון שלשלת שהוא לשון חיבור חתיכות המתכות כן יזכור בעלי השמועה כולן מי קבל ממי עד משה רבינו ע"ה והיינו והודעת לבניך וגו' יום אשר עמדת בחורב ר"ל הודעת לבניך ולבני בניך וכן דור אחר דור יקבלו זה מזה עד יום אשר עמדת בחורב ישלשלו הקבלה אז על ראשון ראשון פירש שיזכור המקבלים ידוע ויזכיר כסדר ראשון ראשון שיאמר הלכה זו אמרה פלוני לפלוני ופלוני לפלוני או יזכיר כסדר אחרון אחרון שיזכיר תחלה מי שלמדה אותו ושוב משמסרה לרבו כגון שיאמר אמר פלוני משמיה דפלוני עד מי שהוא ראשון לידועים לו ועל ידי זה יתבאר[421] גמרא בנדרים (מא, א) בענין רבי הוה גמור תלת עשרה אפי הלכה אגמריה לרבי חייא ז' מנהון סוף חלש רבי אהדר רבן

[420] ירושלמי פרק קמא דשבת אם יכול אתה לשלשל השמועה עד משה וכו' ופסוק והודעת לבניך ולבני בניך יום אשר עמדת בחורב וגו'.

[421] גמרא בנדרים רב הוה גמור תלת עשרה אפי הלכה וכו'.

חייא קמיה הנהו ז' דאגמריה ושיתא אזדא להו הוי ההוא קצרא דהוה שמיעא לרבי כד הוה גרים להון אזל ר"ח גמר יתהון קמיה דקצרא ואתא אהדרונהו קמיה ר' כד הוה חזי ליה ר' להההוא קצרא א"ל רבי אתה עשית אותי ואת חייא א"ד הכי א"ל אתה עשית את חייא וחייא עשה אותי. וקשה מה היה חסרון לאיכא דאמרי בלשון ראשון. ולדרכי אתי שפיר כי צריך להזכיר כסדר או ראשון ראשון או אחרון אחרון ולפי ל' ראשון דבר דלא כמאן כי רבי חייא למד עם רבי ור"א לקצרא אתה עשית אותי ואת חייא וא"כ לא תפוש לשון ראשון ראשון ולא אחרון אחרון מה שאין כן באיכא דאמרי אתי שפיר כי אמר אתה עשית את חייא וחייא עשה אותי הלך כסדר ראשון ראשון ונכון הוא. והנה משה רבינו ע"ה רמז כל זה פה שצריך לשלשל עד משה ואם אין ידוע לו שיהיה לתפוס אז ראשון ראשון או אחרון אחרון. זה"ש ראה למדתי אתכם חקים ומשפטים וגו' כלומר יראו עיניכם שאנכי המלמד אתכם לא עתה בלבד כי בקרב הארץ אשר אתם באים שמה לרשתה צריכים אתם לראות כאלו אני עומד לנגדיכם כמאמר רב גידל כאלו בעל שמועה עומד לנגדו ובאם העלם יעלם מעמכם סדר הקבלה עד אלי אז הראה בזה הפ' לתפוס אחרון אחרון ראה למדתי אתכם שאני המלמד שלכם ואח"כ כאשר צוני י"י אלהי המצווה אותי. ובפ' אח"כ נתן רשות להיפך לתפוס ראשון ראשון וידבר י"י אליכם מתוך האש וגו' ויגד לכם את בריתו וגו' ואח"כ ואותי צווה י"י ללמד אתכם חקים ומשפטים זהו תפוס ראשון ראשון. בזה מתורץ הקושיא שהפכיל הקרא ואותי צוה י"י בעת ההיא ללמד וגו' או יכולין לומר דרך אחר על מה שהפסיק בין הדבקים ותמונה אינכם רואים וגו' ובין מקרא כי לא ראיתם כל תמונה הפסוק ואותי צוה י"י. והוא על דרך מה שכתב הזוהר פרשת וילך (ח"ג רפד, ב)[422], בשעה שנכנסו ישראל לארץ ישראל שמעו קול מארבע רוחות עולם וזאת התורה אשר שם משה לפני בני ישראל מכנף הארץ זמירות שמענו בשעתא דאעילו ישראל לארעא וארון קיימא קדישא קמייהו שמעו ישראל דמסטרא דארעא חד תושבחו וחדו וקל זמרי עילאי די מזמרא בארעא כדין צבי לצדיק תישבחה דמשה הוי בההיא שעתא דבכל אתר ואתר דארון הו' שארי בארעא הוי שמעי קלא

[422] ענין הזוהר על פסוק מכנף ארץ זמירות שמענו (ישעיה כד, טז).

דאמרי (דברים ד, מד) וזאת התורה אשר שם משה לפני בני ישראל אבל אוי לי דבר בגדו דדמינן ישראל לשקרא בהקב"ה כו' ע"כ המלטרך לענייניו. ולפי זה יתורץ שפיר תחלה קאמר וידבר י"י אליכם מתוך האש ותמונה אינכם רואים זולתי קול כן יהיה על הכל מה שאותי צוה י"י ללמד אתכם חקים ומשפטים כן יהיה בארץ אשר אתם עוברים שמה לרשתה תשמעו קול מדבר בלי תמונה ומהו הקול מה שאותי צוה ה' ללמד אתכם כענין וזאת התורה אשר שם משה וגו' ומסיים ואמר ונשמרתם לנפשותיכם פן תעשו תמונה רק עדיין נשאר הקושיות כסל חכמתכם ובינתכם בצרוף שאר דקדוקים. ואגב יובן מה שפירש"י האי ושמרתם זהו המשנה על הלימוד ולא הניח כפשוטה שמירה על החקים ומשפטים. הענין הוא על דרך[423] הגמרא פ"ד מיתות דף ס' (ע"א) רבי אליעזר אומר אף על הכלאים מנא הני מילי אמר שמואל דאמר קרא (דברים יט, יט) את חקותי תשמורו חוקים שחקקתי לך כבר בהמתך לא תרביע כלאים כו'. ופירש"י כבר לבני נח ופריך אלא מעתה (שם יח, כו) ושמרתם את חקותי ואת משפטי חקים שחקקתי כבר התם ושמרתם את חקותי דהשתא הכא ואת תקותי תשמורו תקוים דמעיקרא תשמורו. ופירש"י הכא את חקותי תשמורו דהקדים חקים לשמירה משמע חוקים דמעיקרא ואף על גב דגבי שביעית ויובל כתיב נמי את משפטי תעשו את חקותי תשמורו דהקדים נמי חוקים לשמירה התם כיון דרישא דקרא כתיב את משפטי תעשו אורחא למכתב זאת חקותי כו' עכ"ל. ובזה יתורץ עוד קשיא ברישא הזכיר ראה למדתי אתכם חקים ומשפטים ובאמצע אשר ישמעון את החוקים האלה ולא הזכיר משפטים וגבי מי אשר לו חקים ומשפטים חזר והזכיר שניהם ונראה לי דהכי פירושו כי תחלה הזהיר משה ראה למדתי חקים ומשפטים וגו' ומלת ושמרתם כפירש"י זהו המשנה הזהיר על הלימוד ואמר כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים. והנה בתוך כדי דבור ירא משה פן לא יבינו ישראל אותו דהאי ושמרתם קאי על המשנה רק יבינו ושמרתם קאי כפשוטה על חקים דלעיל ומ"מ זה יטעו פן יאמרו אומות העולם מדהקדים חקים לשמירה איירי מחוקים ששייכים לבן נח ואם כן יהיה שמירה קודם לחקים ואיירי מחוקים דהשתא אם כן לא יהיה יותר

[423] נמרא פרק ד' מיתות ר' אומר אף על הכלאים וכו'.

מעלה לישראל מן אומות העולם כי גם המה נחשבים לחכמים ומשום הכי הזכיר שנית את החוקים כדי שמלת ושמרתם יהיה קודם למלת חקים שמע מינה דאיירי מחוקים דהשתא ונמצא יהיה חכמתכם לעיני עמים לא מבעיא לתנא דביה מנשה דמפיק ד"ך ועייל ס"ך כמבואר בסנהדרין (נו, ב), אם כן מדהזכיר חקים ומשפטים שמע מינה דאיירי דחוקים דהשתא דומיא דמשפטים כי סבירא ליה דבן נח מוזהר על הדינים אלא אפילו לתנא דסבירא ליה בן נח מצוה על דינין מכל מקום רמז הקרא שאיירי מחוקים דהשתא דומיא דמשפטים משפטים איירי מדינים דהשתא משום הכי אמר אשר נתתי לפניכם כי במשפטים כתיב (כא, א) ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם ולא לפני גוים (גיטין פח, ב), ואם כן רומז גם על החקים דהשתא וכל זה יובן מה שברישא מזכיר חקים ומשפטים ובמצעיתא מזכיר החוקים לחוד ובסיפא ואמרו כו' חוקים ומשפטים צדיקים מכח אשר נתתי לפניהם לפניכם דייקא ויהיה דומייא חוקים דמשפטים א"כ כשנאמרו מחוקים דהשתא מ"ה ואמרו כי מי גוי גדול כו'. והנה ירא עוד משה פן יאמרו מה חזית דניזול בתר סיפא דילמא אזלינן בתר רישא והקדים בשמירה על זה אמר ואמרו רק עם חכם ונבון וגו' ומי גוי גדול אשר לו חקים ומשפטים וגו' ואם כן איכא לחלק בין רישא ומצעיתא דאלו ברישא מזכיר חקים ומשפטים לא מוכח שאיירי מחקים דבני נח כי בצדו כתיב משפטים כאורחא דקרא להסמיך שניהם יחד כתירוצו של רש"י מה שאין כן במצעיתא מזכיר חקים לחוד ויהיה אחר מלת ושמרתם ושמה תקים ממש נזכרים לאחר שמירה. אם כן גילה משה בדעתו שאיירי מחקים דהשתא. וזה נרמז בפסוק ואמרו מי גוי וגו' אשר לו חקים ומשפטים ככל התורה על דרך מה שהזכרתי בפתיחת דברי חקים ומשפטיים יבינו שקאי על כל התורה ואחר שפירש דבריו גילה לנו מלת ושמרתם שלא קאי על חקים ומשפטים דלעיל רק ושמרתם זהו המשנה הזהירם על הלימוד ובמה גילה להם בזה שאמר השמר לך וגו' פן תשכח הדברים יום אשר עמדת בחורב. ולמדו רבותינו ז"ל השוכח דבר אחד ממשנתו מעלה עליו הכתוב כאלו מתחייב בנפשו ונמצא חכמתכם ובינתכם קאי על חקים ומשפטים ועל לימוד התורה וגוי שלמד תורה חייב מיתה כמבואר פרק ארבע מיתות (סנהדרין נט, א), ונמצא שיאמרו הגוים רק עם חכם ונבון

הגוי הזה כן נראה לי לפרש פסוקים הללו. ולפי מאמר רב גידל הנ"ל שצריך לראות כאלו בעל שמועה עומד כנגדו וזהו בכלל כבוד חכמים ונדבר מענין כבוד חכמים[424] בזוהר פ' פנחס (רלא, א) מסיק בר"ה כשהקב"ה דן בעולם אזי דין הראשון הוא במי שמבזה התורה ולומדיה וז"ל ויבואו בני האלהים (איוב א, ו) אלו ב"ד רברבא בני אלהים ודאי בנוי דמלכא קריבי לגבי ואינון שבעים ממנו כו' שנאמר להתיצב על י"י וכי על י"י קיימי אלא בשעת' דאינון קיימי על דינא דינא דקמאה דכולא בגין דההוא דלא מוקיר לשמא דקוב"ה ודלא יוקיר לאורייתא ולעבדוהי כו' ע"ש. וקשה בשלמא מי שביזה הקב"ה אתי שפיר שיהיה דין הראשון על זה מה שאין כן מי שמבזה תלמיד חכם למה יהיה דין זה דין ראשון והלא כמה עבירות חמורות מאלו ונראה לישב כי[425] בילקוט פ' בא (רמז קצא) הביא מדרש רבי פנחס ורבי חלקיה בשם רבי סימון מתכנסין מ"ה לפני הקב"ה אימתי ר"ה והוא אמר ולי אתם שואלין אני ואתם נשאל לב"ד שלמטה מ"ט (דברים ד, ז) כיי אלהינו בכל קראינו אליו ולפי זה א"ש כשיראו שהקב"ה שואל מב"ד שלמטה אימתי ר"ה אז היה מקום להרהר שראו הכבוד שחלק הקדוש ברוך הוא להם ולכן שאלו על הכבוד של תלמיד חכם שנעשה למטה ולכן יבוא זה בראשונה. ולחזק הענין של כבוד תלמידי חכמים אבאר[426] ביקש הקב"ה להוציא כהונה משם) גמרא בנדרים אמר רבי זכריה משום רבי ישמעאל ביקש הקב"ה להוציא כהונה משם שנאמר (בראשית יד, יח) ומלכי צדק מלך שלם וגו' והוא כהן לאל עליון כיון שהקדים ברכת אברהם לברכת המקום הוציא מאברהם שנאמר ויברכהו ויאמר ברוך אברם לאל עליון קונה שמים וארץ וברוך אל עליון וגו' א"ל אברהם וכי מקדימין ברכת עבד לברכת רבו לפיכך הוציא מאברהם שנאמר (תהלים ק, י) לדוד מזמור וגו' וכתיב בתריה נשבע י"י ולא ינחם אתה כהן לעולם על דברתי מלכי צדק והיינו דכתיב והוא כהן ואין זרעו כהן וקשה לי בכל מקום שנאמר לשון והיינו דכתיב קשה איזה קושיא ומה קושיא איכא פה אין לומר שקשה מלת והוא כהן למה לי זה לאו קושיא דהוכרח לומר מלת והוא כי לפי סדר המקרא הוציא לחם ויין כהן לאל

[424] זוהר פ' פנחס תחלת דינו של אדם בר"ה על בזוי התורה ולומדיה.
[425] מדרש ילקוט מלאכי השרת שואלין להקב"ה אימתי ר"ה וכו'.
[426] גמרא בנדרים (לב, ב).

עליון הוי משמע דלחם ויין כהן הוא אמנם מלת והוא שקאי אירישא דקרא על ומלכי צדק וגו' ותו אין לומר דקשה ליה למה העמיד באחרונה שהוצרך להוסיף מלת והוא לתקן הלשון כי הוה ליה למימר גבי ומלכי צדק מלך שלם כהן לאל עליון ולא יצטרך לומר מלת והוא ומשום הכי דורש והוא כהן וגו' מכל מקום לא יצדק דאם כן יעמוד הקושיא במקומו למה נאמר למטה מלת והוא הוה ליה למימר לעיל ומלכי צדק מלך שלם והוא כהן ואם כן בריש דבריו יהיה גם כן נשמע הדרוש הוא כהן כו' ואפילו היה צריך וי"ו הנוספת אם הוי אמר ומלכי צדק הוא כהן בלי אות הוי"ו יהיה נולד הקושיא למה מלת והוא דהוי דרשינן זה. עוד קשה שלילה שאמר וכי מקדימין ברכת עבד וכו' הוי ליה למימר בניחותא והא אין מקדימין וכו' ויתבאר הענין ע"ד מדרש פ' לך לך (ב"ר לט, יב) החמיר הקב"ה בכבודו של צדיק יותר מכבודו) מדרש פ' לך לך ואברכה מברכיך אמר רבי ירמיה החמיר הקב"ה בכבודו של צדיק יותר מכבודו בכבודו כתיב (שמואל א ב, ל) מכבדי אכבד ובוזי יקלו על ידי אחרים וכבודו של צדיק כתיב (בראשית יב, ג) ואברכה מברכיך. ומקללך אאור אנא. והנה בטעות זה היה שם כי הוא הבין שהקדוש ברוך הוא החמיר בכבודו של צדיק יותר מכבודו וסבור שגם הוא יעשה כן ויכבד כבודו של צדיק יותר מכבודו שיקדים הצדיק קודם הקודש ברוך הוא אך כזה לא יעשה בישראל הגם שהקדוש ברוך הוא בגדולתו מצינו ענותנותו אמנם האדם חייב לכבדו ולהקדימו בפני כל ולכן אמר אברהם בלשון תמיה וכי מקדימון ברכת עבד לקונו רואה אני בדבריך שאתה רוצה ללמוד מהקב"ה שהחמיר הוא בכבודו של צדיק יותר מכבודו לו נאה לעשו' כן אבל לך אין נאה לעשות כזה משום זה הוציא הקדוש ברוך הוא הכהונה משם מאחר שלא עשה כהלכתו והיה נענש על זה שהוא היה כהן ואין זרעו כהן והנה בתוך אותו הדיבור ירא הקדוש ברוך הוא מפני העולם שיראו ששם הוי נענש בעבור זה מה שכיבד כבודו של צדיק יותר מהקב"ה ופן יאמרו שהקדוש ברוך הוא בודאי יחמיר על כבודו של צדיק כדמוכח ממקרא לעיל אם כן למה עשה הקדוש ברוך הוא בענין זה שהוכיח את שם ונטל הכהונה מזרעו משמע שאין חפץ בכבוד של צדיקים לכן בא הקדוש ברוך הוא להראות שהוא חפץ בכבודן של צדיקים והראה את זה בפסוק זה ואמר והוא כהן לאל עליון. והוא על דרך הגמרא

סוף[427] משנה דידים (פ"ד מ"ח, שם איתא צדוקי) אמר מין גלילי קובל אני עליכם פרושים שאתם כותבין את המושל עם משה בגט אומרים פרושים קובלים אנו עליכם מין גלילי שאתם כותבים המושל עם השם בדף ולא עוד אלא שאתם כותבים את המושל מלמעלה ואת השם מלמטה שנאמר ויאמר פרעה מי י"י אשר אשמע בקולו ופי' שמקדימין שם פרעה לשם י"י דכתיב ויאמר פרעה מי י"י וגו' וזהו שדייק שקשה לו בזה המקרא שאמר והוא כהן לאל עליון להיפך הוה ליה למימר לאל עליון הוא כהן ולמה הקדים והוא כהן לאל עליון אלא זהו הואיל שגילה לן במלת והוא כהן לדיוקא שאין זרעו כהן שנענש שהקדים כבודו של צדיק לכבודו של הקדוש ברוך הוא וכדי שלא יבינו הבריות שגם בעיני הקב"ה רע לכבד הצדיק לכן אמר בזה המקרא והוא כהן לאל עליון הקדים הצדיק לכבודו שהקדים מלת והוא כהן לאל עליון והראה לנו בזה שהרשות תלוי ביד הקב"ה למחול על בכבודו ולא ביד אדם:

כתב[428] בטור יורה דעה סימן רמ"ו בענין כבוד רבו אין שואלין מעומד ואין משיבין מעומד. ומ"כ בביאוריו של הגאון החסיד כמהר"י פלק כ"ץ זצ"ל בשם ד"מ וזה לשונו ותימא בבכורות פ' כל פסולי מוקדשים (לו, א ע"ש בתוס') דשואל הלכות ואגדות צריך לשאול מעומד ובפרק תפלת השחר (ברכות כז, ב) במעשה דרבן גמליאל ורבי יהושיע עמד השואל ושאל אם כן שמע מינה דהשואל צריך לעמוד ואני אומר דזה לאו קושיא היא כי אלו שני מעשיות הן בבכורות בענין המתן עד שיעלו לבית המדרש כיון שנכנסו לבית המדרש עמד השואל ושאל כלום חולקנו בין חבר לעם הארץ אמר ליה רבי יהושיע לא אמר ליה רבן גמליאל והלא משמך אמרו לי הן יהושיע עמוד על רגליך ויעידו בך עמד ר' יהושיע על רגליו וכו' וכן בתפלת השחר (שם) בענין תפלת ערבית רשות היה ג"כ הפלפול בין רבן גמליאל לרבי יהושיע וכבר ידעתם הגמרא (מגילה כא, ב) ובית יוסף מביאה תנו רבנן מימות משה עד רבן גמליאל לא היו לומדין תורה אלא בעמידה משמת רבן גמליאל ירד חולי לעולם ולומדין מיושב והיינו דתנן (סוטה מט, א) משמת רבן גמליאל בטלה כבוד התורה והשתא אתי שפיר כי אלו שני מעשיות

[427] משנה דידים אמר מין קובל אני וכו'.
[428] בטור י"ד ענין כבוד רבו.

בגמרא היו בימי רבן גמליאל והעולם היו בריאים וחזקים לכן היו צריכין השואלים לעמוד ולשאל בעמידה והטור גם בזמן הזה אחר ימי רבן גמליאל שתשש כח של העולם על כן אין שואלין מעומד. אך אי קשיא הא קשיא כי שם בבכורות מסיק על הא עמד השואל כתבו תוס' (ד"ה עמד) מבנדרים בירושלמי (י, ח) דריש מדכתיב (יט, יז) ועמדו שני האנשים בוי"ו השואל הלכות ואגדות צריך לעמוד. וקשה להירושלמי שלומד ממקרא וי"ו יתירה שצריך לשאל בעמידה ומה שהתורה מצווה לא תליא בזמן כאשר התורה נצחי היא. ומזה קשה על הרמב"ם והטור שכתבו דאין שואלין מעומד ומקרא מלא הוא שצריך לעמוד. על כן נראה לי בירושלמי שלומד מן ועמדו שני אנשים איירי בעדים שעומדים לפני הדיין ואם כן הדיין היה יושב והם בעמידה ומזו למדו התוספות שהרב יושב והשואל צריך לעמוד וכן בההיא שני מעשיות דרבן גמליאל ור' יהושיע בברכות ובבכורות על כן הם היו יושבים ואף שתוספות מחקו שמה ויעידו בך מכל מקום לא מוחקים מילת עמוד על רגליך מדמסיים עמד ר' יהושיע על רגליו ולכן השואל צריך להיות בעמידה מה שאין כן הרמב"ם והטור איירי מדין מה שאמר אין שואלין מעומד לא קאי מעומד על השואל רק על הנשאל וזהו שנאמר. אין שואלין מעומד פי' כשהרב עומד ומאי טעמא קאמר דאין משיבין מעומד דאם לא כן היה זה הדין כפול כי לעיל מניה כתב אין שואלין לרבו עד שיתיישב אלא רק טעם מזכיר למה אין שואלין מעומד לפי שאין משיבין מעומד ולעולם כשהרב יושב בבית המדרש צריך השואל להיות בעמידה ואין להקשות עלי אם כן דברי הטור סתרי אהדדי כי לעיל מיניה אין שואלין עד שישב וינוח דאפשר בענין לימוד תש כח של אדם מה שאין כן לשאל איזה הוראה על איזה ענין פרטי צריך לעמוד כעין ועמדו שני האנשים ואפשר זהו רמז[429] והודעת לבניך ולבני בניך יום אשר עמדת לא אמר למדת רק עמדת דייקא ובדרך רמז נראה לפרש המקרא (דברים ו, ז) ושננתם לבניך ודברת בם בשבתך בביתך ענין בשבתך בביתך צריך טעם במדרש (שמו"ר מז, ח) מסיק כתוב אחד אומר ואשב בהר מ' יום ומ' לילה (דברים ט, ט) וכתוב אחד אומר אנכי עמדתי בהר (שם י, י), ומשני עומד ולומד יושב ושונה שמע מינה הלימוד בראשונה

[429] פסוק והודעת לבניך וגו' יום אשר עמדת שצריך להיות ד"ת בעמידה.

צריך עמידה וכשהיה שונה וחוזר ישב ובזה רמז[430] ושננתם לבניך בזמן שאתה שונן אז ודברת בשבתך דייקא. ועל ענין כבוד שמפרש בביאורים ר' פלק (דרישה סק"צ) ענין הטור סימן ר"מ אב שמחל על כבודו כבודו מחול וכתב לפי התוספות שכתבו בפרק ב' דסנהדרין (יט, א ד"ה ינאי) במלך שמחל על כבודו אין כבוד מחול משום דאותו כבוד ניתן מהשם יתברך דדוקא ת"ח יכול למחול על כבודו משום דתורה היא שלו שנאמר ובתורתו יהגה יומם ולילה אם כן כבוד אב נמי מאת י"י הוא ולמה יכול למחול על כבודו ותירץ לגבי המלך הטעם שיכבדוהו כדי שיראו מלפניו שנאמר (דברים יז, טו) שום תשים עליך מלך שתהא אימתו עליך ובאם ימחול המלך על כבודו שוב לא יהיה אימתו ויראתו מוטלת על הבריות והתורה חפצה לשום יראתו על העם מה שאין כן באב דאין הטעם משום יראה רק כדי לכבד אביו ובאם ימחול הרשות בידו עכ"ל. ולי נראה ליישב דשאני כבוד אב דהוקשה כבודם לכבודו של מקום (קידושין ל, ב) וכתב הטור סימן ר"מ אף על פי שאדם חייב לירא מפני כבוד אביו מכל מקום אסור להכביד עולו על בניו ולדקדק עמהם בכבודו שלא יביאם לידי מכשול אלא יתעלם וימחול והשתא אתי שפיר דמלך אין צריך לנהוג כבוד בעצמו ואדרבה האמור בפרשת המלך את בנותיכם יקח לנשים וגו' ומה גם באם יזלזלו בכבודו של מלך אינן נוגעים בכבודו של הקב"ה ע"כ א"כ למחול על כבודו משא"כ אב צריך למחול על כבודו שלא ידקדק עם בניו וכבודו הוקשה לכבוד המקום והש"י מוחל על כבודו לכן האב שמחל על כבודו כבודו מחול ולענין זה צריך ליישב גמרא בקידושין (לא, א)[431] שאל בן אשה אלמנה אחת את ר' אליעזר אבא אומר השקיני מים ואימא אומרת השקיני מים איזה מהן קודם אמר ליה הנח כבוד אמך ועשה כבוד אביך שאתה ואמך חייבים בכבוד אביך בא לפני רבי יהושיע אמר ליה כך אמר לי' רבי נתגרשה מהו אמר ליה מבין ריסי עיניך ניכר שבן אלמנה אתה הטל להן מים בספל וקעקע להן כתרנגולים. ופירש"י אמר ליה כך רבי יהושיע השיב לו כדרך שהשיב לו רבי אליעזר ועל נתגרשה פירש"י שאין חייבת בכבוד אביו מבין ריסי שערות שבשורות

[430] פי' על ושננתם וכו' בשבתך וכו'.
[431] נמרא בקידושין שאל בן אשה אלמנה אחת את ר"א וכו'.

כסוי עין את ניכר שהיית יתום ונשרו ריסי עיניך וכו' שבן אלמנה את ולא צריך אתה למעשה אלא ללמוד באת ואני אומר לך שכבוד שניהם שוים וקשה מאחר שרבי יהושיע השיב על שאלה ראשונה כמו ר"א ובשאלה שנייה בענין נתרגשה השיב לו לישנא מבין ריסי עיניך וכו' למה לא אמר לו על שאלה ראשונה כן לשון הזה. ועוד קשה באמת מה כוונתו היה בלשון הזה מבין ריסי עיניך וכו' למה ליה למדכר צערו. ועוד קשה לפירש"י למה לא אמר לו ל' קצרה מבין ריסי עיניך ניכר שיתום אתה. ודקדוקים האלה התעורר הגאון המופלג ר' שמואל אידל"ש בחדושי אגדות שלו ותירץ מה שתירץ ונראה לי כי קושיא חדא תירוצא לקושיא חבירתא כי באמת על שאלה ראשונה כששאלו אבא אומר כך ואימא אומרת כך לא רצה לומר ליה מבין ריסי עיניך ניכר שבן אלמנה את כקושייתי שהקשיתי למה ליה לאדכורא צעריה בחנם רק בשאלה שנייה היה לטעם משום דרבי יהושיע הרהר בלבו על זה השואל מה התחיל להקשות אחר שהוגד לו בשאלה ראשונה מכח שאמו נתחייב בכבוד אביו מחויב הוא לכבד אביו יותר אם כן יודע היא בנתגרשה שאינה מחוייבת לכבד אביו או שנים שקולין לו ודוחק לומר דילמא השאלה שנייה היה אחר שידע ששניהם שקולין רק הקשה בדרך עצה כדת מה לעשות והוא גילה לו קח ספל מלא מים וכו' מדקאמר גבי רבי יהושיע אמר ליה כך אמר לי וכו' למה ליה לגמרא להודיע מה שרבי יהושיע מסכים לר"א אם לא שגמרא גילה כי השני שאלות היוב נושא אחד כשם ששאלה ראשונה הוזכר בהדיא איזהו קודם כן הוה כוונת השואל בנתגרשה איזה קודם. ועוד לישנא דנתגרשה מהו לישנא דמהו משמע שקאי על איזה קודם אם לאביו או לאמו מה שאין כן לבן שעשה למצוא לו דרך לקיים שניהם לא יצדק מלת מהו והנה הדרא קושיא לדוכתיה מה התחיל לעשות אבעיא בשאלה. שנייה הלא יכול לפשוט עצמו מתשובת שאלה ראשונה והבין שהשאלה השנייה היה על פי הדין המוזכר בסימן ר"מ חייב אדם לכבד אשת אביו אף על פי שאינה אמו כל זמן שאביו קיים וחייב לכבד בעל אמו כל זמן שאמו קיימת ומכל מקום דבר הגון לכבדם אף לאחר מיתה. ומשום הכי הבין שבדרך זה היה השאלה כי בודאי אביו ואמו שגם אמו חייבת בכבוד אביו מחוייב הוא להקדים כבוד אביו מכח שכבוד כל

אחד נזכרים במקרא. מה שאין כן בשאלה שנייה היה עבור אמו שנתגרשה מאביו והיא נשואה לאחר ובכאן היה השאלה שמאחר שחיוב הכבוד לכבד בעל אמו לא ממנו הוא רק הכבוד הזה נמשך מכבוד אמו שנשאה אותו. ואם כן היא עיקרת כי בסבתה נמשך אליו הכבוד משורת הדין להקדים העיקר קודם לטפל לו אז על כל פנים מאחר שגם היא מחייבת לכבד את בעלה לכן הוא ג"כ חייב להקדים כבוד בעל אמו לכבוד אמו ולכן לפי הבנה זו השיב לו כמדומה שבן אלמנה אתה כי קשה דילמא בן אלמן הוא ומשום הכי נשרו ריסי עיניו והענין הוא על דרך הגמרא בפרק[432] כל הבשר דף קי"א (ע"ב) גבי רב הונא ורב חייא בר אשי הוו יתבו חד בהאי גיסא דמברא דסורא וחד בהאי גיסא למר אייתי ליה דגים שעלו בקערה ואכל בכותח ולמר אייתי ליה תאנים וענבים בתוך הסעודה ואכיל ולא בריך מר אמר ליה לחבריה יתמא עביד רבך הכי כו' ע"ש ופירש"י יתום בלי דעת וכן הוא בכתובות דף י"ז (ע"ב) יתמי פירש רש"י יתום ממנהג הנהוג ש"מ מי שאינו יודע להבין ולהשכיל ולהחכים ענין זה לזה נקרא יתום. וממילא א"ש על ידי שאלה שנייה כי לכאורה רציתי לקרא אותך בשם יתמא כי ראיתיך שבלי דעת אתה ע"ד שלא יכולת לפשוט עצמך מתוך תשובת שאלה ראשונה אך אמרתי ששאלתך היה שאמך נשואה לאחר כמו שכתבתי ומתוך ריסי עיניך ניכר שיתום אתה ודנתיך שבן אשה אלמנה אתה והיא נשואה לבעל אחר וזה היה שאלתך ומתורץ זה למה אמר מתוך ריסי עיניך גם למה דנוהו לבן אלמנה ולא לבן אלמון ואביו נשא אשה אחרת וכ"ש היה שמחוייב להקדים כבוד אביו כי כבוד אשת אביו הוא בשביל אביו ובאופן אחר לא היה יכול להיות השאלה אם לא היה בן לאשה אלמנה וכדפירשתי ואפ"ה כבודם שוין הן ואמר לו הטיל מים בספל וכו':

פרק ד

כתב [433] הטור י"ד סי' רמ"ה מצות עשה על כל אחד מישראל שילמד לבנו תורה שנאמר (דברים יא, יט) ולמדתם את בניכם וכל המלמד לבנו תורה כאלו קבלה מהר סיני. וכתב הגאון המופלג מהר"ר יואל בביאורו וז"ל, ומ"ש וכל המלמד לבנו תורה

[432] נמרא פרק כל הבשר רב הונא ורב חייא הוו יתבי במברא כו'.
[433] טור מצוה על כל אחד מישראל ללמד בנו תורה וכל הענין והשגת כמהר' יואל וכו'

בפ"ק דקידושין דף ל' אריב"ל כל המלמד את בנו תורה מעלה עליו כאלו קבלה מהר סיני שנאמר (דברים ד, ט) והודעת' לבניך ולבני בניך וסמיך ליה יום אשר עמדת לפני יי' אלהיך בחורב כך היא גירסת הרי"ף והרא"ש וכ"כ הטור אבל בספרים שלנו כתוב כל המלמד בן בנו תורה וכו' וז"ל אפילו מלמד בן בנו. מכ"ש באם מלמד לבנו דק"ל כי היא תנא דהניא ולמדתם את בנוכם אין לי אלא בניכם בני בנים מנין פ"ל והודעת לבניך ולבני בניך א"כ מה ת"ל בניכם בניכם ולא בנותיכם א"כ בנים ובני בנים במדריגה א' הן מה לי בנים ומה לי בני בנים על כולם מעלה עליו הכתוב כאלו קבלה מהר סיני. אבל לגי' הרי"ף והרא"ש והטור קשה כיון דאמר ריב"ל כל המלמד בנו תורה מעלה עליו הכתוב וכו' אלמא דס"ל לריב"ל כאידך תנא דתניא ולמדתם את בניכם ולא בני בניכם ומה אני מקיים והודעת לבניך ולבני בניך לומר כל המלמד בנו תורה מעלה עליו הכתוב כאלו למדה לו ולבנו עד סוף כל הדורות. וכיון דקמל"ן כשם שחייב אדם ללמד בנו תורה כך חייב ללמד בן בנו תורה לא ס"ל הך דריב"ל כאידך מ"ד דלא כהלכתא ואפשר דס"ל להרי"ף והרא"ש והטור דאף דריב"ל נמי מודה דחייב אדם ללמד בן בנו תורה אפ"ה בהיקש דלמעלה אינו אלא במלמד בנו ולא בן בנו עכ"ל. ולי נראה ליישב כי סתם לשון הגמרא (קידושין ל, א) גבי שמואל כגון זבולן בן דן פריך ואבי אביו מי מחייב וכו' עד הוא דאמר כי האי תנא כו'. בניכם ולא בני בניכם כו' אריב"ל כל המלמד בן בנו תורה מעלה עליו הכתוב כאלו קבל התורה מהר סיני שנאמר והודעת לבניך וגומר וסמיך ליה יום אשר עמדת בחורב והנה ק"ל בגמרא למה העמד התנא קושייתו על הפסוק ולמדתם את בניכם מנין לבני בנים והוא בפרשת עקב ולא העמיד קושיתו על פסוק בפרשת ואתחנן ושננתם לבניך ה"ל להקשות בני בנים מנין ותרוצו של המקרא והודעת לבניך וגו' וע"ק לי אחר שתירץ שאירי אפי' מבני בנים הקשה המקשן אם הן בניכם ל"ל הלא עדיין לא שבנו מטעותינו באותו המקרא ג"כ של והודעת לבניך ולבני בניך מלת בניך למה לי כל נלמד במכ"ש אם לבני בניך כ"ש לבניך ובפרט עיקר הקרא איירי על בני בנים מכח מלת בניכם מובן מתוך המקרא של ולמדתם את בניכם א"כ בניך ל"ל ועל כרחינו צריכין אנו לומר כי שם בגמרא אחר שהביא פלוגתא דתנאי מביא רבי חייא בר אבא

לא טעים אומצא עד דמקריה לינוקא ומוספיה ביה ופירש"י שמהדר עמו מה שקרא מאתמול ומלמדו עוד פסוק יותר ונ"ל לומר ע"פ זה לחלק בין ענין לימוד עם בנו ללימוד עם בן בנו כי גבי לימוד של בנו לא סגיא שלומד עם בנו פעם ראשון אף ביום ב' צריך לחזור עמו מה שקרא מאתמול ולהוסיף עוד פסוק מה שאין כן ללמד עם בן בנו לא צריך לכל זה רק ללמד עמו היום אבל לא למיהדר עמו למחר מה שלמד אתמול ולהוסיף עליו ולכן בפרשת שמע אמר ושננתם איירי לשנות עמו זהו שייך לבניך ומילתא לבני בניך הוא כפשוטה לאפוקי מה שנאמר בוהיה עקב ולמדתם בניכם שקאי גם על לבני בניכם ולכן העמיד קושיתו בני בניכם מניין על המקרא בפ' עקב וסמיכת הקרא יום אשר עמדת בחורב לשני עניינים מאחר שידוע שהתורה נתנה בראשונה בחורב ונשנית בערבות מואב והסמיך יום אשר עמדת בחורב קאי הן על בניך והן על בני בניך ומילי מילי נקיט על בניך מורה הסמיכה הלומד עם בנו מעלה עליו כאלו למד עם בנו ואם בן בנו עד סוף כל הדורות כמאמר ריב"ל ועל בני בניך מורה הסמיכה ללמוד עמו שנית רק שא"צ פעם ראשון ועליו קאי והודעת לבניך ולבני בניך יום אשר עמדת בחורב דהיינו רמז שילמוד עם בן בנו רק פעם אחת וא"צ לשנות רק יהיה כמו בחורב ומשום הכי נראה לגירסת הרא"ש והטור כדברי ריב"ל המלמד עם בנו תורה כו' דהיינו ריב"ל ביקש לתרץ ככל מה שאמרתי דהיינו שקשה לי קושייתו הנ"ל בפסוק והודעת לבניך ולבני בניך ל"ל מאחר שנשמע במלת בניכם על זה יורה הסמיכה למלת בניך ללמד מעלה כאלו לומד עם הבנים עד סוף כל הדורות וגם על בני בנים קאי הסמיכה יום אשר עמדת בחורב בענין שצריך ללמוד עמו פעם ראשון ובזה מסולק תמיהת הרב רבי יואל ז"ל כי מעולם לא סבירא ליה לרבי יהושע בן לוי כברייתא קמייתא ולמדתם בניכם ולא בני בנים אך הוא סבירא ליה שצריך ללמוד גם כן עם בני בנים. ולפי גירסת הטור השמיט מלת בני בניך במאמר רבי יהושע בן לוי משום שרצה להראות הסמיכה יום אשר עמדת בחורב מעלה עליו כאלו קבלה מהר סיני וזהו שייך דוקא לבניך ולא לבני בניך כי שם כוונת הסמיכה על ענין אחר כדפרישית. והשתא נכונים הם דברי הטור כל הלומד עם בנו תורה מעלה עליו כאלו קבלה מהר סיני ולא שממעט לימוד של בן בנו. וראייה לדבר

שבזה הסימן כתב הטור בהדיא שצריך ללמוד עם בן בנו רק מה שנקט בתחלת דבריו הלומד עם בנו היא כדי להבין שמעלה עליו כאלו קבלה מהר סיני קאי דוקא על הלומד עם בנו לדרך זה יובן ביאור[434] גמרא בנדרים (נדרים פא, א) מאי טעמא אין מצויין שתלמידי חכמים יוצאין מתלמידי חכמים רבינא אמר שאין מברכין בברכת התורה תחלה דאמר רבי יודא אמר רב מאי דכתיב (ירמיה ט, יא) מי האיש החכם ויבן את זאת דבר זה נשאל לחכמים ולנביאים ולמלאכי השרת ולא פירשו עד שפרשו הקדוש ברוך הוא שנאמר ויאמר יי' על עזבם את תורתי וגו' מאי לא שמעו לא הלכו אמר רב יודא אמר רב שלא ברכו ברכת התורה תחלה ופירשו דהיינו והערב נא ואשר בחר בנו וכהאי גוונא איתא בפרק הפועלים אמר רב יודא אמר רב מאי דכתיב (ירמיה ט, יא) מי האיש החכם ויבן את זאת וגו' דבר זה אמרו חכמים ונביאים ולא פרשוה עד שפירשו הקב"ה שנאמר ויאמר י"י על עזבם תורתי (ב"מ פה, א) אמר רב יודא אמר רב שלא ברכו ב"ה בתחלה פירש"י כשהיו עוסקין לא היו מברכין לפניה וקרא יתירה דאשר נתתי לפניכם קדריש ברכת אשר נתן לנו תורת אמת שהיא לפניה של תורה וכיון דלא מברכין גלי אדעתיה שאינהה תשובה להם. השינויים באלו שני מאמרים צריך ביאור בנדרים הזכיר נשאל לחכמים וכו' ובבבא מציעא לא הזכיר לשון נשאל רק אמר ולא פירשו וביותר קשה אם לא פירשו אם כן מה אמרו. וביותר יש לתמוה בנדרים מסיק מכח קושיות היינו לא הלכו היינו לא שמעו ובבבא מציעא פירש"י מכח קרא יתירה אשר נתתי לפניכם הלא דבר הוא ונראה לי בנדרים יהיה השאלה איזה קשיא בתוכחה זו ערי יהודה אתן שממה מבלי יושב מי האיש החכם ויבין את זאת וגו' על מה אבדה הארץ נצתה כמדבר מבלי עובר ויאמר יי' על עזבם וגו' יש כאן קשיא ברישא דקרא מזכיר מלת מבלי יושב ובסיפא מזכיר ל' מבלי עובר שלא יהיה מקום ליילך ולשוב והתירוץ לקושיא זו יובן על דרך מדרש קהלת (ו, ט) טוב מראה עינים מהלך נפש טוב מי שהוא מבאר משנתו ממי ששונה ורגיל בהרגל לשון והילך פירוש מ"כ מראה עינים רואה מסתכל מעיין מילין לעמוד על אמיתתו והרי לך לפניך העיון נקרא בשם עינים ומי שלומד בהרגל לשון קרוי מהלך ובזה מתורץ הקשיא

[434] גמרא בנדרים למה אין יוצאין בני' תלמידי חכמים מת"ח.

במה ששינה בסיפא נצתה כמדבר מבלי עובר לעיל הזכיר לשון יושב ואח"כ הזכיר לשון עובר שלא יהיה פירש הקב"ה ויאמר י"י על עזבם את תורתי וגו' והוקשה לו אם נאמר לא שמעו למה לי ולא הלכו אלא זהו תירוץ שנצתה כמדבר מבלי עובר שלא יהיה מהלך בני אדם שם מסיבת עזבם תורתי שלא שמעו התורה על העיון כלומר לא שמיעא לא סבירא ליה פשיטא לא עשו אפילו לא הלכו הלכו דייקא אפילו זה לא עשו ללמוד בדרך הנקרא מהלך ובשביל זה נלקו שנצתה כמדבר שלא יהיה מהלך בני אדם זהו תירוץ גמרא דנדרים אבל גמרת הפועלים הולך על ענין אחר לתרץ למה נאמר לא שמעו אם לא הלכו שלא למדו תורה בהרגל לשון מכל שכן שלא שמעו בעיון. וזה אמרו כאשר שמעו מפי הגבורה שלא הלכו אז אמרו מענין לא שמעו למה לי כי קל וחומר הוא ופירשה גם זה הקב"ה ואותו הפירוש לא יהיה מוכח ומוכרח אם לא על פי מקרא יתירה של אשר אני נתתי לפניהם רק צריך אני להקדים ביאור גמרא דברכות פרק קמא (יא, ב) על ברכת התורה מה מברך אמר רבי יודא אמר שמואל אשר קדשנו במצותיו וציונו לעסוק בדברי תורה רבי יוחנן מסיים הערב נא יי' אלהינו דברי תורתיך בפינו ובפיות עמך בית ישראל וצאצאינו וצאצאי עמך בית ישראל לומדי תורתך ורב המנונא אמר אשר בחר בנו ונתן לנו את תורתו ברוך נותן התורה. אמר רב המנונא זו היא מעולה שבברכות הילכך למרינהו לכולי ופירש"י לפי שיש בה הודאה למקום וקילוס לתורה וישראל וקשה הרי כל הברכות כולן קילוס ושבחין הן. ונראה לי דהכי פירושו כי אלו ברכות מקושרים זה בזה כי ברכת לעסוק בתורה מקושר עם ברכת אשר נתן לנו תורתו על דרך יברכך יי' ושמא יבואו שודדים ויטלו ממך ת"ל וישמרך עד כאן אם כן וישמרך יותר מעולה מן יברכך כי אם אין שלום אין כלום וכן הוא בנ"ד כי מצינו בדברי רז"ל (שמו"ר מא, ו) מ' יום שהיה משה בהר היה לומד ושוכח מה עשה הקב"ה נתן לו התורה במתנה ולא שכחה עוד. ואם כן ברכת לעסוק בתורה מה זה אם למד ושכח הוצרך לברכת רב המטנא[435] אשר נתן לנו תורתו נתן דייקא שנתן במתנה וזה היה סיבה שלא שכח וכן ברכת הערב נא אלהינו כו' וצאצאינו וצאצאי עמך בית ישראל צריכא לברכת רב המנונא ע"ד גמרא דיומא

[435] טעם למה אומרים אשר נתן לנו תורתו.

(לח, ב) אמר רב כל השוכח דבר אחד מתוך תלמודו גורם גלות לבניו שנאמר (הושע ד, ו) ותשכח תורת אלהיך אשכח בניך גם אני וגו'. ואם כן ברכת וצאצאינו וצאצאי עמך ישראל התפלל על בנים לומדי תורה צריך לברכת אשר נתן לנו תורתו כי אי לאו היה במתנה היה שוכח והיה נתקיים אשכח בניך וגו'. וע"י המתנה מסולקת השכחה ובזה מעולה בברכות כעין יברך וישמרך. והשתא אתי שפיר למה שאין יוצאין בני' ת"ח מת"ח מכח שאין מברכין על התורה תחילה ופירש"י אינו חש במתנה ונראה מתוך שאין חש במתנה מתנה מסתלקת וגובר השכחה וגורם גלות לבניו ומכח זה לאו תלמידי חכמים הם וזהו פירוש הקב"ה ויאמר יי' על עזבם את תורתי והוסיף לאמר מקרא יתירה שלא יאמר עזיבה זו באה ע"י שכחה ולמה יהיו נענשין על כך לכן אמר אשר נתתי נתתי דייקא ומזה יראה שבמזיד שכחו התורה ובזה יהיה מתורץ מלת ולא שמעו בקולי מכח שפירש שעזיבת התורה הוא במזיד ולא בשגגה דרך שכחה רמז המקרא יתירה אשר נתתי לפניהם כי במתנה היתה והמתנה היא סיבה שלא ישכח אותה שלא יגרום גלות לבניו משום הכי אמרי ולא שמעו על דרך[436] משנה (אבות ב, ח,) יהושיע בן חנניא אשרי יולדתו וכתב הברטנורה שלא הוציאה עריסתו מב"ה שיכנוס קול התורה באזניו מיד כשהיה תינוק וזהו שעזבו מכח שלא חשו במתנה גרמו גלות לבניהם מכל שכן ולא שמעו בקולי שהיה להכניס עריסות תינוקות שלהם בבישת המדרש כדי לשמוע בקולו ונמצא מבין שני גמרות הללו יתורץ שפיר לא שמעו ולא הלכו ומה שידייק ממקרא יתירה אשר נתתי לפניהם הכל עולה בקנה אחד:

פרק ה

ובפרק קמא דאבות (מט"ז) רבן גמליאל אומר[437] עשה לך רב והסתלק עצמך מן הספק כו' שמעון בנו אומר כל ימי גדלתי בין החכמים כו' ולא המדרש עיקר אלא המעשה. רבן שמעון בן גמליאל אומר על שלשה דברים העולם קיים על הדין ועל האמת ועל השלום. שנאמר (זכריה ח, טז) אמת ומשפט שלום שפטו בשעריכם. ובמדרש שמואל הרבה להשיב אפו עליו כי מתחלת הפרק עד הכא מזכיר בכל תנא לשון קבלו מהם

[436] יהושע בן חנניא אשרי יולדתו שלא הוציאה עריסתו מב"ה.
[437] ביאור משנה פ"ק דאבות עשה לך רב וכו'.

ומן ר"ג לא מזכיר לשון קבלו. ובפרק ב' חזר להזכיר רבי יוחנן בן זכאי קבל מהלל ושמאי כו' וביותר הקשה מה שמזכיר שנית בשם ר"ג עשה לך רב כי במשנה ו' מזכיר זה הדין בשם רבי יהושיע בן פרחיה עשה לך רב וקנה לך חבר. ובמדרש שמואל תירץ בשם לב אבות פירוש אחר הלל ושמאי רבו מחלוקת בישראל ונעשה תורה כשתי תורות ומשם תורת כל חכם לא מוגבלת כו' ע"ש ועוד הביא שם הרב רבי מנחם פירוש בדברי ר"ג עשה לך רב לא איירי כמו לעיל כי לעיל איירי מענין הלימוד שתהא חכמתו מקובלת ובכאן איירי מענין הוראה שאם בא הוראה בידך מה שאין מבורר בגמרא ותצטרך לסברא עשה לך רב שיברר לך הענין ולא תהא בוש מלשאל כו' ועוד דע[438] ביבמות דף י"ד (ע"א) הביא ברייתא אע"פ שנחלקו ב"ש וב"ה בצרות ובאחיזת בגט ישן ובספק אשת איש ובמגרש אשתו ולנה עמה בפונדקי בכסף ובשוה כסף בפרוטה ובשוה פרוטה לא נמנעו ב"ש מלישא נשים מב"ה ולא ב"ה מב"ש ללמדך שחיבה וריעות נוהגים זה בזה לקיים וזה שנאמר האמת והשלום אהבו. ולפי' בעל לב אבות שפירש עשה לך רב קאי על הוראה יובן המשך המשניות שפיר וקאי על ב"ש המוזכר לפניו שמאי אומר עשה תורתך קבע כו'. ופירושו הוא מלת קבע שיהיה עיקר עסקך בתורה ולא במלאכה. ויובן זה הענין פירוש של ב"ש הנ"ל לפי מה שמסיק בגמ' דיבמות פרק[439] (קט:) בית שמאי אמר רב יצחק מאי דכתיב (משלי יא טו) רע ירוע כי ערב זר רעה אחר רעה תבוא למקבלי גרים ולערבי של ציון ולתוקע עצמו לדבר הלכה. דתניא רבי יוסי אומר כל האומר אין לו תורה כו' פשיטא כו' אלא האומר אין לו אלא תורה אפילו תורה אין לו. מה טעמא אמר רב פפא אמר קרא (דברים ה, א) ולמדתם ועשיתם כל שישנו בעשייה ישנו בלמידה וכו' איבעית אימא תוקע עצמו בדינא בדיינא דאתא דינא קמיה וגמר הלכה ומדמי מילתא למילתא ואית ליה רב ולא אזיל לשאול ע"כ והרי לך שני פירושים לתוקע עצמו לדבר הלכה. האחד שאומר אין לו אלא תורה ללמוד ולא ללמוד על מנת לעשות והשני תוקע עצמו לדבר שיבוא דין לפניו ולא מתיעץ עם רבו. ובזה יובן ג' משניות הללו. ופירשו את בית

[438] נמרא ביבמות אף שנחלקו ב"ש וב"ה מ"מ נהגו אהבה ואחוה וריעות יחד.
[439] נמרא יבמות פרק ב"ש פסוק רע ירוע כי ערב זר וכו'.

שמאי דאמר עשה תורתך קבע ופירושו הוא יהא עסקך בתורה ולא במלאכה. וירא התנא פן יטעה הטועה לפרש האי עשה תורתך קבע איירי כמו תוקע עצמו לדבר הלכה לשני אוקימתות של הגמרא. ובא כל אחד ומוציא טעות זה נגד אוקימתא תוקע לדבר הלכה דאתא דין לפניו וגמיר הלכה ולא שאיל לרביה סותר טעות הפירוש שלא יטעה הטועה להבין עשה תורתך קבע לתקוע עצמו בהלכה לכן הסמיך רבן גמליאל אומר עשה לך רב כו' ומכח שזה איירי כשיבוא דין לפניו ישאל לרבו כפירוש בעל לב אבות בזה סותר פי' של עשה תורתך קבע בתוקע לדבר הלכה דהיינו רק לימוד תורה ולא למעשה משום הכי הסמיך מיד שמעון בנו אומר כל ימי גדלתי וכו' ולא המדרש עיקר אלא המעשה ועל ידי סמיכות הללו יובן המעיין פירוש אמיתי עשה תורתך קבע ולא למלאכה. ומאחר שהבאתי כבר בשם מדרש שמואל דפירש מה שלא הזכיר פה לשון קבלו כי אחר שמאי והלל רבו מחלוקת בישראל ונעשה התורה כשתי תורות וכו'. והנה ירא התנא פן יטעה הטועה דמשום הכי לא מזכיר לשון קבלו מכח שהיה מחלוקת ביניהם משום הכי הסמיך רבן שמעון בן גמליאל לפי הגמרא לא נמנעו בית שמאי מלישא נשים מבית הלל לקיים מה שנאמר האמת והשלום אהבו ומשום הכי סיים רבן שמעון בן גמליאל אומר על שלשה דברים העולם קיים כו' שנאמר אמת ומשפט ושלום שפטו בשעריכם. ואם כן קיימו בעצמם מדת השלום ולא היה מחלוקת ביניהם. ובזה יובן סמיכות אלו ג' משניות. וכולהו אליבא דבית שמאי ומפרשי דבריהם כוונתו משום הכי אין צריך להחזיר לשון קבלו מהם ונכון הוא: **והנה** עד כה דברתי ממעלת התורה ואף שיש לי להאריך בעמוד התורה כהנה וכהנה. אך מאחר שדברי אין ספר בפני עצמו רק הקדמה אמרתי לקצר בתכלית הקיצור במקום שיש לי להאריך ואפס קצהו תראה פה[440] ומאחר שדברי תורה לא מתקיימין אלא במי שדעתוו שפלה כמבואר בעירובין (נד, א) אמר רבי אליעזר מאי דכתיב (שה"ש ה, יג) לחייו כערוגת הבושם אם משים אדם עצמו כערוגה שהכל דשין בו וכבושם זה שהכל מתבשמין בו תלמודו מתקיים בידו ואם לאו אין תלמודו מתקיים בידו. וכן בתענית (ז.) אמר רב חנילאי בר אידי למה נמשלו דברי תורה למים לומר לך מה

[440] אין דברי תורה מתקיים אלא במי שדעתו שפלה וכו'.

מים מניחין מקום גבוה והולכים למקום נמוך אף דברי תורה מניחין מי שדעתו גבוה והולכין למי שדעתו שפלה וכאלה הרבה אמרתי לתת טעם ומוסר גדול על הגאוה היתירה ויהיה מובן לשון המקרא גבי[441] נגעים (ויקרא יג, ב) אדם כי יהיה בעור בשרו וגו' מלת יהיה צריך טעם למה נאמר הגם במשנה דנגעים לומד מזה נגעים שהיו קודם מתן תורה אין מטמאין שנאמר כי יהיה. גם עלינו חל חובת ביאור לפרשה. ואגב יובן הענין[442] גבי אברהם בסדום כתיב (בראשית יח, יח) ואברהם היו יהיה מה מורה מלת יהיה הגם במדרש (ב"ר לה, ב) דורש מלמד שאין דור שאין בו שלשים צדיקים כאברהם שנאמר ואברהם היו יהיה יהי"ה בגימטריא שלשים גם לדרכם יהיה מובן מלת יהיה. רק ידוע תדע מה שמצאתי בספר כנפי יונה [443] חלק ג' סימן מ"ט וז"ל ולפי שהכעס בא מצד גאוה והיא קשה הימנו מי שכועס כאלו עובד ע"ז. והגאוה הוא עצמו אל נכר. ולכן להסיר הגאוה צריך שיכוין השם י"ה מלא כזה יו"ד ה"ה כי פשוטה י"ה עולה ט"ו ומילוי של יו"ד ה"ה עולה ט"ו, ומלת גאוה עולה נמי ט"ו וכתיב (שמות טו, א) אשירה לה' כי גאה גאה מה כתיב בתריה עזי וזמרת י"ה וכפל גאה גאה חד לשם י"ה כפשוטה וחד למילואה. והאדם שיש לו גאוה מפריח ומסלק שם י"ה ממנו ובזה נותן כח לקליפות שיהיה להם אחיזה באותיות ו"ה שנסתלק שמירתו. והאריך שמה הרבה בענין זה רק העתקתי מה שצריך לענייננו. ואעשה דבריו עטרה לראשי שמצינו בענין נגעים[444] מאמר רבותינו ז"ל (ערכין טז, א) נגעים באים בשביל גסות רוח שנאמר (ויקרא יד, נו) לשאת ולספחת כו'. ומאחר שנגעים באים בסיבת גאוה רמז הקדוש ברוך הוא בזה הדבור מלת יהיה ורמז להם התיקון להסיר הגאוה על ידי שיסתכלו במלת י"ה דהיינו יהיה ב' פעמים י"ה חד לפשוטה וחד למילואה הרי ב' פעמים י"ה י"ה.[445] ועל ידי זה יובן גבי סדום אמר הכתוב (בראשית יח, יז) המכסה אני מאברהם ופירש רש"י שם וכי אני מעלים והרי הוא חביב לפני כו' עיין שם וביקש הקדוש ברוך הוא לרמוז שלא בשביל אהבתו של אברהם גילה לו הדבר רק שמה שגילה לו שלא יכעוס

[441] פי' הפסוק אדם כי יהיה בעור בשרו וגו' וע"ד הגמרא בנגעים וכו'.
[442] מדרש אין דור שאין בו ל' צדיקים כאברהם וכו'.
[443] ענין מספר כנפי יונה להסיר הגאוה
[444] נגעים באים בשביל גסות הרוח.
[445] פסוק המכסה אני מאברהם.

אברהם כי הארץ שלו וה' נתן לו ועכשיו חזר ולקח. וכבר הקדמתי שכעס בא מצד גאוה. ועל כן גבי אברהם לא היה בו שום גאוה כפירוש רש"י (דברים ז, ז) גבי כי אתם המעט מכל העמים כאברהם שנאמר (בראשית יח, כז) ואנכי עפר ואפר. וראיה לדבר שאברהם היה שונא גאוה רמז לן הכתוב ואברהם היו יהיה מלת יהיה מורה על י"ה י"ה חד לפשוטה וחד למילואה ועל ידי כוונה זו מסולק הגאוה ואז לא בא לכלל כעס.[446] ועל דרך זה נראה לפרש פסוק בתהלים (קכב, ד) ששם עלו שבטים שבטי י"ה עדות לישראל. על דרך מדרש רבה פרשת צו (ז, ו) אמר רב לוי כל המתגאה נידון באש שנאמר (ויקרא ו, ב) זאת תורה פעולה היא העולה על מוקדה ופירש בעל מתנות כהונה מי שעולה בדעתו בגאות. והנה הפסוק ירא פן יטעה הטועה להבין האי לשון ששם עלו על דעתם איזה גאות ומשם הכי כדי שלא תאמר כן הסמיך לזה שבטי י"ה כי איך תאמר שלבשו גאות והפסוק מיחסם לשטי י"ה ובאם היה גאוה בהם היה השם י"ה מסתלק מהם. ולזה יובן סיפא דקרא כי שמה ישבו כסאות למשפט כסאות לבית דוד וגומר ומפרש הקמחי חד לשכינה וחד לדוד ויובן לדרכי כמאמר רבותינו ז"ל בשוחר טוב (מזמור טו) ובמקומות אחרים גבי אנת נבוכדנצר מלכא. אם נבוכדנצר למה מלכא ואם מלכא למה נבוכדנצר. אמרו לו אם למסים וארנוניות אנת מלכא ואם לעבוד עבודת כוכבים אנת נבוכדנצר בעלמא. והוא הדין פה רמז שני כסאות היו אחד לשכינה. ואמרו המקובלים שכינה אותיות שכ"ן י"ה. ואחד לדוד כאלו הוא דוד בעלמא שאין לו תנא דמלכותא. אף שהיה יושב על כסא מלכותו מכל מקום נחשב בעיניו לדוד בעלמא והטעם הוא לפי שכסא שלו היה אצל כסא של שכינה הטהורה על שכן י"ה וכדי שלא לומר שמכוין כסאו לכסא שכינה לכן אמר כסאות לבית דוד כאלו הוא דוד בעלמא.[447] ויתורץ לפי זה תרעומות דוד שנתרעם במזמור ס"ח (יט) לקחת מתנות באדם וגו' ואף סוררים לשכון י"ה אלהים ענין י"ה שהזכיר פה צריך טעם ולפי פירוש הקמתי שפירש עד עתה שנלכדה ארץ ישראל כאלו את עלית למרום כו'. ובא האויב לקחת מתנות באדם המתנות שנתת להשרות שכינתך

[446] פסוק בתהלים ששם עלו שבטים שבטי יה וגו' וע"ד מדרש רבה כל המתגאה נדון באש.
[447] פסוק לקחת מתנות באדם וגומר ותרעומות דוד.

עד שגם סוררים מלך אשור ואשר עמו חשבו לשכון במקום אלהים ע"כ. ורש"י פירש גבי כי אתם המעט הממעטים עצמיכם לא כנבוכדנצר וכו' ולא כאשור כו' ואם כן הם היו מגדילים עצמם ואוחזים במדת הגאוה משום הכי מתרעם דוד לאמ' שחשבו לשכון י"ה וזהו היפ' הגאו' ולפי הקדמה הנ"ל יובן לשון גמ' בעירובין (יח, א)[448] אמר רב ירמיה מיום שחרב בית המקדש דיו לעולם להשתמש בחצי השם שנאמר (תהלים קנ, ו) כל הנשמה תהלל יה וקשה לי מה הכפיל לומר שנית הללויה שנאמר כל הנשמה תהלל י"ה הללויה. ואגב יובן מלת דיו לעולם כלומר די בכך. הענין הוא כי שם י"ה מורה על שם י"ה פשוטו וכן על המלוי יו"ד ה"ה הוא גם כן י"ה וענין המלוי יורה על ריבוי רחמים כידוע ליודעי חן. ועל זה אמר לא תאמר מה שבחורבן בית המקדש אין העולם ראוי להשצמש יותר רק בחצי השם ושמא תאמר גם אותה החציה לא ישמש בשלימות רק לפי הנכתב שם י"ה כפשוט' אבל לא אותו שם י"ה המורה על ריבוי רחמים עז"א דיו לעולם להשתמש בחצי השם כלומר שדי בעונש זה שאין משתמשין רק בחצי השם ולכל הפחות אותו החציה יהיה במילואה ונכון שפיר לשון דיו כי די בחדא אבל לא בתרתי ומש"ה הכפיל לומר כל הנשמה בשעה שהנשמה בז"ה תהלל י"ה ול"ת שרק י"ה כפשוטו לכן אמר שנית הללויה מלשון שני פעמים י"ה י"ה. וזה מרמז[449] אשרי הגבר אשר תיסרנו י"ה ומתורתך תלמדנו (תהלים צד, יב), גמ' (ברכות ה, א) דורש מה שדורש ואני אומר שאין דברי תורה מתקיימין אלא במי שדעתו שפלה וזהו מגיע לו על ידי שמסתכל בשם י"ה משום הכי אמר אשרי תיסרנו י"ה ואז בהסתכלות בשם י"ה ומתורתך תלמדנו. והנה באמת יראתי לגשת ולהכניס ראשי בדברי מוסרים כי מה אני ומה כחי ואירא כי ערום אנכי אמנם לא נעלם ממני מה שמאריך בעל מדרש שמואל על מתניתין (אבות א, ז) לא המדרש העיקר אלא המעשה. וזה לשונו לפי שלפעמים מתקבצים חכמי העיר לעמוד בפרץ כי ראו שהעם פרצו גדר באיזה איסור ורוצים להוכיח העם שישובו מדרכי הרעה ולתקן להם תקונים וסייגים כדי שלא יעברו על האיסור ההוא. ואח"כ מוציאין כל הזמן בדרשות

[448] נמרא בעירובין מיום שחרב ב"ה די לעולם להשתמש בשם י"ה וכו'.
[449] פסוק אשרי הגבר אשר תיסרנו יה וגו'.

בהראותם גדולת תהילת חכמתם שישמעו העם אתד בריהם כי נעמו ועושים מזה עיקר והתיקון אשר היתה הכוונה לא יצא לפועל כי הוציאו זמנם בדרשות ולכן אמר לא המדרש עיקר אלא תיקון המעשה אשר אליו היה הכוונה עד ככאן לשונו. הרי לך לפניך שהפליג במי שכוונתו רק על הדרשה ושלא יומשך ממנו איזה מוסר ואיזה מעשה. על כן אמרתי לעורר מה שנוגע בעמודים האלה ובפרט תוכחה כזו שנכתב בספר אשר אין נוגע לשום פרט רק על הכלל כולו יצאתי ובודאי יקיים הוכיח תוכיח ולא תשא עליו חטא וכפל הלשון של[450] הוכח תוכיח דרשו רבותינו ז"ל (ערכין טז, ב) כמה לימודים וגם אנכי לא אחשוך דעתי על דרך מה שכתב בתשובת בר ששת סימן תל"א מה ששאלת מה איכא בין לשון הוכחה ולשון תוכחה. הוכחה כשיש מחלוקת בין שנים ובא הג' ומכריע כמו שאמר יעקב ללבן ויוכיחו בין שנינו (בראשית לא, לז), ואמר איוב לו יש מוכיח בינינו ותוכחה הוא מי שמוכיח לחבירו על מעשיו כמו הוכח תוכיח את עמיתך ומוכיח לרשע מומו ויוכח אמש אינו מענין תוכחה שהרי הש"י לא הוכיח ללבן על מעשיו אלא שצוהו השמר לך מדבר עם יעקב מטוב עד רע ויש בזה הוכחה שהדין עם יעקב ולא עם לבן עד כאן לשונו ואם כן משמע שמלת הוכחה נופל מחצה על מחצה ומכריעו ביניהם דוגמת מאמר רבותינו ז"ל (קידושין מ, ב) לעולם יראה אדם כאלו חציו זכאי וחציו חייב אם עושה מצוה יכריע עצמו וכל העולם לזכות וכן להיפך וכו'. וזהו רמז אדם שרוצה להוכיח את חבירו אל יאמר לו חוטא אתה רק יוכיח אותו שחציו צדיק הוא וחציו רשע ויאמר לו שיכריע עצמו לכף זכות. וזה רמז במקרא הוכח כי מלת הוכח נופל על המכריע בין שתי מחציות כענין זה מה שקרוי הוכח רצוני לומר בהכרעה כן תוכיח את עמיתך. והנה באמת האוסיף לדבר על דברי קדוש ה' אדוני אבי ז"ל שכל דבריו מיוסדים על תורה ומוסרים הרבה וגם אדוני אבי זקני איש אלהי שאסף וחיבר ספרי מוסר הרבה הלא המה מפוזרים בכל קצוי ארץ גם דודי החסיד והעניו אי חסיד ואי עניו כמוהו שהפליג לדבר בהגהות יש נוחלין ואני מנצר נטעי גזעם מהראוי ללכת בדרכיהם ובעקבותיהם והמה ישקני מנשיקות

[450] פירש נחמד על הוכח תוכיח ע"ד תשובת בר ששת.

פיהם לעורר מה שנוגע לעמוד התורה: **כתב**[451] הטור סימן רמ"ו כל אחד מישראל חייב ללמוד תורה בין עני ובין עשיר בין שלם בגופו בין בעל יסורין בין בחור בין זקן ואכילו עני המחזיר על הפתחים חייב לקבוע לו זמן לת"ת עד כאן. וכתב הרמב"ם פרק א' מתלמוד תורה (הלכה ט), גדולי חכמי ישראל היו מהן חוטבי עצים ומהן שואבי מים ומהן סומין ואף על פי כן היו עוסקין ללמוד תורה ביום ובלילה ונראה לי ראייה הוא מדתנן באבות (ד, ט)[452] רבי יוחנן אומר כל המקיים התורה מעוני סופו לקיימה מעושר וכו'. וגרסינן בסוף סוטה (מט.) אמר רבי יודא בר חייא[453] כל העוסק בתורה מתוך דחקו תפלתו נשמעת שנאמר (ישעיה ל ט) כי עם בציון ישב בירושלים בכה לא תבכה חנך יחנך לקול זעקיך כשמעתו ענך וכתיב בתריה ונתן ה' לכם לחם צר ומים לחץ. ובעוונותינו הרבים עכשיו ירוד ירדנו שאנחנו בגלות החל והמר הזה ולולי תורתינו שעשועינו. אז אבדנו בעניינו וכתב הסמ"ג בהלכות תלמוד תורה סימן י"ב וזה לשונו ודרשתי לגלות ישראל כי ברית התורה נכרת בדם שנאמר (שמות כד, ה) הנה דם הברית אשר כרת ה' עמכם וכל מי שאינו עוסק בתורה חרב מביא לעולם שנאמר (ויקרא כו, כה) והבאתי חרב נוקמת נקם ברית. על כן מהראוי לכל איש ישראל לעסוק בדברי תורה אפילו בעל משא ומתן יבחר לו שעה א' ידוע מידי יום ביומו ולהיות חובר חבר יתחבר חבורה אצלו שילמדו. ובהיותי אב בית דין וריש מתיבתא בק"ק פרנקפורט המנהג שמה בכל יום ויום בהגיע חצות היום נאספו עדרים עדרים כתות כתות חבירות חבירות ולכל כת וכת ראש למדן אחד המגיד להם איש כחכמתו ובינתו ואומרים קדיש דרבנן ומטילין לקלפי מטבע אחת ובמעות ההוא משמחים אלהים ואנשים אשרי עין ראתה כל אלה. ואשרי הדור שגדולים נשמעים לקטנים קטן כמוני שבכל אתר ואתר קהלות וגלילות קטנות וגדולות ילמדו מזה וכן יעשו כסדר הזה. ואשריהם וטוב לה' בעו"ה ובעולם הבא וחייב אדם ללמד לבנו ולבן בנו תורה ובפרט שהם ערבים בעדינו כידוע במדרש חזית שיר השירים (פ"א בפסוק משכני), וגם לימוד הנערים צריך לקיים חנוך לנער על פי דרכו. חי ראשי בזכרי נחתכו בני מעי

[451] לשון טור שכל אדם חייב ללמוד תורה וכו'.
[452] משנה בפ"א כל המקיים תורה מעוני וכו'.
[453] העוסק בתורה מתוך דוחק תפילתו נשמעת.

בעוברי מפרנקפורט לק"ק פוזנא הלכתי דרך הים ועברתי בק"ק אמשטרדם ומצאתי שמה אנשים חשובים והרבה תלמידי חכמים מהם והייתי בבתי מדרשות שלהם אשר לכל אחד מחיצה בפני עצמו ראיתי שהקטנים לומדים המקרא מבראשית עד לעיני כל ישראל ואחר כך כל העשרים וארבע ואחר כך כל המשניות וכשנעשה גדול אז מתחיל ללמוד גמרא פיר"ש תוספות וגדלו והצליחו גם עשו פרי ואנכי בכיתי על זה למה ועל מה לא יעשה כן בארצינו הלואי שיתפשט המנהג הזה בכל תפוצות ישראל ומה יזיק בזה שימלא כריסו במקרא ובמשנה עד תיהיה בן שלש עשרה שנים ואחר כך יתחיל ללמוד התלמוד כי בוודאי בשנה אחת יגיע לתכלית ולכמה מעלות טובות למקום בחריפות התלמוד מה שאין כן בלמוד דידן בכמה שנים. חי ראשי באם יתאספו ראשי גאוני ארץ יחד ויעשו תיקון וסדר הלימוד[454] כסדר הזה להיות ליסוד מוסד ולחק עולם ולא יעבור אין ספק שחפץ ה' בידינו יצליח והלבבות יהיו מחודדים בתורת אמת ביתר שאת ויתר עז והגאולה תקרב בזמן קריב. וגרסינן בחלק (סנהדרין צט, ב) אמר רב אלכסדרי כל העוסק בתורה לשמה עושה שלום בפמליא של מעלה ובפמליא של מטה שנאמר (ישעיה כז, ה) או יחזיק במעוזי יעשה שלום לי ולזה יובן מאמר רבי מאיר (אבות ו, א) העוסק בתורה לשמה זוכה לדברים הרבה ולא עוד אלא שכל העולם כדי הוא לו וכו'[455] משמח את המקום משמח את הבריות ענין שמחת המקום ושמחת הברישת איני יודע שמחה זו מה היא עושה ולרב דאמר כאלו בנה פלטרין של מעלה ופלטרין של מטה שנאמר (ישעיה נא, טז) ואשים דבר בפיך וגו' וזהו משמח המקום ומשמח הבריות שבונה פלטרין למעלה ופלטרין למטה ופירש של העוסק בתורה לשמה האריך אדוני אבי ז"ל בכמה מקומות בספרו יעויין משם. והנה לא מבעיא מי שלומד תורה שלא לשמה כדי לקנתר את חבירו הן בדבור הן במעשה וי ליה וי לנשמתיה אלא אפילו שלא לשמה שלא יאמר אדם אקרא כדי שיקראוני חכם אשנה כדי שיקראוני רבי וכו' אף זה לא יעשה כי מתוך שלא לשמה זה יבוא שלא לשמה הגרוע ביותר ולעד"נ דיותר יש לחזקה זה שמתוך שלא לשמה

[454] לעשות הנהגה בסדר הלימוד מקרא ומשנה ותלמוד.
[455] ביאור המשנה משמח המקום משמח הבריות.

הטוב שיבוא שלא לשמה הגרוע יותר מן שיבוא מתוך שלא לשמה שיבוא לשמה כי כך דרכו של יצר הרע היום אומר עשה כך[456] גם קורא אני תגר על הכותבים ספרים וחולקים על הראשונים בדברי קנתורים אף שלוקה הלשונות הללו מן התלמוד מכל מקום אין למדין הלכה זו מפי התלמוד כי הלא ת"ל כולנו חכמים כולנו נבונים כולנו יודעים התורה ויש לנו לב להבחין איזה דרך האמת והישר ומה חרי האף הגדול הזה להעלות בספרי דברי קנתורים גם שערוריה ראיתי שלימוד המשניות נתפשט מפראג וכוונת המתקנים היה כדי ללמוד ויהיה שגורה בפיהם[457] ותקנו הלימוד בבית הכנסת שלא ישכח במהרה. ועיקר כוונתם היה ללמוד המשניות אחרי כלות התפילה לקיים ילכו מחיל אל חיל וראיתי קצת בני אדם שלומדים הפרק משניות בלא עיון לימוד מקודם ולפעמים באים בבית הכנסת באמצע התפלה אף קרוב לגמר התפלה וממהרין לקרות הפרק תוך התפלה כדי שיהיה נמנה עם החבורה ללמוד הפרק ועדיין לא התפלל ולפעמים קורא הפרק בשעת התפלה עינו אחת במשניות ועינו אחת משוטט במחשבתו על ענין הלימוד להתחבר התפלה והלימוד ובאמת לא צדקו שניהם יחדו ולא קרב זה אל זה. וכמה פעמים הייתי גוער להולכים בדרך הזה כי זמן תורה לחוד וזמן תפלה לחוד ולכן מן הראוי למחות ולגעור באלה אנשים העושים כן כי הלימוד זה הוא שלא לשמה רק יקרא הפרק בביתו או קודם התפלה ובזה תהיה התורה והתפלה מקושרת ומאוחזת כשלהבת קשורה בגחלת[458] ענין לימוד של החלוקים אוי לי אם אומר אוי לי אם לא אומר מאחר שראיתי וקריתי שהרבה גאוני עולם פערו פיהם לבלתי חק עליהם ומוחים בהם ומבדילין מקדושת הלומדים גם אדוני אבי ז"ל הפליג לדבר מזה בתור' בע"פ שלו בספר זה והפליג על זה אפילו למי שיאמר האמת אמנם אוסר במשהו אם יש דבר שקר בתוכו וא"ת איך יהיה לי פתחון פה לחלוק על דבריהם אשר קטנם עבה ממתני. אך לאחר שקראתי בתורה בע"פ של א"א הניח מקצת לתרץ כל ופריך ופרכינן ודברים אלה וכאלה עיין במקומו ואם כן היה לי מקום לומר כיון שהותרה מקצתה הותרה כולה לחזק הדבר

[456] קורא תגר על כותבי ספרים וחולקים על הראשונים בדברי קנתורים.
[457] שלא ללמוד בשעת התפלה ובפרט הלומדים משניות בב"ה.
[458] למוד החלוקים יהיה באמת ולא הראות חריפות שקר.

ולחזור למשנתו. אמנם לא כן עמדי בודאי אותן שאומרים מקשן ותרצן ורוצים לעייל פילא בקופא דמחטא וחושבין הרבה מחשבות במקשן ותרצן באומרם התרצן לא הבין המקשן והמקשן לא הבין התרצן ומתוך דבריו בא לתוכחה המקשן עם התרצן ויחם לבבו בקרבו מתוך הדברים ומוציא דברים מפיו שאין רוח חכמים נוח בזה ואומר כאלו המקשן קורא התרצו ע"ה או להיפך יסכרו פי האומרים כן או לאמור שיש חסרון ברש"י קבלה בידינו מי שאומר חסרון ברש"י יש חסרון במותו. היכן אתם האריות וכפירים ויש לכם לב כלב אריה לעקר הרים ולטוחנן זו בזו ולפלפל בקושיות ותירוצים בשמעתתא אליבא דהלכתא ולישב דברי התוס' ורש"י להיותן אחדים. ובזה ודאי אין היזק בשאלות הקושיות כפי חכמתו ולחבר הקושיות ולתרץ מה חסרון אליבא פשט זה או פשט אחר אלו הדברים הנאמרים באמת וראויים להעלות על שלחן מלכים ולהשומעים יונעם טוב ובלימוד הזה יתענו הבחורים ובעלי בתים זקנים ונערים ובלימוד הזה תדבק וטוב לך סלה: **ואגב**[459] באתי להודיע שגדלה התמיהה בעיני יפלא שיש כת מהדרשנים שהעמידו דרשות שלהם ע"פ הפוסקים בודאי באם הוא מכוין הדברים למעמיד פשוטת המקרא או פשוטת המאמר על הדין ועל האמת שסובל הפירוש והשכל נותן והמקום סובל דין הזה אשרי לו ואשרי להשומעים אליו. וגם אנכי בשטתי ת"ל לעשות כן לפעמים במקום שעין בעין יראה שהפשט סובל הדין הזה אליבא דהלכתא. אמנם חולי רעה ראיתי ושמעתי שרבים מהדרשנים מראים בקיאתם ברבים שלמדו טורים ופוסקים ומעמידין הדין על מקום שלית ביה לא דין ולא דיין. בודאי הדין הוא לאמתו במקומו השייך לו ברם שלא במקומו בודאי היא כמגלה פנים בתורה שלא כהלכה והתורה חוגרת שק על לימוד הזה ואומרת בושני מדבריך זה הם כי לא להזכיר מי בכם ירא י"י שומע בקול עבדו הלא כל הארץ רחבת ידים לפניכם תלמוד בבלי וירושלמי ספרא ספרי מכילתא רבות תנחומא שוחר טוב פסיקתא כולם מחדא מחתא מחתינהו ושייכים לענין זה להעמיד היסוד עליהם ולבנות עליהם בנין זקנים וכי אין ראוין להשען עליהם כמו שעשו הקדמונים על כן מי

[459] קורא תגר על הדרשנים המניחים כל הספרים השייכים לדרוש תורת י"י ומעמידים דורש שלהם על הדין ולא על האמת.

לי"י אלי יעסוק בתורה לשמה וידרוש לשם י"י לפרסם תורתו באמת וצדק וי"י יאמץ לבבו ויתן בו לב להבין האמת ויורוני דרך האמתי: **ובענין**[460] לימוד חכמת הקבלה אשרי האיש שזוכה לזה לראות בנועם י"י ולבקר בהיכלו כבוד אומר כולו כי החכמה זו יכניס אהבה ויראת י"י בלב האדם. וראיתי הרבה בני אדם פורשים מליכנס לפרדס וללמוד חכמת הקבלה באמרם הנסתרות לי"י אלהינו והנגלות לנו. בודאי האנשים האלה אינם זוכין לנשמה כמי שלומד סתרי התורה כמבואר בפרדס בשער עשר ולא תשע פ' חמישי הביא רעיא מהימנא ואית אחרני מארי ספרי תורה מארי מדות דאינון ירתין נשמתין מסטרא דמלכות קדישא דאיהו כלילא מעשר ספירין דכל מן דירית לה וזכה לה כו' ע"ש. ופירש שם למעלה נאמר יש באנשי מעשה מי שיש לו נשמה שהיא אמת מצד הבריאה ועתה אמר שיש אחרים מארי סתרי תורה שהם העוסקים בתורה האלהית וסתריה ומפני שהיה אפשר לומר כי מארי סתרי תורה יקראו שהן עוסקין בסתרי הלכות דרשות ואגדות והחוקים והדינים והמשפטים כפי פשטן של הדברים לזה אמר כי אם היות שכר' כפול ומכפול והוא המד' הנבחרת עם כל זאת אינם זוכים למעלת הנשמה עד שהגיע לסתרי הספירות שהם סוד אלהים והם נקראים מארי מדות כי כל העסק של החכמים היא במדות ואמר שאלו יורשים נשמה מצד המלכות בעצמה לא מצד מטטרון עבד ולא מצד אמה כו' ע"ש באריכות וא"כ עין בעין יראה אף מי שלומד כל הלכות ומדרשים ואגדות ובכל זאת לא זוכים לאותה נשמה. והנה למה לי רוב דברים מענין אזהרות לימוד הזה עיין במאמרות של א"א ז"ל במאמר ראשון על פסוק דע אלהי אביך שהאריך לדבר מענין הבורחים מללמוד חכמת הקבלה ואני בטל במיעוטו. ולכן כל אדם הרוצה לדבק באותה הנשמה צריך ללמוד חכמת הקבלה. ובפרט שזכינו לספר הנחמד של ש"ה הגאון מהר"ר שעפטל בעל שפע טל לברכה שהתחיל לגלות חכמה זו בלישנא קלילא וצחות לשון ומי שהוא בקי בספרי יודע אח"כ ללמוד ספר הפרדס בלי שום שאלת רב. וגם יועיל למי שרוצה ללמוד הקבלה עיין היטיב בהקדמת תולדות אדם של אדוני אבי שהוא מפתח ומסביר הענין היטב הדבק להכניס בלבו יראה ואהבה לעשויהו לבריה חדשה ואשרי להקורא

[460] מזהיר העם שלא להרחיק מחכמת הקבלה אדרבה ואדרבא יגיע היזק לנשמתו מי שלא למד חכמה זו.

בו כי האדם יראה שכחו גדול יותר ממלאכי השרת ואשרי איש ירא ה' אחר שימלא כריסו בתלמוד ובפוסקים להיות חפץ בתורת ה' ויזכה לנשמה זו ואשרי מי שיזכה לזה ויקויים בנו המקרא (ישעיה יא, ט)[461] ומלאה מהארץ האת ה' כמים לים מכסים וקשה מה ענין המשל למים לים מכסים. ונראה לי ע"ד הגמרא דאין דורשין (חגיגה יד:) אמר להם רבי עקיבא כשתכנסו אצל אבני שיש תזהרו שלא תאמרו מים מים משום דכתיב (תהלים קא, ז) דובר שקרים לא יכון לנגד עיני. ופירש שיש טהור מבהיק כמים צלולים אל תאמרו מים מים יש כאן איך נלך וזהו כוונת המקרא ומלאה הארץ דעה את ה' רצונו לומר שידעו כשיבואו לאבני שיש מקום המבהיק מנצוצי השכינה אז ומלאה הארץ דעה את ה' שיבררו וידעו ויבינו שהם ניצוצי שכינה אף שיהיה נראה לכאורה שהם כמים לים מכסים מ"מ יזהרו שלא יאמרו מים רק מלאה הארץ דעה. וזהו[462] כוונת המקרא (תהלים קמו, ו) עושה הים ואת כלא שר בם השומר אמת לעולם מה ענין אמת שהזכיר גבי עשיית הים וגמרא דפסחים (קיח, ב) דורשין מה שדרשו ולענייני אתי שפיר עושה הים ולכ אשר בם וש"ת ע"י בריאה ח"ו יפוק חורבה מזה כשיגיע לאבני שיש יאמר מים מים ומקרא מלא הוא דובר שקרים לא יכון נגד עיני משום הכי אמר השומר אמת לעולם ר"ל בשעת עשיית הים הזהיר על אמת כמו שמסיק בגמרא הזהרו וכו' משום דובר שקרים לא יכון וכו'. ובזכות עמוד התורה. נזכה לעולם שכולו אורה. וליהודים יהיה אורה. זו תורה. ונזכה לשמוע סודות רזי התורה. מפי הגבורה. וכל ענין עמוד התורה הולך וסובב על המקרא שהתחלתי כי נר מצוה ותורה אור:

פרק ו
עמוד העבודה

אמר דוד המלך ע"ה (תהלים נא, יט)[463] זבחי אלהים רוח נשברה וגו' וקשה למה שינה דוד המלך ע"ה בלישניה. הלא בכל פרשת קרבנות לא הזכיר לא אל ולא אלהים אלא לה'. ודוד הזכיר שם אלהים. כדי ליישב זה הענין ראיתי ליישב ביאור פסוק (ויקרא

[461] פסוק כמים לים מכסים וע"ד הגמרא בחגיגה שם כשתכנסו לאבני שיש וכו'.
[462] כוונת הפסוק עושה הים ואת כל אשר בם וגו'.
[463] פירוש נחמד על הפסוק זבחי אלהים רוח וגו'.

ט, א) ויהי ביום השמיני וגו' ויאמר אל אהרן[464] קל לך עגל בן בקר לחטאת ואיל לעולה והקרב לפני ה' ואל בני ישראל וגו' שעיר עזים לחטאת וגו' ויש מקשים מה ענין שהזכיר גבי אהרן מלת והקרב לפני ה' יותר מן קרבן חטאת העם שלא הזכיר בצווי לשון והקרב גם מה כוונתו שהזכיר שיקריב לפני ה' וכי בפני מי יקריב זולת לפני ה' ואפשר דקדוק זה יש ליישב. כי בת"כ (א, ג) מסיק והחזקוני מביאו פרשת ויקרא. יקריבנו יקדישנו ע"ש הרי לך שמלת יקריבנו פירש גם על ההקדש. ועוד יש לדעת במדרש רבה פרשת בראשית (א, יז) תני רשב"י מנין שלא יאמר אדם לה' עולה לה' חטאת לה' מנחה ת"ל (ויקרא א, ב) קרבן לה' ומה אם מי שהוא עתיד להקדיש לא יזכיר שם שמים כו' וזהו רמז והקרב ר"ל כשתרצה להקדיש לקרבן אז תקדיש לפני ה' כלומר קודם שתזכיר שם ה' כמו קרבן לה'. אך הקושיא ראשונה במקומה עומדת. ועוד קשה רש"י פי' קח לך עגל להודיע שמכפר לו הקב"ה ע"י עגל זה על מעשה עגל שעשה. כל בן משכיל יבין וישכיל על כוונת רש"י[465] באריכות לשונו פה. באשר כל דבריו זכים וברורים ומדבר בלשון קצרה. והיה לו לקצר בלשונו לאמר לכפר על מעשה העגל וע"ק למה זה ועל מה זה הביא אהרן עגל לחטאת ושיראל שעיר עזים לחטאת.[466] בזוהר פרשת ויקרא (ד, ב) רבי חזקיה הוי שכיח קמיה דר"ש אמר ליה האי דאקרי קרבן קריב הוה ליה למימר או קריבותא מאי קרבן אמר ליה הא ידיעה לגבי חברייא קרבן מאינון כתרין קדישין דמקרבי כולהו כחדא ומתקשרין דא בדא עד דאיתעבידו כולהו חד ביחודא שלים לתקנא שמא קדישא הה"ד קרבן לה' לאתקנאה שמלו קדישא ולייחדא ליה כדקא יאות בגין דאשתכחו רחמין בכלהו עלמין. פירוש לדברי הזוהר בזמן שאדם חוטא ארבע אותיות משמו הגדול מפורדים מהדדי והחוטא הוא גרם לזה שהאותיות השם מתרחקין זה מזה. ועל ידי הקרבן אותיות השם מתקרבין ויהיו תמים. ואז יורד שפע בכל העולמות אמר זכאה חולקי דשאלנא. אבל הא כתיב (תהלים נא, יט) זבחי אלהים רוח נשברה. זבחי אלהים ולא זבחשי ה' א"ל ודאי הכי הוא. קרבן אלהים לא כתיב אלא זבחי אלהים ועל דא

[464] ביאור פסוקים ויאמר אל אהרן קח לך עגל וכו'.
[465] ביאור יפה על אריכות לשון ברש"י להודיע שמכפר לו וכו'.
[466] בזוהר פרשת ויקרא למה איקרי קרבן קרבן.

שחיטתן בצפון דהא זביחה בגין אלהים ההוא סיטרא גבורה דיתבסס ויתבר רוחא דדינא ויתחלש דינא ויתגברון רחמי על דינא. ועל דא זבחי אלהים לתברא חילא ותוקפא דינא קשיא דכתיב רוח נשברה למהוי ההוא רוחא תקיפא נשברה. ואז יתגברון רחמי על דינא עכ"ל. ופירושו הוא מי שחטא ומביא קרבן אזי קרבן בגין אלהים לזבוח מדת הדין וליתבר רוחא ודינא קשיא. מה שאין כן כשצדיק מביא קרבן אין צריך לאייתבר רוחיה רק לקרב אותיות שם הויה ברוך הוא וברוך שמו. ועוד דע מה שמסיק הזוהר פרשת ויקרא (ח"ג ח, א), פתח רבי יודא (תהלים ק, ב) עבדו את ה' בשמחה פולחנא דבעי בר נש למפלח לקב"ה בשמחה ובחדוותא ברעותא דלבא בגין דישתכח פולחנא שלימא. והא לא אפשר דהא ההוא בר נש דעבר על פקודיא דמארי על פקודיא דאורייתא. וחב לקמיה דמאריה במה אנפין יקום קמיה הא ודאי ברוח תבירא ברוח עציב אן הוא שמחה אן הוא רננה. אלא תמן תנינא ההוא בר נש דחטא קמיה מאריה ועבר על פקודיא ואתא לקרבא ולתקנא גרמיה ברוח תבירא ברוח עציב ואי בכי שפיר מכולא הא שמחה הא רננה לא אשתכח אלא בההיא כהנא וליואי דאינון אשלימו שמחה ורננה שמחה בכהנא אתקיים בגין דהוא רחוק מן דינא. וכהנא בעי לאשתכחא באנפין נהיריין ובאנפין חדאין יתיר מכל עלמא. רננה בליוואי דהא ליוואי משתכחין על שיר וביה אשתלם פולחנא דקב"ה ע"כ ועל פי זה יובן ענין עגל לחטאת באהרן כי ידוע ומפורסם שאהרן לא חטא בעגל כפירוש רש"י (שמות לב, ה) חג לה' מחר ולא היום שמא יבוא משה קודם שיעבדוהו. חג לה' בלבו היה לשמים בטוח היה שיבא משה ויעבדו למקום. רק בנגלה היה נעשה עגל ונחשב לו קצת חטא. מה שאין כן בהעובדים הם היו עובדים ממש אל אחר בקרבם ומחשבתם היה לעבוד ע"ז ונמצא כלפי אהרן שלא חטא בקרבן שלו לא היה צריך לאיתבר רוחא דמסאבא. וגם לא הוצרך למבכי על הקרבן ואין צריך לומר שלא הוצרך לדבר על הקרבן דברי כבושים המשברים הלב כמו שפירש"י בפרשת וירא (בראשית כב, יג) ויעלהו לעולה תחת בנו על כל דבר אמר אברהם אבינו והיה מתפלל ואומר יהי רצון שתהא זו כאלו היא עשויה בבני כאלו בני שחוט כאלו דמו זרוק כאלו בני מופשט כאלו הוא נקטר ועשוי דשן. כי אהרן לא היה צ"ל. על קרבן שלו אלה הדברים מאחר שלא חטא לכן

גבי אהרן נאמר קח לך עגל. ומאריך רש"י בלישניה להודיע שמכפר הקב"ה ע"י עגל זה על מעשה שעשה כלומר שאהרן לא היה צריך לפעולה אחרת לאמר דברי כבושים על קרבנן מאחר שלא חטא אלא בנגלה ולא היה צריך לקרבן אלא להראות שמחל לו כבודו יתברך אם כן די היה לו בלקיחת עגל לחטאת ולשחטו לבד בלא הרצאת דברי כבושים רק בלקיחת עגל הזה לבד תלויה כפר' על מעשה עגל. מה שאין כן בני ישראל שהיו עובדים העגל ממש בקרבם לע"ז גם הם היו צריכים לכפרה ולאמר על הקרבן דברי כבושים כמי שחטא ומביא קרבן. ולכן הוצרכו להביא קרבן חטאת[467] שעיר עזים. כי ידוע שפירש"י פרשת וישב (בראשית לז, לא) וישחטו שעיר עזים כי דמו דומה לדם אדם. וזה מורה שיצטרכו לומר דברי שברון לב כי בראותם דמו של השעיר הנשפך ודומה לדם אדם אם כן יאמרו רשב"ע יהי רצון שדם זה הדומה לדמינו יהיה כפרה כאלו נשפך דם שלנו ובזה א"ש שגבי קרבן אהרן כתיב[468] והקרב לפני ה' רומז שהוא בעצמו יקריב קרבנו ולא כהן אחר להוכיח מזה שאהרן לא חטא בפועל דאם היה חטא בפועל תקשה והלא לא יתקיים ביה עבדו את ה' בשמחה באשר הוא צריך לעמוד להתעצב בעצבות רוח ובשברון לב על קרבנו ואן הוא שמחה. הגם שרננה יוכל לקיים על ידי הלוים מכל מקום שמחה אין כאן לכן אמר והקרב אתה בעצמך קרבנך כי אין צריך אתה לעשות פעולות החוטא המביא קרבן ויקויים בך עבדו את ה' בשמחה. ויבוא על נכון שאמר והקרב לפני ה' לפי דברי הזוהר דלעיל כי מי שהוא חוטא יקריב בשביל אלהים לזבוח מדת הדין כפירוש המקרא זבחי אלהים רוח נשברה לשבר מדת הדין וכחו שנתגבר מחמת החטא. מה שאין כן אתה הקרב לפני ה' ולא לפני אלהים לתקן שמא יחודא ב"ה כי אינך צריך תקון. וזהו מרומז (תהלים לו, ז) אדם ובהמה תושיע ה' ר"ל אלו שערומים בדעת כאדם ומשימין עצמם כבהמה (חולין ה, ב) תושיע ה' ר"ל שקרבן איש ההוא יהיה לשפני ה' ולא לפני אלהים כצ"ל ולייישב המקרא אבאר פרשה א' המדבר מענין קרבן כאשר יורונו מן השמים:

[467] טעם נכון למה הביאו ישראל שעיר עזים לחטאת.
[468] דקדוק יפה למה אמר גבי קרבן אהרן והקרב לפני ה'.

וידבר ה' אל משה לאמר[469] (ויקרא כב, כו) שור או כשב או עז כי יולד וגו' ירצה לקרבן וגו'. ושור או שה אותו ואת בנו וגו' וכי תזבחו זבח לה' וגו' עד סוף הפרשה אני ה'. מי חכם ויבין הספקות שנפלו בפרשה זו. כי קשה למה זה שמפסיק בציווי אותו ואת בנו בין צווי הקרבנות. ועוד קשה ושמרתם מצותי ועשיתם אותם מה שייכות למקרא זה פה וכי על כל מצוה פרטית יאמר הכתוב ושמרתם. עוד קשה ולא תחללו את שם קדשי פי' רש"י שמקרא זה אייר מקדוש השם מה ענין זה למצוה זו ועוד קשה ג' פעמים מזכיר אני ה' על הראשון פירש"י דעו מי גזר עליכם. ועל האחרון פי' אני ה' נאמן לשלם שכר. ועל אמצעי לא פירש כלום. ואגב יובן מה שפירש"י ושמרתם זה המשנה. מה ענין אזהרת משנה פה. גם המוציא אתכם מארץ מצרים למה לי פה הלא כבר כתוב ושינה ושילש אקדים ביאור[470] מדרש רבה (ויק"ר כז, ט) בפרשה זו. דבר אחר שור בזכות אברהם דכתיב (בראשית יח, ז) ואל הבקר רץ אברהם. כשב בזכות יצחק דכתיב (בראשית כב, יג) וירא והנה איל. עז בזכות יעקב דכתיב (בראשית כז, ט) קח לך שני גדיי עזים וגו'. וקשהה מה ענין זכות האבות שהזכיר. ועוד מסיק שם במדרש רבה (שם י) והיה שבעת ימים תחת אמו ולמה שבעת ימים אלא שיבדוק שאם נגחתו אמו או שנמצא בו מום הרי זה פסול. דבר אחר והיה ז' ימים רבי יהושיע דסכנין בשם רבי לוי משל למלך שנכנס למדינה גזר ואמר כל אכסנאין שיש כאן לא יראו פני עד שיראו פני מטרונה תחלה. כך אמר הקב"ה לא תביאו לי קרבן עד שיראה פני השבת שאין שבעה ימים בלא שבת ואין מילה בלא שבת הה"ד ומים השמיני והלאה ירצה. אמר רבי יצחק משפט אדם ומשפט בהמה שוים. משפט אדם וביום השמיני ימול וגו' משפט בהמה ומיום השמיני והלאה ירצה. כלומר אם הבאת לפני קרבן ברצון ובטובה הוא קרבני. ואם באונס ע"כ איני מעלה לך שתקריב לפני אלא אשה לה' ודכוותיה (במדבר כח, א) צו את בני ישראל ואמרת אליהם את קרבני לחמי לאשי מהו לאשי אמר להם הקב"ה אם בטובה וברצון קרבני וכו' וקשה מה הוקשה למדרש שדרש כל אלה. ועוד קשה למה מסיק פה שנית אמר רבי יצחק משפט אדם

[469] ביאור נחמד על פרשת שוב או כשב וגו'.
[470] מדרש רבה שור וכשב ועז בזכות ג' אבות.

ומשפט בהמה הלא באותה פרשה הביאו גם כן ר' יצחק הנ"ל ומה זה השנות הדבר פעמים ועוד קשה ענין הה"ד ומיום השמיני אמר רבי יצחק כו' אין שייך לענין לפניו עוד קשה ענין ודכוותיה צו את בני ישראל קשה מאי אולמי האי מהאי. והנה אפרש תחלה ענין הדרוש של שור וכשב ועז על האבות. והוא על דרך[471] מדרש רבה פרשת אמור (ויק"ר כז, ח). תועבה יבחר בכם (ישעיה מא, כד) אותו תועבה שכתוב בה עשו להם עגל מסכה מאותו תועבה הביאו לפני קרבן שנאמר שור או כשב. ברעתם ישמחו מלך (הושע ז, ג), וכי מה ראה לעשות שור לראש כל הקרבנות אמר רבי לוי משל למטרונתא שיצא עליה שם רע עם אחד מגדולי מלכות ובדק המלך ולא מצא. מה עשה המלך עשה סעודה והזמינו בראש מסובין כך אומות העולם מונין ישראל לומר עשיתם עגל ובדק הקב"ה ולא מצא לפיכך נעשה שור ראש לכל הקרבנות. רבי הונא ורבי אייבו בשם רבי שמואל בר נחמן מוצלין היו ישראל מאותו מעשה שאלו עשו ישראל העגל היה להם לומר אלה אלהינו אלא הגרים שעלו עמהם עשהו ואמרו לישראל אלה אלהיך. והשתא שפיר דורש מאחר שראה הפסוק שפתח בשור שנעשה מתועבה והוקשה לו והא אין קטיגור נעשה סניגור ע"כ אמר מי הגורם לזה. עז זה יעקב כמבואר בתנא דבי אליהו וילקוט הביאו פרשת כי תשא (רמז שצא פסוק וישב העם), מה כתיב באהרן (מלאכי ב, ו) תורת אמת היתה בפיהו וכי תעלה על דעתך שאהרן עבד אלילים והלא עיכב עד שיבוא משה. וי"א כדרך שנתכוון יעקב אבינו ויתנו אל יעקב כל אלהי נכר קיים יעקב התורה קודם שנתנה לבניו כך נתכוון אהרן. ואף על פי כן העלה עליו הכתוב כאלו עבד ע"ז וכו' וא"כ הרי לך לפניך שאהרן עשה מה שיעקב עשה ולזה הטעם דורש המדרש עז בזכות יעקב הוא שעמדה לו שלא נחשב לו לעבירה ולכן מקריבין ממנו. ועדיין לא שבנו מטעותינו מאחר שהגרים עשו העגל ואם כן חס ושלום להתרעם על מה שקבלו הגרים וכענין שפירש"י (שמות לב, ז) גבי שחת עמך שחת העם לא נאמר אלא עמך ערב רב שקבלת מעצמך וגיירתם ולא נמלכת בי ואמרת שידבקו גרים אם כן לא יפה עשו שקבלו הגרים ולכן מסיק שור בזכות אברהם כי למדו מאברהם לקבל גרים כמאמר רז"ל (סוכה מט, ב) על (תהלים

[471] מדרש רבה תועבה יבחר בכם וגו'.

מז, י) נאספו עם אלהי אברהם ולא אלהי יצחק ויעקב אלא אברהם שהיה ראש לכל הגרים והיה מגייר גרים כענין (בראשית יב, ה) את הנפש אשר עשו בחרן וזכות זה בא להם מאברהם ומ"ה קאמר שור בזכות אברהם ומה שדורש כשב בזכות יצחק כוונתו לפי דרשת רבי יצחק משפט אדם ומשפט בהמה שוין אדם נמול לשמונה ימים וזה היה זכותו של יצחק שנתן זמן לקרבן כזמן שיש במילה ח' ימים. וידוע המדרש אברהם ראש לגרים. יצחק ראש לנמולים לח' ימים. א"כ זכותו גרם שזמן הקרבת הקרבן כזמן המילה. פי' אחר ויתבאר מדרש רבה פרשת צו (ויק"ר ז, ד). רבי אבא בר כהנא ורבי חנן תרוייהו אחרי משל למלך שהיה לו ב' מגיסין כו'. הקריבו ישראל והיה ערב לו ואין אנו יודעין איזה ערב ביותר הה"ד (מלאכי ג, ד)[472] וערבה לה' מנחת יהודה וירושלים כימי עולם וכשנים קדמוניות. כימי עולם כימי משה. וכשנים קדמוניות כשני שלמה. רבי אומר כימי עולם כימי נח וכשנים קדמוניות כימי הבל שלא היה ע"ז בימיו. ואין להקשות היכא רמיזא אלו ד' בזה המקרא. כי גבי משה כתיב (ישעיה סג, יא) ויזכור ימי עולם. וכן בנח כתיב (ישעיה נד, ט) כי מי נח זאת לי רמזו במלת כימי. ושלמה נרמז בשנים קדמוניות דכתיב בו (מלכים א ה, י) ויחכם שלמה מכל בני קדם. והבל כפשוט' שהיה קודם וראשון לכל אדם. אך קשה למה חיבב אלו ד' דווקא. ויתבאר ע"פ המדרש רבה פרשת אמור (ויק"ר כז, ה) רבי יודא ברבי סימון בשם ר' יוסי בן נהוראי לעולם[473] הקב"ה תובע נרדפים יותר מן הרודפים תדע שכן הוא. הבל נרדף מפני קין כתיב (בראשית ד, ד) וישע ה' אל הבל ואל מנחתו. נח נרדף מבני דורו ובחר בנח וכו' (בראשית ז, א) כי אותך ראיתי כו' אברהם נרדף מפני נמרוד כו' יצחק נרדף מפני פלשתים כו' יעקב נרדף מנפי עשו וכו' יוסף נרדף מפני אחיו כו' שאול נרדף מפני פלשתים כו' דוד נרדף מפני שאול (תהלים עח, ע) ויבחר בדוד ובזרעו וכו' ואף גבי קרבנות כן חפץ ובחר בנרדפים עיין במדרש. והשתא ובחר בו הקב"ה. ולכן בחר גם באלו הקרבנות. וכן שלמה חיבב על ידי שאביו היה נרדף. וכן לאידך מ"ד על נח והבל שהיו כולם נרדפים. אך הוקשה לפי המדרש זה למה

[472] ביאור יפה על המדרש בפסוק וערבה לה' כו' כימי עולם כימי משה וכו'.
[473] מדרש הקב"ה תובע הנרדפים יותר מן הרודפים כמש"ה ויבחר בדוד ובזרעו.

מרמז במקרא זה אלו ארבע דווקא הלא כמה נרדפים היו כנזכר לעיל במדרש. לכן מסיק המדרש שור וכשב ועז בזכות אברהם יצחק ויעקב שהיו נרדפים ולכן בחר באלו קרבנות שגם הם נרדפים. ואין להקשות למה לא קחשיב שאול ברמז הפסוק כי יש לומר שחביב הנרדף דהיינו שהוא נרדף מאחרים והוא לא רדף שום אדם. אבל שאול הגם שהיה נרדף מפלשתים אך הוא היה רודף את דוד. ומעתה נבוא לביאור המדרשים בצרוף קישור הפסוקים הענין הוא דהוקשה להמדרש והיה שבעת ימים תחת אמו למה לי. כי די בזה באמרו מיום השמיני והלאה ירצה ומשמע מזה שקודם יום שמיני לא הורצה לקרבן. וע"ז הביא משל המטרונא.[474] ואקדים גמרא ריש אותו ואת בנו במשנה (חולין עח.) אותו ואתב נו נוהג בחולין ובמוקדשין. ובגמרא תנו רבנן מניין לאותו ואת בנו שנוהג במוקדשין. ת"ל שור או כשב או עז וכתיב בתריה ושור או שה אותו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד. למה על אותו ואת בנו שנוהג במוקדשין. ואימא במוקדשין אין בחולין לא שור הפסיק הענין. ואימא בחולין אין במוקדשין לא כתיב ושור וי"ו מוסיף על ענין ראשון. ופירש"י שור הפסיק הענין דאי אקמאי קאי נשתוק מיניה ונכתוב אותו ואת בנו דהא אשור ושה קאי. וכתבו התוספת מניין לאותו ואת בנו וא"ת אמאי ס"ד דלא איירי קרא במוקדשין הא סתמא כתיב ואין לומר דאצטריך כו' דהא במחוסר זמן כו' ונראה דמעיקרא קשיא ליה משום דשור הפסוק הענין דמשמע למעוטי מוקדשין דליכא למימר משום דלא תימא במוקדשין דוקא בא להפסיק. דאם כן לכתביה בעלמא שלא בענין הקדשים ועמילא הויא מוקמינן קרא בכל מילי ולפי המסקנא צריך לומר דלשום דרשה נכתב שם. וא"ת בפ' הזרוע דדריש מקרא כו' וי"ל דמשום דקרא דמתנות לענין חולין כתיב. והרבה נתחבטו בסוגיא זו לדרך התוספת אם כוונת התנא דברייתא שהקשה מניין לאותו ואת בנו כו' היה בשביל שהוקשה ליה משום דשור הפסיק הענין אם כן מה השיב לו התרצן ת"ל שור וכשב וכו' וי"ו של ושור וכו' והלא גם המקשן חזר מסברא זו וביותר קשה על המקשן דפריך ואימא במוקדשין אין בחולין לא וכי סלקא דעתך שיהיה במוקדשים ולא בחולין הלא ידע ששור הפסיק הענין ויותר קשה על שחזר והקשה ואימא בחולין

[474] פלפול' חריפתא על הגמרא בחולין מניין לאותו ואת בנו וכו'.

אבל לא במוקדשין הלא כבר תירץ העתרן דשור מוסיף על ענין ראשון המפרשים פירשו לפי דרכיהם סוגיא זו וזה אומר בכה וזה אומר כה. ופניתי כה וכה ואין פותר לי ובכך אקח סברות המוזכרים בתוספת ואבאר הסוגיא כיד ה' הטובה עלי. וה"פ בתחילה שאל מנין לאות ואת בנו שנוהג במוקדשין וסבר המקשן ששור שהפסיק הענין קאי על חולין כמו שפירשו התוספות ומשני שור וכשב וכו'. וכתיב בתרי' ושור או שה וגו' מה ענין שור וכשב בתריה דמוקדשין אלא ודאי להורות שנוהג גם במוקדשין ועדיין לא סליק אדעתיה התירוץ דוי"ו של ושור רק מכח דכתיב בתריה ופריך ואימא במוקדשין פירוש כי לדבריך קשה שמלת שור יורה על חולין וענין כתיב בתריה ושור או שה יורה אף למוקדשים אם כן קשה לכתבי בעלמא וממילא מוקמינין קרא בכל מילי אלא צריכה לומר דלשום דרשה נכתב כאן ואם כן אי הכי דילמא אימא במוקדשין מכח דכתיב בתריה. והדקדוק שלך מכח מלת שור. דילמא לשום דרשה אמר שור והשיב התרצן כי אין אומרים לשום דרשה אלא במקום שאין סותר עצם הענין המוזכר והקושיא היא בדרך חסר אות או יתיר אות אמרינן לשום דרשה אמנם לומר לשום דרשה ולפסור גוף הענין בזה אין נכון לומר לשום דרשה ולכן מתרץ שור הפסיק הענין להורות שקאי על חולין וא"כ יש לי לפרש מלת שור על גוף הענין לנהוג בחולין כי אין סברא לומר דאתי לשום דרשה ולאפוקי חולין זה לאו דרך הוא לסתור גוף הענין וכן צריך לשניהם למוקדשין ולחולין. רק למה שנרמז אצל מוקדשין אמרינן שכתב לשום דרשה מאחר שהענין במקומו לא נסתר וחזר ושאל ואימא בחולין אין במוקדשין לא. פי' מ"ה הזכיר סמוך למוקדשין וכתב בצדו מלת שור כדי להפסיק הענין ולימא שנוהג דוקא בחולין ולא במוקדשין משא"כ אי הוי כתיב במקום אחר הוי מוקמינן קרא לכל מילי. ומ"ה כתוב מלת שור גבי מוקדשין להורות שמוקדשין ממועט ואין להקשות סתירה על המשקן לכתוב בעלמא אצל חולין ויראה שאיירי בחולין דוקא ולא במוקדשין וכמו שתירצו התוספות גבי מתנות לענין חולין כתיב הא למ' זה דומ' כי התוספות הקשו מכל מקו' בלא קל וחומר כו' ותרצו שפיר מקמודקמינן גבי חולין כו' משא"כ זה אין להקשות למה הזכיר המיעוט גבי מוקדשין היה להראות המיעוט גבי חולין זה לאו קשיא הוא כי מה לי שמזכיר

המיעוט פה או גבי חולין כי מה נפקותא בזה היכן מקום עמידתו א"כ סתירה זו לאו סתירה היא ממילא הקשה שפיר. ומשום הכי העמיד מלת שור גבי מוקדשין להורות שאותו ואת בנו נוהג בחולין לחוד ומשני ושור וי"ו מוסיף על ענין ראשון עכשיו גילה לו התירוץ של וי"ו כן נ"ל לבאר על דרך הפשט לדרך תוספות. ובדרך לימוד בישיבה הארכתי למעניתי ואני הרכיל אגלה סוד מהו הדרשה שכתבו התוספות שנכתב לשום דרשה וגמרא ערוכה הוא בפרק אותו ואת בנו (חולין פג.) תנו רבנן את זו דרש רבי שמעון בן זומא לפי שכל הענין כולו אינו מדבר אלא בקדשים ובקדשים לילה הולך אחר היום יכול אף זה כן. נאמר כאן יום אחד ונאמר במעשה בראשית (בראשית א, ה) יום אחד מה יום אחד האמור במעשה בראשית היום הולך הלילה. אף יום אמור באותו ואת בנו היום הולך אחר הלילה. ע"ש פירושו ברש"י הרי לך לפניך גבי מוקדשין הלילה הולך אחר היום וגבי אותו ואת בנו לומד ממעשה בראשית שהיום הולך אחר הלילה על כן נראה לי דמשום הכי העמיד במוקדשין ענין אותו ואת בנו והפסיק במלת שור להורות שיש חילוק בין יום ובין לילה במוקדשין לילה הולך אחר היום ובאותו ואת בנו היום הולך אחר הלילה וגם וי"ו של ושור מוסיף על ענין הראשון מה היום האמור באותו ואת בנו ילמד מן מעשה בראשית כן ילמד מוקדשין מן מעשה בראשית באופן זה[475] ע"ד מדרש רבה פרשת פנחס (במדב"ר כא, טז), צו את בני ישראל וגו' לחמי לאשי אמר הקב"ה למשה אמור להם לישראל לא שאני צריך לקרבנן כל העולם כולה שלי הוא הבהמה שאתה מקריב לפני אני בראתי אותה וכן הוא אומר אם ארעב לא אומר לך[476] ונ"ל שדיוקו מזה שקורא אותו קרבני ר"ל הוא שלי שבראתי אותה וא"כ מי שמודה בבריאת שמים וארץ יראה שלא לאכילה הוא צריך כי הוא ברא הכל ולא צריך להקרבת קרבן והשתא אתי שפיר וי"ו ושור מוסיף על ענין ראשון לומר מה היום אותו ואת בנו נדרש דומה ליום אחד במעשה בראשית כן בקדשים יזכור במעשה בראשית שהש"י ברא הכולם כולו ושהכל נהיה בדברו ויראה שלא לאכילה הוא צריך. וזהו ענין של התוספות שכתבו לשום דרשה כן נ"ל

[475] מדרש רבה אמר הקב"ה לישראל לא שאני צריך לקרבנות.
[476] טעם נכון על מלת קרבני שקורא הקרבן קרבני טעם שיקריבו אותו.

ובזה יתבאר[477] המדרש (ויק"ר כז, י) לא תקריבו קרבן קרבן עד שיראה פני השבת. כי ידוע ששבת נקרא שבת בראשית המורה על יחודו של הש"י שברא בשמים והארץ וכל אשר בה בששת ימים וביום השביעי שבת וינפש. ממילא כשרואה שבת וזוכר הבריאה שברא הש"י העולם ומלואו יבין וישכיל בשכלו שלא לצורך אכילה. וע"ד זה נ"ל לפרש מה שאמר והיה שבעת ימים תחת אמו ומיום השמיני והלאה וגו' כי זה גם הוכחה שלא לאכילה צריך ומשום זה לא נאמר גבי קרבנות לא אל ולא אלהים אלא לה' שלא ליתן פתחון פה לומר שיש ב' רשויות ח"ו כדפירש"י זה רוצה בפר וזה רוצה באיל וזה רוצה בכבש וע"ד הגמרא בסנהדרין אמר ההוא קיסר לר"ג מי שברא רוח לא ברא הרים כו' אלא מעתה ויברא ה"נ וכו' אלא מעתה טפח על טפח וכו' א"ל ובשעת מיתה כולן נתפייסו כו' ע"ש וה"ה בנדון דידן בשלמא על פר ואיל יש ח"ו מקום לטעות לומר שיש שני רשויות זה רוצה בפר וזה רוצה באיל. משא"כ והיה שבעת ימים תחת אמו זה מורה על אחדות כי איך יתפייסו יחד על זמן זה למה זה אינו רוצה בפחות מזמן זה או ביותר מזמן זה. אלא מוכח שאחד הוא הבורא והיוצר והוא ברצונו צוה לנו שלא להקריב קרבן אם לא לאחר שיעבור עליו שמנה ימים ומה שאמר במדרש שהתחלתי בו הה"ד וביום השמיני וגו' והקשיתי למה מביא פסוק זה ומה קישור יש לו למעלה יתורץ באופן זה כי הוקשה למדרש מנא לך לדרוש מקרא והיה שבעת ימים תחת אמו לשלול שלא יאמר ב' רשויות חלילה דילמא כוונת המקרא היא שיהיה שבעת ימים תחת אמו פן ינוגח וימלא בו מום הפסול לקרבן כמו שמסיק המדרש בלישנא קמא. ומ"ה דייק ואמר ומיום השמיני והלאה ירצה אמר רבי יצחק משפט אדם ומשפט בהמה כו' ושנה זה הענין שנית להוכיח דרישא לא איירי בקרא על פסול מומין. דא"כ לא יצדק הסיפא ומים השמיני והלאה ירצה מדמה משפט בהמה למשפט אדם שיהיו שוין והלא חילוק רב ביניהם כמו שמסיק במדרש רבה פרשת צו (ויק"ר ז, ב) כל מה שפסל בבהמה הכשיר באדם בבהמה פוסל (ויקרא כב, כב) עוורת או שבור וגו' ובאדם (תהלים נא, יט) זבחי אלהים רוח נשברה. (שם קמז, ג) הרופא לשבורי לב וגו' ובאם יהיה הפירוש של פסוק והיה שבעת ימים תחת

[477] טעם על המדרש לא תקריבו קרבן עד שיראה פני השבת.

אמו מחמת בדיקת מומין. אזי הרישא והסיפא סותרין זה את זה כי ברישא מחלק משפט אדם ומשפט בהמה ובסיפא משווה משפט אדם למשפט בהמה ולכן מפרש שרישא דקרא לא איירי בבדיקת מומין אלא איירי שלא יעבוד ע"ז ויאמר ח"ו שתי רשויות הן כמו שהבאתי לעיל ובכל זאת לא שקט בעל המדרש מרתיחת קושיתו דילמא אין כוונת רישא דקרא להזהיר האדם שלא יאמר חלילה שיש ב' רשויות. רק הפסוק קאי ומורה על הביקור מומין ואין להקשות והלא משפט אדם ומשפט בהמה אינן שוין כמו שכתוב לעיל כי לעולם שוין בענין זה כמו שמוזכר במדרש רבה (ב"ר מו, ד) התהלך לפני והיה תמים העבר מום ממך היינו הערלה אם כן הערלה נקראת מום. ושמא כוונת הרישא דקרא לדמות אדם ובהמה יחד כשם שאדם מוזהר להסיר המום ממנו להמול אותו. כך משפט הבהמה וזמן א' להם מח' ימים והלאה. ולעולם לא בא הפסוק להורות ע"ז שלא יאמר לאכילה הוא צריך משום הכי מסיים במדרש ואמר ודכוותיה צו את בני ישראל וגו' לחמי לאשי וגו' לומר שאזהרתו הוא ללמוד ולהזהיר שלא יאמר לאכילה הוא צריך בקרבנות אלו כמו שדורש הזוהר (ח"ג רמ, א) על האי צו את בני ישראל על ע"ז כענין צו לצו ומביא ראיה על זה ע"ש. והנה חל עלי חובת ביאור על הריבוי אמירות ודברים הרבה בפרשה זו (במדבר כח, א) וידבר ה' אל משה לאמר. צו את בני ישראל ואמרת אליהם וגו' במה מזכיר ב' אמריות[478] לאמר ואמרת יתבאר ע"ד הזוהר פרשת פנחס (ח"ג רמא, א), ר"ש הוי אזיל לטבריא פגע ביה אליהו ז"ל אמר ליה שלמא עליך כו' בעינא למשאל ממך לאסכמא במתיבתא דרקיע שאלה שאילו עלמא דאתי ליה ביה אכילה ושתייה. והא כתיב (שה"ש ה, א) באתי לגני אחותי כלה אכלתי יערי עם דבשי מאן דלית ביה אכילה ושתייה איך יאמר זה אמר הקב"ה בר יוחאי יימא ואתינא למשאל ממך אמר רבי שמעון כמה חביבין חיבב הקב"ה לכנסת ישראל ומסגיאו דרחומא שני עובדיה ממה דהיא עביד אף על גב דלאו אורחיה במיכלא ובמשתה בגין רחימתא אכיל ושתה הואיל דאתא לגבה. כלה דעיילת לחופה ובעית למיכל לית דין דייכול תחנה בהדה אע"ג דלאו אורחיה למיכל הה"ד באתי לגני אחותי כלה ע"ש ומאחר שהמדרש דורש לחמי לאשי שלא

[478] ענין פרשת הקרבנות בטעם מספיק על ב' פעמים לאמר ואמרת וע"ד הזוהר פרשת פנחס.

תאמר לאכילה אני צריך כי הבהמה שאתה מקריב שלי היא. לכן בא הכתוב לומר אף שאין אכילה לפניו מ"מ משום אהבה וחיבת ישראל מראה הוא כביכול כאלו אוכל וזה צו את בני ישראל אין צו אלא ע"ז כמו שהובא בזוהר כלומר שלא תאמר לאכילה הוא צריך ויהיה ח"ו ב' רשויות ואפילו הכי אמר הכתוב ואמרת אליהם בשבילם מכח האהבה רבה שאהבתי אותם לחמי לאשי כאלו הוא לחמי כביכול שאני אוכל אך באמת לא לאכילה אני צריך רק להראות חבתם עלי ובזה יובן שפיר במה שהפסיק במלת שור וכתב וי"ו ושור לקשר אלמעלה שיזכור במעשה בראשית שלא יאמר לאכילה צריך כי מידו היה הכל ומה שהקשתי למה הפסיק ענין אותו ואת בנו בין שור או כשב או עז וגו' וכן וכי תזבחו על מלת לרצונכם פי' רש"י מדעתיכם וקאי על מוקדשין וגם על אותו ואת בנו. על מוקדשין כפשוטה דקרא וכי תזבחו זבח וגו' ועל אותו ואת בנו כמו שכתבו הפוסקים אם ניחר הראשון מותר לשחוט האב או הבן אחריו כי לא שחיטה ראויה היא עז"א וכי תזבחו זבח אימתי נוהג אותו ואת בנו בזמן שתזבחו זבח זביחה ושחיטה ראויה ולא שחיטה ונבחירה שאינה ראויה ועל ידי זה יובן קישור הפסוקים בפרשת זו[479] להורות לנו מי הם הכשרים לשחוט ומי הם הפסולים לשחוט כמוזכר בריש שמעתתא דחולין (ב, א) הכל שחוטין ושחיטתן כשרה חוץ מחרש שוטה וקטן שמא יקלקלו שחיטתן ופריך בגמרא הכל שוחטין לכתחילה ושחיטתן כשרה דיעבד. אמר רבה בר עולא הכל שוחטין ואפילו טמא בחולין שנעשו על טהרת קודש כיצד עושה מביא סכין ארוכה ושוחט כדי שלא יגע בבשר ובמוקדשין לא ישחוט וכו' רב אשי אמר הכל שוחטין ואפילו ישראל מומר מומר למאי לאכול נבילות לתיאבון וכדרבא כו' רבינא אמר הכל שוחטין הכל מומחין שוחטין ואף על פי שאין מוחזקין וכו' ופירש"י מומחין שיודעין הלכות שחיטה. וא"ד רבינא אמר הכל שוחטין הכל מוחזקין לשחוט אף על פי שאינן מומחין וכל ענייני תירוצים הללו רמזו במקראות האלה. ביחד שהונח מונח קיים בכל הפוסקים מומר להכעיס אפילו לדבר אחד או שהוא מומר לע"ז או לחלל שבת בפרהסיא או לכל התורה כולה שחיטתו פסולה וביאור הפסוקים (ויקרא כב, כט) מתחלה אמר וכי

[479] ענין נחמד לרמוז בפרשה זו כל דיני השוחטים מי הם הכשרים ומי הם הפסולים כנזכר ריש מסכת חולין.

תזבחו זבח וגו' לרצונכם תזבחו ופירש"י לדעתיכם. מזה מוכח ששחיטת חרש שוטה וקטן פסולה כי הם לאו בני דעת ולכן אמר ושמרתם את מצותי ועשיתם אותם והזוהר (ח"ג צב, ב) מאריך בקושיא זו אם נאמר שמירה למה נאמר עשייה. והולך בשטתו ומתרץ זהו מצד דוכרא. וזה מצד נוקבא ורש"י פי' ושמרתם זה המשנה ועשיתם זה המעשה וקשה מה מורה פה אזהרת הלימוד אלא הכוונה היא לרמוז אלו ב' תירוצים של רבינא א' הכל שוחטין הכל מומחין שוחטין ד"א הכל שוחטין הכל מוחזקים לשחוט והכי פירושו על וכי תזבחו אמר ושמרתם זה המשנה שצריך ללמוד היטב הלכות שחיטה להיות מומחה ועשיתם שצריך להיות מוחזק שלא יתעלף בשחיטתו כלומר שיוכל לעשות הזביחה. ולכן אמר הפסוק ולא תחללו את שם קדשי ונקדשתי בתוך בני ישראל פירש"י מסור עצמך וקדש שמי בזה מרמז שלא יעסוק בשחיטה מי שהוא מומר רק מי שמאמין בקב"ה ובפקודיו לכן מזהיר אקדושת השם פה גבי וכי תזבחו. ותירוצו של רבה בר עולא ואפילו טמא בחולין וכו' זהו ע"ד גמרא פ' איזהו נשך (ב"מ סא, א) אמר ליה רב חנינא לרבינא יציאת מצרים דכתב רחמנא גבי שרצים למה לי כו' עד א"ל אנא המעלה קשיא לי למה כתב רחמנא הכא המעלה לכדתני דכי רבי ישמעאל אמר הקב"ה אלמלא לא העליתי את ישראל ממצרים אלא בשביל שלא יטמאו בשרצים כו' וזהו שקאמר המוציא אתכם מארץ מצרים ולמה היא זה אלא כדי שלא תטמאו עצמכם וקאי אלפניו דכתיב ירצה לקרבן וגו' וכי תזבחו וגו' ולאחר זה כתב המוציא אתכם מארץ מצרים להורות לנו באם תזבחו זבח אזי תזכרו ליציאת מצרים שהיה בשביל שלא תטמאו עצמכם וללמוד מזה שאסור לשחוט בטמא. דוק ותמצא מפורש הכל על נכון. ולפי זה יתבאר מדרש הנ"ל ודכוותיה צו את בני ישראל וגו' לחמי לאשי בדרך אחר לפי שברייתא הוא וגמרא הביא[480] בפרק הכל שוחטין (חולין ה, א) מכם ולא כולכם כו' עד מכאן אמרו מקבלין קרבנות מפושעי ישראל כדי שיחזרו בתשובה חוץ מן המומר וכו' ומחללי שבתות וכו' ודייק בגמרא מזה מומר לע"ז מומר לכל התורה ע"ש. ובפרשה זו הזכיר מיום השמיני והלאה וגו' א"ר יצחק משפט אדם ומשפט בהמה שוין שצריכין להמתין ז' ימים עד שיראה פני השבת

[480] גמרא בפ' הכל שוחטין מכם ולא כולכם כו'.

להורות מי שהוא מחלל שבת שפסולה שחיטתו וגם לא יקבל קרבן ממנו. ומומר לע"ז נרמז במקרא ולא תחללו את שם קדשי קאי על מומר כפירש"י רק מנסך יין לעבודה זרה לא נרמז פה. מ"ה אמר ודכוותייה צו את בני ישראל וגו' והבאתי לעיל הזוהר אין צו אלא ע"ז שנאמר הלך אחר צו ושם בפרשת צו מזכיר יין כנסכו והסמיך אלו ב' פרשיות להדדי במדרש לומר מה שחסר פה הוא הניסוך יין לע"ז נרמז בפרשת צו את בני ישראל לחמי לאשי ויין כנסכו שלא יהיו לע"ז. ומה שרבי יצחק השוה משפט אדם למשפט בהמה מה זה נימול לשמונה כן זה ירצה לקרבן לשמונה. בא להורות לנו ולדמות הענין גם לזה מי שהוא מומר לערלה יהיה שחיטתו פסולה כמו מומר לע"ז כי יש פלפול בזה בגמרא ובפוסקים הונח קיים לאסור שחיטתו כמו מומר לע"ז והואיל ואתא לידן אימא ביה מילתא מה שמסיק[481] במדרש פרשת לך לך (ב"ר מז, ט) נימול אברהם (בראשית יז, כו) אמר רבי לוי מל עצמו אברהם אין כתיב כאן אלא נמול אברהם מלמד שבדק עצמו ומצא עצמו מהול. ותימא גדולה בעיני על רבי לוי מאחר שאברהם עמד בעשרה נסיונות ובקש לקיים מצות מילה ולמה מנעו הקב"ה מלימול עצמו אלא פירושו ע"ד מדרש רבה (ב"ר מו, ט) ואתה את בריתי תשמור (שם ט) רב הונא ורבי יוחנן רב הונא אומר ועתה מכאן למוהל שיהא מהול ורבי יוחנן מר המול ימול מכאן שמוהל צריך להיות נמול ואלמלא אברהם היה מל עצמו ואם כן היה נמול ממוהל שלא היה כבר נמול ואברהם קיים כל התורה כולה אפילו עירוב תבשילין ולכן נעשה לו נס שהיה נמול ואחר כך מל עצמו כדין מי שנולד מהול צריך להטיף דם ברית ובהכרח נעשה לו נס שיקויים בו המול ימול. ומה ששאלתי[482] למה פירש"י (ויקרא כב, ל) על אני ה' הראשון דעו מי גזר ועל אני ה' השלישי (שם לב) פי' נאמן לשלם שכר. ועל האמצעי לא פירוש כלום הענין הוא גבי שילוח הקן האומר על קן צפור יגיעו רחמיך משתקין אותו (ברכות לג, ב), ופליגי בה תרי אמוראי חד אמר מפני שהוא מטיל קנאה במעשה בראשית וחד אמר מפני שעושה מדותיו של הקב"ה רחמים ואינם אלא גזירות. ואיכא למטעי גם גבי אותו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד

[481] מדרש רבה נמול אברהם מל אין כתיב אלא נמול מלמד שבדק עצמו ומצא עצמו מהול.
[482] פירוש יפה על שפי' רש"י על אני ה' הראשון והאחרון שבפ' ועל האמצעי לא פי' כלום.

יאמר האומר מצד רחמנותו גזר את זאת לכן אמר ושמרתם מצותי וגו' אני ה' ובא רש"י לפרש שלא תאמר משום רחמנות צוה ה' מצוה זו של אותו ואת בנו ואמר דעו מי גזר להורות שמצותיו הם גזירות ולא רחמנות לפי זה ניחא שהסמיך ונקדשתי בתוך בני ישראל למצוה של אותו ואת בנו ופירש רש"י למסור עצמו על קידוש השם. להורות שלא יאמר אדם אם חס הקב"ה על הבהמה שלא לשחוט אותו ואת בנו ביום אחד קל וחומר שחס על אדם שלא להרוג נפשו ולא ימסור עצמו להריגה אקדישת שמו הגדול לכן בא הכתוב באזהרה ואמר המוציא אתכם מארץ מצרים להיות לכם לאלהים לאלהים דייקא מצד הדין כי כל מצותי גזירות הן ואפילו הכי מסיים הפסוק אני ה' נאמן לשלם שכר. אך אתם אל תעשו משום קבלת שכר רק לקיים משפטי וגזירותי וסוף הכבוד לבא כי אני ה' נאמן לשלם שכר. והשתא ניחא שעל אני ה' ראשון פירוש דעו מי גזר. להודיע שפקודיו ומצותיו אינן אלא גזירות ולא רחמנות ועל אני ה' האחרון הנאמר גבי להיות לך לאלהים המורה על דין הוכרח לפרש אני ה' נאמן לשלם שכר רק עליכם לעשות המצוה בדין ובמשפט ולא בשביל תשלום שכר. ועל אני ה' האמצעי לא קשה מאומה לכן אין צריך פירוש כי הוא כפשוטו אני ה' שלכם. ובזה מתורצים בדרך האמת כל הדקדוקים שנפלו בפסוקים הללו:

פרק ז

אמרנו לעיל בקצרה הכל מה שפסל בבהמה כו' נייחד פרק בפני עצמו.[483] במדרש רבה פרשת צו (ויק"ר ז, ב), אמר רבי אבא אמר רבי יודן כל מה שפסל הקב"ה בבהמה הכשיר באדם. פסל בבהמה עוורת או שבור או חרוץ או יבלת. והכשיר באדם לב נשבר ונדכא אלהים לא תבזה. אמר רבי אלכסנדרי ההדיוט הזה אם משמש בכלים שבורים גנאי הוא לו. אבל הקב"ה כלי תשמישו שבורים הם שנאמר (תהלים לד, יט) קרוב ה' לנשברי לב. הרופא לשבורי לב (שם קמז, ג), את דכא ושפל רוח (ישעיה נז, טו), זבחי אלהים רוח נשברה (תהלים נא, יט), ע"כ. וקשה למה קחשיב גבי בהמה עוורת שבור חרוץ יבלת. ובאדם לא הזכיר רק שבור. וביותר יש להפליא הפלא ופלא מכוונת

[483] מדרש רבה מה שפסל בבהמה הכשיר באדם ומסכים שם מהרש"ל שש"ץ בעל מום כשר להתפלל ומוכיח זה מתוך הגמרא ופוסקים.

המדרש משמע שתשמישו של הקב"ה בכלים שבורים וא"כ כהן בעל מום יהיה כשר להקרבה. ומקרא מלא הוא בפרשת אמור שפסלה התורה בעלי מומין להקרבה ולא על המדרש לבד תלונתי. אך גם על היאן מהרש"ל ז"ל כי הביא בים של שלמה במסכת חולין פרק קמא בסימן מ"ח וז"ל עוד כתוב בתשובת מהר"ם ששאלת אדם שפגעה בו מדת הדין ונפלו זרועותיו אם ראוי להיות ש"ץ פשיטא דראוי וראוי הוא ואדרבא מצוה מן המובחר הוא כי מלך מלכי המלכים הקב"ה חפץ להשתמש בכלים שבורים ולא כדרך שרים בשר ודם שנאמר לב נשבר ונדכא אלהים לא תבזה. דאין נפסל במומין אלא כהנים עכ"ל ואני אבוא אחריו למלאות אתד בריו דהא אפילו לוים שעבודתן בשיר בשילה ובית עולמים אפ"ה אין נפסלין אלא בקול כל שכן ש"ץ שלנו עכ"ל. ותימא גדולה בעיני כאשר הונח מונח קיים שהתפלה היא במקום תמידין אם כן ש"ץ המתפלל דומה לכהן המקריב קרבן ומדוע ישתנו בזה שכהן יהיה פסול והש"ץ יהיה כשר בעל מום. ליישב הענין על נכון[484] אבאר גמרא סוף פרק המוציא תפילין (עירובין קה, א), הכל נכנסין להכל לבנות ולתקן ולהוציא את הטומאה. מצוה בכהנים אם אין כהנים נכנסין לוים ואם אין לוים נכנסים ישראלים אידי ואידי טהורים אין טמאין לא. אבעיא להו טמא ובעל מום איזה כהן נכנס רב חייא בר אשי אמר טמא נכנס דהא אישתרי בעבודת ציבור. רבי אליעזר אומר בעל מום נכנס דהא אישתרי באכילת קדשים ופירש"י אשתרי בעבודת צבור (במדבר כח, ב) דכתיב במועדו אפילו בטומאב אבל בעל מום לא הותר דתניא בתורת כהנים מום בו את לחם אלהיו לא יגש להקריב אין לי אלא תמידין כו' קרא אחרינא כתיב בתריה לחם אלהיו מקדשי הקדשים יאכל וסמך ליה אקרא קמא דנשתמע הכי לא יגש להקריב לחם אלהיו. דהא אישתרי באכילת קדשים מהאי קרא לחם אלהיו מקדשים יאכל עכ"ל. וראוי לדקדק בלישנא דרש"י על מה שכתב מהאי קרא כמורה באצבע מה לי ממקרא זה או ממקרא אחר ועוד קשה במאי קמיפלגי ליישב זה הענין אציע לפניך ברייתא והביאה הגמרא פ' תמיד נשחט (פסחים דף נ"ט) (ע"ב) פריך שם וכמה דכהנים לא אכלו בשר בעלים לא מתכפרים דתניא ואכלו הכהנים אשר כופר בהם מלמד שהכהנים אוכלים

[484] פלפלא טבא בגמרא בעירובין פרק המוציא תפילין הכל נכנסין בהיכל כו'.

ובעלים מתכפרים אמר ליה כיון דלא אפשר עשאום כמו שנטמאו או שנאבדו ע"ש. פשפשתי ומצאתי טעם נכון בספר תורת העולה שחיבר הגאון מהר"ר משה איסרליש ז"ל דף נ"ב וז"ל, סיבת היות מקצת קרבנות נאכלין ליום אחד ומקצתן לב' ימים ממה שכתבנו למעלה הקרבנות שהיו קדשי קדשים כגון החטאת והאשם ושלמי צבור כולן נאכלין ליום אחד מטעם שכבר כתבתי טעם הכהנים אוכלין ובעלים מתכפרים מטעם קבל' בושתו ושקרבנו נאכל בין הבריות שעל ידו מתבזה. וע"כ בא המצוה לאכול ביום אחד כדי להמעיט בושתו של המקריב קרבן מאחר ששב על בושתו ראוי לרחם עליו כדי שלא תנעול דלת בפני בעלי תשובה ע"ש באריכות ונמצא לפי זה הקרבן באה לכפר כמש"ה ונרצה לו לכפר עליו והכפרה תלויה באכילת כהנים כי על ידי אכילתם מתביישין המקריבין וזהו כפרתן נמצא חלק הקרבן שאוכלין הכהנים זה עיקר הכפרה. וחלק שמקריבין על המזבח הוא רק דורון בעלמא לגבוה. וכמו שמסיק במדרש רבה פרשת צו (ויק"ר ז, ב) בשם רבי אבא בר יודן משל למלך שהיה מהלך במדבר ובא אוהבו וכבדו בכלכלה של תאנים וחביות אחד של יין א"ל זה כיבוד גדול א"ל אדוני המלך לפי שעה כבדתיך וכו' כך אמרו ישראל רבש"ע לפי שעה הקרבנו לפניך כו' ע"ש וע"י זה נראה לפרש מה שהוא חלק גבוה אינו אלא דורון לו וחלק כהנים מכפר כי על ידי אכילתן מתבייש המקריב והבושה כפרה אמתי שנאמר (ירמיה לא, יט) בושתי ונכלמתי להרים פני אליך וע"כ נ"ל כהן בעל מום לא יגש להקריב לחם אלהיו משום שחלק גבוה דורון הוא ומי שמביא דורון לאדון כל הארץ נותן שכל שיהיה נאה ומהודר בתכלית ההידור כי הקריבהו נא לפחחך הירצך. אמנם החלק שאוכלים הכהנים והבעלים מתכפרים באכילה ההיא מכח שמתביישין מאחר שקרבן שלהם נאכל בין הבריות ביותר ויותר מתבייש הבעל באם כהן בעל מום אוכל קרבנו ובודאי כשרון לבעלים בראות עיניו בעלי מומין אוכלין בשרו ויגדל כפרתו. ומטעם זה התיר הקב"ה לבעלי מום לאכול בשר קדשים כדי שהיה לכפרה להמקריבים והשתא אתי שפיר התנא קמא דאמר טמא נכנס משום דאשתרי בעבודת צבור ורבי אליעזר פליג עליו ואמר בעל מום נכנס שבוי תלוי עיקר קרבן באכילתו הקרבן שמתבזה המקריב ביותר. ומאחר שהוא עיקר הכפרה לכן ראוי שהוא נכנס.

ובזה יומתק לשון רש"י שדייק בלישניה ואמר מהאי קרא כמורה באצבע על איזה קרא. כלומר מהאי קרא שלמדת טמא נכנס מכח שאשתרי בעבודת צבור. לא יגש להקריב וגו' והמקרא בעצמו נותן טעם למה כל אדם אשר בו מום מזרע אהרן לא יגש להקריב וסיים ואמר את אשי ה' כי זה חלק ה' ודורון לו ואין תפארתו להביא לו דורון מי שהוא בעל מום. מה שאין כן חלק הכהנים הוא לכפרת הבעלים וביותר הוא כפרה באם כהן בעל מום יאכל קרבנו. והשתא מתורץ שפיר המדרש כל מה שפוסל בבהמה ר"ל בהמה שהיא עצם הקרבן שבא לכפרה. הכשיר באדם ר"ל איזה אדם אותו אדם שבו תלוי הכפרה שהוא אוכל הקרבן והבעלים מתבזין. ולזה אפילו בעל מום גמור כמו עור חרוס שרוע הכל מותר באכילת הקרבן ולאו דווקא שבור לחוד כי מה לי מום זה או מום אחר ומתרץ בזה מה שהקשיתי שהביא כל המקרא עורת חרום שרוע וגו' כי אין חילוק בין מום למום אדרבא כל המומין כשרין בו לאכול קדשים ובזה נראה שיפה פסק מהרש"ל שהוסיף נופך מדינה על דברי מהר"ם שפסק שכשר בעל מום להיות ש"ץ ולפי דרכי כי התפלות במקום קרבן ממש ובהם תלוי הכפרה בזמן הזה כנאמר (הושע ד, ג) ונשלמה פרים שפתינו. הוא במקום הכהן להתפלל בעד עם ישראל וכמו שעיקר הכפרה היה בכהן בעל מום כך מהראוי שלא להרחיק ש"ץ כשהוא בעל מום רק שהוא הגון במעשיו: **ואגב** זה יתבאר[485] מדרש רבה במדרש שיר השירים (ו, ד). יפה את רעיתי כתרצה רבי יודן בר סימן פתר קרייא בקרבנות יפה את רעיתי אלו הקרבנות שאתם מתרצין בהם המד"א (ויקרא א, ד) ונרצה לכפר עליו נאוה כירושלים אלו קדשי ירושלים ע"כ. וקשה מה ענין לפסוק זה למקרא דלפניו אני לדודי ודודי לי. ונראה לי לפרש על דרך גמרא דמנחות (קי, א) תניא אמר רבי שמעון בן עזאי לא כתיב בפרשת קרבנות לא אל ולא אלהי' וכו' ריח ניחוח אחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכוין לבו לשמים. ושמא תאמר לאכילה היא צריך ת"ל (תהלים נ, יב) אם ארעב לא אומר לך לא אמרתי לכם זבחו כדי שתאמר אעשה רצונו כדי שיעשה רצוני לא לרצוני אתם זובחים אלא לרצונכם שנאמר לרצונכם תזבחו ולפי זה יהיו מקושרים הפסוקים לפי המדרש כי רש"י פירש (שה"ש ו, ב) על

[485] ביאור נאה על מדרש חזית יפה את רעייתי כתרצה וכו' ופלוגתא דאיתא במדרש.

אני לדודי אתם מבקשים לבנות עמנו אני לדודי ולא אתם כו' וירא הכתוב פן ואולי יטעה הטועה לאמר פירוש הפסוק אני לדודי אעשה רצונו כדי ודודי לי שיעשה גם הוא רצוני. לכן מסיים הפסוק ואמר יפה את כתרצה כלומר חלילה לך לפרש ולומר כן לעשות רצון המקום כדי שהוא יעשה רצוני. כי יפה את כתרצה אלו מקריבי קרבן שנאמר בהם לרצונכם תזבחו ואמרו רז"ל שלא יאמר אדם אעשה רצונו כדי שיעשה רצוני ולמת כתרצה הוא מלשון רצון כמו שנאמר לרצונכם והואיל והמאמר אתא לידן אימא ביה מילתא. והוא במנחות (קי, א), נאמר בעולת בהמה (ויקרא א, ח) אשה ריח ניחוח לי"י[486] ונאמר בעולת העוף (שם יז) אשה ריח ניחוח לי"י. ובמנחה אשה ריח ניחוח לי"י. לומר לך אחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכוין לבו לשמים. אמר רבי זירא מאי קרא (קהלת ה, יא) מתוקה שנת העובד אם מעט אם הרבה יאכל רב אדא בר אהבה אמר (שם י) ברבות הטובה רבו אוכליה ומה כשרון לבעליו כי אם ראות עיניו. פירש"י עובד עבודת קרבן מתוקה שנתו כי אם ראות עיניו שזה מתכוון לטובה והנה כבר צותן קמאי דקמאי מאי פריך רבי זירא מאי קרא הלא תנא דמתניתין נקיט קרא נאמר בעולת בהמה ריח ניחוח וגו'. עוד קשה במאי קמיפלגי רבי זירא ורבי אדא שרבי זירא מביא סיפא דקרא והניח רישא דקרא. ונראה לי כי רש"י פירש (ויקרא ב, א) ונפש כי תקריב למה מזכיר פה ונפש אמר הקדוש ב"ה מי מתנדב מנחה עני מעלה עליו הכתוב כאלו מקריב נפשו וע"ד זה שאל רבי זירא אף שתנא דמתניתין מקרא הוא דורש ששוין הקרבנות של הממעיט והמרבה. בכל זאת יש לדקדק דילמא קרבן במיעוטו דומה לקרבן עשיר שמביא הרבה מאחר שאין ידו משגת להביא יותר אמנם גבי עשירים עצמם זה מביא מעט וזה מביא הרבה מאי קרא שקרבנם שוין מאחר שבאפשרות לעשיר זה להביא יותר. הוא הדין קשה קושיא זו גבי עניים שכיס אחד להם ואין לאחד יתרון על חבירו וזה מביא קרבן יותר מחבירו מהאי קרא שקרבנם שוין משום הכי מביא ר' זירא סיפא דקרא מתוקה שנת העובד אם מעט אם הרבה יאכל והשובע לעשיר איננו מניח לו לישן ס"מ מקרא זה אירי

[486] ביאור על הגמרא במנחות נאמר אשה ריח ניחוח בבהמה ובעוף ובמנחה וכו' ופלוגתא דרבי זירא ורב אדא וכו'.

הכל בעשירים שהרי בפירוש מזכיר בקרא והשובע לעשיר וגו' ואפילו הכי אמר אם מעט אם הרבה יאכל ש"מ אפילו בעשירים עצמם אחד המרבה ואחד הממעיט שוין הם וה"ה גבי עניים. אך לרבי אדא בר אהבה הוקשה כי סברא זו נסתרה בפרשת ויקרא גבי חטאת כתיב (שם ה, יג) וכפר עליו הכהן על חטאתו אשר חטא מאחת מאלה ופירש"י שמה מאחת משלש כפרות האמורות בענין זה או בעשירות או בדלות או בדלי דלות ומה ת"ל שיכול החמורין שבהן יהיו בכשבה והקלות יהיו בעוף. והקלין שבקלין יהיו בעשירית האיפה. ת"ל מאחת מאלה להשוותן קלין לחמורין לכשבה אם השיגה ידם וכו' ולפי ענין זה משמע שמדקדק שהעשיר צריך לכשבה ואפילו היה עני והשיגה ידו אם כן סותר היסוד הזה שגם בעשיר יהיו שוין המרבה והממעיט ע"ז בא רב אדא כמתרץ ולומר כי אלו עניינים איירי מחטאת. ומחטאת אוכלין הכהנים ומ"ה מביא המקרא ברבות הטובה רבו אוכליה ופי' רש"י ברבות הקרבנות רבו אוכליה הכהנים מכח זה מדקדק שהעשיר לא ימעיט מפני שממעט חלק אכילת כהנים וכענין מדרש רבה פרשת במדבר (במדב"ר ה, א) אל תכריתו (במדבר ד, יח) הה"ד (תהלים לג, יח) הנה עין י"י אל יראיו למיחלים לחסדו. זה שבטו של לוי המיחלים לחסדו ופריך וכי כל הבריות אין מיחלים לחסדו אלא ביותר שבטו של לוי שלא נטלו חלק בארץ והם יושבים ומתפללים שתעשה ארץ ישראל פירותיה כדי שיטלו מעשרותיהם כו' להחיותם ברעב אלו מתנות כהונה כו'. ולפי זה יובן שפיר לשון ברבות הטובה פירש"י הקרבנות רבו אוכליה הכהנים ומה כשרון לבעליו כי אם ראות עיניו שלמה נקיט לישניה דאביו דוד המלך ע"ה שאמר עין ה' אל יראיו על כהנים ולוים. מ"ה אמר מה כשרון לבעליו בקרבנות כי אם ראות עיניו שרואה תמיד על יראיו המיחלים לחסדו של מקום. ולאפוקי תנא דמתניתין דהזכיר נאמר בעולת בהמה וכו' ועולת העוף וכו'. והעולה כולה כליל ואין בו שייכת לכהנים והקב"ה לא לאכילה הוא צריך. ע"ז אמר אחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכוין לבו לשמים וגם בעשיר הממעיט כמרבה ובזה מקושר סיפא דמדרש זה ושמא תאמר לאכילה הוא צריך ת"ל אם ארעב לא אומר לך. ולענין מה ששתבתי בקרבנות לא כתיב לא אל ולא אלהים אלא לה' שלא ליתן פתחון פה לומר שיש שני רשויות. וכדפירש"י

זה רוצה בפר וזה רוצה באיל וכו'[487] ונראה לי ליתן טעם נכון שכתוב (ויקרא כז, א) רבוע יהיה המזבח ואמרינן בזבחים פ' קדשי קדשים תנו רבנן הקרן והיסוד והריבוע מעכבין מדת ארכן ומדת רחבו אין מעכבין ע"ש. וקשה מהו הענין שבמזבח דקדק הש"י על ריבוע יותר משאר כלי המקדש. ואין זה אלא מכח הקרבנות שמקריבין עליו שלא לאמר לאכילה הוא צריך כביכול וא"כ ח"ו איכא למימר שיש ב' רשויות זה רוצה בפר וזה באיל לכן הזהיר הש"י על הרבוע של המזבח לסתום פה המיני' והוא ע"ד פרקי ר"א[488] שמביא שם (פ"ג) מצפון תפתח הרעה. ארבע רוחות נבראו בעולם רוח פינת מזרח אור יוצא לעולם רוח דרום טללי ברכה יוצא לעולם. רוח מערב אוצרות שלג וברד קור וחום וגשמים יוצא לעולם רוח פינת צפון בראו ולא גמרו כי אמר כל מי שיאמר אולה עי יבוא ויגמור הפינה הזאת שהנחתי הה"ד נוטה צפון על תוהו. ושם היא מדורן של מזיקין ורוחות ושדים ומשם יורדין לעולם שנאמר מצפון תפתח הרעה. ועוד גמ' בזבחים (עי' כתובות י, ב) דורש למה נקרא שמו מזבח מזית מחבב ומכפר. ומסיק בגמ' מזיק גזירות רעות מכפר עוונות. נמצא המזבח מזית גזירות רעות שלא יבואו לעולם והרעות באים מצפון לכן הזהיר הקב"ה שהמזבח והיה רבוע להודיע שהוא אחד ואין שני לו. כי הריבוע של המזבח יורה על ריבוע של עולם שאפס זולתו לגמור פינת רוח צפונית ונוסף ע"ז המזבח מזית גזירות רעות שלא יבואו המזיקין והשדים ופורעניות לעולם. משא"כ לאחר לעשות זה. וא"כ מכח הריבוע מוכח שה' אחד ושמו אחד ואין שני לו. כי הריבוע זה מורה על ריבוע של עולם כנ"ל. ולכן אין מקום לטעות לו' לאכילה צריך ויש שני רשויות מכח שלא יש מי שיוכל לגדור רוח רביעית.[489] ועל ידי זה יתבאר שמעתתא ר"פ כיסוי הדם (חולין פג, ב). איתא שם בגמ' מוקדשין מ"ט לא נוהג כיסוי הדם אילימא משום דרבי זירא השוחט צריך עפר למטה ועפר למעלה וכו' והכא לא אפשר היכא לעביד ליתיב ולבטליה מוסיף אבנין. וכתיב (דה"א כח, יט) הכל בכתב מיד י"י עלי השכיל וגומר ע"כ. ע"כ לישנא דשמעתתא ופירש"י דמוסיף אבנין להגביהו והרי כל אורך ורוחב

[487] טעם כצפיחית בדבש למה היה המזבח רבוע.
[488] פרקי ר"א למה הרוח של צפון פתוח.
[489] טעם נכון על שמעתתא ר"פ כסוי הדם למה לא נהג כיסוי דם גבי מוקדשין.

ורום הבנין נמסר לדוד על פי הנביאים דכתיב בדברי הימים דקאמר דוד לשלמה הכל בכתב מיד י"י וגו' וכתבו התוספות קא מוסיף אבנין והא דאמרינן פרק קדשי קדשים (זבחים יא, ב) כשעלו בני גולה הוסיפו על המזבח ארבע אמות מן הדרום והתם קרא אשכח וכו'. ור"ת מפרש קא מוסיף אבנין ולא הוי ריבוע והתם יליף דריבוע מעכב. ואין נראה כשבא לכסות ידביק גם עפר סביב המזבח עד שיבא מרובע. ועוד דקרא רבוע יהיה הוה ליה לאתויי ולא קרא דהכל בכתב וגומר עכ"ל. ולי נראה ליישב דברי ר"ת כי דבריו הם מכוונים[490] כמו שכתב הרמב"ם בפי' המשנה דעירובין פ"ד (מט, ב) אם אינו מכיר או שאינו בקי בהלכה כו' אלפים אמה לכל רוח עגולות דברי ר' חנינא בן אנטיגנוס וחכ"א מרובעות כטבלא מרובע' כדי שיהיה נשכר לזויות ופי' הרמב"ם לפי שא"א לעשות מרובע בצמצום ובכיון תנא כטבלא מרובעת כלו' כדרך שבני אדם רגילין לרבע אעפ"י שאינו מרובע בצמצום ולכן צדקו דברי ר"ת קא מוסיף אבנין להגביה ומה שמגביה א"א לצמצם אף שידביק עפר גם מ"מ מתוך ריבוי שחיט' חטאות ועולות יבוא להגביה המזבח וא"א לכוין בצמצום והריבוע של המזבח הוא דאורי תא והוקשה לו לעצמו איך נעשה גוף הבנין של המזבח מבני אדם והלא א"א להם לצמצם לכן הביא המקרא הכל בכתב מיד י"י עלי השכיל הש"י נתן לי לב בחכמה ובתבונה ובדעת לכוון המרובע. מה שאין כן המביאים חטאות ועולות בכל יום ויום והם יעשו מרובע בידיהם וזה א"א לצמצם ע"כ אין נוהג כיסוי דם גבי קדשים ואמת ונכון הוא. ונחזור לענינינו טעם הקרבנות הוא כמו שכתב ברמב"ן פרשת ויקרא (א, ט)[491] בעבור שמעשה בני אדם נגמרים במחשבה ובדבור ובמעשה צוה השם כשיחטא האדם יסמוך ידו עליו נגד כלי המעשה ויתודה בפיו נגד הדבור וישרוף באש הכליות והקרב שהם כלי המחשבה כדי שיחשוב האדם שראוי לו לעשות כן לולא חסד הבורא שלקח תמורתו ע"ש. ושולל שם דעת הרמב"ם במורה נבוכים טעם הקרבנות בעבור שמצרים וכשדים אשר היו ישראל גרים ותושבים בארצה מעולם עובדים לבקר וצאן כי המצרים עובדים מזל טלה והכשדים עובדים לשדים אשר יראו

[490] ראי' מהרמב"ם שאי אפשר לבן אדם לעשות ריבוע בצמצום מכוון.
[491] טעם שמביא הרמב"ן על הקרבות קרבנות ושולל טעם הרמב"ם שכותב על הקרבנות.

להם כדמות שעירים ואנשי הודו עד היום לא ישחטו בקר לעולם. בעבור כן צוה המקום לשחוט אלה ג' מינים לשם הנכבד כדי שיוודע הדבר שהיו חושבים בתכלית העבודה ההיא אשר יקריבו לבורא ובו יתכפרו העונות כי כן יתרפאו האמונות רעות וסתר הרמב"ן פירושו באמרו יעשה שלחן י"י מגואל וכו' ע"ש ולדרך הרמב"ם נ"ל לפרש פסוקים פרשת האזינו[492] בתוכחתו על ע"ז והקרבת קרבנותיה. כתיב (דברים לב, יז) יזבחו לשדים לא אלוה וגו' לא שערום אבותיכם וגו' (שם כא) הם קנאותי בלא אל כעסוני בהבליהם ואני אקניאם בלא עם בגוי נבל אכעיסם ופירש"י בלא עם זרע כשדים שנאמר (ישעיה כג, יג) הן עם לא היה בגוי נבל אלו המינים וכן הוא אומר (תהלים י, ו) אמר נבל בלבו אין אלהים וק מה מורה הפרט שמזכיר מכל האומות הכשדים וע"ק מאי אולמי האי קרא מהאי קרא שמביא על הגוי נבל מקרא אמר נבל בלבו אין אלהים הקושיא זו מה שפירש הכשדים יובן שפיר לפי דברי הרמב"ם שכותב שהכשדים עובדים לשדים ונראין להם כשעירים מ"ה קאמר יזבחו לשדים לא אלוה ואמר לא שערום אבותיכם ופירש"י ויש לפרש שערום לשון ושעירים ירקדו שם שעירים הם שדים ולפי שהם שדים יזבחו לשדים ועושים כמעשה כשדים מ"ה הזכיר הכתוב ואני אקניאם בלא עם זהו כשדים מדה כנגד מדה שהיו עושים מעשה כשדים יפלו ביד כשדים אך הקושיא השנייה במקומה עומדת מאי אולמי האי קרא מהאי קרא וגם אחר כך מזכיר הכתוב מזי רעב ולחומי רשף וקטב מרירי ושן בהמות אשלח בם ופירש"י לחומי רשף אלו השדים נלחמו בהם ושן בהמות מעשה שהיה וכו' וכי אטו לא ידעינן שכל התוכחה נתקיימה בעונותינו הרבים. ועוד קשה מה שייכת[493] מזי רעב ולחומי רשף ושן בהמות להדדי ואגב אפרש הכפל במקראות האלה מתחלה התחיל להוכיח יזבחו לשדים לא אלוה וחזר לומר הם קנאונין בלא אל וגו' ועל כל חזר לומר כעסוני בהבליהם. ליישב הענין על נכון אציע לפניך מה שהובא בתשובת הגאון והחסיד כמהר"ר משה איסרלש ז"ל בסימן ט' וז"ל, גרסינן בפ"ד מיתות (סנהדרין נו, ב) אר"י ז' מצות נצטוו בני נח דאמר קרא (בראשית ב, טז) ויצו

[492] פי' על הפסוקים בהאזינו שמוכיח ישראל על שמקריבים לע"ז ע"ד הרמב"ם שנותן טעם על הקרבנות.

[493] ענין נחמד על סמיכות מזי רעב ולחומי רשף ושן בהמות להדדי גם הכפולים במקרא יזבחו לשדים וגו' ומביא ראיה מתשובת הגאון מהר"ר משה איסרלש ז"ל.

י"י אלהים על האדם לאמר ויצו אלו הדינין וכה"א (בראשית יח, יט) כי ידעתיו אשר יצוה בניו וגו' י"י זה ברכת השם וכה"א (ויקרא כד, טז) ונוקב שם י"י אלהים זה ע"ז וכן הוא אומר (שמות כ, ג) לא יהיה לך אלהים אחרים על פני וגו' עד כי אתא ר' יצחק תני אבבא ויצו זה ע"ז אלהים זה דיינים כו' בשלמא אלהים זה דיינים דכתיב (שמות כב, ז) ונקרב בעל הבית אל האלהים אלא ויצו זה ע"ז מנלן רב חסדא ור' יצחק בר אבדימי חד אמר (שמות לב, ח) סרו מהר מן הדרך אשר צויתים וגו' וחד אמר (הושע ה, יא) עשוק אפרים רצוף משפטי כי הואיל הלך אחרי לו ופירש"י אחר צו נביאי הבעל ופריך בגמרא מאי בינייהו דרב חסדא ור"י בר אבדימי ומשני איכא בינייהו כותי שעשה ע"ז ולא השתחוה לה. למ"ד עשו להם משעת עשויה מחייב למ"ד כי הואיל הלך אמרי לו דאזיל בתריה ופלח לה. והקשה על בעל התלמודא למה פריך יותר מאי בנייהו על משמעות דורשים של רב חסדא ורבי יצחק בר אבדימי יותר מעל רבי יוחנן ורבי יצחק דפליגי אי ויצו הוא ע"ז או אלהים הלא גם ביניהם רק משמעות דורשין. והוא תירץ שאין צריך לפרש החילוק בין רבי יוחנן ורבי יצחק כי ברור כשמש בצהרים רבי יוחנן הלומד דינין מן ויצו סובר שבן נח אין מצוה לשמור רק מנהגי מדינה ולדון בין איש ובין אחיו. אבל אינו בדרך ישראל שמסרם להם מרע"ה הדינים מסיני רק הוא חוק נמיסי. ולכן לומר דינין מפסוק ויצו ולומד הגזירה שוה מדכתיב כי ידעתיו ועדיין לא נתנה תורה ולא היה לאברהם אלא המשפטים שנתנו לנו בסיני ואף על גב דדרשינן בעירובין (יומא כח, ב) עקב אשר שמע בקולי (בראשית כו, ה) מלמד ששמר אפילו עירוב תבשילין. מ"מ נוכל לומר אם הוא שמר אנשי ביתו לא שמרו רק חק הנמסר להם דהיינו ז' מצות בני נח. כי מי גדול לנו מאבינו יעקב אשר נשא ב' אחיות. אלא ע"כ צריכין לומר הכתוב למען אשר יצוה לא קאי רק אאותן מצות של בני נח ולכן סבר ר"י שלומד דיני בני נח מייצו כי דיני בני ישראל לחוד ודיני בני נח לחוד. ורבי יצחק רוח אחרת בקרבו ולימד דינין מאלהים בגזירה שוה דונקרב בעל הבית אל האלהים וסבירא ליה שדיני בני נח הן אותן דינים שנצטוו ישראל בסיני ולכן לומד ממקרא הנאמר בסיני כן נראה לפרש סוגיא זה עכ"ל. אבל נראה הן אמת גברא חזינא ותיובתא לא קחזינא כי דע מה שכתב הסמ"ג במצוה ראשונה וזה לשונו המצוה

ראשונה שלא לעלות במחשבה שיש שום אלוה זולת י"י שנאמר לא יהיה לך אלהים אחרים על פני. ומהרש"ל בביאוריו על הסמ"ג פירוש שלמד מן מלת לך מורה לבדך פירוש המחשבה הוא באדם לבדו ולא לזותו ואדוני אבי ז"ל עשה פירוש לפירושו על פני שאין גלוי רק כנגד פני ותו לא דהיינו המחשבה של אדם. ומכאן יש להבין לפי סברת איכא בינייהו שמסיק התרצו אם התויב משעת עשיית הפסל או משעת עבודתו וכעין סברא זה יהיה איכא בנייהו בין לרבי יוחנן בין לרבי יצחק. למאן דאמר שלומד מן ויצו סבירא ליה שאיסור עבודה זרה מתחיל משעת עשייה בין למאן דאמר ממקרא עשו עגל מסכה. א"כ גם משעת עשייה חייב וכל שכן משעת עבודה אבל לא במחשבה. ומר סבר שלומד מן אלהים והביא המקרא לא יהיה לך אלהים אחרים על פני סבירא ליה גם בשעת מחשבה שאפילו עדיין לא התחיל לעשות נמי חייב. וסברא זאת נראה לי שהוא ברור כשמש בצהרים רק שיש להקשות על המקשן שעדיין לא ידע התירוץ של איכא בנייהו א"כ קשה למה לא הקשה מאי בנייהו גם לרבי יוחנן ורבי יצחק והנה יש לי שתי תשובות בדבר שלאו מקשן ותרצן הוא. רק הוא המדבר בלשון קשיא ובלשון תירוץ. וכן מצינו סברא זו בפרק אלו מציאות (ב"מ כא.) גבי מצא פירות מפוזרים כו' וכמה אמר ר' יצחק בארבע אמות וכתבו התוספות ז"ל דרבי יצחק גופא קבעי ליה כו' דאי תלמודא וכו' לוקי בדרך נפילה כו' וכן פרק לא יחפור (ב"ב כב, ב) גבי מרחיקין מן החלונות דקאמר וכמה כמלא רוחב חלון ע"ש. ואם כן הוא הדין הכא נמי שהוא המדבר הכל הקשיא והתירוץ. ואם יתעקש המתעקש לומר מנא לך הא דילמא שניהם המקשן לחוד והתרצן לחוד וכי יש לי להשיב תירוץ על הקושיא למה לא פריך מאי בנייהו על רבן יוחנן ור' יצחק כאשר אין קשיא בלא תירוץ ונראה ע"ד הגמרא דקידושין (לא, א) דרש עולא רבה אפתחא דבי נשיאה[494] מ"ד יודוך י"י כל מלכי ארץ כי שמעו אמרי פיך. בשעה שאמר הקב"ה אנכי ולא יהיה לך אמרו אומות העולם לכבוד עצמו הוא דורש כיון שאמר כבד את אביך חזרו והודו למאמרות הראשונות ראוי ליתן טעם למה אמרו כך וכי אין מהראוי להקדים כבודו לפני כבוד בשר ודם והיה להם להמתין עד כלות כל הדברות ובראות' שלא חלק כבוד לבו"ד

[494] טעם כלשד השמן על הגמרא (קידושין לא, א) דרש עולא רבה מ"ד (תהלים קלח, ד) יודוך י"י כל מלכי ארץ וגו'.

היה אז להם לאמר לכבוד עצמו הוא דורש ובאמת פירש"י גבי עריות (ויקרא יח, ב) אני י"י אלהיכם הואיל שקבלתם מלכותי תקבלו גזירותי ולקוח הוא מת"כ (פרשה ט' פי"ג) משל למלך מתחלה מקבלין מלכותו ואח"כ מקבלין גזירותיו ובודאי לא באו לכלל טעות הזה אלא מכח קשיא שהוקשה להם וזה הוא כי רש"י פירש (שמות כ, ב) אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים כדי היא הוצאה זו שתקבלו מלכותי. משמעותו שההוצאה לחוד היא כדאי לקבל אלהותו ית' ויית' והם לא הרגישו בפי' של רש"י שמפרש כדאי הוא הוצאה זו הוקשה להם למה תלה קבלת אלהותו יתב' ביציאת מצרים ולא תלה קבלת אלהותו בבריאת שמים וארץ וכל הנבראים והיה לו לומר אנכי ה' אלהיך אשר בראתיך כי היה לו לתלות קבלת אלהותו בבריאה שהיה קודם ליציאת מצרים וזה גרם טעותם לפי מארז"ל (קידושין ל, ב) ג' שותפין באדם הקב"ה ואביו ואמו כו' והיו אומרים שלא רצה לתלות קבלת אלהותו בבריאת האדם כי יהיו מוכרחים לנהוג כבוד באביהם ואמר מאחר שהם משותפים לזה ולכן תלה הדבר ביציאת מצרים כדי שלא לחלוק כבוד לבני אדם. ובזה מצאו מקום לטעות לאמר לכבוד עצמו הוא דורש מאחר שלא תלה קבלת אלהותו בבריאת אדם אך כאשר שמעו הדבור כבד את אביך וגו' וכן לא תרצח וגו' המדברים מקיום העולם אז למפרע האמינו והבינו התירוץ של רש"י כדי ההוצא' זו. וענין זה נ"ל שאיכא בנייהו בין ר' יוחנן ור' יצחק מי שלומד ויצו זו ע"ז ס"ל שמן הראוי לקבל מלכותו יתברך תחלה ואחר כך גזירותיו ופקודיו ומ"ס מחלה הזהיר ויצו אלו הדינין כי ידוע שהדינין הם קיום העולם כמבואר חושן משפט סי' א' והקדים תחלה מה שהיא כבוד הבריות ואח"כ הזכיר כבוד של א יאמרו לכבוד עצמו הוא דורש וענין זה נחמד למשכיל הוא והשתא אתי שפיר הכפלת המקראות שהקשיתי כי בתחילה הוכיחם יזבחו לשדים לא אלוה על שיעבדו ע"ז במעשה החמורה מכולן וחזר לומר לא תימ' שחרה אפו בעבודה במעשה דוקא אבל בעשיה בלא עבודה לא לכן הכפיל לומר הם קנאוני בלא אל פירש אף שלא עשאהו לאל שלא עבדו רק עשאוהו גם בעשייה זאת יקניאוהו ואחח"כ אמר כעסוני בהבליהם כלומר אפילו שלא עבדוהו גם לא עשאוהו רק תפסו הרעה של ע"ז בלבם ואמר אש קדחה באפי והוא ע"ד הזוהר פרשת בראשית דף ל"ח

(עיין בתקו"ז תקון סט קיז, ב)[495] ת"ח קין איהו יצה"ר הבל יצ"ט הבל איהו הל"ב ואינון תרי בתי ליבא הה"ד לב חכם לימינו דאיהוא הבל דאתמר ביה ותוסף ללדת את הבל איהו תוספת רוח הקודש. קין ק"ן לתרוויהו ובגיניה אתמר (אבות ד, כ) אל תסתכל בקנקן ודאי קן הוא דליבא דאיהו קליפא והאריך שם עד הבל טב והבל ביש יש הבל דאורייתא דאיהו לה"ב עלה אתמר (תהלים כט, ז) קול י"י חוצב להבות אש ע"ש. והרי לך לפניך שדורש הבל לטב ולביש ואיהו הלב לב חכם לימינו ולב כסיל לשמאלו וא"כ יובן שפיר שהמקראות הם על הסדר בתחלה הוכיחם יזבחו לשדים מה שיעבדו ע"ז בפעולה ואחר כך הוכיחם הם קנאוני בלא אל שאין עושים אות' בפועל אל ואחר כך חזר ומוכיחם הם כעסוני בהבליהם כי הב' הוא הל' לב לביש על מה שיש בלב' ולכן אמר ואנכי אקניאם בלא עם פירש"י כשדים מאחר שפנו למעש שדים ונגד שאמר שה' כעסוני בהבליהם ר"ל בלבביהם ובמחשבתם אמר בגוי נבל אכע הם והמתיק רש"י לשונו להביא ראיה על הרמז שקאי על המחשבה שבלב ומביא הפסוק אמר נבל בלבו אין אלהים בלבו דייקא. וכן במקרא אח"כ (דברים לב, כד) אמר מזי רעב ולחומי רשף ושן בהמות אשלח בם ומביא רש"י מעשה שהיו הרחלים נושכין וממיתין. כי כוונתו הוא גם כן לרמז ענין גדול ואגב יובן סדר פורעניות הנזכרים בפסוקים מזי רעב ואחר כך לחומי רשף והוא[496] ע"ד הגמ' פרק המקבל (בבא מציעא) דף ק"ז (ע"ב) תנו רבנן י"ג דברים נאמרו בפת שחרית מצלת מן החטה מן הצינה מן המזיקין. ודע מה שכתב הרמב"ן פרשת אחרי מות (ויקרא יז, ז) בענין השדים בפאת צפון שהוא חרב מפני הקור וזהו שפיר מזי רעב כתרגומו נפוחי כפן ממילא מתוך הרעבון אין להם פת שחרית להנצל מן המזיקין לכן אמר ולתומי רשף אלו המזיקין והשדים שנלחמו בהם הבאים מצפון כי ברעבון לא ינצלו מהם וגם השדים מלאים קור מ"ה דירתן בצפון נמצא שברעבון לא ינצלו מן המזיקין ומן הצשינה ואמר ושן בהמות אשלח בם הענין הוא החזקוני פרשת האזינו מביא פי' שנקראים שדים ששודדים דעתן של בני אדם וכן משמע בהרמב"ן פרשת אחרי מות[497] בענין ולא יזבחו לשדים וצל"ד ריש

[495] קין יצה"ר הבל יצ"ט וכו'.

[496] טעם נכון על שאמר במקרא מזי רעב ואח"כ לתומי רשף והוא ע"ד הגמרא וע"ד הרמב"ן.

[497] נמרא כב"ק ג' אבות נאמרו בשור וכו'.

גמרא במסכת ב"ק (ב, ב) ת"ר ג' אבות נאמרו בשור הקרן והשן הרגל קרן מנלן דכתיב (שמות כא, כח) כי יגח אין נגיחה אלא בקרן כו' ואח"כ מסיק תולדה דקרן מה הוא נגיפה נשיכה רביצה ובעיטה ופריך בגמרא נשיכה תולדה דשן היא ועשני שן יש הנאה להזיקה קרן אין הנאה להזיקה ותו פריך מאי שנא באדם דכתיב וכי יגח ומ"ש גבי בהמה דכתיב (שמות כא, לה) כי יגוף ומשני אדי אית ליה מזלא כתיב ביה כי יגח ופירש"י אדם דאית ליה מזלא שיש לו דעת לשמור כי יגח דודאי מתכוין השור להרע ובא עליו בכח ע"ש ויובן המקרא אחר שהזכיר ולתומי רשף שהשדים נלחמים בהם. ולפי' החזקוני שנקראו שדים ששודדין דעתן של בני אדם ומ"ה קאמר ושן בהמות אשלח בהם ר"ל בהמות לא יבואו לנגח בקרנם מכח שדעתם יהיה מבודדים ולאו בני דעה הם ולא יבואו לנגח בקרן רק להזיק אותם בשן לכן אמר ושן בהמות כי אין צריכין לנגיחת קרן כדי שישמור האדם מהם רק ינשכו בשיניהם כי לא יהי' להם דעת לשמור. והשתא א"ש שמביא רש"י המעשה כי הוקשה לרש"י שמא תאמר האי ושן מתולדות דקרן הוא שמתכוין להזיק בשן אז קרוי נשיכה והוא תולדה דקרן מ"ה מביא רש"י הראיה ממעשה והוא ע"ד הגמרא (ב"ק נה:) הכונם צאן לדיר ונעל בפניה כראוי ויצאה והזיקה פטור ובגמ' מסיק שאני שן ורגל דהתורה ממעטת בשמירתן כו' עד אמר רבה מתני נמי דיק' דקתני צאן עכדי בשור קא עסקינן ואתי נתני שור מ"ש צאן דקתני לאו משום דהתורה מיעטה בשמירתן משום דצאן קרן לא כתיב בהו שן ורגל דכתיב בהו ומ"ה מביא רש"י ראיה על מקרא ושן בהמות שלא קאי על תולדה דקרן רק על שן ומביא המעשה שהיו הרחלים נושכין וממיתין ורחלים לאו בני קרן רק בני שן ורגל הן הן וכל זה הוא מכח שנחלמו בהם השדים ומשודדים דעתם וא"צ לקרן רק לשן בהמות וכמו ששנינו באמת והיתה נבלתך למאכל לעוף השמים וגו' ונמצא היה ונמצא כשהוא ע"י גירוי ש"מ מתכוין להזיק וזה סותר כל הענין שפירשתי אף אתה פתח פיך ואמור לו מה שמצאתי כתוב באילה שלוחה בספר שמואל בענין גלית הפלשתי כיון שראה שדבריו מקולקלין באמרו (שמואל א יז, מד) ואתנה את בשרך לעוף השמים ולבהמות הארץ אמר וכי אית בעיר אכיל בעיר אמר הדין דידי הוא וכתב שמה ויש לשאול על המדרש והלא התורה נמי אומרת כן בפרשת כי תבוא

(דברים כח, כו) והיה נבלתך למאכל לעוף השמים ולבהמת הארץ וי"ל כי בתורה כתיב מקודם (שם כג) והיה שמיך על ראשך נחושת והארץ אשר תחתיך ברזל מכח רעב גדול בזה יהיה שינוי טבע שבהמה תאכל בשר ור' ליפמן תירץ כי ביד הש"י לשנות הטבע אבל ביד אדם אין כח לשנות הטבע ע"כ היו דבריו מקולקלין עכ"ל וזהו ושן בהמות אשלח לעולם קאי על השן הנאה להזיקה דהיינו אכילה ומכח שאין דרך בעיר לאכול בשר אמר אשלח לשון גירוי שלא יהיה לה מה לאכול ותאכל אז מבשרם או כתירוץ השני ביד הקב"ה לעשות כן ולא בידי אדם ויוצדק סדר המקראות מזי רע ואז לא יהיה להם לאכול פת בשחרית אז השדים נלחמים בהם ועל ידיהם ישודדין דעתן של אדם ולכן ושן בהמות אשלח בם כמו שכתבתי והמשכיל יבין ענין נחמד הזה:

פרק ח

כתיב בנבואת חגי[498] (חגי ב, יא) כה אמר ה' צבאות שאל נא את הכהנים תורה לאמר הן ישא איש בשר קודש בכנף בגדו ונגע בכנפו אל הלחם ואל הנזיד ואל היין ואל השמן ואל כל מאכל היקדש ויאמרו לא ויאמר חני אם יגע טמא נפ' בכל אלה היטמא ויאמר יטמא ויען חני ויאמר כן העם הזה וכן הגוי הזה לפני נאם ה'. וכן כל מעשה ידיהם ואשר יקריבו שם טמא היא (חגי ב, יא-יד). ופירשו המפרשים בשר קודש בשר טומאה נבילה שבודלין ממנו כן העם הזה כמו שאתם טועים בזה כן אתם טועים בכמה הלכות ואשר יקריבו שם אם לא יתנו לבם ללמוד. וקשה מה מורה הכפל כן העם הזה וכן הגוי הזה מה לי עם מה לי גוי. ע"ק גבי טמא נפש השיבו יטמא ולא השיבו בלשון הן כמו שהשיבו על השאלה הראשונה ויאמרו לא ולא השיבו טהור הוא בודאי לא לחנם הוא בגמרא[499] דפסחים דף י"ג גופא רב אמר אשתבש כהני רביעי בקודש בעי מינייהו ואמרו ליה טהור. ושמואל אמר לא אשתבש כהני חמישי בקודש בעי מנייהו ואמרו ליה טהור. בשלמא לרב היינו דכתיב ארבעה לחם נזיד יין ושמן אלא לשמואל חמישי מנא ליה ימשני מי כתיב ונגע כנפו ונגע בכנפו כתיב במה שנגע בכנפן. מ"ש ויען חני ויאמר אם יגע טמא נפש בכל אלה וגו' ויאמרו יטמא. בשלמא לשמואל

[498] ענין נחמד על נבואת חגי.

[499] פלוגתא בגמרא דפסחים רב ושמואל פליגי אי אשתבשי כהני.

מדהכא לא אשתביש התם נמי לא אשתביש אלא לרב מ"ש הכא דלא אשתבש ומ"ש התם דאשתבש. א"ר נחמן אמר רבה בר אבוה בקיאין הן בטומאת מת ואין בקיאין הן בטומאת שרץ רבינא אמר התם רביעי הכא שלישי. ת"ש ויען חגי ויאמר כן העם הזה וכן הגוי הזה וכן כל מעשיהם ואשר יקריבו שם טמא הוא בשלמא לרב היינו דכתיב טמא הוא אלא לשמואל אמאי טמא הוא ומשני אתמוהי קמתמא והא כן כל מעשה ידיהם כתיב. אמר מר זוטרא ואיתימא רב אשי מתוך שקלקלו מעשיהם מעלה עליהם כאלו מקריבים בטומאה עכ"ל הגמרא ופירש"י מי כתיב ונגע כנפו אל הלחם דמשמע השרץ נגע בלחם דלחם הוי ראשון מה שנגע בכנפו נגע בלחם דהוי לחם שני טמא נפש קס"ד טמא מת שהוא אב הטומאה כשרץ. מדהכא לא אשתבשי דאמרי ליה רביעי טמא כדכתיב ויאמרו יטמא ה"נ לא אשתבשי ואיהו במה שנגע בכנפו אמר להם דהוי שמן חמישי ומ"ה א"ל טהור אלא לרב דאמר גבי שרץ נמי רביעי בקודש בעי מנייהו מאי שנא דא"ל טהור בקיאין בטומאת מת שהשלישי עושה רביעי ולא היו בקיאין בטומאת שרץ וסבורין שאין שלישי עושה רביעי. רבינא אמר לא היו בקיאין ברביעי בקודש כלל וגבי מת שלישי בקודש בעי מנייהו דהאי טמא נפש דקרא לאו טמא מת אלא מת ממש כלומר טומאת נפש ומת אבי אבות הטומאה ולחם אב ונזיד ראשון ויין שני ושמן שלישי ויען תני בשלמא לרב דאמר אשתבש כהני היינו דקרי למעשה ידיהם טמא וכן לאו תמיהא משמע שקלקלו מעשיהם לאחר זמן היה מתנבא בבית שני שיקלקלו מעשיהם בשאר עבירות ע"כ לשון רש"י ויש לדקדק ענין מאמר מר זוטרא מתוך שקלקלו מעשיהם מעלה עליהם כאלו מקריב וכו' מה שייכות לשארי עבירות גבי הקרבת טומאה. ועוד קשה לשמואל דאמר דא ודא לא משתבשי כהני ולדידיה הפסוק כן העם הזה וגו' אשר יקריבו וגו' הוא בדרך תמיהא כלומר מאחר שבקיאין הן בהלכות טומאה וכי כל מעשה ידיהם טמא בתמיה. יש לתמוה מה הכוונה לשבח הזה שמשבח אותם על שיודעים דיני טומאה. הלא אין להחזיק לאדם טובה על שלמד תורה כי לכך נוצר. בשלמא כפשוטה לרב הוא תוכחה אשר הוכיח אותם על שלא למדו תורה בגולה והזהיר אותם שילמדו תורה כמו שהתחיל בנבואות שאל נא להם תורה כפירש"י רצה לבחנם אם עדיין בני תורה הן וע"ק במאי

קמיפלגי ר"נ ורבינא מ"ם בקיאין בשרץ שהשלישי עושה רביעי ובמת לא ידעו דין זה ומ"ם התם שלישי ועל דין שלישי ידעו הדין. הכא רביעי ועל דין רביעי שעושה חמישי לא ידעי מאי בינייהו וע"ק לרב דאמר אשתביש כהני בשאלה ראשונה ובשאלה שניה כיוונו לדין אמת א"כ קשה על תוכחת חגי באמרו כן העם הזה וגו' פירש"י כשאתם טועים בדין זה כן אתם טועים בכמה הלכות ואשר יקריבו יהיה טמא אם לא ילמדו א"כ יש לתמוה דהוי ליה לאמר להם אלו דברי כבושים לאחר שאלה ראשונה שלא ידעו הדין לאמתו והיה לו להוכיח אותם על פניהם ולומר כן העם הזה וגו' ואשר יקריבו וגו' ולמה העמיד דברי תוכחה זו לאחר שאלה שנייה במקום שהיו יודעין הדין לאמתתו הלא דבר הוא ואגב יובן כפל לשון ויען חגי ויאמר כן העם הזה וגו' מה זו ענייה ואמירה. ונ"ל כי רבינא לא בא לחלוק על תירוצו של ר"נ רק לפרש דבריו קאתי. כי הוקשה לו בתירוצו של ר"נ שלאו תירוץ מספיק הוא על קושיית המקשן מ"ש הכא דאשתביש כהני. מ"ש הכא דלא אשתבש כהני ומשני ר"נ טומאת שרץ ידעי הדין וטומאת מת לא ידעי א"כ הדרא קשיא לדוכתיה מ"ש דידעי הדין גבי שרץ יותר מלגבי מת. ואם נפרש שהקושיא הולכת וסובב על רב דאמר אשתבש כהני ושאלם על רביעי והקשיא היא על רב מה דוחקיה לאוקמיה על דין רביעי גבי שאלה ראשונה ועי"ז הוכרח לומר שלא ידעו הדין למה לא אוקמי כדשמואל ובדא ובדא לא אשתבשו ויהיה התירוץ על רב מכח ששאלה היה בטומאת שרץ ולכן העמיד הדין דאשתבשו כהני ושאלה השנייה היא על טמא מת וזה לא ידעו ונמצא טעמו של רב היה מדשאל שתי שאלות של דיני טומאה מטומאת שרץ ומטומאת מת וזה ידעו וזה לא ידעו מכל מקום לרבינא מנ"ל סברא זו. כי עדיין לא שבנו מטעותינו למה העמיד שאלה ראשונה על דין רביעי מכח סברתו שלא ידעו הדין זה דוחק בעיניו לאמר סברא בלבו בלא ראייה מוכרחת. ולכן בא רבינא לחזק תירוצו של ר"נ דאמר טומאת שרץ לא ידעי וטומאת מת ידעי כי הוקשה לו בשאלה ראשונה ששאלם הוקדש השיבו בקצרה ויאמרו לא. ובשאלה שנייה ששאל אותם היטמא ויאמר יטמא קשה למה לא אמרו הן כמ"ש לעיל גבי שאלה ראשונה לא. או היה להם להשיב ולומר טמא ולמה

אמרו יטמא. ומזה למד רבינא להוכיח שהכא על שלישי שאלם.[500] ודע מה שמסיק בגמרא דחולין דף ל"ג על הא דקאמר אין שני עושה שלישי בחולין ופריך בגמרא ולהויין נמי שניות דהא שמעינן ליה לר"ע דאמר שני עושה שלישי בחולין דתן בו ביום דרש ר"ע (ויקרא יא, לג) כל כלי חרש אשר יגע בו יטמא טעה לא נאמר אלא יטמא לטמא אחרים לימד על ככר שני שעושה שלישי בחולין וכו' והשתא א"ש לרבינא אליבא דרב מדהאריכו בלשונם בתשובת שאלה שנייה ויאמרו יטמא ולא השיבו הן או טמא וע"כ צריכין אנו לומר ששאלת תני היה אם שני עושה שלישי והכהנים השיבו בריתחא יטמא ולא טמא כלומר לא מבעיא ששני עושה שלישי אלא אפילו שלישי עושה רביעי לכן אמרו יטמא כלומר שמטמא אחרים וא"כ נעשה רביעי ע"כ מוכרח שהכא על שלישי שאלם והם השיבו יטמא ומוכח מזה שידעי הדין ומוכיח הסברא מסברא מאחר שמוכח בשאלה שנייה שידעו הדין ובשאל'. א' אליב' דרב לא ידעי דין רביעי ולפי הוכחה זו הוכרחנו לומר שטומאת מת ידעי וטומאת שרץ לא ידעי וא"כ ע"י רבינא מוכרח תירוצו של ר"נ ממילא לא פליג על ר"נ רק מפרש דבריו. ולפי זה יהיה מתורץ שפיר כפל ל' כן העם הזה וכן הגוי הזה וגם הקושיות אליבא דרב דאמר אשתבשי כהני למה לא אמר תגי כן העם הזה במקום דמשתבשי ולא ידעי הדין ובלאו הכי יש להקשות לדעת רבינא למה שאלם בטומאת מת יותר מבטומאת שרץ ששאלם על דין רביעי ולא על דין שלישי. וקושיא זו ביקש תני לפרש בעצמו ולתרץ במה שהעמיד דברי תוכחות שלא במקומו. ויובן אגב זה כפל ענייה ואמירה ויען ויאמ' ויראה דמסיק בעירובין בפרק[501] כיצד מעברין (עירובין נג.) אמר רב יהודה אמר רב בני יודא שהקפידו על לשונם נתקיימה תורתן בידן בני גליל וכו' מידי בהקפדה תליא מילתא אלא בני יודא מתוך שהקפידו על לשונם דהוו דייקי לישנא ומתנחי להו סי' נתקיים תלמודן בידן וכו' ועוד דע מה דאיתא בגמרא דחולין פ' אלו טריפות (חולין דף ס"ב) (ע"ב), א"ר פפא תרנגולא דאגמא אסור תרנגולתא דאגמא שריא וסימנך עמוני ולא עמונית. מרדו זגי ואכיל שרי סגיד ואכיל אסור וסמנך לא

[500] ראיה נכונה מגמרא דחולין על פשטא דגמרא זו.
[501] גמרא בעירובין בצרוף גמרא בחולין פ' אלו טרפות לעשות סימנים לזכרון הלימוד.

תשתחוה לאל אחר. אמר שמואל מזוג חמרא אסירא בת מזוגא חמרא שרי וסימנך יפה כח הבן מכח האב וכן הרבה ע"ש שנתן סימנים להזכיר איך הדין הגם שלא קרב זה אל זה מה ענין עמוני ולא עמונית לתרנגולא דאגמי וכו' רק שלוקח סימן להזכיר הדין. ועוד צריך אני להקדים מה שמסיק[502] בילקוט פרשת יתרו (רמז רעא) זה הוא שאמר הכתוב הלא כתבתי שלישים (משלי כג, כ) תורה משולשת אותיותיו משולשלין אבות משולשין והשבט שנתנה על ידו משולשת ומשה שלישי ואותיותיו שלשה. וע"פ מדרש זה ראיתי ליישב מאמר קטן[503] בזוהר פרשת וארא למה נקרא שמו עמרם שיצא ממנו רם על רמים והטיב קשה לי מה צריך טעם לשם עמרם יותר מן קהת ולוי וכדומה וכה"ג מקשה בגמרא דגיטין (ז.) אטו מתוותא דארעא ישראל קחשיב כו' ינ"ל ליישב כי להמדרש הנ"ל שקחשיב אחד מן השלשה לא קחשיב רק משה שהיה שלישי ואותיותיו משולשים קשה אם נעיין מהתחלת תולדות משה לוי ואח"כ קהת ואח"כ משה כולן משולשלין באותיות וא"כ קשה למה נקרא שמו עמרם שהיה בין קהת ובין משה ובשמו ד' אותיות ולמה יצא מן הכלל לשלש גם שמו כמו קהת ולוי אלא שיצא ממנו רם על רמים ומתוך המאמרים והמדרשים והקדמות אלו נבוא לביאור ונחזור לענינינו אלו שלומדים תורה ונותנין סימנים בלימודיהן תורתן מתקיימת בידן לזה א"ש בשאלה ראשונה בענין טומאת שרץ לא רצה לשאול על דין שלישי כי השיג בלבבו ואמר בודאי ידעי דין זה מטעם שיוכלו לאתנח סי' בידם ולהעלות על זכרם ששלישי טמא כי כשם שבקדושה תלוי הכל בשלישי וכמו שמסיק במ"ר פרשת ואתחנן (דב"ר ב, לג) והשלישי יותר אלו ישראל שנקרא שליש ד"א שמקדשין ג' קדושות בכל יום. הרי לך לפניך שבכל ענייני קדושה תלויה בענין שלישי ובודאי זה סי' להם שישי שלישי בטומאה כי זה לעומת זה עשה אלהים וזכרון אמתי להם שישי שלישי בטומאת הקודש הגם שעניינים אלו אין דומין זה לזה מ"מ סימנים הוא כמו כל הסימנים הנזכרים לעיל בפ' א"ט. משא"כ על דין טומאת מת לא יש סימן והשכיל והבין בדעתו שמא לא ידעו הדין ולכן שאל אותם בשרץ על רביעי

[502] ילקוט פרשת יתרו על הפסוק הלא כתבתי שלישים תורה משולשת וכו'.
[503] נותן טעם לשבח על מאמר בזוהר פרשת וארא.

ולא על שלישי. ואין להקשות גבי טמא מת למה שאל על דין שלישי הלא סי' להם על טומאת שלישי. הא ודאי קושיא היא וצריך לתירוץ. והעניחן הוא מאחר ששאל ובחן אותם אם מכח טרדות הגלות עדיין יודעים התורה. כמו שאמר הכתוב שאל נא הכהנים תורה והנה גם זה מהשאלה היה אם יודעים פירוש המלה של טמא לנפש אם אייר שהיה נטמא במה שהיה טמא מת או במת עצמו כדפירש"י בגמ'. ולכן גבי טמא מת שאל על שלישי ורצה לבחנם אם יכוונו פירוש המלה של טמא לנפש אז לא יהיה השמן רק שלישי. וכל אלה הדברים שדברתי ואמרתי רמז המקרא ויען חגי ויאמר כי שני אמירות היו. אמירה אחד על שלא היו יודעים דין שלישי בשרץ אמר כן העם הזה כפי' הרד"ק כיון שאתם טועין בזה כן אתם טועין בשאר הלכות ואמירה שנייה היה על מה שלא שאלה בשאלה ראשונה על דין שלישי ורמז להם התירוץ כי בשאלה ראשנה עלה בלבו דילמא ידעי הדין מכח הסימן שניתן בידם ואמר להם וכן הגוי כי מלת גוי נקרא גוי קדוש ג"כ אותיות של גוי משולשים וגמר בדעתו שלקחו סי' מקדושה שידעו גם הדין בטומאת הקדש שיעשה שלישי ולכן אמר כן העם הזה וכן הגוי הזה וכל זה שאמרתי אמרתי לתרץ שהולכים אליבא דרב. ומה ששאלתי לעיל אליבא דשמואל דאמר לא אשתבשי ופסוק אשר יקריבו שם טמא הוא בדרך אתמה' הוא כלומר וכי כל מעשיהם יהיה טמא מה מורה השבח הזה לשבחם על שלמדו תורה וכן הקושי' מה שייכות לשאר עבירות למקריב קרבן בטומאה. והוא ע"ד[504] מדרש רבה במגילת איכה (ב, יא) בפסוק זבח אדני מזבחו נאר מהקדשו רבי חגי בשם רבי יצחק אמר משל לבני מדינה שערכו שלחנות למלך הקניטוהו וכו'. אמר להם המלך כלום אתם מקניטין אותי אלא בשביל שלחן שערכתם לי הא לכון טירון באפיכין כך אמר הקב"ה לישראל כלום אתם מכעיסין אותי אלא בשביל קרבנות שהקרבתם לי הא לכון טירון באפיכון. והנה לשון נופל על לשון כי חגי הנביא השיב בנבואתו מאמר ר' חגי בפסוק זנח י"י מזבחו וגומר ואליבא דשמואל דאמר לא אשתבשי כהני והנביא היה משבחן על שהיו יודעים הלכות טומאה ומה שהקשיתיי על מה היה משבח אותם על שלמדו תורה. ה"ק כן העם הזה שיודעים הדין וכן כל

[504]מדרש רבה במגילת איכה זנח י"י מזבחו נאר מקדשו.

מעשיהם ר"ל רואה בנבואה שעתידין לחטוא בבית שני לכן אמר וכן כל מעשיהם אשר יקריבו שם ר"ל החטא יבוא להם אשר יסמכו על זה שיקריבו שם ר"ל שיביאו קרבנות לי"י ויעלה בדעתם שנרצת עונם בהבאת קרבנות מ"ה אמר ואשר יקריבו שם טמא הוא ואתי שפיר מתוך שקלקלו מעשיהם מעלה עליהם כאלו הקריבו בטומאה ר"ל שקלקלו מעשיהם ואמרו אין פשע מאחר שהקריבו קרבנות ואמר הקרבנות ההמה הן כאלו הקריבו בטומאה כי אין הקב"ה חפץ בזבח זה כמדרש הנ"ל ועד"ז ראיתי לקשר המקרא בירמיה סימן ב' (ה)[505] כה אמר ה' מה מצאו אבותיכם בי עול וגו' ולא אמרו איה ה' המעלה אותנו מארץ מצרים וגו' ותבואו ותטמאו את ארצי וגו' והוא כדאיתא פ' איזהו נשך (ב"מ סא:) למה נאמר יציאת מצרים גבי שרצים כו' עד אנא המעלה קשיא לי כי אני י"י המעלה וגו' ומשני אם לא העליתי אתכם אלא בשביל שלא תטמאו בשרצים כו' וזהו שמוכיח' הנביא ולא אמרו איה י"י המעלה וגו' ר"ל שהיה להם ליתן לב להקשות למה נאמר המעלה אתכם מארץ מצרים אלא כדי שלא יטמאו בשרצים לכן חזר והוכיחם ותבואו ותטמאו ארצי כי זה גורם שאין שומרים נפשם מטומאת שרצים ומשאר טומאות. ולפ"ז נ"ל[506] מאמר רז"ל (זבחים פח:) על מה שבגדי כהונה מכפרים והביא שם שציץ מרפר על עזות מצח. ורבים מקשים הלא מקרא משלא הוא בפ' תצוה (שמות כח, לח) ונשא אהרן עון הקדשים גבי ציץ על הקרבה בטומאה נמצא הגמרא סותר המקרא. ולדרכי א"ש מה שארז"ל (תענית ז:) כל מי שיש בו עזות פנים לסוף נכשל בעבירה שנאמר (ירמיה ג, ג) ומצח אשה זונה היה לך ולעיל בנבואת חגי מפורש בשם מר זוטרא מי שמקלקל מעשיו כאלו מקריב בטומאה. נמצא הציץ שמכפר על עזות מצח ניצול הוא מכשלון העבירה ואז קרבנותיו מקובלים. מה שא"כ באם מקלקל מעשיו אז קרבנותיו כאלו הקריבן בטומאה והא בהא תליא והמקרא והגמ' על דר' חדא הולכי' ובקשתי להמעיין שלא יקרא זה במרוצה רק עיון בתר עיון.

[505] ביאור נחמד על הפסוקים בירמיה והוא ע"ד הגמרא באיזהו נשך.
[506] טעם מספיק על הגמרא שציץ מכפר על עזות מצח וע"ד הגמרא כל מי שיש בו עזות פנים נכשל בעבירה.

פרק ט

נדבר מעיון תפלה כמש"ה (דברים יא, יג) ולעבדו בכל לבבכם איזה עבודה שהיא בלב הוי אומר זו תפלה (תענית ב.). ובגין דא צריך לאודועיה מה שייכת תפלה לעבודה.[507] בירושלמי דתענית פרק ב' (הלכה א') דרש רבי בא בר אדא נשא לבבינו אל כפים (איכה ג, מא), ואפשר כן אית בר נש דנסיב לביה ויהיב גוי ידיה. אלא מהו נשא נשוי' לבנו לכף ידינו ואחר כך אל אל בשמים כך אם היה השרץ בידו של אדם אפילו טובל במי שלוח או במי בראשית אין לו טהרה עולמית השליכה מידו מיד טהור ע"כ. ובעל יפה מראה כתב וז"ל. נראה שפירש נשא לבבנו לעיין במה שבכ"ף ידינו לשוב מן החמס אשר בכנפינו כי כל שלא נשיב הגזילה לא תועיל התשובה אבל רש"י פירש במגילת איכה וז"ל ומדרש רבותינו נשא לבבינו באמת להקדוש ב"ה כאדם הרוחץ בנקיון כפיו שמשליך מידו כל טינוף כי מודה ועוזב ירוחם אבל דברי רבי בא לי משמע לי אלא כדפרישית עכ"ל בעל יפה מראה. ואנכי לא ידעתי להבין מה שירושלמי. דורש ממלת נשא למלת נשויא ולמה לא הניח מלת נשא כפשוטה ובפרט שבעל יפה מראה מפרש על מלת נשויה ולא נהירי לי דברי רבי בא. ונראה לי ליישב על ב' אופנים. הפן הראשון הוא ע"ד מה שפירש א"א ז"ל בפסוק (תהלים קלא, ב) אם לא שויתי ודוממתי וגו' כגמול עלי אמו. מה מורה אלו ב' מלות שויתי ודוממתי ופירש ע"ד מה שכתב בעל חובת הלבבות בשער יחוד המעשה. מעשה בחסיד אחד פגע בו חבירו וא"ל הנשתוון. א"ל מהו הנשתוון א"ל אם שוה בעיניך השבח והגנות א"ל לאו. א"ל אם כן לאו חסיד אתה וסיים שם בפירושו משום הכי קאמר הקרא ונפשי כעפר לכל תהיה ותדום נפשי ופי' שם כשיאמרו לאדם גנות יכול להיות שלא יאמר דבר בפיו אבל לבו לא נכון עמו כי יחשוב בלבו און על האומר עליו לכן אמר ונפשי כעפר לכל תהיה ותדום נפשי שיהיה כאבן דומם שאין לו פה להשיב לתבוע עלבונו. ולפי זה פי' א"א ז"ל שזהו כוונת הפסוק אם לא שויתי ודוממתי שויתי דייקא שהיה בו מדת הנשתוון. ולא תימא ששתק בפיו אבל לבו היה בקרבו עליו מ"ה קאמר ודוממתי שלבו היה כאבן דומם ותשואת חן לדברי א"א ז"ל. ואעמיד דבריו עטרה

[507] ענין מופלא על ירוש' דתענית נשא לבבינו אל כפים וגו' על ב' אופנים אחד בשם אביו ז"ל ואחד בחכמתו.

לראשי ואלך במעגלי צדיק א"א ז"ל לפרש הירושלמי באופן זה. כי אפשר הירושלמי הבין פי' דקרא של נשא לבבנו כפירש"י באיכה נשא לבבנו באמת להקב"ה כאדם הרוחץ בנקיון כפיו שמשליך מידיו כל טינוף כי לולא זה אפילו טובל במי שלוח אין לו טהרה. ולכן בא רבי בא לפרש אם מזכים אנחנו לבבנו עד שיגיע ממלת נשא למלת נשויה כלומר שאנו עושים תשובה ונפשנו יהיה כעפר ונהיה למעלת הנשתוון שהשבח והגנות יהיה שוה לנו אז נהיה צדיקים. וישרים בעיני אלהים והפן השני הגם שאניח מלת נשוי' כפשוטה מלשון שימה והוא ע"ד מ"ש הרמב"ם (פ"ה מהלכות תפלה ה"ד) והטור א"ח מביא' סי' צ"ה. מניחין ידיו על לבו כפותין הימנית על השמאלית ועומד כעבד לפני רבו באימה וביראה ובפחד. וכתב הב"י בשם רבינו הגדול מהר"י אבוהב וז"ל הכל כמנהג המקום יש מקומות שחובקין היד וזרוע של ימין תחת אציל השמאל ושמאל תחת אציל הימין כמדברים עם המלך וזהו מנהג ארץ אדום ויש מקומות שחובקין ידיהם בתוך אצבעותיהן. ויש מקומות משימין ידיהם לאחוריהם וכן מנהג ארץ ישמעאל ומכוונים לרמז כאלו אין להם ידים כלומר שאין להם יכולת זולתו ע"כ. וזהו נשא לבבנו נשויה לבנו לכף ידינו כלומר נשימו הידים על הלב כדעת הרמב"ם לעמוד לפני ה' באימה וביראה וברתת וזיע כי לולא זה יהיה כטובל ושרץ בידו. וכשעומד כך בפחד ובדאגה לפני המקום ב"ה אז בודאי יטהר עצמו מכל חטא ופשע. נמצא הירושלמי מפרש דרך ג' הפסוק נשא לבבנו אל כפים כלו' נשימו ידינו על לבנו בתפלתינו ואז לבבנו אל כפים ר"ל שסמוכים להדדי כשידים מונחים על הלב.[508] ובגמרא פרק מצות חליצה (קה:) גרסינן ר' חייא ור"ש ברבי הוו יתבי נפיק מילתא מבנייהו. פתח חד ואמר המתפלל צריך שיתן עינו למטה שנאמר (מלכים א' ט, ג) והיו עיני ולבי שם כל הימים פתח אידך ואמר המתפלל צריך שיכוון לבו למעלה שנאמר (איכה ג, מא) נשא לבבנו אל כפים אל אל בשמים אדהכי והכי אתא רבי ישמעאל ברבי יוסי לגבייהו א"ל במה עסיקתון אז"ל בתפילה אמר להו כך אמר אבא המתפלל צריך שיתן עינו למטה ולבו למעלה כדי לקיים ב' מקראות ע"כ וקשה לי לישנא נפיק מילתא מבנייהו. מה כוונתו שאומר הדבר יצא מבין שניהם גם קשה

[508] ענין נחמד למראה וטוב לשמוע על הגמרא פרק מצות חליצה ר' חייא ור' שמעון וכו' נקפי מילת' מבנייהו.

מה כוונתו באמרו כך אמר אבא כו' כדי שיתקיים ב' מקראות הללו והלא תנוק דלא חכים ולא טפש יודע כשמקיים דברי שניהם שיקיים ב' הפסוקים כי כל אחד מביא פסוק על דינו. וביותר קשה להבין האחד שפתח ואמר המתפלל צריך שיתן עיניו למטה ומביא ראיה ממקרא והיה עיני ולבי שם כל הימים ק אליבא מאן דאמר זה דהל"ל נמי צריך שיתן לבו למטה כי באותו מקרא נאמר והיו עיני ולבי וגו' והיה לו לצרף העין והלב בחר בבא להיותן למטה. ליישב הענין אציע לפניך מה שכתב רבינו יונה פ' אין עומדין (ברכות לד: ד"ה צריך) וז"קל צריך שיתן עינו למטה ולבו למעלה כלו' שיחשוב בלבו כאלו עומד בשמים ויסיר מלבו כל תענוגי עה"ז וכל הנאת הגוף. כענין שאמרו הקדמונים כשתרצה לכון פשוט גופך מעל נשמתך ולאחר שיגיע למחשבה זו יחשוב ג"כ כאלו הוא עומד בבה"מ שהוא למטה מפני שעי"ז תפלתו רצויה יותר לפני הקב"ה מפי מורי ע"כ דברי רבינו יונה. והנה גם בזה לא נתקררה דעתי כי לפי סדר הזה צריך תחלה לחשוב בלבו כאלו עומד בשמים להפשיט גופו מעל נשמתו ואחר שהגיע לזה שהתיש כח החומר צריך לחשוב כאלו עומד בבית המקדש. לפי זה קשה למה אמר רבי ישמעאל בשם אבא המתפלל צריך שיתן עינו למטה ולבו למעלה היה לו להקדים המאוחר ולומר צריך שיכוון לבו למעלה ואח"כ יתן עינו למטה. כי רש"י פירש בגמרא דסוטה (שם) על יתן עינו למטה כנגד א"י כו' הוא מקום בה"מ א"כ הוה ליה להפוך הסדר ולהקדים הלב לעין ועל כרחינו צריכין אנו לומר שיש ג' ענייניים גבי תפילה כי הרב רבינו יונה לא פי' מאומה על יתן עינו למטה וסמך על פירש"י המתפלל צריך לכוון נגד א"י וכענין הברייתא (ברכות ל, א) היה עומד בח"ל יכוון נגד א"י וכו' כי זה הוא הכנה לתפלה לקבוע לו מקום מיוחד לאיזה רוח שיתפלל הוא א"י וב"ה שבתוכה ואח"כ שקבע לו קביעות מקום לאיזה רוח שיתפלל אז נותן עיניו למטה לכוון הרוח אשר שם ב"ה ואז יתן לבו כאלו עומד בשמים והפשיט גופו ואחר התשת החומר יחשוב כאלו עומד בב"ה ממש ומתפלל שם. נמצא ג' ענייניים הם אחד להיות עיניו למטה לכוון הרוח א"י להתפלל נגדו ואח"כ שקבע לו מקום יפשיט חומרו כאלו עומד בשמים ואחר התשת חומרו יחשוב כאלו עומד למטה ומתפלל בב"ה. והשתא אתי שפיר לפירוש רבינו יונה במה שהקדים ואמר המתפלל צריך

שיתן עינו למטה תחלה כי זה קאי על הכנת התפילה לכוון הרוחות ללד ארץ ישראל וב"ה וזה הוא תחלת הענין של התפלה. ויצדק אח"כ לבו למעלה כפי' רבינו יונה שיחשוב אז כאלו עומד בשמים להפשיט גופו מעל נשמתו ואחר כך לחשוב בלבו למטה כאלו עומד ומתפלל ממש בב"ה. ויתורץ לפי זה למה אמר המתפלל צריך שיתן עינו למטה ולבו למעלה וכולל הכל בחד בבא. ולא אמר ג"כ צריך שיתן לבו למעלה כמי שאמר צריך שיתן עינו למטה. אלא הוא הדבר אשר דברתי כי בא להורות שהאי ולבו למעלה דומיא דעינו למטה כי בעינו למטה אין שייכות רק למטה משא"כ בלבו יש לו לדעת מה למעלה ועם למטה כי בתחלה יתן לבו למעלה להפשיט חומרו ואח"כ למטה כאלו עומד בב"ה ומתפלל לכן כלל עין ולב בחד בבא לומר שהלב דומיא לעין בנדון זה שאח"כ יתן לבו למטה. לאפוקי באם היה אומר צריך שיתן לבו למעלה היתי אומר שמחולק הלב מהעין כמו שאין לעין שייכות למעלה גם אין ללב שייכות למטה. ולפי זה יהיה מתורץ תמיהא גדולה בדברי רב ישמעאל שאמר בשם אבא המתפלל צריך שיתן עינו למטה ש"מ שגם הוא דורש המקרא והיו עיני ולבי שם כל הימים. ובמקרא זה משמע שגם לבו צריך ליתן למטה וסותר המקרא נשא לבבנו אל כפיים אל אל בשמים צריך לבו למעלה ולפי דברי אתי שפיר שלא סתרי אהדדי כי הלב צריך להיות למעלה ולמטה כדפרישית וחידוש יליף לן ר' ישמעאל שאמר בשם אבא המתפלל כו' כדי שיתקיימו שני מקראות ר"ל הפסוק והיו עיני ולבי וגו' והפסוק נשא לבבנו אל כפים וגו' צדקו שניהם יחדיו. כי מתחלה יתן עינו למטה לקבוע מקום ואח"כ יתן לבו למעלה להפשיט חומרו. ואח"כ חוזר ונותן לבו למטה כאלו עומד בב"ה ומתפלל ובזה יובן על נכון שאמר נפיק מילתא מבנייהו ר"ל מבין שניהם נפיק המילתא כי אחד הביא המקרא והיו עיני ולבי שם כל הימים. ואידך הביא הפסוק נשא לבבנו אל כפים וגו'. וקשה והלא המקראות סתרי אהדדי כמו שכתבתי. אלא על כרחך צריכת לומר שבמקראות האלה למקום אחד הולכים. ומה שקיצר בפסוק זה מפורש חבירו. כי לעולם העין למטה לקביעות מקום והלב למעלה להפשיט החומר ואח"כ חוזר למטה כאלו עומד בבה"מ ממש להתפלל. א"כ ניחא הוא שפיר דאמר ונפיק מילתא מבנייהו מאחר שכל אחד הביא פסוק אחד

לעצמו. ומבין שני הכתובים שהביאו מוכח הכנה והנהגת התפלה ובזה מתורצים כל הספיקות והקושיות שהקשיתי יעיין המעיין וימצא דבר חדוש. ונמצא מצאנו שהתפלה דומה לקרבן מה קרבן ידמה עצמו כאלו הוא שחוט וכאלו הוא נשרף כמו שהארכתי לעיל כן התפילה צריך להפשיט חומרו מעל נשמתו[509] ועל דרך זה יתבאר גמרא פרק אין עומדין (ברכות לא.) אמר ר' חייא בר אבא לעולם יתפלל אדם בבית שיש בו חלונות שנאמר (דניאל ו, יא) וכוין פתיחין ליה. יכול יתפלל אדם כל היום ת"ל וזמנין תלת וגו' יכול יתפלל אדם לכל רוח שירצה ת"ל לקביל ירושלים. יכול יהא כללן בבת אחת כבר מפורש ע"י דוד (תהלים נה, יח) ערב ובוקר וצהרים. יכול ישמיע קולו בתפלתו כבר מפורש ע"י חנה שנאמר (שמואל א' א, יג) וקולה לא ישמע. יכול ישאל אדם צרכיו ואחר כך יתפלל כבר מפורש ע"י שלמה (מלכים א' ח, כח) לשמוע אל הרינה ואל התפילה תחלה רינה ואחר כך תפילה ופירש"י זמנין תלת שחרית מנחה ערבית. יכול יהא כוללן כל ג' תפילות בשעה אחת. יכול ישאל צרכיו כגון ברכות דאתה חונן עד שומע תפלה. ואחר כך יתפלל שלש ברכות ראשונות שהן של שבח ע"כ. וראוי לקשר כל הני יכול שמזכיר פה ועוד מה קשה ליה לאמר כן שהוצרך להביא מקראות. בשלמא יכול הראשון ביקש לתרץ יתורא דקרא של וזמנין תלת אמר יכול כלומר לאפוקי שלא תימא להתפלל כל היום כולו וקמל"ן קרא מה שאין כן כל אלו יכול שמקשה אחר כך לא נלמדיה מדניאל רק מחנה ודוד ושלמה אם כן הדרה קשיא לדוכתיה מה הוקשה ליה להקשות יכול ולהביא ראיה מפסוקים ונ"ל לקשר אותם בקשר אחד על דרך אחר והוא על דרך הגמרא פרק תפלת השחר (ברכות כו, ב), אתמר ר' יוסי בר חנינא אמר תפלות אבות תקנום ריב"ל אמר תפילות כנגד תמידין תקנום. תניא כוותיה דרבי יוסי בר חנינא וכו' ותניא כוותיה דריב"ל מ"מ אמרו תפלת השחר עד חצות שהרי תמיד של בין הערבים כו' ע"ש. והרי"ף מביא תניא כוותיה דריב"ל לפסק הלכה. ובזה יהיה מקושר הגמרא תחלה אמר יכול יתפלל כל היום ולומד מן דניאל וזמנין תלתא. ואחר שהודיע להתפלל ג' תפלות רצה להראות הברייתא שהתפלות הם נגד התמידין ולאפוקי מסברת האומר שהן נגד האבות ולכן

[509] גמרא פרק אין עומדין לעולם יתפלל אדם בבית שיש בו חלונות וכו' וכל הענין.

מסיק יכול יתפלל לכל רוח שירצה ומביא המקרא ת"ל לקביל ירושלים ולאו דוקא ירושלים כי תפס לשון ראשון המוזכר בברייתא היה עומד בח"ל יכוון לבו נגד א"י. היה עומד בא"י יכוון לבו נגד ירושלים היה עומד בירושלים יכוון לבו נגד בה"מ וכתב רבינו יונה לאו דוקא א"י אלא כל מה שחשיב עד קדשי קדשים. וה"ה הכא מביא קרא לקביל ירושלים ולאו דוקא ירושלים רק שתפס מילתא חדא אלא ה"ה בה"מ וקדשי קדשים. רק כשעומד בח"ל צריך לכוון נגד א"י וירושלים ובה"מ וקדשי קדשים. אך באם עומד בא"י אין צריך לכוין לא"י שהרי הוא עומד בארץ ישראל רק לירושלים ובה"מ וקדשי הקדשים ה"ה כשעומד בירושלים יכוין נגד בה"מ וקדשי קדשים וה"ה הפסוק שמביא הכא לאו דווקא לקביל ירושלים דוקא רק שתפס מילתא חדא וכוונתו על ירושלים וב"ה וקדשי הקדשים ומזה ילמד על נכון למה יכוין לעולם לב"ה ולקדשי קדשים אלא בשביל שמביאין שם קרבנות וא"כ רמז בזה כמ"ד תפילות כנגד תמידין תקנום וביכול השלישי כוונתו להודיע באם תקשה מאי נפקא מינה אם התפלות כנגד אבות או כנגד תמידין לכן מגלה לנו ואמר שנפקא מינה הוא שכבר נלמוד מן דור ערב ובוקר וצהרים למה אלו זמנים. אי אמרת בשלמא נגד תמידין תקנום אתי שפיר שמתפללין ערב ובוקר וצהרים כי קרבן של שחר קרב עד ד' שעות לרבי יודא. ותמיד של בין הערבים עד פלג המנחה ואיברים ופדרים כל הלילה ואף למאן דאמר נגד אבות תקנום מביא גם כן תניא כוותיה. אברהם תיקן תפלת שחרית. יצחק תיקן תפלת מנחה. יעקב תיקן תפלת ערבית. ואם כן מאי אולמיה האי מהאי. יש לומר מ"מ לא ס"ל להאי ברייתא לומר שהתפלות הם נגד האבות מאחר שבפסוקים לא מפורש בהדיא תפלות של האבות כי בפסוק (בראשית יט, כז) וישכם אברהם בבוקר אל המקום אשר עמד שם איין מפורש בו לשון תפלה אך צריך עוד רמז אחר אין עמידה אלא תפלה שנאמר (תהלים קו, ל) ויעמוד פנחס ויפלל וגו' וגם בפסוק זה לא מוכח בהדיא שהתפלל פנחס. כי יש דורשים (סנהדרין פב, ב) שעשה פלילים עם קונו. וכן בפסוק (בראשית כד, סג) ויצא יצחק לשוח בשדה לא נשמע בהדיא שהתפלל אך צריך לימוד מלימוד אחר וכן ויפגע (בראשית כח, יא) אין פגיעה אלא תפלה צריך לימוד ממקום אחר. מה שאין כן נגד תמידין א"ש שתיקן דוד ערב ובוקר וצהרים

כי כן היו נקרבים התמידין אם כן מוכח שהתפלות נגד תמידין הן. ומאחר שהוכיח שקאי אליבא דמ"ד שהתפלות נגד תמידין חזר ואמר יכול ישמיע קולו בתפלתו כו' שנאמר (שמואל א' א, יג) וקולה לא ישמע. ביכול הזה בא לחזק הענין שהתפלות הם כנגד תמידין כי לולי זאת הייתי אומר יכול ישמיע קולו בתפלתו ומביא ראייה מחנה שנאמר וקולה לא ישמע וזה מוכח שתפלות נגד תמידין כי באמת מ"ט לא ישמיע הקול בתפלתו זה יובן על דרך גמרא דסוטה (לב, ב) אר"י בשם רשב"י מפני מה תקנו תפלה בלחש מפני שלא לבייש עוברי עבירה שהרי לא חילק הכתוב מקום בין חטאת לעולה ופירש"י לא קבע לשחיטה מקום בפני עצמו שלא יבינו שמביא חטאת ויתבייש. ולכן אמר יכול ישמיע קולו וכו' ולומד מחנה וקשה מהיכן למדה חנה שלא להשמיע קול התפלה אלא ודאי אין זה כי אם מאחר שהתפלות נגד הקרבנות לכן יהיה התפלה דומה לקרבן ממש מה קרבנות לא חילוק מקום בין חטאת לעולה כדי שלא יתבייש המקריב ה"ה בתפלה מטעם זה צריך להיות בלחש שלא ישמע אחר תפלתו של חבירו ויתבייש באם יתודה על פשעיו ואחר שמדמה התפלה לקרבנות בא לתרץ שלא יבוא לטעות ולדמות התפלה לקרבן בכל הצדדים דהיינו להקרבות חטאת ועולה כפירש"י פרשת תזריע (ויקרא יב, ח) אחד לעולה ואחד לחטאת לא הקדימה אלא למקראה אבל להקרבה חטאת קודמת לעולם והטעם כי חטאת לצורך ישראל לכפר על חטא ועולה הוא דורון לצורך גבוה ואם כן מקריב תחלה צורך ישראל ואחר כך צורך גבוה ואיכא למטעי ולומר גם בתפלה לדמותה לקרבן ממש. לכן אמר יכול ישאל אדם צרכיו ואחר כך יתפלל כמו גבי קרבן שהביא מתחלה צורך ישראל ואחר כך צורך גבוה וקמשמע לן לשמוע אל הרנה וגו' וא"כ כל הני יכיל מקושרים ותמים יחדיו כי כל אחד מתרץ קושיא אחד שקשה בינו להראשון וכל חכם לב יעיין היטב וימצא מתורץ קצת דקדוקים של הר"ר יונה בהרי"ף ומאן דאמר שסבירא ליה תפלה נגד אבות הסכים למדרש רבה פרשת וירא בפסוק והנה ה' נצב עליו.[510] רבי חנינא בשם רבי מנחם אמר (לפנינו הגירסא ר' חנינא ב"ר פנחס), שמונה עשר פעמים מזכיר

[510] כוונת המדרש רבה פרשת וירא (סט, ב) על הפסוק (בראשית כח, יג) והנה יי' נצב עליו למ"ד שהתפלות נגד אבות ונחמד מאוד.

האבות בתורה וכנגד כך קבעו חכמים י"ח ברכות בתפלה ואם יאמר לך אדם י"ט הם אמור לו והנה יי' נצב עליו לית הוא מן המנין ואם יאמר לך אדם שבע עשרה הם אמור לו (בראשית מח, טז) ויקרא בהם שמי ושם אבותי אברהם ויצחק הוא מן המנין ופירוש בעל מתנות כהונה לית מן המנין שלא נאמר רק אברהם ויצחק ע"כ יקשה לי מלהבין למה לא אמר פסוק האלהים אשר התהלכו אבותי לפניו אברהם ויצחק לית הוא מן המנין כאשר גם שמה לא מזכיר רק אברהם ויצחק ואם הוא מן המנין קשה מאי אולמיה האי קרא מהאי קרא ביותר ראוי להבין שאמר ואם יאמר לך אדם י"ט הוא כו' והשיב והנה יי' נצב עליו לית הוא מן המנין וא"כ על כל פנים ישאירו י"ח ואיך יצדק לומר אחר כך ואם יאמר לך אדם י"ז הם להיכן פרח אחד מהם על כן נ"ל לפרש בודאי המקרא האלהים אשר התהלכו אבותי לפניו וגו' הוא מן המנין כי מה שלא נכתב יעקב בהדיא הוא שהענין קאי על יעקב כמש"ה האלהים הרועה אותי וגו' והרי כמפורש שמו. רק הפסוק והנה י"י נצב עליו אין הטעם להוציא מן מנין מכח שלא הוזכר יעקב בהדיא רק טעם אחרינא אית בו שלא לצרפו במנין וזה כי בפר' גיד הנשה (חולין צא.) מסיק דכתי' (בראשית כח, י) ויצא יעקב וגו' ויפגע במקום גו' והביאו רש"י בחומש וכשעבר יעקב על בית המקדש מדוע לא עכבוהו שמה איהו לא יהיב לביה להתפלל במקום שהתפללו אבותיו ומן השמים יעכבוהו כו' ע"ש א"כ היה יעקב כמתעצל וכמתרשל להתפלל במקום שהתפללו אבותיו ולכן אין מהראוי לתקן ברכת התפלה במקום הזה מכח והנה ה' נצב עליו וגו' כדי שלא יהיה קצת סניגור לקטיגור לכן לא רצה המדרש להצטרף והנה ה' נצב עליו וגו' למנין י"ח והקושיא השנייה שהקשיתי על המדרש על שאמר ואם יאמר לך אדם י"ז הם אמור לו ויקרא בהם שמי מן המנין למה לא הביא הפסוק המוקדם בתורה (שם טו) האלהים אשר התהלכו אבותי וגו' הוא מן הענין. המנין הוא רבותינו ז"ל תקנו י"ח ברכות וגם תקנו להסמיך גאולה לתפלה על זה קאמר ואם יאמר י"ז הם והפסוק ויקרא בהם שמי ושם אבותי וגו' אין במספר ובמפקד י"ח ברכות רק יורה לנו לסמוך גאולה לתפלה. כי בפסוק זה כתב המלאך הגואל אותי וגו' המורה על גאולה על זה אמר אמור לו כי הוא מן המנין י"ח. וענין סמיכת גאולה לתפלה נלמד מן דוד ממקרא (תהלים כ, ב) יענך ה'

ביום צרה וגו' וסמיך ליה יהיו לרצון וגו'. ה' צורי וגואלי וחכמת שלמה הקשה שם קשיא ומתרץ אותה ויש לי השגות ופירושים אחרים על זה וכעת אין להאריך. ומאחר שתפלות נגד קרבנות אמרתי לבאר[511] ירושלמי דר"ה פרק ב' (הלכה ה') רב חייא בר בא הוי קאים מצליה עאל רב כהנא וקם מצליה מן אחוריה מן דחסל רב חייא בר בא מן צלותיה יתיב ליה דלא מעבר קומיה דרב כהנא אמ' ליה הכין אתון נהיגין גביכון מצערין רבריכון א"ל רב אנא מדבית עלי וכתיב על בית עלי (שמואל א' ג, יד) אם יתכפר עון בית עלי בזבח ובמנחה עד עולם. בזבח ובמנחה אינו מתכפר אבל מתכפר בתפלה וצלי עלוי וזכה למיסב עד דאתעבדון טפרויה סימיקין כהדין דקה. ופירש המאמר נכנס רב כהנא ועמד להתפלל מאחוריו משהשלים רבי חייא תפלתו ישב לו שם שלא לעבור לפני רב כהנא שהיה מאריך בתפלת כשסיים רב כהנא א"ל כך אתם נוהגים אצליכם לצער גדולים א"ל מדבית עלי אנא והתפלל שיחיה והזקין עד שנעשו צרפניו אדומות כתינוק הזה. ובעל יפה מראה הקשה כיון דבזבח ובמנחה דייקא אינם מתכפרים אם כן בכל מצוה אחריתי יתכפר ומ"ש תפלה דקאמר רב כהנא משאר מצות דהוי להוט אחריה וכן קשה בתלמוד הבבלי (ר"ה יח.) רבא אמר בזבח ובמנחה אין מתכפר אבל בדברי תורה מתכפר. ואביי אמר מתכפר בגמילות חסדים מאי שנא מאחרנייתא ותירוצו ע"ש וע"ק במאי פליגי הירושלמי והבבלי זה תפס התפלה וגם תפס דברי תורה וגמילות חסדים. ועוד קשה לי אריכות לשון הכין נהיגין גביכון וכו' ולמה לא אמר לו בלשון קצרה למה אתה מצער רבך. ואגב אפרש הפ' אלה הדברים[512] שדבר שמואל לעלי לכן נשבעתי לבית עלי וגו' (שמואל א' ג, יח) אמר ה' הוא הטוב בעיניו יעשה. המפרשים דחקו לפרש האי ה' הוא בקצרה הל"ל הטוב בעיניו יעשה. ענין הקשי' של אריכת הלשון הכי נהיגין גביכון וכו' יובן ע"ד הגמ' בשבת פרק חבית (שבת דף קמ"ו) (ע"ב), בי סדיא רב אסר ושמואל שרי ברכין כ"ע לא פליגי דשרי בקשין כ"ע לא פליגי דאסור. כי פליגי במיצעי. מאן דאסור מחזי כמשוי ומאן דשרי לא מחזי כמשוי. והא דרב לא בפירוש אתמר אלא מכללא אתמר.

[511] ענין נחמד על ירושלמי דר"ה פ"ב וביאור יפה מאי קמפלגי תלמוד ירושלמי.
[512] פי' על הדברים שדבר שמואל לעלי (שם) לכן נשבעתי וגו' וע"ד הגמ' בשבת פ' חבית.

דרב איקלע להההוא אתרא דלא הוי ליה רווחא נפיק יתיב בכרמלית אייתו ליה כי סדיא לא יתיב מאן דחזי ס"ל משום דבי סדיא אסור ולא הוא דרב מכריז בי סדיא שרי ומשום כבוד רבותינו לא ישב עליו ומנו רב כהנא ורב אסי ופירש"י בי סדיא לבד שקורין פלטרין ועשויין לקפלן תחתיו במקום כר או כסת משום כבוד רבותינו שלא היה להם דבר לישב עליו ויושבין על הקרקע רב כהנא ורב אסי תלמידי חבירים היו לו אם כן הרי לך לפניך שרב כהנא תלמיד חבר היה לו והיה נהג בו כבוד. ומ"ה שפיר קאמר הכי נהיגין גביכון וכו' הרי אפילו בתלמיד חבר היו נוהגין כבוד מכל שכן היה לך לנהוג מורא וכבוד ברבך ולכן האריך בלישניה להראות גודל התמיה. אך הקושיא שנייה עדיין במקומה עומדת. כי השיב לו שהוא מבית עלי ורמז על התפלה שעל ידה יאריכו ימים וטעמו היה כי מצינו שם בפסוקים (שמואל א' ג, יב) ביום ההוא אקים אל עלי וגו' בעון אשר ידע כי מקללים הם בניו וגו' ולא כהה בם. ופשוטו הוא לא מיתה בהם וכתב ברד"ק אעפ"י שעלי אמר בהוכחתו לבניו אל בני כי לא טובה השמועה וגו' זה היה בזקנותו שלא היו יראים ממנו ותחילת עשות הרעה לא מיתה בהם ולכן נשבעתי אם יתכפר עון בית עלי וגו' ומזה לומד הירושלמי אף שנלקה עלי בעבור שלא הוכיח בניו בילדותם נענשו רמז שלא יתכפרו בזבח ומנחה אבל בדבר אחר יתכפרו. כי הוקשה לירושלמי מאי קמל"ן קרא שבזבח ומנחה לא נתכפרו כי מילתא זו תליא בסברא כי אין קטיגור נעשה סניגור כי עיקר ההוכחה היה במש"כ למה תבעטו בזבחי ומנחתי אשר צויתי מעון והכבד את בניך וגו' ואם היה כוונתו שמתכפרים במצוה אחרת מאי קמל"ן בזבח ומנחה לא מתכפרים כי זה מילתא דפשיטות' הוא שאין מתכפרים בזבח ומנחה אלא ודאי גם בשארי מצות לא מתכפרים. ומביא זבח ומנחה לדיוק להראות על זבח ומנחה שע"י ענין אחר מתכפרים וע"י התפלה מאחר שעלי נענש בזרעו מחמת שלא הוכיחם בנעוריהם רק לעת זקנתו הוכיחם ועל כל פנים התוכחה שהוכיחם בעת זקנתו עמדה לו לכפרה כי אין הקב"ה מקפח שכר ומצינו בתוכחתו לבניו (שמואל א' ב, כד) אמר אל בני לא טובה השמועה וגומר יחטא איש לאיש ופיללו אלהים אם לי"י יחטא איש מי יתפלל לו ולא שמעו אל אביהם כי חפץ ה' להמיתם ופירש הרד"ק ופללו לשון תפלה כלומר

אם יחטא איש לבורא יתברך ויתפלל בעבורו שימחול לו ואם לא הוא בעצמו יתפלל וישוב מדרכו הרעה. וא"כ בתוכחתו שהוכיח לבניו הוכיחם מן עמוד התפלה שלא יועיל שיתפללו אחרים עבירו אם יחטא לי"י רק הוא בעצמו יתפלל וישיב על הרעה ואף שהם לא שמעו אל אביהם מכל מקום עלי שמר פי י"י ועשה את שלו והדין נותן לשלם מדה כנגד מדה בעביר שהתוכחה נגעה מכח ענין התפלה ולכן בתפלה נענים ומתכפרים מ"ה אמר צלי עלי וס"ל להירושלמי שכל המצו' לא הועיל לה' וזבח ומנחה פשיטא שלא יועיל להם כי אין קטיגור וכו' ומ"ה אמר בזבח ומנחה לדיוקא שבזבח ומנחה אינם מתכפרים על מה שלא הוכיחם בילדותם על זבח ומנחה אך בתפלה שהוכיחם בזקנותם מתכפרים וזה הוא מדה כנגד מדה. והגמרא דבבלי דסבירא ליה בתורה ובמגילות חסדים מתכפרים מאחר שהקב"ה נשבע בזבח ומנחה לא נתכפר השבועה אף שהעבודה היא עמוד מן ג' עמודים שעולם עומד עליהם מכל מקום לא יועיל מוכח אין קטיגור נעשה סניגור. הוא עמוד התורה ועמוד גמילות חסדים יועיל להם. וגם מוכח זה מדיוקא בזבח ומנחה לא מתכפרים כי איך צריך מיעוטא לזה כי אין קטיגור נעשה סניגור אלא להורות שבעמוד הקרבנות אינם מתכפרים הא בעמודים ושארי מצות אינן נקראים עמודים. והשתא אתי שפיר לירושלמי במה שאמר[513] עלי י"י הטוב בעיניו יעשה כפירוש בעל אילה שלוחה י"י שהוא מדת הרחמים כלומר אולי ירחם עלי ויבטל גזירה זו ממני כמו שהחכמים היו מבטלים הגזירות בתפילותיהם ותפס פי' הירושלמי הגם בזבח ומנחה אינם מתכפרים אבל מתכפרים בתפלה מאחר שהוכיחם בזקנותו על התפלה כי אין הקב"ה מקפח שכר כל בריה. ופסוק זה מרומז התפלה שאמר ה' הטוב בעיניו יעשה ע"ד מדרש רבה פרשת קרח (יח, כא) קחו עמכם דברים וקח טוב (הושע יד, ג) מסיק שם טו"ב בגימטריא י"ז כנגד י"ז ברכות בתפלה הוציא משם את צמח כו' וברכת המינים ביבנה כו' הרי לך שמדרש דורש מלת טוב לחשבון י"ז המורה על התפלה לכן אמר עלי ה' בעל הרחמים הטו"ב בעיניו היא התפלה העולה במספר י"ז יעשה לי ולבניו לשמוע אל הרינה ואל התפלה אשר יתפללו לפניו לכפרת פשע ולמחילת עון. ובזה מתורץ

[513] פירוש נאה על הפסוק שאמר עלי י"י הטוב בעיניו יעשה ועל דרך מדרש רבה פרשת קרח טוב בגי' י"ז.

קושיות בעל יפה מראה למה הזכיר הירושלמי תפלה יותר משארי מצות והבבלי הזכיר תלמוד תורה וגמילות חסדים יותר משארי מצות. כי לפי הירושלמי מדויק זה מכח שאמר בזבח ומנחה לא יכפר וזה מילתא דפשיטותא הוא כי אין קטיגור וכו' אלא להורות לנו שגם במצות אחרות אינם מתכפרים. ומזכיר זבח ומנחה לומר שבזבח ומנחה אינם מתכפרים מאחר שלא הוכיחם על זה בילדותו. אמנם על מה שהוכיחם בזקנותו היא התפלה כדפירשתי בזה הם מתכפרים. כי מחשבה טובה של עלי בתוכחתו שהוכיחם על זה הצטרף ה' למעשה הגם שבניו לא שמעו לתוכחתו. וגם הבבלי מדייק זה מכח שאמר בזבח ומנחה לא יכפר לומר בזבח ומנחה שהוא עמוד העבודה לא מתכפרים כי אין קטיגור וכו' אך בעמודים אחרים מתכפרים. ומה הם העמודים תורה וגמילות חסדים. כל חכם לב יבין וישכיל וימצא מבוקשו:

פרק י

ביאור[514] מדרש רבה פרשת נצבים (ח, א) כל מי שמתפלל ומכוון את לבו לתפלה סימן טוב הוא לו שתפלת תקבלה כו'. גדולה היא תפלה לפני הקב"ה אמר רבי אלעזר רצונך לידע כחה של תפלה אם אינה עושה כולה עושה חציה. קין עמד על הבל אחיו והרגו יצא גזירה (בראשית ד, יב) נע ונד תהיה בארץ. מיד עמד והתודה לפני הקב"ה (שם יג) גדול עוני מנשוא אמר לפניו רבש"ע כל העולם אתה סובל ולעוני אי אתה סובל כתבת (שמות לד, ז) נושא עון סלח לעוני שהוא גדול מיד מצא חסד לפני הקב"ה ומנע ממנו נע חציו הגזירה שכן כתוב (בראשית ד, טז) וישב בארץ נד. מכאן אתה למד שגדולה תפלה לפניו הקב"ה ע"כ. הבעל כלי חמדה מביא מדרש זה בפרשת נצבים והרב' להשיב אפו עליו בכמה ספיקות. חדא מלת היא התפלה מה בא למעט ומה היה חסר במדרש באם אמר גדולה התפלה לפני הקב"ה. כמו שמזכיר בסיפא מכאן אתה למד שגדולה תפלה ולא אמר היא עוד הקשה אריכות לשון קין עמד על הבל אחיו אטו לא ידענא שאחיו היה בקצרה הל"ל קין הרג את הבל למה מלת עמד ומלת אחיו ועוד ק' לישנא שכן כתיב וישב בארץ נוד הל"ל שנאמר וישב בארץ נוד מאי דייק בל' כתיבה ומה כוונתו שמזכיר סדר ל' תפלתו שהתפלל גדול עוני וגו' המעיין

[514] עניין נחמד להשכיל על המדרש רב' פרשת נצבים כל מי שמתפלל ומכוון לבו סימן טוב לו כו'.

יעיין בפירושו ויבחר לו. ולפי דרכי לא קש' מידי ויהיה הכל מתורץ מקובל וטוב ויפה מאחר שהונח מונח קיים שתפלות נגד תמידין תקנום והנה יש מקום לומר שמעלת התפלה לא תלוי בעצמותה של התפלה. רק היא תמורת הקרבנות ובעצמות הקרבנות תלוי המעלה ולא בעצמות התפלה והמדרש רוצה להודיע לנו שיש לתפלה מעלה גדולה בעצמותה ולא מצד הקרבנות למאי נפקא מינה ומה יוצא לנו מהודעה זו שגדולה התפלה בעצמותה או מצד הקרבנות הוא ע"ד כדבעי להו בפרק תפלת השחר (ברכות כו, א) טעה ולא התפלל מנחה מהו שיתפלל ערבית שתים את"ל טעה ולא התפלל ערבית מתפלל שחרית שתים משום דחד יומא הוא דכתיב ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד אבל הכא תפלה במקום קרבן היא וכיון דעבר יומו בטל קרבנו או דילמא דצלותא רחמי הוא כל אימת דבעי מצלי ואזיל תא שמע דאמר רב הונא בר יודא אמר רבי יצחק טעה ולא התפלל מנחה מתפלל ערבית שתים ואין בזה משום דעבר יומו בטל קרבנו וכו' הרי לפניך שמודעה רבה הוא לנו חילוק גדול באם מעלת התפלה היא מעצמותה או מעצם הקרבנות באם מעלתה מעצמותה כל אימת דבעי מצלי אפילו כל היום לאפוקי באם היא במקום הקרבנות אין מעלתה גדולה ממעלת הקרבנות ואין יכול להתפלל אלא בזמנים אלו המיודעים לקרבנות לכן אמר המדרש גדולה היא התפלה היא דייקא כלומר גדולה היא התפלה בעצמותה ולא מצד הקרבנות ולכן כל אימת דבעי מצלי. ומביא ראיה מקין שהרג הבל וע"י תפלתו נמנע ממנו חצי הגזירה נע. נמצא שהועיל לו תפלתו. ומוכח מזה שמעלת התפלה היא בעצמותה ולא מצד שהיא במקום הקרבנות. כי בעת ההוא לא היו תמידין ואין להקשות מניין ללמוד זה מקין שמעלת התפלה היא בעצמותה מאחר שהועילה לו התפלה ובטלה ממנו חצי הגזירה דילמא התפלה לא הועילה לו רק הבאת קרבן עמדה לו מאחר שהביא קרבן לי"י כמש"ה (בראשית ד, ג) ויבא קין מפרי האדמה. ויש לומר דאי אפשר לומר כזה שקרבן הביא לו הכפרה. כי אין קטיגור נעשה סניגור כי סיבת ההריגה היה שבשביל שהש"י לא שעה אל מנחתו מאחר שהביא מפרי האדמה מזרע גרוע ובודאי אין מהראוי שהקרבן יהיו לו לסניגור. אם לא שתפלתו הועילה לו אם כן מוכח שמלעת התפלה היא בעצמותה. ולכן האריך המדרש בלישניה ואמר

עמד קין על הבל אחיו וגו' כי ביקש לתרץ באם יקשה השואל מאחר שכוונת המדרש באמרו גדולה היא התפלה וכו' ומביא ראיה מקין שתפלתו הועילה לו כדי שילמדו אחרים ממנו להתפלל לפני הש"י דילמא שאני קין שהועילה לו תפלתו על דרך מדרש רבה פרשת בראשית (כב, כו)[515] לכן כל הורג קין (בראשית ד, טו), רבי נחמיה אומר לא כדינן של רוצחים דין קין. קין הרג ולא היה לו ממי ללמוד מכאן ואילך כל הורג קין יהרג. לכן ירא המדרש פן אמר יאמר האומר שהועילה התפילה לקין מאחר שלא היה לו ממי ללמוד. אך גבי אחרי' שיש להם ממי ללמוד לא יועיל להם התפלה על זה מדקדק המדרש בלשניה ואמר עמד קין על הבל אחיו והרגו. והוא ע"ד[516] מדרש רבה (כב, יז) ויקם קין וגו' (בראשית ד, ח) אר"י הבל היה גבור מקין שאין ת"ל ויקם אלא מלמד שקין היה נתון תחתיו. אמר ליה שנינו בעולם מה אתה אומר לאבא נתמלא עליו רחמים וכו' נמצא שקין ביקש רחמים מהבל ונכמרו רחמיו עליו ולא שלח ידו בו ואח"כ עמד קין עליו להרגו לכן אמר המדרש עמד קין על הבל אחיו. אחיו דייק ועמד דייק. אחיו דייק שהבל היה אחיו רחמן כמו שפירש"י (בראשית לב, ז) גבי עשו באנו אל אחיך אל עשו סבור היה שנוהג עמך כאח כו' והוא ראה זאת שהבל היה מרחם עליו והוא עמד על הבל אחיו ר"ל שעמד מתחת הבל כי היה נתון תחתיו כמו שפי' על ויקם קין אך לשון תורה לחוד ולשון חכמים לחוד. ומלת ויקם ומלת ועמד שם עצם אחד להם אם כן גם קין היה לו ללמוד מאחיו שלא לשפוך דם נמצא שאין לקים לומר שלא היה לו ממי ללמוד. כי היה לו ללמוד מדת רחמנות מאחיו ובכל זאת הועילה לו תפלתו לכפר מחצה נמצא גבי קין שהתפלה בעצמותה מועלת לכפרה וממנו ילמדו אחרים וכן יעשו. ועוד יש לפרש וליתן טעם לשבח שלא יאמר האומר שעמדה התפלה לקין מאחר שלא היה לו ממי ללמוד ומוכח זה מפרש"י שפירש על ואבדתם מהרה איני נותן לכם ארכא ולמה ניתן ארכא לדור המבול כי לא היה להם ממי ללמוד וכו'. נראה מזה שסברת לא היה להם ממי ללמוד לא יועיל לפטור מהעונש מכל וכל רק הרחבת זמן לו לקבל עונשו וקין היה נפטר מכל העונש של נע. ומה גרם לו

[515] מדרש רבה לכן כל הורג 'ין כו'.
[516] מדרש רבה הבל היה גבור מקין.

את זאת התפלה ואם כן מוכח שהתפלה עמדה לו וממנו ילמדו אחרים לכן מדקדק המדרש ומביא ראיה מקין שהתפלה יועיל מחצה. כי פטרה את קין מעונש נע ולא נשאר אלא נד. ושוב רצה המדרש ליישב פן ואולי יקשה השואל הקושיא ראשונה מנלן למידן שתפלה מועלת מצד עמותה ומביא ראיה מקין שהתפלל לפני הש"י. דילמא תפלתו לא הועילה לו כלום רק נתכפר עונו במה שהביא קרבן ודקא קשיא לך והלא אין קטיגור נעשה סניגור יש לומר בשלמא אם לא היה מקריב כלל ניחא היה שאין קטיגור וכו' מאחר שהבל הביא קרבן והוא לא הביא כלום אמנם באמת הביא קין קרבן. וחטאו היה מאחר שהבל הביא קרבן חשוב והוא הביא קרבן גרוע ובאמת הביא קרבנו לה' וזה גרם לו שנתכפר החציה ובאם הביא קרבן משובח היה לו הקרבן לכפרה על כל העון. א"כ נראה שהקרבן היה לו לכפרה ולא התפלה והדרא קשיא לדוכתיה. לכן מוכיח המדרש ומביא ראיה חזקה שהתפלה גרמה לקין לכפרת עון כי הגזירה היה על קין בנע ונד ונמנע נע ונשאר נד ומתחלה אפרש פירוש המלות כי רש"י פירש בתחלה (בראשית ד, יב) על נע ונד תהיה בארץ אין לך רשות לדור בארץ. ולאחר הוידוי שאמר גדול עונוי מנשוא כתיב וישב בארץ נוד כל מקום שהולך היתה הארץ מזדעזעת תחתיו והבריות אומרים סורו מעליו כו' הרי לך לפניך מלת נע מורה טלטול ממקום למקום. ומלת נד יורה אף שיושב במקום אחד מכל מקום הארץ מזדעזעת תחתיו. ומזה מוכיח המדרש יצא גזירה נע ונד והיפך הקב"ה מלת ונד למלת נוד. שמנע ממנו עונש נע הטלטול ממקום למקום וישב במקום מנוחה רק הארץ מזדעזעת תחתיו. שהתפלה גורמת לו ולא הקרבן להפוך ונד לנוד והוא על דרך מאמר רז"ל (יבמות סד.) גבי יצחק (בראשית כה, כא) ויעתר לו י"י למה נמשלה התפלה לעתר מה עתר מהפך התבואה מגורן לגורן כן התפלה מהפך מדת רגזנות למדת רחמנות. אם כן התפלה מהפכת הרוגז לרחמים. וגבי יצחק לא היה קרבן לומר שהקרבן הועיל לו. אלא התפלה רצויה ומקובלת לפני המקום ב"ה להפוך הדבר. ומוכח מזה שגם התפלה של קין מתהפכת מלת ונד לנוד. נמצא שהתפלה תשובה בעצמותה. ובאם עדיין יתעקש המתעקש לומר שאין להוכיח כלום מתפלת יצחק כי גם יצחק הביא

קרבן והוא עמד לו וכמו שמסיק בזוהר פ'[517] תולדות (קלז, א) וז"ל ויעתר מהו ויעתר דקריב לי' קרבנא וצלי עליה ומה קורבנא קריב עולה. כתיב הכא (בראשית כה, כא) ויעתר לו ה' וכתיב (שמואל ב' כא, יד) ויעתר אלהים לארץ מה להלן קרבן אף הכא קרבן ואם כן הדרא קשיא לדוכתיה שהקרבן הועיל לו ולא התפלה. זה אינו מדאצטריך שמה הקרא למעט ויעתר לו י"י אמרי' ביבמות (שם) לו ולא לה אינו דומה תפלת צדיק בן צדיק לתפלת צדיק בן רשע והמיעוט לו ולא לה ע"כ אייריי בתפלה ששמע י"י לתפלתו ולא לתפלתה. כי על הקרבן באם היה יצחק ורבקה הביאו קרבן לא היה שייך למעט קרבנה כי גבי קרבן אין חילוק בין צדיק לרשע. הלא רז"ל אמרו (חולין יג, ב) איש איש (ויקרא כב, יח) לרבות שאפילו גוים נודרים נדרים ונדבות כישראל א"כ גבי קרבן שוין הם. וע"כ המיעוט הוא מחמת התפלה נמצא מוכח מוכרח התפלה נקראת עתר שמהפכת רוגז לרחמים וגם התפלה של קין הפכה מלת ונד לנוד וחוזר הדין ונמצא למד שתפלתו הועילה לו למחצה וילמדו אחרים ממנו שתפלה מעולה מעצמותה. ועוד רצה המדרש ליישב עוד ענין אחר כי ירא פן ואולי יטעה הטועה לאמר שהתפלה לא הועילה לקין מחצה. ודקא קשיא לך הלא מצינו שהתפלה גרמה שנמנע ממנו נע ונשאר מלת נד דילמא לא היה בלב הקב"ה באמרו נע ונד שיקיימו בו שניהם רק או קאמר או נע או נד. וכדפליגי רבי אושעיה ורבי נתן (סנהדרין סו, א) גבי אביו ואמו קלל (ויקרא כ, ט) אין לי אלא אביו ואמו ולא אביו אביו ולא אמו מנין ת"ל אביו ואמו קלל ופירש"י למימרא דאו האי או האי דברי ר' אושעיה ור' נתן משמע שניהם כאחד כו' עד שיפרוט לך הכתוב וכו' וכעין פלוגתא זו מצינו בכמה דוכתין בתלמוד וא"כ גם גבי נע ונד יאמר האומר שאו אז קתני ואפשר א' חמור מחבירו ואחר הוידוי נשאר ונדע ונמנע מלת נע ואין להוכיח מקין שתפלה מכפרת מחצה רק הועילה לו להקל קצת העונש מעליו לכן מסיים בעל המדרש שכן כתיב וישב בארץ נוד. וכבר הקשיתי לשאול הל"ל שנאמר וישב בארץ נוד מה מורה הלשון שכן כתיב. ויובן זה על דרך[518]. הזוהר פרשת בראשית (עי' תקו"ז תקון ס"ט קיח יב) בפסוק נע

[517] זוהר פרשת תולדות ויעתר דקריב ליה קרבנא.
[518] זוהר פרשת בראשית בפסוק נע ונד עו"ן ד"ן.

ונד עו"ן דו"ן ועוד נע ונד בגין דאנת עון דנדה ובנדה אתעבידת דאיהי זוהמא דנחש שהטיל בחוה נע בעלמא הדין נד בעלמא ודאתי דאינון שכינתא עילאה ותתאה מיד ויאמר קין גדול עוני מנשוא תב בתיובתא ואתחרט בגין דא וישם י"י לקין אות כו' עד מיד ויצא קין מלפני י"י בהאי נפיק מן דינא וקבל עליה כל מה דאתגזר' ביה ומנין דאיהו קבל דכתיב וישב בארץ נוד מה דאמר ליה נד שוי עליה וי"ו ואתעביד נוד ודא איהו דאתמר ביה וישם י"י לקין אות לבלתי הכות אותו דאם הוי נ"ד אתמר ביה והיה כל מוצאי יהרגיני ובגין דתב בתיובתא וקבל עליה אות ברית שוי עלוהי אות וי"ו לשזבא ליה ע"כ. ועל פי זה דייק המדרש שע"כ הגזירה היתה נע ונד ר"ל שניהם נע וגם נד ולא או או. ודייק בלישניה שכן כתיב וישב בארץ נוד והוקשה נ"ד הל"ל מאי נוד שהוסיף לו אות וי"ו ועשה מלת נוד. כלומר אמר נע תהיה גם נד אם כן מוכח שנגזר עליו נע גם נד ותפלתו הועילה לו המחצה ומרומז זה בלשון המדרש שכן כתיב וישב בארץ נוד הראה הקושיא נד הל"ל ורמז שמהפך מלת ונד שלא יהיה צריך לשניהם רק בנוד סגי. פירוש לפירושו אם וי"ו של ונד יהיה פירוש במקום או נד קשה מהיכן היה אות הוי"ו שהטיל בתוך מלת נד שנעשה מלת נו"ד אלא ודאי הוי"ו של ונד שייך למלת נע גם נד ולקח הוי"ו והטיל במלת נד ונמנע חצי הגזירה של נע. וא"כ מכל צדי הצדדים מוכרח שתפלה עושה והועילה מחצה לכן מאריך המדרש ומודיע סדר תפלתו של קין גדול עוני כי מצינו הקב"ה אמר ליה לפתח חטאת רובץ והוא הזכיר לשון עון. אלא שרמז לו נ"ע ונ"ד אותיות עו"ן ד"ן ונמצא אלו ב' אותיות הם מלה אחת ונמצא מזה אמר גדול עונו וגם מזה מוכח שנע ונד לאו או אז קאמר מאחר כי הם נכללים לאחת עו"ן ד"ן אם כן הקב"ה גזר עליו ושניהם ותפלתו הועילה לו לכפר מחצה ממש ואתי שפיר שיתורצו כל הדקדקים. בתחלה מפרש שהתפלה היא גדולה מעצמותה ומביא ראיה מקין שהתפלה הועילה לו ולא הקרבן שלו. ועיקר ראיה על שמתהפך ונד לנוד מכח עתר גבי יצחק ושם לא היה קרבן רק תפלה. ולא יאמר האומר שהקב"ה לא גזר על קין נע גם נד רק או נע או נד. ומכל מילי הדין מפורש ומוכח שמעלת התפלה היא מעצמותה לכן כל אימת דבעי מצלי והלואי שיתפלל

האדם כל היום כולו. ועל כל פנים הועילה התפלה למחצה. המשכיל יבין וישכיל מתחלת ענין זה עד סופו ויראה פלאות:

ובענין תפלה[519] עושה מחצה יתבאר מאמר א' בברכות (לד, ב) ודבור תוספות א' ועוררני זה הענין מה שמצאתי בתשובת רבי שמואל מודינא כחלק אחד בשאלה ל' אמר רבי אלעזר גדולה תפלה יותר ממעשים טובים שאין לך גדול במעשים טובים כמשה רבינו ע"ה אעפ"כ לא נענה אלא בזכות תפלה שנאמר (דברים ג, כו) אל תוסף דבר אלי עלה ראש הפסגה וזה לשון תוספות גדולה תפלה ממעשים טובים בלא תפלה שהרי משה רבינו ע"ה אף על פי שהיה בידו מע"ט הוצרך לתפלה. וז"ל רבי שמואל ממודינא וקשה מה חדשו לנו תוספות שאינו בגמרא ותחלה נראה לי לעורר בגמרא איך מוכיח שגדולה תפלה יותר וכו' בשלמא אם היינו רואים אדם שאין לו מעשים טובים ונענה בתפלה ואדם שיהיה בו מע"ט ולא נענה היה מוכח שגדולה תפלה אבל אין להוכיח ממרע"ה שאני אומר דתרוייהו כי הדדי נינהו ותרוייהו צריכות להיות נענה. עוד קשה למה לא אמר גדולה תפלה מת"ת שאין לך גדול בתורה כמרע"ה ולא נענה וכו'. או לאשמועינן רבותא גדולה תפלה מתורה ומע"ט מטעם דאין גדול בתורה ומעשים טובים כמשה רבינו ע"ה. עוד קשה איך אפשר לומר גדולה תפלה והלא נקרא כתיב אוטם אזנו וגו' וגם העוסק במצוה פטור מן התפלה. על כרחך נראה ומוכח שמע"ט גדולה מתפלה שדוחה אותה ונראה שכל זה מתורץ כשנבין כוונת התוספות והוא שנראה בעיני שהם אין גורסין תיבת יותר כמו שהוא בדבור וא"כ נאמר שכוונת התוס' לומר שלא נפרש גדולה תפלה יותר ממע"ט שודאי אינו כן. אלא הכי פירושו גדולה תפלה דבר גדול הוא תראה ותלמוד ממע"ט שאין לך וכו' כמרע"ה והוצרך לתפלה. הא ודאי שמעלה גדולה יש לתפלה ונראה מה שלא אמר שהרי מרע"ה לא היה כמוהו בתורה ובמע"ט עם כל זה הוצרך לתפלה. שכפי הנראה קשה מה שייך ולא נענה אלא וכו' נראה שלא נענה במעשים ונענה בתפלה ומה שייך ענייה במע"ט לכן נראה כמעט אדונינו משה היה שכל הפועל ולא היה פוסק תורה מפיו ואם כן כשגזר עליו הגזירה לא הוסיף בזה יותר ממה שהיה נוהג בעיונו תמיד

[519] רמז גדול שתפלה הועילה מחצה וראיה מגמרא דברכות ויתבאר דבור תוספות וחולק על ר"ש מודינא.

כל האפשר בחק ב"ו אבל מעשים טובים אפשר להוסיף עליהם ובודאי מרע"ה שראה שנגזרה עליו גזירה אין ספק שהוסיף אומץ בע"ט לבטל הגזירה ולא הועיל לו עד שהתפלל קצת. וא"כ פירוש המאמר כן גדולה תפלה בא וראה כמה גדולה מעלת התפלה מנין אתה למד ממעשים טובים שאין לך וכו' וזה גילה לנו תוספות באמרם ממע"ט בלא תפלה דודאי היה קשה וכי עולה בדעת שתפלה גדולה ממעשים טובים עם התפלה אלא בא ללמד שגדולה תפלה ילמד ממע"ט בלא תפלה אע"פ שמרע"ה הוסיף אומץ לעשות מע"ט לבטל הגזירה מ"מ לא הועיל לו עד שהתפלל עכ"ל ר' שמואל ממודינא:

והנה מה יש לי לצעוק על דבריו כי קשה לר"א הל"ל גדולה תפלה מתורה ומע"ט והיה לו להניח הכל כפשוטה כמו שהתורה למד עד תכליתה ואין להוסיף עליה בחק האנושי וה"ה במע"ט כל מה שהיה יכול לעשות הוי עשה ולא הועיל לו עד שהתפלל ג"כ ולמה דילג ת"ת ואחז מע"ט והניח בדרך דוחק בת"ת השלים חקו ובמע"ט הוסיף אומץ. הל"ל שגם מע"ט עשה מה שאפשר לו לעשות כמו ת"ת ולא הועילו עד שהתפלל ג"כ. וע"ק מנין לו לומר את זה בת"ת לא היה אפשר לו להשיג יותר ממה שכבר השיג אין זה אלא דברי נבואה וביותר זר הוא בעיני לשבש כל הספרים ולמחוק מלת יותר ונ"ל לקיים הגירסא שלפנינו ומה שהרבה להשיב אפו בגמ' איך ילמד שגדולה תפלה הוא ע"ד (סוטה יד, ב) מפני מה רצה משה ליכנס לא"י וכי לאכול מפריה היה צריך. אלא שרצה לקיים מצות התלויות בארץ והרי לך שרצה לכנוס לא"י בשביל קיום מע"ט ומצות והוא ביקש תרתי מהש"י אעברה נא ואראה הארץ. ונתמלא בקשתו על ראיית הארץ ואמר לו עלה ראש הפסגה וראה בעיניך ולעבור הירדן לא נתמלא בקשתו ומוכח מזה שגדולה תפלה ממע"ט. דאלו היה זכה לכנוס לא"י לא היה מוכח שהתפלה גורמת לו רק מע"ט שירצה לקיים בארץ וזה גרם לו לכנוס לארץ וע"י שלא זכה לכנוס לארץ לקיים המצות וראה בעיניך נתקיים הרי הוכרח שתפלה עושה מחצה כי הוא ביקש שני בקשות אעברה ואראה וראה בעיניך נתמלא לו ע"י תפלתו נראה שהתפלה הועילה מחצה ולא המע"ט דאל"כ היה להש"י למלא בקשתו לכנוס לא"י לקיים המצות ומע"ט ומה שהקשה על מה שלא אמר גדולה תפלה מת"ת

זה נ"ל לפרש בודאי מעלת התורה גדולה מכולן כמבואר במשנה דפאה (א, א) אלו דברים שאין להם שיעור כו' ות"ת כנגד כולן ומה שלא הועיל למשה רבינו ע"ה כי אם התפלה ולא התורה הוא מטעם דאין קטיגור נעשה סניגור ואקדים מה שהביא האלשיך בפסוק (במדבר כח)[520] ודברתם אל הסלע שנה עליו פרק אחד או הלכה ויתן מים ואגב אפרש מה היה מורה זה שישנה עליו פרק אחד או הלכה א' ויתן מים ויתבאר ע"ד גמרא דיומא (ע"ז.) מ"ד (ירמיה ב, כה) מנעי רגליך מיחף וגרונך מצמאה מנעי לשונך מדברים בטלים שלא תבא גרונך לידי צמאה וכבר נודע המדרש (עיין תנחומא חקת ט. המורים חצים ובפירוש עץ יוסף) שקראן שמעו נא המורים על שם שדברו לשון הרע וא"כ ע"י לשון הרע נענשו שיבאו לידי צמאה. ומבואר בגמרא דעירובין (ט"ו, ב) מה תקנתיה של מספרי לשון הרע יעסוק בתורה ולכן הזהירו שנה עליו פרק א' או הלכה אחת כדי שיהיה כפרה להם על לשון הרע ואז יוציא הסלע להם מים. ונראה לי שעיקר הגזירה בא לו מכח ודברתם אל הסלע שילמוד תורה עליו והוא עבר ולא למד תורה עליו אלא הכה אותו מ"ה לא עמדה התורה לו כי על התורה נגזרה הגזירה עליו מאחר שלא למד על הסלע והכה אותו כי אין קטיגור נעשה סניגור ומ"ה לא עמדה לו התורה. ולכן אמרה הגמרא גדולה תפלה ממע"ט כי במע"ט לא מצינו שחטא אדרבא חפץ לקיים המצות ומע"ט התלויות בארץ ואפ"ה לא נשמע לו לכנוס לארץ רק וראה בעיניך נתמלא לו מוכח מזה שגדולה תפלה ממע"ט וזהו מה שחדשו התוס' שאמרו בלא תפלה[521] וע"ד הפסוק ואני תפלתי לך י"י עת רצון במזמור ס"ט (יד), כי קשה שמתחיל בתחלת המקרא במלת וי"ו ואני אני תפלתי הל"ל וכן ק' גבי יונה (יונה ד, ב) ויתפלל אל י"י מתוך הדגה כי מלת ואני תפלתי משמע שאחר מתפלל וגם אני מה הוא זה.[522]. ודע שמצאתי כתוב בספר חסידים סי' התשמ"ד וז"ל אם יש עליו מלאך מליץ אחד שמלאך מזלו של אדם יתפלל עליו קודם שיתפלל האדם זהו והיה טרם יקראו ואני אענה למזלו ואח"כ שמתפלל אדם על עצמו שומעין לו בעבור

[520] מדרש ודברתם אל הסלע שנה עליו פרק א' או הלכה אחת כו'.

[521] ענין נחמד על הפ' ואני תפלתי לך י"י עת רצון וגו'.

[522] בספר חסידים על הפסוק אם יש עליו מלאך מליץ אחד מני אלף שמזל של אדם מתפלל עליו טרם שמתפלל הוא על עצמו.

המזל שהתפלל עליו וזהו (ישעיה סה, כד) עוד הם מדברים ואני אשמע עכ"ל ס"ח וע"ד זה ירמוז המקרא ואני תפלתי כי מתחלה מתפלל המזל עלי ואני וגם אני תפלתי עלי וגם גבי יונה ויתפלל יונה גם הוא התפלל כי בתחלה התפלל מזלו שלו. ועד"ז יהיה מתורץ גבי מרע"ה ויאמר י"י אלי אל תוסף דבר מלת תוסף לשון מוסיף הוא אל תדבר אלי הל"ל אלא הענין הוא המלאך מזלו של משה היה מתפלל תחלה על משה ואמר לו הש"י אל תוסף גם אתה לדבר כי לא יועיל רק עלה ראש הפסגה.[523] ועד"ז יובן גמרא פרק אין עומדין (ברכות לב, ב) א"ר חמא בר חנינא אם ראה אדם שהתפלל ולא נענה יחזור ויתפלל שנאמר (תהלים כז, יד) קוה אל י"י חזק ויאמץ לבך וקוה אל י"י וקשה מה חידש לנו באם לא נענה בתפלתו בפעם הראשון שיחזור ויתפלל בשלמא אי הוי אמר שיחזיר להתפלל אפילו כמה פעמים הוי נימא כי רבותא קמשמע לן שמצינו גבי מרע"ה כתיב אל תוסף דבר אלי שלא יאמרו הרב כמה קשה והתלמוד כמה סרבן (סוטה יג, ב), משא"כ בפעם א' אין סברא לומר כן ולדידי א"ש כי כל אדם שמתפלל מתפלל תחלה מזל שלו. ואם כן מאחר שהמזל מתפלל תחלה ואחר כך התפלל הוא ולא נענה א"כ יש לומר מאחר שב' תפלות לא הועילו לו וכשיחזיר ויתפלל הוא פעם ג' יאמרו התלמוד כמה סרבן. ע"ז אמר יחזיר ויתפלל פעם ג' ומביא ראיה מפסוק קוה אל י"י שמזלך יתפלל עבורך. חזק ויאמץ לבך והתפלל אתה בעצמך ובאם לא נענה גם בתפלתו וקוה אל י"י להתפלל שלישית. וזה שמסיק גדולה תפלה ממע"ט ולומד ממשה דאמר ליה אל תוסף דבר וגו' עלה ראש הפסגה וראה וגו' כי לזה אינך צריך לתפלה כי שמעתי לקול מזלך שהתפלל לפני להראותך הארץ לקיים והיה טרם יקרא ואני אענה. ובענין זה מעלת תפלה גדולה ממע"ט. כי אין שייך לומר מע"ט אם לא עושה המעשים בפעולה. אמנם התפילה תכף שנותן לבו להתפלל אף שעדיין לא התפלל מזלו גורם להתפלל לפני י"י בעבורו ואז יקוים בו והיה טרם יקרא ואני אענה וזהו שדייקו תוס' גדולה תפלה יותר ממע"ט בלא תפלה והכי פירושו גדולה תפלה יותר ממע"ט ר"ל מעלה גדולה יש לתפלה יותר ממע"ט ומלת בלא תפלה פי' על הדבר הזה ר"ל בלא תפלה אף שהתפלה לא נעשית בפעולה רק במחשבתו יכון

[523] גמרא בברכות אם רואה אדם שהתפלל ולא נענה יחזור ויתפלל וכו'.

לבו להתפלל ובכל זאת הוא נענה כי מזלו גורם לקבל תפלתו אף קודם שהתפלל.
ומעשים טובים צריכין להיות בפעולה דוקא והמשכיל יבין ושכיל כי נכון היא:
והנה עד כה דברנו ממעלת עבודת קרבנות ומן התפלה הגם שיש לי ת"ל כהנה וכהנה להאריך ולדבר לספר מענייניים האלה אף בפתח דברי הואלתי לדבר שאין זה ספר בפ"ע להיות על שמי רק סניף למחברת א"א ז"ל.[524] ואם אדבר איזה מוסר מעבודת הקרבנות שלא לצורך כי חרבה עירנו ושמם בית מקדשנו בעו"ה ואין לנו לא קרבן ולא כהן אך ידוע שהקרבת הקרבנות בעצם לאו קרבן הוא כי מי יתן ומה יוסיף להש"י הקרבת הטלה או בקר וצאן רק רחמנא לבא בעי הן הן הדברים הנאמרים על הקרבן כמו שפירש"י (בראשית כב, יג) ויעלהו לעולה תחת בנו הו תחת בנו על כל עבודה שעשה ממנו היה מתפלל ואמר יהי רצון שתהא זו כאלו עשויה בבני. כאלו בני שחוט כאלו דמו מוזרק כאלו בני מופשט כאלו הוא נקטר ונעשה דשן. וכל מי שהקריב קרבן הוצרך להעלות דברים האלה על לבו וזהו עיקר הקרבן העולה לריח ניחוח אשה לה' וה"ה בזמן הזה אף שאין קרבנות רק תפלתינו במקום קרבן כמו כן נשלמה פרים שפתינו אתנו לחשוב מחשבת עבודת הקודש בעת אמירת פרשת הקרבנות בנתינ' לבו לאל' הדברים אש' אברהם אבינו ע"ה כשהקריב האיל תחת בנו ויחשב לו לרצון כאלו הקריב עצמו ע"ג המזבח.[525] כתב אבי זקני החסיד ז"ל וז"ל בספר עמק הברכה דף מ"ה פרשת התמיד ושאר ענייני קרבנות טוב הוא לאמרם בעמידה דומיא דהקרבת קרבנות שהיו הכהנים עומדים בעבודה עכ"ל. וע"ז ידוו הדווים מה אנו מה חיינו כי בזמן הבית אדם חוטא ונתחרט והלך לבה"מ להתפלל ולהביא קרבן ולקח עמו דברים דברי כבושים ואמר י"ר כאלו אני שחוט וכו'. ובהגיע התור לילך לעולמו למקום שהיה שם אהלו בתחלה היה מת בקדושה ובטהרה. ומעת חסרנו כל אלה מפני חטאינו שגלינו מארצנו ואנחנו כולנו טמאי מתים טמאים מבית ומבחוץ אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא. והננו מלוכלכים בחטא ומשתרשים בעונות עבירה גוררת עבירה ואיה השה לעולה. כי אין לנו לא אישים ולא אשם לא היכל

[524] וכן תוכחת מוסר מענין הקרבנות וכן נשלמה פרים שפתינו בזמן הזה.
[525] פרשת הקרבנות צריכין לאומרן בעמידה דומיא דקרבנות.

ולא הזיה ומי יעמוד לנו ביום צרותינו ויכפר בעדינו. וי לנו מיום הדין וי לנו מיום התוכחה כי אין לנו פה להשיב ולא מצח להרים ראש כי עונותינו עברו ראשינו כמשא כבד יכבדו ממנו. ואשרינו מה טוב חלקנו ומה נעים גורלינו שאנו משכימים ומעריבים בתפלתנו ואומנות אבותינו בידינו. ותשובה ותפילה וצדקה בוידוי פה שאנו מתודים זה ינחמנו ממעשה ידינו. והמקום יאמר די לצרותינו ויטהר אותנו מטומאתינו. ויהי נועם י"י עלינו. ויזכור רחמיו לרחמינו. וצמח דוד עבדו מהרה יצמיח וקרבנו ירים לישועתינו. ויחיש ביאת מנחם לנחמנו.[526]. כתב דודי החסיד מהר' יעקב ז"ל סג"ל בהגהות יש נוחלין וז"ל כשיאמר בשבת וי"ט פרשת קרבנות לא יכוין לשם קרבנות זולת קרבן תמיד והקטורת וקרבנות מוספין כי הם קרבים בשבת ולא שאר קרבנות כשקורא ועוסק בשאר קרבנות לא יכוין בהם כאלו הקריב קרבן רק כקורא בתורה ומ"ש א"כ בספר עמק הברכה שאין קורין פרשת קרבנות בשבת וי"ט נראה בודאי כונתו לומר דוקא כשמכוין בקריאתו כמו שצריכין לכוין בקריאת פרשת קרבנות דהיינו לשם הקרבה ותדע לך שהרי שונין המשניות שבאיזהו מקומן ומה לי הפרשיות ומה לי פירושן עכ"ל המוסר השייך לתפלה מה אומר ומה אדבר הלא כבר צווחו קמאי דקמאי עד שבא גדול הדור האחרונים כמוה גאון מהר"ר שלמה אפרים מן הראוי לעיין שמה וישים אל לבו כל הדברים האלה ואחריו אבי זקני החסיד בספר עמק הברכה ובצוואות יש נוחלין פתח דבריו יאיר לנו נתיב המסילה העולה בית אל בכמה התעוררות והתלהבות הלב. גם דודי החסיד איש אלהי מהר"ר יעקב שעברשין. הוא סניף למחברתו והוסיף על דבריו כהנה וכהנה. והאחרון חביב א"א החכם השלם החסיד בספרו בעמוד התפלה כאשר פומיה ממלל רב מכל מה שהיה לפניו ולאחריו. אשרי עין ראתה כל אלה ויכניס בלבו יראה ואהבה וא"כ מה אוכל להוסיף על דבריהם רק באתי להודיע מה שכתב בס"ח בסימן תשפ"ח[527] וז"ל טוב לו לאדם שיתפלל ויקרא את שמע וברכות בלשון שמבין משיתפלל בלשון הקודש ואינו מבין וכתיב על אשר לא ידע ספר לאמר קרא נא זה ויאמר לא ידעתי ספר

[526] בשבת וי"ט כשאומרים פרשת הקרבנות אל יכוין לשם קרבנות.
[527] טוב להתפלל בלשון שהוא מבין ולא בלשון הקודש ואינו מבין.

ויאמר י"י יען כי נגש העם בפיו ובשפתיו כבדוני ולבו רחק ממני ותהיה יראתם אותי מצות אנשים מלומדה שמתפלל וקורא ואינו מבין מה שמוציא בשפתיו מפיו וכתיב ואבדה חכמת חכמיו ובינת נבוניו תסתתר הואיל ואינו מבין מה שמוציא מפיו לכך כתבו התלמוד בבבל ובא"י בלשון ארמי כדי שידעו המצות אפילו ע"ה ולכך היו וכו' וסיים שמה ומי שאינו מבין לא יתפלל לפי שהתפלה תלויה בלב ואם הלב מבין בטוב יקבלו ממנו תפלתו ותפלתו זכה עכ"ל[528]. ובגלל הדבר הזה בהיותי אב"ד ור"מ בק"ק פרנקפורט תקנתי תקון גדול לכל בני חברותא קדישא שימצאו אסופות אסופות שילמדו התפלות מראשית השנה עד אחרית השנה ופיוטים וסליחות בפירוש אמרי' פי' המלות לפחות כדי שלא יצפצפו כעופות המהגים ומצפצפים. ואז יעלה התפלה. לאל נורא עלילה. ואשרי איש שישמע לדברי ויראה ויבין וישכיל שפי' התפלות תהיה שגורה בפיו ומי שאין לו לב להבין מעצמו ישכור לו רבי א' שילמוד עמו הסידור והיוצרות וסליחות כדי שידע לכוון התפלה לעלות במסילה לעילת עילה. ומכ"ש החזנים שהמה שלוחי הקהל יצ"ו שידעו מה יאמרו ויבינו מה ידברו וכונתם תהיה על הדברים היוצאים מפיהם ולא על הנגונים כאשר ראיתי שערוריה בעונותינו הרבים. ואין ספק שאריכות בקולות היא אריכות הגלות בעו"ה[529] ואשרי הדור שאין מקבלים עליהם שום חזן אם לא שיש בו כל המדות מה שמונה בפ' קמא דחולין (כד, ב), והגאון מהרש"ל בים של שלמה האריך לדבר מענייני החזנים ועכ"פ אין למנות חזן אם לא שידע ויבין ענייני התפלה ומצוה גוררת מצוה אם יודע האדם מה שמדבר עי"ז יתעורר הלב ויוריד דמעות וזהו מעלה גדולה לתפלה כשבוכה בעת שמתפלל[530] ועיין בזוהר פרשת ויחי עמוד ת"ע (רכג, א) מביא שמה דתניא דמעין סגיאין שדיאת ההיא צדקת דלאה בגין למהוי חולקה ביעקב ולא בההוא רשע דעשו והיינו דתנינן כל בר נש דאושיד דמעין קמיה קב"ה ואע"ג דאתגזר עליה עונשא יתקרע ולא יכול ההוא עונשא למשלט ביה מנלן מלאה דלאה אתגזר למהוי חולקה בעשו והיא בבעותא אקדימת

[528] תיקון גדול שתיקן בק"ק פרנקפורט שכל בני חבורה ילמדו פירוש של התפלות ויוצרות וסליחות.
[529] אין למנות חזן אם לא שיש בו כל המדות מה שמונה בחולין ומה שמביא הגאון מהרש"ל בים של שלמה.
[530] זוהר פרשת ויחי טוב ויפה לאדם לבכות בשעת תפילתו ומי שיש לו לב קשה ואינו יכול לבכות יתן קולו בבכי כאלו הוא בוכה.

ליה ליעקב ויש הרבה מאמרים כהנה בזוהר על מי שבוכה בתפלתו. וכמדומה שא"א ז"ל מביא בספרי מי שיש לו לב קשה ואינו יכול לבכות יתן קולו כאלו בוכה.[531] וזה כוונת הפסוק (תהלים ו, ט) כי שמע י"י קול בכיי שמע תחנתי ר"ל כי שמע קול בכיי אע"פ שלא בכה ממש. ואנכי ביארתי ע"י הקדמה זו כמה פשטים נופת צופים אך כעת אין להאריך[532] עוד כ' בס"ח סי' תשע"ב צריך אדם ירא שמים שלא לעמוד בתפלתו אצל אדם רשע מפני שכשעומד אדם רשע בתפלתו יהרהר הרהורים רעים והשכינה מתרחקת ממנו וכתיב (ירמיה יב, ב) קרוב אתה בפיהם ורחוק מכליותיהם וכתיב (תהלים כו, ד) ועם נעלמים לא אשב הקב"ה מעלים עיניו מהם שנאמר (ישעיה א, טו) ובפרישכם כפיכם אעלים עיני מכם גם כי תרבו תפלה איננו שומע וכתיב (ירמיה טו, יז) לא ישבתי עם בסוד משחקים אעלוז אוי לרשע אוי לשכנו שהרי יהושע הכ"ג לקה קצת כשהלך עם אחאב וצדקיהו בן מעשיה הוחרך שערו (דנהדרין צג.) ע"כ ומ"ה יראה כל אדם הגון לכונן לו מקום לתפלתו אצל צדיק וע"ז כוונת הפסוק שאמר דהמע"ה ינחני במעגלי צדק ר"ל במעגלי צדיק[533] וכמה גדולה כחה של התפלה תפלת עני כי יעטוף ולפני י"י ישפוך שיחו מתפלת עשיר ועיין בזוהר פרשת וישלח דף שפ"ו (ח"א קסח, ב), ומדמה מה שעני מתפלל תפלת לתפלת מרע"ה ועל דא כתיב (תהלים קב, א) תפלה לעני תפלה למשה ולית לאפרשותא בינייהו רק תפלת משה ותפלת עני שקולים הם וכן האריך בזוהר פרשת יתרו דף קנ"ד (פו, ב) מתפלת עני שאין כמוה אשר ע"כ ביותר ויותר יכוין העני בתפלתו כי זה הוא נחלת חבלו ונעים גורלו[534] ולמען התעוררות כוונת התפלה אמרתי להודיע מה שכתוב בס"ח בסימן תרי"ג וז"ל כתוב בספר התשובה של רבינו סעדיה גאון בשביל ו' דברים אין תפלתו של אדם נשמעת ואין עתירתו מתקבלת וראיה לדבר ממרע"ה כיון שנגזר עליו שלא יכנוס לארץ אף על פי שנתחנן לו לא נעתר בתפלתו כמו שאמר (דברים ג, כג) ואתחנן אל י"י בעת ההיא וכן נענה לו (שם כו) רב לך אל תוסף דבר אלי עוד בדבר הזה. הראשון

[531] כוונת הפסוק שמע י"י קול בכיי וגו'.
[532] אל יעמוד אדם שיש בו י"ש להתפלל אצל אדם רשע.
[533] מראה עוצם כח תפלת העני והיא שקולה כתפלת מרע"ה וראיה לזה מזוהר בכמה דוכתין.
[534] ששה דברים מונעין תפלתו של אדם שלא נשמעת.

המתפלל שלא בכוונת הלב אין תפלתו נשמעת כמ"ש (תהלים עח, טו) יפתוהו בפיהם ולבם לא נכון עמו. השני השונא התורה ואינו מקשיב לד"ת אין תפלתו נשמעת וכן כתיב (משלי כח, ט) מסיר אזנו משמוע תורה גם תפלתו תועבה. השלישית מי שאינו מקשיב לדברי העני ואוטם אזנו מזעקתו שנאמר (משלי כא, יג) אוטם אזנו מזעקת דל גם הוא יקרא ולא יענה. הרביעית מי שעושק וגוזל ואוכל את האסור לו אין תפלתו נשמעת כמו שכתוב (מיכה ג' ג-ד) ואשר אכלו שאר עמי וגו' אז יצעקו אל י"י ולא יענה אותם. החמישי המתפלל בלא נקיות וטהרה אין תפלתו נשמעת כמ"ש (ישעיה א, טו) גם כי תרבו תפלה אינני שומע ידיכם דמים מלאו. התשית אשר עצמו עוונותיו גברו משובותיו והוא מתפלל בלי עשות תשובה אין תפלתו נשמעת כדכתיב ויהי כאשר קרא ולא שמע וגו' ואשרי איש שישים אל לבו כל הדברים האלה המעכבים התפלה ויתפלל אחר כך אז תפלתו רצויה ומקובלת לפני המקום ב"ה כתב הרמב"ם בהלכות תפלה פרק י"א (ה"ט), מי שצריך לכנוס לב"ה לקרות תינוק או חבירו יכנס ויקרא מעט או יאמר שמועה ואח"כ יקרא חבירו כדי שלא יכנוס בשביל חפציו בלבד ואם אינו יודע יאמר לתינוק מן התינוקות קרא לי הפסוק שאתה קורא בו או ישהה מעט בב"ה ואח"כ יצא שהישיבה שם מעסקי המצות היא שנאמר אשרי יושבי ביתך[535]. א"כ משמע מתוך דבריו שהישיבה בב"ה מצוה היא ומאחר שהיא מצוה מכאן אתה למד מ"ש הרמב"ם (שם, ה"ו) והטור א"ח סימן קנ"א בתי כנסיות אין נוהגין בהם קלות ראש כגון שחוק והפיל ושיחה בטלה וכו'[536] ונראה שהישיבה בב"ה למצוה יחשב והמדבר שיחה בטלה וכאלה עבירה מכבה מצוה ומזה ילמד כל איש ואשה שיוה אף שלא בשעת התפלה שאין לדבר שום שיחה בטלה. ומכ"ש בשעת התפלה או קריאת התורה שלא לדבר דבר של חולין ובעו"ה עד מתי יהיה זה לנו למוקש שבכל עיר ועיר אין יכולין למחות להעם ונעשה להם כהיתר בעו"ה וי להם וי לנשמותיהם ואיך יעלה תפלותיהם למעלה והיא מלוכלכת במיני חטאים ואין קטיגור נעשה סניגור על כן מן הראוי שכל קהלה וקהלה מקום אשר דבת המלך מלכו של עולם ודתו מגיע יעמדו

[535] מוכח בדברי הרמב"ם שהישיבה בב"ה ואינו עושה מצוה היא.
[536] שלא לדבר שיחה בטלה בב"ה אף שלא בשעת התפלה ק"ו בשעת התפלה וקריאת התורה.

אנשים על זה[537] אשר ישגיחו באיומים רבים על המדברים ויביישו אותם ברבים. ובזה נראה כבוד י"י בארץ וכל העם ישמעו ויראו ולא יזידון עוד ויתנו במתג ורסן עדיי' לבלום את פיהם בב"ה לדבר דבר של חול ושיחה בטילה.[538] גם בזה רגיל אני למחות לאותן אנשים המתפללים תחנות ובקשות בעת שהש"ץ חוזר ומתפלל תפלת י"ח כי בודאי מה שבקשו לא ניתן להם ומה שבידם ניטלה מהם. ר"ל כי המוסכם בכל הפוסקים כשש"ץ חוזר ומתפלל י"ח יש להקהל לשחוק ולענות אמן ולכוין לברכת שמברך החזן ומי שאינו נזהר בזה מה שבידו נטלה הימנו ומה שביקש בשאר תחנות לא ניתן לו כי בא זה ואיבד את זה[539] כתב בש"ע (או"ח) בסימן ק"ח (סעיף ח'), מי שלא התפלל בעוד שיש לו זמן להתפלל מפני שסבור שעדיין ישאר לו זמן אחר שיגמור אותו עסק ובין כך עובר לו השעה חשובים אנוסים ויש להם תשלומין והשיב הגאון רבי משה איסרל"ס (שם) מיהו לכתחלה לא יעבור זמן התפלה משום הפסד ממון. וביו"ד סימן רל"ב הביא מהרמ"א בהגהותיו (סעיף י"ב) מי שנשבע או נדר לעשות דבר זה תוך שנה או ביום פלוני יש לו לעשותו מיד בשחרית כשיבוא אותו יום שמא ישכח אח"כ ולא יעשנו ויעבור על נדרו ואם עשאוהו כי אמר עדיין יש לו לעשותו ונאנס י"א דמקרי אונס וי"א דלא מקרי אונס והביא היש אומרים באחרונה שלא מקרי אונס וזהו היפך מה שסתם הא"ח אולי חומרא דשבועה שאני. ובזכות עמודי העבודה והתפלה. נשמתה בישועת י"י ונגילה. ונזכה לבנין בישת המקדש שיהיה לנו לשם ולתפארת ולתהלה:

פרק יא

עמוד גמילות חסדים

אמר מיכה הנביא ע"ה (מיכה ו, ח)[540] הגיד לך אדם מה טוב ומה ה' דורש מעמך כי אם עשות משפט ואהבת חסד והצנע לכת אם אלהיך ופי' הפסוק הגיד לך הקב"ה אתה אדם מה טוב לך וקשה מה ענין קריאת שם אדם פה. כי גבי יחזקאל מצינו שקראו

[537] קורא תגר על האנשים המדברים בעת התפלה ורצונו שכל עיר ועיר ימנו אנשים על זה להוכיח על פניהם.
[538] אין לומר תחנות ובקשות בעת שחוזר הש"ץ תפלת י"ח.
[539] חלוקי דברים הנמצאים בא"ח ובי"ד מי שלא התפלל מפני שסבור שעדיין יש לו זמן להתפלל וכו'.
[540] כוונה רצויה ומקובלת על הפסוק הגיד לך אדם מה טוב וגו'.

הכתוב בן אדם ופירשו המפרשים שלא יתגאה כשרואה מראות אלהים לכן נקרא בן אדם. אמנם פה אין טעם למה כינה הנביא הנבואה בשם אדם ועוד מה ענין שבחר הנביא ביותר במשפט ואהבת חסד יותר מכל תרי"ג מצות גם פסוק והצנע לכת עם אלהיך צריך ביאור ואפשר לפרש כענין שפירש"י בפרשת נח את האלהים התהלך נח וכאברהם הוא אומר אשר התהלכתי לפניו. נח היה צריך סעד לסמכו אבל אברהם היה מתחזק בצדקו מאליו ופשוטן של הדברים לפי רבותינו שדורשים לגנאי על הפסוק[541] צדיק תמים היה בדורותיו והכי פירושו (בראשית ו, ט) את האלהים התהלך נחח (שם כד, מ) נח היה ירא שמא הוא ילמוד מן בני דורו ויעשה כמעשיהם לכן היה תמיד מתבודד ופורש עצמו מן הבריות זהו פירוש זה האלהים התהלך נח ויש לדקדק וכי שותפות יש לכלפי שמיא לומר שהלך נח את האלהים והלא אש אכלה הוא אלא ה"פ את האלהים התהלך נח שהיה מתבודד עצמו ופורש עצמו מהעולם והלך יחידי כאלו הלך עם אלהים ולא עם בני אדם משא"כ גבי אברהם שהיה כחו יפה וטוב לדידיה ומטיב לאחרינא שהיה מגייר גרים והיה מחזיר ברחובות ובשווקים להרחיק בני אדם מעבירה ולקרב בני אדם תחת כנפי השכינה וזהו אשר התהלכתי לפניו ולא עמו וזהו כוונת הנביא והצנע לכת עם אלהיך ר"ל שיתבודד עצמו ויהיה במקום מוצנע שאין יד בני אדם שולטת שם ואז יהיה כאלו שכינתו עם האלהים לכן אמר עם אלהיך הגם שיש לי פי' אחר ע"ד מה שהעולם מקשים מה רבותא דאברהם מכח שכתוב אשר התהלכתי לפניו. הלא גם בנח כתיב (שם ז, א) כי אותך ראיתי צדוק לפני ומה חילוק יש בין לפניו ובין לפני וע"ק למה הביא רש"י הקרא המאוחר בפרשה ולא הביא קרא המוקדם[542] התהלך לפני והיה תמים (שם יז, א) ע"כ לבי אומר לי שטעות סופר הול ברש"י והמעתיק הראשון הביא הטעות לעולם והוא ע"ד מה שכתוב בר"ה יראת י"י תוסיף ימים (משלי י, כז) ולא אמר יראת אלהים אלא שיש שני מיני יראה חדא יראת חצוני מי שירא מפני איזה עונש וזה לא טוב כמי שירא יראת הפנימי בלב שלם מאהבת הבורא ולא מחמת עונש ואבי אדוני מאריך בענין זה בהקדמת תולדות

[541] ענין החילוק בפסוקים שגבי נח כתיב את האלהים וגבי אברהם כתיב אשר התהלכתי לפניו.

[542] משבש כל הספרים הכתוב בהם ובאברהם אומר אשר התהלכתי לפניו רק דיוק דרש"י הוא ממה שכתוב י"י אשר התהלכתי לפניו מזכיר מדת הרחמים וגבי נח כתיב את האלהים הזכיר מדת הדין.

אדם שלו כמה דפין ומפרש הר"ח הפסוק יראת ה' שיש לו מורא מי"י ממדת הרחמים ולא מצד עונש האיש שהוא תוסיף ימים וע"ד זה כוונת רש"י גבי נח והוקשה גבי נח כתיב את האלהים התהלך נח ובאברהם כתיב י"י אשר התהלכתי לפניו אמר גבי נח את האלהים מדת הדין ובאברהם י"י אשר התהלכתי לפניו מזכיר מדת הרחמים ומשני נח היה צריך סעד כי היראה שלו היה מצד אלהים שהיה ירא מעונש מדת הדין משא"כ גבי אברהם כתיב י"י אשר התהלכתי לפניו הזכיר שם י"י אשר התהלכתי לפניו ומתרץ נח היה צריך סעד וכו' כי יראה שלו לא היה בפנימיות רק מיראת אלהים מדת הדין ואברהם לא היה צריך סעד כי יראתן היה יראת הפנימי מאהבת י"י והמעתיק הראשון דילג שם הוי"ה ב"ה והתחיל להעתיק מן אשר התהלכתו לפניו אבל עיקר כוונתו על י"י אשר התהלכתי ונכון הוא אך הקושיות אחרות עדיין במקומן עומדים וכדי לתרץ המקרא מכל הספקות הוא ע"ד[543] הגמרא בפרשת לולב וערבה דרש רבא מאי דכתיב (שה"ש ז, ב) מה יפו פעמיך וגו' חמוקי ירכיך וכו' מה ירך בסתר אף ד"ת בסתר והיינו דאמר ר"א מ"ד הגיד לך אדם מה טוב ומה י"י דורש מעמך כ"א עשות משפט ואהבת חסד והצנע לכת עם אלהיך עשות משפט זה הדין ואהבת חסד זה ג"ח. והצנע לכת עם אלהיך זה הכנסת כלה והוצאת המת והלא דברים ק"ו ומה שדרכן לעשות בפרהסיא אמרה תורה הצנע לכת דברים שדרכן לעשות בצנע' עאכ"ו ופירש"י הניתנת לעני בסתר כו' והיינו דאמר ר"א דכל מילי בעי צניעותא וה"ה לד"ת ע"כ דברי רש"י. וקשה לי על פי' רש"י מנ"ל להביא ראייה שמפרש ה"ה לתורה דבעי צניעותא דילמא תורה שאני שצריך האדם להרים קולו כשילמוד. מאחר שהתורה נתנה בהר סיני בקולי קולות א"כ לא סגי ללמד' בחשאי וע"ק מה חידש לנו ר"א יותר מן המקרא שמפרש עשות משפט זה הדין ואהבת שחסד זה ג"ח הרי תינוק דלא חכים ולא טיפש יודע שמשפט הוא דין. וחסד הוא ג"ח ואם כוונתו לעשות פירוש על הצנע לכת וגו' שזהו הכנסת כלה והוצאת המת הוה ליה לפרש ענין זה בפני עצמו ועוד קשה רש"י פירש[544] זהו הכנסת כלה ומת דכתיב (קהלת ז, ב) בהו לכת טוב ללכת אל

[543] נמרא בפ' לולב וערבה (סוכה מט, ב) דרש רבא מ"ד מה יפו פעמיך וגו'.
[544] הויכוח אשר לו עם רש"י על שמפרש טוב ללכת אל בית אבל וגו' קאי על הוצ' המת והכנסת כלה.

בית האבל זהו הוצאת המת מלכת אל בית המשתה זהו הכנסת כלה ותימה בעיני על פירושו בשלמא אם בכל התורה לא הוזכר מלת ללכת רק בשני דברים אלו לבד הוי שפיר ללמוד פירושו אמנם מצינו כתוב בכמה דוכתין מלת לכת. בספר שופטים (ב, כב) כתיב למען נסות בם את ישראל השומרים הם דרך י"י ללכת בם כאשר שמרו אבותם אם לא א"כ נמצא שמלת לכת מורה על כל התורה וכן בתהלים (עח, י) כתיב ובתורתו מאנו ללכת קאי על התורה כולה. וא"ת מנ"ל לרש"י לפרש אלו ב' ענייינים הכנסת כלה והוצאת המת במלת ללכת ונ"ל לפרש האי והיינו דאמר ר"א ע"ד[545] הגמ' דסוטה (יד, א), דרש רבי שמלאי תורה תחילתה ג"ח וסופה ג"ח תחלתה ג"ח (בראשית ג, כא) ויעש י"י לאדם ולאשתו כתנות עור. וסופו ג"ח (דברים לד, ו) ויקבר אותו בגיא ובמדרש שוחר טוב מזמור כ"ה מביא האי רבי שמלאי בע"א מצינו שהקב"ה מקשט כלות שנאמר (בראשית ב, כב) ויבן אלהים את הצלע מלמד שקילע' הקב"ה את חוה והביאה לאדם כו' קובר מתים ממשה כו' וקשה מה ענין שמרמז בתורה ג"ח בתחלת' ובסופה[546] ונ"ל לתרץ ע"ד הגמרא במסכת ע"ז (יז, ב), אמר רב הונא כל העוסבק בתורה ואין בו ג"ח דומה כמי שאין לו אלוה שנאמר (דה"ב טו, ג) וימים רבים לישראל ללא אלהים אמת וגו' והרי לך שאף העוסק בתורה צריך להיות בעל גומל חסדים. ולכן בתחלת התורה ובסופה רמז לנו ענין ג"ח ולא סגיא זה בלא זה. כי על ג"ח נאמר והצנע לכת עם אלהיך כפירש"י לעיל ופירש רש"י מה ג"ח הם צריכין להיות בצנעה וה"ה לימוד התורה ורמז גדול רמזה לנו התורה בזה כמו שג"ח צריך להיות בהצנע לכת גם כן התורה צריכה להיות בצנעה ורמז לנו בזה מה שכתוב בסופה של התורה שהש"י קובר מתים[547] ומביא ראיה מהפסוק ויקבור אותו בגיא וכתיב שם ולא ידע איש את קבורתו רמז לנו שצריך לעשות הדבר בצנעא ואל ישאל השואל למה רמזה לנו התורה בתחלתה שצריך להיות ג"ח בצנעא כי יהיה קושיא של שטות כי הג"ח שלומד מחוה ויבן אלהים את הצלע שמא לא שייך לומר שלא ידע איש מהחסד הזה שעשה הקב"ה עם חוה כי לא היה שום אדם בעולם יותר מאדם וחוה א"כ לא היה

[545] נמ' דסוטה תורה תחלתה ג"ח וסופה ג"ח ובה מתורץ ענין הנ"ל.
[546] נמרא בע"ז כל העוסק בתורה ואין בו ג"ח דומה כמי שאין לו אלוה.
[547] טעם נכון על ויקבור אותו בגיא וסמיך ליה ולא ידע איש את קבורתו.

צריך לעשות הדבר ההוא בהצנע לכת והשתא א"ש פי' דברי רש"י שאמר והיינו דאמר ר"א דכל מילי בעי צניעותא וה"ה לד"ת וה"פ והיינו כמו שרמז המקרא בפסוק והצנע לכת עם אלהיך על הכנסת כלה והוצאת המת שאף שדרכן לעשותן בפרהסיא כו' וה"ה לד"ת שרמז לנו בתחלתה ובסופה ענין ג"ח ורמז לנו שצריך להיות בצנעא הג"ח כמו שעשה הקב"ה גם ראוי ללמוד לנו שגם התורה בעצמה הלימוד תהיה בצנעא כי את צנועים חכמה ומה שהקשתי לשאול על רש"י איך מרמז במלת לכת הכנסת כלה והוצאת המת יותר מכל שארי מצות הכתובים בתורה. זה יתבאר על נכון מה שמצאתי[548] בספר מבחר פנינים בשער הצניעות וז"ל שאלו לחכמים מהו הצניעות אמרו שיתבייש האדם מעצמו ואמר תחלת הצניעות הקבלת פני האוהב והשנייה לה להראות אהבתו הג' לעשות חפציו הרביעי להשתתף עמו בצרתו ופירש שם המפרש להראות אהבתו בדברים נעימות וידוע שאלו ב' מינים של ג"ח הכנסת כלה והוצאת המת נמצא בהם כל ד' מעלות אלו שמונה בספר מבחר הפנינים כי בהכנסת כלה מקבל פני אוהבו ומראה אהבתו לו ע"ד כיצד מרקדין לפני הכלה וכו' ועושה חפציו רצון החתן והכלה במה שמשמח אותם ובהוצאת המתח משתתף הווא עמו בצרתו גם כשהולך לבית אבל משתתף עמו בצערו ויצדק שפי' והצנע לכת כשתרצה להיות צנוע צריך אתה לאחוז במלת לכת ובאיזה לכת רמז על אותו לכת הכתובים יחד בפסוק טוב ללכת אל בית אבל מלכת אל בית המשתה. ומענייניים אלו תלמד כל ענין צנוע ובצניעות האמת כי ימצא בך אלו ד' מעלות השייכים להיות באדם צנוע ולאו דיוקא של רש"י לדייק ממלת לכת אלו ב' דברים בלבד רק להורות לנו שאלו ב' דברים הכנסת כלה והוצאת המת מביאין האדם לצניעותא. אך עדיין צריכין אנו למודעי ולבאר ענין הגיד לך הקב"ה אתה אדם מה טוב למה קרא וכינ' הנביא הנבואה לשם אד' ומה שייכות לג' עניינים אלו עשות משפט וגו' ויובן מה חידוש לנו הגמרא עשות משפט זה הדין וחסד זהו ג"ח כי זיל קרי ביה רב הוא ויתבאר ע"ד מה שמביא[549] הילקוט ריש משפטים ומביא התנחומא (ריש משפטים) ועוז מלך משפט אהב (תהלים

[548] בספר מבחר פנינים מהו הצניעות ומביא ד' דברים השייכים לצניעות ויתורץ עי"ז כוונת רש"י בדרך אמתי.
[549] ילקוט פסוק ועוז מלך משפט אהב.

צט, ד) כל העוז והגבורה והשבח להקב"ה אתה מוצא מי שהוא בעל זרוע מעביר על המשפר אבל הקב"ה הוא בעל זרוע ואוהב משפט וידוע שארז"ל בסוטה (ה, א)[550] למה נקרא שמו אדם אפר דם מרה הוא וזהו כונת הפסוק הגיד לך את' אדם אפר דם מרה וחלוש כח אתה מה טוב שתאחז משפט ואין לך לחשוב אותך כגבור ולמאוס במשפט כי חלוש אתה ולענין אהבת חסד צריך אני להקדים לך מה שכתוב בזוהר[551] פרש' יתרו (זוהר ח"ב פו, א) בפסוק לא יהיה לך תאני ר"ש זכאין אינון ישראל דקב"ה קרא לון אדם דכתיב (יחזקאל לד, לו) צאן מרעיתי אדם אתם מ"ט קרא לון אדם אתם משום דכתיב ואתם (דברים ד, ד) הדבקים בי"י אלהיכם אתם ולא שאר עמין ובג"כ אדם אתם דתניא אמר ר"ש כיון דבר נש דישראל עאל בברית דגזר הקב"ה באברהם דכתיב (בראשית כד, א) וי"י בירך את אברהם בכל וכתיב (מיכה ז, כ) חסד לאברהם ושארי למיעל בהאי אדם כיוון דוכה לקיימא פיקודא דאורייתא עאל ביה בהאי אדם ואתדבק בגופה דמלכא וכדין איקרי אדם תא חזי כתיב בישמעאל (בראשית טז, יב) פרא אדם ולא אדם משום דאתגזר ושירותא דאדם הוי ביה דכתיב (שם יז, כה) וישמעאל בנו בן י"ג שנה היה בהמולו כיון דאתגזר עאל בהאי שירותא דאקרי כל הה"ד (בראשית טז, יב) פרא אדם וידו בכל ידו בכל ולא יתיר משום דלא קביל פקודא דאורייתא שירותא הוי גביה. אבל זרעא דישראל דאשתלימו בכולן אקרוי אדם ממש עכ"ל. והרי לך לפניך ששני מדות היו באברהם מדה אחת שנקרא כל ומדה השנית הנקרא חסד אברהם והוא אדם מעש מ"ה בישמעאל לא היה בו רק התחלה דמילה מ"ה נכנס במד' בכל ותו לא מידי משא"כ זרע ישראל אוהבי י"י ותורתו שנכנסים במדה השנייה הנקראת חסד אברהם. וזהו הגיד לך הקב"ה אתה אדם ואמר מלת לך שהוא למפרע כל כמו שדורש הפרדס רימונים על המקרא (דה"א כט, יא) לך י"י הגדולה וגו' עד כי כל בשמים ובארץ וגו' שדורש ממלת לך למלת כל ע"ש וזהו מרומז בפסוק הגיד לך אדם אתה מתחלה נקראת כל המרומז במלת לך אבל אין זה גמר הענין שלא תקרא אדם אם לא שתכנוס במדת החסד אברהם אז תהיה אדם ממש וזהו הגיד לך אדם

[550] גמרא בסוטה למה נקרא אדם כי אפר דם מרה הוא.
[551] זוהר פרשת יתרו הקב"ה קרא לישראל אדם וכו'.

בתחלה אתה אחוז במדת כל המרומז במלת לך ואח"כ במדת אדם באם תאחוז בחסד אברהם ואמר הפסוק ואהבת חסד אז תקרא אדם השלם ונמצא שמלת אדם משמע לתרי אפי ועשות משפט מורה לגנאי שהוא אפר דם מרה ויאחז ידו במשפט ולא כאבירי לב הרחוקים ממדת המשפט ולענין אהבת חסד שם אדם הוא לשבח באם יאהב החסד אז יקרא אדם השלם ונגד זה אמר מפני חידושו עשות משפט זה הדין ואהבת חסד זהו ג"ח וקשה למה אמר זה ב' פעמים כאלו מורה באצבע (במדבר ח, ד) וזה מעשה המנורה וגבי שרצים זה לא תאכלו אלא הגיד לך אדם השפל וחלש כח אתה והזכיר אדם לגנאי ואמר מה י"י וגו' כי אם עשות משפט וזהו הדין לזה רמז שפל אתה ואהבת חסד זהו ג"ח זה יורה מלת אדם לשבח לכן לא כללינהו אותם בחד בבא לאמר עשות משפט זה הדין ואהבת חסד ג"ח וגם הגיד לך אדם מה קאי ומרמז עד והצנע לכת עם אלהיך לרמוז לנו מה שהקדמתי לעיל בשם מבחר פנינים וכתוב שם איזה צניעות כל שמתבייש מעצמו כמו מפני בני אדם. וזהו הגיד לך אדם לך דייקא כלומר לך לבדך הוא מגיד[552] הגם שאתה לבד בחדרי חדרים ואין אדם רואה אותך ובכל זאת הצנע לכת עם י"י אלהיך כאשר הוא מלא כל הארץ כבודו. ובזה מתורצים כל הספקות ועדיין צריכין אנו למודעי[553] וליתן טעם לשבח למה הזכיר מלת אהבה גבי חסד ואמר ואהבת חסד ולא אמר ואהבת משפט כי מצינו לשון אהבה נופל גם במשפט כמש"ה כי ה' אוהב משפט[554] ויובן ע"ד הזוהר פרשת תרומה עמוד רצ"ח (קסח ב). איתא שם (תהלים כג, ו) אך טוב וחסד ירדפוני אי טוב למה חסד ואי חסד למה טוב דהא בחד סגיא אלא טוב כליל כולי בגוויה ולא אתפשט לתתא. חסד נחית ואתפשט לתתא וזן כולי צדיקים ורשעים כחדא ע"ש באריכות. והנה הקשיא של הזוהר ותירוצו רמז לך המקרא והכי קאמר הגיד לך אדם מה טוב הוא כמו להגיד לך כלומר אם תרצה לידע מה הוא טוב והחלוק שבין טוב לחסד אז תדע ותבין ותשכיל מה י"י שואל מעמך מעמך דייקא. ומה שואל מעמך ואהבת חסד שתאהב חסד זהו מעמך מצד עמך מאחר שאתה מן התחתונים והחסד שייך לתתאי ולכן אמר ואהבת

[552]לעולם יהא אדם צנוע במעשיו אף בפני עצמו הגם שאין אחרים רואין אותו.
[553]טעם לשבח למה הזכיר הכתוב אהבה גבי חסד יותר מלגבי משפט.
[554]והוא ע"ד הזוהר פרשת תרומה.

חסד שתאהוב אתה החסד לגמול חסדך עם הנבראים ועל ידי אהבתך החסד שתעשה כן יעשה י"י עמך. וכשיתן לבו לזאת יבין וישכיל החלוק בין טוב וחסד מאחר שמעל' של חסד שייך בתחתונים ויבן שטוב שייך לעליונים והוי"ו של ומה ה' שואל מעמך היא וי"ו נוספת בכמה דוכתין וע"י זה יובן הפסוקים בתהלים מזמור כ"ה[555] כי גדול עד שמים חסדך רומה על השמים אלהים על הארץ כבודך וקשה במה שאמר עד שמים חסדך ואח"כ אמר רומה על השמים וקושיא כזו מצינו בגמרא דפסחים (נא, ב) רבא רמי כתיב גדול מעל השמים חסדך וכתיב כי גדול עד השמים חסדך ומשני הא כיצד כאן עושין לשמה וכאן בעושין שלא לשמה אלא הוא הדבר אשר דברנו רמז לן דהמע"ה במקר' זה והכי פירושו כי גדול עד שמים חסדך רומה על השמים ה"ק כי גדול עד שמים חסדך רבש"ע חסדך הוא עד השמים עם התחתונים ואין מגיע יותר כי אם עד השמים מקום שיד התחתונים שולטת הנני מבקש לפניך רומז על השמים ר"ל שתרומם החסד על השמים שיהיה חסדך גדול עמנו לכן אמר כי גדול עד השמים ואמר רומה על השמים ועוד נראה לי לפרש הפסוק הזה שהתחלנו[556] הגיד לך אדם ומה י"י שואל מעמך וגו' ע"ד המדרש (תנחומא ישן פרשת וישב) והובא בילקוט תהלים ל"ז (רמז תשלא) כי י"י אוהב משפט ולא יעזוב את חסידיו (תהילים לז, כח) למה הקב"ה אוהב משפט שהוא נקרא (לאכי ב, ז) אלהי המשפט ואומר (דברים לב, מא) ותאחז במשפט ידי. ע"כ ויש לדקדק למה הביא המדרש הפסוק המאוחר במזמור ל"ז ולא הביא המקרא המוקדם הנאמר במזמור ל"ג (ד, ה) כי ישר דבר י"י וגו' אוהב צדקה ומשפט וגו' ולדייק למה הקב"ה אוהבת משפט וכו'. ועוד קשה למה הוקשה לו מפסוק זה למה הקב"ה אוהב משפט וכו' ולא הוקשה לו מפסוק (תהילים לג, ה) אוהב צדקה ומשפט למה הקב"ה אוהב צדקה ומשפט. ואפשר לתרץ קושיא זו למה לא פריך על פסוק זה למה י"י אוהב צדקה כי יש לומר שידע פסוק זה כי צדיק ה' צדקות אהב לכן לא קשה מידי למה אוהב צדקות כי מדתו בכך מאחר שהוא צדיק לכן אוהב צדקות. אך על המשפט לא ידע קרא למה אוהב משפט לכן פריך למה הקב"ה אוהב

[555] טעם נכון למה אמר דהמע"ה בפסוק כי גדול עד שמים חסדך ואח"כ אמר רומה על השמים.
[556] פירוש אחר על הגיד לך אדם וגו' והוא ע"ד המדרש.

משפט ומשני שנקרא אלהי המשפט[557] ועוד קשה לפי הידוע שכתב בעל העקידה בהקדמתו שאין ליתן טעם על האהבה כי אין טעם באהבה ומדוע הקשה המדרש למה הקב"ה אוהב משפט הלא אין ליתן טעם לאהבה לכן נראה לי שמעולם לא היה כוונת המדרש לשאול טעם על האהבה כי הוא מילתא בלא טעמא. אך קושייתו הוא ע"ד[558] מדרש רבה פרשת ראה (מד, ג) אמר רבי אלעזר משאמר הקב"ה הדבר הזה בסיני באותה שעה (איכה ג, לח) מפי עליון לא תצא הרעות והטוב אלא מאיליה הרעה בא על עושי הרעה והטובה באה על עושי הטובה. ופירש בעל מתנות כהונה שגילה להם בסיני שבחירה נתונה בידם שהרי צוה אותם עשה ולא תעשה וזה כוונת קושית המדרש כי כתיב סור מרע ועשה טוב להורות שהבחירה נתונה ביד אדם ועליו אמר כי ה' אוהב משפט ומשמע סדר המקראות סור מרע פן הקב"ה יענוש אותך ויעשה משפט בך כי י"י אוהב משפט וזהו נגד הקיימא לן שלא תצא הרעות והטוב מפי עליון. ומשני באמת הרעה מעצמה עושה וכן הטובה באה מעצמה ומה טעם קאמר למה הוא כזה לפי שי"י אוהב משפט אין פירושו שהוא אוהב משפט לעשושת בעצמו משפט אך הוא אוהב מי שעושה משפט ולכן מאחר שהקב"ה אוהב בעל המשפט מקדימין הרעות או הטובות לבוא מעצמם על בני אדם לאיש ואיש כשכר פעולתו. וזה מדויק בלישנא דפסוק שלא קאי על הקב"ה כי הוה ליה למימר כי י"י עושה משפט באם י"י היה עושה משפט בעצמו. אלא אמר אוהב המשפט ר"ל למי שעושה משפט ובענין הפסוק מה י"י דורש מעמך כי אם עשות משפט מעמך דייקא ממך חפץ לעשות משפט אבל הוא בעצמו אינו עושה משפט ובזה ניחא שמדייק מקרא המאוחר כי שם מזכיר הבחירה של אדם סור מרע ועשה טוב ואמר עליו כי ה' אוהב משפט שהש"י בעצמו עושה משפט והוא נגד הקיל"ן שמפי עליון לא תצא וגו'. אמנם בפסוקים סי' ל"ג שמה לא נזכר ממעשה אדם ופעולותיו. רק מזכיר שבח י"י ומעלתו כי ישר דבר י"י וכו' בדבר י"י שמים נעשו וגו' אוהב צדקה ומשפט וכו' ולא יש מקום לטעות והואיל שמקרא הזה בא לידי[559] כי ישר דבר י"י וגו' בדבר י"י שמים נעשו

[557] בעל העקידה כתב שאין ליתן טעם על האהבה.

[558] מדרש רבה פרשת ראה מפי עליון לא תצא וגו' ויובן עי"ז ענין גדול.

[559] פי' על המקראות כי ישר דבר ה' וגו' בצרוף על הפסוק וזכרתי בריתי יעקב ואף את בריתי יצחק וגו'.

וגו' אימא ביה מילתא כי קשה לי למה אמר בדבר י"י שמים נעשו והלא גם הארץ נעשה בדבר י"י ואגב יובן פסוק פרשת בחוקותי (ויקרא כו, מב) וזכרתי בריתי יעקב ואף את בריתי יצחק ואף את בריתי אברהם פירש"י למה הזכירם אחורנית כלומר כדאי יעקב לעצמו ואם אינו כדאי הרי יצח' וכו' והנה קשה לי על הפסוק למה הזכיר אחורני' להודיע לנו שזכות אחד מהאבות כדאי לנו להושיענו הלא בפרשת דברים כתיב לאבותיכם לאברהם ליצחק וליעקב ודייק שם אברהם כדאי לעצמו וכו' אעפ"י שהם נזכרים כסדרן כאן מדייק על שהזכירם אחרונית. ונראה לי לתרץ הכל על נכון ע"ד גמרא דר"ה (יז, ב) אלפא רמי כתיב (שמות לד, ו) ורב חסד וכתיב ואמת וכו' ומשני בתחלה אמת ולבסוף ורב חסד. פרש"י ולבסוף כשראה שאין העולם מתקיים רב הונא רמי כתיב (תהילים קמה, יז) צדיק ה' בכל דרכיו וכתיב וחסיד בכל מעשיו. ומשני בתחלה צדיק ולבסוף חסיד פירש"י צדיק במשפט אמת והשתא א"ש מה שהזכיר בפרשת בחקותי האבות אחורנית כי גילה לנו להקל לישראל בתוכחות דהיינו בת לה אמת ולבסוף להתנהג עמנו בחסידות ברב חסד כי מקרא מלא הוא תתן אמת ליעקב וחסד לאברהם ובאם היו האבות נזכרים כסדרן היה חסד בתחלה כמדתו של אברהם ואמת לבסוף כמדתו של יעקב ובזה אי אפשר לעולם להתקיים ולעמוד לכן מהפך המקרא הסדר ומזכיר אותם אחורנית כדי שיהיה יעקב ברישא ואברהם בסוף להודיע לנו שאמת הוא בתחלה ולבסוף חסד. ומאחר שמדתו של יעקב היא אמת לכן כשירדו בניו למצרים אמרו כנים אנחנו אמתיים אנחנו כי מדת אבינו בידינו שהוא כולו אמת. והארכתי בענין זה שמה בפרשה ואין כאן המקום להאריך וזהו כוונת הפסוק שאמר דהמע"ה כי ישר דבר י"י וגו' כי רמז לנו קושית הגמרא והתירוץ של הגמ' ואמר כי ישר דבר ה' וכל מעשהו באמונה ק"ל לעצמו איך יצדק לומר וכל מעשהו באמונה ר"ל באמת כל מעשיו הלא כתיב שהוא רב חסד ובמקום אמת לא יכול להיות חסד ובא בעצמו כמתרץ קושיתו ואוהב צדקה על שם צדיק הק בתחלה נקרא צדיק במשפט ואוהב משפט ואח"כ חסד י"י מלאה הארץ. ובזה כל מעשהו בתמונה בפלס ובמשקל לקיים העולם. ולדרך זה יובן הפסוק[560] (תהלים קיט, קס) ראש

[560] כוונת הפ' ראש דברך אמת ולעולם כל משפט צדקך.

דברך אמת ולעולם כל משפט צדקך רמז המקרא בהדיא ענין זה והכי קאמר הגם שביי"ג מדות הזכיר תחלה חסד ואח"כ אמת וזהו נגד אוקימתח דגמרא גבי אלפא רמי לכן אמר הפ' ראש דברך אמת הגם שראש ותחלת דברך באמת ולעולם כל משפט צדקך בצדקות אתה עושה משפט כי לבסוף רב חסד אותה ומלת ולעולם כמו בלישנא דגמרא ולעולם כלומר שלח קשה אהדדי ומה שהקשיתי למה אמר בדבר ה' שמים נעשו ולא הזכיר הארץ[561] צריך אני להקדים ביאור מדרש רבה פרשת בראשית (ה, ח) ויקרא אלהים ליבשה ארץ (בראשית א, י), למה נקרא שמה ארץ שרנתה לעשות רצון קונה ורבים נבוכים בזה והלא לכאורה שינתה הארץ צוויו של הקב"ה מכח עץ עושה פרי. ואיך יתכן לקרא אותה ארץ על שעשתה רצון קונה ועוד מסיק במדרש (עיין ב"ר פ"א ו) ארץ מהיכן נבראת נטל שלג מתחת כסא כבוד שנאמר (איוב לז, ו) לשלג יאמר היו ארץ. גם שם קשה מה היה קשה למדרש מהיכן נבראת ואמר נטל שלג וכו' אם כן קשה מהיכן שלג נבראת אלא ע"כ צריכת לומר על פי מאמרו של מלך נבראת וא"כ קשה על המקשן שלא הקשה מידי והתרצן לא השיב תשובה ותירוץ נכון.[562] ואקדים מה שפירש אדוני אבי בביאור אגדה שלו במסכת פסחים שלו במזמור (תהלים קיד, א) בצאת ישראל ממצרים וגומר הים ראה וינוס וגומר כי קשה תחלה אמר הים ראה וינוס הירדן יסוב לאחור ההרים רקדו כאלים וגו' ומה מורה אחר כך אריכות הלשון מה לך הים כי תנוס וגומר מה לכם בקצרה הל"ל. ומפרש ענין הניסה והסיבה אחור מורה על החרדה ועבודה מיראה והרים וגבעות שרקדו מורה על עבודה בשמחה. וזהו שהאריך בלישניה בשאלה מה לך הים כי תנוס הירדן תסוב לאחרו ההרים תרקדו כאילים וגו' והראה הקושיא כלומר מה נפשך יש להקשות אם ראוים אתם לעבוד את י"י בשמחה ק' מה לכם הים והירדן שהראיתם יראה במעשיכם. ובאם ראוי' אתם לעבוד י"י ביראה מה לכם הרים וגבעות כי הראיתם שמחה. ובאה התשובה כמתרץ עצמו מלפני אדון חולי ארץ. אמרו במדרש (שמו"ר כא, ו) כי הים לא רצה לקרוע ולא השגיח במשה רבינו ע"ה עד שנגלה הקב"ה והטעם שהים לא

[561] ביאור נאה על הפ' שאמר בדבר ה' שמים נעשו ולא הזכיר ארץ והוא ע"ד מ"ר פ' בראשית ויקרא אלהים ליבשה ארץ.

[562] ענין נחמד בשם אבי הגאון ז"ל על המזמור בצאת ישראל גו'.

רצה לקרוע עצמו מפני שעדיין לא הגיע עת הגאולה כי לא היו בגלות אלא רד"ו שנים ולא נתגלה לו מפי עליון שיחוש וימהר הקץ אבל להרים וגבעות נתגלה להם כבר שהקב"ה חשב הקץ כמ"ש (שה"ש ב, ח) קול דודי הנה זה בא מדלג על ההרים מקפץ על הגבעות. והטעם שגילה להרים וגבעות ולא גילה לים כי להרים וגבעות היה גילוי הקץ בשורה טובה כי נשתנו למעליותא עלו מחומר עכור שהוא יסוד עפר ליסוד שהוא יותר דק הוא יסוד המים כי נבקעו צורים לישראל במדבר ויצא מים מחלמיש צור. אמנם להים וירדן היא להיפך כי נבקעו ונהפכו ליבשה מחומר דק לחומר גס. נמצא מלפני אדון חולי היה תשובת הים והכי קאמר מלפני אדון שהוא אלהי יעקב אקרע עצמי ולא בשביל יעקב כי לא תשתי ליעקב שנתן סימן רד"ו. לכן נס הים והירדן השיב לאחור מחמת יראה וההרים וגבעות שהיו רוקדים ושמחים השיבו הטעם מה זו שמחה עושה משום ההפכי הצור אגם מים ונשתנו למעליותא ויתורץ למה שכתבתי למאי נפקא מיניה הזכיר כאן הפיכת הצור לאגם מים לא היה להזכיר אלא הפיכת ים ליבשה ע"כ דברי פי חכם תן א"א ז"ל. ועל דרך זה נראה ליישב המדרש הארץ מהיכן נבראת כי רצה לפרסם הסיבה למה ועל מה נקראת ארץ אלא על דרך שעשתה רצון קונה. וקשה וכי ושמים לא עשו רצון קונם ובא והודיע הענין שנוכל לומר על הארץ שעשתה רצון קונה ואמר נטל שלג מתחת כסא כבוד ומזה מוכח שעשתה רצון קונה ולא הרהרה אחרי מעשיו כי שלג הוא דבר רוחני יסוד המים ואמר לשלג הוי ארץ ונמצא שהורידה ממעלה הגדולה חומר זך לחומר עכור ואפילו הכי לא הרהרה אחרי מעשה י"י. ונאה לה השם לקרוא אותה ארץ שרצתה לעשות רצון קונה. ולפי זה יובן המקרא (תהלים לג, ו) בדבר י"י שמים נעשו ר"ל השמים נברא בדבור הראשון ולא נשתנו מחומר לחומר ע"כ לא היה להם להרהר אחר מעשי אלהינו משא"כ הארץ לא נבראת בדבור הראשון אדרבה נשתנית מחומר זך הוא שלג לחומר עכור עפר ארץ ובכל זאת להרהרה אחרי מעשה י"י ולסיים הפרק במעלות חסד אביא פסוק בתהלים סימן צ"ד (יז)[563] לולא ה' עזרתה לי וגו' אם אמרתי מטה רגלי חסדך י"י יסדעני ראוי ליתן טעם לשבח מה יש שייכות והתקשרות הענין

[563]ענין נחמד ונעים טוב להשכיל על הפסוקים בתהלים צ"ד לולא י"י עזרתה לי וגו'.

מטה רגלי לענין חסדך יסעדני וביותר הזכרת שם הויה אשר מזכיר בין חסדך ובין יסדעני הלא ברישא דקרא מזכיר השם הנכבד ואמר לולי י"י עזרתה לי וגומר קאי סיפא דפסוק על שם הזה[564] ואגב יתבאר גמרא דברכות לדוד שמרה נפשי כי חסיד אני (תהלים פו, ד), ר' לוי ורבי יצחק חד אמר אמר דוד לפני הקב"ה רבש"ע לא חסיד אני שכל מלכי מזרע ומערב כו' ואני אקום חצות לילה. ואידך אמר כל מלכי מזרח ומערב יושבים בכבודם ואני ידי מלוכלכות בדם ובשפיר ובשלי' כדי לטהר אשה לבעלה כו' וק' מלת כי במקרא הוא בלשון חויב שמרה נפשי למה כי חסיד אני נותן טעם למה ישמור נפשו. ופלוגתא רבי לוי ור' יצחק מוספים וי"ו וכי לא חסיד משמע שמדברי דוד לא מוכח שחסיד היה רק הם מפרשים דבריו וכי לא חסיד אני ונותנים טעם למה הוא חסיד[565] ועוד קשה בשוחר טוב מזמור ס"ו מסיק הקב"ה נקרא חסיד שנאמר חסיד אני ודוד קרא עצמו חסיד אמר רבי אבא בשם רבי אלכסנדרי כל מי ששומע עלבונו ושותק וסיפק בידו למחות נעשה שותף להקב"ה וכו' וראוי ליתן טעם כי לכאורה טעמו של רבי אבא יותר מיסתבר על שקרא עצמו חסיד וטעמו מרומז בפסוק כי סיים בסוף המזמור (שם יז) עשה עמי אות לטובה ויראו שונאי ויבושו וגומר רצונו לומר אתה עשה עמי לטובה אותש יראו שונאי ויבושו כי אף שסיפק בידי למחות וליתן נקמתי בהם ובכל זאת לא אעשה כי אנכי שומע עלבוני ושותק ואם כן סברת וטעמו של רבי אבא מוכח בהדיא בפסוק למה קרא עצמו חסיד. ורבי לוי ורבי יצחק אמרו טעמא מלבם מה שלא נרמז בפסוקים. לבאר הענין על נכין אביא מדרש רבה[566] פרשת ויצא וז"ל הה"ד (עא, ז) וקח מאתם מטה מטה לבית אב (במדבר יז, יז) ר' יצחק אומר מטו מטו בני מטו בעגל מטו במרגלים רבי לוי אמר עלו בהם שני שבטים שבע כהונה ושבט מלכות אתה מוצא כל מה שכתוב בזה כתוב בזה בזה משיחה ובזה משיחה בזה מטה ובזה מטה בזה ברית מלח ובזה ברית מלח. בזה פעם ובזה פעם. בזה נזרא ובזה נזר. בזה קריבה ובזה קריבה. בזה שלשלת יוחסין ובזה שלשת יוחסין. בזה ציץ ובזה ציץ. ופירוש המצות עיין ביפה תואר מפרש בזה

[564] נמרא דברכות (ד, א) לדוד שמרה נפשי כי חסיד אני וגו'.
[565] בשוחר טוב טעם אחר למה קרא דוד עצמו חסיד.
[566] ביאור מ"ר פרשת ויצא קח מאתם מטה משה לבית אב כו' ר' יצחק אמר מטו מטו וכו'.

פעם הפעם ילוה אישי אלי. ביהודה אודה וכן כולהו ע"ש והנה רבי לוי ורבי יצחק המוזכרים בברכות הולכים אחר שיטתם במאי דפליגי בענין מטה מטה אם הוא לשון התמוטטות או מטה לשון עלוי ושררה. וטרם כל אבאר המקרא אם אמרתי מטה רגלי וגו' כי דוד ירא פן ואולי הפירוש של מטה מטה הוא לשון גנאי התמוטטות הגם ששבטו לא חטא במרגלים כי כלב בן יפונה למטה יהודה לא טעה במרגלים מכל מקום יראת חטא העגל בידו כאשר שבטו של לוי לבד לא טעו בעגל ושארי השבטים טעו בעגל והיה מתירא פן ואולי יהיה בשבטו חד מטו לגנאי מחמת עון העגל ומשום הכי קאמר אם אמרתי מטה רגלי בשביל עון עגל כי דוד לא ידע פירוש הפסוק מטה מטה שהוא לשבח ועלי של ב' שבטים כהונה ומלכות שדומה שבטו לשבטו של לוי ממש הגם שידע כמה עניינים כתובים בשבט לוי ובשבטו כגון פעם נזר ומשיחה וציץ וקריבה ודומה שבטו לשבטו של לוי אך דבר אחד היה חסר ממנו כי בשבטו של לוי כתיב (דברים לג, ח) וללוי אמר תומיך ואוריך לאיש חסידך נמצא שהקב"ה קרא שבטו של לוי חסידים. ודוד לא קראו י"י חסיד בחייו כמבואר בפ' במה מדליקין (ל, א) מה דכתיב עשה עמי אות לטובה אמר דהמע"ה רבש"ע מחול לי על אותו עוון כו' א"ל בחייך איני מודיע בחיי שלמה בנך אודיע וכו' כיון שאמר (דה"ב ו, מב) י"י אלהים אל תשב פני משיחך זכרה לחסדי דוד עבדך מיד נענה וכו' הרי שלא זכה ליקרא בשם חסיד כי אם אחר מותו אם כן אין שבטו דומה ממש לשבטו של לוי והיה מתירא שמטה רגלו מטו אחת ומשום הכי התפלל ואמר אם אמרתי מטה רגלי שיהיה פירש הפסוק של מטה מטה לגנאי לשון התמוטטות חסדיך ה' יסעדני ר"ל שתסעוד נפשי לקרוא גם אותי חסיד להיותי דומה בדומה לשבטו של לוי ממש בכל עניינים ויתורץ בזה למה הזכיר שם הוי"ה ואמר חסדך ה' יסעדני כאשר הקשיתי לשאול כי בא לתרץ בזה פן ואולי יקשה בעיני המקום איך יעלה על דעתו לקרא שמו חסיד והלא הקב"ה נקרא חסיד והראה בזה להזכיר שם הוי"ה ברוך הוא בנתים ע"ד מחז"ל (סוטה י, ב) יהודה שקידש שם שמים בגלוי כולו על שמו יתברך כי אותיות שם הוי"ה נכלל בשם יהודה. וזה שאמר חסדך י"י ר"ל עשית עמי החסד ששתפת שמך בשם שבטי יהודה יחוסי ע"כ חסדך י"י יסעדני לקרא אותי חסיד כי הלא שם שבטי

ושמך מואחד בשם אחד והשתא אתי שפיר הגמרא בברכות הפלוגתא רבי לוי ורבי יצחק כי מה שאמר דוד שמרה נפשי כי חסיד אני הוא בדרך תפלה על שראה שבטו דומה לשבטו של לוי בכל עניינים זולת בענין חסיד כנ"ל לכן התפלל ואמר שמרה נפשי כי חסיד אני כאלו גם מוזכר בשבטו מלת חסיד ואהיה דומה בכל לשבטו של לוי ורבי לוי ורבי יצחק לא בעו לפלוגי רק כמפרשי דבריו של דהמע"ה ומר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי. וחד אמר וכי לא חסיד אני כלומר וכי אין ראוי ליקרא גם אותי בשם חסיד כי במקום שהראית לדעת וחלקת כבוד לשבטו של לוי וקראתיו חסיד מה כתיב שם (דברים לג, י) יורו משפטיך ליעקב ותורתך לישראל. ופירש"י שם לכך הם ראוין כתרגומו כשרין למעבד דינא ליעקב אם כן קרא שבט של לוי חסידך מאחר שיורו משפטיו ליעקב ותורתו לישראל לכן אמר וכי לא חסיד אני לכנוס גם שמי בשם חסיד והלא חצות לילה אני אקום ועוד אני עוסק בדם ובפשיר ובשליא לטהר אשה לבעלה ומי הוא המורה הוראה לישראל יותר ממני ומי גרם לי זה בודאי חסידותי עמדה לי ולכן התפלל וכי לא חסיד אני למה לא יקרא שמי בשם חסיד הלא כל פעולותי ומעשי כמעשה שבטו של לוי וממילא יסולק פי' של מטו מטו לגנאי רק מטה מטה לשבח ור' לוי ורבי יצחק לא פליגי בענין מטה מטה רק גילו שיש שני פירושים בלשון מטה מטה אם הוא לגנאי או לשבח ולכן ביקש דוד על הדבר אם כן רבי לוי ורבי יצחק דברכות ורבי לוי ורבי יצחק במדרש רבה פרשת ויצא הולכים למקום אחד ומה שסתום בזה גילו בזה והואיל ואתא לידן ענין יהודה שקידש שם שמים בגלוי וזכה שנכלל שמו של הקב"ה בשמו נראה לפרש גמרא פרק החובל (ב"ק צב, א)[567] ובמסכת סוטה (ז, ב), אמר רשב"ן אמר רבי יונתן מאי דכתיב (דברים לג, ו) יחי ראובן ואל ימות וגו' כל אותן מ' שנים שהיו ישראל במדבר היו עצמותיו של יהודה מגולגלין באדון עד שבא משה לבקש רחמים מי גרם לראובן שיודה יהודה מיד שמע י"י קול יהודה ופירש"י מדרש אגדה בתנחומא מכיון שהודה יהודה ואמר צדקה ממני עמד ראובן ואמר אני בלבלתי יצועי אבי. וכתבו התוס' תימה דהא כתיב (בראשית לז, כט) וישב ראובן אל הבור מלמד ששב לשקו ותעניתו וזה היה קודם לתמר ותירצו

[567] גמ' בסוטה יחי ראובן ואל ימות וגו' כל אותן ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר וכו'.

בדוחק מכל מקום לא הודה ברבים עד שבא יהודה ולבי אומר לפרש הגמרא על דרך מדרש רבה (ב"ר עא, ה) אחר שדרש הדרש מטה מטה כו' שהבאתי לעייל מסיק אמר ר' לוי לא יגרע מצדיק עינו (איוב לו, ז), לאה תפסה פלך הודיה ועמדו הימנה בעלי הודיה. יהודה (בראשית לח, כו) ויכר ויאמר צדקה ממני. דוד אמר (תהלים קלו, א) הודו לי"י וגו' דניאל אמר (דניאל ב, כג) לך אלהא דאבהתי מהודא ומשבח אנא. על כן נראה לי שגמרא זו ס"ל הודאות ראובן בא לו ע"י שתפסה אמו פלך של הודיה לכן הודה הוא גם כן כשם שיהודה תפס הודיה משל אמו ותפיסת פלך של הודיה היה בלידת יהודה שאמרה הפעם אודה י"י וגו'[568] וזהו הפירוש בגמרא מי גרם לראובן שיודה יהודה אין הפשט שהודאת יהודה גרמה לראובן שיודה רק הכי פירושו מי גרם לראובן שיודה יהודה ר"ל לידתו של יהודה ובזמן ההוא תפסה אמו פלך של הודיה וקראתו יהודה ועמדו ממנה בעלי הודיה משם הזה למד ראובן להודות ג"כ ומאחר ששם יהודה הוא הגרם להודאה כי מגלגלין זכותש ע"י זכאי מיד שמע י"י קול יהודה ובזה מסולק קושית התוס' דלא קשה מידי. ונחזור לפסוק[569] וללוי אמר תומיך ואוריך לאיש חסידך אמרינן במדרש (שמו"ר ג, כב) הלב ששמת בגדול' אחיו זכה ללבוש אורים ותומים על לבו שנאמר (שמות כח, ל) והיה על לב אהרן וראוי ליתן טוב טעם ודעת מה ענין אורים ותומים לשמחת אחיו במצרים כי מדותיו של הקב"ה הן מדה כנגד מדה ונראה לי דהכי פירושו כי ידוע שכן כל המדרשים בחדא מחתא מחתינהו שלא רצה משה רבינו ע"ה לסרב כלפי מעלה בענין שאמר להקב"ה שלח נא ביד תשלח. רק כוונתו היה ליתן כבוד ויקר וגדולה לאחיו אהרן כי היה אחיו הבכור וגדול ממנו בשנים ובאמת פי שורת הדין היה לאהרן להצטער על זה שחלק הקב"ה מכבודו לאחיו הקטן ממנו רק שראה עניינים במרע"ה שהוא עצמו לא רצה לקבל הגדולה ודעתו היה שיחלק הקב"ה כבוד לאהרן באמרו שהוא ראוי לכבוד הזה מאחר שהוא גדול ממנו. ועל דרך[570] מדרש רבה פרשת שמות (א, כ) ותרא אותו כי

[568] ענישן נחמד על הגמרא מי גרם לראובן שיודה יהודה ומסולק קושית התוס' שם בגמרא.

[569] טעם כלשד השמן על הפסוק וללוי אמר תומיך ואוריך וגו' והוא על דרך מדרש רבה הלב ששמח בגדולת אחיו זכה ללבוש אורים ותומים.

[570] מ"ר ותרא אותו כי טוב הוא אחרים אומרים שנולד מהול ורבנן אמרי שנתמלא הבית אורה.

טוב (שמות ב, ב) הוא אחרים אומרים שנולד כשהוא מהול ורבנן אמרי בשעה שנולד משה נתמלא הבית כולה אורה ידוע שמשנה שלימה בנדרים (לב, א) אברהם לא נקרא תמים עד שמל שנאמר (בראשית יז, א) התהלך לפני והיה תמים וכענין לדוד מכתם שהיה מכתו תמה ואם כן ראה אהרן ב' מעלות במשה רבינו ע"ה אחד שהיה תמים על שנולד מהול. ב' בשעה שנולד נתמלא הבית כולו אורה ומזה שראה אהרן המעלות הגדולות במשה רבינו עליו השלום דן דינו בעצמו שהוא ראוי לכבוד יותר ושמח בגדולתו של משה רבינו ע"ה ומה הן המעלות אור ותם שנתמלא הבית אורה ומכחו היה תם ובעבור זה זכה גם כן לשני מידות ושילם לו הקדוש ברוך הוא מדה במדה אורי"ם ותומי"ם אורים כנגד שנתמלא הבית אורה. ותומים נגד שנולד מהול והיה מכתו תמה. הרי לך לפניך הטובה שגורמת החסד שעושה האדם עם חבירו:

פרק יב

נדבר ממעלות הצדקה שהוא מעין גמילות חסדים.[571] כתב בנבואת ישעיה סימן ל"ב (יז) והיה מעשה הצדקה שלום ועבודת הצדקה השקט ובטח עד עולם. וקשה לי מה מורה הכפולים והיה מעשה הצדקה שלום ועבודת הצדקה השקט ובטח. בעל אילה שלוחה כתב שהוא כפל במלות שונות. אבל לי נראה לפרש המקרא שלא יתור אפילו אות אחת. ועוד קשה למה הפסוק בין מלת והיה למלת שלום יותר תקון לשון היה באם היה כתוב והיה שלום מעשה הצדקה כי כוונת הפסוק הוא להורות לנו שמעשה צדקה שלום וביותר קשה מתחלה נקרא צדקה מעשה על שם המעשה ובסיפא דקרא קורא הצדקה עבודה שאמר ועבודת הצדקה. ובכל תרי"ג מצות לא מצינו שנקראת עבודה זולת הקרבנות ועל תפלה אמרו רז"ל (תענית ב, א) לעבדו בכל לבבכם (דברים יא, יג) איזה עבודה שהיא בלב כו'. ליישב המקרא אקדים גמרא[572] פרק קמא דבב"ב (ט, א) אמר ר' אלעזר גדול המעשה יותר מן העושה שאמנר והיה מעשה הצדקה שלום וגו' השקט ובטח וגו' זכה הלא פרוס לרעב לחמך לא זכה ועניים מרודים תביא בית ופרש"י מעשה הצדקה טורח המעשים את חבריהם מדלא כתיב והייתה

[571] ענין נחמד על הפסוק בישעיה ל"ב והיה מעשה הצדקה שלום וגו'.
[572] גמרא בב"ב גדול המעשה יותר מן העושה כו'.

הצדקה שלום. והנה גם לגמרא זו קשה היה להסמיך והיה לשלום. ויותר קשה לי להבין מה שמסיק השקט ובטח וגו' זכה הלא פרוס לרעב וגו' ועניים מרודים וגו'. הוי לגמרא להעמיד הדרוש של זכה ולא זכה על הפסוק הלא פרוס לרעב וגו' כמו שמצינו במדרש רבה פרשת בהר (לד, יב) שדורש דרוש זה על פסוק הלא פרוס לרעב וגו' ויראה לי ליישב במה שמסיק[573] פרק השותפין (ב"ב ח, ב) מהא דאמר רבי חנינא מעשה ומינה רבי ב' אחים על הקופה מאי שרריתא דאמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה לפי שמשכנין על הצדקה ואפילו בערב שבת כו'. כי הא דרבא אכפיה לרב נתן בר אמי ושקיל מיניה ארבע מאות זוז. וכתבו התוספות ואם תאמר והא אמרינן פרק כל הבשר (חולין קי:) כל מצות עשה שמתן שכרה בצדה אין בית דין שלמטה נזהרים עליה וגבי צדקה כתיב (דברים טו, ח) כי פתוח תפתח וגו' כי בגלל הדבר הזה יברכך י"י וגומר ואומר ר"ת דהאי כפיה בדברים. ועוד תירוץ דהכא קבלו עליהם שיכופו אותם הגבאים. ולר"י נראה דבצדקה כופין משום דכתיב ביה לאו (דברים טו, ז) לא תאמץ לבבך. ונראה לי דקשיא של תוס' רמז ישעיה בלשונו. כי סדר המקרא והיה מדבר לכרמל וכרמל ליער יחשב ושכן במדבר משפט וצדקה בכרמל תשב והיה מעשה הצדקה וגו' והוקשה לישעיה איך הסמיך ושכן במדבר משפט לוהיה מעשה הצדקה והלא בצדקה אין שייך משפט כי אין לעשות משפט במקום שמתן שכרו בצדו כמו שמקשין התוס'. והוא מקשה והוא מפרק ומתרץ בפסוק כל התירוצין המתרצין בתוס' תירוץ האחד דהכא קבלו אותו לכיפ' זה שאמר והיה מעשה צדקה לדעת הגמרא האי לא קאי על העושה רק על המעשה הם הגבאים הכופים העם לצדקה. והכי פירשו אימתי כופין על הצדקה והיה מעשה ר"ל כשהיה מעשה גבאים מוכנים ומזומנים דאז מקבלים העם עליהם לכופן. ולפירוש זה לא קאי והיה על השלום כי הוא מובן מעצמו רק והיה קאי על המעשה שיהיו הגבאים מוכנים לעם אז רשות להם לכופם כי הכי קבלו עליהם. והתירוץ דהא כפייה בדברים רמז ישעיה בקרא להודיע לנו באם לא יש מי שמוכן לכך להיות גבאי ואז אין לכוף העם במעשה אבל יכופם בדברים. ומה הן קתני מה הן הדברים של כפייה יאמר לו כמה גדולה עבודת

[573] גמרא פ' השותפין מעשה ומינה ר' ב' אחים וכו' ומה שמקפין שם התוס' וכו'.

הצדקה שהשקט ובטח עד עולם וההיפך בהיפך ועבודת הצדקה וגו' לאו לשון הנביא הוא להכפיל נבואתו רק רמז לנו מה שיאמר המעשי והעושה לכוף אותו בדברים המשכרים הלב. ומאחר שהוא רמיזת דברים מה שיאמר המוכיח לעשות צדקה לכן הסמיך גם זה יאמר לו לשבר לבבו זכה הלא פרוס לרעב וגו'. לא זכה ועניים מרודים תביא בית. ואין סברא לדרוש דרש זה זכה ולא זכה ממקרא של השקט ובטח וגו' רק הדרוש הוא נדרש מפסוק פרוס לרעב וגו' רק הוא מביא הדרוש בכאן לרמז שהכופה בדברים יאמר שהצדקה היא השקט ובטח והיפוכו בהיפך ויאמר לו ג"כ זכה ולא זכה והתירוץ השלישי בצדקה מותר לכופו משום דכתיב בה לאוין לא תאמץ לבבך וגו' התירוץ הזה רמז בפסוק ששינה בסיפא דקרא יקרא הצדקה עבוד' ואמר ועבודת הצדקה וגו' למה נקרא הצדקה בשם עבודה אלא לרמז לנו מה שעושה בפעולה שנותן הצדקה יפול עליון לשון עשייה שהוא עושה הצדקה. אך לקיים המקרא לא תאמץ לבבך וזה תלוי בלב כי יכול להיות שנותן צדקה ורע לבבו. משא"כ כשנותן בעין יפה ונותן הצדקה בלב שלם אז נקראת הצדקה עבודה כמש"ה ולעבדו בכל לבבכם ונמצא שרמז לנו שהצדקה נקראת עבודה ע"ש לא תאמץ לבבך רק יתנה בלב שלם ממילא מי שלא ירצה ליתן צדקה כלל בודאי עובר על לאו לא תאמץ לבבך לכן יש לכופו האיש ההוא על מעשה צדקה מאחר שעובר על הלאו נמצא הקשי' שמקשין התוס' והרי כל מ"ע שמתן שכרה בצדה אין כופין וכו' גם זה מקשה הנביא למה הסמיך ושכן במדבר משפט לוהיה מעשה הצדקה משמע לעשות משפט בצדקה והלא אין כופין על מ"ע וכו'. והתירוצים של התוספות מתרץ הנביא אי דהכא קבלו עליהם לכופן מרומז במלת והיה מעשה ר"ל שיהיה מוכן ומזומן המעשה ר"ל הגבאים ואז מקבלים עליהם לכופן. שנית דהאי כפייה בדברים מרומז בפסוק שאמר השקט ובטח עד עולם ר"ל המוכיח אותם על הצדקה יאמר לו העושה צדקה ישב בהשקט ובטח והיפוכו בהיפך. ויאמר לו גם תוכחה זו זכה שניתן צדקה הלא פרוס לרעב וגו' לא זכה ועניים מרודים וגו'. שלישית בצדקה מותר לכופו משום דכתיב בה לאו לא מאץ לבבך וגו'. זה מרומז על שקרא הצדקה עבודה להורות לנו שיתן הצדקה בלב שלם ואל ירע לבבו בתתו ואז היא עבודה כמ"ש ולעבדו בכל לבבכם וכו' משא"כ כשנותן

בעין רעה אז אין צדקה שלו עבודה נמצא כשאין נותן צדק'ה כלל שעובר על לא תאמץ וגו' וכופין האיש ההוא על הצדקה. ובזה אין שום יתרון בפסוק והכל צריך לכתוב להורות לנו הדרך דרכי הצדקה באיזה אופן כופין על הצדקה ונכון הוא ועד"ז פירשתי בהגדת חילוקי בעוסקי בישיבה בפ' כל הבשר (חולין קי.) בשמעתת' דרמי בר דיקולי מפומבדיתא איקלע לסורא במעלי יומא דכפירי אפקינהו כולי עלמא לכחלינהו אזל איהו נקטינהו ואכלי אייתיה לקמיה דרב חסדא א"ל אמאי תיעבד הכי א"ל מאחר' דרב יודא אנא א"ל ולית לך נותנין פומרי מקום שהלך לשם וחומרי המקום שיצא משם א"ל חוץ לתחום אכלתינהו וכו' עד חזיה דלא הוי חנח תפילין. אמר ליה מאי טעמא לא מנחת תפילין א"ל חולי מעיים אני ואמר רב יהודה חולי מעיים פטור מן התפילין חזיה דלא קרמי חוטי אמר ליה מאי טעמא לית לך חוטא אמר ליה טלית שאולה הוא ואמר רב יודא טלית שאולה כל שלשים יום פטורה מן ציצית. אדהכי אייתו להההוא גברא דלא הוי מוקד אבוהו אמר כפתוהו. אמר ליה שבקוהו דתניא כל מצות עשה שמתן שכרה בצדה אין ב"ד שלמטה מוזהרין עליה. אמר ליה חזינא לן דחריפות טובא את וכו'. וקשה מאי חדודי וחריפותא הראה רמי בר דיקולי בפני רב חסדא במה שאמר פסקי הלכות ששמע מרבו והלא אין זה תלוי בחריפות רק בזכרון דברים בעלמא כי אין שייך חריפות אלא במי שיורה חדושי דברים בשמיעתו. ונראה לי דרמי בר דיקולי הראה חדוש דין בכל דבור ודבור ובאמת זה הוא חידוד וחריפות כי בשאלה ראשונה בענין חומרי המקום שהלך לשם. כתב מהרש"ל עלש זה בים של שלמה והביא המרדכי מכאן נהגו שלא לנהוג חומרי מדינה אלא בתוך התחום כשעושין תקנות לשום דבר ומחרימין על מי שעבר על התקנות ואם יש שעובר על התקנה חוץ לתחום לא עבר על החרם וצריך עיון בהגהות מיימוני בהלכות נדרים גבי הנודר שלא לכנוס לעיר מותר לכנוס לתחומה ואין זה דקדוק כלל משום דבודאי דעת הנודר אינה אלא על דעת עיר ממש ותוך התחום לח הוי בכלל עיר בפרט בנדרים שהולכים אחר לשון בני אדם. אבל לענין אישור נגרר כל התחום אחר העיר. וחידוש דין זה רמז רמי בר דיקולי בלישניה. כי קשה כשאמר לו רב חסדא ולית לך נותנין עליו חומרי המקום וכו' השיב לו חוץ לתחום אכלתינהו. היה לו להשיב בתשובתו

מעין השאלה ולאמר לא אכלתינהו במקום שמחמירין למה שינה בלשונו ואמר חוץ לתחום אכלתינהו. אלא בא להורות בדבריו דין הזה באם היה אומר לא אכלתינהו במקום שמחמירין. היה משמע שלא אכל אותה תוך העיר אבל חוץ לעיר סמך לה אכל אותם אף שהוא תוך התחום דומיא דנדרים לכן אמר לו חוץ לתחום אכלתינהו לרמוז לו הדין שלענין איסור נגרר כל התחום אחר העיר. אבל בנדרים הולכין אחר לשון ני אדם והראה לו החילוק בין נדרים לשאר איסורים ובאמת חריפות גדול זה שהראה דין חדש בשנוי לשון הקצרה. וכן בראותו דלא מנח תפילין והשיב לו חולי מעיים אני ואמר רב יודא חולי מעיים פטורין כו' גם בזה קשה למה היה מאריך בלישניה בקצרה הוה ליה למימר אמר רב יודא חולי מעיים פטורים וכו' וממילא היה ידע שעל עצמו דיבר כן אלא גם בלישניה רמז דין חדש והוא מה שהובא בטור א"ח סימן ל"ח שחולי מעיים פטור מן התפילין והשיג מהרמ"א (סעיף א') בשם מרדכי וא"ח ומיימוני אפילו אין לו צער. אבל שאר חולי אם מצטער בחליו פטור ואם לאו חייב לכן האריך בלישניה ואמר תחלה חולי מעיים אני ואח"כ ואמר רב יודא וכו' להורות דיוה זה שחולי מעיים פטור מן התפילין אף שאין לו צער. כי באם היה מקצר בלישניה וא"ר יודא וכו' ה"א דווקא כשהוא מצטער בחולי מעיים אז הוא פטור מתפילין כמו שאר חולין ולכן השיב לו בתחלה חולי מעיים אני אני דייקא שאין לי צער וזה מוכח שרב חסדא שלא הרגיש בו שיש לו צער. כי אם היה מרגיש בו לא היה שואל אותו למה לא מנח תפילין כי תשובתו בצדו שפטור מן התפילין לכן אמר חולי מעיים אני ר"ל אף שחולי מעיים כמוני שאין לו צער פטור הוא מתפילין מדויק מזה שחולי אחר באם אין לו צער חייב בתפילין א"כ הראה חריפותו בזה ורמז דין חדש מה שלא שאל אותו רב חסדא וכן בענין דלא הוי רמז חוטי רמז דין חדש. כי תוספת כתבו שמה דאין לברך על טלית שאולה. וכתב הרא"ש ולי נראה דהא טלית שאולה מיירי ששאל טלית שאינו מצויצת דפטור מלהטיל ציצית דכתיב גדילים תעשה לך על ד' כנפות כסותך. אבגל השואל טלית מצוייצת חייב גם לברך ע"ש לכן האריך בנישניה ואמר טלית שאולה הוא ואמר רב יודא וכו' להורות שטלית שאולה כזה שאינו מצוייצת פטור להטיל בו ציצית. אמנם השואל טלית מצוייצת חייב לברך ולא כדעת התוספות

שכתבו שאין לברך כלל על טלית שאולה אף שהוא מצוייצת. וחריפות גדול הוא זה להורות חדוש דין בדבריו מעטים האלה. וכן בענין כבוד אב רמז לו חידוש והוא על דרך התוספות שהקשו והיכא אכפיה רבא לרב נתן בר אמו ואפיק מיניה ארבע מאות זוז הרי גבי צדקה כתיב מתן שכרה בצדקה פתוח תפתח וגו' כי בגלל הדבר הזה יברכך וגומר. ותרצו התוספות בצדקה נמי כתיבי לאוין (דברים טו, ז) לא תאמץ כו' א"כ יפה עשה רבא שאכפוהי והוציא ארבע מאות זוז. וקשה מה השיב רמי בר דיוקלי ואמר שבקוהו דתניא כל מצות עשה וכו' מה הביא ראיה מברייתא זו והלא לא הוחלט הדבר שמתורצת היא והא ראיה שרבא אפיק ת' זוז אלא רומז מלשון הברייתא הדין שהוא בהחלט שכל מצות עשה שמתן שכרו בצדו וכו' כי קשה לו בלשון הברייתא שאמר כל מצות עשה שמתן שכרה בצדה כל לאתויי מאי הוה ליה למימר מצות עשה שמתן שכרה וכו' אלא רמז לו מה שאמרינן בפסחים פ' תמיד נשחט (פסחים ד' ס') שחטו שלא לאכליו לערלים ולטמאים כו' ואמר רבה מנא אמינא לה דתניא יכול יפסול בני חבורה הבאין עמו ודין הוא הואיל וערלה פוסלת וטומאה פוסלת מה טומאה לא עשה בה מקצת טומאה ככולה אף ערלה לא יעשה בה מקצת ערלה ככולה או כלך לדרך זו הועיל וערלה פוסלת וזמן פוסלת מה זמן עשה מקצת זמן ככולה כו' עד סוף הסוגיא מתקיף לה רב אשי ממאי דהא כל כולה משמע דילמא וכל ערל משמע כל דהו ערלה כתיב רחמנא זאת דעד דאיכא כולה ערלה כו' ע"ש. וא"כ יש סברות חלוקות באם כל ערל מורה על כולה ערלה. או על קצת ערלה וזה רומז לו במלות כל מצות עשה וכו' ר"ל כל עשה כו' שהמצוה היא כולה מצות עשה ואין בו ל"ת כלל או אין ב"ד מוזהרין עליה. משא"כ כשיש בה ג"כ מצות לא תעשה אז מוזהר הב"ד עליה. וחידוש זה רומז רמי בר דיקולי לרבא לומר שמביא ראיה נכונה מברייתי' כל מצות עשה וכו'. כי אין להקשות ממעשה דרבא שהוציא ארבע מאות זוז מרבי נתן כי גבי צדקה שאני שיש בה ג"כ לאוין ואין מצוה זו כולה מצות עשה מה שאין כן כבוד אב הוא כולה מצות עשה ואין בה לאו כלל לכן אין הבית דין מוזהרין עליה ולכן אמר שבקוהו. ורמז לו הדין בכל מקום שנאמר כל תורה על כולו ולא על כל דהו. וכאשר ראה רב חסדא כל החדושים והרמזים שרמז לו במלות קצרות

א"ל חזינא דיחרפי את כי באמת הראה חריפתו ולענין טלית שאולה שפירשתי בשם התוספת דאין לברך עליה הגדתי טעם נכון בפרק כל הבשר (חולין דף ק"ה) (ע"ב), אמר רב יודא בריה דרבי חייא מפני מה אמרו מים אחרונים חובה שמלת סדומית יש שמסמא עינים. אמר אביי ומשתכח כי קורטא בכורא ופירש"י אינה מצויה אלא קורט בכור וקשה לי שקיימא לן שחמירא סכנתא מאיסורא כמבואר פ' אלו טרפות (חולין דף נ"ט) (ע"א) במעשה דההוא בר טביא דאתא לביא רבן גמליאל דהוי מפסקי כרעין בתרייתא בדקיה רב בצומת הגידין ואכשריה סבור למיכל מיניה באומצא א"ל לא חייש מר לניקוריה פירש"י ואסור משום וכנת נפשות א"כ קשה על אביי למאי נפקא מינה הקיל בפני העם לומר שלח משתכח רק קורט בכור אחד משמע שמלח סדומית מסמא עינים כי ע"י זה לא יחוש אדם שיבוא לידי סכנה כי אמור יאמר שבטל במיעוטא ויפה היה שתיקותו של אביי מדבורו. ויראה לי כי אביי חידש ענין גדול כי בדף שלפני זה (קה, א) כתבו התוספות בד"ה מים ראשונים כו' ובה"ג פירש דמים ראשונים שהם מצוה משום סרך תרומה טעונים ברכה. אבל אחרונים שהם לצורך אדם משום מלח סדומית אין צריך לברך ומכאן כתב רב יודא בפרק במה מדליקין בתוספת שאין צריך לברך על קריאת שמע שלפני מטתו אשר קדשנו במצותיו וצונו לקרות שמע ע"כ. ועוד צריך אני להקדים מה שכתב המרדכי בריש ברכות (סימן כח) בענין שהקשה וא"ת אמאי לא יברך ברכת לישן על הסוכה ותירץ דשמא לא ישן ויברך ברכה לבטלה. והנה לפני ענין זה יובן גם פה. כי אביי שמע מרב יודא מפני מה אמרו מים אחרונים חובה שמלח סדומית מסמא עינים. והיה ירא פן ואולי יטעה הטועה לברך על נטילה זו ולא ידע החילוק בין דבר שהוא צורך מצוה לדבר שהוא צורך בני אד ובא לרמז בדבריו סברת המרדכי שכתב מאי טעמא אין מברכין לישב בסוכה דלמא לא יישן וכו' ולכן אמר אביי ומשתכח כי קורטא בכורא ר"ל שנמצא מעט מזעיר במלח וא"כ על הרוב לא יזיק לאדם מאחר שמעט הוא. ומזה נכון שאין לברך על נטילה זו. כי העיקר נטילה היא מחמת מלח סדומית המסמא עינים ואיידי דזוטרתא הוא יכול להיות שאין מסמא העינים אף שלא יטול ידיו. ע"כ אין לברך על נטילה זו. כי לרוב הוא ברכה לבטלה מאחר שלא נמצא רק כקורט בכורא נמצא שדין

גדול הראה לנו אביי בדבריו שאין לברך על נטילה זו שמא לא היה במלח שלו שאכל מלח סדומית. ואין להקשות לבה"ג סוף סוף לא היה לו להק ואם כוונתו להורות העם שלא יברכו ברכה לבטלה על נטילה זו הוה ליה למימר בהדיא דלא לברך משום דצורך אדם הוא די"ל כי על בה"ג הקשו שמה תוס' וא"כ א"כ מים אמצעים כגון בין גבינה לבשר יברכו והוצרכו לתרץ דזה רק הכשר אכילה כמו נקור חלב ומליחת בשר. ובאם היה אומר אביי שאין לברך על נטילה זו. הוצרך לפרש דבריו בקושיות ותירוצם כקישות התוספות לכן למד לשונו בדרך קצרה ובחר בתירוצו של המרדכי למה אין מברכין לישן בסוכה דילמא וכו' וזה הטעם הוא גם כן בנטילה זו דילמא לא ישתכח מלח סדומות במלח שאכל בסעודתו. ואף שלא יטול ידיו לא יסמא עיניו והוה הברכה לבטלה. נחזור לענייננו בצדקה יש בה עשה ולא תעשה כאשר כתבתי לעיל וצריך ליתן טעם לשבח למה כתוב במצוה זו עשה ולא תעשה יותר משארי מצות הכתובין בתורה הגם שנמצא בפרק איזהו נשך (ב"מ ס, ב) ופרק המקבל (שם קטו.) לעבור בשני לאוין או לעבור בעשה ולא תעשה. ובכל זאת צריך ליתן טעם למה כתוב במצוה זו עשה ולא תעשה. ויראה כי במדרש רבה פרשת בהר סיני (לד, ב) מסיק רבי פנחס בשם רבי ראובן אמר כל מי שנותן פרוטה לעני הקב"ה נותן לו פרוטות הרבה וכי פרושטה נותן לו והלא נפשו נותן לו וכו' ע"ש הרי לפניך שיש סכנת מיתה בדבר וכמו שמסיק במדרש רבה פרשת בהר (לד, יד) מדקדקין בכסות ואין מדקדקין בחיי נפש א"כ קראו חיי נפש לעני שאין לו מה לאכול. וחמירה סכנתא מאיסורא משום הכי התמי' בלאוין הרבה מכח שחמירה סכנתא מאיסורא כמבואר בפרק אלו טריפות (מט, ב) במעשה דמנימן כנדוקא הרי ר"ש והרי סכנא נפשות שמע מינה שראוי להחמיר יותר במקום סכנה., והואיל ואתא לידן גמרא דאלו טריפות אימא בה מילתא ונייחד פרק בפני עצמו ליתן ריוח בין הדביקים:

[574]פלפולא חריפתא על הלכה דאלו טריפות אי ציר אית בה משום גילוי וחולק על הגאון רב יואל ז"ל במה שהוא קורא תגר על הבית יוסף ונותן אותו כאלו לא הבין סוגיא דשמעתתא כאשר יתבאר

פרק יג

גרסינן[574] בגמרא (חולין) פרק אלו טריפות (חולין דף מ"ט) (ע"ז) מנימין כנדוקא אוגליה ליה ביסתקא דדובשא אתא לקמיה דרבא אמר רבא למאי ניחוש לה חדא דתנן ג' משקים אסורים משום גלוי היין והמים והחלב ושאר משקין מותרין ועוד התורה חסה על ממונן של ישראל אמר ליה רב נחמן בר יצחק לרבא ר"ש וסכ"נ ואת אמרת התורה חסה על ממון של ישראל. ר"ש מה היא דתניא חמשה אין בהם משום גלוי ציר וחומץ שמן ודבש ומוריים. ר"ש אומר אף הן יש בהן משום גלוי ואמר ר"ש אני ראיתי נחש ששתה ציד בצידן אמרו לי שטייא הוי ואין מביאין ראיה מן השוטים ואמר ליה אודה לי מיהת בציר דהא רב פפא ורב הונא בריה דרב יהושע כי הוי גילויה שדו בציר אמר ליה אודה מיהת בדבש דרשב"א קאי כוותיה דתניא וכן היה רשב"א אוסר בדבש. פירש"י אוסר משום גילוי וגילוי סכנת נפשות הוא ויש להחמיר דהא רב פפא כו' וכי היכא דבציר לית הלכתא כוותיה בדבש נמי לית הלכתא כוותיה. כי הוי להו גילוייא מים או יין הוי שדי להו בצוי לפי שהציר שורף הארס ושוב אינו מזיק ושותין אותו. אודה לי מיהא בדבר דהלכתא כוותיה דהא קאי רבי שמעון בן אלעזר כוותיה דרבי שמעון סתמא הוא רבי שמעון בן יוחאי עכ"ל רש"י ז"ל. וכתב הבית יוסף (ביו"ד) בסימן קי"ו (ד"ה ואלו) והביא זו הגמרא וכתב וז"ל משמע מהכא בדבש יש בו משום גילוי וכן פסקו כל הפוסקים ומשמע נמי מהכא דציר אין בום משום גילוי דהא רב פפא ורב הונא בריה דרב יהושע עבדו עובדה ועוד דהא אמר ליה אודה לי מיהת בציר ומשמע דאידך הודה לו מדלא אהדר מידי בציר אלא בדבש. וכן דעת הרשב"א שלא הזכיר ציר ממשקין האסורין. אבל הרי"ף והראש כתבו בפרק אין מעמידין דמסתבר מהאי עובדא דפרק אלו טרפות דדבש וציר יש בהם משום גילוי וכן פסק הרמב"ם בפרק י"א מהלכות רוצח (ה"ז), ויש לתמוה עליהם מטעמים שכתבתי נראה לפסוק דאין בו משום גילוי כו' והאריך וסיים ול"ל כיון דהעיד ר"ש שהוא ראה הנחש ששתה ציר אע"פ שאמר שטייא הוי כיון דסכנת נפשות היא חיישינן ליה עכ"ל. והנה ראיתי מה שכתב הגאון מהר"ר יואל ז"ל בביאוריו והרבה להשיב אפו על הבית יוסף וז"ל, עוד הקשה הבית יוסף דמדאמר ליה אודי לי מיהת בציר משמע דאידך אודה ליה.

מדלא אהדר ליה מידי בציר אלא בדבש עכ"ל ושארי ליה מריה איך הבין הפשט דכיון דרב נחמן בר יצחק הקשה לרבא מהא דר"ש אוסר בדבש מה השיב לו מציר וכן רבא מה קמהדר ליה אודה לו מיהת בדבש אלא ודאי דרבא השיב לרב נחמן בר יצחק דמאי דקאמרת ר"ש וסכנת נפשות ואת אמרת התורה חסה על ממונן של ישראל לא קשיא דלית הלכתא כר"ש בדבש כי היכא דלית הלכתא כוותיה בציר כדמוכח מעובדא דרב פפא ורב הונא. והיינו דקאמר ליה אודי לי מיהת בציר וכו' דנית הלכה כר"ש וכי היכא דלית הלכתא כוותיה בציר הכי נמי בדבש וכן פירש"י להדיא ומהדר ליה אדרבא אודה לי מיהת בדבש דהלכתא כוותיה דר"ש כיון דרשב"א סבירא ליה נמי כוותיה דאסור. וכי היכא דבדבש הלכתא כוותיה בציר נמי הלכתא כוותיה דאסדור ולית הלכתא כרב פפא ורב הונא ולפי זה ניחא דהרי"ף והרא"ש תפסו עיקר כרב נחמן בר יצחק דהלכתא כוותי' והכי נמי הלכתא כוותיה בציר ודחו דברי רבא ורב פפא ורב הונא עכ"ל.[575] רק צריך אני להקדים הקדמה קטנה. כי בכל מקום שמוזכר בתנאי או אמוראי אסור אין בו שום צד היתר רק הוא איסור ממש וראיה ממה שכתב התוס' בריש מסכת ביצה (ב, א), ביצה שנולדה ביום טוב ב"ש אומר תאכל ובית הלל אומר לא תאכל וכתבו התוספות וז"ל, ואם תאמר אמאי לא תנא אוסרין ומתירין וכ"ת אוסרין משמע שאסור לעולם זה אינו דאמרינן לק' אפרוח שנולד בי"ט אסור והיינו ביומו. ועוד דאמרינן מותר השמן שבנר רבי יהודה אוסר והיינו דוקא באותו יום וסיימו בסוף עוד יש לומר דנקט לבית שמאי תאכל משום דמשמע אכילה וטלטול כי אין אכילה בלי טלטול ובית הלל אוסר אף בטלטול. אלא אגב דנקטי לבית שמאי תאכל נקטי נמי אינהו לא תאכל עכ"ל. א"כ הרי לך לפניך בכל מקום שנאמר אסור אין בו שום צד היתר וכן משמע בהדיא בספר חסידים בכלל ה' כתב מלשון האוסרין משמע שאין לו תקנה. ועל פי הקדמה זו נבאר סוגיא דשמעתתא לדעת הב"י. כי תחלה אמר רבא חדא למה ניחש כי אין שייך בזה משום גילוי ועוד אף אם יהיה חשש גילוי מ"מ למה לן הלחמיר ולא לחוס על ממונם של ישראל לשדותו בציר.

[575] בכל מקום שנזכר בגמרא אסור אין צד היתר בדבר ההוא רק הוא אסור ממש וראיה על זה מתוספות ריש מסכת ביצה.

וראיה מההוא עובדא של רב פפא ורב הונא בשדו חשש גילוי בציר ושתי להו. לכן לא רצה רבא לאסור. ואמר ליה רב נחמן ר"ש וסכנת נפשות. והשיב לו רבא אודה לי מיהת בציר שאין הלכה כרשב"י דמתניתין דהא רב פפא ורב הונא עבדו עובדא בציר. ומאחר דבציר אין בו גילוי א"כ יכולין למצוא היתר לדבש זה של מנימן לשדותו בציר כי הוא שורף הארס. והשיבו רב נחמן להיפך אודה לי מיהת בדבש כי רשב"א שפוסק הלכה כרשב"י הזכיר בלשונו דבש בהדיא ואפשר שרשב"א סבר כתנא קמא גבי ציר דאין בו משום גילוי מכח שהנחש אינו שותה הציר כי לא הזכיר ציר בפסקו רק דבש הזכיר בהדיא. והזכיר לשון אוסר ש"מ אין לו שום תקון כלל אף לשדותו בציר כי לא ס"ל סברא שו שהציר שורף האדם ונמצא צדקו דברי ב"י במה שאמר מדלא אהדר ליה רב נחמן בציר אפשר שהודה לו שבציר עצמו אין בו משום גילוי כרשב"י והזכיר לשון אוסר ש"מ דס"ל דלא יועיל לו שום תיקון אף לשדותו בציר ויפה דן ויפה פסק הב"י ובסופו מיישב לפי הבנתו נמצא לפי הב"י המשך הגמרא הוא בפשיטות ויש לאל ידו ליישבו בכל מקום שרוצים האחרונים לחלוק עליו ולעניינים הללו יש לי מקום בפ"ע ואין שייך לכאן. גם בסימן קט"ו בטור י"ד בענין גבי דברים שנאסרו כו' ומסיק בגמרא בשם ר' יהושע בן לוי משום ניקר והוא משום סכנה ויש לי שמה ג"כ כמה פלפולים אך אין מקומו פה מכח שסמכו על מה שכתבו בסימן קט"ז והאידנא נהגו להקל שאין הנחשים מצויין. רק אגב גררא באתי להזכיר למה שהקשה תוספות בפ' אין מעמידין (לה, א ד"ה משום ניקור) בענין[576] גבינות הגוים מפני ניקו' ומ"ש בגלוי משאר משקין שאין נוהגין בו גילוי ותרצו בשאר משקין אנקיותא קפדי משא"כ בגבינה שהוא ע"י מסננת וע"י סברא זו נ"ל ליישב הענין באברהם שאמר (בראשית יח, ד) יוקח נא מעט מים ורחצו רגליכם וכי צרת עין היה לאברהם אע"כ לדקדק על המים שאמר יוקח נא מעט מים והלא ביתו פתוחה לרווחה היה חת לכל העובר. הלא דבר הוא. ויראה לי כי משנה שלימה בידינו במסכת ע"ז.[577] (מט, ב), ע"ז כיצד מבטלה קירס' וזירד נטלה ממנה מקל ושרביט אפילו עלה הרי

[576]טעם נכון למה גזרו גילוי בגבינות גוים משארי משקין ויתורץ עי"ז למה אמר אברהם אבינו ע"ה יוקח נא מעט מים ורחצו רגליכם למה אמר מעט מים.

[577]ויתורץ ע"ד המשנה ע"ז כיצד מבטלה וכו'.

זו בטלה וכבר ידעת מה שפירש"י ורחצו רגליכם כסבור שהם ערביים ומשתחוים לאבק שברגליהם וכוונתו היה לבטל ע"ז וידוע שהביא הת"ח בכלל ראשון וז"ל וכתב עוד דנהיגין להתיר אפילו אין ישראל יוצא ונכנס משום טעם שכתב רבינו יעקב מאורלייניש. נהי דגוים אאיסורא לא קפדי אנקיותא קפדי ובזה א"ש רצה לבטשל ע"ז ואם היה נותן להם מים הרבה לרחוץ רגליהם לא הוי ידעי שכוונתו לבטל ע"ז רק היו סבורין שכוונתו אנקיותא להסיר האבקן מעל רגליהם. ולכן אמר יוקח נא מעט מים שלא יספיק לרחיצת הרגלים כולו רק קצת מהם וישאר קצת אבק ובזה יבינו שכוונתו היה לבטל ע"ז ולא אנקיותא והנה יצאתי מענין לענין הקשירים להדדי. ונחזור לענייננו שחמירא סכנתא מאיסורא. וה"ה בפרנסת העניים שאין להם חיי נפש. כמו שמסיק[578] במדרש שהבאתי לעיל. וא"כ איסורא וסכנתא הוא ולכן החמיר הקב"ה גבי צדקה בעשין ולאוין להודיע שסכנתא חמירא. מ"ר פרשת בהר (לד, טז) הגדיל הענין ומביא מקרא (ישעיה נח, יב) וקורא לך גודר פרץ רבי אבין בשם רבי ברכיה אמר אמר הקב"ה פרצה הזו עלי היה לגודרה ועמדת אתה וגדרת חייך שאני מעלה עליך כאותו שכתוב בו (תהלים קו, כג) לולא משה בחירו עמד בפרץ לפניו מהשחית א"כ מי שנותן צדקה לעני יגיע למעלת משה רבינו ע"ה וזה נרמז בפסוק והיה מעשה הצדקה שלום ר"ת משה לרמז שיש לו מעלה כמשה רבינו ע"ה:

פרק יד

ולענין שנותן צדקה מעלתו כמשה רבינו ע"ה אבאר הפסוק בפרשת[579] צדקה פרשת ראה בפסוק (דברים טו, יא) על כן אנכי מצוך וגו' ויובן כל הפרשה. כתיב בפרשת ראה (שם יז) כי יהיה בך אביון מאחד אחיך וגו' וקשה מלת מאחד למה לי מה חסרון להפסוק באם אמר מאחיך ולא מאחד וכן באחד שעריך קשה מה מורה מלת באחד. ועוד קשה נאמר בארציך והלא הצדקה חובת הגוף היא ושייך גם בחוץ לארץ כמו בארץ ואגב יובן כל הכפולים פתוח תפתח נתן תתן. ועוד קשה קרבה שנת השבע שנת השמיטה ב' פעמים שנת למה לי. ועוד קשה ענין ורעה עינך באחיך האביון

[578] מ"ר פרשת בהר הנותן צדקה מעלה עליו כאלו מעלתו כמרע"ה ורמז גדול מעשה הצדקה שלום ר"ת משה.
[579] ענין נחמד על כל ענייני פרטי מעשה צדקה הנזכרים בפרשת ראה.

גם מלת ולא ירע לבבך ויראה ליישב ע"ד[580] מדרש רבה פרשת בהר (לד, ח) ואימתי פרע לו בימי שאול הה"ד (שמואל א' טו, ו) ויאמר שאול אל הקני לכו סורו רדו וכי עם כל ישראל עשה חסד והלא לא עשה אלא עם משה לבדו אלא ללמדך כל מי שעושה חסד עם אחד מגדולי ישראל מעלה עליו הכתוב כאלו עשה חסד עם כל ישראל וזהו רמז מאות אחיך במלת אחיך רמזו אחיך מאב קודם ובמלת מאחד רמז לך ע"ד שפירש"י (בראשית כו, י) כמעט שכב אחד העם אחד המיוחד בעם וזהו מאחד מן אחד מגדולי ישראל ר"ל כשתתן צדקה לגדול מישראל אזי יקויים בך פתח תפתח נתן תתן ר"ל אתה פתחת את ידך פעם אחת ונתת צדקה פעם אחת ויחשב לך לפתיחות ונתינות הרבה כאלו פתחת ידך לכל ישראל ונתת צדקה לכל ישראל לכן כפל הפסוק פתוח תפתח נתן תתן לרמז על נתינות הרבה ובמילת באחד שעריך רמז מה שאמרינן הבא בתרא (ז, ב) ההוא חסידא דהוי רגיל דקאי עשתעי אליהו בהדיה בנה בית שער ולא אשתעי אליהו בהדיא ונ"ל שזה נרמז בפסוק (משלי כב, כב) אל תדכא עני בשער ר"ל בעשיות בית שער ופירושו בגמרא מעשה דההיא חסיד היה מגוואי לחצר הוא לגרעיותא לפי שדלת החצר ננעלת והעני צועק ובית שער מבפנים מפסיק הקול ע"ש. וזהו רמז באחד שעריך א' דייק שיהיה לך שער אחד לשמור החצר בלבד כי זה חוב על הבעל בית לעשות לו דלת לשמור החצר כמבואר במשנה שכופין לעשות שער לחצר לאפוקי אם תרצה לעשות לך עוד בית שער איסור גמור כההוא חסידא.[581] ובמלת בארצך רמז תירוץ אחר על הכפלים פתוח תפתח נתון תתן ויובן ע"ד שכתב הסמ"ג בחלק ל"ת במצוה ד' כתיב (דברים ו, טז) לא תנסו וגו' הרי זה צדיק גמור וכו' ע"ש וכתב מהר"ר שלמה לוריא בביאוריו וא"ל שמותר בכלל מעשר דמעשר לחוד וצדקה לחוד שהרי למעשה יש קצבה ולצדקה אין קצבה כו' והנה מתחלה כתיב (דברים יד, כב) פרשת עשר תעשר ואח"כ מזכיר ענין צדקה עז"א אל תחשוב בלבבך שדי לך בנתינות מעשרות ותחשב שצדקה בכלל מעשר הוא על זה אמר פתוח תפתח ר"ל פתוח למעשר תפתח לצדקה וזה רמוז בכפל נתון תתן אפילו ק' פעמים א"כ אין

[580] מ"ר בהר הנותן צדקה לגדול מישראל כאלו נתן לכל ישראל.
[581] ענין אחר על הכפלים במקרא פתוח תפתח נתון תתן על דרך מ"ש מהרש"ל על הסמ"ג.

לו קצבה מוכח מזה שאין צדקה בכלל מעשר כי מעשר יש לו קצבה ולצדקה אין לו קצבה מ"ה דייק בארך דהיינו בארץ ישראל שחייבים מעשרות מן התורה משא"כ בחוץ לארץ שאין חייבין במעשר מן התורה כמבואר בטור י"ד סימן של"א וא"כ רמז בארצך יש חיוב מעשר וש"ת צדקה יש בכלל מעשר לכן הכפיל פתוח תפתח ידך שאיירי מצדקה לא במעשר רק צדקה מחולין שלו כענין שנאמר (בראשית לב, יד) ויקח מן הבא בידו ופירש"י שם שנטל מעשר והיה חולין וזהו תפתח ידך ידך דייקא או נוכל לומר כפל נתון תתן ע"ד שכתב הסמ"ג במ"ע מצוה קס"ג וז"ל הצדקה בכלל נדרים דכתיב[582] בפיך זה צדקה ופי' האומר הרי זה לצדקה חייב ליתן לעניים ואם איחר עובר על בל תאחר ואומר רבי יעקב שנדרי צדקה שאנו נודרין עכשיו אנו נודרין על דעתנו ואנו כנזברין עליה ואם אנו ממתינין עד בוא עניים מהוגנים אין אנו עוברים וזהו כוונת הפסוק וקאי על רישא דפסוק שאמר כי יהיה מאחד אחיך מלת מאחד מורה על מי שיפול עליו לאמר מלת אחד שהוא חשובן והגון. אז נתן תתן לו מיד בלי איחור רק תיכף כשאמר נתן תתן לו אתה מאחר שהגון הוא ואין לך לדרוש אם רמאי הוא ויובן ממילא הדיוק באם הוא לאו עני הגון אז יש לך רשות להמתין עד שיזדמן לפניך הגון וכענין זה יתבאר המקרא (דברים טו, ט) פן יהיה דבר עם לבבך בליעל וגו' וקרא עליך וגו' יהי' בך חטא. כבר צוותו קמאי דקמאי אטו לא ידענא מי שעובר על אחד ממצות עשה או לא תעשה שיש בו חטא ומה קמ"ל והיה בך חטא אלא קאי גם אירשא דפסיק מאחד. אחיך ע"ד הגמרא בפ' החליל (לולב וערבה מט, ב) א"ר אליעזר כל העושה צדקה ומשפט כאלו מלאו כל העולם חסד שנאמר כו' ושמא תאמר כל הבא לקפוץ קופץ ת"ל (תהלים לו, ח) מה יקר חסדך יכיל לירא שמים ת"ל (תהלים קג, יז) וחסד י"י מעולם על יראיו ופירש רש"י שמא תאמר כל הבא לקפוץ ולעשות צדקה מספיקין בידו אנשים מהוגנים כו' משמע מתוך הגמרא מי שהוא ירא שמים מזמין לו הקב"ה עניים מהוגנים ולפי זה יובן ורעה עיניך באחיך האביון שתאמר עליו מה לי ליתן לו צדקה הלא לאו הגון הוא לכן סיים והיה בך חטא רצוני לומר אז תעיד על עצמך שבעל עבירה אתה מאחר שהזמין י"י לפניך עני שאינו

[582] טעם אחר על כפול נתן תתן ע"ד הסמ"ג.

הגון כי אם היית ירא אלהים היה מזמין הש"י לפניך עניים מהוגנים ולפי פשוטו הכי קאמר כי יהיה בך אביון מאחד אחיך ר"ל שהעני הוא המיוחד מאחיך הוא עני הגון וירע לבבך לאמר שאינו הגון אז והיה בך חטא שהבאשת ריחו ומסיק הכתוב מה גרם הרע עין והוא על דרך המשנה דאבות (ב, ט) איזהו דרך רעה שיתרחק האדם ממנה רבי יהושע אומר חבר רע ר' יוסי אומר שכן רע. רבי אליעזר אומר לב רע אמר להם רואה אני את דברי רבי אליעזר שבכלל דבריו דבריכם ונמצא בלב רע עין הרע וזהו ורעה עיניך וגו' נמשך ולא ירע לבבך והשתא נבאר המקרא השמר לך פן יהיה דבר עם לבבך בליעל[583] בספרי מסיק פרשת ראה (טו, ט - פן יהיה דבר עם לבבך) בליעל מכאן כל המעלים עינו מן הצדקה כאלו עובד עבודה זרה כתיב הכא בליעל וכתיב (דברים יג, יד) יצאו אנשים בני בליעל מה להלן ע"ז וכו' דבר אחד בליעל בל יעל על לבו תורה ומחוסר ביאר מה ענין בליעל בל יעל תורה הגם שיש לפרש על פי מה שכתב הסמ"ג שמה כתיב בפרשת ראה כי יהיה בך אביון וגו' הרי יש כאן שני מצות האחד לפתוח יד לעני וליתן צדקה ע"ז אמר פתוח תפתח. השני אם לא רצה לקבל יתן לו בהלוואה ועל זה נאמר והעבט תעביטנו כמו שכתב אח"כ השמר לך פן יהיה עם לבבך דבר בליעל ועוד נתון תתן לו אחר השמר לך על הלואה עומד ע"ש. וידוע ששביעית משמע המלוה עד"ז יובן הפסוק השמר לך פן יהיה עם לבבך בליעין לאמר קרבה שנת השבע אם כן מה לי לעשות הלואה מאחר שקרבה שנת השבע ואז משמע החוב וע"י רוע לבבך תוסיף לאמר שנת השבע כל השנה הוא שנת השמיטה אם כן מיד בתחלת השנה משמט החוב. וזה הוא נגד הדין כי גמרא ערוכה בערכין פרק המקדיש (כח, א) שביעית משמט בסופה וטור ח"מ מביאו בסימן ס"ז ובפסיקתא דייק מתוך המקרא מקץ שבע שנים תעשה שמיטה והלא בתחלת שבע שנים הוא שמיטה אלא מלמד ששביעית הוא משמט בסופה. וזה כוונת המקרא השמר לך פן יהיה עם לבבך בליעל לאמר קרבה שנת השבע השנה כולה משמט תכף בתחלת השנה ולכן אין רוצה להלו' לעני לכן אמר בליעל בל יעל על לבו תורה שאין תורה בקרבו שיודע להוכיח שאין השביעית משמט אלא בסופו ולדרכי הנ"ל יהיה הפירוש הכי כי ארז"ל

[583] כל המעלים עינו מן הצדקה כאלו עובד ע"ז.

(ע"ז יז, ב) כל מי שיש בו תורה ואין בו ג"ח דומה כמי שאין לו אלוה שנאמר (דה"ב טו, ג) ימים רבים לישראל ללא אלהים אמת והנה תחלה נקרא בליעל על שם ע"ז שצדקה דומה לג"ח מה התם מי שאין עושה חסד דומה כמי שאין לו אלוה וה"ה מי שאינו נותן צדקה נקרא בליעל כאלו עובד ע"ז ובד"א כזה ג"כ דומה מה ג"ח אע"פ שיש בו תורה מ"מ כיון שאין בו ג"ח דומה כמי שאין לו אלוה ה"ה בצדקה נמי כן בל יעל על לבו תורה ר"ל אע"פ שיש בו תורה מכל מקום בל יעל על לבו תורה מכח שאין נותן צדקה ולכן מסיים ע"כ אנכי מצוך מלת אנכי מחוסר ביאור הוא אלא רמז למדרש מי שנותן צדקה יש לו מעלה כמרע"ה וזה אנכי דייק שתהיה כמוני.[584] פירוש אחר על נתן תתן ע"ד הגמרא פרק השותפין (ב"ב י:) אמר רבי אבהו אמר משה לפני הקב"ה רבש"ע במה תרומה קרן ישראל אמר ליה בכי תשא ופירש"י אם באת לשאת ראשם בהגבהה קח מהם כופר בצדקה ואמר רבי אבהו שאלו לשלמה בן דוד עד היכן כחה של צדקה ואמר להם צאו וראו מה פירש להם דוד אבא (תהלים קיב, ט) פיזר נתן לאביונים צדקתו עומדת לעד קרנו תרום בכבוד וכו' וקשה לאבי אבהו אחר שגילה לו שקב"ה הודיע למרע"ה להרס קרן ישראל בכי תשא א"כ למה השיב שלמה מן דוד אביו ולא השיב המקרא כי תשא וגו' ואגב יובן התשובה שהשיב הקב"ה למשה בכי תשא הלא במלת כי תשא אין מפורש כלום רק מה כתיב לאחריו שיתנו כופר נפש והיה לו להש"י להביא המקרא ונתנו איש כופר נפשו הענין הוא[585] במאמר ר"י שמה (ב"ב י, א) מ"ד (משלי יט, יז) מלוה י"י חונן דל אלמלא מקרא כתיב אי אפשר לאומרו כביכול עבד ליה לאיש מלוה. וע"י זה יתבאר פסוק (דברים טו, ו) והעבטת גוים רבים ואתה לא תעבוט ומשלת בגוים רבים ובך לא ימשולו וקשה היה להקדים בפסוק הממשלה הנוגעת בגוף האדם ואח"כ העבטה המדברת בממון לכו וראו שבני גד ובני ראובן לא צדקו בדבריהם שהקדימו גדרות הצאן כמו שפירש רש"י. ולפי דרכינו אתי שפיר כי בא להורות שעבד לזה לאיש מלוה ואמר והעבטת גוים רבים וזה יגרום שתמשול בגוים רבים כי יהיו לך לעבדים. ועוד דע מה שמסיק[586] במדרש רבה (ריש)

[584] טעם אחר על כפל נתן תתן ע"ד הגמרא פ' השותפין.

[585] מאמר ר' יוחנן מלוה י"י חונן דל ויתבאר ע"ז הפסוק והעבטת גוים רבים וגו'.

[586] במדרש רבה פרשת כי תשא אמר הקב"ה למשה חייבין לי ישראל.

פרשת כי תשא (לט, א) אמר הקב"ה למשה חייבין לי ישראל מה שלוו ממני שנאמר (שמות ל, יב) כי תשא כמו כי תשה (דברים כד, י) אמור להם שיפרעו מה שחייבים לי הוי כי תשא ואשלמה להם שנאמר (הושע ב, א) והיה מספר בני ישראל כחול הים פירש מתנות כהונה הם לוו מהקב"ה וצריכים לפרוע והקב"ה מעלה עליהם כלאו הלווהו וזהו כי תשא. וזהו הענין במה תרומם קרן ישראל א"ל בכי תשא כי באמת הם לווין להקב"ה וחייבים לו ובאלה מלות רמז להם שהקב"ה הלוה להם והקב"ה חלק כבוד לישראל והראה כאלו ישראל נעשין תלוין לו ר"ל בכי תשא וכי תשה. ושאלו לשלמה עד היכן כחה של צדקה ר"ל אם הנותן צדקה יחשיב בעצמו כלוה בעלמא שחייב לפרוע להקב"ה את חובו מה שחייב לו או הנותן צדקה הוא כמלוה להקב"ה ואמר להם צאו וראו מה פירש אבא פיזר נתן לאביונים קרבנו תרום בכבוד וק' מלת נתן למה לי פיזר לאביונים הוה ליה למימר אלא רמז לנו שהנותן צדקה צריך ליתן אותה במתנה לפרוע חובו מה שהיא חייב להקב"ה ולא בדרך הלוואה. וזהו רמז הכפל נתון תתן ר"ל נתן הנתינות צדקה תתן במתנה ולא בדרך הלוואה לחזור ולפרוע לך ואמר כי בגלל הדבר הזה יברכך י"י בכל מעשה ידיך כי הקב"ה יעלה לך למלוה ויברך בכל מעשה ידיך כאשר סוף הכבוד לבוא אבל אתה לא תעשה כן לקבל פרס להיות מחשבותך בנתינת הצדקה שתהיה בדרך הלואה רק נתן תתן במתנה לא בהלוואה כי אתה חייב להקב"ה ליתן צדקה[587] ואמרינן בפרק השותפין (ב"ב י, א) אמר רבי חייא בר אבא רבי יוחנן רמי כתיב (משלי יא, ד) לא יועיל הון ביום עברה וצדקה תציל ממות וכתיב (שם יב) לא יועיל אוצרות רשע וצדקה תציל ממות שתי צדקות הללו למה. א' שמצילתו ממיתה משונה וא' שמצילתו מדינה של גיהנם ואיזה שמצילתו משל גיהנם ההוא דכתב בה עברה כו' איזה מצילתו ממיתה משונה נותנה ואין יודע למי נתנה נוטלה ואין יודע ממי נטלה ע"כ. והנה הבעל חן טוב בפרשת עקב הקדימני והקשה כמה קושיות אמרו כתיב וכתיב דמשמע שהקשה שני מקראות אהדדי ואחר כך לא שאל אלא ב' צדקות ל"ל עך"ק למה הביא תחלת הפסוקים הוה ליה למימר ב' פעמים צדקה תציל ממות ל"ל עוד קשה מה בא ללמדינו שהון לא יועיל וכי סלקא

[587] ענין נחמד על הגמרא ר' יוחנן רמי כתיב לא יועיל הון ביום עברה וגו'.

אדעתין לומר שממון יועיל להצילו מגיהנם או ליתן כופר ביום המיתה ע"ק למה לא הביא המקראות כסדרן כי הפסוק לא יועילו אוצרות רשע ברישא כתיב ע"ש מה שמיישב ול"נ דה"פ כי הקושיא מה שלא הזכיר הפסוקים על הסדר לאו קושיא היא כלל כי הקושיא של ב' צדקות הללו למה קשה על מקרא השני שכפול הוא כי על מקרא הראשון לא קשה כלום מ"ה תפס זה המקרא ברישא אמנם שארי קושיות במקומן עומדים והקרוב אלי לומר רק אקדים[588] גמ' ביומא (לה, א) ת"ר עני ועשיר באם לדין לעני אומרים מפני מה לא עסקת בתורה אם אמר עני הייתי וטרוד במזונותי אומרים לו כלום עני את יותר מהלל כו' לעשיר אומרים מפני מה לא עסקת בתורה אם אמר עשיר הייתי וטרוד בממוני אומרים לו כלום עשיר את מרבי אליעזר בן תרסוס כו' רשע אומרים לו מ"ט לא עסקת בתורה אם אמר נאה וטרוד ביצרי הייתי אומרים לו כלום טרוד ביצרך היית יותר מיוסף הצדיק נמצא הלל מחייב עניים.[589] ועל זה שמעתי מחכם אחד בק"ק פרנקפורט פשט המשנה (אבות א, יד) הוא היה אומר אם אין אני לי מי לי כו' וזה קאי על הלל אומר אם אין אני מחייב עצמי מי לי שיתחייב עצמי בשלמא שאר אנשים ילמדו מוסר ממני אבל אני ממי אלמוד לחייב עצמי ודברי פי חכם חן. ומהשתא לבוא לביאור המאמר הנזכר לעיל. כי קשה ליה ב' צדקות הללו למה והבין המקשן שאלו ב' מקראות עולין לקנה אחד וסיפא לאגלוייא דרישא לא הוסיף עליו כי קשה דאמרי לא יועיל הון ביום עברה איך סליק אדעתין שיועיל הון למי שאינו צריך למעות. ועל כן צריכת לומר שפשט המקרא הוא לא יועיל הון רצונו לומר טענות הון לא יועיל ביום עברה שיתן תירוץ לומר עשיר הייתי וא"כ על כרחך מוכח שהאי לא יועיל הון איירי בממון שהוא של יושר ובכל זאת לא יועיל דאם לא כן היא גופא קשיא וכי סלקא אדעתין שיועיל ממון שאינו של יושר הא אין קטיגור נעשה סניגור כי זה הוא שאלה ראשונה נשאת ונתת באמונה. אלא ממונו ממון של יושר אך ירצה לפטור עצמו בטענות עשיר הייתי ותמר לא יועיל. וא"כ הרי פי' וצדקה תציל ממנת אייריי דוקא בצדקה שנותן מממון של יושר. וכתיב לא יועילו אוצרות

[588] נמרא עני ועשיר באין לדין וכו'.
[589] פשט נחמד ששמע מחכם א' בפרנקפורט על המשנה אם אין אני לי מי לי.

רשע וצדקה תציל ממות ב' צדקות למה לי. ואין לומר שסיפא לאגלוייא דרישא כי גם בזה קשה לא יועילו אונרות רשע מהיכא סליק אדעתין שיועיל אוצרות רשע ואין לתרץ דקמ"ל חידוש כו במקרא דלא יועיל מסיק שבא יועיל תירוץ אחד לאמר עשיר הייתי מה שאין כן באם יש לו שני תירוצים יועילו. כענין שמצינו בפוסקים (יו"ד סימן ל"ז ס"ג) בועה לחוד כשרה וקמט לחוד כשרה ובועה שהיא על הקמט טריפה מפני שהוא תרתי לריעותא. ואם כן רמז המקרא פה שיש לו שני תירוצים אחד או צרות שעשיר הוא. ורשע מורה על תירוץ רשע הייתי והוו אמינא דיועיל לו לפטור עצמו מדין וקמ"ל דלא יועילו ב' תירוצים. דזה אינו כיב אם האי אוצרות איירי מאוצרו' של רשע הדרא קשיא לדוכתיה מהיכי תיתי דיועיל והלא אין קטיגור נעשה סניגור אלא ודאי לדיוקא קאתי אף שהוא אוצרות רשע מכל מקום יועיל הצדקה מה שעושין ממנו ולא יועיל אוצרות רשע טענה של אוצרות וטענת של רשע לא יועיל אמנם וצדקה יועיל אף מאוצרות רשע על זה אמר כתיב וכתיב כי לפי זה המקראות סותרות אהדדי ע"י הקושיא ב' צדקות למה והבין המקרא שסיפא לאנגלוייא דרישא וע"כ אמר כתיב וכתיב. ומשני כפשוטה כי הסיפא לאו לאנגלוייא דרישא הוא רק צריכין לשני מודעות אחד להציל מגיהנם ואחד להציל ממיתה משונה. ודוקא קשיא המקראות לא ייעיל הון וכי' ולא יועילו אוצרות וכו' לרבותא הוא לאשמעינן סגם שלענין ממון לא שייך שמה שיועיל מכל מקום הצדקה שהיא בממון למאמר רבינו ז"ל (סוכה מט, ב) גדולה גמילות חסדים מן הצדקה דאלו הצדקה בממונו גמילות חסדים בין בממונו בין בגופו. ואם כן ג"ח עדיף שעושה בגופו וחידוש זה קמ"ל אף שלא יועיל הון ביום עברה כי אין שייך להציל עצמו שם בממון אפילו הכי וצדקה שעושה בממונו מציל ממות. ודע מה שכתבו תוספות שמה בדבור המתחיל איזו מצלת כו'. ואם תאמר אדרבא זאת שהיא מצוה רבה היה לה להציל מדינה של גיהנם שהוא רע ביותר. ואומר ר"י דרוב דברים אין עומדין לאדם בעה"ז אלא לאחר מיתה ובעה"ז אין עומדין לאדם אלא מצות גדולות כדתנן (פאה א, א) אלו דברים שאדם אוכל מפירותיהן בעה"ז והקרן קיימת לעה"ב לכך קאמר דאפילו ממיתה משונה דהוי בעולם הזה מצלת ע"כ

לשון התוס'.[590] אמנם יש לי דרך אחרת לתרץ קושיית התוס' והוא ע"ד מה שכתב הרמב"ם (מתנות עניים פ"י ה"ז) שמונה מעלות יש בצדקה זו למעלה מזו. מעלה הגדולה שאין למעלה ממנה. המחזיק יד ישראל המך ונותן לו הלוואה או עושה שותפות או ממציא לו מלאכה כדי שיחזק שלא יצטרך לבריות. וע"ז נאמר (ויקרא כה, לה) והחזקת בו פחות מזה הנותן צדקה לעני ולא ידע למי יתן והעני לא ידע ממי קיבל. פחות מזה הנותן יודע למי יתן כו' ע"ש. וכן מסיק במדרש רבה פרשת בהר (לד, א) אשרי משכיל אל דל (תהלים מא, ב) שיודע להנהותו. כיצד יאמר לו שמעתי שנפלה לך ירושה ואלווה לך כו' וא"כ המלוה לעני המעלה שבכולם ומדריגה השנייה היא מה שמסיק בגמרא ואיזו היא שמצלת ממיתה משונה נותנה ואינו יודע למי נתנה נוטלת וכו' והנה לא מחשבותי כמחשבות התוס' שסוברים מאחר שזו מצילתו מיום עברה של גיהנם הוא הפחות ממה שמציל ממיתה משונה ומשום הכי הקשו קושייתם לפי סברתם. ולי נראה דגמרא מרמז מה שמצלת ממיתה משונה היא מעלה השנייה דהיינו נותן ואינו יודע למי יתן וכו' אבל הצדקה שמצלת מגיהנם דהיינו ההוא שכ' בו עברה לא יועיל הון ביום עברה איירי שעש' צדקה במעלה העליונה מכל המעלות הוא המלוה לעני בשעת דוחקו ומשום הכי סמוכים המימרות דרבי יוחנן אהדדי בתחלה אמר רבי יוחנן מאי דכתיב מלוה י"י חונן דל כו' כביכול עבד לוה לאיש מלוה וסמיך מיד לאחר מימרא זו דרבי יוחנן רמי כתיב לא יועיל הון וגו' והאי מלוה י"י חונן דל איירי במי שעושה לו הלוואה על מנת להחזיר לשלם לו. וזהו אמר מלוה י"י חונן דל וגמולו ישלם לו איירי מצדקה שעושה לשלם לו כגמולו משום הכי לא פירש רבי יוחנן ואיזה שמצילתו מדינה של גיהנם מי שעושה בהלוואה כי סמך על מימרא ראשונה רק זה פירש מה שמצילתו ממיתה משונה נותנה ואין יודע למי נותנה וכו'. ועוד כי מקרא כתוב כן (משלי יא, ג) תומת ישרים תנחם וסלף בוגדים ישדם לא יועיל הון בישום עברה וגו' המקרא זה קאי על המלוה והלוה כדאמרינן בפרק המפקיד (בבא מציעא דף ל"ה) (ע"א) גבי רב הונא בר תחליפא משמיה דרבא תיובתא לרב הונא סלע הלויתני עליו ושתים היה שוה כו'. אמר רב אשי אמריתא לשמעתתיא קמיה דרב

[590] דרך נכון לתרץ קושית התוס' ועל דרך הרמב"ם.

כהנא ואמר לי תהא במאמינו ופריך ונהמניה לוה למלוה נמי בהא כמה שוה ומאי שנא לוה דמהימן למלוה ומאי שנא מלוה דלא מהימן ללוה. לוה מקיים ביה כמלוה תומת ישרים תנחם מלוה קיים ביה בלוה וסלף בוגדים ישדם ע"ש. והרי לך שמקרא תומת ישרים תנחם נדרש על המלוה. ועליו קאמר לא יועיל הון וגו' וצדקה תציל ממות שמע מינה שפסוק וצדקה תציל ממות ביום עברה איירי בצדקה הנעשה בדרך הלוואה. ולפי זה לא פירש הגמרא בהדיא שצדקה המצילתו מגיהנם איירי כשנעשה בדרך הלוואה כמו שפירש גבי איזו שמצילתו ממיתה משונה כי שמה לא הוי ידענא הפירוש אם לא פירש הגמרא בהדיא משא"כ בקרא לא יועיל הון ביום עברה וצדקה תציל ממות אין צריך לפרש לנו הפירוש כי יש ללמוד פירושו מקרא דסמיך ליה תומת ישרים תנחם שנדרש בגמרא על מלוה ולעולם עונש של גיהנם רחמנא לצלן הוא קשה ורע ממיתה משונה וכדי שיהיה ניצול מעונש זה צריך לפרוק חטאו בצדקה המעולה מכל המעלות הוא המצוה לעני. משא"כ להצילו ממיתה משונה סגיא במעלה שנייה כגון ניתנה ואין יודע למי נתנה. ובזה יתורץ שפיר קושיות התוס' ונכון הוא. ולפי תירוצו של תוספות מה שמציל בעולם הזה צריך לצדקה המעולה ומה שמציל מגיהנם אף פחותה שבפחותות אבאר גמרא אחת בבבא בתרא וכדי ליתן ריוח בין הדביקים אייחד פ' בפני עצמו:

פרק טו

תניא[591] (ב"ב י, ב) אמר להן רבי יוחנן בן זכאי לתלמידיו מה שאמר הכתוב (משלי יד, לד) צדקה תרומם גוי וחסד לאומים חטאת צדקה תרומם גוי אלו ישראל דכתיב (דה"א יז, כא) ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ וחסד לאומים חטאת כל צדקה וחסד שאומות העולם עושין חטא הוא להם שאין עושין אלא להתגדל בהן כו' ומצילן לחייא הלכא ובנוהי. וכי עביד הכי לא שפיר עביד והתניא האומר סלע זה לצדקה בשביל שיחיה בני הרי זה צדיק גמור. לא קשיא כאן בישראל כאן באומות העולם. נענה רבי יהושע ואמר צדקה תרומם גוי כו' וחסד לאומים חטאת כל צדקה וחסד שעושין אין עושין אלא כדי שימשך מלכותן תהא ארכה לשלוותך נענה רבן גמליאל ואמר צדקה תרומם

[591] ענין נחמד בגמרא א' להן ר"י בן זכאי לתלמידיו ופלוגתא דאמוראי.

גוי כו' וחסד לאומים חטאת וכו' צדקה וחסד שעושין חטא להם שאין עושין אלא כדי להתיהר וכל המתיהר נופל בגיהנם שנאמר (משלי כא, כד) זד יהיר וגו' אמר רבן גמליאל עדיין אנו צריכין למודעי רבי אליעזר המודעי אומר צדקה תרומם גוי שאין עושין אלא לחרף אותנו שנאמר (ירמיה מ, ג) ויבוא ויעש י"י וגו' רבי נחוניא בן הקנה אומר צדקה תרומם גוי וחסד לישראל נמי ולאומים חטאת וגו' אמר ליה ר' יוחנן בן זכאי לתלמידיו נראין דברי ר' נחוניא בן הקנה שהוא נותן צדקה וחסד לישראל ולאומים חטאת מכלל דהיא נמי אמר מאי הוא. דתניא אמר להם רבי יוחנן בן זכאי כשם שחטאת מכפרת על ישראל בעה"ב כן צדקה מכפרת על אומות העולם בעה"ז כן גרסינן בקצת נסחאות ובענין יעקב הובא נוסחא זו וכן בילקוט משלי (רמז תתקנ"ב). הנה כבר נתחבטו קומאי דקמאי לידע במאי פליגי האמוראים. ועוד כי לא פירש במקרא הטעמים למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה. גם קשה לכל המאן דאומרים למה הביא כל אחד בלישניה רישא דקרא צדקה תרומם גוי והלא אין חלוק להם ברישא דקרא כי אם בסיפא דקרא וחסד לאומים חטאת וביותר ק' במה שאמר עדיין צריכין אנו למודעי אם ישרו דבריו בעיניו למה לא אמר כמותו ועוד משמע שתתיישב דרשת כולם בדבריו ולפי הנראה איש לדרכו פנו. ועוד מה בין להתגדל ולהתיהר ומה ענין עונש גיהנם לכאן ע"ק ממה שאמר צדקה וחסד נמי לישראל א"כ הל"ל צדקה וחסד תרומם גוי למה מפסיק מלת ולאומים ביניהם. ועל הכל יש להפליא בהפלא ופלא כי לכל הדעות הגם שעושין הצדקה שלא לשמה ובכל זאת עושין מצוה וא"כ למה יחשב להם לעון ולחטאת ודי היה בשלא יחשוב לזכות אבל לחשב לחטאת אתמהה ונראה לי דהכי פירושו כי כל המאן דאומרים לא פליגי וכולם למקום אחד הולכים וכל אחד ואחד ביקש להעמיד סברתו בקרא חסד לאומים. ויתורץ למה תופס כל אחד בלישניה רישא דקרא. והנה ר"א דאמר שחטאת להם נתינות צדקה מכח שעושין בשביל לחייא מלכא ובנוהי אין צריך לרמז דבר זה בפסוק. כי פשוט הוא שחטאת גדול הוא להם במה שעושין כדי לחייא מלכא ובנוהי ולא לשם שמים ואין צריך ליתן טעם לזה ואח"כ בא רבי יהושע וכוונתו ליתן טעם לשבח למה שינה הפסוק בלשונו בתחלה אמר צדקה תרומם גוי נקיט מלת גוי. ואח"כ אמר וחסד לאו

יש מזכיר לשון לאומים ומשום הכי חזר ומביא רישא דקרא להודיע החלוק בין גוי ולאומים. וזה הוא כי קשה לרבי יהושע דברי רבי אלעזר למה יאמרו הגוים בנתינתם הצדקה כדי שיחיו והלא מקרא מלא הוא וצדקה תציל ממות אף בלא תנאי וא"כ למה יחטאו בפיהם ובלשונם יכזבו להם לחנם לכן בא רבי יהושע ומפרש בדבריו שעושין כדי למשוך מלכותם וזה גורם שאומרים ג"כ בשביל לחייא מלכא ובנוהי. כי התנאי שימשוך מלכותו לבד לא יועיל להם מאחר שהרבנות מקברת בעליה לכן מצטרפין גם תנאי זה כדי לחייא מלכא ובנוהי בכדי שיהיו בטוחים שימשוך מלכותם וא"כ עושין שלא לשם שמים לכן יחשב להם לחטאת מאחר שעושין על מנת לקבל פרס ואח"כ נענה רבן גמליאל ואמר וכו' הוא בא לפרש מלת חטאת שאמר וחסד לאומים חטאת. למה מזכיר לשון חטאת ולא מלת עון ופשע כי באמת בגוף הענין לא בא לחדש דבר כי אין חלוק בין להתגדל שאמר התנא קמא או להתיהר. רק זה תפוס לישנא חד וזה תפוס לישנא חד. וכענין זה מצינו במתניתין (ערובין קא, א) לא יעמוד אדם ברשות הרבים וישתה ברשות היחיד כו' אמרו לו מעשה בשוק של פטמים שהיה בירושלים שהיו נועלין ומניחין המפתח בחלון שעל גבי הפתח. ר' יוסי אומר שוק של צמרים היה כו' ובגוף הדין אין נפקותא אם היה בשוק של פטמים או בשוק של צמרים רק זה אומר במקום זה וזה אומר במקום זה היה. ואין כוונתו של רבן גמליאל אלא לפרש מלת חטאת המוזכר בקרא ומשום הכי אמר שאין עושין אלא להתיהר ולכן תפס רישא דקרא צדקה תרומם גוי. והוא ע"ד מה שכתב הזוהר פרשת בראשית (נד, ב), הלא אם תטיב שאת תתנשא למעלה ולא תרד למטה ואם לאו לפתח חטאת רובץ הוא הגיהנם שתרד למטה ומאחר שכל צדקה שלהם הוא להתיהר וכל המתיהר נופל לגיהנם. ומשום הכי אמר צדקה תרומם גוי אלו ישראל שיש להם התרוממות והתנשאות למעלה כמלת שאת שדייק הזוהר. וחסד לאומים הוא להיפך יורדים למטה לגיהנם בדיוטא התחתונה והגיהנם נקראת חטאת כמו שפירש"י על ולפתח חטאת רבץ ומדייק שפיר למה מזכיר הכתוב חטאת. ואמר ר"ג עדין צריכין אנו למודעי כו' ביקש ליישב ענין גדול כי לכל המ"ד קשה הגם שנותנין צדקה על מנת לקבל פרס ולא לשמה למה יחשב להם לחטאת ומה חטאו ופשעו בזה. ומאי

שנא מאמר רז"ל בפ' מקום שנהגו (פסחים נ, ב) אמר רב יהודע אמר רב לעולם יעסוק בתורה אפילו שלא לשמה כו'. וא"כ למה יחשב להם לעון ויתבאר ע"ד מה שכתבו התוספות שמה ואם תאמר והא רב יודא גופא אמר בפרק היה קורא העוסק בתורה שלא לשמה נוח לו שלא נברא. ואומר ר"י דהתם מיירי שלומד כדי לקנתר חבירו ולקפחו בהלכה. אבל הכא איירי שלומד שלא לשמה על מנת לקרותו רבי וכו' וזה חידש רבי אליעזר המודעי כל צדקה שעושין הוא לחרף אותנו. וזה בלימוד התורה גם כן נוח לו שלא נברא ולכן היא לחטאת להם ועיקר חירוף שלהם היא מצד שהקב"ה מרומם ומנשא את ישראל והם חוטאים בעיני המקום כמו שמביא המקרא ויבוא ויעש י"י כאשר דיבר כי חטאתם לי"י ובענין זה הם מתרפים ומשום הכי מבואר ישא דקרא צדקה תרומם גוי. וזה גורם שחסד לאומים חטאת כי מכח זה מחרפין אותנו ואח"כ אמר נענה רבי נחוניא בן הקנה ומביא רישא דקרא צדקה תרומם גוי וחסד ופירושו שמלת חסד נמשך למעלה. ויתבאר אגב זה במה שאמר רבי יוחנן בן זכאי נראין דברי רבי נחוניא מדברי ומדבריהם כי לכל המ"ד קשה עדיין אף שכוונתם בנתינות צדקה לרעה מ"מ עושין צדקות ומפרנסים עניים ולמה לא יותן להם שכר על פעולתם הטובה אף שמחשבתם היא לרעה. אך לפי דברי רבי נחוניא אתי שפיר לכל המ"ד והוא ע"ד הגמרא אמר ר"א כל העושה צדקה ומשפט כאלו מלאו עולם חסד ושמא תאמר כל הבא לקפוץ קופץ תלמוד לומר מה יקר חסדך יכול אפילו ירא שמים כן ת"ל וחסד י"י מעולם על יראיו. ופירש"י שמא תאמר כל הכא לקפוץ ליתן צדקה קיפץ ומספיקין בידי עניים מהוגנים כו' ומסיק שם וכן אמר רבה מה דכתיב (ירמיה יח, כג) ויהיו מוכשלים לפניך בעת אפך אמר ירמיה לפני הקב"ה רשב"ע הכשילם בבני אדם שאינם מהוגנים ולא יקבלו שכר. וזהו שאמר רב נחוניא בן הקנה צדקה תרומם גוי וחסד ר"ל איזה צדקה תרומם גוי והוא אהוב למעלה וחסד בזמן שהוא ירא שמים ואז מושך חוט של חסד עליו. כמ"ש וחסד י"י מעולם על יראיו ולאומים חטאת כי אין יראת אלהים בלבם ומחשבתם רק רע לחרף אותנו. וממילא תמצא י"י לפניהם עניים שאינם מהוגנים כדי שלא יקבלו שכר כי אין מצוה בנתינת צדקה לאינו הגון. ואתי שפיר שלדברי רבי נחוניא בן הקנה תרצו כל המ"ד למה יחשב להם הצדקה לעון

ולחטאת ולמה לא יקבלו שכר כי נותנים צדקה שלהם לעניים שאינם מהוגנים וע"ז אין מתן שכר ומה גורם לזה הוא שמתרפין אותנו ואין יראת אלהים במזימתם. וגם מה שאמר על עצמו שנראין דברי רבי נחוניא בן הקנה מדבריו. שמפרש מלת חטאת על קרבן חטאת מה חטאת מכפר על ישראל בעה"ב כו'. יהיה הענין כי לכל המ"ד גם לדברי עצמוק שה למה שינה בלישנא דסיפא של הפסוק מן הרישא דהקדים מלת תרומם למלת גוי ובסיפא מזכיר תחלה לאומים ואח"כ חטאת הל"ל וחסד חטאת לאומים. והנה על ידי דברי רבי נחוניא יובן פירושו מה שהוא אומר לעצמו ומה שמשנה הלשון בסיפא כי אם הוה אמר וחסד חטאת לאומים מאחר שמלת וחסד נמשך אלמעלה כדברי רבי נחוניא הוה מקום לטעות מאחר שמלת וחסד נמשך אלמעלה יטעה הטועה שגם מלת חטאת נמשך למעלה והכי פירושו הצדקה שתרומם הגוי ומה שהחסד עושה מכפר להם כחטאת. ומאחר שאז לא יהיה פירוש למלת לאומים באם ימשוך חסד וחטאת למעלה יטעה עוד הטועה להמשיך למלת חטאת למטה דהיינו לישראל הוא כפרה כחטאת לעה"ב ולאומות העולם מכפר על עה"ב ולכן הפסוק במלת לאומים בנתים כדי שחטאת קאי רק על אומות העולם ולא על ישראל ואמר ליה מה הוי חסרון אם היה כתוב כן כי סברא מסותרת הוא כי לפי סדר זה יהיה הצדקה דומה בכפרה כמו חטאת. ומקרא מלא הוא (משלי כא, ג) עשות משפט וצדקה נבחר לי"י מזבח טוב כזבח אין כתיב כאן אלא מזבח הקרבנות אין מכפרין אלא על שוגגין וצדקה גם על המזיד הקרבנות בתחתונים וצדקה בעליונים קרבנות בעולם הזה וצדקה בעולם הבא. אם כן יש לצדקה כמה מעלות טובות יותר מקרבנות ולדברי הטועה הוי משמע שהצדקה וקרבנות שוין הן ולכך מהפך הס'ר ומפסיק בין וחסד ובין חטאת במלת לאוין. ואתי שפיר התנא קמא מפרש שעושין שביל שיחיו. השני מוסיף על דבריו שעושין שתמשך מלכותן ואומרים על מנת שיחיו מחמת אוי לרבנות כו'. השלישי מפרש שיורדין לגיהנם. הרביעי מפרש שאין להם שכר מאחר שמחרפין אותנו. החמישי מפרש וחסד נמשך למעלה ולכן אין לאומות העולם שכר. וכולם הסכימו לדברי רבי נחוניא כי לפי דבריו יתורץ למה משני סיפא מברישא.

ויתורצו על נכון כל הדקדוקים והמשכיל יעיין וימצא דברי חפץ[592] ולענין זה רמז דוד באמרו (תהלים קטז, יז) לך אזבח זבח תודה ובשם י"י אקרא נדרי לי"י אשלם נגדה נא לכל עמו בחצרות בית י"י בתוככי ירושלים. וקשה לי תחילה אמר ומדבר נוכח השם ואמר לך אזבח והדר בתוך כדי דבור אמר נדרי לי"י אשלם מדבר בלשון נסתר ולא אמר נדרי לך אשלם. ויובן אגב הלשון נגדה נא לכל עמו. ויראה לי על פי הגמרא דר"ה (ו, א) תנו רבנן מוצא שפתיך (דברים כג, כד) זה מצות עשה כו' כאשר נדרת זה נדר לי"י אלהיך אלו חטאות ואשמות עולות ושלמים נדבה כמשמעה. אשר דברת אלו קדשי בדק הבית בפיך זה צדקה וירומז כל הני מלות בפסוקים אלה. תחלה הזכיר נדבה במה שאמר לך אזבח זבח שואח"כ הזכיר נדרי מה שבנדר ומשום הכי מזכיר אח"כ לי"י רמז על החטאות ואשמות המרומז במלת לי"י אלהיך שהזכיר ג"כ לשון זה. ולסוף מזכיר בחצרות בית י"י זה ענין קדשי בדק הבית. ועל הכל אמר נגדה נא לכל עמו כי כל הני עניינים אשלם לעין כל נגד כל עם י"י לאפוקי צדקה המרומז בפיך זהו דווקא מתן בסתר יכפה אף ואמר בשם י"י אקרא כי כל כוונתו לשם שמים ולא לשום יוהרא או נוכל לומר ובשם י"י אקרא על דרך גמרא דמנחות (קי.) בוא וראה מה כתיב בפרשת קרבנות לא אל ולא אלהים אלא לי"י כדי שלא ליתן פתחון פה וכו' כמבואר בעמוד השני וזהו שאמר לך אזבח זבח תודה ובשם י"י אקרא איננו מזכיר שם אחר רק שם י"י[593] יה"ה בצדקה מצאתי כך בספר בעשרה מאמרות בהצטרף זרוע של הנותן וידו פשוטה בעלת חמש אצבעות שהן ו"ה באיסר שהוא כיו"ד קטנה להנתן אל יד העני שמקבל בחמש אצבעות אז נשלם שם הוי"ה ב"ה וזהו (ישעיה לב, יז) והיה מעשה הצדקה שלום כלו' השם נרמז במלת והיה הוא במעשה הצדקה שלום[594] וזה רמז בגמרא במסכת שבת פרק הבונה (קד, א) גבי אתו דרדקי וכו' אלף בית אלף בינה. גימל דלת גמול דלים ה"א וא"ו זה שמו של הקב"ה מאי טעמא פשט כרעיה דגימל לגבי דלת שכן דרכו של גומל חסדים לרוץ אחרי דלים. אם אתה עושה כן ז"ח ט"י כ"ל הקב"ה זן אותך וחן אותך ומטיב אותך ונותן לך ירושה וקושר לך כתר וכו'

[592] נותן טעם לשבח על שנוי מלות בפסוק לך אזבח זבח תודה וגו' והוא ע"ד הגמרא בר"ה מוצא שפתיך וכו'.
[593] הנותן צדקה משלים שם הוי"ה ב"ה בנתינתו.
[594] גמרא במסכת שבת אתו דרדקי וכו'.

והרי לך שדרשו אלף בית על הצדקה ואותיות ה"ו רומז על שמו של הקב"ה והזכיר שני אותיות ה' ו' מה ששייך לגוף של הנותן בפשיטת זרוע כמין ו' ארוך ופשיטת היד ה' אצבעות ומה ששייך לנתינה של העני בעצמו הוא איסר מזה לא איירי ואגב אפרש הענין שאמר ונותן לך ירושה בשלמא שארי עניינים הוא מדה כנגד מדה אתה זן לעני והקב"ה זן אותך וכן העני יש לו מציאת חן בעיניך ומקבל טובה ממך כן יעשה לך הקב"ה אכן ענין הירושה מה יש שייכת גבי נתינת צדקה.[595] הגמרא זו מכוונת למדרש רבה פרשת בהר (לד, א) בפסוק (ויקרא כה, לה) וכי ימוך אחיך הה"ד (תהלים מא, ב) אשרי משכיל אל דל וגו' אמר רב יונה אשרי נותן לדל אין כתיב כאן אלא משכיל אל דל הוי מסתכל בו היאך לזכותו. רבי יונה בשעה שראה בן גדולים ירד מנכסיו והיה מתבייש ליקח היה הולך אצלו ואמר לו בשביל ששמעתי עליך שנפלה לך ירושה במדינת הים הא לך חפץ זה לכשאתה מתרווח אתה נותן לי כו' והנה הגמרא דילן נמי אמר אלף בינה גמול דלים רמז לן שצריך ליתן לב היאך לגמול דלים ואמר ה"ו זה שמו של הקב"ה כדפרישית ובא להודיע מה היא הבינה אשר יבין בגמילות חסד ובנתינת צדקה. והזכיר השכר שיהיה לנותן צדקה מזה יבין וילמד באיזה אופן שיתן הצדקה לעני ואמר ונותן לך ירושה מזה תלמד שתתן גם הצדקה לעני באופן זה כעובדא דר' יונה שאמר בשביל ששמעתי עליך שנפל לך ירושה וכו' וממש זה הוא מדה במדה. ונמצא הגמרא ומדרש עולים לסגנון אחד. וענין קשירת הכתר שאמר וקושר לך כתר צריך אני להקדים לך ביאור הגמרא (סנהדרין קז, ב)[596] ויהי דור בא עד הראש (שמואל ב' טו, לב) מלמד שביקש לעבוד ע"ז בא חושי הארכי ואמר מלך שכמותך יעבוד ע"ז כו'. והנה אף שיש לי רמזים על זה בדרך פשט מתוקים מדבש מכל מקום לא רציתי להעלות פה רק מה ששייך לצדקה כי קשה איך נרמז בפסוק שביקש לעבוד ע"ז אף שדרשו רז"ל (שם) נתנה ראש ונשובה מצרימה (במדבר יד, ד) נתנה ראש על ע"ז מהו הענין שמרמז ע"ז במלת ראש[597] ואגב יתבאר מאמר רז"ל בסוכה (מט, ב) כל אדם שיש בו חן בידוע שהוא ירא שמים שנאמר (תהלים קג, יז) וחסד י"י מעולם וגו' וקשה

[595] מדרש רבה אשרי משכיל אל דל וכו'.
[596] גמ' ויהי דור בא עד הראש מלמד וכו'.
[597] גמ' כל אדם שיש בו חן ידוע שהוא ירא שמים.

מהו הסי' דוקא במציאת החן לענין ירא שמים ולא סימן אחר. וביותר קשה גבי אסתר כתיב (אסתר ב, טז) ותהי נושאת חן וחסד ולא מייחד החסד בפי' כמו שמזכיר פה וחסד י"י וגו'[598] ידוע מה שמצאתי כתוב בגלאנ"טי הביא הזוהר פרשת נשא בדף פ"ד וז"ל כתב הזוהר שיש על ראשו של אדם ארבע אותיות השם שמהם התעורר האדם ליראת השם הנכבד והנורא ולאהבה שמו הגדול ולעסוק בתורה ובמצות מן היו"ד מתעורר יראה מן הה"א מתעורר האהבה ומן הוא"ו ומתעורר התורה ומן ה"א אחרונה מעורר המצות ובהיות אדם דביק בי"י מופיע ד' אותיות השם שמהם תוצאות חיים והו לדעתי שויתי י"י לנגדי תמיד (תהלים טז, ח) שלא יסתלק השם וזהו שום תשים עליך מלך וזהו החכם עיניו בראשו וזהו שאמר (ישעיה לח, טז) י"י עליהם יחיו נאמר (זכריה ט, יד) וי"י עליהם יראה ויתגלה כענין צוציתא דנורא ע"ש וע"ז נראה לי בתוכחות משה על עון פטור כי י"י אלהיך וגומר (דברים ד, ד) ואתם הדבקים בי"י כי אתם דבוקים ממש בשם י"י שחקוק על ראשיכם כענין (מיכה ב, יג) וי"ו בראשכם וזהו הענין כשבא חושי הארכי אמר מלך שכמותך יעבוד ע"ז. כתיב ויהי דוד בא עד הראש ר"ל בשעה שהיה רצה לעבוד ע"ז הלך בזה המחשבה עד שהגיע לראש שם של הוי"ה חקוק בו ואז חזר ושמע לדברי חושי הארכי וזהו שאמרו נתנה ראש מלשון (שה"ש א, יב) נרדי נתן ריחו לשון עזובה עזיבת השם ב"ה החקוק בראשם. ובזה יובן שפיר מה שנותן בסימן ליראת שמים חן ובחירה מצינו להיפך תורה מפואר בכלי מכוער (תענית ז, א),[599] הענין כתב איש האלהי הרב הגדול מהר"ר יצחק לוריא ז"ל בכנפי יונה וז"ל, ברוך כבוד י"י ממקומו כבוד י"י בגימטריא חן שהוא אחד מן ג' מילואים ההויה שיש בו בארבע צירופים שונים כנגד ארבע חינות שאמרו חכמים וד' פעמים חן עולה רל"ב כמנין שם המילואין ע"ב ס"ג ב"ן מ"ה שהוא כנגד ד' חן שאמרו רז"ל ומלוי השם יורה על החן ע"כ. וזהו נראה לי (שמות יב, לו) וי"י נתן את חן העם וגו' שהחן נמשך ממילוי השם הגדושל ב"ה וזהו הארז"ל (סוכה מט, ב) כל אדם שיש בו חן בידוע שהוא ירא שמים מכח שהשם הויה ברוך הוא חקוק בראשו

[598] שם הוי"ה על ראשו של אדם.
[599] ענין נכבד בשם ר' יצחק לוריא.

ומילוי השם הויה מורה על החן ולכן החן הוא סימן שנמשך מהשם החקוק בראשו וזהו שרמז וחסד י"י מעולם על יריאיו ר"ל החסד שהוא החן הוא מן י"י[600] ועל ידי זה יובן הגמרא דעירובין אמר הקב"ה לשר של גיהנם אני עליו מלמעלה ואתה מלמטה ונדוננם יחד וקשה וכי הקב"ה צריך סיוע או מה כוונתו אני עליו מלמעלה ומי לא ידע שהקב"ה יושב בגבהי מרומים. הענין הגאון שמהר"ר יצחק לוריא הביא רמז בספרו על שמאלו תחת לראשי (שה"ש ב, ו) ראשי ר"ת "רשפי "אש "שלהבת "יה. וזהו הפשט אני עליו מלמעלה שהשם היה חקוק על ראשו ואקח ר"ת של ראש רשפי אש שלהבת ואתה מלמטה וזהו מובן בעזרא (ט, ג) ובשמעי קרעתי בגדי וגו' ואמרטה משער ראשי וקשה מ"ם של משער ראשי צריך הבנה שלא אמר ואמרטה שער ראשי כמו קרעתי בגדי הענין הוא שאמר כי רבו עוונותינו למעלה ראש דייקא שחטאו ולא זכרו השם החקוק בראשם. ומשום הכי אמר הנביא קרעתי בגדי ממש כל הבגדים מה שאין כן לגבי שערות ראשו אמר ואמרטה משערות ראשי מקצת שערת ראשי אבל לא השערות על הראש במקום שחקוק השם הוי"ה כי היה כאלו מוחק השם. וכענין שכתב הב"י בטור א"ח (ריש) סימן ל"ב (בד"ה וכתב בנ"י) בשם נמוקי יוסף כתב את אזכרות בזהב כלומר שזרק זהב על הכתב השמות פסול דסבירא ליה כתב עליון מבטל כתב תחתון ונראה כשאינו יכול להעביר הזהב כו' מיהו באזכרות אסור להעבירו משום דהוי כמוחק השם והוא הדין פה גבי שערות באם יתלוש השערות על גבי השם נראה כמוחק השם ולכן אמר משער ראשי. ומתורץ הקשיא מה שהקשיתי גבי אסתר הזכיר חן וחסד ולמה לא הזכיר השם כמו שמזכיר י"י גבי וחסד י"י כי ידוע שחן נמשך מן השם ההוי"ה ב"ה מה שאין כן בזה הפסוק לא נזכר מלת חן היה צריך להזכיר וחסד י"י וזהו על ידי הצדקה מלוה י"י חונן דל ונותן כתר בראשך שעל ידי הצדקה נשלם שם הוי"ה ב"ה ושם הוי"ה יהיה חקוק בראשך. המוסר השייך לגמילות חסדים ישים אדם על לבו להחזיק בעמוד זה באשר הוא אחד מן העמודים והוא אחד מג' מדות השייך באומה ישראל רחמנים ביישנים גומלי חסדים ואין די בלמוד התורה לחוד רק הפוך בה והפוך לילך בדרכי י"י ובמצותיו ולפיכך הקדמתי מאמר

[600] גמרא אמר הקב"ה לשר של גיהנם אתה מלמטה ואני למעלה וכו'.

רז"ל (ע"ז יז, ב) כל תורה שאין בו גמילות חסדים דומה כמי שאין לו אלוה כו'. והנה שמחתי שמ"כ בספר חסידים סימן קנ"ו וז"ל ואם אראה ג' דורות ולמעלה ת"ח ואחר כך זרעם עמי הארץ לא תאמר דברים בטלים שהרי נתחתנו במשפחה שאין דינם להיות עמהם ת"ח כו' עד לפיכך יתחנן אדם על עצמו ועל זרעו ועל זרע זרעו בכל יום לזווג בזיווג ירא שמים עם תורה ומגילות חסדים כי על שלשתן נאמר (קהלת ד, יב) והחוט המשולש לא במהרה ינתק כי שלש תיבות אלו שוות בגימטריא ירא"ה תור"ה גמי"לות חסד"ים כי שקולים הם יראה כתורה וגמילות חסדים כתורה כו' ע"ש. ג"ח רמוזה בהתחלת התורה ובסופה להורות שאם אין ג"ח אין תורה וכמה גדול כח ג"ח כי ע"י מדה זו לקח אלשיעזר עבד אברהם אבינוא שה ליצחק אבינו בהליכתו לארם נהרים אמר (בראשית כד, יג) הנה אנכי נצב על עין המים וגו' ואמרה שתה וגם לגמליך אשקה אותה הוכחת לעבדך ליצחק ופירש"י ראויה היא לו שתהא גומלת חסדים וכדאי לכנוס בביתו של אברהם[601] ואפשר מה שלקח לסימן מדה זו יותר משאר מדות טובות וישרות אין זה אלא מאחר שמצינו בסוף המעשה כתיב (שם כב) ויקח האיש נזם זהב בקע משקלו ושני צמידים על ידיה עשרה זהב משקלם. ופירש"י שני צמידים רמז לשני לוחות הברית עשרה זהב משקלם רמז לעשרת הדברות שבהן. אם כן בנתינה זו רמז על קבלת התורה ותחלת המחשבה הוא סוף המעשה. משום הכי לקח לסימן דוקא גמילות חסדים כי כל תורה שאין בו גמילות חסדים דומה כמי שאין לו אלוה וצא ולמד כמה גדול כח גמילות חסדים נוסף על מאחז"ל (סוכה מט, ב) גדולה גמילות חסדים מצדקה זה בממונו וזה בגופו זה בעניים וגם זה בעשירים[602] וידוע מה שאמרו בפרק אלו מציאות (ב"מ לג, א) אמתניתין אבידתו ואבידת אביו אבידתו קודמת כו' מסיק בגמרא מנא הני מילי אמר רב יהודה אמר רב אמר קרא (דברים טו, ד) אפם כי לא יהיה בך אביון שלך קודמת לשאר. ועוד מסיק שם ואמר רב יודא אמר רב כל המקיים בעצמו כך סוף בא לידי כך פי' רש"י לא יהיה בך אביון והזהר מן עניות. כל המקיים כך אף על פי שלא הטיל עליו הכתוב מכל מקום יש לאדם לכנוס

[601] טעם נכון למה לקח אליעזר עבד אברהם לו לסימן במעלת ג"ח יותר משאר מדות.
[602] נמרא פרק אלו מציאות שיזהר אדם שלא לדקדק בג"ח לאמר שלי קודם כי סוף יבוא לידי עניות ב"מ.

לפנים משורת הדין ולא לדקדק שלי קודם אם לא בהפסד מוכח. ואם מדקדק תמיד פורק מעליו עול גמילות חסדים וצדקה וסוף יצטרך לבריות. והטור הביא (בחו"מ) בסימן רס"ד לפסק הלכה. והגאון מהר"ף כ"ץ כתב בסמ"ע (ס"ק ג') דעל זה נאמר (משלי י, כו) מגורת רשע תבואנו בהאי שפורק ממנו עול מצוה מנפי שירא לנפשו פן יבוא בעסקו לידי הפסד ממון אז יבוא לידי הפסד ועל זה שייך לשון המורגל בפומיה דאינשי דקדוק עניות שהמדקדק בכל אלה יבוא לידי עניות. א"כ הרי לך לפניך שצריך לעסוק בג"ח אף שנכנס בספק הפסד ממון ולא די בספק הפסד ממון אלא אפילו בספק סכנת נפשות כמבואר בב"י בטור ח"מ סי' תכ"ו על הדין שהביא הרמב"ם[603] הרואה שחבירו טובע בנהר או ליסטים באין עליו או ששמע שגוים או מוסרים חושבין עליו מחשבה רעה ולא גילה אוזן חבירו או באנס שקובל על חבירו ויכול הוא לפייסו בגלל חבירו ולא הוציא שטנה מלבו ולא פייס וכן כל כיוצא בזה עובר על לאו לא תעמוד על דם רעך ואם מצילו כאלו קיים עולם מלא וכתב הבית יוסף בשם הירושלמי אפילו להכניס עצמו בספק סכנה חייב ונראה הטעם מפני שהלה ודאי והוא ספק ע"כ. ומאחר שהעולם בחסד יבנה בכן מן הראוי לכל אדם לנהוג חסד בחבירו וקל וחומר בנו של ק"ו שלא יזיק אותו הן בגלוי הן בסתר הן בפני מולים מכל שכן בפני ערלים כמו שלומדים רז"ל (כתובות עז, ב) על פסוק אילת אהבים ויעלת חן (משלי ה, יח) אם התורה מעלת חן על לומדיה אגוני לא מגני לא כל שכן. ואני אומר הק"ו אם העולם עומד דוקא על החסד ואם אין חסד אין קיום העולם מכל שכן מי שגורם רעה לחבירו שאין עולם מתקיים. ומאחר שאמת וצדק היו פרקליטין שיברא העולם כידוע מאמר ררותינו ז"ל (ב"ר ח, ה) אמת וצדק נפגשו וגו' מן הראוי לאחוז בחסד ובצדקה ואגב יתבאר גמרא בסוכה (מט, ב) תנו רבנן בג' דברים גדולה גמילות חסדים יותר מן הצדקה שהצדקה בממונו וג"ח בין בממונו בין בגופו. צדקה לעניים ג"ח בין לעניים בין לעשירים. צדקה לחיים גמילות חסדים בין לחיים בין למתים[604] וקשה לי בגמרא מאי קאמר גדולה גמילות חסדים יותר מן הצדקה כפל

[603] חוב על אדם להכניס עצמו אפילו בספק סכנה כדי להציל את חבירו.
[604] טעם לשבח למה אמר בגמרא גדולה גמילות חסדים יותר מן הצדקה אלו ב' לשונות גדולה ויותר למה לי.

לשון למה לי מה היה החסרון באמרו גדולה גמילות חסדים מן הצדקה או הוה ליה למימר בג' דברים יותר גמילות חסדים מן הצדקה מה מורה אלו ב' מלות גדולה ויותר. וצריך טעם כי לא אמר התנא אלא לשון אחד לחוד גדולה או יותר שהיה ירא מפני הטועה שיקשה למה גדולה גמילות חסדים מצדקה והלא גם גבי צדקה מצינו מעלה שהיא בגמילות חסדים ע"כ הוכרח לומר שגמילות חסדים גדולה ויותר מן הצדקה ר"ל אתחיל ממטה למעלה שאמר צדקה לחיים ג"ח בין לחיים בין למתים ואם כן משמע מזה שצדקה אינה נוהגת במתים. ואיתא בספרי (דברים כא, ח) כפר לעמך ישראל אשר פדית ראויה כפרה זו שתכפר על כל יוצאי מצרים[605] ובספר חסידים בסימן תתשע"ז הביא זה והאריך שמה לומר ומכאן תקנו שנודרים צדקה שייטב לאותן שכבר מתו ומועיל למתים שחיים מתפללין עליהם וכן הצדקה שנותנים עבורם וצדקה תציל ממות בעולם הזה ובעולם הבא ע"ש באריכות. לכן אם אמר מלת גמילות חסדים יותר מן הצדקה לבד היה ירא פן ישאל השואל לאמר הלא גם צדקה נוהגת במתים אם כן במה עדיפא גמילות חסדים משום הכי הכפיל לדבריו לומר אפילו הכי גדולה ג"ח יותר מן הצדקה כי ג"ח עושין עם המתים בעצמם וצדקה אין נותנין למתים בעצמם רק נותנין לחיים עבור המתים והלשון שאמר שצדקה לחיים הוא נתינת צדקה ממש לחיים להם לעצמם וכן בבבא צדקה לעניים גמילות חסדים בין לעניים בין לעשירים יובן על דרך המשנה דפאה (ה, ד) בעל הבית שהיה עובר ממקום למקום וצריך ליטול לקט שכחה ופאה ומעשר עני יטול וכשיבוא לביתו ישלם דברי רבי אלשיעזר וחכמים אומרים עני היה באותה שעה וכתב הברטנורא הלכה כחכמים ומחמת פלוגתא זו הוצרך לכתוב גדולה ויותר כי באם היה אומר יותר גמילות חסדים מן הצדקה שהצדקה לעניים היה קשה הלא הצדקה ג"כ בעשירים כשעוברים ממקום למקום א"כ צדקה נוהג בעשירים על זה אמר אפילו הכי גדולה ג"ח יותר מצדקה דאלו צדקה אף שנותן לעשירים כשעוברים ממקום למקום מכל מקום עניים הם באותו שעה מה שאין כן גמילות חסדים שנוהגת בעשירים ממש וכן מה שאמר ברישא שהצדקה בממונו וגמילות חסדים בין בממונו בין בגופו. ויתבאר אגב זה השינוי

[605] טוב ויפה לנדור נדרים וליתן צדקה עבור המתים.

לשון שאמר ברישא שהצדקה בלשון ה"א ידועה ואמר שהצדקה בממונו ובשארי בבות אמר צדקה לעניים וכו' צדקה לחיים וכו' בלא ה"א הידיעה הענין הוא כי רש"י פירש בפרשת לך לך (בראשית טו, ג) בשאלת אברהם הן לי לא נתת זרע וגו' והנה כן בימי יורש אותי וגו' והנה דבר י"י וגו' כה יהיה זרעך ואמר והאמין בי"י ויחשבה לו לצדקה פירש"י (שם ו) ויחשבה לזכות ולצדקה שהאמין על בשורת הזרע לאפוקי בבשורת ארץ אמר במה אדע וגו' ועל פירוש רש"י יש לפקפק באיזה ענין גמילות חסד עדיפא שנוהגת בין בממונו בין בגופו והלא גם בצדקה נוהגת בגוף שנחשב לאברהם לצדקה על האמונה שהאמין בי"י לכן בא הגמרא בכפל לשון גדול ויותר להודיע לנו שיש עוד פירוש אחר על ויחשבה לו לצדקה שהפסוק נותן טעם מאיזה סבה נתן הקב"ה זרע לאברהם והוא ע"ד הגמרא בבבא בתרא (י, ב) מה יעשה אדם ויהיה לו בנים זכרים יפזר ממונו לעניים. והודיע לנו הגמרא פירוש המקרא והאמין בי"י על בשורת הזרע והמקרא נתן טעם באמת למה נתן לו זרע כשר בשביל צדקה שעשה בממונו. ופי' הקב"ה והאמין בי"י על בשורת הזרע ויחשבה לו הקב"ה האמנה זו ונתן לו זרע כשר לצדקה בשביל צדקה שעשה כמאמר בבבא בתרא שהבאתי לעיל ולכן אמר ברישא שהצדקה בממונו בה"א הידוע רצונו לומר בצדקה שעשה אברהם אבינו ע"ה וצדקה ההיא היה בממון אם כן גדולה ויותר גמילות חסדים מן הצדקה קיצורו של דבר רש"י נקיט שני לשונות ויחשבה לזכות ולצדקה והנה מלת לזכות קאי על האמנה שהאמין בו ומלת לצדקה קאי על צדקה שפיזר ממונו לעניים ואם כן צדקה הנאמר שמה איירי מממון ומשום הכי גדולה גמילות חסדים יותר מן הצדקה בה"א הידועה שלא תאמר שצדקה קאי על מה שעשה בגופו רק מה שעשה בממונו ואתה בני אל חי אוהבים צדקה וחסד הגם שבזמן הזה יש בעלי צדקה ואנשי חסד אך ורק לפעמים באה הצדקה על ידי מריבה ובנגישה וכפייה ואיה מאמר רבותינו ז"ל (ב"ב ט, ב) הנותן פרוטה לעני מתברך בשש והמפייסו בדברים מתברך באחד עשר כו' לכן כל בעל נפש יצן התדקה בפנים מסבירות ובעין יפה ואחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכוין עינו ולבו לשם שמים[606] וכגון דא צריך להודיע שצדקה לחוד ומעשר

[606] ליתן הצדקה בעין יפה וצדקה לחוד ומעשר לחוד.

לחוד כי במעשר שרי לנסות את הקב"ה עשר בשביל שתתעשר מה שאין כן בצדקה ע"כ אחזו בזה וגם מזה אל תנח ידכם. ומשבח אני האשכנזים המעשרים מעותיהם ונזהרים במצוה זו במאוד מאוד והיא שעמדה להם שיורשים ומורישים נכסיהם לדור ודור והנה מה לי להאריך בספורי שבח מעלות הצדקה כל חכם לב ישים עינו בספרו של אדוני אבי ז"ל במסכת מגילה שלו כי הרבה לדבר ולספר מענין צדקה ומעשר ומפלפל שמה ויורד ונוקב עד התהום בענין אם טובת הנאה לבעלים נקרא ממון אם לאו ואשרי עין הרואה דבריו הנחמדים וימצא חפץ וחשק לנפשו. גם אנחנו הארכנו בעמוד הזה מעניינים האלה אף שיש לי לדבר כהנה וכהנה מעניינים האלה אך כבר הקדמתי בפתח דבריו שדברי אלה אין ספר בפני עצמו רק להראות אפס קצהו לכבוד ולתפארת של אדוני אבי ז"ל ואשרי אנוש יעשה זאת ויחזיק בג"ח ובצדקה וגדולה צדקה שמקרבת הגאולה שנאמר (ישעיה נו, א) כי קרובה ישועתי לבוא וצדקתי להגלות ויהיה מקויים בנו המקרא ציון במשפט תפדה ושביה בצדקה. ולאל יתברך אנחנו משתחוים ומודים. שזכינו להשלים עמוד גמילות חסדים:

פרק טז

עמוד הדין

אמר ישעיה הנביא ע"ה סימן נ"ו (א) כה אמר י"י שמרו משפט ועשו צדקה כי קרובה ישועתי לבוא וצדקתי להגלות אשרי אנוש יעשה זאת ובן אדם יחזיק בה שומר שבת מחללו ושומר ידי מעשות כל רע. וקשה מה ענין אזשהרת שמירת חילול שבת למשפט דלעיל. ועוד קשה למה הזכיר מלת אשרי גבי שמירת שבת יותר מקיום המשפט. וביותר קשה ענין שפרט שמירת חילול שבת ואחר כך אמר ושומר ידו מעשות כל רע והרי בכלל מעשות כל רע נכלל שמירת שבת מחללו. ועוד קשה באמרו[607] כי קרובה ישועתי לבוא ישועתכם הל"ל. ובמדרש רבה (עי' תנחומא אחרי יב) אמר הקב"ה לישראל אם אין לכם זכות אבושת בשבילי. אני עושה כל ימים שאתם בצרה אני עמכם כו'. וכן הוא אומר מלכך יבוא לך צדיק ונושע (זכריה ט, ט) מושיע

[607] ענין נחמד על הפסוק כי קרובה ישועתי לבוא מה תשועה שייך להקב"ה והוא ע"ד הפרדס בשער גלות השכינה.

אין כתיב כאן אלא ונושע אלא הקב"ה עושה בשבילו שנאמר כי קרובה ישועתי לבוא. אך עדיין צריכין אנו למודעי מה היה ישועה להקב"ה הגם שהענין זה יתבאר בפרדס וגם ש"ב הגאון מהר"ר שעפטיל ז"ל האריך בשער גלות השכינה מכל מקום אנו אין לנו אלא דברי הפשט. ולתרץ הקושיא של ישועתי יתבאר על דרך מדרש רבה פרשת שופטים (ה, ז) מכל האומות שבראתי איני אוהב אלא ישראל כו' מכל מה שבראתי איני אוהב אלא דין שנאמר (תהלים לז, כח) כי י"י אוהב משפט אמר הקב"ה אני נותן מה שאהבתי נעם שאני אוהב הוי שופטים ושוטרים. אמר הקב"ה לישראל בני חייכם בזכות שאתם משמרין הדין אני מתגבה שנאמר (ישעיה ה, טז) ויגבה י"י צבאות במשפט כו' עד כי קרובה ישועתי לבוא עיין שם. והנה גם שם לא עמדתי מלהבין מנא ליה למדרש לדרוש בפסוק ויגבה צבאות במשפט מה שהקב"ה עושה משפט בעצמו. ויתבאר הענין ע"ד הזוהר[608] פרשת וירא (קה, ב) בפסוק ארדה נא וארא וכי לא הוי ידע הקב"ה דאיהו אמר ארדה מה צורך ירידה וארא והא כולה אתגלייא קמיה אלא ארדה נא מדרגא דרחמי לדרגא דדינא והיינו האי ירידה וארא ראיה לאשגחא עליהון במאן דינא ידון להם ע"ש. פירוש לדבריו כי ידוע כביכול ב"ה במקום גבוה מעל גבוה יושב ושם אין התעוררות שום דין רק רחמים גמורים כענין הוד והדר לפניו עוז וחדוה במקומו. אך על ידי פעולת התחתונים של עושה הרעה צריך לירד כביכול ממקום גבוה שלו למקום הנמוך אשר שם יש התעוררות דינים. ומשום הכי אמר ארדה וארא וכו' כי צריך אני לירד כביכול למקום הדינים. וכבר ידעת מאמר רז"ל (תנחומא משפטים פ"ה) במקום שיש דין למטה אין דין למעלה אין דין למטה יש דין למעלה. ונמצא כשישראל עושין דין למטה א"צ דין למעלה והקב"ה יושב בכבודו בגבהי מרומים במקום עוז וחדוה. משא"כ כשאין דין למטה אז יש דין למעלה וצריך הקב"ה כביכול לירד ממקומו למטה למדת הדין ומזה הענין המדרש או'[609] בזכות שאתם משמרים הדין אני מתגבה שנאמר ויגבה י"י צבאות במשפט ומוכרח שמלת במשפט קאי על דין שלמטה דאם שלא כן אז יהיה דין למעלה

[608] מתוק ונופת צופים על הפסוק ארדה נא וארא והוא ע"ד הזוהר.

[609] ענין המדרש בזכות שאתם משמרים הדין אני מתגבה ופסוק בתהלים משפט וצדקה ביעקב אתה עשית רוממו י"י אלהינו.

ולא יהיה מקויים ויגבה י"י כי כביכול הוצרך לירד מכבוד מקומו אל מקום מדת הדין אמנם כשיש דין למטה אז ויגבה י"י צבאות בגבהי מרומים. ועל דרך זה יובן הפסוק בתהלים (צט, ג) משפט וצדקה ביעקב אתה עשית רוממו י"י אלהינו וגו' פי' מכח משפט שהוא ביעקב ואתה עשית המשפט למטה זה גורם רוממו י"י אלהינו שיתרומם הוא אלהינו על התרוממות והתגבהות ואין צריך לירד למטה לעשות דין. ועי"ז יובן הפסוק (ישעיה נו, א) כי קרובה ישועתי לבוא אינו אומר ישועתכם אלא כביכול ישועתי שיושב בסתר עליון במקום הגבוה שלו ואין צריך לירד וברוך כבוד י"י ממקומו יושב בחסד וברחמים במדתו. אך הקושיות אחרות במקומם עומדים ומה שהקשיתי לשאול למה נאמר אשרי גבי חילול שבת ולא במקום קוים משפט. ויראה לי שקאי אלעיל ואלרע והוא ע"ד גמרא דיבמות דף ו' (ע"ב) תנא דבי ר' ישמעאל לא תבערו אש בכל מושבותיכם וגו' (שמות לה, ג) מה ת"ל ופריך מה ת"ל אי לר' יוסי ללאו יצא ואי לר' נתן לחלק יצא ואמר רבא תנא מושבות קשיא ליה מושבות מה ת"ל מכדי שבת חובת הגוף וחובת הגוף נוהגת בין בארץ בין בח"ל מושבות דכתב רחמנא למה לי משום ר' ישמעאל אמ' תלמיד אחד לפי שנאמר (דברים כא, כב) וכי יהיה באיש חטא משפט מות והוות שומע אני בין בחול בין בשבת ומה אני מקיים (שמות לא, יד) מחלליה מות יומת בשאר מלאכות חוץ ממיתת בית דין או אינו אלא אפילו מיתת ב"ד ומה אני מקיים והומת בחול ולא בשבת או אינו אלא אפילו בשבת ת"ל לא תבערו אם בכל מושבותיכם ולהלן הוא אומר (במדבר לה, כט) והיה אלה לכם לחוקת משפט לדורותיכם וכל מושבותיכם מה להלן בב"ד אף מושבושת האמורים כאן בב"ד וא"כ יש שני דרכים אם פי' של והומת במיתת ב"ד בין בחול בין בשבת או דוקא בחול ולא בשבת גם לפי שתירוץ גזירה שוה מושבותיכם במשפט כו' כבר הקשו התוספות שמה והא דדרשיינן בפ"ק דשבת (כ, א) בכל מושבותיכם אי אתה מבעיר אבל אתה מבעיר בבית המוקד. היינו משום דהוי ליה למכתב מושבות וכתיב מושבותיכם ומדלא כתיב לא תבערו לכם וכתיב וכו' משמע להכי אתא כו' ע"ש. והנה ירא הקרא פן יקשה קושיות התוספות משום הכי טרח וכתב שמרו משפט וגו' ואשרי אנוש יעשה זאת הוא קיום המשפט כמו שמצינו לשון אשרי גם גבי משפט אשרי שומרי

משפט וגו' (תהלים קו, ג), ומפרש ואמר אימתי אשרי לו כל שומר שבת מחללו אף שיש מצד משפט חיוב מיתה מ"מ לא יחלל שבת במיתת ב"ד כדמסקנת הברייתא. ואגב אבאר לפי שכתבו התוספות שמדייקי' במלת מושבותיכם מתחלה מושבות ל"ל הול"ל לא תבערו לכם גם אותיות כס ממושבותיכם דייקי ולי קשה הדיוק אות יו"ד במלת מושבותיכם מה היה חסרון במקרא לא תבערו אש בכל מושבותכם כענין לכל ב"י היה אור בכל מושבותם ולא אמר במושבותיהם וחילוק גדול יש ביניהם מלת מושבתכם מורה על רבים שיש להם ישיבה אחת ומלת מושבותיכם מורה על ריבוי ישיבות ומה מורה פה ענין רבוי ישיבות הלא דבר הוא ויראה לי שיש רמז גדול ביו"ד של מושבותיכם ע"ד גמרא[610] דף י"ג (ע"ב) וי"ד (ע"א) על מתניתין מגילה נקראת באחד עשר וכו' אמר ריש לקיש לרבי יוחנן אקרא כאן לא תתגודדו כו' והאריך בהרבה קושיות עד אמר אביי כי אמרינן לא תתגודדו כגון שני בתי דינין בעיר אחת הללו מורים כדברי בית שמאי והללו מורים כדברי ב"ה אבל ב' בתי דינין בשתי עיירות לא וכו' ופריך תא שמע במקומו של רבי אליעזר היו כורתין עצים לעשות פחמין לעשות ברזל במקומו של רבי יוסי הגלילי היו אוכלין שר עוף בחלב במקומו של רבי אלשיעזר אין ובמקומו של רבי עקיבא לא דתניא כלל אמר רבי עקיבא כל מלאכה שאפשר לעשות מע"ש כו' ומשני האי מאי תיובתא מקומות מקומות יש ודקארי ליה מאי קארי ליה סלקא דעתך אמינא משום חומרי דשבת כמקום אחד דמי קמ"ל ע"ש. אם כן המקשן הבין שחומרי דשבת שכל המקומות נחשבים למקום אחד והתרצן דחה סברא זו ולכן נ"ל אות היו"ד הנרמז במקום לא תבערו אש בכל מושבותיכם לרמוז על ריבוי ישיבות שלא תימא שכל המקומות נחשבים מצד חומר השבת למקום אחד וקמ"ל המקרא שיש ריבוי ישיבות אף שאסרתי לך הבערה בכל מושבותיכם מ"מ יש הבערה לצורך מכשירי מצוה מקומות מקומות יש ואפשר בכלל ג"ש מושבותיכם בשבת ילמד ממושבותיכם במשפט כי בפרשת שופטים כתיב (דברים טז, ח) שופטים ושוטרים תתן לך בכל שעריך וכדפירש"י בכל עיר ועיר ולא יקראו עיר אחת והוא הדין מושבותיכם בשבת יורה על ריבוי מושבות ונמצא לפי זה מלת אשרי אנוש

[610] רמז גדול על שאמר לא תבערו אש בכל מושבותיכם בי' ולא אמר בכל מושבותכם והוא ע"ד גמרא דיבמות.

יעשה זאת קאי על המשפט ושמירת שבת או יתורץ ע"ד אחר[611] לפי מאמר רז"ל (סנהדרין נח, ב), עכו"ם ששבת חייב מיתה כי אין מוזהרין לשמירת שבת אלא ישראל שנאמר (שמות לא, יג) כי אות היא ביני וביניכם ועוד מצינו במסכת גיטין (פח, ב) פלוגתא א' גבי ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם (שמות כא, א) ולא לפני גוים ואיכא דאמרי לפניהם ולא לפני הדיוטות אם כן נראה שגבי משפט אינו מפורש בהדיא המיעוט של גוים אלא מדיוקא של לפניהם ולא לפני גוים כמו בשמירת שבת שכתוב בהדיא אות היא ביני וביניכם וכן בצדקה מצינו שממועטים הגוים אמרו רז"ל (ב"ב י, א) צדקה תרומם גוי אלו ישראל וחסד לאומים חטאת (משלי יד, לד) כל צדקה שאומות העולם עושין לא עושין אלא כדי לחרף אותנו והארכנו בענין זה בעמוד ג"ח[612] לכן אמר הנביא שמרו משפט ועשו צדקה ומפרש דבריו ואמר לא תימא שאני אוהב לכל העושים משפט אפילו אומות העולם ומסיים בנבואתו ואמר אשרי אנוש יעשה זאת וגו' שומר שבת מחללו ר"ל מי שהוא מצווה על שמירת שבת זה ישראל המפורש בהדיא בפסוק כי אות היא ביני וביניכם מהם אנכי מבקש שישמרו משפט ולא מאומות העולם וגם מהם אבקש שיעשו צדקה וגם לפירוש זה נמשך מלת אשרי אלעיל ואלרע והכי קאמר שמרו משפט וגו' אשרי אנוש יעשה זאת אשרי אנוש זאת זאת וגו' שומר שבת מחללו שישמור השבת ואז אוהב ה' משפטו וגם צדקה שלו. ומה שהקשיתי מה ענין ושומר ידו מעשות כל רע לענין שמירת שבת יובן לדעתי שקאי על רישא דקרא שאמר שמרו משפט ועשו צדקה נגד שמירת משפט אמר אשרי אנוש וגו' שומר שבת מחללו ר"ל הכי קאמר אף שצויתיך על מעשה משפט ובכל זאת תשמור השבת כי אין דנין בשבת ואמר שומר שבת מחללו. ונגד ועשו צדקה אמר ושומר ידו מעשות כל רע ויתורץ קושיא ודיוק בפסוק[613] מאי כל רע הוה ליה למימר מעשות רע. הענין הוא ע"ד הגמרא בחגיגה (ה, ב) על הפסוק כי את כל מעשה האלהים יביא במשפט על כל נעלם אם טוב אם רע (סוף קהלת), ופריך בגמרא מאי

[611] גמרא עכו"ם ששבת חייב מיתה גם הגמרא אשר תשים לפניהם ולא לפני כו'.
[612] כל השומר שבת אוהב י"י משפט וצדקה שלו.
[613] ענין יפה על שאמר ושומר ידו מעשות כל רע והוא על דרך הגמרא כי את כל מעשה אלהים יביא במשפט אם טוב אם רע כו'.

על כל נעלם כו' אמר רב זה ההורג כנה בפני חבירו מאי אם טוב אם רע רבי ינאי אומר זה הנותן צדקה לעני בפרהסיא כו' בדיהיב ליה אכסיפתיה דבי ר' שילא אמר זהו הנותן צדקה לאשה בסתר כו' רב אמר זה המשגר בשר לאשתו סמוך לערב שבת ואינו מחותך איני והא רבא משדר שאני בת רב חסדא דקים ליה בגוב ופירש"י אם טוב אם רע דמשמע על הטובה מביאו במשפט. שאינו מחותך מנוקד מן החלב ומן הגידין האסורין בערבי שבתות שממהרין לתקן צרכי השבת אין נותנתין לב אם אין מנוקר הוא והרי לך לפניך למר כדאיתא ליה ומר כדאית ליה אף באם עשה טובה ויש בה צד רעה מביאו אלהים במשפט וזהו על כל נעלם אם טוב אם רע. והנה לפי דברי רבי ינאי ודבי ר' שילא שמפרשים דבריהם על הצדקה קאי ושומר ידו מעשות כל רע על רישע דקרא שאמר ועשו צדקה. ואמר ושומר ידו מעשות כל רע לא מבעיא מה שכולו רע אפילו טוב ומעורב בו קצת רע וזהו כל רע וישמור ידו בנתינת צדקה שלא יהיה בה שום רעה כלל רק הנתינה תהיה באיכותה ומהותה שכולה טוב ולדברי רבא שמפרש הפסוק כל המשגר בשר לאשתו בערב שבת בלא מנוקר קאי ושומר ידו מעשות כל רע על שומר שבת מחללו ר"ל שישמור ידו מעשות כל רע שום דבר שיש לחוש לצד רע לשלוח בשר שאינו מנוקר בערב שבת כי יכול להיות שיבוא לידי רעה מתוך טרדות ומהירת של כבוד שבת. וענין הקושיא של שמרו משפט ועשו צדקה מה ענין ושייכות אלו שניי' אהדדי או היה יכול בחד בבא שמרו משפט וצדקה למה אמר ועשו צדקה ועוד מה מורה וי"ו ועשו צדקה[614] ליישב הדבר אבאר השנוי נוסחאות בין מדרש רבה פרשת שופטים (ה, ג), וגמרא דסנהדרין דף ו' רבי אליעזר בנו של רבי יוסי הגלילי אומר אסור לבצוע כו' רב יהושע בן קרחה אומר מצוה לבצוע שנאמר (זכריה ח, טז) אמת ומשפט ושלום והלא במקום משפט אין בו שלום ובמקום שיש בו שלום אין בו משפט הושי אומר זה בצוע דן את הדין אתאן לת"ק זיכה את הזכאי וחייב את החייב ראה שנתחייב עני ממון אין לו לשלם ושילם מתוך ביתו זהו משפט וצדקה משפט לזה וצדקה לזה משפט לזה שהחזיר לו ממקון וצדקה לזה ששילם מביתו

[614] ענין נחמד על הפסוק שמרו משפט ועשו צדקה ויתורץ על נכון השנוי נוסחאות בין גמרא סנהדרין ומדרש רבה פרשת שופטים.

קשיא ליה הא לכל עמו לעניים הל"ל אלא רבי אומר אע"פ שלא שילם מתוך ביתו זהו משפט וצדקה משפט לזה שהחזיר לו ממונו וצדקה לזה שהוציא הגזילה מתחת ידו. ופירש"י אתאן לת"ק דאסור לבצוע ודריש ליה זה משפט וצדקה שהיה דן הדין וזיכה הזכאי וחייב החייב עכ"ל הגמרא ובמדרש רבה פרשת שופטים (ה, ג) מביא בסוף, (שמואל ב' ח, טו) ויהי דוד עושה משפט וצדקה לכל עמו מה לכל עמו ר' יודא ורב נחמן חד אמר היה דן הדין מחייב החייב אם לא היה לחייב ליתן נותן לו משלו אמר ליה רב נחמן אם כן נמצאת מביא ישראל לידי רמיזת ומהו משפט וצדקה אלא היה מקיים משפט לזה שהחזיר לו ממונו וצדקה לזה שהוציא הגזילה מתחת ידו. וקשה בגמרא אמר שהוקשה לרבי על דרוש צדקה ששילם מביתו מאי לכל עמו לעניים הוה ליה למימר. ובמדרש מסיק שרב נחמן מקשה קושיא אחריתי אם כן נמצאת מביא ישראל לידי רמיית. ועוד קשה מהו שנית בדברי רב נחמן ומהו משפט וצדקה וזה לא נזכר בגמרא בתשובות של רבי ונראה ליישב כי רב נחמן הנזכר במדרש זה אזיל לשטתיה מה שכתב בתנחומא והילקוט מביאו בפרשת משפטים (רמז ש"נ), את העני עמך אמר הקב"ה הוי יודע שאני שעשיתי אותו עני ולך עשיר יכול אני להחזירך ולעשותך עני אמר רב נחמן מה כתיב (דברים טו, י) נתן תתן לו למען אין כתיב כאן אלא בגלל הדבר הזה גלגל החוזר בעולם ואעשה אותך עני ראה מה כתיב (שם ז) לא תאמץ את לבבך מאחיך האביון מעני אין כתיב כאן אלא מאחיך ששניהם שוין הרי לך לפניך שרב נחמן דורש הגמרא שאין מן הראוי לקרוא לעני עני מכח שכולן שוין ומשום הכי לא הוקשה לרב נחמן במדרש רבה כמו שהוקשה רבי בגמרא לכל עמו לעניים הוה ליה למימר כי זה לאו קושיא אליבא דידידה שאומר שכל ישראל אחיהם הם ושוין הן ואין מן הראוי לקרות לעני מישראל עני ולכן אמר המקרא שפיר לכל עמו עשירים ועניים במשמע מטעם שכולם שוין. אך קשה לו קושיא זו אם כן מביא את ישראל לידי רמיזת ומה שהאריך לומר שנית ומהו משפט וצדקה כי רצה להוכיח תירוצו של לישנא דמקרא משפט וצדקה שצדקה הזה איירי שהוציא הגזילה מתחת ידו לאפוקי מפירוש זה לומר שעשה משפט שיש בו צדקה היינו הפשרה והכי קשה לשיה ומהו משפט וצדקה כלומר למה מחלקין לשנים משפט וצדקה הוה

ליה למימר משפט צדק ויהיה המובן שעשה משפט שיש בו צדקה ומשום הכי מסיק ששני עניינים הם משפט לזה וצדקה לזה. מה שאין כן בגמרא לא הוצרך לומר שנית ומהו משפט וצדקה מכח שמסיק בגמרא שאתאן אליבא דת"ק דאסור לבצוע ומאחר דאזיל לשטתיה אין צריך לפרש יותר כי ע"כ צריכת לפרש משפט לזה וצדקה לזה שהושציא ממונו מתחת ידו במשפט ולא בדרך פשרה. ויתורץ בזה למה לא מקשה רב נחמן הקושיא דגמרא. אך קשה למה לא מקשה בגמרא קושיית רב נחמן אם כן מביא ישראל לידי רמיזת נ"ל הגמרא מרמז בלשונה דן הדין וחייב החייב וראה שנתחייב עני ממון ושילם לו מתוך ביתו ופירש"י וראה שהיה עני מחויב ממון והיה משלם לבעל דינו מתוך ביתו ויש לדייק בלישנא דרש"י מה חידש בפירושו יותר מה שאמר בגמרא ראה שנתחייב עני ממון הגם על שילם מביתו פירוש שקאי על דוד אמנם ברישא לא חידש מאומה ויראה לי שזה חידש שראה אחר העיון שהיה עני באמת כי היה חוקר ודורש אחר זה באם הוא עני באמת ושמר נפשו שלא יבואו עליו בני אדם ברמיות וזהו שמרו משפט ועשו צדקה עשה הפסק במלת עשו ולא אמר שמרו משפט וצדקה להורות שמשפט לחוד וצדקה לחוד והוי"ו במלת ועשו מוסיף על ענין ראשון ובא להורות לעשות משפט שיש בו צדקה. ודומה לזה מצינו בגמרא פרק אותו ואת בנו (חולין עח, א), פריך בגמרא ואימא במוקדשין אין בחולין לו שור הפסיק הענין ואימא בחולין אין במוקדשין לו ושור וי"ו מוסיף על ענין ראשון והארכנו לעיל בעמוד העבודה בסוגיא זו. ועכשיו לא באתי רק להביא ראיה על מה שאמרתי במלת עשו משפט בא להורות לעשות משפט לחוד וצדקה לחוד והוי"ו מוסף על ענין ראשון להורות לעשות משפט שיש בו צדקה. ובענין הלשונות הנ"ל שפליגי אם תשים לפניהם קאי לא לפני גוים אזי לא לפני הדיוטת והואיל ואתא לידן אימא ביה מילתא כי קשה במה פליגי הלשונות. ליישב המ"ד שקאי על לא לפני גוים אפרש תחלה קצת פסוקים בפרשת[615] אחרי מות (ויקרא י"ז:א') כתיב וידבר י"י אל משה לאמר וגו' איש איש מבני ישראל אשר ישחט שור או כשב או עז במחנה או אשר ישחט מחוץ למחנה ואל פתח אוהל מועד לא הביאו להקריב קרבן וגומר והביאם

[615] ענין נכון בפ' שחוטי חוץ ע"ד הגמרא.

לי"י אל פתח אוהל מועד אל הכהן וזבחו זבחי שלמים וגו' ואליהם תאמר איש איש וגו' אשר יעלה עולה או זבח ואל פתח אוהל מועד וגו' וקשה שאמר דם יחשב לאיש ההוא דם שפך מה ענין שפיכות דם לשחוטי חוץ. ועוד קשה כפל לשון שאמר אשר ישחט מחוץ למחנה ואל פתח אוהל מועד לא הביאו פשיטא באם הוא מחוץ למחנה שלא הביאו לאוהל מועד ועוד קשה כפל המקרא וזבחו זבחי שלמים מה היה חסרון במקרא באם אמר למען אשר יביאו זבחיהם אל פתח אוהל מועד. ולא זו לבד אלא גם כפל במקרא ואמר וזבחו זבחי שלמים זבחו שלמים הוה ליה למימר מלת זבחי למה לי ועוד קשה וכי עד השתא לא ידענא הפירוש רש"י ביתרו וזבחים זה שלמים מה ענין שהזכיר פה שלמים. ועוד קשה ואליהם תאמר איש איש אשר יעלה עולה או זבח מה מורה מלת ואליהם בודאי עמהם דיבר ואם פירושו שזה הוא אמירה חדשה קשה ליה אפכא מסתברא כי בפסוק שלאחר זה כתיב איש איש מבית ישראל וגו' ונתתי פני בנפש האוכלת דם זהו ענין חדש ממש מה שאין נוגע לענין שחוטי חוץ ולא מזכיר אמירה חדשה וגבי העלאת עולה חוץ מפתח אוהל מועד הוא מענין שחוטי חוץ מזכיר אמירה חדשה הלא דבר הוא[616] הקושיא ראשונה שדימה שחוטי חוץ לשופך דם יתורץ ע"ד שמצאתי בס' תנחומת אל וז"ל וטעם מצוה זאת בעבור כי בדם איזה חי יש בעצמותו אד דק אשר ממנו יתהווה רוח נושא לכח החיוני וזה הכח הנשוי בו הוא נפש החי והנה כאשר ישחט החי אותו הנפש הוא בעצמות הדם ומאותן הנפשות אשר בעצמות הדמים יתהוו מהם שדים ומזיקין אשר המדברות משכן ומושב להם ולזה אם היה שישחטו אותו במדבר השדים ומזיקין שנתהווה מזה הדם יזיקו וימיתו ישראל מ"ה צוה השם יתברך שישחטו פתח אהל מועד אשר השכינה שורה שהיא כאש האוכלת כל דבר ולא יוזקו עדת ישראל מהם ומ"ה לא נאסר בשר תאוה רק במדבר ששם משכן השדים ומזיקין ואל תתמה ממה שפי' שיתהוו המזיקין ושדים כי הנה הזוהר פרשת ויקרא (טז, ב) כתב כי נשמת הרשעים אילין אינון מזיקין דעלמא ואם כן אינו רחוק כי מן נפש הבהמה יתהווה מהם מזיקין ובר מן דין כי שמעתי בשם הזוהר שפי' על אדם כי יקריב כי הבהמה שאדם מקריב הוא אדם כמוהו שבא

[616] ענין גדול מס' תנחומת אל למה אסר הקב"ה שחוטי חוץ במדבר.

בגלגול נפש מהרשע וזהו ממש כי נשמתא דרשעים אילין אינון מזיקין דעלמא כי נפש הרשע הוא נפש בהמה אשר בא בה והנה הכתוב מסייע דם יחשב לאיש ההוא דם שפך כפשוטה עכ"ל. ולי נראה לפרש בדרך רמז שבמדבר נאסרו בשר תאוה רק שלמים דווקא וידוע ששלמים אימורים לגבוה חזה ושוק לכהנים וכו' ונמצא הכהנים משלחן גבוה זכו ששלהם הוא החזה ושוק וארז"ל (ילקוט משלי רמז תתקכ"ט) הגוזל שוה פרוטה מחבירו כאלו נוטל נשמתו שנאמר כן אורחות כל בוצע בצע את נפש בעליו יקח (משלי א, יט), וזה נרמז בפסוקים אשר ישחט שור או כשב וגו' ואל פתח אוהל מועד לא הביאו לעשות שלמים ונמצא שגוזל הכהנים את חלקם ששייך להם משלמים אז דם שפך כאלו נוטל נשמתו של הכהן. אמנם הקושיות ראשונות במקומן עומדים ליישב הדקדוקים אציע לפניך ריש שמעתתא דחולין (ב, א) בענין אלא מעתה הכל מעריכין כו' והא כתיב (דברים כג, כג) וכי תחדל לנדור לא יהיה בך חטא וכתיב (קהלת ה, ד) טוב אשר לא תדור משתדור ולא תשלם ותניא טוב מזה ומזה שאין נודר כל עיקר דברי ר"מ רבי יודא אומר טוב מזה ומזה נודר ומשלם כו' ע"ש וז"ל התוס' שמה בד"ה אבל אמר הרי עלי וכו' וא"ת כיון דקרא בנדר כתיב מנא ליה לר"מ דאין טוב משאין נודר כל עיקר ולר' יודא כו' וי"ל דקסבר כיון דקרא חייש לתקלה בנדר ה"ה וכו' דהא איכא למיחש לתקלה דהא אפילו מביא לעזרה ומקדישה יכול ליהנות ממנו ולמעול בה ולבוא לידי תקלה בכמה עניינים דכ"ע לא בקיאי כהלל דמעולם לא מעל אדם בעילתו כו' עד וא"ת לר"מ דאמר אין נודר ומשלם טוב אפילו מביא כשבתו לעזרה להאי לישנא בתרא דנדרים היאך אכלו ישראל שלמים במדבר ויש לומר כיון שנאסרו בע"א הוי כאלו צוה להם המקום לאכול ע"י שלמים וא"ת והא כתיב (בראשית כח, כ) וידר יעקב נדר וכתיב (יונה ב, י) אשר נדרתי אשלמה וי"ל דבשעת צרה שרי כדאמרינן בב"ר (ע, א) וידר יעקב נדר לאמר לדורות שיהיו נודרים בעת צרה ועל דרך זה יתבארו הפסוקים במ"ש (ויקרא יז, ג) איש איש אשר ישחט מחוץ למחנה ואל פתח אוהל מועד לא הביאו להקריב קרבן ויש לדקדק להקריב ל"ל לא הביאו קרבן לי"י הל"ל אלא רמז שאסור לנדור נדר אפילו בנדבה דאסור דחיישינן לתקלה וכבר ידעת ת"כ (ויקרא א, ג) וכן פירש החזקוני פרשת ויקרא (שם) זכר תמים יקריבנו יקדישנו

הרי לך שמפרש מלח יקריבנו יקדישנו ורמז ואל פתח אוהל מועד לא הביאו להקריב קרבן לא קאי על הקרבה רק על ההקדש שלא הקדישו בפתח אוהל מועד כאשר עשה הלל (פסחים סו, ב), ורמז לן שיש הצלה פורתא בענין נדבה להקדיש אותו בפתח אוהל מועד שלא יבוא לידי מעילה ואמר דם יחשב וגו' כדפי' למען אשר יביאו את זבחיהם והביאום לי"י אל פתח אוהל מועד והנה בגוף המעשה כשמזכיר והביאום לי"י אל פתח אוהל מועד ולא הזכיר פה להקדיש בפתח אוהל מועד ש"מ לא הקפיד הקרא כי גם מזה לא ינקו מטעם דלא בקיאי כהלל א"כ הוקשה לקרא שקמל"ן נדר ונדבה אסורים הם מכח חשש התקלה ואם כן איך אכלו שלמים במדבר כמו שהקשו התוספות ורמז לן הכתוב תירוץ התוס' מכח שא"א בע"א במדבר צוה להם המקום להביא שלמים ומשום זה הכפיל הכתוב ולא סמיך אדלעיל למען אשר יביאו זבחיהם וגו' אמר וזבחו זבחי שלמים בלשון ציווי וזבחו שיעשו כן בציווי המקום ב"ה ולזה יש היתר וענין כפל של וזבחו זבחי שלמים ב"פ זביחה שהזכיר זה אחר זה הוא שביקש לתרץ קושיית התוס' איך נדר יעקב נדרים[617] אמנם כגון דא צריך לאודועי בפרשת וישלח אחר מעשה דינה כתיב (בראשית לה, א) ויאמר אלהים אל יעקב קום עלה בית אל ושב שם ועשה שם מזבח לאל הנראה אליך בברחך מפני עשו אחיך ופרש"י קום עלה לפי שאיחרת בדרך נענשת ובאת לך זאת מבתך ובמדרש רבה פרשת וישלח (פא, ב) מסיק א"ר אבא בר כהנא בשעת עקתא נדרתא בשעת רווחא שיטפא קום עלה בית אל ועשה שם מזבח ואם אין עתה עושה הרי אתה כעשו מה עשו נודר ואינו מקיים כו' וקשה מה היה הענין שא"ל רווחא שיטפא וע"ק באמת למה איחר יעקב עד כה שלא קיי' נדרו עד שאמר לו הקב"ה קום עלה בית אל וגו' וביותר קשה הלא מצינו בבואו לשכם כתיב ויבא יעקב שלם עיר שכם וגו' ויצב שם מזבח וזה היה בנדבה ומה שהיה חייב ע"י עקימת שפתיו לא קיים ויתבאר הענין ע"ד גמ' דנזיר פ"ג (לפנינו ליתא בנזיר אולם כן הוא במו"ק טו, ב) ר"ש אמר מי שהוא שלם מביא שלמים ואין האונן מביא שלמים אין לי אלא שלמים שהוא מין שמשחה מנין התודה מנין העולה ומניזה בכור והמעשר ופסח מנין לרבות חטאת ואשם כו' מנין לרבות עופות ומנחות והיין

[617] ענין יפה על מדרש רבה פרשת וישלח בשעת עקתא נדרתא וכו'.

וסולת ת"ל (ויקרא ג, א) שלמים קרבנו הא כל זמן כשהוא אינו שלם אין מביא קרבן ע"כ והשתא א"ש כי יעקב בהליכתו מבית לבן לבית אביו לא היה בדעתו להקריב קרבן משני טמעים א' דילמ' חטא במה שעבר על כי תחדל לנדור ולא היה לו לנדור נדר כדברי ר"מ הב' שהיה תמיד בצער ולא היה שלם ואין מן הראוי להקריב קרבן בעת צערו והנה אחר מלחמות עשו כתיב (בראשית לג, יח) ויבא יעקב שלם עיר שכם ופירש"י שלם בתורתו ובגופו ובממונו ולכן ויצב שם מזבח בנדבות לבו מכח שהיה שלם ולאפוקי לשלם נדרו שלא רצה כי חשב בדעתו שחטא מכח שנדר הנדר ומיד בא עליו מעשה דינה בתו ובאותו מעשה אמר לשמעון ולוי עכרתם אותי להבאישני ואני מתי מספר והכוני ונשמדתי אני וביתי אם כן חזר ונתוסף לו טעם השני שלא רצה לקיים נדרו מאחר שאינו שלם ואין מהראוי להקריב שום קרבן ולכן מיד כתיב ויאמר אלהים אל יעקב קום עלה בית אל ושב שם וקשה מה מורה מלת ושב שם אלא הקב"ה רמז לו שלא יירא ואל ישב בצער וזהו נרמז במלת ושב שמה ע"ד פירש"י (בראשית לז, ב) וישב יעקב ביקש ליישב בשלוה קפץ עליו רוגזו של יוסף כי השטן מקטרג ואמר לא דיין לצדיקים כו' והבטיחו הקב"ה שלא יהיה לו צער והותר לו להקריב קרבנות. אך משום שלא קיים נדרו רמז לו הקב"ה עשה מזבח לאל הנראה אליך בברחך מפני עשו אחיך והיית בצרה בעת ההיא ומצוה לנדור בעת צרה על כן עליך לקיים הנדר וזה דייק המדרש בעקתא נדרתא ובשעת רווחא שיטפא כי הנדר היה בהיתר ועל כן בשעת רווחא שיטפא ומיד ויאמר יעקב אל ביתו וגו' הרי לפניך לפי מכח שנדר בעת צרה היה מותר לו לנדור נדר ובשעת רווחא הוצרך לקים נדרו וזה נרמז בפסוקים אלו (ויקרא יז, ב) וזבחו זבחי שלמים כי ידוע מלת שלמים מורה על מי שהוא שלם ואין לו צער ואמר וזבחו זבחי שלמים כי במלת שלמים רמז שאין להקריב קרבן אם לא כשהוא שלם ובכפל לשון שאמר וזבחו זבחי שלמים כוונתו כשהוא שלם בשעת הזבח אבל בשעת הנדר לא יהיה בשעה שהוא שלם רק כשהוא בעת צרה שרי ליה לנדור נדרים ונדבות ויתורץ עי"ז קושיית התוספות מאחר שקרא מרמז לנו פה שאסור לנדור נדר ונדבה רק במדבר היה מותר בדרך ציווי המקום וא"כ איך נדר יעקב נדר מדעתו כי מכח הכפל וזבחו זבחי שלמים שמשמע בשעת

הזבחיה צריך להיות שלם מדויק מזה הא בשעת הנדר אל יהיה שלם ויבין המשכיל למה שיפה עשה יעקב שנדר נדרו כי היה בעת צרה ומה שאמר בענין העלאת עולה וזבח אשר יעלה עולה וזבח ואל פתח אוהל מועד וגו' וכתיב ואליהם תאמר למה מזכיר אמירה חדשה הלא כל הענין איירי משחוטי חוץ[618] זה נ"ל לתרץ אך אפרש תחלה גמרא בזבחים בפרק השוחט והמעלה (קח, ב) איש איש לרבות שנים שאחזו אבר והעלו חייבים שיכול והלא דין הוא ומה השוחט להדיוט שחייב שנים שאחזו בסכין ושחטו פטורים המעלה להדיוט שפטור אינו דין שנים שאחזו באבר והעלו שפטורין ת"ל איש איש דברי ר"פ ור' יוסי אומר ההוא אחד ולא שנים א"כ מה ת"ל איש איש דברה תורה כלשון בני אדם והנה קשה לי לר"ש דאמר שנים שאחזו אבר א' והעלו חייבישם א"כ אין חילוק בין א' המעלה או שנים המעלין למה הזכיר במקרא אשר יעלה עולה או זבח בלשון יחיד דמשמע יחיד המעלה הל"ל יעלו עולה או זבח דמשמע אפילו שנים המעלין אבר אחד חייבים. ונ"ל לתרץ כי משנה ערוכה בידיניו בפרק רבי אליעזר האורג (שבת קו, ב), צבי שנכנס לבית ונעל א' בפניו חייב נעלו שנים פטורין לא יכול אחד לנעול ונעלו שניהם חייבים ור"ש פוטר ופירש"י נעלו שנים דהוי שנים שעשאיה. לא יכול אחד לנעול ונעלו ב' הרי לכל אחד מלאכה והנה מצינו שר"ש פוטר אף בשבת. אמנם גבי העלאת אבר דורש רבוי איש איש אפילו שנים שאחזו באבר חייבים ורמז לן המקרא בכפל איש להורות שאפילו שנים שאחזו אבר חייבים ולא תימא שחייבים מחמת שאחד לא היה יכול להעלותו לבד אך באם א' יכול לאחוז אותו ולהעלותו לבד ובא אחר וסייע לו יהיו פטורים כמו גבי שבת. לכן אמר איש איש לרבות שנים שאחזו ואמר אשר יעלה הגם שראוי לעלות ע"י אחד לכן אמר אשר יעלה לא אמר אשר יעלו והשתא א"ש במה שאמר ואליהם תאמר איש איש וגו' וארז"ל (חולין יג, ב) איש איש לרבות הגוים שנודרים נדרים ונדבות כישראל ונמצא שרבוי של איש איש קאי על א"ה משא"כ האי איש איש השני קאי הכל על ישראל היינו ב' שאחזו באבר אחד כו' וזהו מרומז במלת ואליהם תאמר איש איש ר"ל הכפל לשון של איש איש תדרוש הכל על אליהם ר"ל על ישראל לא כמו שדורשין

[618] ענין יקר ונחמד על כפל לשון איש איש כי יעלה עולה או זבח והוא על דרך הגמרא בזבחים וגמרא דשבת.

לעיל שרבוי איש קאי על א"ה. ולרבי יוסי דאמר דברה תורה כלשון בני אדם מרומז ג"כ במלת ואליהם תאמר איש איש ר"ל האמירה של איש איש יהיה להם כמו שהם מדברים בלשון כפל כלשון בני אדם[619] ונחזור לענייננו אשר התחלנו בו מר סבר אשר תשים לפניהם ולא לפני גוים כוונתו הוא ע"ד מה שפירש"י (שמות כא, א) למה נסמכה פרשת דינים לפרשת מזבח שתשים סנהדרין אצל מזבח ומכח שירא הפסוק פן יטעה הטועה מאחר שסנהדרין סמוכין למזבח א"כ נלמוד ממזבח מה מזבח כשר להקרבה אף לגוים כענין שאמרונו איש איש לרבות הגוים שנודרים וכו' וא"כ אימא שמשפטים ישפטו גם הגוים מ"ה דורש ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם ולא לפני גוים ומ"ה דורש לפניהם ולא לפני הדיוטות מאחר שמצינו שהכהנים נהנין מ"כ שלהם ומשלחן גבוה קזכו וזה פשוט שאין רשאי ליתן מ"כ אם לא לכהן חבר כמבואר בסוף מתניתא דבכורים (ג, יב) רבי יודא אומר אין נותנין אותו אלא לכהן חבר בטובה וכן אמרינן בסנהדרין (צ, ב) מנין שאין נותנין מ"כ לכהן ע"ה שנאמר (במדבר יח, כח) ונתתם ממנו תרומת י"י לאהרן הכהן וכי אהרן הכהן קיים לעולם אלא מה אהרן חבר אף כהן חבר ולכן ס"ל מאחר שסמוכין הסנהדרין למזבח מקום שהכהנים נזונים שם ומזה תלמוד מה שאי אתה רשאי ליתן מ"כ לכהן עם הארץ כך אי אתה רשאי להושיב דיין ע"ה לכן אמר אשר תשים לפניהם לפני דיינים מומחין וסמוכין ולא לפני הדיוטים:

פרק יז

הפסוק (שמות כא, א)[620] ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם הואיל ואתה לידן אימא ביה מילתא רש"י פירש למה נסמכה פרשת דינים למזבח לומר שתשים סנהדרין אצל מקדש. וראוי ליתן טעם למה באמת נסמך פרשת דינים למזבח. ועוד קשה מלת לפניהם למה לי. ועוד קשה רש"י מסיק מה ראשונים מסיני אף אלו מסיני קשה מהיכי תיתי שלא יהיו נאמרים בסיני והלא כל התורה נאמרה בסיני כמו שהקשה רש"י בעצמו בפ' בהר סיני. עוד קשה למה מתחיל הפרשה בעבד עברי מן שארי

[619] טעם נכון על מ"ד אשר תשים לפניהם ולא לפני גוים ומ"ד לפניהם ולא לפני הדיוטים.
[620] ענין נחמד למה נסמך פרשת דינים למזבח בכמה טעמים לשבח.

דינים ומשפטים האמורים בפרשה. ענין הסמיכות סנהדרין למזבח נ"ל על פי מה שכתב הרמב"ם פ' י' בהלכות ביאת מקדש (הי"א). ב"ד הגדול היו יושבין בלשכת הגזית ועיקר מעשיהם התדיר היו דנין בכהונה ובודקין הכהנים ביוחסין ובמומין כל כהן שנמצא פסול ביוחסין לובש שחורים ומתעטף שחורים ויוצא מן העזרה וכל מי שנמצא שלם וכשר לובש לבנים וכן שנינו במתני' דסוף מדות וא"כ עיקר מעשיהם של סנהדרין היו יושבין עבור הכהנים אם ראוין הם למזבח עו"ז יורה הסמיכות שתשים סנהדרין אצל מזבח והם ירחקו ויקרבו מי שראוי להקריב ע"ג המזבח. וכן הקשיא מה שפתח בעבד עברי תחלה אפשר לתרץ על דרך שכתוב בהגהות מיימון פ' כ"ה מהלכות סנהדרין וז"ל בירושלמי (סנהדרין פ"ב, ה"ו) רב חמא בר חנינא חזי בר סיסי דפצע קיסין א"ל לית דין כבודך אמר ליה מה אית לי למיעבד לית מן דין שישמשוני א"ל לית לך מן שישמשונך לא הוית מקבל מתמניה. ומזה יצא הדבר[621] בהגהת ש"ע (חו"מ) כתב בסי' ח' (סעיף ד') דיין שאין לו מי לשמו אסור להיות דיין. ומ"ה א"ש שמתחיל בעבד עברי כי התחלת הפ' הוא ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם ומדויק מזה לפניהם ולא לפני גוים ולא לפני הדיוטים ואמר כי תקנה עבד עברי להורות לנו שגם זה שייכות לדיינים שצריך להיות לו עבד שישמשוניה ובאם אין לו עבד אל תשים המשפטים לפניו כי אינו ראוי למנותו לדיין. ומ"ה פתח בכי תקנה ע"ש וכן הקושיא[622] מלת לפניהם יתורץ שכיר ותחל' אפרש המקרא (תהלים יט, י) משפטי י"י אמת צדקו יחדיו כי תמוה מה אמר דהמע"ה משפטי י"י אמת וגו' הענין ידוע שכל המשפטים שהעכו"ם דנין הן מילתא בלא טעמא למה גזרו על פלוני מיתה חמורה ועל פלוני מיתה קלה רק הכל מנימוסים שהסכימו יחד ע"ז לענוש החוטא על פשעיו לפי הנימוס. משא"כ משפטי י"י אמת צדקו יחדיו בטעמים נכונים על כל משפט ומשפט כי במדה שאדם מודד מודדין לו וענשו לפי דמיון חטאתו אשר חטא ופשעו אשר פשע. ועוד צריך אני להקדים לך מה שאמרו בריש יבמות (ד, א) בן עזאי אומר נאמר (שמות כב, יז) מכשפה לא תחיה ונאמר כל שוכב עם בהמה סמכו

[621] כל דיין שאין בו מי לשמשו אסור למנותו לדיין.
[622] טעם לשבח על מלת לפניהם והוא על דרך הפסוק משפטי י"י אמת צדקו יחדיו.

הענין לו' מה שוכב עם בהמה בסקילה אף מכשפה בסקילה א"ל רב יודא וכי מפני שסמכו נוציא לזה בסקילה אלא אוב וידעוני בכלל מכשפים כו' ע"ש. והנה לדעת בן עזאי משמע ע"י סמיכות לומדים גם כן לענוש מדסמיך מכשפה לשוכב עם בהמה. וזהו כוונת הקרא משפטי י"י המפורסמים ומפורשים במקרא בודאי הם משפטי אמת אלא אפילו אלה המשפטים והדינים שאינם מפורשים בהדיא במקרא רק אנו למדין הדין מסמיכות שנסמכו שתי עבירות יחד בפרשה גם הן אמת לכן אמר צדקו יחדיו ר"ל שמיוחדים וסמוכים להדדי גם הם צדקו ללמוד העונש ממה שנסמכה לזה ביחד בפ'. וזה פי' ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם ר"ל שתשים לפניהם טעמי המשפט למה זה נענש כך וזה כך שידעו שהכל הוא באמת ובצדק ובפלס ובמשקל שולא עשנו כמשפחות האדמה אשר משפטים בל ידעום להם רק הכל בנמוסי ולא בטעם.[623] אמנם יש לי לתרץ על ענין אחר ואקדים ביאור מדרש רבה פרשת משפטים (ל, ד), ג' דברים נתן משה נפשו עליהם ונקראו על שמו כו' ואחת מהן הדינין שנאמר ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם בוא וראה כמה משובחה פ' זו כמה פרשיות בה וכמה אזהרות הזהיר הקב"ה לישראל בפ' זו כי תקנה עבד עבדי כי ימכור איש את בתו לאמה ומכה אביו יומת מה ענין אלו לאלו ע"ש. וקשה מה הוא השבח של פ' זו יותר משארי פרשיות האמורין בתורה שאמר כמה משובחה פרשה זו ומסמן אלו הדינים וסמיך למדרש זה עוד מדרש אחר (ל, טו) רבי אומר כשם שהזהיר הקב"ה על הדברות כן הזהיר על הדינין את מוצא משפטים הרבה יש בענין לפי שאמר הקב"ה (שמות כ, ב) אנכי י"י אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים מהו אומר על עבד עברי (שמות כא, ב) כי תקנה ע"ע אמר הקב"ה כשם שבראתי עולמי לו' ימים ונתתי בז' כך יעשה עמך ו' שנים ויצא בן חורין בז' וקשה מה לי למדרש לתלות זה בזה והלא זיל קרי ביה רב הוא שנמצא כתוב בתורה על התורה ועל הדין על מה אמר כשם שהזהיר וכו' אלא נ"ל שהמדרש הזה הוא פירוש על המדרש הקדום לעיל שאמר כמה משובחה פ' זו רק צריך אני להקדים מש"כ הזוהר פרשת יתרו (צג, ב),[624] לא תרצח לא

[623] טעם אחר על ואלה המשפטים ע"ד מדרש רבה פרשת משפטים.
[624] ענין נחמד על הפ' ע"פ הזוהר לא תרצח לא תנאף לא תגנוב פסק' טעמא.

תנאף לא תגנוב פסקא טעמא בהני תלת ואי לאו דפסק טעמא לא הוי תקוני לעלמא לא תרצח אי לאו דפסק טעמא משמע אסור לקטלא נפשא בעלמא אע"ג דעבר על אורייתא אבל במה דפסקא טעמא שרי ואסור. לא תנאף אי לאו דפסקא טעמא משמע אסור אפילו לאולדא או למחדיה עם אתתיה חדוה דמצוה ובמה דפסקא טעמא אסור ושרי. לא תגנוב אי לא דפסקא טעמא הוי אסור אפילו למגנב דעתי' דרביה באוריי' או דיינא דדאין דינא לפום טענה דאצטריך למגנב דעתי' דרמאה לאפקה דינא לנהורא. ובמה דפסקא טעמא שרי ואסור. לא תענה ברעך עד שקר הכא לא פסקא טעמא בגין דאסור הוא כלל וכלל. לא תחמוד לא פסיק טעמא כלל וא"ת אפילו חמודא דאורייתא אסור כיון דלא פסקא ת"ח בכולהו עבד' אורייתא כלל וההוא עביד פרט בית רעך שדהו ועבדו וגו' בכל מילי דעלמא אבל אורייתא שרי דאיהו חמודה תדיר שעשוע גנזי דחיי אורכא דיומין בעלמא דין ובעלמא דאתי. ועפ"ז נ"ל מ"ש המדרש כמה משובחה פ' זו ושכל הדינים מרומזים בי' דברות כי מה שפתח בע"ע היא נגד מה שאמר בי' דברות (שמות כ, ח) זכור את יום השבת כי ששת ימים עשה י"י וביום השביעי שבת וינפש (שם לא, יז) ומ"ה הזכיר בדברות אנכי י"י אלהיך אשר הוצאתיך מבית עבדים כדי ללמוד על דין ע"ע שיצא כו' שנים כאשר הקב"ה עשה עולמו בו' ימים ונח ביום הז'. אם כן מרומז בי' הדברות ענין ע"ע וכן הפסוק שהביא (שם כא, ז) כי ימכור איש את בתו לאמה כתיב ואם לבנו יעדנה כמשפט הבנות יעשה לה שארה כסותה ועונתה לא יגרע זה גם מרומז בדבור לא תנאף במה שפסקה טעמא דמותר להוליד בנים ולמחדדי באשתו בחדוה דמצוה וקמל"ן דשרי לשמח עם אשתו אשר לקח וא"כ בי' הדברות מרומז היתר לקיים מצות עונה ובפרשה זו מפורש הדבר א"כ יפה אמר המדרש כמה משובחה פ' זו ומה שמפרש בפסוק (שם יב) ומכה אביו מות יומת וזה נרמז בדבור לא תרצח שפסקא טעמא להרוג עובר עבירה והתם הוא ברמז ובפרשה זו מפורש נמצא שמשובחת הפרשה וכן במה שאמר ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם פירש"י אמר הקב"ה למשה לא תעלה על דעתך לומר אשנה להם הפרק וההלכה שנים או שלשה פעמים עד שיהא סדורה אליהם וזהו מרומז במלת לא תגנוב בפסקא טעמא להורות דשרי למגנב דעתיה דרביה באורייתא כדי

שילמוד עמו ובפרשה זו מפורש הדבור ומש"ה אמר כמה משובחת פרשה זו מכח שפרשיות הללו כלולין בי' דברות ברמז ובפרשה זו הכל מפורש ובזה יובן המדרש כשם שהזהיר על הדברות כן הזהיר על הדינין ר"ל כשם שהזהיר על הדברות ברמז כן הזהיר על הדינים במפורש ואין לומר הלא הדינים נתנו במרה ואח"כ נתנו הדברות ואם כן למה הוצרך לרמז הדינים בדברות י"ל באם שלא היה מרמז בדברות הדינים פן יאמר האומר תפוס לשון אחרון שבדברות לומר לא תרצח כלל וכלל גם לא תנאף ולא תגנוב כדברי הזוהר וסברא זו מצינו בגמרא בכמה מקומות אם לתפוס לשון ראשון או לשון אחרון. על כן בא הרמז בפסוק הטעמים להורות לנו המשפטים והדינים המפורשים בפרשה לתפוס הלשון ראשון וזה הוא שבחה של פרשה זו וזהו שפירש"י מה הראשונים מסיני עלה דברות אף משפטים מרומזים בעשרת הדברות ומשום הכי הקדים בעבד עברי מפני שהוא מכוון בטעמו של זכור יום השבת משום הכי הקדים דין עבד עברי ומתורץ ומקושר הכל מדרשים והפרשה על אמת. ויזכר לטוב שם א"א זלה"ה שהקשה על מדרש הזוהר הנ"ל[625] במסכת שבועות שלו מביא שם במדרש הזוהר והקשה בחכמתו למה משנה בדבור לא תחמוד ומאריך ועביד פרטי יאמר לא תחמוד לחוד כמו בשארי דברות ויעשה הפסיק כמו באינך הוא מותיב והוא מפרק דלא דמיא לאינך דאינך מורה ההפסק דיש בהן צד היתר מ"מ אין היתר זה תמידי ע"כ סמכו ללא כמו לא תרצח ההפס' מורה שירצח למי שעובר על התורה מ"מ ושפטו העדה והצילו העדה כתיב (במדבר לה, כד כה) ר"ע ור"ט היו אומרים אלו היינו שם לא היה אדם נהרג מעולם (מכות ז, א) ומטין על פי הרוב באחד לזכות ושנים לחובה וכן בדבור לא תנאף המורה להוליד ולשמוח אשתו מכל מקום ארז"ל (ברכות כב, א) תלמידי חכמים לא יהיו מצוין אצל נשותיהם כתרנגולים אשר פריו יתן בעתו כתיב (תהלים א, ג), לא תגנוב מורה הפסיק מותר לגנוב דעתיה דרביה או על דין זה אינו נוהג תדיר אלא באקראי אבל חמוד דאורייתא צריך שלא יפסוק לעולם ועד יומם ולילה ע"כ לא רצתה התורה הרמז למלת לא רק התורה פרט הענין האיסור וההיתר נשמע ממנו מדיוקא אלו לא תחמוד אבל התורה מותר לחמוד וכמו שהאיסור אין לו

[625] כוונה רצויה על מדרש הזוהר בשם הגאון אביו ז"ל.

זמן קבוע ואסור עולמית כך החמדה של התורה תהיה עולמית ע"כ דברי פי חכם חן אדוני אבי מורי ורבי ז"ל. ולי נראה לתרץ קושיות של אדוני אבי ז"ל ע"ד הברייתא (סנהדרין פו, א),[626] תניא לא תגנוב בגונב נפשות הכתוב מדבר או אינו אלא בגונב ממון אמרת צא ולמד מי"ג מדות שהתורה נדרשת דבר הלמד מעניינו במה הכתוב מדבר בנפשות אף כאן בנפשות. ומשום הכי אי אמר הכתוב לא תחמוד אשר לרעך בדרך כלל ולא פרט הוי מוקמינן בדבר הלמד מעניינו לומר לאו לא תחמוד קאי על נפשות דוקא לומר לא תחמוד הנפשות של רעך דהיינו אותו ואשתו ועבדו ואמתו וכל השייך לנפשות הוא בלאו לא תחמוד ולא ידענא האיסור חימוד ממון ומשום הכי הוכרח לפרוט לומר שורו וחמורו להורות איסור החימוד אף על דבר שבממון ולכן לא עשה פסיק בלאו לא תחמוד כמו בשארי דברות כי לא היה משתמע מזה שחמודי דאורייתא שרי רק היינו דורשין על חימוד נפשות לכן עשה פרט לומר הדברים שנפרטו בפסוק אסורים בלא תחמוד אבל חמודי דאורייתא שרי.[627] פירוש אחר על קושיות א"א ז"ל והוא ע"ד שכתב הסמ"ג בסי' קנ"ח, כתב ר"מ לא תתאוה אין תאוה אלא בלב ומשעה שמתאווה אף על פי שלא עשה התאוה מביאו לידי חימוד הא למדת שמתאוה עובר בלאו אחד עשה מעשה כגון שהפציר בחבירו שיתן לו מה שחומד ונתנה לו עובר ב' לאוין עיין שם. וזה רמז בפרט שפרט בלאו לא תחמוד לומר לא תחמוד אשת רעך אף שהיא עדיין אשת רעך שהיא אשתו ולא עשית מעשה שדהו אף שהשדה שלו עבדו אף שהוא שלו וכן אמתו אף שהיא שלו ולא עשית מעשה מכל מקום עברת על לאו לא תחמוד ונכון הוא ואנא להא מילתא תלא בר חמרא לנביה דאבא.[628] וע"ד זהו יובן הפסוק (משלי כד, כג) הכר פנים במשפט בל טוב דמשמע לא טוב ולא רע הא מר ורע הוא מי שעובר על לאו לא תטה משפט ולא תכיר פנים ואפשר רמז על הדנין נפשות שכתוב ושפטו העדה והצילו העדה יבין אף שלבו לא נוטה להצדיק כי הלב יודע שחייב הוא מן הדין רק ירצה לקיים המצות והצילו העדה ע"ז אמר גם זה בל טוב

[626] קם בנו תחתיו ופי' פי' אחר על מדרש הזוהר.
[627] טעם אחר על קושיית אביו הגאון ז"ל.
[628] ענין נחמד ע"פ הכר פנים במשפט בל טוב.

כי צריך לדון על אמתתו[629] או יש לפרש אף שהמקרא מיירי על דיני ממונות יובן נמי שפיר לישנא בל טוב. ואגב יובן למה לא מזכיר בפסוק הטיית משפט בל טוב או לקיחת שוחד בל טוב וכן כל הני הנאמרים בפרשת שופטים למה בחר בהכר פנים יותר משאר איסורים והקרוב אלי לומר דהכי פירושו כי שלמה המלך ע"ה רמז בענין הכר פנים במשפט בל טוב לומר שמעולם אין בהכרת פנים במשפט שום צד טובה כי במקרא לא תטה משפט אף שרע ומר הוא מי שמטה משפט מכל מקום הותרה מכללו וע"ד שכתב הסמ"ג חלק לא תעשה סי' ר"ת וז"ל, אע"פ שאמרה התורה לא תטה משפט הרשות ביד בתי דין לגדור גדר להוראת שעה כפי הצורך דתניא בפ' נגמר הדין (סנהדרין מו, א) אר"א ב"י שמעתי שב"ד מכין ועונשין שלא מה"ת ולא לעבור על ד"ת אלא כדי לעשות סייג לתורה כו' ע"ש וא"כ דקדק בלשוני אע"פ שכתוב לא תטה משפט מ"מ מכין ועונשין שלא מה"ת שהוא נגד המשפט. וכן מצינו בפ' המפקיד (ב"מ לט, ב) גבי מרי בר איסק אתי ליה אתא מבי חוזאי וכו' עד אמר ליה זיל אייתי סהדי דאחוה את אמר ליה אית לי סהדי ודחלי מיניה דגברא אלימא היא אמר ליה לדידיה זיל אנת ואייתי סהדי דלאו אחוך הוא אמר ליה דינא הכי המוציא מחבירו עליו הראיה אמר ליה הכי דיינינא לך ולכל אלימא דכוותך כו' ע"ש אם כן הרי לך לפניך אף שהוא נגד הדין מכל מקום מותר לעשות כן לפרקים וזהו שלא אמר גבי לא תטה משפט בל טוב כי לפעמים יש היתר משא"כ הכר פנים במשפט אין בו שום צד היתר. וכן בלקיחת שוחד יש בו צד טובה כענין שכתב הטור ח"מ סימן ט' בשם תשובה לגאון אם קדם התובע ושלח מנחה לדיין קודם שיזמין לנתבע לדין אין הנתבע יכול לפוסלו אלא א"כ הדיין רוצה לחשוך עצמו מאותו דין מתוך חסידות והוסיף מהרמ"א בהגהתו (שם ס"ב) לאמר כגון שיודע שנתקר' דעתו לזה משמע אבל אי רוצה לזכות הזכאי ולחייב החייב שרי אף שגבי שוחד גם זה איסור גמור וכהאי גוונא ברבית מוקדמת אסור מן הדין ופה מן הדין שרי וכן מצינו גבי שודא דדיינא שהביא הגאון מהרי"ף בסמ"ע שלו סי' כ"ג (ס"ק ב') יש דינים שאין הדיין יכול לברר מתוך הטענות ודינם הוא שהדבר תולה בראות עיני הדיין לזכאי למי שיראה הדיין לדעתו

[629] טעם אחר על פסוק הכר פנים במשפט בל טוב ע"ד הסמ"ג.

וי"מ הרשות ביד דיין ליתן למי שירצה בלא טעם וכמדומה מצאתי בירושלמי (כתובות פ"י, ה"ד) שודא דדיינא שוחדא דדייני ומש"ה לא אמר לקיחת שוחד בל טוב כי מצינו שמותר קצת שוחד כגון גבי שודא דדייני שמותר ליתן לאחד למי שייטב בעיניו. וכן בהקדמת מנחה לדיין אף שגבי רבית כזה הוא אסור גבי דיין שרי וא"ל שלאו דוקא התם א"ל בשביל שתלויני משום הכי אסור משא"כ גבי מנחה נ"א לדיין לפסוק לו די"א כי מה שמהרי"ף פירש שמה ומזכיר בטור על אין הנתבע יכול לפסלו אפילו בשעה ששלח לו מנחה היתה תביעתו מפורסמת שיתבענו באותו תביעה ואפ"ה שרי מש"ה ל"א גבי שוחד בל טוב שהרי הותרה מכללו וכן על לא תקים לך מצבה ל"א בל טוב מאחר שרש"י פירש בחומש (דברים טז, כב) אע"פ שהיתה לו אהובה בימי האבות עכשיו שנא אותו מאחר שעשאוה אלו חק לע"ז מ"ה לא אמר בה בל טוב מאחר שהיתה טוב מעיקרא. וכן אשרה אהובה היתה בימי אברהם כתיב (בראשית כא, לג) ויטע אשל ויקרא שם בשם י"י אל עולם ומצאתי בס' קטן הנקרא סאה סלת דף ג' הפליג לדבר ממנין אשל של אאע"ה עד שמסיים בלשונו ולכך נראה לו הקב"ה במקום אילנות שהוא במקום אילוני ממרא אם כן משמע שנראה השכינה במקום אישלנות אף שעכשיו שנא לה להעמיד אצל מזבח י"י אבל מ"מ היה בו צד היתר מש"ה לא אמר בו כל טוב כי היה טוב מעיקרא ועל גבי לא תזבח לי"י אלהיך וגו' אשר יהיה בו מום יש מ"ר פ' צו (ויקרא ז, ב) כל מה שפסל הקב"ה בבהמה הכשיר באדם כו' ע"ש. וביאורו תמצא מפורש לעיל בעמוד העבודה א"כ הותרה מכללו שיש היתר במום וכגון שמצינו במתניתין (מדות ב, ה) בעלי מומין מתליעין בעצים ע"ג מזבח כו' נמצא שדבר שיש בו מום הותרה מכללו מש"ה לא אמר בו בל טוב משא"כ על הכרת פנים במשפט יש הרבה אזהרות ולאווים בכמה מקומות ולא היה ולא יהיה בהכרת פנים שום צד היתר משום הכי הוציא אותו מהכלל ואמר הכר פנים במשפט בל טוב כי אין בו שום צד הטבה.[630] ודע מה שהסמיך פסוקים לא תטע לך אשרה ולא תקים לך מצבה אצל פרשת שופטים. בטוח"מ סימן ח' מסיק בשם הרמב"ם אסור למנות

[630] טעם לשבח על סמיכות לא תטע לך אשרה ולא תקים לך מצבה בפרשת שופטים והחילוק בין הרמב"ם והגמרא.

דיין שאין הגון וכל מי שממנה מי שאינו הגון ואינו חכם בתורה אפילו יש לו מדות אחרות טובות הרי זה עובר בל"ת ואחז"ל (סנהדרין ז, ב) כל הממנה דיין שאינו הגון כאלו מקים מצבה ובמקום ת"ח כאלו נוטע אשרה וכתב הב"י (שם יג, ב) ובגמרא פ"ק דסנהדרין (ז, ב) ובע"ז פרק רבי ישמעאל ארז"ל כל המעמיד דיין על הצבור שאינו הגון כאלו נטע אשרה שנאמר (דברים טז, ח) שופטים ושוטרים תתן לך וגומר וסמיך ליה לא תטע לך אשרה כל עץ וגומר א"ר אשי במקום ת"ח כאלו נטע אצל מזבח ויש לתמוה על הרמב"ם אמאי כתב כאלו מקים מצבה שנאמר לא תקים מצבה והתלמודא לא מייתי ראיה אלא מלא תטע לך אשרה ומהר"י קלון בסי' קי"ז נתן טעם לדבר ואין דבריו נוחין לי עכ"ל ב"י ותירוצו של מהר"י קלון הכי הוא שיש חילוק בין דיין שיש בו מדות טובות ואינו בקי בתורה ובדינים כמו שמפרש בהדיא הרמב"ם אפילו יש בו מדות טובה לזה מפיק ממציאת אבן שהוא כאבן דומם. ומ"ש בגמרא דיין שאינו הגון מלא תטע לך אשרה איירי בגמיר וסביר רק עובר על עבירות ואינו הגון במדות טובות ומדמה אותו לאשרה שצומחת ונאה מאוד רק ע"ז היא ומאריך קצת יותר ע"ש.[631] ולי נראה ליישב הרמב"ם שלא יהיה נגד הגמרא כי ידוע שכל המקומות בתלמוד שדרך גמרא להביא פסוק אחד ואמרה וסמיך ליה לפסוק זה עוד פסוק אחר ורצה לדרוש מה טעם קסמכו להדדי הוא מחמת שקשה מה שייכות אלו פסוקים להדדי. והנה גם פה הוקשה לגמרא מה לענין של מנוי שופטים ללאו לא תטע לך אשרה וגו' ומתרץ שהוא בא לרמז על דיין שאינו הגון. ועל כרחך הקושיא למה נסמכה לא קשה כלל על הפסוק לא תקים לך מצבה כי פסוק זה מקושר עם פסוק שלפניו לא תטע לך אשרה שמיירי מענין מעשה ע"ז אמר גם לא תקים לך מצבה כי הוא גם ע"ז וחק לכנעניים א"כ על מקרא לא תקים לך מצבה לא קשה סמיכות רק עיקר הקושיא הוא על לא תטע לך אשרה מה שייך לזה לשופטים ושוטרים וע"ז מצא מקום לפרש הסמיכות על דיין שאינו הגון. וע"ד זה הרמב"ם והגמרא יכוונו לסגנון אחד והכל בקנה אחד עולים כי גם הגמרא סבירא לה המעמיד דיין שאינו הגון כאלו מקים מצבה. אך ורק מה שנקט בגמ' לישנא וסמיך ליה לא תטע לך אשרה לא בא להורות לנו שכל המעמיד

[631] דעתו נכונה שהרמב"ם והגמרא עולים בסגנון אחד.

דיין שאינו הגון כאלו נוטע אשרה רק להורות לנו שענין דרוש של הסמיכושת הוא בא מאחר שנסמך לא תטע לך אשרה לפרשת שופטים כי על לא תקים לך מצבה לא קשה מידי לא נסמכו כי קאי אדלעיל לפסוק לא תטע לך אשרה. ובאמת עיקר הדרוש של ענין הסמיכות על דיין שאנו הגון היא נלמד מסיפא דקרא לא תקים לך מצבה להורות לנו שכל המעמיד דיין שאינו הגון כאלו מקים מצבה. והרמב"ם לא הזכיר הקושיא של הסמיכת רק מביא הקרא אשר ממנו נלמוד הטעם למה דומה דיין שאינו הגון מ"ה לא הביא רק סיפא דקרא אשר הלימוד ממנו שכל המעמיד דיין שאינו הגון דומה כאלו מקים מצבה ונכון הוא ודוק[632] ועדיין חל עלינו חובת ביאור ליתן טוב טעם ודעת מה ענין לא תזבח לי"י אלהיך שור ושה לפ' שופטים. ונ"ל שהוא ע"ד הספר' ריש פ' פנחס (במדבר כה, יג) ויכפר על בני ישראל ואיזה קרבן הקריב במה שמכפר מכאן השופך דמן של רשעים מעלה עליו כאלו מקריב קרבן אם כן מי שעושה משפט בחייבי מיתות בית דין ממש מקריב קרבן ולכך הסמיך לה אזהרת לא תטע משפט וגומר להורות באם יפסוק הדיין פסק חיוב מיתה לשפוך דמן של רשעים והושפט בעצמו יעבור על אזהרות של השופטים הוא דומה ממש כאלו מקריב קרבן שיש בו מום לכן קסמך לפ' שופטים וכי תזבח לי"י אלהיך וגו' אשר יהיה בו מום. ובזה מקושרים הפסוקים מתחלת ואלה המשפטים בוי"ו. והנה ראיית הבעל הטורים המרמז במלת משפטים הדיין מצוה שיעשה פשרה טרם יעשה משפט. וע"י רמז זה נוכל להבין מ"ש בטור ח"מ סימן י"ב וז"ל ומצוה לדיין להתחיל להם בפשרה שיאמר במה אתם רוצים יותר בפשרה או בדין אפילו אם שמע דבריהם ויודע להיכן הדין נוטה כל זמן שלא נגמר הדין לומר פלוני זכאי פלוני חייב כו' ע"ש.[633] והב"י (יח) הביא הגמרא דסנהדרין (ו, ב) מאי מצוה דקאמר ר' יהושע בן קרחא מצוה למימר להו אי דינא בעיתו אי פשרה בעיתו כו' עד אבל מדברו רבינו נראה שצריך להזכיר פשרה תחלה ולומר במה אתם רוצים יותר בפשרה או בדין וקשה דא"כ למה בגמרא הזכיר דין תחלה שאמרה אי דינא בעיתו אי פשרה בעיתו ואפשר דגם רבינו סובר כו'

[632] ענין נחמד על סמיכות לא תזבח לי"י אלהיך וגו' לפרשת שופטים.
[633] לך וראה ותמצא ענין נכון על ענין הגמרא שמצוה לדיין להתחיל בפשרה.

ע"ש ול"נ ליישב כי בסנהדרין דף ו' מסיק אברייתא נגמר הדין אי אתה רשאי לבצוע היכי דמי גמר דין אר"י אמר רב איש פלוני אתה זכאי איש פלוני ארתה חייב א"ר הלכה כרבי יהושע בן קרחא איגי והא רב הונא תלמידיה דרב כי אתו לקמיה דר"ה אמר להו אי דינא בעיתו אי פשרה בעיתו מאי מצוה דקאמר רבי יהושע ב"ק מצוה למימר להו אי דינא בעיתו אי פשרה בעיתו מאי מצוה דקאמר רבי יהושע ב"ק מצוה למימר להו אי דינא בעיתו אי פשרה בעיתו ופריך היינו ת"ק איכא בינייהו מצוה רבי יהושע ב"ק סבר מצוה ות"ק סבר רשות ופירש"י לת"ק נגמר הדין אי את רשאי לבצוע הא מקודם גמר דין רשאי לבצוע. ומש"ה נ"ל דס"ל להטור מדגמרא הסמיך יחד שני מימרות דרב על גמ"ד פלוני חייב ואח"כ מימרא דרב הלכה כרבי יהושע ב"ק בא להודיע מה שהמקשן הקשה איני והא רב הונא כו' ומשני מה מצוה דקאמר ר"י ב"ק כו' כוונתו מדעשה רב פירוש על גמ"ד לומר פלוני אתה זכאי פלוני אתה חייב משמע קודם אמירת אלה הדברים פלוני אתה זכאי פלוני אתה חייב משמע קודם אמירת אלה הדברים פלוני אתה זכאי אף שיודע הדין ע"נ לא קרוי גמ"ד ואז מאחר שיודע הגוף הדין להיכן נוטה יאמר בלשון זה אי דינא בעיתו תחלה מטעם שיודע להיכן הדין נוטה. משא"כ אם קודם שירד למעתקי הדין ירצה לעשות פשרה יקדים אי פשרה בעיתו תחלה ואח"כ אי דינא בעיתו לפי שבאותו עת שנותן להם הבירה אין לו ידיעה להיכן הדין נוטה. ובזה יובן שפיר במה שכתב הטור ומצוה להתחיל בפשרה איירי קודם שיורד לדין ומוכח זה מדקאמר אחר כך אפילו אם יודע להיכן הדין נוטה שמע מיניה דרישא איירי קודם שנודע לו הדין אז מתחיל בפשרה תחלה לאפוקי בגמרא איירי לאחר שיודע גמ"ד להיכי נוטה מש"ה ס"ל להקדים אי דינא בעיתו.[634] עוד נ"ל לתרץ תירוץ אחר על קושיית הב"י ואגב יתורץ דקדוק הטור במה שמדקדק בלשונו ואמר במה אתם רוצים יותר בפשרה או בדין מלת יותר מיותר הוא מה היה החסרון באם אמר במה אתם רוצים בפשרה וכו' וא"ז אלא לפי שכתב אח"כ וכל העושה פשרה תמיד הרי זה משובח מש"ה יהיה הדיין נזהר להראות בלישניה לבעלי דינים שיבררו הבע"ד הפשרה יותר מן הדין וכשהסמיך הדיין להזכיר מלת

[634] תירוץ אחר על קושיית הב"י ואגב יתורץ כל הדן דין וכו' נעשה שותף להקב"ה במ"ב.

יותר למלת פשרה מראה אז לבע"ד שיותרת לרפשה מדין. ועיקר כוונתו של הטור להודיע שמצוה שיאמר במה אתם רוצים יותר בפשרה וכו' כדי שיפיל מלת יותר על הפשרה כדי שיבחרו הבע"ד הפשרה אע"פ שהקדים לומר אי דינא בעיתו או יותר בפשרה בעיתו ממילא ירמז לבע"ד שיבחרו הפשרה וא"כ לאו נגד הגמ' הוא כי הגמרא שיקדים אי דינא בעיתו גם הטור ס"ל כן רק שיאמר אח"כ או יותר בפשרה ואין להקשות באמת למה לן כל זה בקצרה הל"ל להקדים אי פשרה בעיתו דיש לתרץ כי כל הדן דין אמת לאמיתו כאלו נעשה שיתף להקב"ה במ"ב והנה במ"ב כתיב ברא אלהים ואח"כ (שם ב, ד) י"י אלהים מתחלה רצה לברוא העולם במדה"ד וראה שאין העולם מתקיים ושתף מדה"ר למדה"ד דהיינו פשרה ונמצא שמתחלה זכר הדין הוא שם אלהים וא"כ גם הדיין הנעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית יעשה כן להקדים תחילה אי דינא בעיתו אי פשרה בעיתו. אבל לעולם פשרה עדיפא וצריך הדיין להזכיר מלת יותר גבי פשרה כדי שהבעלי דינין יבחרו בפשרה. ולפירוש זה שמחלק אם נעשה פשרה אחר שנודע לו להיכן הדין נוטה או קודם שנודע לו מ"ה רמז הבעל הטורים המשפטים הדיין מצווה שיעשה פשרה טרם יעשה משפט לקיים מש"ר כל העושה פשרה תמיד ואם כן יקדים הפשרה לדין:

פרק יח

ביאור אחר על וי"ו של ואלה המשפטים[635] ויתבאר ע"ד פסוק פרשת יתרו (שמות יח, יג) בענין וישב משה לשפוט את העם וגו' כתיב ויאמר משה לחותנו כי יבוא אלי העם לדרוש אלהים כי יהיה להם דבר בא אלי ושפטתי בין איש ובין רעהו. וקשה בקצרה הל"ל ושפטתים. וע"ק באמרו שנית והודעתי חוקי אלהים ותורתיו הלא כבר אמר כי יבוא אלי העם לדרוש אלהים פי' רש"י כתרגומו למתבע אולפן לשאול תלמוד מפי הגבורה והא תו למה לי של והודעתי חוקי אלהים ותורותיו. ע"ק באומרו לא טוב הדבר אשר אתה עושה נבול תבול מה ענין הקדמה לא טוב הדבר בודאי אם יאמר לו נבול תבול וגו' כי כבד ממך הדבר בודאי לא טוב הדבר הוא. ועוד קשה עתה שמע בקולי מלת עתה למה לי ואגב יתבאר היה אתה לעם מול האלהים והבאת הדברים

[635] ביאור נחמד על הפסוק כי יבוא אלי העם לדרוש אלהים וכמה דקדוקים יתורצו.

מול פירש"י מול האלהים ושואל משפטים מאתו והבאת הדברים פירש"י דברי ריבות וקשה מה יש חילוק בין משפטים לדברי ריבות עוד קשה באמרו והזהרת אותם וגו' למה אמר עוד פעם והודעת להם את הדרך אשר ילכו בה ואת המעשה אשר יעשון מה מוסיף במלת והודעת כי הוי יכול לכלול בחד בבא והזהרת את החקים והתורות את הדרך ילכו בה מלת והודעת למה לי. ע"ק להבין מלת אשר ילכו בה הן אמת שחכמינו ז"ל (ב"מ ל, ב) דרשו כל מלה ומלה על גמילות חסדים קבורה הדין לפנים משורת הדין אבל יש שבעים פנים לבאר על פי פשטי הפסוקים ואפשר לתרץ מלת וילכו בה על דרך שפירש רש"י פרשת בא (שמות יב, כח), וילכו ויעשו פירש רש"י לימד הכתוב שכר להליכה שכר לעשייה. וזה רמז המקרא והודעת להם שיש ב' מיני שכר הדרך ילכו בה זו הליכה והמעשה זו עשייה[636] פי' אחר על הפסוק הנ"ל ויובן מלת והודעת ויתבאר ע"ד הגמרא פ' הספינה (ב"ב פט, ב), תנו רבנן אין עושין המחק צדו אחד עבה וצדו אחד קצר לא ימחוק בבת אחת וכו' עד על כלן אמר רבי יוחנן בן זכאי אוי לי אם אומר אוי לי אם לא אומר אם אומר שמא ילמדו הרמאים ואם לא אומר שמא יאמרו הרמאים אין תלמידי חכמים בקיאין במעשה ידינו. אבעיא להי אמרה או לא אמרה אמר רב שמואל בר רב אמרה ומהאי קרא אמרה (הושע יד, י) כי ישרים דרכי י"י צדיקים ילכו בם ופושעים יכשלו בם ופירש רשב"ם צדיקים יזהרו שלא לרמות בני אדם ורשעים יכשלו לרמות. ואת זה רמז לן הפסוק והזהרת אתהם את התורות וגו' לומר להם את זה תעשו ואת זה לא תעשו והיה ירא יתרו פן יחשוב משה בלבבו לאמר לא אזהיר אותם על כולם פן ילמדו הרמאים ברמאות ע"כ אמר לו יתרו והודעת להם הדרך בכלל ואל תמנע מאומ' מהם מפני הרמאים ואמר לו ילכו בם ילכו דייקא ר"ל הראה לו התירוץ שמביא הגמרא צדיקים ילכו בם ורמז לו שצדיקים ילכו בה והרוצה יכשול. אך הקושיות הראשונות במקומם עומדים ליישב הפסוק[637] כי יהיה להם דבר בא אלי וגו' כבר צווחו קמאי דקמאי כי פתח בל' רבים כי יהיה להם דבר וסיים בלשון יחיד בא אלי. באו אלי הול"ל יתבאר ע"ד הגמ' דיבמות

[636] טעם אחר הגון על הפ' כי יבוא וגו' והוא ע"ד הגמרא פ' הספינה.

[637] ישוב על הפסוק כי יהיה להם דבר בא אלי וגו' והוא ע"ד הגמרא דיבמות שאין לדמות מילתא למילתא במקום רב.

(קט, ב) מאי דכתיב כו' (יחזקאל ז, ה) רעה אחר רעה תבוא לתוקע עצמו לדבר הלכה ומפר' דיינא דאת' דינא לקמיה וגמר הלכה ומדמה מילתא למילתא ואית ליה רבי ולא אתי למשאל וכן פסק בטור סימן י' וזהו כי יהיה להם דבר בא אלי מלת בא אלי קאי על הדין שכבר בא דין זה לפני מ"מ הייתי מדקדק בדין ושפטתי בין איש ובין רעהו במדות המשפט ולא הייתי מדמה מילתא למילתא פן ואולי לכאורה יהיה דומה דין זה למשפט הקדום ולאחר העיון ישתנה הדין. וזהו ושפטתי בין איש ובין רעהו הבאים לפני ר"ל שירדתי לעמק המשפט[638] לברר הדין מחדש ולא דמיתי מילתא למילתא. פירוש אחר על פסוק זה והוא ע"ד שכתב הב"י בח"מ סי' י"ד מכאן דקדק ר"ת הא דאמרינן בזה בורר (סנהדרין לא, ב) ב' שנתעצמו בדין כיפין אותו לדון בעירו ואם אמר כתבו לי. מאיזה טעם דנתוני כותבין לו היינו דוקא היכא שדנוהו על ידי כפייה אבל אם מדעתו דנוהו מתחלה אין כותבין לו ע"כ. וזה רמז להם משה באמרו וכי יהיה להם דבר בא אלי אף שהמשפט בעצמו בא לפני בלא כפייה ובכל זאת והודעתי להם חקי אלהים ותורותיו ר"ל טעמי המשפט מהיכן יצא הדין וקל וחומר באם שפטתי בין איש ובין רעהו על ידי כפייה שהודעתי להם טעמי הדין. ועדיין לא יצאנו ידי חובותינו מספיקות של שארי הקושיות ויתורצו על נכון ואגב אבאר מעשה דפנחס כתיב (במדבר כה, ז) וירא פנחס בן אהרן הכהן ויקם מתוך העדה ויקח רומח בידו ויבוא אל האוהל וידקור את שניהם וגו'. וק' מה שהזכיר שלקח הרומח בידו מתוך העדה מה לי אם מתוך העדה לקח אותו או ממקום אחר[639] ודוק ותמצא רמז גדול ויתבאר ע"ד הגמרא פרק הנשרפים (סנהדרין פא, ב), וירא פנחס מה ראה אמר רב ראה מעשה ונזכר הלכה א"ל אתי אני אבא לא כך למדתני רבינו ברדתך מהר סיני הבועל ארמית קנאין פוגעים בו אמר לו קריינא דאגרתא איהו ליהוי פרוונקא. וקשה לי ענין הזכרת אחי אבי אבא למה לי מה ענין התיחסות והתילדות משפחה. עוד קשה אריכות הלשון לא כך למדתני ברדתך מהר סיני מאי נפקא מיניה באיזה זמן למד לו דין זה. ועוד קשה למה אמר בלשון שלילה לא כך למדתני בלשון חיוב הל"ל

[638] טעם ופי' אחר על פסוק זה ושפטתי וגו' והוא ע"ד שכתב הב"י בח"מ סי' י"ד.
[639] כמה ספקות אשר הוקשו כנ"ל יתורצו ע"ד המעשה דפנחס.

כך למדתני. קושיא זו יש לי לתרץ כי לעיל מיניה מסיק שם בגמרא שהנשיא זה תפס המדינית בבלורית והביאה אל משה ואמר זו אסורה או מותרת אם תאמר אסורה בת יתרו מי התיר לך. ופירש"י משה קודם מתן תורה נשאה וכשנתנה תורה כולן בני נח היו ונכנסו לכל מצות והיא עמהם ע"כ. ומ"ה האריך בלשונו ואמר ברדתך מהר סיני להשתיק פה המקטרגים למה נשא משה בת יתרו. אך צריך לדעת מה שמסיק לעיל מיניה בגמרא בעי מיניה רב כהנא מרב לא פגעו בו קנאין מהו אנשיה רב לגמריה אקרויה לרב הונא בחלמי' (מלאכי ב, יא) בגדה יהודה ותועבה נעשתה בישראל ובירושלים וגו' ובעל בת אל נכר וגו' עד ובעל בת אל נכר זה הבא על הגויה וכתיב בתריה יכרת י"י לאיש אשר יעשנה ער ועונה אם ת"ח הוא לא יהיה לו ער בחכמים ועונה בתלמידים אם כהן הוא לא יהיה לו בן מגיש מנחה. ולכן רמז פנחס בלישני' שלא יחשוב העולם מחשבת חוץ על משה למה לקח בת יתרו וא"ל לא כך למדתני ברדתך מהר סיני ורמז לו מה שפירש"י שקודם מ"ת נשאה וזה היה קודם ירידתו מהר סיני. ועדיין ירא מפני ליצני הדור פן יאמרו על אדם גדול כמרע"ה וסביביו נשערה מאוד שיחשוב לו לחטא ולעון לקיחתו לאשה בת יתרו לכן רמז לו הרמז בגמרא מי שעושה כן לא יהיה לו עונה בתלמידים ומרע"ה העמיד תלמידים הרבה מוכח מזה שאין לו מעל ואון ועיל בחקו לכן אמר לו לא למדתני רבינו בלשון שלילה ותימא כלומר מי הוא זה ואיזה הוא שיחשוב לך לחטא על לקיחת בת יתרו וכי לא למדתני ר"ל וכי לא העמדת תלמידים הרבה ובאם היה חטא זה בידך לא זכית להעמיד תלמידים. והענין שאמר אחי אבי אבא שהזכיר היחוס יתבאר ע"ד הגמרא דיבמות פ' הערל (עז, א) בענין פלפול עמוני ולא עמונית מסיק שם (שמואל ב' יז, כה) ועמשא בן איש הישראלי אשר בא אל אביגיל בת נחש וכתיב (דה"א ב, יז) בתריה הישמעאלי אמר רבא מלמד שחגר חרבו כישמעאל ואמר כל מי שאין שומע הלכה זו ידקר בחרב כך מקובלני מבית דינו של שמואל הרמתי עמוני ולא עמונית מואבי ולא מואבית. ופריך מי מהימן והאחר רב אבא כל תלמיד חכם שמורה הלכה ובא אם קודם מעשה שומעין לו ואם לאחר מעשה אין שומעין לו ומשני שאני הכא דהא שמואל ובית דינו קיים פירש"י אין שומעין לו שמא מחמת מעשה הבא לידו אמר כן.

שמואל ובית דינו קיים ומילתא דעבידא לאגלוייא ולא משקר בה. וכתבו התוספות אם קודם מעשה אומר ר"ת היינו דוקא היכא דהוא בעצמו נוגע בדבר כגון יתרו שהיה צריך לאותו דבר הוראה שהרי בת ישי נשא אשה נשא אביגיל בת נחש מי שמת בעטיו של נחש כו' אבל אם אין צריכין לאותו הוראה שומעין לו אעפ"י שבא אחר מעשה וכן הוא בנדון דידן פנחס הגיד הדין אחר מעשה וירא פן ואולי אל ישמעו לו ורמז בדבריו תירוצו של הגמרא שאני הכא שמואל ובית דינו קיים לכן אמר לא כך למדתני ברדתך מהר סיני ואת ובית דינך קיים[640] וכדי שלא יאמרו שהוא נוגע בדבר מחמת קורבתו של משה לכן אמר אחי אבי אבא וזהו ראשון בשלישי וכשר הוא לדונו כמבואר בחשן משפט סימן ל"ג הגם שיש דעות מחולקות כי יש אומרים ראשון בשלישי פסול הוא מ"מ סיים מהרמ"א בהגהותיו (סעיף ב') י"א דאינו פסול רק מדרבנן אבל מדאורייתא לאו כלום הוא א"כ אין לומר עליו שאמר הוראה זו אחר מעשה כי משה ובית דינו היה קיים גם אין לחשבהו לנוגע שהרי הקורבא נתרחק.[641] ובזה יתב' מ"ש ויקח רומח מתוך העדה למה הזכיר שלקח הרומח מתוך העדה אלא להורות שלקיחת הרומח לא היה לדקור המנאפים לבד רק עשה כעמשא שחגר חרבו וכו' ואמר כל מי שאין שומע הלכה זו ידקר בחרב. כך היה עשה פנחס לקח הרומח מתוך העדה לצורך העדה לשמוע ממנו הלכה זו או לדקרו ברומח א"כ מכל זה נשמע ת"ח שבא להורות קודם מעשה שומעין לו כו' וזה היה הפלפול כששמע יתרו תשובת מרע"ה שאמר ושפטתי בין איש ובין רעהו והודעתי חוקי אלהים ותורותיו הבין יתרו מדבריו שביקש מרע"ה להודיע להם טעמיה משפט אחר המעשה ולכן אמר יתרו שני עניינים נגד מה שאמר ההלכה אחר שבא המעשה לידו אמר לו לא טוב הדבר אשר אתה עושה כי לא יהיו נשמעין ועל ענין השני אמר נבול תבול כי כבד ממך הדבר והנה מתחילה ביקש לתקן אף אם הוא בעצמו ירצה לשפוט העם אמר עתה שמע בקולי היה אתה לעם וגו' פירש"י שואל מאתו משפטים תחלה שתוכל להודיע העם טרם שבא המשפט והבאת הדברים פירש"י דברי ריבות כשבאו לידך אל תפסוק

[640] תירוץ על שאמר אחי אבי אבא ע"ד הגמרא ביבמות עמוני ולא עמונית ונכון הוא.
[641] תירוץ על הפסוק ויקח רומח מתוך העדה.

מעצמך והבאת הדברים אל האלהים למען יאמינו בך אבל איעצך ביותר שתסלק ממך המשפטים ואתה תחזה מכל העם אנשי חיל וגומר ובזה יתורצו כל הדקדוקים והספקות. ולפי הפשט שאמרתי על והודעת הדרך ילכו בה שאין לך למנוע מלהגיד הטעמים של המצות מפני הרמאים כי הצדיקים ילכו בם ופושעים יכשלו בם לזה אמר[642] ואלה המשפטים בתוספת הו' כאלו אמר אלה ואלה כענין ויתן ויחזור ויתן והכי קאמר אלה המשפטים שאין חשש בהם לרמאים תשים לפניהם פשיטא כי אין למיחוש לדבר ואלה המשפטים ר"ל אפילו גם אותם המשפטים שיש בהם חשש רמאות ובכל זאת גם המשפטים ההמה תשים לפניהם וכעין זה שאמרתי כ"מ שנרמז אות הוי"ו בתיבה מורה לדרוש זה התיבה שני פעמים כמו ויתן לך (בראשית כז, כח), פירש"י יתן ויחזור ויתן וכן אמרינן בפרק הזהב (נד, ב) גבי ויוסיף חמישיתו (ויקרא כב, יד) לרמוז יוסף וחזור ויוסף על כמה חמישיות. עי"ז ראיתי ליישב מדרש חזית[643] בשה"ש (סוף פרשה ג'), אמר רבי יוחנן שאל רשב"י את ר' אליעזר בר' יוסי מהו בעטרה שעטרה לו אמו משל למלך שהיה לו בת יחידה והיה מחבבה מביותר מדאי וקרא אותה בתי ולא זו מחבבה עד שקראה אחותי ולא זו מחבבה עד שקראה אמי כך היה מחבב הקב"ה לישראל יותר מדאי קראן בת הדא הוא דכתיב (תהלים מה, יא) שמעי בת וראי קראן אחותי שנאמר (שה"ש ה, ב) פתחי לי אחותי רעייתי ולא זו מחבבן עד שקראן אמי שנאמר (ישעיה נא, ד) הקשיבו אלי עמי ולאומי אלי האזינו ולאמי כתיב כו' והנה קשה לי בזה למה שינה בסיפא ברישא מקדים מלת הקשיבו ואח"כ הזכיר עמי ובסיפא שינה הסדר ולאומי אלי האזינה להיפך הל"ל האזינו אלי לאומי אלא מטעם זה שינה הסדר כדי שיפול עליו אות הו' לומר ולאומי ולמאי נ"מ והוא ע"ד הגמ' דסוכה דכ"ח (ע"א) במתני' קטן שאין צריך לאמו חייב בסוכה ופריך בגמרא היכי דמי קטן שאין צריך לאמו אמרי דבי רבי ינאי כל שנפנה ואין אמו מקנחתו ר' שמעון אומר כל שניעור ואין קורא אמו. ופריך גדולים נמי קרא אמא אלא כל שניעור ואין קורא אמא אמא. ופי' רש"י שאין כרוך אחריה לקרות ולשנות עד שתבוא אליו אם כן

[642] טעם על ו' ואלה המשפטים.

[643] ענין נכבד על הפ' במדרש חזית הקשיבו אלי עמי ולאומי ולאמי כתיב והוא ע"ד הגמרא דסוכה ד' כ"ח.

הרי לך לפניך שכפל אמא אמא מורה על אהבה יתירה והנה גם פה ביקש להורות החיבה יתירה שחיבב הקדוש ברוך הוא את ישראל שקראן אמי ולא תימא שאהבה היא שקראן אמי חד פעמים אלא חבה יתירה הודיע להם שקראן שני פעמים אמי אמי ומשום הכי שינה בסיפא ואמר הקשיבו אלי ולאומי האזינו כדי שיפול עליו אות הוי"ו ולדרוש ב' פעמים אמי פעם אחת ותוס' ו' ולאומי יורה על ב' פעמים אמי.[644] ע"ד זה פרשתי בפרשת ויצא במה שאמר (בראשית כח, יז) מה נורא המקום הזה אין זה כי אם בית אלהים וזה שער השמים וקשה מה מורה אלו ג' פעמים זה המוזכרים פה. ויתבאר על דרך המדרש (ב"ר סט, ז) מלמד שראה יעקב בית המקדש בנוי וחרוב ובנוי כשראה חרוב אמר אין זה ע"ש. ויתבאר הענין ע"ד מ"ר פרשת בשלח (כג) על (שמות טו, ב) זה אלי ואנוהו אמר להם הקב"ה לישראל בעוה"ז אמרתם פעם אחת זה אלי אבל לעתיד לבוא אתם אומרים אותו דבר ב' פעמים שנאמר (ישעיה כה, ט) ואמר ביום ההוא הנה אלהינו זה קוינו לו ויושיענו זה וגומר. ובזה יתבאר אלו ג"פ זה בתחלה שראה יעקב בית המקדש בבניינו בעוה"ז אמר פעם אחת זה ואמר מה נורא המקום הזה. וכשראה החורבן אין זה ר"ל אין זה כלל אפילו פעם אחת וכשחזר וראה אותו בנוי לעתיד נבוא אמר וזה באות וי"ו לדרוש זה וזה על ב' פעמים זה. נמצא יתורץ שפיר שאמר ואלה המשפטים בוי"ו לדרוש אותו אלה ואלה שני פעמים כדפרישית ויפה ומקובל הוא:

פרק יט

מה שכבר אמרנו[645] בענין מקרא לא תזבח לי"י אלהיך שור ושה אשר יהיה בו מום מה שייכות לו לענין משפטים זה יתבאר ע"ד מ"ר פרשת שופטים (ה, ו), אמר ר' אחא שש מעלות היו לכסא של שלמה. מניין שנאמר (מלכים א, י, יט) שש מעלות לכסא ובפרשה זו כתובים ו' דברים בלא תעשה. ואלו הן לא תטה משפט. ולא תכיר פנים ולא תקח שוחד. ולא תטע לך אשירה. ולא תקים לך מצבה ולא תזבח לי"י וגו' הרי ששה והיה הכרוז עומד לפני כסאו. כשעולה מעלה הראשונה היה כורז לא

[644] ענין נחמד על פ' ויצא שאמר ג' פעמים זה והוא ע"ד מדרש רבה פרשת ויצא.
[645] ענין נחמד על סמיכות פרשת שופטים לפרשת לא תזבח לי"י אלהיך וגו' והוא ע"ד ב' מדרשים רבה.

תטה משפט. מעלה שנייה לא תכיר פנים. שלישי לא תקח שוחד. רביעי לא תטע לך אשירה. חמישית לא תקים לך מצבה. ששית לא תזבח ובמ"ר פרשת נשא (יב, יז) המדרש בסגנון אחר ויקריבו שש עגלות צב כנגד ו' ימי בראשית וכו' אמר רב הונא שש כנגד שש מצות שנצטוה המלך אלו הן לו ירבה לו נשים. ולא ירבה לו סוסים וכסף וזהב לא ירבה לא תטה משפט. ולא תכיר פנים ולא תקח שוחד. ושש מעלות לכסא עלה על מעלה הראשונה הכרוז יוצא לא ירבה לו נשים מעלה שנייה כרוז יוצא לא ירבה לו סוסים. מעלה שלישי וכסף וזהב לא ירבה רביעי לא תטה משפט. חמישי לא תכיר פנים. ששי לא תקח שחד. ויש להתבונן באלו מדרשים השנויים שבהם בפרשת נשא העמיד אלו שש מעלות ומונה מצות המלך וסימנם נס"ך "נשים "סוסים "כסף וזהב. והשמיט אלו ג' לא תטע לך אשרה ולא תקים לך מצבה ולא תזבח. ובפרשת שופטים השמיט המדרש מצות המלך נס"ך ותפס אלו ג' לא תטע וגו'. הלא יש להבין ולהשכיל למה זה ועל מה זה. ונ"ל לתרץ שאלו ב' מדרשים עולים לסגנון א' ואין חלוק ביניהם רק מה שסתם מדרש זה גילה האחר ומה שסתם מדרש זה גילה המדרש שלפניו ומא"ח ומא"ח ול"פ. ושניהם לדבר א' נתכוונו לתרץ קושיא חזקה למה לא נעשה לכסא ט' מעלות כדי להכריז לפניו אלו ו' לאוין הנזכרים בפרשת שופטים. ועוד ג' מצות המלך שסימנם נס"ך. ואקדים לפניך תחלה כלל אחד אשר על זה יהיה הפשט נכון ונשען וזה הוא. ידוע שאלו ג' מצות של מלך שסימנם נס"ך נרמזים באלו ג' ציווים לא תטה משפט ולא תכיר פנים ולא תקח שוחד. כי הטעם של לא ירבה לו נשים הוא כדי שלא יסור לבבו ממצות י"י וכענין שנאמר בשלמה כי נשיו הטו לבבו (מ"א יא, ד), וא"כ יש ללמוד מזה שאסור להטות דרכיו מדרכי י"י א"כ ממילא אסור ג"כ להטות משפט והוא דומה בדומה ממש וענין לא ירבה לו כסף וזהב שייך לציווי לא תקח שוחד. כי באם חפץ הדיין להרבות לו כסף וזהב בודאי מרוב חמוד ממון יקח שוחד וענין לא ירבה לו סוסים הוא כנגד לא תכיר פנים והוא ע"ד הגמרא דפסחים (קיג, ב) ו' דברים נאמרו בסוס ישן קמעה אף הורג בעליו ורוחו גסה עליו כו' א"כ שייך מצוה זו של לא ירבה לו סוסים לציווי לא תכיר פנים התלויה בגאוה. לפי מה שהובא בספרי והוא בילקוט (דברים רמז תתב) לא תכיר פנים לומר זה

עשיר וזה ענו וכבר ידעת מארז"ל בסוטה (ה, א) בשר ודם גבוה משגיח על גבוה ואינו משגיח על השפל אבל הקב"ה הוא גבוה על כל הגבוהים ואוהב את דכא וכו' וזה הוא מאזהרת הדיינים ממדותיהן שצריכים להיות בהם דהיינו ענוה. ומכח שהדיין צריך להיות עניו אמר לא תכיר פנים לומר זהו עשיר וזהו עני אם כן אלו ב' ענייינים לא ירבה לו סוסים ולא תכיר פנים שייכים להדדי ממש כי אסור למלך להרבות לו סוסים למען לא ירום לבבו. גם הדיין אל יהיה גס רוח רק עניו אם כן אלו ג' מצות המלך נס"ך מישך שייכי לא תטה ולא תקח שוחד ולא תכיר. ומ"ה המדרש בפרשת נשא רוצה להודיע שמצות המלך נס"ך שייכים לאלו ג' מצות לא תטה לא תקח לא תכיר לכן מזכיר בהדיא דיני המלך נס"ך ואח"כ אלו ג' לאוין כי הם שייכים להדדי ולעולם גם הוא סובר כדעת המ"ר פרשת שופטים שכרוז יצא על ו' לאוין הנאמרים בפרשת שופטים וסובר שתעשה הכרזות היו על ו' מעלות בכללן כי בכלל לא תטה היה גם הכרוז של נשי' ובכלל לא תכיר היה הכרוז לא ירבה סוסים ובכלל לא תקח שוחד היה הכרוז שלנשי' ובכלל לא תכיר היה הכרוז לא ירבה סוסים ובכלל לא תקח שוחד היה הכרוז וכסף וזהב לא ירבה. ומה שהשמיט בפרשת שופטים המדרש שסימני' נס"ך מגלה מדרש זה. ולעול' הכרוז יצא על אלו ו' לאוין על שש מעלות רק מצות נס"ך נכלל בהם במעלות ראשונות ומה שהזכיר בפרשת שופטים שעל מעלה הראשונה יצא הכרוז לא תטה ועל השנייי' לא תקח ועל השלישי לא תכיר ובפרשת נשא מזכיר שכרוז של נס"ך יצא על אלו ג' מעלות לסגנון א' עולין כי באמת הכרוז של ג' נאוין יצא על ג' מעלות הראשונים ונכלל בהכרזה זו ג' מצות של מל"ך נס"ך ועל אלו ג' מעלות האחרות יצא הכרוז של אלו ג' לאוין לא תטע לך תקים לא תזבח. ואין להקשות לפירושי שגם המדרש פרשת נשא סובר כמדרש פרשת שופטים בענין ו' הכרזות רק אלו מצות של מלך היו נכללין בהכרז' ג' מצות הראשונים והלא בפ' שופטים מזכיר לא תטה משפט על המעלה הראשונה והוא מזכיר לא תטה משפט על המעלה הרביעי. י"ל שבא גם להורות לנו שאלו ג' לאוין לא תטה לא תקח שוחד לא תכיר שהזכיר המדרש במעלה ד' ה' ו' הן דומה בדומה לאלו ג' לאוין לא תטע לא תקים לך מזבח. שמזכיר במדרש שופטים שכרוז יצא עליהם על מעלה ד' ה' ו' כי

ידוע מה שהאריך הטור והרמב"ם כמ"ש לעיל במה דסמך לא תטע לך אשרה ולא תקים לך מצבה לאזהרת המשפטים אמר בגמרא כל המעמיד דיין שאינו הגון כאלו מקים מצבה ובמקום ת"ח כאלו נוטה אשרה וכתב הסמ"ג בהדיא מי שמעמיד דיין שאינו הגון כאלו הוא הכיר פנים במשפט וכן הגאון מהר"ר יואל בספרו (ב"ח) העתיק לשון הסמ"ג א"כ אלו ג' אזהרות של לא תטע ולא תקים ולא תזבח נכללים באלו ג' אזהרות לא תטה ולא תקח ולא תכיר כדפירשתי לעיל באריכות בעמוד זה א"כ מה שמזכיר שעל שמעלה הרביעי יצא הכרוז לא תטה משפט אין לפרש שהכרוז לא תטה משפט עצמו נכרוז על מעלה הרביעי רק הנמשך מלא תטה משפט לך והוא לא תטע לך אשרה וכן האחרים בנדון הזה א"כ אלו ב' מדרשים עולים לסגנון אחד המדרש בפרשת נשא סובר ג"כ שאלו ו' לאוין היו נכרזין על ו' מעלות לכסא רק באלו שלשה לאוין הראשונים לא תטה לא תקח לא תכיר נכללין בהם ג' מצות של מלך נס"ך כי הן דומין ממש להדדי. ובאלו ג' מעלות האחרות יצא הכרוז על אלו ג' אזהרותש לא תטע לא תקים לא תזבח רק הוא מזכיר אלו ג' לאוין על ג' מעלות האחרות ד' ה' ו' להורות לנו החדוש דגמרא שכל מי שממנה דיין המכיר משפט כאלו נוטע אשרה וכו' ואין להקשות למה לא עשה ט' מעלות בכסא ולהכריז על כל מעלה כרוז בפ"ע כי אפשר יכול להיות שאלו ו' מעלות הן כנגד ו' י"ב כדאיתא במדרש (במדב"ר יב, יז) ואין להקשות למה לא עשה ז' מעלות שהלא ז' י"ב הן עם השבת כמו שמסיק שם במ"ר פרשת נשא ו' מעלות כנגד ו' רקיעים והקשה המדרש והלא יש ז' רקיעים ומשני הרקיע השביעי שייך להקב"ה ואין מן הראוי לדמות מעלה של כסא לרקיע של הקב"ה אמנם כשמדמה ו' מעלות לי"ב קשה למה לא עשה ז' מעלות נגד ז' י"ב[646] וי"ל דמש"ה עשה ו' מעלות כנגד ו' י"ב להורות לנו מארז"ל (שבת י, א) כל הדן דין אמת לאמתו כאלו נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית ומש"ה עשה ו' מעלות לכסא מאחר שאין דנין בשבת ואין הדיין שותף להקב"ה אלא בו' ימים אז נוכל לומר שעשה דווקא ו' מעלות ולא יותר נגד שתא סדרי משנה ורמז לכסא משפט להורות מה שפירש"י בפרשת יתרו (שמות יח, יד) מן הבוקר עד הערב אפשר כו' תורתו מתי

[646] טעם נכון למה עשה שהמע"ה ו' מעלות לכסא ולא יותר.

נעשית אלא כל הדן דין אמת שעה א' כאלו עוסק בתורה כל היום ולכן עשה ו' מעלות נגד ששה סדרי משנה להורות בשעה שהוא דן דין אמת כאלו עוסק בתורה כל היום ולטעם זה לא קשה למה לא עשה ז' מעלות והואיל ואתא לידן מ"ר פרשת נשא בענין (במדב"ר יב, יז) שש עגלות צב אימא ביה מילתא[647] איתא במדרש שם שש עגלות צב וכו' נגד שש מעלות שבכסא נגד ו' רקיעים ו' י"ב ואביא פסוק א' פרשת נשא (במדבר ז, ב) ויקריבו הנשיאים קרבנם שש עגלות צב לפני י"י וגו' וק' מה הוא הענין שמזכיר ויקריבו לפני י"י כי רש"י פירש בפרשת ויקרא (א, ג) לפני י"י וסמך אין סמיכה אלא בעזרה והמעשה של עגלת צב במשכן היה כמ"ש אח"כ ויקריבו אותם לפני המשכן א"כ מה מורה אלו ב' לשונות לפני י"י ולפני המשכן. וע"ק שאמר קח מאתם קח אותם הל"ל. ונ"ל כי מסיק שם במ"ר שש עגלות צב נגד ששת י"ב. וידוע מה שפירש"י שלא קבל אותם משה עד שנאמר לו מפי הגבורה שיקבל אותם וק' למה היה משה מסופק מלקבל אותם עד שנאמר לו מפי המקום והלא ראויה היה לדבק הבית ולמה זה ועל מה זה הוצרך לשאלת הגבורה על ככה אלא הענין הוא ע"ד מ"ר שש עגלות צב נגד ו' רקיעים ולא ז' הם. אמר רבי אבין הן דמלכא שרי טימוקים פי' מתנות כהונה בשם הערוך היכן ששורה המלך טימוקין מכבוד כסא המלך ואינו מן המנין וזה היה הענין של שש עגלות צב יתבאר הכל על נכון ויקריבו שש עגלות צב ויקריבו לפני י"י כלומר שלא הביאו צב שביעי מפני כבוד הש"י ב"ה וב"ש כי הוא יושב ברקיע השביעי וזהו ויקריבו לפני י"י ר"ל עד הרגיע שהוא לפני י"י ר"ל עד הרקיע הו' ונגד הרקיע הז' לא רצו להקריב מפני כבוד ה' השוכן שם ברקיע השביעי. והלשון לפני ה' הוא כאלו אומר מפני כבוד י"י והנה משה רבינו ע"ה הבין בדעתו שהביאו שש עגלות צב כנגד ו' ימי בראשית לכן לא רצה לקבל בלי רשות המקום ב"ה מכח שמחוסר יום אחד משבעת ימי בראשית הוא יום השביעי קודש הוא לי"י. והיה נחשב כאלו נעשה פירוד בין הימים. ומרע"ה חישב יום השבת מעולה כמ"ש הטור בא"ח (סימן רפא) גבי ישמח משה במתנת חלקו זה יום השבת מש"ה נאמר לו מפי המקום קח מאתם והיו לעבוד עבודת אוהל מועד וא"כ רמז לו המקום שתכלית העגלות הן לעבוד עבודה

[647] מעשה רב על דמרש פרשת נשא למה הביאו הנישיאם שש עגלות צב ולא יותר ואגב יתורץ פסוקים בפרשה זו.

בהם לשאת הקרשים והיריעות א"כ מוכח שיפה עשו הנשיאים שלא הביאו כ"א ו' עגלות כי עיקר תכלית' הוא לעבוד עבודה יום השבת קודש הוא יום מרגוע ומנוחה מכל מלאכה ובאם הביאו ז' עגלות היה הדבר הפכיים כי העגלות הם לעבוד עבודה ויום השבת הוא מנוחה בלא עבודה לכן לא הביאו עגלה נגד יום השבת כי זה הוא שני חלקי' סותר העגל' היה לעשות בו עבודה והשבת הוא יום מנוחה. ומה שאמר קח מאתם ולא אמר קח אותם יובן ע"ד כמו שמסיק שם במדרש עד היכן היו קיימים אלו עגלות צב ר' יודן בשם רבי שמואל בר נחמן ור' נחוניא בשם בר קפרא עד שבגלגל שוורים זבחו וגו'. עד תני בשם רבי מאיר עד עכשיו הן העגלות והפרות קיימים ולא הומתו ולא הזקינו ולא הטריפו ולא נשברו והלא דברים ק"ו ומה אם העגלות שנדבקו באוה"ת ניתן להם הוויה עד שיהיו קיימים לעולם. ישראל שהם דבוקים בהקב"ה עאכ"ו שנאמר (דברים ד, ד) ואתם הדבקים בה' אלהיכם וזהו כה"פ קח מאתם ר"ל בשבילם להראותם שילמדו הק"ו מהעגלות והפרות שהם קיימים לעולם מכ"ש שהם בעצמם יהיו נצחי וגם לזה רמז הפסוק ויקריבו לפני ה' ר"ל שהתקרבותם הוא לפני ה' ממש שהם דבוקים בי"י לכן יהיה להם השארות נצחי לעלם עלמיא ובענין מצות המלך הנזכרים ע"ג מעלות הכסא אשר למלך שלמה[648] אבאר מדרש א' ברכה פרשת מצורע (ויק"ר יט, ב), ד"א מה תורה אינה יכולה להלמד משלמה ע"י שביקש לעקור דבר א' מה"ת עלה קטיגור ומה קטיגוריא ריב"ל אמר יו"ד של ירבה קטרג'. תני רבי שמעון ספר משנה תורה עלה ונשחטת לפני הקב"ה אמרה רבש"ע עקרני שלמה ועשה פלסתר שכל דייתיקי שבה או ג' דברים בטלה כולה בטלה. והרי שלמה ביקש לעקור יו"ד ממני כתיב (דברים יז, יז) לא ירבה לו נשים והרבה לו. לא ירבה לו סוסים והרבה לו כו' אמר הקב"ה צא לך הרי שלמה בטל ומאה כיוצא בו ויו"ד ממך איני מבטל. רבי הונא בשם רבי אחא יו"ד שנטל הקב"ה משרי חלקה לשנים חציו לאברהם וחציו לשרה. אמר רבי יהושע ב"ק יו"ד של שרה נשתטח' לפני הקב"ה אמרה רבש"ע עקרתני משמה של הצדקת א"ל הקב"ה צא לשעבר היית בשמה של נקיבה ובסופה

[648] ענין רחוב ועמוק על המ"ר שיו"ד שבירבה עלתה למרום לפני הקב"ה וכו' ותמצא כמה עניינים גדולים ונוראים וכל משכיל וחכם יבין וישכיל.

של תיבה אבל עכשיו הריני נותנך בשמו של זכר ובראש התיבה הדא הוא דכתיב ויקרא להושע ב"נ יהושע. ויש עוד מדרש בפרשת וארא (ריש פ"ו) והוא בקצת שינוי לשון וארא אל אברהם הה"ר (קהלת ב, יב) ופניתי לבי לראות חכמה והוללות וסכלות כי מה האדם שיבוא אחר המלך שכבר עשהו הפ' זה נאמר על שלמה ועל משה על שלמה כשנתן הקב"ה מצות לישראל ונתן למלך מקצת מצות לא ירבה לו נשים וכו'. ואמר למה לא ירבה בשביל שלא יסור לבבו אני ארבה ולא יסור לבבי כו' אמרו רבותינו באותה שעה עלתה יו"ד שבירכ' ונשתטחה לפני הקב"ה ואמרה הרי שלמה עומד ומבטל אותי כו' אמר להם הקב"ה שלמה ואלף כיוצא בו והיו מבוטלין וקוצה ממך איני מבטל. ומנין שביטל אות מן התורה וחזר לתורה שנאמר (בראשית יז, טו) ולא מקרא שמה שרי כי שרה שמה כו' ועליו אמר שלמה אותה הדעת והסכלות היה בי למה כי מי שיבוא אחר המלך שכבר עשהו מי הוא שיהיה ראוי להרהר אחר מדותיו כו' על משה נאמר שכבר הודיע הקב"ה למשה שלא יניח אותו פרעה להלוך ישראל וכו' והוא הרהר ואמר למה הרעיתה כו' ע"כ. באלו שני מדרשים יש לדקדק במה שאמר המקרא נאמר על שלמה ועל משה מהראוי להקדים משה לפני שלמה כי היה מוקדם בזמן ובמעלה. ועוד קשה מ"ש במדרש מנין שביטל אות מן התורה וחזר וכו' מה ענין ושייכות לגלות זה פה שהקב"ה נטל האות והחזיר האות. גם לא יצדק לשון עשהו על הדבור הנאמר בגבורה. ועוד קשה למה קטרגה יו"ד שבירבה יותר מכל התיבה של ירבה ולמה לא קטרג מלת לא שכתוב גבי לא ירבה. ועוד קשה המאי פליגי מר סבר היו"ד בשרי נחלק לשני ההי"ן אחד לאברהם ואחד לשרה ומר סבר שאות היו"ד נתנה ליהושע וביותר יש להפליא מה היה התשובה ליו"ד תחלה היית בסופה של תיבה ועכשיו בראשה של תיבה הלא אין מוקדם ומאוחר בתורה ובפרט שמעשה של שרה מוקדמת בתורה ממעשה דיהושע בשלמא החילוק בין שם נקיבה ושם זכר ניחא אך ע"ז יש לתמוה. והנה הבעל חן טוב בפרשת וארא הקשה קצת קושיות הללו במדרש זה ונותן תירוץ על הענין מנין שנטל אות וחזר וכן על מה שעלה היו"ד שבירכה דוקא וקטרגה ותירץ ואמר ואפשר לומר שאמר שלמה לי ארבה ולבי לא יסיר א"כ עקר היו"ד של ירבה ונתנה במקום האל"ף של לא. והאלף

שבלא עקרה ונתנה בתחלת תיבת ירבה במקום היו"ד לכן נתרעמה היו"ד ולא האל"ף שהאל"ף היתה בסוף התיבה ועלתה למעלה להיות ראש התיבה אבל יו"ד בירבה ירדה ממעלתה שהיתה בתחלת התיבה ונתנה שלמה בסוף התיבה באמרו לי ארבה הרי החלוף שתיהן היו"ד נתנה בסוף התיבה והאל"ף נתנה בראש התיבה ארבה. וז"ש ומנין שביטל אות מן התורה וחזר לתורה וכו' לכן נתרעמה היו"ד שהיא למודה לעשות כן שנעקרה משרי לשרה כו' עכ"ל. אבל יש ע' פנים לתורה לבאר ולתרץ הקושיות והמעיין יבחר. והנה אפרש תחלה וסופה של המאמר מה שהקשיתי במאי פליגי דמר סבר שיו"ד נחלקה כו' ומר סבר שיו"ד נעקרה משרי ליהושע. הענין ידוע כי האריכו המקובלים לספור אותיות השם ב"ה כפשוטו ד' אותיות יהו"ה ובמלואו יו"ד ה"א וא"ו ה"א הרי אותיותיו עשרה על שם עשרה עשרה הכף בשקל הקודש ולפעמים מונין במילוי דמלואה מספר אותיותיו כ"ח וזהו סוד (במדבר יג, יז) ועתה יגדל נא כח ה' כאשר האריך בזה ש"ב הגאון מוהר"ר שעפט"ל. ידוע ענין המילואין הוא לפי מעשה התחתונים באם עושים הרבה מצות אזי מתמלא השם ב"ה להשפיע שפע טובה ומלוי דמלואה מורה על ריבוי שפע של רחמים ובענין זה נ"ל דלא פליגי המדרשים כי היו"ד הנגלית מה שכתובה בתורה בהדיא מאן דאמר ס"ל שנחלק לשני ההי"ן אחת לאברהם ואחת לשרה. ויו"ד במילואה הוא ו"ד כמספר וכחשבון יו"ד עצמית זו נתנה ליהושע ושניהם צדקו יחדיו. ואתי שפיר שמסיק במדרש שיו"ד משרי נשתטחה לפני הקב"ה ר"ל נשתטחה בד' אותיותיה דהיינו מ"ד עם מלואה גם המדרש רומז זה שכותב בפירוש אותו היו"ד במלואה וטענה בפני הקב"ה ואמרה רבש"ע בשעה שהחלקה יו"ד הנגלית ונתתה החציה לאברהם והחצי לשרה החרשתי. אמנם יו"ד שנעלמה מה שהוא במלואה דהיינו ו"ד ג"כ יו"ד עקרתני משמה של אותה צדקת. ובאה לה התשובה מתחלה היית בסופה של תיבה ועכשיו נתתי לך בראש התיבה אין הפשט בסופה של תיבה של שרי ובתחלת התיבה של יהושע כי אין מוקדם ומאוחר בתורה רק הפשט על יו"ד הנעלמה המרומזה במלואה ויו"ד המלואה לא נכתבה בתורה רק הנגלית כתובה בתורה והמילוי ניכרת במבטא שפתים ואמר מתחלה היית בסופה של תיבה כי בסוף התיבה הוא המלואה כי לא נזכר בהדיא

בתורה הנעלם ועכשיו הוראתיך מן המילוי ליו"ד נגלית בתורה של הושע שנקרא יהושע וגם זה מדוקדק בפרשת וארא מזכיר המדרש עלה יו"ד בירכה ונשתטחת דהיינו שהיתה משתטחת בפני קונה בעבור ששלמה עומד ומבטל אותה מכל וכל ובא לה התשובה אפילו יו"ד ממך לא יהיה בטילת דהיינו אפילו יו"ד הנעלמה ובזה יתורץ ענין מה שעלה היו"ד בירבה ולא כל התיבה של ירבה וכן מלת לא לא עלתה והכי פירושו והיו"ד טענה מתחלה עקר היו"ד והעמיד ה' במקומו לקרות הרבה התורה על הרבה רבויי כדפירש"י גבי הרבה ארבה זרעך וזה עשה בתחלה כדי שיהיה לו פתחון פה על זה לומר שלמד זה מהקב"ה שגם הוא עשה כן עקר היו"ד משרה והעמיד ה' תחתיה שיהיה נקראת הרבה. ואח"כ טענה היו"ד בירבה כלומר באמת העמיד אות אחר תחתי אך אח"כ גסה רוחו וביקש לבטל אותי מכל וכל. ואקדים לך מה שכתב הפרדס בתמונת אותיות איך לכתבן ואמר אות האל"ף כלולה מג' אותיות יו"ד למעלה יו"ד למטה וי"ו ובאמצע מספר כ"ו כחושבן שם של הויה ב"ה וב"ש. וזהו צורתה **א** וטענה היו"ד שעקר ממש היו"דין מן האל"ף ולא השאיר רק אות הוי"ו כדי שיהיה נקראת במקום לא ירבה לו הרבה כאומר שיש לו היתר להרבה וצעקתה עלתה למרום ואמרה רבש"ע בתחלה הערים שהעע"ה ובטל יו"ד מירבה והעמיד ה' במקומה ובאלף במלת לא ביטל היו"דין מאל"ף כדי שלא ישאר רק וי"ו ויהיה נקראת לו הרבה. וזהו שדייק המדרש פרשת מצורע את כתבת לא והרבה לו. הלשון קצת מגומגם הל"ל וביטל אותי ועבר על עבירה אלא הוא הדבר אשר דברנו שבמלת והרב"ה ל"ו מרמז המדרש מ' שביטל ועש' מן ירב' הרב' ומן לא לו כדי לקרות לו הרבה. ומשום זה מצא המדרש מקום לגלות לן לפי שטענה שהעמיד ה' במקום יו"ד ומנין שהיה כן לכן אמר המדרש ואמר שלקח יו"ד משרי וכתב ה' במקומה. ויובן בזה שפיר לשון מדרש רבה פרשת וארא (ריש פ"ו) ופניתי אני לראות חכמה והוללות וסכלות כי מי האדם שיבוא אחר המלך שכבר עשהו והקשיתי מלת עשהו לא יפול על אמירת הקב"ה ויובן אגב זה למה העמיד המדרש שלמה קודם משה שהיה מוקדם ממנו בזמן ובמעלה אלא הענין היה אף שמשה רבינו ע"ה לא יפה עשה שהרהר אחר כבוד קונו מכל מקום לא היה ראוי לעונש כ"כ כי לא היה לו ממי ללמוד משא"כ

שלמה היה לו ללמוד ממשה וזהו שאמר מי שיבוא אחר המלך זהו משה שכתוב בו (דברים לג, ה) ויהי בישורון מלך אשר כבר עשאהו ולא לקח ראיה ממנו. והשתא אתי שפיר שעלה יו"ד מירבה למרום כי שאר אותיות מירבה לא ביקש לבטל רק להוסיף ה' במקום יו"ד וכן מלת לא לא ביקש לבטל הלמ"ד רק היודי"ן מאל"ף לכן באמת ובצדק עלתה צעקתה של היו"ד שבירבה ויתורצו כל הקושיות והמשכיל יבין וימצא דרך אחת בהפלא ופלא[649] ועל טוב יזכר שם חמי מ"ו הגאון הגדול מהר"ר משה חריף זצ"ל מה ששמעתי ממנו בילדותי כשהייתי אצלו בביתו הגם באותו זמן הייתי רך בשנים כבן טו"ב ולא שמתי לבבי לקבל ממנו פשטים רק נתתי לבי לתור בחכמה סוגיות דשמעתתא ושארי דרכים דרכי לימודי הישיבה אך זה לי לזכרון דברים ברמז ולא על האמתות הדבריים כהוויתן וכמשמעותן יהיה מה שיהיה אם הוספתי מה אזי מיני ומיניה תסתיים שמעתתא. כי קשה איזה דקדוקים בפרשת שופטים ובפרשת מלך כתיב (דברים יז, יד) והיה כי תבוא אל הארץ ואמרת אשימה עלי מלך וגו' וקשה מה מורה הלשון ואשימה בקצרה הוה ליה למימר והיה בבואך אל הארץ שום תשים עליך מלך. ועוד קשה מה הוא הכפל מקרב אחיך תשים עלילך מלך מוד לעול הל"ל גבי שום תשים עליך מלך מקרב אחיך עוד קשה מקרב אחיך אשר לא אחיך הוא מורה ריבוי האחוה. ועוד קשה גבי אזהרת נשים מזכיר טעמו בצדו ולא יסור לבבו וכן בסוסים נותן טעם ולא ישוב מצרימה וגבי ריבוי כסף לא הזכיר שום טעם בצדו שלא ירום לבבו רק בסוף הפרשה אחר שהזהירו על משנה תורה כתיב ולא ירום לבבו וע"ק כי ראוי להשים לב על מלת משנה תורה שני תורות הוה ליה למימר. והמדרשים דרשו מה שדרשו ואותן מפרשים שפירשו שיקרא רק משנה תורה זה דרך דרש ולא דרך פשט. ונראה ע"ד כי קורא הדורות מראש כי ידוע שהמלוכה שייך דוקא לדוד הבא משבט יהודה כמבואר בזוהר פרשת וילך (רפד א), וז"ל תא חזי שאול מלכא נטל מלכו אמאי בגין דעד לא מטי זמניה דדוד להאי דהא מלכו ודא הוי לדוד ואתא שאול ונטיל ליה כיון דמטי זמניה דדוד להאי דהא מלכו כדין אתער צדק מלכותא דלעילא וכניש ליה לשאול בחוביה ואחדתי מקמיה דדוד ואתא דוד ונטיל דיליה כו' ע"ש ולפי

[649] ענין נחמד מחמיו הגאון מוהר"ר משה חריף זצלה"ה על פרשת המלך.

הזוהר זה תשים עיניך מה שהאריך א"א מ"ו בפרשת וישב ופרשת מקץ ממש רוח ה' דבר בו שום תשים עיניך עליו. והנה בעת שאמרו ישראל תנה לנו מלך עדיין לא היה זמניה דדוד ונתמנה להם מלך לפי שעה הבא מזרע בנימין כענין ואתן להם מלך באפי ואקם אותו בעברתי. ועפ"ז יובן המקרא שפיר מאחר שעיקר המלוכה שייך דוקא לדוד ולזרעו וידוע מאמר רבותינו ז"ל (יומא כב, ב) אין ממנין שררה על הצבור אלא א"כ קופה של שרצים תלויה מאחריו כדי שלא יזוח דעתו עליו. ומ"ה מסיק בגמרא שלא נמשכה מלכות שאול מפני שלא היה בו שום דופי משא"כ על דוד המלך אמרו מרות המואבית הוא כידוע. ויתבאר על נכון הפרשה מתחילה גילה הקב"ה עתידות שהם ישאלו מלך ובזמן אותו השאלה עדיין לא הגיע זמנו של מלכות בית דוד. ועל פי הפצרתם מינה להם מלך. ולכן אמר שפיר ואמרת אשימה עלי מלך ר"ל שהם יאמרו אשימה עלי מלך קודם שיגיע הזמן של המלך האמתי אשר לו המלוכה ואפילו הכי צוה להם שום תשים עליך מלך יהיה מי שיהיה ובכל זאת אימתו תהא עליך מה שאין כן לכבוד המלך האמתי אשר לו יאתה המלוכה באמת עשה בבא חדשה ואמר מקרב אחיך רמז על מלכות יהודה שנאמר עליו יודוך אחיך אי עיקר ציווי אי בפרטים תשים עליך מלך וזה היה הציווי באמת. ולכן לא מזכיר שום טעם תוכחה גבי כסף וזהב לא ירבה רק אחר שהזהירו וכתב לו משנה תורה כי במשנה תורה כתיב לא יבא עמוני ומואבי בקהל ה' וזהו קצת ביוש למלכי בית דוד הגם שאין הדין כן רק עמוני ולא עמונית כו' מ"מ מפני ליצני הדור יש קצת פתחון פה ועל ידי זה יתבייש ולא ירום לבבו. ועל כן מניתי אותו המלך למלוך כדי שלא ירום לבבו ולא יזוח דעתו עליו ויזכור תמיד מה שכתוב במשנה התורה ובזה יאריך ימים על ממלכתו ולא נתקטע מלכותו[650] ובזה יהיה מיושב למה נענש אחאב על שלקח כרמו של נבות והלא הותר לו בפרשת המלך כי יש לפרש שמה שאמר בפרשת המלך שהותר למלכים זה הוא למלכי בית דוד ולא למלכים אחרים כמו שמצינו שנחלק כבוד למלכי בית דוד לענין ישיבה בעזרה שמותר להם ולא לשארי מלכים. ולפי זה יתבאר הפלוגתא בגמרא פרק כ"ג (סנהדרין כ, ב) אמר רב יודא אמר שמואל כל האמור בפרשת המלך מלך מותר

[650] טעם לשבח למה נענש אחאב על שלקח כרמו של נבות הלא מלך היה.

בו. רב אמר לא נאמרה פרשת מלך אלא כדי לאיים עליהם שנאמר (דברים יז, טו) שום תשים עליך מלך כתנאי רבי יוסי אומר כל האמור בפרשת המלך מלך מותר בו רבי יודא אומר לא נאמרה פרשה זו אלא כדי לאיים עליהם רבי נהוראי אומר לא נאמרה פר' זו אלא כנגד תרעומתן שנאמר ואמרת אשימה עלי מלך ופירש"י פרשת מלך בספר שמואל (א' ח, יא) בניכם ובנותיכם יקרח וגו' לאיים אליהם שתהא אימת מלכם עליהם אבל אינו מותר לעשות. ועל לא נאמרה בדברי רבי נהוראי פירש"י לא נאמרה פרשה זו שום תשים עליך מלך אלא כדי לאיים שגלוי לפניו שעתיד יתרעמו לומר גם אנחנו ככל הגוים שנאמר ואמרת אשימה עתידים אתם לומר כן. והנה קשה לישנא דכל האמור בפרשת המלך כל הכתוב בפרשת מלך הוה ליה למימר למה תליא הענין באמירה ולא בכתיבה. ועוד קשה רבי יודע דאמר לשון לא נאמרה קאי על תנא קמא אפרשת המלך המוזכר בשמואל ואמר עליו לא נאמרה כמחשבותיך אדרבה אסור אכן על רבי נהוראי קשה למה אמר בלשון שלילה לא נאמרה והוא קאי על פרשת שופטים הוה ליה לעשות מימרא חדשה. ועוד הקשו המפרשים איך חידש שמואל אזהרת מלך מלבו מה שלא נאמר לו מפי הגבורה. ותרצו שמואל פירש המקרא של שום תשים מה היא המורא מלכות ע"כ יראה דיש ג' מחלוקת בדבר. ת"ק ס"ל כל המלכים מותרים מה שכתיב בפרשת מלך הן מלכי בית דוד הן שארי מלכים מלכי ישראל. ולמ"ד ב' לא הותר רק למלכי בית דוד כי הוא עצם המלוכה ומלכי ישראל אסור לעשות. ומ"ד הג' ס"ל שאסור לכל המלכים הן מלכי בית דוד או שארי מלכים רק לאיים עליהם והוא ע"ד התוספות שכתבו שמה תימא למה נענש אחאב על נבות כיון שלא רצה למכור לו קרקע ויש שם הרבה תרוצים ובסופו כתבו ועי"ל לא נאמרה פרשת מלך רק על מי שנמלך על יהודה וישראל ומאת הקב"ה ואחאב לא מלך על יהודה וכו' ע"ש. וזה מבואר כי ת"ק ס"ל שמותר גם למלכי ישראל וזהו לשון כל האמור בפרשת המלך האמור דייקא בזמן שאמירה היה מפרשת מלך זה היה בימי שאול כי עדיין לא הוי זמניה של דוד ולא היה בעת ההיא שכתב ספר שמואל כמו שכתב רש"י על מכתב חזקיה ובשעת אמירה פרשת מלך היה לפני מלוך מלך שאול שאף למלכי ישראל מותר מכל האמור בפרשת מלך ומ"ה דייק בלישניה לא נאמרה

בשעת אמירה לא היה היתר רק כדי לאיים עליהם אך למלכי בית דוד מותר. ומ"ה עשה בבא חדשה למלכי בית דוד בפרשת שופטים ואמר מקרב אחיך תשים עליך מלך לידע ולהודיע שהוא מלך באמת ולו המלוכה לעשות כל הנכתב בפרשת מלך ולא לשארי מלכים ולכן מביא רישא דקרא שום תשים עליך כי רישא דקרא איירי ממלכות שאול כדפי' וזהו היה לאיים אבל למלכי בית דוד מותר לעשות. משא"כ רבי נהוראי דפליג ואמר שכולן אסורים לעשות ועל כולן לא נאמר אלא כדי לאיים ז"ש בפרשה ואמרת אשימה עלי מלך לא יש בו שום מצוה רק מגלה עתידות ולא הותר בהם שום מלך רק כדי לאיים. ונמצא כולם פליגי בפירוש הפסוק ואמרת אשימה עלי מלך תנא קמא ס"ל גבי כל המלכים כתיב שום תשים ובשעה שאמר שמואל פרשה זו היה לפני מלוך מלך שאול ומותרים לכל המלכים לעשות. ואידך ס"ל דוקא למלך דוד שעשה בבא שנייה להודיע שלא הותר אלא למלכי דוד ולא לאחרים ואידך ס"ל שפסוק ואמרת ואשימה רק מגלה עתידות ולא שום מצוה ואסור לכל המלכים. ובזה יתורצו כל הספיקות ואף שלא נאמרו הדברים כהויתן מפי הגאון מ"ו חמי זצ"ל רק הוספתי נופך משלי מכל מקום על טוב יזכר שמו. עד כאן דברנו מענין דין שלמטה ומעתה נדבר מענין דין של מעלה:

פרק כ

במסכת ר"ה[651] (טז, ב) אמר רבי כרוספדאי אמר רבי יוחנן ג' ספרים נפתחים בר"ה א' של צדיקים גמורים ואחד של רשעים גמורים ואחד של בינונים. של צדיקים גמורים נכתבים ונחתמים לאלתר לחיים. ושל רשעים נכתבים ונחתמים לאלתר למיתה. בינונים תלוים ועומדים עד יו"כ זכו נכתבים לחיים לא זכו נכתבים למיתה א"ר אבהו מאי קרא (תהלים סט, כט) ימחו מספר החיים מספר זה ספרן של רשעים חיים ספרן של צדיקים ועם צדיקים אל יכתבו זהו של בינונים. ופירש"י ג' ספרים ספרי זכרון של מעשה הברייות. הרב אלשיך הביא זה המאמר בספרו בפרשת אמור והקשה למה ג' ספרים כי די בשני ספרים של צדיקים ושל רשעים והבינונים ימתין עד י"כ אם יזכרו יכתוב אותן בספר של צדיקים ואם לא יזכו יכתוב אותן בספר של רשעים. ועוד הקשה

[651] דבר טוב ויפה על הגמרא ג' ספרים נפתחים בר"ה וכו'.

האי לא זכי מאי פירושו אי איירי שלא הוספיו לחטוא רק נשארו בינונים כאשר היו קודם ר"ה א"כ למה ימותו והלא הקב"ה רב חסד הוא מטה כלפי חסד כמאמר בית הלל ליום הדין לעתיד. ואי איירי שהוספיו לחטוא אם כן קשה דיוקים להדדי ברישא נקיט זכו נכתבים לחיים משמע כשיהיו בינונים עומדים למיתה. ובסיפא אמר לא זכו דהיינו שהוסיפו לחטוא עומדים למיתה משמע הא כשיהיו בינונים לחיים. ועוד קשה איך אמר דוד ימחו מספרן של רשעים אדרבה שם מקומן לכתבן. ע"ק בצדיקים גמורים ורשעים גמורים מזכיר לשון נכתבים ונחתמים ואצל בינונים לא מזכיר נחתמים רק נכתבים. וביותר יש לתמוה איך אמר משה על עצמו מחני נא מספרן של רשעים איש שנאמר עליו לא קם כמשה ס"ד שיכתב בספרן של רשעים. העניינים הללו תמוהין הן לבאר הענין דע מה שפירשו התוספות ע"ז שמה האי לחיים ולמיתה מה שנכתבו צדיקים ורשעים איירי לחיי עה"ב ועפ"ז נ"ל לבאר הענין הספרים הללו הם דומים למארז"ל בחגיגה בענין שאלת אחד לר"מ מקרא (קהלת ז, יד) גם את זה לעומת זה כו' עד שאמר מלמד שהקב"ה ברא צדיקים וברא רשעים ברא ג"ע וברא גיהנם כל א' וא' יש לו שני חלקים א' בג"ע וא' בגיהנם זכה צדיק נוטל חלקו וחלק חברו בג"ע נתחייב רשע נוטל חלקו וחלק חברו בגיהנם. וכך הוא הענין באלה ספרים כשהקב"ה רואה בר"ה צדיקים גמורים נכתבין בספרן של צדיקים ובספר החיים הזה נכתבים גם רשעים למאי נפקא מינה להראות לצדיק שנוטל חלקו וחלק חבירו. וכן הרשעים גמורים כשהקב"ה רואה בר"ה נכתבים בספרן של רשעים וגם שמה נכתבים צדיקים גמורים למנ"מ שרשע נוטל חלקו וחלק הצדיק מה שיש לו בגיהנם משא"כ מי שהוא בינוני חציו זכאי וחציו חייב לזה אין שייך לומר שיטול חלקו וחלק חברו בג"ע או יטול חלקו וחלק חבירו בגיהנם כי דיו לעמוד בשלו א"כ בהכרח שיהיה לבינונים ספר בפ"ע. כי באיזה ספר יכתבם וכבר ידעת שהבחירה נתונה ביד אדם אם לטוב אם לרע והקב"ה כביכול עושה עצמו כאלו אינו ידוע סוף דרך האדם כדרך צדיק ורשע לא קאמר לכן יש לבינונים ספר בפ"ע לא לזכות ולא לחובה רק שמותיהן מפורש בתוכו ובאמת אם בי"כ נעשה צדיק גמור נכתב ונחתם לאלתר לחיים ואי לא זכה ח"ו שהרבה לחטוא נכתב ונחתם למיתה אמנם באם ישאר בינוני אזי אין לכתבו

בספר צדיקים ולא בשל רשעים כי יש חלק לו בגן עדן ובגיהנם ודי לו לעמוד בשלו ליטול חלקו ולא חלק חבירו לכן צריך להיות לו ספר בפ"ע והשתא א"ש שלא קשה הדיוקים אהדדי כי ה"פ אם זכה למעלה יתירה א"כ הוא צדיק גמור ונוטל חלקו וח"ח בג"ע ומי שהוסיף לחטוא א"כ הוא רשע גמור ונוטל חלקו וח"ח בגיהנם משא"כ אם נשאר בינוני אזי עומד בשלו. ובזה יהיה פי' רבי אבין שפיר מאמר דוד ימחו מס' אלו ספרן של רשעים חיים אלו צדיקים ועם צדיקים אל יכתבו ספרן של בינונים ואגב יהיה מתורץ קושיא עצומה לספרן של בינונים עושה בבא בפני עצמו ועם צדיקים וגו'. ולספרן של צדיקים ורשעים כוללן כאחד ובחדא מחתא מחתינהו במלת מספר חיים. אלא זה הדבר שפירשנו כי הרשעים שעומדים בספרן של רשעים ממש על זה לא אמר ימחו אדרבה שם מקומן רק על אותן הרשעים הכתובים בספרן של צדיקים זה הוא להודיע שצדיק גמור נוטל חלקו וח"ח על זה אמר ימחו מספר של רשעים ר"ל כדי הוא למחות שמותם מס' הזה כדי שהצדיק יטול חלקו של רשע וזה הוא מספר חיים דהיינו הרשעים ההנכתבים בסה"ת ומס' הרשעים לא דבר מאומה. וכן לר"נ בר יצחק דאמר מהכא (שמות לב, לב) מחני נא מספרן וגו' גם כן היה הענין ע"ז כי משה היה נכתב בספר של צדיקים ושל רשעים כדי להודיע שהרשע נוטל חלקו של משה בגיהנם והוא יטול חלק של רשע בג"ע. והאלשיך עשה פירוש אחר והמעיין יבחר. והשתא א"ש בצדיקים גמורים או ברשעים גמורים שנגלה מעשיהם מיד בר"ה נופל עליהם לומר לשון כתיבה וחתימה כי מעשיהם גלויין ושפיר לכתבן ולחמתן לכל אחד כדינו משא"כ הבינוים ע"כ איירי שהם עומדים ע"ד הממוצע והקב"ה ממתין להם לראות מה יהיה בסופם אין שייך לומר בהם חתימה כי הם תלוין ועומדים עד עתה מיתתם והספר שלהם אינו כ"א זכרון שמותם ומעשיהם כפרש"י ג' ספרים נפתחים לזכור מעשיהם. ומתוך פי' תוספות שמפרשים האי ג' ספרים לחיים קאי על חיי עה"ב כו' ואז מתורץ מה שהקשה הרב ר"מ אלשיך מכח מימרא דרב אבהו במסכת ר"ה (לב, ב) אמרו מ"ה לפני הקב"ה רבש"ע מ"מ אין אומ' שירה בר"ה וי"כ א"ל אפשר אני יושב על הדין וספרי חיים וספרי מתים פתוחי' לפני ואיך יאמרו שירה והקשה מאחר גבי ספרי חיים מזכיר לשון רבים וכן ספרי מתים א"כ יש ד' ספרים

ואליבא דר"י לא יותר כ"א ג' ספרים אלא זהו פירושו כי גם בחיי עה"ז ובמיתת עה"ז מי לא נפקד כהיום הזה הן לחיים הן למות לכן צריך לזה ב' ספרים ולעה"ב ב' ספרים א"כ ד' ספרים הן. ומה שרבי יוחנן משיב ג' ספרים יובן כמו שמצינו בפ"ק דב"ק דף י"ד (ע"א) גופא ארבע כללות היה ר"ש אומר בניזקין כל שהוא רשות לניזק כו' עד רבינא משמיה דרבא וכו' אי הכי ארבעה ג' הוי אר"נ בר יצחק ג' כללות בארבע מקומות ועיין רש"י וה"ה פה יש ד' ספרים ב' ספרים של חיים דהיינו מן חיי עוה"ב ומן חיי עה"ז וכן שני ספרים של מיתה ממיתת עולם הבא ומיתת עה"ז ואלו ארבעה ספרים נחלקים לשלשה מיני כתות כת צדיקים גמורים וכת רשעים גמורים ובינונים: **ובגמרא** הנ"ל[652] מפני מה אין אומרים שירה בר"ה וי"כ יל"ד ל' של מפני מה ולא נאמר הלשון למה אין אומרים שירה וכו' וע"ק וכי ישראל יודעים ומבינים יותר ממלאכי השרת. כאשר מלה"ש שואלים מה טעם שישראל אין אומרים שירה וישראל יודעים הטעם ומונעים מלומר שירה. והנה בודאי לא לחנם מדקדק הטור א"ח בלישניה שהעתיק הגמרא הנ"ל בלשון זה מפני מה אין אומרים שירה לא בר"ה ולא בי"כ הלא דבר הוא ונ"ל לפרש על פי גירסת הטור.[653] כי שנינו במשנה (ר"ה טז, א) בד' פרקים העולם נידון בפסח על התבואה ובעצרת וכו' ובחג נידונין על המים וידוע שהדברים אלה שנדונים בד' פרקים אלו הן חיי נפש כי חלילה אין תבואה אין חיים כי על הלחם יחיה האדם וכן יסד הפייטן אין חיות בלי מים. ולפי זה יובן ששאלו מלה"ש מפני מה לא אמרו בלשון למה לידע הטעם כי גם הם יודעים הטעם שיודעים ישראל אפשר הקב"ה יושב על כסא דין וכו' רק הוקשה להם מפני מה אין אומרים שירה בר"ה וי"כ יותר משארי י"ט שגם הם ימי הדין לשפוט האדם בדברים שחיותו תלוי בהם ואומרים בהם שירה ולכן מוסיף בלשון אמר לא בר"ה כלומר הכי שאלו המלאכים אם יאמרו ישראל באלו דד פרקים הגם שהם ימי הדין מפני מה לא אומרים בר"ה הלל ותוך שאלה זו ק' לימא הטעם הוא כמו שכתבו התוספות שמה אמתניתא בפסח נידון על התבואה ומקשים התוספות מההוא חסיד שהקניטו אשתו ולן בבית הקברות

[652] ענין נחמד על הגמרא מפני מה אין אומרים שירה בר"ה וי"כ.
[653] משנה בארבעה פרקים העולם נידון וכו'.

ושמע הזורע ברביעה ראשונה וכו' שמע מינה בר"ה נידון על התבואה כ המעשה של החסיד בר"ה היה. ותירוצו בר"ה נידון הכל וגמר דין הוא בפסח על התבואה. ולפ"ז י"ל הקושיא מ"מ א"א הלל בר"ה והוא כדמיון דמצינו גבי רבי יוחנן (תענית כט, א) דאמר אלו הוינא התם הייתי קובע תענית בתשיעי ועשירי שרוב בית המקדש נשרף בעשירי וכו' וכתבו הפוסקים שהתחלת הפורענות היה ביום התשיעי קובעין התענית בתשיעי ואח"כ כיון דדש דש. וא"כ בנ"ד י"ל שאין קשה על ר"ה מידי למה א"א הלל כי הוא תחלת יום הדין וחיל ורעדה יאחזון ואיך יעלה על דעת לומר שירה. לאפוקי שארי ימים טובים הם גמר דין וכיון דדש דש. לכן מסיים בשאלה ולא ביו"כ כי לקושיא זו אין תירץ למה לא אומרים הלל ביו"כ כי אז הגמר דין וכיון דדש דש. והשיב להם הקב"ה כי צדיקים גמורים נכתבים ונחתמים הכל בר"ה לחיים והרשעים נכתבים ונחתמים בר"ה למיתה. רק הבינונים תלויין ועומדים עד י"כ וא"כ ביו"כ גם התחלת דין של הבינונים לכן אמר להם אפשר אני יושב על כסא הדין מר"ה עד יו"כ וספרי חיים וספרי מתים עדיין פתוחים לצורך בינונים משום הכי אי אפשר לומר שירה. וראיה לזה כדאמרינן בסנהדרין דף ל"ד אמר רב לא שנו אלא בשעת משא ומתן אלא בגמר דין מלמד זכות חוזר ומלמד חובה מיתבי למחרת משכימין וכו' עד ולטעמיך למחרת משא ומתן מי ליכא כי קתני בשעת מו"מ א"כ משמע שאף ביום כפור שהוא גמר דין ובכל זאת משא ומתן איכא א"כ מוכח שיפה דברו המלאכים בלשון מפני מה והלשון ב' פעמים לא בר"ה ולא ביו"כ. ועדיין לא שבנו מטעותינו וכי נעדר מהמלאכים הידיעה מה שבני ישראל יודעים שהיה להם להבין ולהשכיל שגם ביו"כ הוא התחלת הדין וי"ל כי כוונת המלאכים שישראל הם צדיקים גמורים ואין להם שום דין ביוה"כ כי נכתבים ונחתמים לאלתר לחיים בר"ה. לאפוקי ישראל מחזיקים עצמם כבינונים כמו שכתבו הפוסקים האחרונים שאנחנו עושים עצמינו לבינונים. ובעבור זה או' אחד לחבירו לשנה טובה תכתב גם למחרת בר"ה כאלו אנחנו בינונים ותלויין בדין[654] והדרך השני על שאלת מלאכי השרת הנ"ל הוא ע"ד המדרש והטור מביאו בטור א"ח (סימן תקפ"א) אמר רבי סימון כתיב (דברים ד, ז) כי מי

[654] דרך אחרת על שאלת מ"ה למה א"א ישראל שירה בר"ה וביו"כ.

גוי גדול וגו' רבי חנינא ורבי יהושע אמרי איזו אומה כאומה זו שיודעת אופיה של אלוהים וכו'. אבל ישראל לובשים לבנים ומתעטפים לבנים ומגלחים זקנם ואוכלים ושותים ושמחים בר"ה לפי שיודעים שהקדוש ברוך הוא יעשה להם נס לפיכך וכו'. ויתבאר אגב לשון יעשה להם נס למה קרי לנס כשהקדוש ברוך הוא מוחל עונות ישראל הלא גם בבני אדם שייך מחילת עון וכפרת פשע והם מחוץ מגדר הניסים והנפלאות. אלא הכי פירושו ידוע שסימן היה לישראל בהלבנת חוט השני וחוט הסיקרא שמחל הקב"ה עוונותיהם וזה היה נס נגלה שאדום נתהפך ללבן לכן אמר המדרש יפה שיודעים ישראל שהקב"ה יעשה להם נס בהלבנת החוט למען יהיה להם לאות למחילת עונם ובזה יתבאר למה שואלים המלאכים בלשון מפני מה אין אומרים ישראל שירה בר"ה וי"כ ואין לומר הטעם מחמת חרדת ואימת הדין שספרי חיים וספרי מתים מונחים כי לפי זה הוקשה להם מפני מה הם אוכלים ושותים ושמחים איה המורא והשיב להם הקב"ה מאחר שידוע שבר"ה השני מתקיע בשעת שאומרים הלל מי שמתפלל שחרית אומר ג"כ הלל והטעם מבואר בגמ' (ר"ה לב, ב) שזריזין מקדימין למצות ועוד אימא בגמ' (ע"ז ד, ב) א"ר יוסף לא לצלי אינש צלותיה דמוסף בריש שתא בפלת שעין קמייתא משום דג' שעות ראשונות הקב"ה דן. ולפי זה השיב להם שפיר על שאלתם מפני מה א"א הלל בר"ה כי אפשר אני יושב על כסא הדין בשעה שאומר הלל כי זריזיקן מקדימין כנ"ל ואני יושב ודן אותם והם יאמרו הלל. משא"כ כשאוכלים ושותים הוא בשעה חמישית ושישית כפי הגמרא שאמרה (שבת י, א) שהיא זמן אכילה לכל אדם. וזה הוא לאחר גמר זמן הדין לכן אוכלים ושותים ושמחים כי בטוחים הם שהקב"ה עושה להם נס ואין להקשות סוף וכי ישראל יודעים יותר ממ"ה שאוכלים ושותים לאחר גמר הדין והלל אין אומרים מטעם שהוא בעת הדין י"ל שהמלאכים לאו בני ידיעה הם לידע כוונת בנ"א מפני מה הם עושים כך וכך. וכשהם רואיים שישראל אוכלים ושותים ושמחים בר"ה לא ק' להם מה טעם עושים כך ביוה"ד כי יודעים שב"א עלולים לאכילה ומחמת רעבון אוכלים וידוע שאיכא פלוגתא (עי' שבת יב, ב תוד"ה שאין) אם יודעים המלאכים מה שבלבו של אדם. אך באם הם רואים שישראל אומרים הלל בכל המועדים חוץ מר"ה וי"כ לכן

שואלין מפני מה א"א שירה וכו'[655] ועד"ז יתבאר פסוק השתחוו לי"י בהדרת קודש קודש וגו') ועד"ז יתבאר (תהלים צו, ט) פסוק השתחוו לי"י בהדרת קודש חילו מלפניו כל הארץ וגו' ידין עמים במישרים וגו' יעלוז שדי וגומר והכי פי' איתא בגמרא (ברכות ל, ב) פ' אין עומדין להתפלל וכו' לומר שאין עומדין בקלות ראש ולומדין ממקרא זה השתחוו לי"י בהדרת קודש אל תקרי הדרת אלא חרדת. וככה יהיה פירוש הפסוקים. השתחוו לי"י בהדרת קודש דהיינו בחרדת בזמן שיחילו מלפניו כל הארץ ואימתי הוא בזמן שידין עמים במשרים. שראוי ונכון שילבש אז תרדה ואין לומר שירה. מסיים הפסוק ואמר כן הוא מנהג בני אדם אך בעלי השדה אין כך כי יעלוז השדה וכל אשר בו כי הם שמחים תמיד ולא די זה שהם שמחים כשדן הקב"ה ב"א אלא אפילו כשבא י"י לשפוט הארץ ירננו עצי היער ואמר אז ירננו עצי היער מלפני י"י כי בא לשפוט הארץ לומר לנו שיש לעצי השדה היתר לומר שירה בזמן המשפט ולא לעמו ישראל ומסיים הפ' לעשות חילוק שלא תאמר כשם שאסור לישראל לרנן כן אסור גם לעלוז ולשמוח ביום הדין[656] לכן מרמז ע"ז הפסוק שיש היתר גם לבני אדם לשמחוח כמ"ש הטור בשם ר' סימאי ומה טעם קאמר למה יש רשות לבני אדם לשמוח ולא לומר שירה ביום הדין ומסיים ואמר ועמים באמונתו והוא על דרך הגמרא (ברכות יב, א) כל מי שלא אמר אמת ויציב שחרית ואמת ואמונה ערבית לא יצא ידי חובתו ופירוש רש"י אמת ויציב על העבר ואמת ואמונה על להבא שיחיו כמו השם נפשנו בחיים כו' וא"כ נראה שאמת ואמונה נתקן בשביל ששם נפשנו בחיים. וזהו ועמים באמונתו רצה לומר בשביל שהם מאמינים להקב"ה שיחיה אותם ויש להם הבטחה ע"ז ג"כ מותר להם להחיות נפשם באכילה ובשתייה ובשמחה. אך אין להם לומר שירה מאימת וחרדת הדין בראש השנה:

ובזה[657] יתבאר מאמר בירושלמי פרק קמא דר"ה רבי חייא בר בא בעי תבואה שלקה בערב פסח מאיזה דין לוקה אין תימא משתא דעלית עד כדון לא עלתה אין תימא

[655] ביאור נכון ע"פ בתהלים צ"ו השתחוו לי"י בהדרת קודש וגו'.

[656] טעם נכון למה א"א ישראל שירה בר"ה ואוכלין ושותין ושמחין.

[657] ענין נחמד על מאמר ירושלמי בר"ה (הלכה ג'), רבי חייא בר בא בעי תבואה שלקה וכו' ומתרץ הקושיות של הבעל יפה מראה העומדים במקומן.

משתא דנפקא הכין הוית מורכא כל שתא מילקי כדון. פירושו של השאלה מתי נדונת התבואה אם תאמר משנה הנכנסת דהיינו בפסח למחר עדיין לא נכנס השנה. ואיך לקתה התבואה זו מצד הדין שלא נידון עדיין א"ת משנה היוצאה שנידונה בפסח דאשתקד איך היתה מארכת בשלום כל השנה ועכשיו לקתה. ואחר כך מביא בירושלמי אלו בני אדם שמתים בר מינן מן ר"ה עד י"כ מאיזה דין הם מתים אין תימא משתא דעלית עד כדון לא עלית אין תימא משתא דנפקת היכן הוית מורכא כל שתא ממות עד כדון ומשני ולא שמיעא ליה דאמר רבי קרוצפתא בשם רבי יוחנן ג' פנקסות הן אחד של צדיקיים גמורים. ואחד של רשעים גמורים ואחד של בינונים של צדיקים גמורים כבר נטלו אפוסיון שלהם בר"ה וכן הרשעים גמורים ובינונים נותן להם עשי"ת אם עשו תשובה נכתבים עם הצדיקים וכו' ע"כ. ובעל יפה מראה הרבה להשיב אפו על זה חדא מכ"מ קשה המתים בערב ר"ה מאיזה דין מתים אם מר"ה הנכנס עדיין לא נכנס ואם מי"כ העבר איך האריכו כל השנה עוד הוקשה לו איך מתורץ קושיות התבואה בשלמא באדם יש תירוץ על אלו שמתים ב"מ בין ר"ה לי"כ כי נכתבין בספר למות או לחיים בר"ה שעבר דהאי שתא. ואלו שמתו ב"מ קודם ר"ה נגזרה עליהם שימתו ביום כפור דאשתקד אמנם בתבואה הקושיא במקומה עומדת וסיים בלשונו ובבבלי לא תשו לקושיא זו לא בתבואה ולא באדם עכ"ל. ובאמת צריך עיון למה לא קשה לבבלי קושיות אלה והקריב אלי דהכי פירושו כי הקושיא על התבואה לא חש לתרץ כי סמך על המשכיל שיבין וישכיל התירוץ מעצמו והוא על הדרך מש"כ הפוסקים בענין עוף שנולד בו ספק טריפה אם חי י"ב חודש יצא מכלל טריפה. וכ' מהרמ"א בתורת חטאת שלו כלל ו' סי' ע"ג וז"ל. ועוף דבר שיש בו ספק טריפה אם חי י"ב חודש יצא מכלל טריפה ושרי דטריפה אינה חיה יב"ח ומוסכם מהפוסקים בזה. ונ"ל לומר דאם נתעברה השנה צריך להמתין י"ג חודש אע"ג דקאמר יב"ח ולא קאמר שנה[658] ודקדקו הפוסקים לענין אבלות דמכח זה א"צ להתאבל י"ג חדשים מ"מ לענין טריפות שאני דבגמ' תלי הטעמא בימות החמה וימות הצינה ופירש"י דיש מכה מקלקלה מחמת החמה ויש מכה מקלקל' מחמת הצינה ולכן נראה

[658] ראיה נכונה על טעם שלו מת"ח.

דבעינן ימות החמה וימות הצינה שלמים עכ"ל. לראיה מפרק המקבל שמביא ו' זמנין שהם בשנה) ועוד אי' בגמרא פ' המקבל (ב"מ קו, ב), רשב"א אומר משום רבי מאיר חצי תשרי ומרחשון וחצי כסליו זרע חצי כסליו טבת וחצי שבט חורף. חצי שבט אדר חצי ניסן קור. חצי ניסן אייר חצי סיון קציר כו' עיין ברש"י שפי' קציר כנגד זרע רק שזה תחילת ימות החמה וימות הגשמים תחלת ימות הצינה וקור וחום הוא חריף שבלילה וחריף שבחמה כו'. וע"י זה יתבאר שפיר כי זמן הזריעה ר"ה וקציר הוא זמן ניסן. וצריך אתה לדעת מה שהקשו תוספות במתניתא בד' פרקים העולם נידון בפסח על התבואה ממעשה דההוא חסיד שלן וכו' והיה בר"ה ושמע הרוחות היו מספרי' כל הזורע ברביעה ראשונה ילקה. ולעיל העתקתי תירוץ הראשון של התוס' ועכשיו אעתיק התירוץ השני וזה הוא כי אמרו בבוא ר"ה חוזרין מה שדנין בפסח ועצרת וחג ונמצא יובן שפיר בפסח דנין בתבואה ואותה התבואה עדיין לא נזרעת עד ר"ה אח"כ וחוזרין הדין במרום מה שפסיק בפסח וידוע שכל הדינים שבעולם העונשים בחולי בר מינן הן מחמת חמה או מחמת צינה בר מינן כענין צנים ופחים וכו' וגם לא נפלאת שב' מיני גיהנם הן אחד של אש ואחד של שלג. הרי לך שעונשים ופורענות ומכות וחולי בר מינן נמשכים מחמת הצנה או מחמת החום. וא"כ על נכון הוא כי דרך משל אם נגזר בפסח על התבואה שתהיה נלקה על ידי החום. ואותה התבואה מה שדנים בפסח חוזרים הדין במרום בר"ה ולפי סדר הזמן שתחלת הזריעה תלי תשרי ואף שדנין בפסח שהתבואה תהיה נלקת בחמה והתחלת הזריעה הוא מהתחלת ימי הצנה א"כ בהכרח צריך להמתין עד הפסח כי בזמן הזה מתחיל ימות החמה כדי שיצא לאורה הגזירה שדנין עליה בפסח דאשתקד וחוזרין דינו בר"ה. ואם הגזירה היה שתהיה נלקח על ידי חמה כי טעם גלוי בעיני הש"י ברוך הוא אם כן בהכרח מוכרח להמתין עד ערב פסח. אכן באדם שדינו וגמר דינו הכל בר"ה וי"כ א"כ מן י"כ שעבר עד י"כ אחר כך ואז עברו ימי הצינה וימי החמה כל השנה כולה וא"כ קשה למה האריך עד כדון והוצרך לתרץ ע"י ג' ספרים נפתחים וכו' המשכיל ויודע יבין וישכיל וימצא דבר חידוש ופלא[659] ומה שהקשה הבעל יפה מראה למה

[659] טעם נכון על קושיא השנייה של הבעל יפה מראה.

לא שאל על אותן שמתו בער"ה בר מינן אימתי נדונו יש לי לתרץ על אלו שמתו ב"מ בערב ר"ה כשחודש אלול מעובר' לק"מ כי אז ער"ה הוא חודש אלול וי"ל שהש"י גזר על אותו איש שלא יחיה שנה זו ובאם חסר מחייו יום אחד בשנה מקוים גזירת המקום ב"ה שלא עלתה לו שנתו. ואין להקשות למה האריך כל כך עד יום האחרון של שנה כי בהדי כבשיה דרחמנא למה לן. אך ורק כשחדש אלול הוא אינו מעובר ומתו בר מינן בערב ר"ה קשה והלא לא נגזרה כי קי"לן מקצת היום ככולו וכשמת בער"ה בחודש שאינו מעובר נראה שכלתה לו שנתו ואיה גזירת המקום ב"ה שגזר עליו שימות בשנה זו וראיה לקושיא זו כי יש משנה שלימה בשביעית (י, ב) השוחט את הפרה וחלקה בר"ה אם היה החודש מעובר משמט ואם לאו אינו משמט. ופי' הברטנורי השוחט הפרה בשנה שביעית ומלקה ביום ראשון של שני ימים טובים של ר"ה אם היה אלול מעובר נמצא דיום ראשון שנחלקה היה חול והיה יום האחרון של שנה שביעית משמטה בסופה וא"כ לא מבעיא על ערבת ר"ה כשחל בחדש אלול מעוברת כי אז הוא סוף ונתקיים הגזרה מה שא"כ כשאלול לא נתעברה ואז ערב ר"ה הוא סוף שנה וקיל"ן מקצת היום ככולו וקשה אימתי נדון והלא השנה עבר והנה על קושיא זו יש לי גם תירוץ ואקדים תחלה מ"ר פרשת שמות (א, כט) גבי (ב, יב) ויפן כה וכה וירא כי אין איש כי בן מות הוא וק' לפי המדרש להיפך הול"ל בתחלה היה לו לומר וירא כי אין איש כי בן מות הוא ורצה להרגו ואז ויפן כה וכה באם אין רואה אותו ונ"ל ליישב הכל על סגנון א' וע"ד מה שמצאתי בתשובת רבי יעקב וויי"ל (מהרי"ל סימן ר"נ) ששאל מה שארז"ל שמשה מת בשבת ובאותו יום כ' י"ג ספרי תורות לכל שבט (דב"ר ט, ט) ואיך רשאי לכתוב בשבת.[660] ומשני בשם הרוקח שמזלו של משה מת למעלה בשבת קודם זמן שנפטר הוא מהעולם הגם שהוא חי למטה אחר זה. ולי נראה ליישב ע"ד הזוהר פרשת ויחי (רכז א) וז"ל דתניא ההוא יומא דבר נש נפיק מהאי עלמא ההוא יומא יומא דינא רבה דאתחשך שמשא מן סיהרא כמ"ד (קהלת יב, ב) עד לא תחשך השמש דא נשתמא קדישא דאתמנע מבר נש תלתין יומין

[660] רוקח מזלו של אדם מת למעלה ברקיע טרם שאדם ימות בארץ זוהר פרשת ויחי ל' יום קודם פטירת האדם נסתלק הצל מעליו.

עד לא יכוק מעלמא להההוא צולמא דאתמנע מיניה ולא אתחזי מאי טעמא אתמנעית מיניה בגין דנשמתא קדישא אסתליקת מיניה ולא אתחזי עכ"ל ויובן שפיר שמרע"ה כתב י"ג ס"ת ביום מותו ממש. ומה שארז"ל שמת בשבת היינו צל שלו אסתלק ממנו ביום השבת ל' יום קודם מותו והיה כאלו מת והוא חי אחר זה ל' יום ותוך זמן זה כתב הספרי תורות ועד"ז יובן המדרש שאמר בתחלה ויפן כה וכה וה"ק ויפן כה וכה לארבע רוחותיו לראות אם יש לו צל וראה שהצל נסתלק ממנו ואז וירא כי בן מות הוא זה היה הסיבה ע"י ויפן כה וכה. ובענין זה יתורץ הקושי' של הבעל יפה מראה כי ידוע מקיבוץ הימים נעשה שבוע. מקבוץ השבוע נעשה חודש. מקבוץ י"ב חדשים נעשה שנה. ומי שנגזר עליו מיתה בר מינן בשנה שנפלה עליו הגזירה ב"מ להמאוחר שבכולם ינוכה לו על כל פנים חודש אחד משנה ואז יש חסרון ניכר כשנחסר לו חודש א' משנה ולכן אף אותן שמתים בער"ה ב"מ סר צילם מעליהם ל' יום מלפניו ואז נחסר לו חודש שלום בעו"ה כי אף שהוא מנענע בגופו מ"מ אין הצל עליו והרי הוא כאלו מת ועבר ובטל מן העולם לכן אין קושי' על אלו שמתו בער"ה כי אלו מתי בר מינן ל' יום קודם לזה. רק על אלו שמתו ב"מ בין ר"ה ויום כפור ואז נסתלק הצל שלהם תוך חודש אלול א"כ לא היה נחסר להם חודש שלם משנה שעבר מש"ה שאל איך האריך לו כ"כ אי אפי' בחודש האחרון היה חי והשיב לו ג' ספרים נפתחים וכו' וכדפירשנו ובלע המות לנצח והחפץ בחיים יתן לנו חיים ארוכים אמן. ומאחר שאנו מחזיקין בענין ג' ספרים הפתוחים לפני הקב"ה כשיושב על כסא הדין אמרתי לבאר מה שמצאתי בספר הרקנט"י פרשת אמור (בפסוק דבר אל בני ישראל בחדש השביעי) מה שהביא בשם רבותינו וז"ל וכבר ידעת כי ר"ה יום הדין לכל העולם וארז"ל[661] בשעה שהקב"ה עולה ויושב על כסא הדין. מדה"ד עומדת על שמאלו ומדה"ר עומדת על ימינו ומריבות זו עם זו. מדה"ד אומרת שפוט עולמך בדין שלם להם לרשעים כפעלם ומדה"ר אומרת (תהלים קל, ג) אם עונות תשמר יה אדני מי יעמוד. מדה"ד אומרת (יחזקאל ג, יח) רשע בעונו ימות. מדה"ר אומרת (יחזקאל לג, יא) כי לא אחפוץ במות הרשע. מדה"ד אומרת (מיכה א, ה) בפשע יעקב כל זאת ומדה"ר

[661] המשכיל ימצא דבר טוב ויפה בס' הרקנט"י פרשת אמור על המריבה אשר למדה"ד עם מדה"ר.

אומרת (ישעיה כט, כב) לא עתה יבוש יעקב. מדה"ד אומרת (שמות כ, ה) פוקד עון אבות על בנים. ומדה"ר אומרת (דברים כד, טז) לא יומתו אבות על בנים. מדה"ד אומרת (ויקרא כו, טז) אף אני אעשה זאת לכם. ומדה"ר אומרת (ישעיה מח, יא) למעני למעני אעשה. מדה"ד אומרת (ישעיה ל, לג) כי ערוך מאתמול תפתה. ומה"ר אומרת (תהלים צ, ב) בטרם הרים ילדו וגו'. מדה"ד אומרת (ישעיה ה, יד) לכן הרחיבה שאול נפשה ופערה פיה לבלי חק. מדה"ר אומרת (משלי ג, יח) עץ חיים היא למחזיקים בה. מדה"ד אומרת (הושע א, ו) כי לא אוסיף עוד ארחם בית ישראל. ומדה"ר אומרת (ישעיה ד, א) כי ירחם י"י את יעקב. מדת הדין אומרת (דניאל יב, ב) אלה לחרפות. ומדה"ר אומרת אלה לחיי עוה"ב. ועיין ברקנט"י ביאורו ע"ש. ולי קשה מאחר שיש בר"ה מיימינים ומשמאילים לכף זכות ולכף חובה וכל אחד מביא פסוק אחד אם כן מה אולמיה האי קרא מה שהביא מדה"ר יותר מהאי קרא שמביא מדה"ד הלא דבר הוא וביותר קשה מלהבין מה תשובה השיב מדה"ר למדת הדין על הטענה שאמרה לכן הרחיבה שאול וגו' ופערה פיה וגו' ומדה"ר השיבה עץ חיים היא למחזיקים בה מה ענין זה לזה. וכדי ליישב הענין הגם שאין משוא פנים כלפי מעלה ב"ה כי כביכול מצא מקום לדברי מדה"ר לזכות את ישראל מתוך אותו פסוק עצמו שהביא מדת הדין. ולכן מדת הדין הסכים עם מדת הרחמים ואתחיל בטענה ראשונה של מדת הדין שאמרה שלם לרשעים כפעלם והוא מקרא בירמיה סימן ב'. השיב מדת הרחמים לו תשובה נצחת ומוכרחת בדברי טענותה של מדה"ד עצמה. ואקדים מה שכתוב בפסיקתא זוטרתא בפרשת בהעלותך גבי ויהי בנסוע עשה הקב"ה סמניות במנין כמין כף וכמין רי"ש כך הן מסומנים וראוי ליתן טעם למה נעשין אלו ב' אותיות של כ"ף ושל רי"ש לסימן. הענין הוא אף שלא טוב עשאו שנעשו כתיניק הבורח מן בית הספר מכל מקום יש רמז ללמד זכות כמו שמסיק במדרש איכה (א, ג) היתה כאלמנה א"ר אבא בר כהנא אם לא פלשו אחר מדה"ד ומדה"ד לא פלשה אחריהם הם לא פלשו שנאמר (במדבר יא, א) ויהי העם כמתאוננים מתאוננים אין כתיב כאן אלא כמתאוננים (הושע ה, י) היו שרי יהודה משיגי גבול אין כתיב כאן אלא כמשיגי גבול (שם ד, טז). כי פרה סוררה אין כתיב כאן אלא כפרה סוררה. ומדה"ד לא פלשה אחריהם (איכה א, א) היתה כאלמנה

ולא אלמנה ממש (שם ב, ה). היה י"י כאויב ולא אויב ממש. וכבר ידעת גמ' דפרק הבונה (שבת קד, א) שדורשים האותיות דא"ב קו"ף צדיק ריש רשע וכו' וזהו הסי' עשו כדמות רי"ש להורות על רשע ומסומן לנגדו כמין כ"ף להורות לומר כרשע ולא רשע גמור ויש לי גנזי אוצרות בזו הפרשה רק אין כאן מקומו כי לא שייך לענייניו פה ובזה מצא מדה"ר מקום לסתור דברי טענות של מדה"ד וללמד זכות על ישראל באמרה שלם לרשעים כפעלם ול"א הפ' פעלם אלא מכח שמרומז במקרא שמדה"ד לא פלשה אחריהם משום הכי נקיט המקרא לשון כפעלם ולא פעלם וא"כ יפה נצחה מדה"ר למדה"ד במה שהשיבה אם עונות תשמור יה פירש וכי שומר הש"י העונות ממש והרי הן לפניו כעוונות ולכן רבש"ע אחוז במדה"ר. וכן בטענה השנייה של מדה"ד הוא רשע בעונות ימות הענין היא לפי הגמרא דר"ה (יח, א) מנין לגזר דין שיש בו שבועה שאינו מתקרע כו' הרי לך כשיש שבועה על גזר דין אז אינו מתקרע הן לרעה הן לטובה וזה הפסוק רשע בעונו ימות הוא ביחזקאל סימן ל"ג אז השיב מדה"כ לפי מעלה שפיל לסיפא דקרא כתיב אמור אליהם חי אני נאם י"י אם אחפוץ במות הרשע וגו' וזהו שבועה כפירש"י פרשת שלח (יד. כ), ואולם חי אני לשון שבועה ולכן טען מדה"ר זכור את אשר נשבעת בך אם אחפוץ במות הרשע א"כ נמצא שנשבע שלא חפץ במות הרשע ובמקרא של רשע בעינו ימות לא נאמר בו שבועה ומזה יכול להחזיר ומזה אינו יכול להחזיר משבועתו ובזה יפה נצחה מדה"ר למדה"ד וכן בענין טענות של מדה"ד בפשע יעקב כל זאת צריכין להקדים בגמרא בפרק הכל שוחטין (חולין כד, א), ת"ר כהנים במומין פסולין ולוים בשנים פסולין מנא ה"מ דת"ר זאת אשר ללוים מה ת"ל לפי שנאמר (שם כה) ומבן חמשים שנה ישוב למדנו ללוים שפוסלים בשנים יכול מומין פוסלין בהם ודין הוא מה כהנים שאין השנים פוסלין מומין פוסלין לוים שהשנים פוסלין אינו דין שמומין פוסלין ת"ל זאת אשר ללוים זאת ללוים ואין אחרת ללוים ועוד דע מה שמסיק בשוחר טוב מזמור ט' זמרו לי"י יושב ציון אר"י ממה שעשה בציון מכח ק"ו על ביתו לא חס כשיבוא להפרע ממכעיסיו שהחריבו עאכ"ו וכן הוא בנ"ד כי פסוק מלא במיכה כי בפשע יעקב כל זאת וגו' מי פשע יעקב הלא שומרון ומי במות יהודה הלא ירושלים ושמתי שומרון לעי השדה וגו' עד נגע

עד שער ירושלים א"כ מצא מדה"ד מקום להנקם מישראל שהיו מכעיסיו של הקב"ה עד שהוצרך לחרוב ביתו מקום שכינתו וכענין שפירש"י פרשת ראה (דברים יב, ד) לא תעשו כן לי"י אלהיכם שלא תגרמו שיבואו שונאיכם לנתץ מזבח וגו'. ולכן טען מדה"ד בפשע יעקב כל זאת אירע להם שנחרב ירושלים וביה"מ וא"כ כ"ש אם לביתך לא חסת מכל שכן למכעיסיך מש"ה אמר מדה"ר לא עתה יבוש יעקב אדרבה מתוך טענותיך מוכח שלא יבוש יעקב כי מלת זאת למה לי אלא זאת העונש יהיה להחריב עצים ואבנים ותו לא כענין הדרש של מלת זאת האמור בלוים סותר הק"ו כן הוא פה ובענין טענות מדה"ד פוקד עון אבות על בנים ותשובות מדת הרחמים לא יומתו אבות על בנים אין צריך ביאור כי כבר הוקשה בגמרא (סנהדרין כז, ב) אלו שני מקראות אהדדי ותרצו כשאוחזין מעשה אבותיהם בידיהם והקב"ה נותן תירוץ זה ויפה ניצח מדה"ר את מדה"ד. וכן בענין טענות מדה"ד כי ערוך מאתמול תפתה נצחה שפיר מדה"ר למדה"ד ואקדים לבאר גמרא פרק הבונה (שבת קד, א) שדרש כל אלפא ביתות כו' עד א"ל ב"ם ג"ן ד"ם אמר הקב"ה להיכן אוליכם לגן עדן. אמר גיהנם לפני הקב"ה ה"ע ו"ף אנכי פירש"י רעב אנכי והשיבו הקב"ה ז"ן ח"ק הללו זרעו של יצחק ט"ר י"ש כ"ת נטור יש לי כיתות כיתות של אומות העולם שאני נותן לך. ופירש"י ט"ר י"ש כ"ת שמור לו והמתין לו כו' ותימא מה צריך גיהנם להמתין והלא בכל יום ויום מתים רשעים של אומות העולם ובכל יום יכול ליתן לגיהנם נפשו שבעה. ונראה לי[662] לבאר כי בעשרה מאמרות חקור דין (ח"ה) פרק חמישי כתב וז"ל, ועוד דע אמרו חכמים (נדרים ח, ב) אין גיהנם לעתיד לבוא הכוונה על אור דידה דאיברי ביום שני אבל חללה של הנהיגם הנברא קודם בריאת עולם עתיד להתקדש בקדושת הגן עדן ושם יהיה מחול לצדיקים והקדוש ברוך הוא ראש חולה וכתיב למלך הוכן עד כאן לשונו. ובזה יתבאר שתשוקת הגיהנם לזרעו של יצחק השיבו הקב"ה ט"ר י"ש כ"ת ר"ל שמור לזרעו של יצחק והמתין עד לעתיד לבוא שתתקדש בקדושת ג"ע ואז אתן לך זרעו של יצחק בקדושה אמנם עכשיו יש לי כמה כתות של או"ה ואותן אתן לך מיד. וזהו טענות של מדת הדין כי ערוך מאתמול תפתה כי הכל נברא בשביל ישראל כענין

[662] ענין בעשרה מאמרות עתיד לעשות הקב"ה מחול לצדיקים בגיהנם.

בראשית בשביל ישראל שנקראו ראשית. וזה היה ביום ב' שנברא אור של גיהנם ותן לי מזרעו של יצחק. השיב מדה"ר בטרם הרים יולדו כלומר אין לגיהנם חלק עם זרעו של יצחק כי נבראת קודם בריאת עולם וא"ל עליו שנברא בשביל ישראל כי מבריאת שמים וארץ והלאה היה בשביל ישראל והשיב מדה"ד על תשובה מד"ה הפ' לכן הרחיב' שאול נפשה ופערה פיה לבלי חוק וכתיב אחריו מדור' אש ועצים הרבה והאש והעצים נבראו לאחר בריעת עולם א"כ הדר הדבר לדוכתי' שנבראו בשביל ישראל וא"כ תן זרעו של יצחק לגיהנ'. ע"ז השיבה מד"ה על נכון ואמר' עץ חיים היא למחזיקים ר"ל הגיהנם יהיה עץ חיים ג"ע לעיל כי הש"י יקדש אותו וזה מוכח מסיפא של הפסוק שהביא מדה"ד שנאמר שם למלך הוכן ר"ל הגיהנם הוכן להש"י לעשות מחול תוכו בחלל כי החלל נברא קודם הבריאה וזה הוא לזרעו של יצחק אבל האש והעצים הוא לעכו"ם ויפה ניצחה מדה"ר למדת הדין וכן מה שטען מדה"ד אף אני אעשה זאת לכם איתא בפסיקתא אף אני באף אני בא עליכם ויתבאר הענין ע"ד המשנה דחגיגה (י, א) היתר נדרים פורחים באויר ואין להם על מה שיסמוכו ובגמרא תניא ר"א או' יש להם ע"מ שיסמוכו שנאמר (ויקרא כז ב, במדבר ו, ב) כי יפליא יפליא שני פעמים אחד הפלאה לאיסור ואחד הפלאה להיתר ר' יהושע אומר יש להם על מה שיסמוכו שנאמר (תהלים צה, יא) אשר נשבעתי באפי נשבעתי וחזרתי וכו' ומכאן דרשו רז"ל (שבועות כו, א) האדם בשבועה כשהוא אדם אבל לא שעשה שבועה בכעסו ובזה יתבאר מדה"ד טוענת ממקרא אף אני אעשה זאת לכם לבוא עליהם באף וטוענת לאחוז באותו מדה והשיבה מדה"ר למעני למעני אעשה כלומר הזכות למה"ד שהפסוק עצמו שהביא מדה"ד מסייעתו. אדרבא מאחר שנעשה באף מש"ה יכול לחזור ולכן מביא המקרא למעני למעני אעשה והוא ע"ד מ"ר פרשת וירא (מט, ח) האף תספה האף יגדרוך אתה גדור האף מלך ב"ו תימה כובשתו וממ"ה כובש חימה שנאמר (נחום א, ב) נוקם ה' ובעל חימה מש"ה השיבו מדה"ר למעני למעני אעשה כדי להודיע החילוק בין מלך ב"ו שקנאה כובשתו וממ"ה כובש הקנאה ויומתק לשון המקרא שאמר אף אני אעשה כלומר אני עושה האף הוא ברשותי ולא אני ברשותו כמלך ב"ו שהוא ברשות אפו כלשון המדרש האף יגדרוך ואתה גדור האף ויפה נצחו

של מדה"ר. וכן מה שטען מדה"ד כי לא אוסיף עוד ארחם כתיב ומדה"ר אומרת כי ירחם ה' את יעקב זה הוא ע"ד הגמרא פרק מי שהיה (פסחים פז, ב) א"ר אליעזר אפילו בשעת כעסו שלה קב"ה זוכר את הרחמים שנאמר כי לא אוסיף עוד ארחם את בית ישראל לרחם אין כתיב כאן אלא ארחם מדבר שם רחמים וזה טענת מדה"ר ואמרה למה"ד ממקרא שלך שאתה מלמד קטגוריא אני אלמד סניגוריא כי לא אוסיף עוד ארחם משמע משם כי ירחם ה' על עמו ישראל. ובזה נצחה מדה"ר למד"ה. וכן מה שמדת הדין טוענת אלה לחרפות ולדראון וזה הודה מדת הרחמים ואומרת יפה את אומר שאלה כלומר המורדים והפושעים יתמו מן העולם אך אלה הצדיקים יהיו לחיי עולם הבא. המעיין יעיין וימצא דבר טוב ומקובל:

פרק כא

נדבר מתיקון של יום הגדול והנורא אשר כל באי עולם עוברים לפני כבני מרון וכולם נסקרין בסקירה אחת ואשרי כל חוסי בו ויירא ויפחד מאימת יה"ד. והש"י ברוב גדלו ואמתו נתן לנו תשובה למחילת עון ולכפרת פשע וגדולה תשובה שזדונות נעשות לזכיות[663] וזה ביאור הפסוקים (תהלים לד, כב) תמותת רשע רעה ושונאי צדיק יאשמו פודה ה' נפש עבדיו ולא יאשמו כל החוסים בו הרד"ק פי' יאשמו נגזר מלשון אשם ונ"ל שיתבאר ע"ד המדרש שאלו לחכמה עונש של החוטא מהו השיבה נפש החוטאת תמות. שאלו לנבואה השיבה חטאים תרדוף רעה (בירושלמי מכות ב, ו איתא להיפך) שאלו לתורה אמרה יביא קרבן ויתכפר. שאלו להקב"ה אמר לעשות תשובה וכל אלו הלשונות של התשובות אלו מרומזים במקראות אלו. ויובן הדקדוק שהקשה במקרא למה העמיד מלת רשע בין תמותת רעה כמ"ש (יחזקאל יח, ד) נפש החוטאת תמות. והנבואה השיבה רשע רעה כמ"ש חטאים תרדוף רעה ומ"ה העמיד מלת רשע בין שני מלות תמותת רעה להורות לנו שמלת רשע קאי אלעיל ואלרע לתשובה חכמה ולתשובה הנבוא' אח"כ אמר ושונאי צדיק יאשמו כלו' ששונאים צדיקו של עולם יאשמו יביאו קרבן אשם כפי' הרד"ק. ומה שהזכיר קרבן אשם דוקא יותר משאר קרבנות כי באשם שייך שני מיני קרבן דהיינו אשם תלוי ואשם ודאי ובין כך רמז

[663] ביאור יפה על הפסוק תמות' רשע רעה וגו' והוא ע"ד המדרש שאלו לחכמה וכו' השיבה נפש כו'.

לנו על הבאת קרבן וזה רמז לתשובת התורה שאמרה יביא קרבן ויתכפר ואח"כ אמר פודה י"י נפש עבדיו וגו' שהוא רמז של תשובת הקב"ה שאמר שיעשה תשובה ואמר פודה י"י נפש עבדיו ר"ל פודה אותתה ממיתה ולא יאשמו כל החוסים שלא יצטרכו להביא קרבן שועד"ז פירש הגאון מוהר"ר שלמה אפרים זלה"ה (תהלים לו, ז) אדם ובהמה תושיע י"י ר"ל שלא יצטרך להמית האדם במיתה ח"ו ולא להמית הבהמה בקרבן רק יעשה תשובה. ולדברי הגאון לא ירומז רק שני עניינים ולדידי מרומזים התשובת הכל על נכון במקרא ע"כ יזהר אדם כל ימיו לעסוק בתשובה כל יום וביחוד בימים הנוראים ועכ"פ החי יתן אל לבו לשוב בתשובה שלמה ל' יום קודם ר"ה וזהו זמן ב"ד של מעלה. ומזמן הזה חל עלינו חובת ביעור לבער היצה"ר ולתקן המעשים המקולקלים שקלקל בכל השנה במזיד ובשוגג וכל מי שיפשפש ימצא בודאי. ומה לי להאריך בדרכי מוסר מענייני התשובה הלא כבר דברו הראשונים מזה כגון ראשית חכמה וחובת הלבבות ואחריהם ספרים הרבה כגון אבי זקני החסיד בספרי עמק הברכה ובריתא ברהם והאחרון חביב אדוני אבי מ"ו מה שהרבה לדבר במסכת ר"ה ויומא שלו שדבר מכל אשר לפניו ובהם תדבק ואשרי להאנשים האלה שקוראים בספריהם עכ"פ פעם אחת בשנה. ואתם בית ישראל לכו וראו ותנו לבכם ועיניכם במעשה דמע"ה אשר הרבה להתודות על חטאיו ופשעיו כמו שמוזכר בתהילים סימן נ"א[664] ואבאר שמה הפסוק (תהלים נא, ג) חנני אלהים כחסדך כרוב רחמים מחה פשעי הרב כבסני מעונו וגו' כי פשעי אני אדע וחטאתי נגדי תמיד וק' מה מורה הכפל ידיעת הפשעים ושוב שנית במה שאמר וחטאתי נגדי תמיד ואגב יובן מלת הרב כבסני כי רש"י לא פירש כלום ע"ז והבעל אילה שלוחה פי' הרב כבסניי ככלומר הרבה כיבוס כבסת אותי עדיין ראוי ליתן טעם מאי מורה רבוי הכביסה [665] ויראה לי ע"ד ירושלמי דיומא פי"ב (ח, ז) תני עבירות שהתודה ביום כפור זה אין צריך להתוודות ביום כפור אחר תני רא"א הרי זה משובח (לפנינו הגי' ה"ז זריז ונשכר), מאי טעמא דר"א (שם ה) וחטאתי נגדי תמיד ומה מקיים רבנן טעמא דר"א וחטאתי נגדי

[664] ביאור הפסוקים בתהלים חנני אלהים כרוב רחמיך וגו'.
[665] (ירושלמי דיומא עבירות שהתודה ביום כיפורים זה צריך להתוודות בי"כ אחר וכו')

תמיד שלא יהיה בעיניו כאלו לא עשאן אלא כשעשאן ונמחל לו. ופי' בעל יפה מראה על כשעשאן ונמחל פי' בחסד העליון ויהיה שפל בעיניו לעולם עכ"ל. והנה כל משא ומתן זה ירומז פה וקאי אלמעלה במה שאמר כרוב רחמיך מחה פשעי והנה ביקש רחמים למחות הכל שלא יהיה שום רושם ניכר וזה רומז באומרו שלא התודיתי על חטאי פעם אחת בי"כ ולא יותר רק אני חוזר ומתודה כל ימי הכפורים ולכן אמר הרב כבסני כלומר לא די בכביסה אחת רק בכמה כביסות כלומר אף שאתה כבסתני כביסה אחת ומחלת לי העון מ"מ הייתי מתודה כמה פעמים כאלו אני צריך תכבוסת הרבה ואח"כ מפרש דבריו ואמר אף שבקשתי שתמחה פשע זה לפניך שלא יהיה בי שום רושם ניכר אך על עצמו אמר כי פשעי אני אדע ר"ל אני אדע זה ולא אתה כי אתה מחלת לי רק אני זוכר עוני תמיד ושמא תאמר אזכור החטא וגם המחילה א"כ ל"ל הזכרון של החטא כשאזכור בצרה המחילה לומר שהש"י מחל לי אותו עון מש"ה סיים לומר וחטאתי נגדי תמיד ר"ל החטא הוא נגדי תמיד ולא המחילה והסליחה והכל הוא בעבור זה שאהיה שפל רוח בפני עצמי ומכח זה שאנכי אזכור את חטאתי תמיד צריך אני לכביסות הרבה. ובזה יובן הפסוק (ישעיה מג, כה) אנכי הוא מוחה פשעיך למעני וחטאתיך לא אזכור כי מוחה על גוף החשטא קאי שלא יזכור שהיה לו שום חטא כי מחלתי לו וזה הוא שטר ושוברו עמו וידקדוק הכל על נכון. ונחזור לענייניו שצריך לאדם להתוודות בכל עת ובכל שעה מכ"ש ביום הדין הגדול והנורא וענין הוידוי מוזכר בטור א"ח סימן תי"ז שהביא ברייתא (יומא פז, ב) מצות וידוי עי"כ עם חשיכה אבל חכמים אומרים מתודה קודם אכילה שמא תטרף דעתו תוך הסעודה וכו' ולי נראה ליתן טעם אחר על מה שתקנו להתוודות קודם הסעודה ואגב אפרש הברייתא (ברכות ח, ב) תני ר' אחא מדפתי[666] ועניתם את נפשותיכם בתשעה לחדש (ויקרא כג, לד), וכי בט' מתענין והלא בי' מתענין ללמדך שכל האוכל ושותה בט' מעה"כ כאלו התענה ט' וי' והוא מאהבת הקב"ה לישראל שלא צוה להתענות אלא יום א' בשנה ולטובתם לכפר על עונותיהם וציום שיאכלו וישתו תחלה כדי שיוכלו להתענות ושלא להזיק להם העינוי משל למלך שה"ל בן יחיד וגזר עליו להתענות וכו'

[666] טעם לשבח למה תקנו חז"ל להתוודות בעי"כ קודם הסעודה ויתורץ אגב המאמר ברייתא רב אחא מדפתי וכו'.

ולי הדיוט נראה אע"פ שנ"ט על האכילה בשביל שלא יזיק להם עינוי יש לי ליתן טעם אחר להיפך כי יש לי רשות ג"כ לעשות פירוש על מימרא בגמרא כמו הטור והטעם הנכון הוא להיפך כי יו"כ הוא יום עינוי כמו שאמר הכתוב ועניתם את נפשותיכם ורז"ל למדו ה' עינוים וכל א' נקרא בשם עינוי כידוע וא"כ הסברא תהיה להיפך הש"י רוצה שיענה האדם נפשו בי"כ כראוי להיות מעונה ביום הסליחה והמליחה ויהיה מתורץ שפיר הקושיא העצומה איך יפול על הטבע לקרות צום לאכילה ולשתייה עד שאחז"ל מי שאוכל בתשיעי כאלוה תענה בתשיעי ועשירי וזה הוא שני הפכיים בנושא אחד. ובאמת לפי פירוש הזוהר מתורץ שפיר זוהר בפרשת אמור (ח"ג סח, ב)[667] שהקשה על מלת נפשותיכם משמע שני נפשות וכי שני גופים יש לאדם ומפרש מלת נפשותיכם קאי על הגוף והנשמה. והקדוש ברוך הוא צוה לענות שניהם הגוף בתענית והנשמה באכילה וזה לא יכול להיות ביום אחד כי ביום הכפורים מחוייב להתענות והוא עינוי לגוף ולא לנשמה והיאך מצינו עינוי לנשמה לכן צוה לאכול ולשתות בתשיעי כי זה הוא עינוי לנשמה כי לא לאכילה היא צריכה ובי"כ עינוי לגוף א"כ יפה מתורץ כל האוכל בתשיעי כאלו התענה תשיעי ועשירי כיב אמת שני עינויים הן אחד לנשמה ואחד לגוף מה נהדר אמרי בוצינא קדישא[668] אבל לי נראה כפשוטה האכילה בעצמה היא עינוי והוא ע"ד המשנה בתענית (כו, א) אנשי המעמד היו מתענין ד' ימים בשבוע מיום שני עד יום חמישי ביום ששי לא התענו מפני כבוד השבת ולא בא' בשבת כדי שלא יצאו ממנוחה ועונג ליגיעה ותענית וימותו אם כן הרי לך לפניך מכח שבשבת הכל מודים דבעינן לכם וקראת לשבת עונג וכשיתענה ביום א' יצא מהיפך להיפך והוא צער גדול לאדם וזהו הטעם ועניתם בתשעה לחדש ותני דבי ר' חייא האוכל בתשעה וכו' כי האכילה שמרבין בסעודה בערב י"כ גורם שקשה התענית לאדם למחר בי"כ ונחשב שפיר האכילה לתענית כנ"ל ונכון הוא זה הוא טעם נכון. שצריך להתוודות קודם אכילה[669] כי ידוע שכל אדם צריך לעבוד י"י ביראה ובשמחה וכמבואר בספר חסידים (עי' סימן קנט) מזה הענין כל מצוה צריך

[667] טעם שנקרא אכילה ביום התשיעי בערב יום הכפורים לתענית.
[668] אנשי מעמד לא התענו יום א' מכח שאכלו ושתו ביום השבת.
[669] טעם נכון למה מתוודין קודם אכילה בעי"כ.

להיות לז' חלקים ותרין מנהון יראה ואהבה ואין הדעת נותנת למי שמעונה שיפול עליו להיות שמח וטוב לב אלא חלק הסעודה מה שאנו נוהגין ושייך לתענית יום העשירי א"כ ממש הוא שהעבורה היא ביראה ושמחה. ועיקר היראה היא בשעת הוידוי כשעומד לפני ממ"ה הקב"ה ומזכיר עוונותיו איך לא יראה מפני הקב"ה ובעת ההיא אי אפשר לו להיות בשמחה לכן כשאוכל מיד אחר הוידוי אז היא השמחה הרוחניות וכאחת אי אפשר לעשותן[670] ועל ד"ז יובן מדרש בפרקי ר"א (פמ"ו) ראה סמאל שלא מצא בהם חטא בי"כ ואמר לפניו רבש"ע יש לך עם אחד בארץ דומה למלאכי השרת מה מלאכי השרת יחיפים כך ישראל יחיפי רגל ביום כפור. מה מלאכי השרת אין להם קפיצה אף ישראל עומדים ביום כפור. מה מלאכי השרת אין בפיהם אכילה ושתיה כך ישראל אין בפיהם אכילה ושתיה ביום כפור. מה מלאכי השרת נקיים מכל חטא כך ישראל. מה מלאכי השרת שלום ביניהם כך ישראל והקב"ה שומע עדותן מן הקטיגור ומכפר על כל עוונותיהם של ישראל ע"כ ובאמת ראוי ליתן טוב טעם ודעת כאשר יש לתמוה על המקטרג הגדול שיהיה לסניגור לדבר טוב על עם ישראל[671] והאיש האלהי החסיד אבי זקני מהר"ר אברהם ר' שעפטלס ז"ל פי' זה הוא קטרוג שלו וכך הוא אומר ראה עמך ישראל מתנצלים עצמם על חטאם ופשעם שעושים כל השנה באמרם שהם קרוצי חומר וא"א להם להכריע היצה"ר לך וראה אותם כהיום הזה שהם דומים למה"ש ממש א"כ מאחר שיש להם כח לזה ולמה אין עושים כן עולמית ובזה מזכיר עוונותיהם ואנכי אוסיף על דבריו לסייעו בלשון המדרש שאמר אף ישראל כן בי"כ מלת י"כ למה לי וכי לא ידענא שדבריו של סמאל הן ביום כפור אלא הוא הדבר של אבי זקיני ז"ל שאמר אף ישראל כן בי"כ כלומר בי"כ עישון כן ולא בכל השנה ודברי פי חכם חן. ואנכי הפעוט איישב הענין באופן אחר כי יש עוד לדקדק בג' חלוקים הראשונים אומר כך ישראל יחיפי רגל וכן כך ישראל עומדים וגבי נקיים מכל חטא וכן גבי שלום אמר סתם כך ישראל ולא פירש מה רק ילמד סתום מן המפורש הלא דבר הוא ונראה לי שהוא רמז קטרוגו והוא

[670] טעם לשבח על המדרש בפרקי ר"א ראה סמאל שלא מצא בהם חטא בי"כ.
[671] טעם מאבי זקני החסיד מהר"ר אברהם רבי שעפטלס ע"ז.

בדרך שפירש"י גבי בשתים יכסה פניו ובשתים יכסה רגליו (ישעיה ו, ב), והטעם הוא כסוי הרגלים של מה"ש כי רגליהם כרגל עגל שלא להזכיר לישראל עון העגל ומצד לקיחת שוחד שלו ע"י שעיר המשתלח פותח פיו כאלו מדבר טוב על ישראל ולבו בל עמו ובשפתיו רמיה לרמז קצת קטרוג כלומר מה מה"ש יחיפי רגל ורגלם דומה לעגל כדי להזכיר להם עון העגל וכן באמרו מה מה"ש עומדים וכו' ומה מה"ש אין בפיהן אכילה הולך על ענין א' כי בלאו הכי יש לדקדק הדקדוק לשון שאמר אין בפיהם אכילה אין אוכלין היל"ל אלא הענין הוא שמצינו גבי אליהו ז"ל (מל"א יט, ח) וילך בכח האכילה ההיא ארבעים יום וארבעים לילה לחם לא אכל ומים לא שתה ולזה יש תימה מה רבותא גבי משה שהיה בהר ארבעים יום וארבעים לילה ולא אכל הלא גם אליהו ז"ל עשה כן. והאבן עזרא רמז קצת ואמר הענין גבי אליהו שנשאר האכילה במעיו ולא היה מעכל אותה כל הימים האלה על דרך (שבת קנה, ב) יודע צדיק דין דלים (משלי כט, ז) ידע הקב"ה שכלב אין יכול לאכול הכל משהה האכילה במעיו ג' ימים וזה היה מעלתו של מרע"ה והוא על דרך רז"ל (יומא ד, ב) ויבוא אל תוך הענן (שמות כה, יח) לא בא אלא למרק האכילה ושתייה בתוך מעיו ואם כן גדול כחו של משה מכחו של אליהו כי משה רבינו ע"ה שהיה ממרק אכילתו ממעיו ונשארו במעיו של אליהו ולפ"ז יובן שפיר שדבר טוב על ישראל ותועבה בקרבו ואמר אף ישראל אין בפיהם אכילה ושתייה בפיהם דייקא בפיהם אין אכילה אך הבשר בין שיניהם מאכילה ומסעודה גדולה שאכלו אתמול ומלאו כריסם ובטנם והאכילה זאת לא נתעכל ממעיהם. וזה גורם שהם עומדים הגם שהעמידה קשה ללב אמנם פיתא סעדתא דליבא מרוב אכילה שאכלו אתמול יש להם כח לעמוד בהיכל המלך. וכן גבי מה מה"ש נקיים מכל חטא ומה מה"ש שלים ביניהם רמז בדבריו קצת קטרוג על דרך מארז"ל (עי' ספרי נשא מ"ב ובמ"ר יא, ז) גדול השלום אפילו ישראל עובדים עבודה זרה אמר הקב"ה אין שטן ואין פגע רע וזה הוא קטרוגו כי אמר נקיים מכל חטא אך לא בעצם כי אם בערמה ובמרמה וראה מה הם עושים. עושים שלום ביניהם כי ידעו שבזה תמחול להם עונם ואין שטן ואין פגע רע. ע"כ אל יסמוך האדם על סניגורו של השטן כי בודאי מאת הקב"ה שימחול עוונותיו ושב ורפא לו. ע"כ דברנו מן המוסר

השייך לדין של מעלה י"י ישמור עמו ישראל מדיוה קשה[672] ואתה נדבר מן המוסר השייך לדין של מטה והנה מי ידבר מעניינים הנוראים הזה אשר עינינו למטה ורואים הנהגת וסדר העולם. ולא באתי להזהיר הדיינים על מדות המשפט כי הם יודעים דין ודת ולא נעלם מהם אזהרת חז"ל (סנהדרין ז, א) וכמו שמוזכר בטור (חושן משפט) סימן ח' יראה הדיין כאלו חרב חדה מונחת על צוארו וכאלו גיהנם פתוחה מתחתיו ואין מזהירין לנזהרים ומקרא מלא הוא (דברים טז, כ) צדק צדק תרדוף למען תחיה וירשת ופירש"י כדאי מנוי הדיינים להחיות את ישראל ולהושיבן על אדמתן[673] ולפ"ז יתבאר פסוקים במזמור פ"ב (פסוק ב) עד מתי תשפטו עול וגו' לא ידעו ולא יבינו בחשיכה יתהלכו ימוטו כל מוסדי ארץ אני אמרתי אלהים אתם וכו' אכן כאדם תמותו לקשר הפסוקים דע מה שמסיק במכילתא (כ, טז) והובא בילקוט פרשת משפטים (ילק"ש ח"א רמז שנג) בפסוק (משפטים כג, ח) ושוחד לא תקח רבי נתן אומר אין נפטר מן העולם עד שיהיה בו א' מג' דברים או דעתן מטורפת בתורה ומטהר הטמא ומטמא הטהור או שיצטרך לבריות או שיחשוך מאור עיניו. ובזה יובן פירוש פסוק בפ' בלעם במ"ש (במדבר כב, לד) חטאתי כי לא ידעתי וקשה אם לאיה הלו ידיעה ממילא לא חטא אלא הענין הוא שבלעם נטל שוחד כפירש"י אם לקרוא לך באו סבור אתה לקבל שכר ואם כן הלקיחת שוחד גרם לו לטרוף הדעת לכן שפיר אמר חטאתי בלקיחת שוחד וזה גורם שלא ידעתי כי השוחד גרם לחסרון הידיעה וכל זה רמז דוד המלך ע"ה באותו מזמור וקאי אלעיל עד מתי תשפטו עול וגו' ונותן טעם לדבריו שזה העונש שלהם ואמר לא ידעו ולא יבינו מכח שישפטו עול יהיו מטורפים מדעתם ולא ידעו ולא יבינו וזהו נגד הטירוף דעת הנזכר במדרש ונגד שיחזר מאור עיניו אמר בחשיכה יתהלכו. ונגד שיצטרך לבריות אמר ימוטו כל מוסדי ארץ מלשון נכסיו מתמוטטים אם כן נרמזים בפסוקים אלו שלשה דברים שהדיין לוקה באם יעשה עול במשפט כמו שנזכרים במדרש הנ"ל. וגם רמז במה שפירש"י כדאי הוא מנוי דיינים להושיבם על אדמתן ולהחיות ישראל נגד להושיבן על אדמתם אמר ימוטו כל מוסדי ארץ ר"ל

[672] תוכחת מוסר בכמה עניינים.

[673] ביאור הפסוקים בתהילים עד מתי תשפטו עול וגו' והוא ע"ד הילקוט פרשת משפטים.

שיגרמו להתמוטט מוסדי ארץ ונגד להחיותן אמר אכן כאדם תמותון ואשרי הדיינים השומרים נפשם מכל אלה[674] וביחוד כל בעל נפש ישמור נפשו בענין לקיחות מעות פסק כמבואר בגמרא פרק במה בהמה (שבת נו, א) והטור הביאו (חו"מ סימן ט) כו' ואף שרבים רוצים ליתן טעם ע"ז אך הם טעם לפגם ועלינו לשבח הניצולים מזה המעות כי הוא מאוס בעיני אלהים ואדם. כי זה גורם לזות שפתים ולדבר קלון על הדיינים ודכירנא כי הייתי רך בשנים בעת שנסע א"א ז"ל ממני לארעא קדישא והיה לו טעמים נכונים על זה וזהו אחד מהן בעבור שבילדותו לקח מעות פסק ובזקנותו חזר מזה ע"כ מהראוי ששופטים ושרים וחורי ארץ והגאונים יתאספו יחד ולדבר מזה כי עכ"פ חוב על ישראל לפרנס דייניהם וחכמיהם והלוואי שיעשו כמו שמוזכר בטור בשם הר"ר יהודה ברצלוני באופן שהדיינים יהיו נקיים מי"י ומישראל ואתם אהוביי אלופיי ומיודעיי אדבר נא בהרמנא דמלכא דלעילא ובהרמנא דמלכיתא לתתא הן הן החכמים היושבים ראשונה במלכותא דרבנן ואדבר וירוח לי על ענין רע ומר ששמעתי וראיתי אוי לעינים הרואות ולאזנים השומעות והאלהים הוא היודע שלא יצאתי לדבר בעבורי כי זכיתי ת"ל יתברך שמו להתרוממות ולגדולה שנתקבלתי לאב"ד הגדול על רוב מדינות ישראל ולא בזכותי רק זכות אבותי עומד לי רק באתי לקנא קנאת י"י צבאות[675] שראיתי עבדים רוכבים על סוסים ושרים הולכים כעבדים על הארץ ממש ר"ל שיש ת"ל עדרי עדרים גאונים מופלגים בחכמה ובדעת ובמעשים ולית דמשגח בהון והמה מונחים בקרן זויות ואין מי שאומר להם קצין תהיה לנו וחכמתם בזויה ומושפלת בשפל המדרג' בעו"ה ואותן האנשים המבהילים העולם בפיטומי מילי בעלמא וע"י עושרים מסבבים ומגלגלים על ידיהם וע"י שלוחיהן כיוצא בהן וע"י שולחי שולחיהן עד ק' ופועלים פעולת ודוחין נפש מפני נפש בהמתן וגורמים רעה ועושים עצמם לאלהי כסף ואלהי זהב ישומו שמים על זאת. ועל הדור הזה נאמר וי לדור ששפטו את שופטיהם. ולפעמים יש קצת קהלות שיורדים מנכסיהם וסוברים לקבל עליהם רב מחמת עושרו ומניחין הרבנים אנשי מדות ומעלות טובות

[674] מענין לקיחת מעות מדיינות.

[675] כמה חשובים לומדים שרי התורה ובעלי מע"ט יושבים ואין דורש ומבקש אותם ולוקחים לסוחרים לרב מחמת ממון הנמאס.

מאחר שהם עניים ואין נותנים אל לבם מאמר חז"ל (נדרים פא, א) הזהרו בבני עניים שמהן תצא תורה לישראל[676] וכל חכם לב יבין וישכיל בדברי הגאון הגדול מהרש"ל בים של שלמה פ' החובל סימן נ"ח בענין ליטרא דדהבא וכו' ובתוך דבריו כתב הנמצא כזה עכשיו. ואפילו אם נמצא אחד מאלף רבו פרוץ על העומד שבעו"ה שכולם רוצים להלוך בדרך זה בעו"ה נסמכים מרובים והיודעים מועטים. ונזוחי דעת מתרבים שאין א' מכיר מקומו ומיד כשהוא נסמך מתחיל להשתרר ולקבץ בחורים בהון עתק כדרך השרים ששוכרים עבדים לרוץ לפניהם. והנה אותם נקראים שועלים קטנים שמחבלים כרמים כרם יי' צבאות כאשר כתב הרמב"ם. וכן יש זקנים בעו"ה שאפילו סוגיא דשמעתתא אינם מבינים לתכליתו ואינם יורדים לעומקה של הלכה כלל ובלא קניית חכמה הם משתוררים על הצבור ועל הלומדים ומחרימים ומתירים ומסכימים לתלמידים שלא לפניהם רק מקבלים תשלומין גמורים ולהנאתן דורשים כל הימים אוי לאותה בושה שאנשי אמונה יודעי דעת נאבדו ואם נמצא מי שהוא חריף ומ"מ מעשיו מקולקלים והאריך שמה כהנה וכהנה יעיין המעיין שמה. לכן מהראוי לשמוע לקולו כי דבריו דברי אלהים חיים ואני אומר על אותן שנתקבלים בקהלות ע"פ השתדלותם לא מן שמיא מקומיה' רק מעשה ידי אדם הם הלא מצינו הכשפים מכחישין פמליא של מעלה ק"ו בענין זה. ושבח אני את הגאונים המופלגים במדינות פולין הקדושים אשר בארץ המה יבדלו החיים שהחרימו על יחידים ורבים ועל הנותן ועל המקבל ע"י עצמן וע"י שלוחים ושלוחי שלוחיהן בודאי המה ראו מעשי יי' ומקנאים קנאת ה' צבאות אבל בעו"ה תקנת' קלקלת' כאשר קצת לא מקבלים מוסר ועוברים בעו"ה על החרמות ואלות וקללות הכתובים בספר ומכשילין רבים. ע"כ באה עלינו הצרה הזאת צרורות מחוברות ואין צרה פוטרת חברתה ואנחנו הולכים מטה מטה ואזלת ידינו. ע"י עקשות מריינו. לכן אתם גבורי ישראל התאספו יחד וחברו חרב וחלצו מתניכם והקהילו קהלה גדולה להחזיק זה הענין ברוב מנין ובנין לפנות דרך וליישר המסילה. להסיר המכשלה. והתקלה שלא יעשה כזאת הנבלה בישראל. ובזכות זה הקב"ה ירחמנו. ולמחות אשמינו ויגלה שנת שלומינו.

[676] דברי פי חכם חן הגאול מהרש"ל ז"ל קורא תגר על הרבנים וכו'.

לגדל ולרומם שמנו. וציון יפדה בימינו. וכימות עניתנו ישמחנו. הקב"ה שהוא עד ובעל דיין. יחנן אותנו בשעת הדין. ולכל יודעי דת ודין. בזכות שעסקנו בעמוד הדין:

פרק כב

עמוד האמת

אמר זכריה הנביא ע"ה קפיטל ח' (פסוק ג)[677], כה אמר י"י שבתי אל ציון ושכנתי בתוך ירושלים ונקראתי ירושלים עיר האמת. וקשה לי מה ענין השם הזה שקראה עיר האמת ולא עיר הצדק או עיר המשפט וכיוצא. הגם לכאורה בדרך הלצה יש ליישב כמו על דרך שפירשתי במקום אחר בפסוק (תהלים קכח, ה) וראה בטוב ירושלים כל ימי חייך מלת בטוב ירושלים צריך ביאור ופירשתי ע"ד המשנה דערכין פרק ט' משנה ו' עיר שגגותיה חומתה ושאינה מוקפת חומה ימות יהושע בן נון אינן כבתי ערי חומה ואלו הן בתי ערי חומה ג' חצירות של ב' בתים מוקפת חומה ימות יהושע בן נון כגון קצרה הישנה של צפורי ותקרה של גוש חלב ויורפת הישנה וגמלה וגדוד וחדיד ואונו וירושלים ופירש הרב ברטנורי וירושלים דקא תשיב במתניתא קיימא לן דאין בית מלוט בירושלים הלכך איכא למ"ד בגמרא דתרתי ירושלים הוו ואין זה ירושלים הקדושה שאין הבת חלוט בה אלא ירושלים אחרת היה בארץ ישראל וגם הוא מוקפת חומה ימות יהושע בן נון וזה רמז המקרא וראה בטוב ירושלים בטוב דייקא לאפוקי ירושלים אחרת בארץ ישראל לא קרוי בשם טוב ואפשר לעתיד לבוא כדי להוציא מן הטעות קרא לירושלים עיר בשם אמת ולא בשם אחר לבאר זה אקדים[678] ביאור פסוק בדניאל כתיב (ט, כ) ועוד אני מדבר ומתפלל ומודה וגו' ויבין וידבר עמו ויאמר דניאל עתה יציאתי להשכילך בינה בתחלת תחנוניך יצא הדבר ואני באתי להגיד לך כי חמודות אתה ובין בדבר והבין וראה וגו' וקשה לי כי בכל הנביאים שנתנבאו לישראל לא מצינו תואר הזה לאמר אליהם בשם חמודות כמו לדניאל ואגב יתבאר ענין שאמר כי בתחלת תחנוניך יצא הדבר למה תלה הדבר שהיה בתחלה[679] ויתבאר הענין ע"ד מה שמסיק בתוספתא פ"ק דברכות (א, טז) כיוצא בו (תהילים עו, ג)

[677] ענין יקר למה קרא הנביא ירושלים עיר האמת.
[678] ביאור על פסוק בדניאל ועו' אני מדבר ומתפלל וגו'.
[679] תוספת' דברכות ויהי בשלם סוכו וגו'.

ויהי בשלם סוכו וכי מה ראה הקב"ה להחזיר להש' הראשון לפי שהוא אומר (ירמיהו לב, לא) על אפי היתה לי עיר הזאת ומן היום אשר בנו אותה עד היום הזה להסירה מעל פני יכול אף עכשיו כן הרי הוא בחמה תלמוד לומר ההר חמד אלהים לשבתו הרי הוא בחמדה בתאוה מלמד שכיפר לה חורבנה שאין כינה חוזרת עד שתעשה הר שנאמר (דברים ג, כה) ההר הטוב הזה והלבנון כו' ע"ש. הרי לך לפניך מתוך שמצאנו שקראה הכתוב (תהלים סח, יז) ההר הזה חמד אלהים על ידי החמדה יראה שיסולק האף והחמה מה שהיה בתחלה והנה מצינו בתפלה ראשונה בדניאל (ט, טז) אדני בכל צדקותיך ישוב נא אפך וחמתך מעירך ירושלים הר קדשיך כי בחטאינו וגו' ועתה שמע אלהינו וגו' האר פניך על מקדשך השמם וגו' א"כ עין בעין יראה שדניאל התחיל להתפלל על שאמר הקב"ה כי על אפי ועל חמתי היתה עיר הזאת ביקש הוא רחמים והתפלל ואמר ישוב נא אפך וחמתך וגו' וקשה מאין התבונן דניאל וראה להתפלל כך ואין זה אלא שראה המקרא זה ההר חמד אלהים לשבתו א"כ נראה שעדיין הוא בחמדה ובתאוה ומזה מצא מקום להתפלל שוב מחרון אפך וחמתך וזה הענין רמז לו בנבואה בתחלת תחנוניך יצא הדבר במה שביקש רחמים שישוב מאף וחמה על זה אמר ואני באתי הגיד לך כי חמודות אתה חמודות דייק מכח שמצאת מקום להתפלל מן הפסוק ההר חמד אלהים לשבתו לכן אמר לו כי איש חמודות אתה[680] ועל ידי זה ראיתי ליישב במה שאנו אומרים אב הרחמים הטיבה ברצונך את ציון ותבנה חומות ירושלים וקשה מה נפקא לן בחומות ירושלים כי כל מגמתינו לבנין בית המקדש ולהביא קרבנות לכפר על כל עונותינו אך החומות לאו תכלית הן אלא הוא הדבר אשר דברתי כי מצינו במאמר רז"ל (מכילתא בשלח פרשה ו' פסקא ד) גבי (בשלח יד, כט) והמים היו לחומה אל תקרי חומה אלא חימה ומקטרגים מפני מה אלו נצולים ואלו נטבעים הללו עובדי ע"ז והללו עובדי ע"ז כו' א"כ נראה שרז"ל דרשו ממלת והמים היו לחומה למלת חימה ע"ז אנחנו מבקשים רחמים ותחנונים אחר שנאמר כי על אפי' ועל חמתי היתה עיר הזאת מבקשים אנחנו ג"כ רחמים להפוך ממלת חימה לחומה ומתפללים ותבנה חומות ירושלים להפוך מן חימה לחומה נגד מה שמלפנים

[680] טעם על התפלה שאנחנו מתפללים ותבנה חומות ירושלים מה לנו בבנין חומות.

רצה להפוך מלת חומה לחימה ולפי זה נבוא לביאור הפסוק שבתי לירושלים וגו' ונקראה ירושלים עיר האמת והוא על דרך גמרא דתענית (ה, א) אמר ליה רב נחמן לר' יצחק מה דכתיב (הושע יא, ט) בקרבך קדוש ולא אבוא בעיר משום דבקרבך קדוש לא אבוא בעיר אמר ליה הכי אמר רבי יוחנן אמר הקב"ה לא אבוא בירושלים של מעלה עד שאבוא בירושלים של מטה כו' וכתבו התוספת פי' בעיר ממש ויש מפרשים פשטא דקרא בעיר בשנאה כלומר לא אבוא בעיר בשנאה ועיר לשון שנאה הוא כמו (ישעיה יד, כא) ומלאו פני תבל ערים וכמו (שמואל א' כח, טז) ויהי עריך וכמו (דניאל ד, טז) חלמא לשנאך ופשריה לערך ומשום הכי יובן שפיר הפסוק ונקראה ירושלים עיר ובא הכתוב לגלות דילמא ח"ו שם עיר מורה על שנאה כמו שנאמר במקום אחר על אפי ועל חמתי וגו' כאשר נחרבה בעו"ה עז"א ונקראה עיר האמת שתהיה קיימת לעולם כי מקרא מלא הוא במשלי (יב, יט) שפת אמת תכון לעד א"כ העיר שיקרא אמת על שם שפת אמת שיהיה בתוכה יקויים בה תכון לעד ולא ימוש ולא ימוט לעולם וא"כ עיר ממש הוא ולא לשון שנאה[681] פירוש אחר על מה שיקרא ירושלים עיר האמת וצריך אני להקדים מה שהובא בטור א"ה ובבית יוסף סימן קכ"ח שצריך לכתוב שם העיר בגט ויש דעות שאם היא עיר גדולה כותבין במדינה פלונית וכן אמרינן במדרש מגילה (אס"ר א, ח) אמר רבי לוי כל מקום שנאמר שדה הוא עיר עיר מדינה מדינה אפרכיא שדה עיר מנין שנאמר (מ"א ב, כו) ענתות לך על שדך עיר מדינה מנין שנאמר (יחזקאל ט, ד) עבור בתוך העיר בתוך ירושלים א"כ ירושלים מדינה ונקראת עיר וצריך ביאור למה באמת הוא וכן וצריך אני להקדים ביאור פסוק בפרשת שמיני (ויקרא ט, ד-ז) במה שאמר משה קמו שעיר עזים וגו' ושור ואיל וגו' כי היום יי' נראה אליכם ויקחו את אשר צוה משה אל פני אוהל מועד ויקרבו ויעמדו לפני יי' ויאמר משה זה הדבר אשר צוה יי' תעשו וירא אליכם כבוד יי' ומפרשים הרבה מקשים עצמן לדעת כי בתחלה נאמר ושור ואיל וגו' כי היום יי' נראה אליכם והא תו למה לי זה הדבר וגו' וירא אליכם כבוד יי' כי הוא כפל לשון. ביאור הדבר על דרך מדרש רבה סוף פרשת צו (ויק"ר י, ט) אמר רבי אליעזר כל ישראל ס' רבוא הן

[681] טעם אחר על מה שנקרא ירושלים עיר האמת ועל דרך הטור והמדרש.

ואת אמרת אל פתח אוהל מועד אלא זה אחד מן המקומות שמקום מועט מחזיק את המרובה. ודכוותיה (בראשית א, ט) יקוו המים אל מקום אחד כו' זה אחד מן המקומות כו' ודכוותיה (יהושע ג, ט) ויאמר יהושע אל בני ישראל גושו הנה רבי הונא אמר זקפין בין שני בדי ארון רבי תמא בר חנינא אמר שמון בין שני בדי ארון ורבא אמר צמצמן בין שני בדי ארון הדא הא דכתיב (שם י) ויאמר יהושע בזאת תדעון כי אל חי בקרבכם מתוך שהחזיקו אתכם שני בדי הארון יודע אני ששכינתו ביניכם אף בבית המקדש כן עומדים צפופים ומשתחווים רווחים רבי שמואל בר איני בשם רבי אחא אמר ריוח ארבע אמות היה ביניהם כו' אף לעתיד לבוא כן שנאמר (ירמיה ג, יז) בעת ההיא יקראו לירושלים כסא יי' ונקוו אליו כל הגוים ובזה יובן המקראות תחלה אמר ושור ואיל וגו' כי היום יי' נראה אליכם וישראל לא רצו להאמינו מכח שדבר הזה ביום השמיני למלואים ועדיין לא שרתה השכינה ביניהם ורצו לבחנו באם דבריו כנסדים ואמתיים הן מ"ה כתיב ויקרבו כל העדה ויעמדו לפני יי' ר"ל שכולם כאחד עמדו יחד במקום צר לפני יי' והמקום מועט החזיק המרובה וכאשר ראה משה כן חזר ואמר שנית מזה תראו שכל אשר צוה יי' תעשו וירא אליכם כבוד יי' שישרה שכינתו ביניכם כאשר אמר יהושע גושו בין שני בדי ארון בזאת תדעו כי אל חי בקרבכם ובזה יובן המקרא שהתחלתי כה אמר יי' שבתי לירושלים ושכנתי וגו' ונקרא' ירושלים עיר האמת אף שבאמת היא מדינה ויקויים בה המקרא ונקוו אליה כל הגוים מכל מקום היא עיר באמת כי באמת לאו מדינה היא בערך כל הגוים רק עיר ממש אך על ידי השראת השכינה כמו שאמר הכתוב ושכנתי בתוך ירושלים והקדושה גורם שמקום מועט מחזיק המרובה ואמר הכתוב אף לפי ערך הנכנסים והיוצאים מדינה היא מכל מקום עיר האמת ר"ל באמת אינה כי אם עיר ומה שנקוו אליה כל הגוים הווא מכח השראת שכינה שגרמה שמקום מועט מחזיק המרובה. או יאמר שמלת ונקראה ירושלים עיר האמת בענין זה רק אקדים ביאור פסוק במשלי סימן כ' (יב, יח) יש בוטה כמדקרת חרב ולשון חכמים מרפא שפת אמת תכון לעד ועד ארגיעה לשון שקר וקשה מה חידש שלמה המלך ע"ה בזה בודאי יש דברים רעים ומרים שקשים לאדם כחרבות גם לדקדק בקשור הפסוק לאחריו שפת אמת וגו'. ויתבאר על דרך הזוהר פרשת כי

תשא עמוד שכ"ט (קפח א) וז"ל אדכרנא חדא זימנא דהוינא אזיל בתריה דרבי אליעזר פגע ביה בנכרי חדא א"ל לרבי אליעזר אנת ידעת מאורייתא יהודאי אמר ליה ידעינא א"ל לית אתון אמריתו דמהנן דלכון קשוט ואורייתכון קשוט ואנן דמהמנותא דילן ואורייתא דילן שקר והא כתיב (משלי יב, יט) שפת אמת תכון לעד אנן מיומא דעלמין וקיימין דמלכותא לא אעדי מינן לעלמין דרא בתר דרא תכון לעד ודאי ואתון זעיר הוי לכי מלכותא ומיד אעד מנכון וקרא אתקיים בכון ועד ארגיע לשון שקר. א"ל תמינא בך דאנת חכים באורייתא תפח רוחא דההוא גברא אלו אמר קרא שפת אמת כוננת הוית כדקאמרת אבל לא כתיב אלא תכון זמינא שפת אמת דתכון מה דלאו הכי השתא דהשתא שפת שקר קיימא ושפת אמת שכיב לעפרה ובההוא זימנא דאמת יקום על קיומו ומנו ארץ תצמח כדין שפת אמת תכון לעד א"ל ההוא גברא זכאה אנת בתר יומן שמענא דאתגייר. ועל דרך זה יתבאר הפסוק ועל דרך מאמר רבותינו ז"ל (עי' סנהדרין לח, ב) כל מקום שיש מקום למינים לטעות תשובתן בצדו. ואת זה רמז שלמה המלך ע"ה באמרו יש בוטה כמדקרות חרב ובאותו מלה בעצמו לשון חכמים מרפא מוצאים רפואה לתשובת המינים ולכן מרמז מיד המקרא ללמוד מזה כי הפסוק שפת אמת תכון לעד וגו' הוא כמדקרות חרב לנו בגלות המר הזה שהוסר מעלינו מלכותינו ומקויים בנו ועד ארגיעה לשון שקר ורמז לנו מיד בתוך כדי דבור ל' חכמים מרפא ר"ל מי שחכמתו בקרבו יודע לדייק ממל' תכין ולא אמר כוננת וזה רפואה גדולה עלש אלה זו. וזהו כוונת הפסוק שהתחלתי בתחלה אמר (זכריה ז, יד) ואסערה על כל הגוי' אשר לא ידעום וגו' ואח"כ התחיל ואמר (שם ח, ב) כה אמר יי' קנאתי לציון קנאה גדולה וגו' שבתי אל ציון וגו' ופירש"י שזה קאי על מלחמת גוג ומגוג וזכריה הוא מתנבא על בית שני וראה בנבואתו שיחזרו ומתנבא על מקדש ג' שיבנה במהרה בימינו ורמז לנו כי בחורבן יאמרו אומות עולם שמקוים בנו בעו"ה שפת אמת תכון לעד וגו' ולכן רמז תשובת רבי אליעזר כה אמר יי שבתי אל ציון וגו' ונקראה ירושלים עיר האמת לעתיד שיקויים המקרא בנו שפת אמת תכון לעד[682] פי' אחר למה נקרא ירושלים עיר האמת ואגב יתבאר מה מורה ענין ונקראה עיר האמת

[682] טעם אחר למה נקרא ירושלים עיר האמת והוא ע"ד הגמרא פרק הזהב.

והר ציון קודש מה ענין שני תוארים אלו ויתבאר על דרך הגמרא פרק הזהב (בבא מציעא דף מ"ח) (ע"א) יש שם ברייתא ר"ש אומר אעפ"י שאמרו טלית קונה דינר זהב ואין דינר זהב קונה טלית מכל מקום כך הלכה אבל אמרו מי שפרע מדור המבול ומאנשי דור הפלגה ומאנשי סדום ועמורה הוא עתיד ליפרע ממי שאינו עומד בדבורו והנושא ונותן בדברים לא קנה והחוזר בו אין רוח חכמים נוחה הימנו ואמר רבא אנו אין לנו אלא אין רוח חכמים נוחה הימנו והקשו בתוספת ואמר רבא וכו' וא"ת מה קמל"ן רבא בברייתא נמי הכי קתני כל החוזר בו אין רוח חכמים נוחה הימנו וי"ל דאשמעינן דאין רוח חכמים נוחה הימנו לאו היינו מי שפרע דקתני ברישא ולי נראה לתרץ על דרך הגמרא פרק הזהב (בבא מציעא דף מ"ט) (ע"א) רב כהנא יהיב זוזא אכתנא לסוף אייקר כתנא אתא לקמיה דרב אמר ליה כמה דנקיטת לי זוזא הב להו ואידך דברים נינהו ודברים אין בהם משום מחוסרי אמנה ורבי יוחנן אמר יש בו משום מחוסרי אמנה איתביה רבי יוסי בר יודא אומר מה ת"ל (ויקרא יט, לו) איפת צדק והין צדק והלא הין בכלל איפה היא אלא לומר לך שיהא הן שלך צדק ולאו שלך צדק אמר אביי היינו שלא יהא אחד בפה ואחד בלב ופירש"י בשעה שהוא אומר הדבור לא יהא דעתו לשנות אבל אם נשתנה השער לאחר זמן והוא חוזר בו לפי שינוי השער אין כאן חסרון אמנה ע"כ וזהו אליבא דרב מה שאין כן לרבי יוחנן מפרש הברייתא כפשוטה שלא יכול לחזור משום מחוסרי אמנה גם בנשתנה השער ורב ר' יוחנן הוכה כרבי יוחנן וזה יהיה מתורץ שפיר מה שחדש רבא ביותר ממה שמוזכר בברייתא כי מצינו בסוף שביעית (י, ט) במתניתין כל המטלטלין קונים זה את זה וכל המקיים דבריו רוח חכמים נוחה הימנו ורמז רבא פה שלא תימא שלא בדיוק נקיט הברייתא פה בלשון שלילה כל החוזר בו אין רוח חכמים נוחה הימנו ובמשנה נקיט בלשון חיוב וקמ"ל רבא אנו אין לנו אלא אין רוח חכמים ורמז לנו בזה כי מצינו בכמה מקומות בתלמוד גבי (דברים כה, ה) איש כי ימות ובין אין לו דרשו רז"ל (יבמות כד, ב) עיין עליו וכן גבי (ויקרא כב, ג) וזרע אין לה (קידושין ד, ב), וכן גבי (דברים כה, ז) מאין יבמי (שם), מכח שלא נקיט מאן יבמי בלא יו"ד אלא מלת מאין מורה על עיין עליו וה"ה פה נקיט בברייתא לשון שלילה החוזר אין רוח חכמים נוחה לפרש לנו האי

אין לעיין עליו דהיינו שלא תימא דוקא החוזר מדבריו איירי שמחליף דבריו בשאט נפש וזה כאלו עובד ע"ז אלא אפילו שאינו אומר אמת מה שהוא מדברי חכמים כגון שנשתנה השער זהו רק מדרבנן גם אין רוח חכמים נוחה הימנו וזה שחידש רבא שגירסא נכונה היא בלשון שלילה באופן שלא יחזור מדיבורו אפילו מה שהוא מד"ס פירוש אחר ויתבאר ע"ד מ"ש הב"י בטור א"ח בסימן תנ"ה בפיסקא ואם עברה ולשה כו' כתב שמה ובלישנא דרבי יודא משמע דקאמר לא תלוש אלא במים שלנו ולא קאמר לא תלוש במים שלא לנו דהוה משמע לא תלוש בהם כלל אפילו בדיעבד היה אסור לכן אמר לא תלוש אלא במים שלנו משמע לכתחלה אבל בדיעבד שרי וה"ה גם פה אמר אנו אין לנו אלא אין רוח חכמים נוחה הימנו. ודייק מלשון ברייתא שאין התיר כלל לחזור[683] ויתורץ המקרא ונקראה ירושלים עיר האמת והר ציון קודש כי מכח שיהיו אנשי אמת שלא יחזרו מדבריהם אף במה שמותר להם להחזיר רק נאסר מדרבנן ובכל זאת כך יהיה האמת אתם שלא יחזרו וידוע משנה דיבמות (כ, א) איסור קדושה שניות (לפנינו איתא איסור מצוה שניות איסור קדושה) ואמרינן בגמרא אמאי קרוי להו איסור קדושה אלא כל המקיים דברי חכמים נקרא קדוש וזה הענין כל כך תהיה ירושלים עיר האמת ויקיימו דברי חכמים עד שיקראו בשם קודש.[684] פירוש אחר על מה חידש לנו רבא והוא ע"ד גמרא פ' מי שמת בבבא בתרא דף קמ"ט במאמר רבא בענין איסור גיורא רבא אמר קמגמרו טענתא לאינשי ומפסדי לי וכתבו התוספות ואם תאמר מאי שנא מהא דאמר בפ"ק דקידושין (יז, ב) הלוה מעות מן הגוי שנתגיירו בניו לא יחזור לבניו ואם החזיר אין רוח חכמים נוחה הימנו והתניא רוח חכמים נוחה הימנו ל"ק כאן הורתו שלא בקדושה ולידתו בקדושה וכאן הורתו ולידתו שלא בקדושה וא"כ היה לי לרבא להחזיר ותירץ ר"ת דהתם כיון שעשה לו הגוי חסד וכו' והר"ר יצחק בר מאיר פי' דכיון דלא קתני בהדיא בברייתא ואם לא החזיר אין רוח חכמים נוחה הימנו לא הוי חייש לה רבא כו' ע"ש. ולפי זה הכא והתם הכל דברי רבא ואזיל רבא לשטתיה וזהו חידש רבא אנו אין לנו אלא אין רוח

[683] ביאור על המקרא שנקרא ירושלים עיר האמת והר ציון קודש.
[684] טעם אחר נכון על מה שחידש לנו רבא יותר מברייתא והוא על דרך גמרא בבבא בתרא.

חכמים נוחה הימנו דאלו לא נאמר בברייתא והוי סמיך אמתניתין דשביעית אמרתי לא הוי חש ולכן מסיק בברייתא החוזר אין רוח חכמים נוחה הימנו ומפרש רבא תנא דברייתא שסובר ממש כמתני' דשביעית וזה חידוש לנו[685] ענין אחר למה נקרא ירושלים עיר האמת ומתחלה צריך לבאר גמרא פרק היה קורא (ברכות יד, א) אמר רבי אבהו א"ר יוחנן הלכה כרבי יודא דחמר בין אלהיכם לאמת ויציב לא יפסיק אר"י מ"ט דרבי יודא דכתיב (ירמיה י, י) וי' אלהים אמת ופירש"י לכך אין מפסיקין בין אני יי' אלהיכם לאמת וקבעי בגמרא חוזר ואומר אמת או לא אמר ר' אבהו אר"י חוזר ואומר אמת רבה אמר אינו חוזר ואומר אמת אמר רב יוסף כמה מעליא הא שמעתתא דכי אתא רב שמואל בר יודא אמר אמרי במערבא ערבית (במדבר טו, לח) דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם אני יי' אלהיכם אמת אמר ליה אביי מאי מעליותא והאמר רב כהנא אמר רב לא יתחיל ואם התחיל גומר וכ"ת ואמרת אליהם לא הוי התחלה והאמר רב שמואל בר יצחק א"ר דבר אל בני ישראל לא הוי התחלה ואמרת אליהם הוי התחלה א"ר פפא קסברי במערבא ואמרת אליהם נמי לא הוי התחלה עד דאמר ועשו להם ציצית. ופירש"י ערבית ק"ש של ערבית אין קורין בה פרשת ציצית לפי שאין מצות ציצית בלילה אבל מתחילין אותה ומפסיקין בה ומדלגים ואומרים אני יי' אלהיכם אמת. לא יתחיל א"צ להתחיל ויאמר ערבית. וק' במאי פליגי במערבא דס"ל ואמרת אליהם לא הוי התחלה ובין רב דס"ל ואמרת הוי התחלה וביותר יש לתמוה איך מתורץ מה יש מעליותא כי הקושיא זו במקומה עומדת ואין לה תירוץ וכי משום דס"ל ואמרת אליהם לא הוי התחלה הלזה יקרא מעליותא כאשר יותר מסתברא דהוי התחלה כי האמירה קאי על פרשת ציצית. ולדרכי יהיה מתורץ מה שהקשה הרשב"א בחידושיו במסכת ברכות על רב פפא דס"ל במערבא ואמרת לא הוי התחלה תיפוק דכל פרשה דלא פסקיה משה לא פסקינן לה וכדאמרינן לעיל גבי פ' בלעם וא"כ היאך אנו מפסיקין ואומרים אני יי' אלהיכם אמת ותירץ דכמו שאין דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם התחלה כיון שלא התחיל בעיקר מצוה ה"נ אני יי' אלהיכם לא חשבינן ליה הפסק פרשה כיון דלא אמר מעיקר המצוה כלומר ובהכי

[685] טעם אחר על שנקרא ירושלים עיר האמת על דרך ענין גדול בגמרא דברכות.

נמי ניחא הא דפסקינן ליה לקרא אני יי' אלהיכם ולא אמרינן ליה כולא ואע"ג דק"ל כל דלא פסקה משה לא פסקינן ע"כ תירוצו. ולדרכי יהיה מתורץ בע"א ואגב אבאר הקושיא חוזר או אינו חוזר מהיכי תיתי שלא לחזור הלא מצינו בפסוק ב"פ אמן ואמן ואפשר קושיא זו יש ליישב כי מצינו שיש ט"ו ווי"ן באמת ויציב עולין כמנין השם ב"ה ככתיבתו וקריאתו כידוע ולזה היה אבעיא מאחר שרבי יודא אומר בין אלהיכם ובין אמת לא יפסיק אבל אחר מלת אמת דשרי להפסיק א"כ כשחוזר ואומר ויציב לא נכון להתחיל בוי"ו כי אין נופל וי"ו על התחלת הענין כאשר מצינו במפרשים גבי ויקחו אליך פרשה אדומה הקשו איך יצדק וי"ו בתחלת הענין וכמו שנקשה אח"כ בענייניו גבי ועשו להם ציצית א"כ הוכרח להתחיל ולומר יציב ונכון וקיים כו' וא"כ לא יהיה השם כי יחסר וי"ו אחת ולכן שפיר קמבעיא חוזר ואומר אמת ויאמר אחריו ויציב בוי"ו להשלים הווי"ן כמספרם במנין השמות ב"ה או אינו חוזר ואפ"ה אחר שהפסיק יתחיל ויאמר ויציב לכבוד השם הנכבד ב"ה ובסברא זו קמיפלגי. חד אמר חוזר מטעמו וחד אמר אינו חוזר מטעמו אמנם הקושיותל אחרות במקומם עומדים ואגב יתבאר כל הני רבוי אמירות בפרשה שאמר ויאמר יי' אל משה לאמר וכתיב דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם. גם קשה מלת אליהם למה לי מה היה חסרון המקרא באם אמר דבר אל בני ישראל. ליישב כל זה אבאר ספרי (שלח קטו) והובא בילקוט פרשת שלח (רמז תשנ), דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם (במדבר טו, לח) אף נשים במשמע רבי שמעון פוטר הנשים מפני שהוא מצות עשה שהזמן גרמא אינה נוהגת בנשים כו' וקשה במאי פליגי או איך הבין הת"ק שהנשים תהינה חייבות והלא כלל גדול הוא בכל הש"ס שדבר שהזמן גרמא נשים פטורות למה יצא מצות ציצית מחוץ לכלל. ויראה לי לתרץ אליבא דתנא קמא ואגב אבאר מדרש ספרי (שם), רשב"א אומר למה נקרא שמו תכלת על שם שנתכלו המצריים בבכוריהם שנאמר (שמות יב, כט) ויהי בחצי הלילה רבי אומר למה נקרא שמה ציצית על שם שהציץ המקום על בתי אבותינו במצרים שנאמר (שה"ש ה, ב) קול דודי וכו' וקשה מה הוקשה להם בפרשה ששמו להם שמות הללו שדרשו אחריהם למה נקרא כך וכה"ג מצינו בגיטין (ז, א) אטו מתוות' דא"י קחשיב אלא הענין הוא כי אלו סוברים הדין כתנא קמא הנשים

חייבות בציצית וקשה להם מאי נשתנה מצות עשה זו שזמן גרמא ונשים חייבות מכל המצות עשה שהזמן גרמא ונשים פטורות ונראה להם דזה טעמו של התנא קמא והוא על דרך מה שכתב הטור אורח חיים בסימן ת"ע גרסינן במס' סופרים (כא, ג) הבכורות מתענין בערב פסח והטעם זכר לנס שניצולו ממכת בכורות וכתב הב"י בשם אגודה דנקיבה שהיא בכורה דצריכה להתענות וראיה מבתיה בת פרעה אבל האחרונים חולקין ועל דרך זה שאלו למה שמם תכלת או למה שמם ציצית לדרוש ולתור אחר הטעם לידע מזה למה חייבות הנשים בציצית כי לשון ציצית מורה שהציץ המקום על בתינן במצרים וזה היה גם לנשים א"כ השם יורה שהנשים חייבות בציצית מה שאין כן ר' שמעון דסבירא ליה דלא שייך מכח בכורות בנקיבות ומשום הכי סבירא ליה לר"ש דנשים פטורות מכח מצות עשה שזמן גרמה[686] אז נוכל לפרש בדרך אחר ואגב יתבאר גמרא במנחות פרק התכלת (מב, א) אמר רב מניין לציצית בגוי שהיא פסולה שנאמר (במדבר טו, לח) דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם ועשו להם ציצית בני ישראל ועשו להם ציצית ואין הגוים ועשו. אמר ליה רב מרדכי לרב אפי אתון הכי מתניתו לה אנן הכי מתנינן לה אמר רב יודא מנין לציצית בגוי שהיא כשירה שנאמר דבר אל בני ישראל ועשו להם ציצית יעשו להם אחרים. והנה גם פה קשה במאי דמיפלגי ויראה לי דפליגי בענין אם ואמרת אליהם התחלת הפרשה הוא או לא. והנה למאן דאמר ציצית בגוי פסולה סבירא ליה ואמרת אליהם הוא התחלת הפרשה והוקשה לו מלת אליהם למה לי דהא כבר כתיב דבר אל בני ישראל. ואמרת אליהם למה לי אלא בא לרמז שלא תימא שבא ללמוד מזה שציצית בגוי כשירה מ"ה דייק ואמר לשון אליהם לדייק מזה אליהם לבני ישראל אמור שיעשו להם ציצית ולא לגוים. ומ"ם ואמרת אליהם לאו התחלה הוא ובמלת וי"ו של ועשו מורה שגם יש היתר לגוי לעשות ציצית ובסברא זו פליגי. ובזה יתבאר פלוגתא הנ"ל ג"כ אם ואמרת אליהם הוא התחלת הפרשה מ"ה דורש אף הנשים כי מלת אליהם מיותר הוא לדרוש לאמר גם לנשים ולהזהירם על מצות ציצית. ומ"ם שאין זה התחלת הפרשה ואין לו שייכות למטה וסומך על הכלל כל מצות עשה שזמן גרמא נשים פטורות. ומהשתא

[686] פירוש אחר על הפלוגתא אם נשים חייבות בציצית ועל דרך הגמרא במנחות.

נבוא לבאר כל הני רבוי אמירות גם מה כוונתו באמרו כמה מעליותא הא שמעתתא כדפרכינן לעיל ומה טעם דמ"ד דס"ל ואמרת אליהם לא הוי התחלה לפרשת ציצית א"כ על מה קאי כל הני אמירות[687] ע"כ נ"ל לתרץ ע"ד מה שמסיק בתנא דבי אליהו (רבא כו) למה נסמכה פרשת מקושש לפרשת ציצית אלא אמר הקב"ה למשה מפני מה חילל זה השבת אמר לפניו רבש"ע אתה יודע אמר לו הקב"ה אני אומר לך כי בכל יום תפילין בראשו תפילין בזרועו ורואה אותן וחוזר בו ועכשיו שאין עליו תפילין חילל זה השבת. א"ל הקב"ה צא וברור להם דבר שינהגו בהם בשבת שנאמר ועשו להם ציצית וגו' והשתא א"ש האי ויאמר יי' אל משה לאמר אף שהוא אין התחלה לציווי פרשת ציצית מ"מ תשובה הוא על דבר המקושש שאין לו סי' בשבת להרחיק עצמו מעבירה ובעבור זה כתיב ויאמר יי' אל משה לאמר כלומר לאותו אמירה שכבר אמר בדבר המקושש אמר לו הקב"ה והשיב לו. ותכף אחר אמירה זו הזהיר הציווי על הציצית ככתוב בפרשה ויאמר דבר אל בני ישראל על פרשת ציצית ובא להזהיר בק"ש של ערבית שלא יזכירו פרשת ציצית כי אין ציצית בלילה. ובא להורות לנו להזכיר פרשת ציצית בק"ש. דהיינו ביום מחויב לומר פרשת ציצית כולה אך בערבית אל יאמר פרשת ציצית רק ידלג ויאמר אני יי' אליהכם ודבר אל בני ישראל ואמרת קאי על רבית כאשר ידוע שדרך הפסוקים להזכיר ק"ש של ערבית בריש כענין (ברכות ב, א) מאימתי קורין את שמע בערבית וכו' ופריך בגמרא תנא אהיכא קאי דתני ערבית בריש לתני שחרית בריש ומשני תנא אקר' קאי דכתי' בשכבך ובקומך ואבעי' אימא יליף מבריאת עולם דכתיב (בראשית א, ה) ויהי ערב ויהי בוקר ולכן מאחר שהזהיר להזכיר פרשת ציצית בפרשת קריאת שמע ובערבית אל יזכר פרשת ציצית רק ידלג אותה ויאמר אני יי' אלהיכם לכן הוצרך הכתוב להקדים דין ערבית בריש כדרך המקראות ולכן ס"ל במערבא האי דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם קאי על אני יי' אלהיכם ר"ל בתחלה דבר אל בני ישראל מענין אני יי' אלהיכם ר"ל שיאמרו תכף אני יי' אלהיכם ולא פרשת ציצית וזה הוא בערבית כדרך המקראות להתחיל בערבית בריש אח"כ תאמר להם פרשת ציצית האמור ביום כאשר חוב

[687] תנא דבי אליהו למה נסמך פרשת ציצית לפרשת מקושש.

להזכיר פרשת ציצית ביום. ופסוק עצמו העמיד פרשת ציצית כסדר איך לאמרו ביום אבל בהגדת משה לישראל שהוצרך להקדים דין ערבית באמירה בראשונה אמר דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם ר"ל שיאמר אני יי' אלהיכם ואפשר לתרץ מלת אליהם ע"ד זה כאשר כפול הוא בפסוק דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם כי מצינו רז"ל (ילק"ש ב, קו) דרשו על פסוק (ש"ב כ, א) בשבע בן בכרי אין לנו חלק בדוד ובבן ישי איש לאוהליו ואמרו רבותינו ז"ל שכפרו בג' דברים בדוד ובמשיח ובאלהים שנאמר איש לאוהליו אל תיקרי לאוהליו אלא לאלהיו כן נ"ל פה ואמרת אליהם ר"ל אמור להם שיאמרו אני יי' אלהיכם הנרמז במלת אליהם שהוא אותיות אלהים. וא"כ סדר המקראות הכי הוא ויאמר יי' אל משה לאמר ר"ל שאמר לו תשובה על ענין המקוש' ואח"כ אמר באזהרה דבר אל בני ישראל פרשת ציצית ושוב אמר ואמרת אליהם אותיות אלהים ר"ל שיאמרו בערבית אני יי' אלהיכם ולא פרשת ק"ש כדרך המקראות שמזכירין ערבית ברישא. ואח"כ מזכיר פרשת ציצית להורות לנו שחוב לנו להזכיר ציצית ביום. וזהו כוונת בני מערבא דאמרו בערבית דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם אני יי' אלהיכם וס"ל שלאו התחלה הוא המקרא של ואמרת אליהם כאשר באמת כן הוא כי ואמרת אליהם קאי על אני יי' אלהיכם להורות שלא יאמר פרשת ציצית בערבית והקדים ערבית ברישא כדרך המקראות. ובזה יובן שפיר מימרא דרב יוסף כמה מעליותא האשמעתתא במה שאמר ואמרת אליהם לאו התחלה כי קאטי על אני יי' אלהיכם במה ששייך לערבית ובאמת ואמרת אליהם לא קאי על פרשת ציצית לאפוקי לרב דאמר דבר אל בני ישראל לאו התחלה הוא ומלת ואמרת אליהם הוי התחלה א"כ קשה על מה קאי דבר אל בני ישראל משא"כ לבני מערבא אתי שפיר ובזה מתורץ מה שהקשה בחדושי רשב"א כי מנין לעשות פסקא במקום שמשה לא פסקה ונ"ל כי ירא מרע"ה מפני הטועה אלו הוי פסקה הפסוק כמקראות אחרים הוי מקום לטעות שאין לומר אני יי' אלהיכם רק בערבית ולא בשחרית ולכן כלל הכל בפסוק אחד להורות שביום צריך לגמור כולן ובלילה מדלג כדלעיל. ובזה יובן המקרא שהתחלנו ונקראה ירושלים עיר האמת כי אמרינן בגמרא אמר רב כל מי שלא אמר אמת ויציב בשחרית ואמת ואמונה ערבית לא יצא ופירש רש"י אמת ויציב

תקנו על גאולת מצרים ואמת ואמונה על גאולה העתידה שאנו מצפים כו'. והנה זכריה הנביא עליו השלום רמז על אמת ויציב ותקנו חמשה עשר ווי"ן ובזה יזהרו מה שאין כן באמת ואמונה לא ידעו להזהר. לכן התנבא הנביא זכריה עליו השלום שבתי לירושלים ברחמים ונקראה עיר האמת ולמה בזה השם דוקא אלא שיהיה לזכרון עולם שיהיה נזהרים באמת ובפסוק ויי' אלהים אמת שלמדו שלא להפסיק אמרתי לבאר ענין אחד[688] ויהיה מתורץ מה שהקשה הרב רבי משה אלשיך בפסוק (במדבר טו, מ) והייתם קדושים לאלהיכם שמלת לאלהיכם צריך ביאור.[689] ולדרכי יהיה נכון כי מצינו במדרש רבה פרשת בראשית (ב"ר ח, י) שאלו המינים מה דכתיב (יהושע כב, כב) אל אלהים יי' הוא יודע אמר להם הם יודעים אין כתיב כאן. אמרו תלמידיו לנו מה אתה משיב. אמר להם שלשתן שם אלהות הן כו'. חזרו ושאלו מהו דין דכתיב (יהושע כד, יט) כי אלהים קדושים הוא אמר להו קדושים המה אין כתיב כאן כו'. והקשה במתנות כהונה למה לא אמרו התלמידים בשאלה זו להם דחית בקנה ולנו מה אתה משיב משום שהיה להם תירץ לפרש הפסוק אלהים קדושים אלהי' על ישראל שהם קדושים וזה הוא והייתם קדושים לאלהיכם ר"ל קדושתכם תהיה לאלהיכם ובזה תסלקו שאלת המינים. וכן שאלה שנייה רמז ג"כ כי ידוע הפייטן בר"ה מביא חותמו אמת להודיע כי הוא אחד ופי' המפרש אל"ף ברא"ש מ"ם באמצע תי"ו בסוף מורה על ענין היה הוה ויהיה וכענין נפל פתקא מן שמיא כתוב בו אמת. ועוד מפרש פירוש אחר מן אל"ף עם מ"ם י"ג אותיות כמנין אחד. ומן מ"ם עם תי"ו עם אותיות מנצפ"ך ג"כ י"ג אותיות כמנין אחד. ואני באתי להוסיף מה תורה אלו שני רמזים על מלת אחד להורות (זכריה יד, ט) כי ביום ההוא יהיה יי' אחד ושמו אחד שכל השמות הכל אחד וכעין התירוץ במדרש שלשתן שם אחד[690] וכן רמז דבר אל בני ישראל ואמרת וגו' אני יי' אלהיכם ושמא יאמרו חס ושלום שני רשויות לכן צוה לסמוך לאלו ב' שמות מלת אמת נודע כי הוא אחד ואין שני לו ונכון הוא:

[688] טעם נכון על הקושיא שהקשה האלשיך למה אמר והייתם קדושים לאלהיכם.
[689] הוא על דרך מדרש רבה פרשת בראשית.
[690] ענין נכבד על סמיכת אמת ויציב למלת אני יי' אלהיכם.

פרק כג

בזה הפרק נדבר מענייני שמחות השייכים לעמוד האמת כמ"ש רז"ל קורין את זה חסד של אמת[691] כפירש"י פרשת ויחי גבי יעקב אמר ליוסף (בראשית מז, כט) ועשית עמדי חסד ואמת חסד של אמת שעושים עם המתים שאין מצפה לתשלום גמול ולענין זה יתורץ שמה קושיא במה שאומר ועשית עמדי חסד ואמת אל נא תקברני במצרים ואח"כ מזכיר השכיבה באמרו שמה ושכבתי עם אבותי פירש"י ז"ל וי"ו זו מחובר למעלה שים נא ידך תחת ירכי והשבע לי ואני סופי לשכב עם אבותי וכו' ואין לומר ושכבתי השכיבני עם אבותי במערה שהרי כתיב אחריו ונשאתני ממצרים וקברתני בקבורתם וגו' א"כ לפ"ז קשה היה להקדים הקרא ושכבתי וגו' ואח"כ יאמר אל נא תקברני כי הקבורה היא אחר המיתה ואין לתרץ ולומר כי באמת גם אחר כך כתיב וקברתני בקבורתם כי לפ"ז יהיה קשה הכפל ל"ל. ומה שרש"י מדייק ושכבתי ואני סופי לשכב וגו' צריך ביאור בודאי סוף אדם למות ב"מ. ונראה לי דפסוק ושכבתי מתורץ קושיא על שאמר אל נא תקברני במצרים והוא ע"ד הזוהר פרשת ויחי (ח"א רכה, ב רכו, א) וז"ל אמר רב יודא יעקב אמר וקברתני וגו' תמן תנינן מן דנפיק נשמתיה ברשות אחרא וגופיה אתקבר בארעא קדישא עליה כתיב (ירמיה ב, ז) ותבואו ותטמאו את ארצי ונחלתי שמתם לתועבה א"ר שאני יעקב דשכינתא גביה הוי אחיז' ביה ואתדבק בי' הה"ד (בראשית מו, ד) אנכי ארד עמך מצרימה וגו' מה קא מיירי דהאי לא נפיק נשמתיה ברשות אחר' עכ"ל דיעקב לא הוי מת במצרים רק בבואו אל ארץ כנען. וע"ז כיוון רש"י במתיקת צחות לשונו אחר שאמר אל נא תקברני במצרים והוקשה הדבר ליוסף שימות במצרים ואתקבר בארעא קדישא ולזה אמר ושכבתי עם אבותי ופירש רש"י בצחות לשונו ואני סופי לשכב עם אבותי כשאבוא למקום אבותי ולא במצרים. אך מ"מ קשה למה שנית ונשאתני ממצרים אלא הענין הוא האי חסד של אמת שאמר יעקב ליוסף היה באמירה אל נא תקברני במצרים כי באמת היה יוסף נקבר במצרים רק בענין וקברתני בקבורתם היה נגמול ליוסף כמו שאמר יעקב אבינו ע"ה אח"כ ואני נתתי לך שכם אחד על אחיך פירוש רש"י עסוק בקבורתי וכו' ומשום

[691] טעם ברש"י על הפסוק ושכבתי עם אבותי וגומר בכמה דקדוקים שקשה בענין זה.

הכי הקדים לומר אל נא תקברני להראות בבקשתו ואמר לו אל נא בדרך בקשה מאחר שאינו מצפה לתשלום גמול בקבורה זו כאשר קבורתי יהיה במצרים[692] ולענין זה יבואר על נכון וישתחו ישראל על ראש המטה ופירש"י שהפך עצמו לצד השכינה מה מורה בהשתחויה זו ואבאר גמרא פ' מי שמתו (ברכות יח, א) אמר רחבא אמר רב יודא הרואה את המת ואינו מלוה אותו עובר (משלי יז, ה) משום לועג לרש חרף עושהו ואם ליווהו מה שכרו אמר רב אמי (שם יט, ז) מלוה יי' חונן דל וגמולו ישלם לו ופירש"י קרי ביה מלוה את המקום כאלו מלוה את המקום ב"ה וקשה מה הקשה ואם ליוהו מה שכרו היה לו להקשות על כל התרי"ג מצות בתורה אם יקיים אותם מה שכרו. ואין זה כי בלא"ה יקשה בענין הרואה המת ואינו מלוהו עובר משום לועג לרש[693] למה יחשב זה ללעג וקלס באם הוא בשב ואל תעשה כי אין שייך לומר לועג אם לא שעושה מעשה כגון האוחז ס"ת בידו בבית הקברות כי בזה הוא לועג לרש ממש אמנם באם אינו מלוהו למה יחשב ללעג ודוגמת סברא זו מצינו בגמרא בפסחים (נה א,) בשב ועל תעשה. אלא הענין הוא כענין וגמולו ישלם לו דוגמא מה שארז"ל (כתובות עב, א) מאי (קהלת ז, ב) והחי יתן אל לבו דברים של מיתה דיספד יספדוניה דיקבר יקברוניה וכו'. ומש"ה פריך שפיר אם ליוהו מה שכרו ומתרץ וגמולו ישלם לו כי כמו שהוא היה מלוה המתים כן יעשה לו ביום פקודתו. ולפי זה יובן שפיר במה שאמר הרואה המת ואינו מלוהו עובר משום לועג לרש כי באמת לעג ושחק הוא למת ההוא באם אינו מלוה אותו כי הרי הוא כאלו מספר אחר מטתו שגם הוא מנע החסד מהמתים ולא ליוה אותם לולי זאת שילם לו י"י כגמולו מדה במדה שילוהו אחרים ג"כ ואין לעג גדול מזה ואין זה שב ואל תעשה אדרבה מעשה גדול הוא לושת המת וא"ש שמביא הפסוק מה שכרו מלוה י"י חונן דל כאלו מלוה המקום ברוך הוא ע"ד (סוטה יד, א) אחרי ה' אלהיכם תלכו (דברים יג, ה) והרי אש אכלה הוא אלא לך אחר מדותיו מה הוא קובר מתים וכו' וא"כ האוחז במדה זו מלוה המקום שמקיים בעצמו אחרי י"י אלהיכם תלכו וזהו הענין של יעקב שהפך לצד השכינה כי אחר שהבטיחו יוסף

[692] מה יקר הענין וישתחו ישראל על ראש המטה והוא ע"ד גמרא פרק מי שמתי.
[693] מה נהדר ביאור ענין בגמרא הרואה המת ואינו מלוהו וכו'.

לשאת אותו ממצרים ולקברו בקבורת אבותיו הפך והשתחוה לצד השכינה שמקיים יוסף מלוה י"י חונן דל וכאלו מלוה השכינה ב"ה[694] או יתבאר הענין כמו שפירשתי הפסוק פרשת מקץ גבי אמירת פרעה ליוסף במה שאמר (בראשית מא, לח) הנמצא כזה איש אשר רוח אלהים בו ואח"כ ויאמר פרעה אל יוסף אחרי הודיע אלהים אותך כל זאת אין נבון וחכם כמוך וקשה למה לא התחיל בתחלה הנמצא כזה איש נבון וחכם כמוהו ולמה יחס הענין ברוח אלהים. וצריך אני להקדים מה שהובא במ"ר פרשת וישב (ב"ר פט, ו) וכל כך למה כדי שיבוא יוסף באחרונה ויטול גדולה כו' אלא המתין להם עד שנתייגעו והוציאו את רוחו ואח"כ בא יוסף והח ירה וכמו שמסיק אח"כ (שם פט, ז) כיון שראה שר המשקים את פרעה שנפשו מבקש לצאת היה מחשב בדעתו ואמר אם ימות פרעה ויעמוד מלך אחר כו' וע"ד שפירש למה נשבע יוסף בחי פרעה כי הוא אשר דברתי שהחזיר נפשו וחייו לפרעה. ועוד דע מה שמסיק בשוחר טוב מזמור ס"ב (ט, בטחו בו בכל עת) על פסוק י"י צבאות עמנו משגב לנו. הנשמה בכל שעה מבקשת לילך מגופו של אדם אך שהשכינה מתגלה לפניו חזרה בגופו של אדם שנאמר י"י צבאות עמנו ואז משגב לנו ע"ש באריכות לשונו. ובזה יובן ע"י ששאר החרטומים הוציאו נפשו למות כמו שמסיק במדרש שראה שר המשקים שנפשו מתבקשת לצאת וכאשר בא יוסף חזרה נפשו עליו.[695] ומש"ה אמר שפיר הנמצא כזה איש אשר רוח אלהים בו כי הוא דוגמת השכינה שהחזיר נשמתי אלי כמו השכינה המתראה לגבי אדם כדי שתשאר נשמתו בו. ולכן גבי יעקב שהתעסק בענין קבורתו עד שכמעט יצא נפשו בדברו מיד הפך עצמו לצד השכינה ובאמת רש"י ז"ל מביא ב' פירושים על וישתחוו ישראל על ראש המטה פירוש אחד הפך לצד השכינה. דבר אחד על ראש המטה שהיה מטתו שלמה ולא היה רשע שהרי יוסף שנשבע בין אומות העולם ועומד בצדקו ע"י ב' פירושים אלו אבאר גמרא פרק שני דייני גזירות (כתובות קיא, א)[696] אמר קרנא יודע היה יעקב בעצמו שצדיק גמור היה ואם מתים שבח"ל חיים הם למה הטריח את בניו שלא קבל עליו צער גלגול מחילות (לפנינו

[694] ענין אחר על וישתחו ישראל עלר אש המטה ויתבאר ענין יפה פרשת מקץ.
[695] למה אמר פרעה איש אשר רוח אלהים בו.
[696] קרנא ור' חנינא יודע היה יעקב ויוסף וכו' והוא ע"ד הזוהר וכו' בפרשת פנחס.

הגירסא אחרת, ובילקוט ועין יעקב גרס כגירסא זו), כיוצא בדבר אתה אומר (בראשית נ, כה) וישבע יוסף את בני ישראל א"ר חנינא דברים בגו יודע היה יוסף בעצמו שצדיק גמור היה ולמה הטריח בניו וכו'. והנה ק' על ר' חנינא למה העמיד דרוש שלו על יוסף ולא על יעקב המוקדם בתורה על קרנא לא קשה מידי כי העמיד עצמו על המוקדם וצריך אני להקדים מ"ש הזוהר פרשת פנחס (רלד, ב) ברעיא מהימנא האריך שם בענין עד שבא לומר אוף הכי שכינתא אסתרא לגופא וסמיך ליה (תהלים מא, ד) יי' יסעדנו על ערש דוי ובגין דא אוקמיה מאריה דמתניתין (נדרים מ, א). המבקר החולה אל ישב למראשותיו משום דשכינתא על ראשו ולא לרגליה דמלאך המות לרגליה האי לאו לכל בר נש אלא לבינוני אבל לצדיק גמור י"י יסעדנו על רישא ושכינתא אסחר גופיה עד רגליה ובגין דא אתמר ביעקב (בראשית מט, לג) ויאסף רגליו אל המטה ודא שכינתא דעימיה דאתמר (ישעיה א, א) והארץ הדום רגלי ומש"ה לא רצה רבי חנינא להעמיד הדרוש על יעקב שיודע היה שצדיק גמור הוא כי לא מוכח זה אדרבה יעקב אמר (בראשית לב, יא) קטנתי מכל החסדים שמא נתלכלכתי בחטא ומופת ע"ז דאלו היה יודע יעקב בעצמו שצדיק גמור היה למה השתחוה לראש המטה לפי' זה שפירש רש"י לצד השכינה כי רב חנינא סובר כפירוש זה כי זה לא שייך כי אם בבינוני שהשכינה בראשו אך הצדיק גמור השכינה מסתתרת כל גופו בראשו וברגליו ולא היה צריך להשתחוה לראש המטה כי בכל צידי המטה שם השכינה שורה גבי צדיק ולכן שפיר סבירא ליה דאפשר שיעקב לא החזיק עצמו לצדיק גמור לכן לא רצה רבי חנינא להעמיד דריש שלו על יעקב אבינו ע"ה ואין להקשות מ"ד ויאסוף רגליו וכו' כי יש לתרץ שמא מחמת מיתה עשה כן משא"כ בהיותו בחיים אמר כן ליוסף וכתיב וישתחו וגו'. אך גבי יוסף שלא מצא שום מיעוט וסמך בדעתו לומר שוודאי היה יוסף יודע שצדיק גמור היה לכן העמיד דרוש שלו על יוסף משא"כ קרנא הבין פירוש אחר ברש"י וישתחו ישראל על ראש המטה שהיתה מטתו שלמה ולכן ס"ל שפיר שיודע היה יעקב בעצמו שצדיק גמור היה ואפשר כשהיה משתחוה היה משתחוה בכל צידי המטה משא"כ ראש המטה קאי על יוסף שהיה ראש מטתו ועמד בצדקתו. אך עדיין אין מתורץ פירש"י שמוכיח ושכבתי עם אבותי מלשון שכיבה ודחה סברת דאין

לומר מלשון השכיבנו מכח שכתיב וקברתני בקבורתם והנה אלמלא דמסתפינא בפני מאור עינינו רש"י ז"ל הייתי אומר סברת האין לומר ברש"י הוא פירוש האמת ופירוש של ושכבתי הוא השכיבני[697] ואקדים ביאור פסוק א' פרשת לך לך גבי מיתת אברהם כתיב (שם טו, טו) בשלום תקבר בשיבה טובה ודרשו רז"ל (עי' מס' דרך ארץ פרק השלום) על האי מלת בשלום דמה שייכות יש בבשורת שלום בקבורה. ויתבאר הענין ע"ד מ"ש בהזוהר פרשת חיי שרה (קכח, א) בפסוק (בראשית כג, יט) ואח"כ קבר אברהם את שרה מאי ואחרי כן אלא בשעה שנכנס א"א במערה והכניס שם שרה לקבורה עמדו אדם וחוה מקבריהם ולא רצו לקבלה ואמרו הלא אנחנו בבזיון בעולם הבא בשביל העבירה שעשינו וגרמנו מיתה בעולם ועתה שאתם רוצים להיות נקברים עמנו נהיה לבוז מפני מעשיכם הטובים ונתערב אברהם אבינו להם שלא יתבזו ואז נכנס אדם במקומו וחוה לא רצתה לכנוס במקומה עד שאברהם הכניסה לאדם בקברה ואז קבר ג"כ לשרה וזהו שנאמר ואח"כ קבר אברהם את שרה לשרה לא נאמר אלא את שרה לרבות חוה עכ"ל ונמצא בקבורת שרה היה מחלוקת בין אברהם ואדם וחוה רק שהיה כוחו יפה וגבר על חוה. וזהו רמז הקב"ה וא"ל אל תירא אברם פן ואולי לא יניחו אדם וחוה מלקבור אותך אצלם כי בשלום תקבר ואין מי יעמוד לנגדך. ויעקב אבינו ע"ה לא החזיק עצמו לחסיד וצדיק כמ"ש קטנתי מכל החסדים וגו' ועלתה מורא על ראשו פן ואולי לא יקבלוהו מלקברו במערת המכפלה מש"ה אמר ושכבתי השכיבני ר"ל אמר ליוסף ראה שתשכיבני עם אבותי כדרך שעשה אבי זקיני אברהם ע"ה. ודקא קשיא הא תו למה לי וקברתני בקבורתם יובן הענין אמר לשבחו של יוסף כי מצינו בגמרא במועד קטן (כה, א) גבי רב הונא שאמרו ארונו בא רבי אמי ורבי אסי נפקי רבי אילא ורבי חנינא לא נפקי אמרי ננחיה נעייליה למערתא דרב חייא דרב הונא ריבץ תורה בישראל מן מעייל א"ר חגי אנא מעיילינא דאוקמת תלמודאי כי הואי בר המיסר שנין ולא חזאי קרי. וביוסף הצדיק מצינו אלו שני עניינים להיפך אחד כמו שמצינו במדרש (ב"ר עח, ה) ע"פ (בראשית מא, נא) כי נשני אלהים את כל בית אבי ששכח מה שלמד תורה ועוד אחרת שראה קרי במעשה דאשת פוטיפרע שיצא זרע

[697] ביאור הפ' בשלום תקבר וכו' ע"ד הזוהר פרשת חיי שרה.

מתוך אצבעותיו כדפירש רש"י (בראשית מט, כו) על ויפוזו זרועי ידיו. ואם כן פן יאמר האומר שיוסף לא היה מהראוי לעייל את יעקב למערתו ע"כ כדי להוציא הדבר מן הטועים אמר ונשאתני ממצרים וקברתני בקבורתם כי כדאי והגון אתה לקבור אותי ונמצא לפי זה נ"ל דסברת אין לומר ברש"י הוא האמת ועל כפל לשון יש לי תירוץ הגון אך מי יחלוק על רש"י שהוא מאור עינינו ובאורו נראה אור[698] ומ"ש ושכבתי עם אבותי ראיתי לבאר ענין א' אשר נתחבטו רבים ונתעוררו לדעת למה זה ועל מה זה נשתנו אלו ג' צדיקים בקבורתם יעקב זכה להקבר בארץ בגופו ובעצמותיו. מרע"ה לא בגופו ולא בעצמותיו. ויוסף בעצמותיו ולא בגופו ועיין ברקנט"י פרשת ויחי (בפסוק ושכבתי) זה הענין ע"ד הקבלה ואנו אין לנו אלא בדרך הפשט רק צריך אני להקדים מה שהובא בילקוט פרשת ואתחנן (רמז תתכ) רב לך אמר הקב"ה למשה שם רע אתה נותן בדור המדבר כשר א' היה ביניהם ונכנס לארץ והם אין נכנסין וכן מסיק במ"ר פרשת פנחס (במ"ר כא, יג) כאשר נאסף אהרן אחיך אין אתה טוב מאחיך ואם נאמר למרע"ה שלא יהיה טוב מאחיו כ"ש וק"ו שלא יהיה טוב מאביו שקבור במדבר שלא יאמרו שלא כשר היה. ועוד אמרינן בפ' המפלת (נדה לא, א) ת"ר ג' שותפין יש באדם הקב"ה ואביו ואמו. אביו מזריע לובן שממנו מוח וכו' ועצמות וצפרנים וכו'. אשה מזרעת אודם שממנו עור ובשר ושחור שבעין והקב"ה נותן בו רוח ונשמה וכו'. והשתא א"ש שיעקב נכנס בארץ בבשר ועצמות כי גם אביו ואמו נקברים בארץ שמהם הגוף והעצמות לכן נכנס גם הוא שלם בגופו לקבורת א"י משא"כ יוסף שיעקב אביו נקבר בארץ שממנו עצמותיו אבל רחל אמו לא נקברה בא"י כדפירש"י (בראשית מח, ז) גבי ואקברה שם בדרך אפרת ולא הולכתיה אפילו לבית לחם להכניסה לארץ וידעתי שיש בלבך עלי וכו' ואף שהרמב"ן הקשה על רש"י ז"ל וכתב ולא ידעתי מה וכי בח"ל נקברה ח"ו וכו' ואני אומר שיש תרוצים הרבה לדרך רש"י על תמיהה הרמב"ן ואין כאן מקום להאריך ע"כ יוסף מצד חלק אביו שהן עצמות נכנס לארץ משא"כ חלק בשר של אמו לא נכנס לארץ שלא יהא בושה לאמו משא"כ מרע"ה אביו ואמו שניהם מתו במדבר רק סרח בת אשר נשתיירה ולכן לא זכה מרע"ה להקבר בא"י הן

[698] טעם לשבח על ג' צדיקים יעקב ויוסף ומשה שנשתנו בקבורתם בא"י.

מצד בשר הן מצד עצמות כדי שלא יאמרו הבריות שטו' הוא מאביו ואמו והמשכיל יבין טוב טעם ודעת.[699] כתב הטור י"ד סימן דש"ס מצוה גדולה להספיד על המת ומצוה גדולה שירים קולו לומר דברים המשברים הלב כדי להרבות בבכיה ולהרבות בשבחו כדי לבאר טעמו למה הוצרך להרים קול[700] ואגב אבאר פסוק בפרשת תולדות (בראשית כד, לב) ויאמר עשו הנה אנכי הולך למות ולמה זה לי בכורה ורבים מקשים עצמם לדעת ענין מיתה שמזכיר גבי בכורה ורש"י פי' אמר עשו מה טיבה של עבודה זו אמר לו כמה אזהרות ועונשים תלויין בה כאותה ששנינו (סנהדרין כב, ב) אלו הן שבמיתה שתויי יין ופרועי ראש אמר אנכי הולך למות על ידה א"כ מה חפץ לו בה. ולי נראה ליישב דהכי פירושו כי עשו היה רשע ערום בדעת וסבר בלבו הגם שעשה כל התועבות ומלסטם הבריות וימות פתאום ברשעתו יהיה לו כפרה על החטאים ועונות ופשעים אשר יעשה בהתאבל אביו עליו כמו שמצינו גבי דוד המלך ע"ה באמרו (ש"ב יט, א) בני בני אבשלום מי יתן מותי תחתיך אבשלום בני בני ואמרו רז"ל (סוטה י, ב) שבעה דאסקיה משבעה מדורי דגיהנם וחד דאייתא לעלמא דאתי. וכן הבין עשו בלבו שאביו יתאבל עליו ויצילהו ממדור דגיהנם אמנם בהעלותו על לבו הבכורה שלו אמר בלבו שהיא לו למזכרת עון כי אביו לא יתאבל עליו כמו שמצינו בסי' שע"ד בהגהות מהרמ"א ז"ל (סעיף יא) וז"ל[701] י"א דאין מתאבלין על בן הראשון או בן בכור שמת לאדם וכן הוא בכלבו וריב"ש וב"י הביאו מי שנהג כך והמנהג הוא מנהג טעות כו' ומ"מ נשתרבב המנהג בעירנו שאין אב ואם הולכין אחר בניהם הראשון לבית הקברות ועשו אמר בלבו כדעת הכלבו וריב"ש שאין מתאבלין על בן הראשון ובכור וחשב בדעתו שגם יעקב אחיו ימות טרם שימות הוא ואז יתאבל אביו עליו במותו מחמת שהוא שני למיתה ובכל זאת לא יתאבל עליו מחמת שהוא בכור לכן אמר הנה אנכי הולך למות ולמה זה לי בכורה כי לא יתאבל אבי עלי וארד לשאול מטה ואין מי שיצילני מגיהנם מחשא"כ כשלא יהיה לי הבכורה יש לי תקוה שיגיע אבל אחי יעקב קודם מיתתי ואז אהיה בן השני לאבי שימות לו ויתאבל עליו ובאבלו

[699] טעם לשבח על מ"ש הטור מצוה להספיד המת ולהרים קול בשעת ההספד כדי להרבות בבכיה.
[700] ויבואר הפ' ויאמר עשו הנה אנכי הולך למות וגו'.
[701] המנהג שאין מתאבלין על בנו הבכור וכו'.

יצילני מגיהנם. ואפשר שזהו ענין ההספד והאבילות להציל המת מגיהנם באם ימות בעונו[702] וליישב ענין הרמת קול אקדים לבאר פסוק (ירמיהו כב, י) בכו בכו להולך כי לא ישוב עוד וראה ארץ מולדתו וגו' והנה קשה הלשון מלת וראה ארץ מולדתו שמשמע שיראה ארץ מולדתו וכי לא ישוב הוא ההיפך שלא ישוב עוד וכמו שדרשו רז"ל (פסחים פז, ב) ע"פ (הושע א, ו) לא אוסיף עוד ארחם את בית ישראל לרחם אין כתיב כאן מלמד שמתוך כעסו זוכר הרחמים וא"כ קשה הוא גם בפסוק זה שהדברים סותרים אהדדי[703] ואגב אתן טעם לשבח על הגמרא (שבת קנג, א) רב שילת דאמר אחי' לי בהספדאי דהתם קאמינא מה יועיל לו הבכיה. ועי"ז יתבאר המשנה דאבות (ד, כב) הוא היה אומר הילודים למות והמתים להחיות ופירש"י הילודים עומדים למות וקשה לי למה תלה הלידה במיתה והל"ל החיים למות דוגמא דסיפא והמתים להחיות ואגב יובן (קהלת ג, ב) עת ללדת ועת למות וכי עת זה דברים הופכיים הונ"ל עת לחיות ועת למות. ויתבאר ע"ד הגמרא (ברכות טו, ב) א"ר טבי אמר רב אשי מ"ד (משלי ל, טז) שאול ועוצר רחם וארץ לא שבעה מים וגו' וכי מה ענין שאול אצל רחם אלא לומר לך מה רחם מכניס ומוציא אף שאול מוציא ומכניס והלא הדברים ק"ו ומה רחם שמכניסין בחשאי מוציאין בקולי קולות שאול שמכניסין בו בקולי קולות אינו דין שמוציאין ממנו בקולי קולות מכאן תשובה לאומרים אין תח"ה מן התורה ופירש"י מכניס הזרע ומוציא הולד אף שאול מכניס ומוציא לתחה"מ ואם כן הרי לך לפניך שהפסוק סמך יחד שאול ורחם ללמוד ק"ו לשאול וכו' וזהו רמז לתחיית המתים מן התורה ולענין זה רומז המקרא בכו בכו להולך ומה טעם קאמר למה יבכה להולך מה תועלת הוא למת ומפרש הפ' ואמר הטעם כי לא ישוב עוד לעולם ומכח זה יטעה הטועה ויחשוב בלבבו לאמר שאבד שמו ולא יחיה בתח"ה ע"כ אמר הפסוק לבכות להולך ומכח הבכייה ילמדו העם ק"ו משאול שיוציא בקולי קולות כדפרישית לעיל ומכח ק"ו זה ילמוד תחה"מ שהמתים יחיו ושפיר אה"כ וראה ארץ מולדתו שיעמוד בתחיית המתים וזהו ענין הילודים למות לא אמר החיים למות אלא רמז הילודים

[702] ביאור על פסוק בכו בכו להולך כי לא ישוב וגו'.

[703] ענין נחמד על הגמ' רב שילת אמר אחים לי בהספדאי וכו' ויתורץ המשנה דאבות הילודים למות וכו' גם הפסוק עת ללדת ועת למות.

מתחילת הלידה הא ק"ו על המיתה שמכניס בחשאי ומוציאים בקולי קולות ומזה תבין ותשכיל שהמתים להחיות כדין ק"ו שאמרנו ולכן אמר עת ללדת עת למות מכח הלידה נלמוד ק"ו לשאול שהוא לאחר מיתה שהוא בקולי קולות וללמוד מזה תחה"מ בק"ו כדפירשנו[704] ומאחר שמונח קיים שהמתים להחיות אמרתי לבאר פסוק בקהלת (ג, יח) אמרתי אני בלבי על דברת בני אדם לברם האלהים לראות שהם בהמה המה להם כי מקרה בני האדם ומקרה הבהמה מקרא א' להם כמות זה כן מות זה וראוי להבין מלת המה להם שאינו מדויק גם קשה האריכות לשון כי אחר שאמר כי מקרה בני האדם ומקרה הבהמה הוא תו ל"ל כמות זה כן מות זה מה בא להודיע. ויתבאר ע"ד מ"ש א"א זלה"ה בפרשת משפטים (כב, ל) על פסוק ואנשי קודש תהיון לי וגו' ארז"ל (ברכות יז, א) סוף אדם למות וסוף בהמה לשחיטה והכל למיתה עומדין קשה למה אמר לשחיטה לשחוט הוה ליה למימר כמ"ש למות. ע"ק כפל לשון והכל למיתה עומדים זה פשיטותא אלא הענין הש"י ברא ארבע מדרגות זו למעלה מזו דומם צומח חי מדבר חי בלתי מדבר צומח יונק מדומם ונתעלה הדומם למעלת הצמיחה והחי אוכל הצומח ונתעלה הצמיחה למעלת החי והמדבר שהוא אדם האוכל החי ואז נתעלה החי למעלת המדבר ומעלת המדבר הוא לדביקת הנשמה שהוא לאחר מיתה כמ"ש (תהלים קטז, ט ו) יקר בעיני י"י המותה לחסידיו על כן סוף האדם ותכליתו למות וסוף בהמה לשחיטה כי השחיטה תכליתה שנתהפכה למדבר אבל עדיין לא נגמר תכליתה עד שנתעלה המדבר לדביקת נשמה ע"כ אמר והכל למיתה עומדין כלומר מאחר שנתהפך למדבר והמדבר ימות נמצא היא גם היא נכנסת בדרך רחוק בזה השלימות שיהיה קיומה לעולם למעלה על ידי מיתת אדם זה"ש הכל למיתה עומדין ר"ל עמידתן וקיומם בא ממיתת אדם וע"ז נאמר (קהלת כ, כא) מי יודע רוח האדם העולה למעלה ורוח הבהמה יורדת למטה ר"ל לפעמים רוח הבהמה עולה למעלה כמו שאמרתי כשהיא נאכלת בכשרות והיא בהמה טהור אז רוח בהמה נתעלית ואם נאכלת בטריפות אז היא יורדת למטה ונתקיים בה לכלב תשליכון אותה וזה בענין היפך מאדם תכלית האדם המיתה ע"י הקב"ה שמת מעצמו בטבעית ולא ע"י אדם

[704] ביאור הפסוק בקהלת אמרתי אני בלבי על דברת בני אדם וכו' ענין יקר מאביו ז"ל.

הנרצח ובהמה להיפך כשתמות מעצמה נעשית נבלה ובאם תמות ע"י אדם השוחטה בסכין בדוק יגיע מעלתה למעלת המדבר ע"ש באריכות ואעשה דבריו עטרה לראשי ואבאר הפ' אמרתי אני בלבי לראות שהם בהמה שהם יורדים למטה כבהמה ובאמת המה להם ר"ל תכלית הבהמה שייך להם ואמר כי מקרה בני אדם ומקרה בהמה יש שני מיני מקריות זה למיתה וזה לשחיטה ובאמת מקרה אחד להם כמות זה כן מות זה ר"ל ברגע שמת אדם כן מת הבהמה וכענין שפירשתי על והכל למיתה עומדים ולדרכי הנ"ל ירומז על תחיית המתים אף שהכל למיתה מ"מ עומדין ר"ל קיימין כענין שדרשו רז"ל (סוכה מה, ב) על עצי שטים עומדין עוד כתב הטור שמה (יו"ד שמד), אין אומרים בפני המת אלא דברים של מת כגון צרכי קבורתו והספד אבל שאר כל דבר אסור כו' וכתב הב"י שמה כ' המרדכי בסוף מועד קטן דלישנא קמא אסור בכל אותו חדר שהמת מונח בו ע"כ. ואם טעמו משום דכל החדר תשוב כד' אמות לא ידענו למה תלה הדבר בלישנא קמא והא דאמרינן בסוף פ"ק (טז, ב) וכבוד עשו לו במותו היינו שהושיבו ישיבה על קברו כתבו התוספות לא על קברו ממש אלא ברחוק ארבע אמות דליכא לועג לרש וכ"כ נמוקי יוסף בשם הרא"ש עכ"ל. ואני בעניי נראה לי לתרץ קושיית הב"י על מרדכי שהדין עם המרדכי שתלה הדבר בלישנא ואעתיק לפניך לשון המרדכי אחר שהביא המימרא אין אומרים בפני המת אלא דברים של מת כתב שם וז"ל, והא דאסרינן לומר ד"ת היינו דוקא תוך ארבע אמות כדאיתא פרק מי שמתו (ברכות יח, א) לא ילך אדם בבית הקברות וס"ת בזרועו וכו' ומוקי לה תוך ארבע אמות לק"ש כדאמר מת תופס ארבע אמות לק"ש אבל חוץ לארבע אמות מותר ולישנא קמא אסור בכל אותו חדר שהמת מונח בו ע"כ. ולכאורה יש לתמוה דהא בגמרא ריש פרק מי שמתו (ברכות יז, ב) אמר פטור מק"ש מן התפלה ומן התפילין פריך בגמרא מוטל לפניו אין ושאין מוטל לפניו לא ורמינהו כו' עד והתניא לא יהלך אדם בבה"ק וס"ת בזרועו וכו' ומשני התם תוך ארבע אמות אסור חוץ לארבע אמות שרי הכא חוץ לארבע אמות נמי פטור א"כ יש לתמוה על המרדכי שמדמה דין בפני המת לדין מי שהולך לבה"ק כי ע"כ זה בפני המת איירי שמוטל עליו לקברו משום שהזכיר אומרים דבריו של מת וכתה הב"י בשם הרמב"ן מה הן דבריו של מת הוצאתו

והקבורה כו' א"כ תימא איך יהיה המרדכי נגד הגמרא ויש ליישב ודו"ק. אמנם עתה לא באתי רק לתרץ קושיית הב"י ואקדים לשון הגמרא (ברכות ג, ב) אמר ר' אמי אמר ר' יהושע בן לוי אין אומרים בפני המת אלא דברים של מת א"ר אבא בר כהנא לא אמרן אלא בד"ת וכ"ש במילי דעלמא והנה קשה ללישנא קמא אליבא דהמרדכי דמדמה דין זה לדין לא יהלך בב"הק וס"ת בזרועו וכו' מה התם תוך ארבע אמות אסור וחוץ לארבע אמות שרי והוא הדין הכא וקשה למה נקיט בלישניה דוקא בפני המת שמשמע שמוטל עליו לקברו הוי לינקוט רבותא אפי' בפני קבר דעלמא נמי דינא הכי בשלמא ללישנא בתרא דס"ל בפני המת שכ"ש דאסור בחולי דעלמא י"ל דנקיט בפני המת לאשמעינן שמ"דע אסור לדבר לפניו משא"כ בבה"ק הטעם הוא משום לועג לראש אבל במ"דע לא שייך לומר לועג לרש אבל היושב בפני המת שמוטל עליו לקברו הטעם הוא שאסור לדבר בפניו משא"כ בבה"ק הטעם הוא משום לועג לראש אבל במ"דע לא שייך לומר לועג לרש אבל היושב בפני המת שמוטל עליו לקברו הטעם הוא שאסור לדבר בפניו כמש"כ הב"י דמייאשו מלהטפל בו ולטעם זה אפי' מילי דעלמא נמי אסור לדבר כדי שלא יסיח דעתו מקבורת המת משא"כ לל"ק קשה שמתיר לדבר מילי דעלמא הו"ל לילקוט רבותיא אפילו המהלך בבה"ק אלא ע"כ צריכין אנו לומר ללישנא קמא דנקיט בפני המת כי יש בזה לומר דאסור לדבר בד"ת בפניו אפילו חוץ לארבע אמות כגון שמונח בחדר והחדר גדול במאוד והוא עומד יותר מארבע אמות ממנו ואפ"ה אסור משא"כ כבית הקברות דחוץ לארבע אמות שרי וזהו כוונת המרדכי במה שכתב לל"ק אסור בכל אותו חדר כוונתו להודיע לתרץ הקושיא מה שקשה לי על לישנא קמא דמדכיר בלישניה ענין בפני המת ולא בפני סתם קבר מה שאין בלישנא בתרא לא דיבר מזה כלום.[705] עוד שמעתי אומרים שמן הראוי לת"ח שמת שיאמרו הלכה משמיה מה שהגיד בחייו והעמידו בלשון אומרים בפני המת דבריו של מת רצה לו' הדברים של מת שדיבר בחייו ולקיים מוסר זה הענין אבאר גמרא בבא מציעה (פג, א) בענין קא גרים במתיבתא דרקיע אם בהרת קדמה לשער לכן טמא ואם שער קדמה טהור ספק הקדוש ברוך הוא אומר טהור

[705] טוב ויפה לומר הלכה שאמר ת"ח בחייו בהספד שלו ענין נפלא על מאמר רבה בר נחמני וכו'.

וכולהו מתיבתא דרקיע אמרי טמא אמרי מן מוכח נוכח רבה בר נחמני דאמר רבה ב"נ אני יחיד בנגעים ואהלות שדרו שליח בתריה לא הוי מצי מלאך המות כו' הוי קנייחא נפשיה אמר טהור טהור יצא בת קול אשריך רבה בר נחמני שגופך טהור ונשמתך יצאה בטהרה נפלפליתקא מרקיע' בפומבדיתא רבה ב"נ נתבקש בישיבה של מעלה נפק אביי וכולהו רבנן לאעסוקי ביה לא הוי ידעי דוכתא אזלו לאגמא חזי ציפרא דמטללי וקיימי אמרי ש"מ התם הוא ספדוהו ג' ימים וג' לילות וכו' ע"ש וק' למה היה הסי' ע"י צפרים דוקא אוגב אבאר כל המאמר כי יל"ד איך יתכן לומר שכל מתיבת' דרקיע' יחלוקו על הקדוש ב"ה כביכול והלא בתחתונים לא תענה על רב כ"ש וק"ו על אדון העולם אשר נתן לנו התורה וביותר יש לתמוה שאמרו מאן מוכח וכו' וכי רבה ב"נ יחכים על כביכול חלילה וחלילה לומר כן כלפי מעלה ב"ה וע"ק במה שהכפיל דבריו ואמ' טהור טהור פעמים למה לי ואפשר לתרץ קושיא זאת ע"ד הגמ' דנזיר פרק הנכרים דף כ"ה אלא כי אתמר דרב יהודא אמר רב אהא אתמר אם בהרת קדמה לשער לבן טמא ואם שער לבן קדמה טהור ספק טמא ור' יהושע אומר כיהה מאי כיהה אמר רב יהודה אמר רב כיהה וטהור ודילמא כיהה וטמא אמר רב יהודה אמר רב כתיב לטהרו או לטמאו הואיל ופתח הכתוב בטהרה תחלה. ומתחלה נפרש כוונת המקשן מה פריך דילמא האי כיהה טמא אם כן מה פליג על ת"ק דסבירא ליה ג"כ טמא. אלא הפשט הוא ע"ד מה שפירש"י בחומש פרשת תזריע (ויקרא יג, ו) וטהר הואיל ונזקק להסגר נקרא טמא וצריך טבילה וטמאו הכהן משטמאו הרי הוא מוחלט וזקוק לציפרים ולתגלחת ולקרבן האמור בפרשת זאת תהייה והנה זהו כוונת המקשן ודילמא כיהה וטמא כי הרמב"ם (נגעים פ"ד, מ"א) פירש על מילת כיהה מלשון הקהה שינוי ר"ל ולהרחיק סברת ת"ק. והנה בזה יובן שפיר כוונת המקשן דילמא כיהה וטמא לת"ק דאמר טמא טמא ממש דומה לבהרת קדמה לשער וזקוק ציפרים ותגלחת וקרבן משא"כ ר' יהושע ס"ל כיהה הרחיק סברת ת"ק שמטמאו ממש רק טמא להצריך טביהל והיקל קצת מאחר שעומד בספק ומשני הואיל שפתח הכתוב לטהרו ואח"כ לטמאו ש"מ ספק טהור ממש ולפיכך אמר ב' פעמים טהור טהור על טהרה גמורה אי שנותן טעם על דבריו למה אמר טהור מכח שהפסוק פתח בטהור

לטהרו ונכון הוא זה אמנם קושיא הראשונה במקומה עומדת. ע"כ יראה שח"ו לא פליגי על דעת עליון יתברך אשר נתן לנו את תורתו כי הוא הנותן לאדם דעת ומלמד לאנוש בינה ודעה והשכל רק שהלכו מעיון לעיון עד שהבינו הדבר והסכימו עם הש"י ברוך הוא.[706] וכדי לבאר הענין אבאר מדרש פסיקתא והובא בילקוט פרשת יתרו רב אחא בשם רבי יוסי ב"ח בשעה שעלה משה למרום שמע קולו של הקב"ה שישב ועסק בפרשת פרה (פ"א מ"א) ואמר אליעזר בני אומר פרה בת שתים ועגלה בת שנתה אמר מרע"ה לפני הקב"ה רבונו של עולם עליונים ותחתונים ברשותך ואתה יושב ואומר הלכה משמו של ב"ו א"ל הקב"ה משה עתיד צדיק א' לעמוד בעולם ועתיד לפחות בפ' פרה תחלה ר"א אומר פרה בת שתים עגלה בת שנתה אמר לפניו רבש"ע יה"ר שיצא מחלצי הדא הוא דכתיב (שמות יח, ד) ושם האחד אליעזר כבר צווחו קמאי דקמאי שלא ידעו ולא יבינו איך יתורץ הקושיא אתה יושב ואומר הלכה משמו של ב"ו במה שהשיב לו עתיד צדיק אחד וכו'. ביאור הדבר ע"ד מה שפירש הרב ברטנורי במתניתין וחכ"א עגלה ערופה כשירה אפילו בת שנתים וכ"ש בת שנתה כי אפילו בת שנתים עגלה היא ואע"ג דקיימא לן כל מקום שנאמר עגל בן שנה הוא סברי רבנן שאני עגלה ערופה דכתיב בה עגלת בקר ולא עגלה סתמא והלכה כחכמים ע"ש. והנה כאשר שמע מרע"ה במקום דברי אלהים חיים הבין בעצמו שאין הלכה כר"א מכח סברת הברטנורי ולכן הוקשה לו עליונים ותחתונים ברשותך ואתה יושב ואומר הלכה משמו של ב"ו ר"ל אתה אומר הלכה משם היחיד שאין הלכה כמותו. כי אין לפרש שאמר להקב"ה בדרך סתם איך א' הלכה מב"ו שהרי מצינו בחגיגה (טו, ב) גבי אשכחיה רבה בר שילא לאליהו א"ל מה קעביד קב"ה אמר ליה גמיר שמעתתא מפומיה דכולהו רבנן חוץ מפומיה דרבי מאיר מפני שלמד תורה מאחר כו'. א"כ מצינו שהקב"ה אומר שמעתתא מפומייהו דכלהו רבנן ולמה הקשה למרע"ה שאמר הלכה משמו של ר' אליעזר. אלא הוא הדבר אשר דברתי שהיה קשה למרע"ה למה אומר הלכה משם ב"ו במקום שאין הלכה כמותו. ובדרך רמז נראה לי לפרש מרז"ל (סנהדרין צג, ב) על דוד מה שאמר דואג (שמואל א' טז, יח) וי' אתו שהלכה כמותו ר"ל

[706] ענין נחמד על ענין מרע"ה כשעלה למרום שמע שהקב"ה אמר אליעזר בני אומר פרה בת שתיים וכו'.

שי"י אתו שגומר הלכה כמותו. כי לו נאה ולו יאה לדבר הלכה משם רבנן במקום שהלכה כמותו אמנם כשאין הלכה כמותו למה זה ועל מה זה גמיר הלכה מפומיה ועד"ז השיב לו הקב"ה שפיר ואמר לו לא סיימוני קמך את דברי רק תחלת הדברים שמעת והסוף לא שמעת שאני פוסק הלכה כחכמים כי לא שמעת ממני רק רבי אלשיעזר אומר עגלה בת שנתה כי הוא בתחלת המשנה ואח"כ נאמר וחכ"א וכו' שפליגי עליו. ובזה יומתק לשון המדרש מה שהאריך בתשובה של הש"י למרע"ה עתיד צדיק א' לעמוד בעולם ויפתח בפרשת פרה תחלה רבי אליעזר אומר פרה בת שתים וכו' מלת וכו' ל"ל כי אין צורך רק להזכיר דברי ר"א אלא מלת וכו' קאי על חכמים לפ"ז יובן שפיר שאמר ועתיד לפתוח וכו'. ואין להקשות א"כ לפ"ז שהש"י הסכים לדבריו שאין הלכה כמותו רק לא סיים דבריו וחכ"א א"כ למה היה מתפלל מרע"ה יה"ר שיצא מחלצי וכי לא טוב היה לו להתפלל על ת"ח היודע לכוין הלכה נ"ל הכי פירושו כי מצינו במתניתין דעדיות (א, ג) הלל אומר מלא הין מים שאובין פוסלין מקוה וכו' שמאי אומר וכו' וחכ"א לא כד"ז ולכד"ז וכו' מסיק שם אח"כ ולמה מזכירין דברי שמאי והלל לבטלה ללמוד לדורות הבאים שלא יהא אדם עומד על דבריו שהרי אבות העולם לא עמדו על דבריהם ופי' הברטנורי אבות העולם הלל ושמאי ואח"כ אמר במתני' למה מזכירין דברי היחיד בין המרובין הואיל ואין הלכה כדברי היחיד שאם יראה ב"ד את דברי היחיד ויסמוך עליו שאין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חבירו עד שיהיה גדול ממנו בחכמה ובמנין והא מתני' פי' הרמב"ם בתקנות וגזירות ומנהגים אבל לחלוק בגוף הדין ונראה לבית דין אחרונים טעם לסתור הרי זה סותר ודן כפי מה שנראה להם שנאמר אל השופט אשר יהיה בימים ההם וא"כ בנ"ד יהיה הענין כך מאחר שפוסק הקדוש ב"ה הלכה כחכמים ואם כן למה הזכיר דברי ר"א בין המרובין כי הקב"ה לא מראה הדין שאין לסתור ב"ד את ב"ד אחר במנהגים ותקנות כי הקב"ה אומר מה שנוגע לעצם הדין אלא הבין בעצמו תי' הראשון להודיע שהוא גדול בישראל כ"כ אשר אפילו הוא לא עמד על דבריו כשחולקין עליו ולכן אמר מרע"ה מאחר שהוא גדול כ"כ יה"ר שיצא מחלצי כנ"ל פי' זה המדרש. ונחזור לגמ' שהתחלנו בה כי ח"ו שיעלה בלב אדם שמתיבתא דרקיע יחלוקו על

המקום ב"ה רק לבי אומר לי האי לישנא שהקב"ה אמר טהור לא היה בדרך פסק הלכה שפסק הקב"ה הלכה טהור כמובן רק גמר שמעתתא משמיה דר' יהושע ע"כ הבינו מתיבתא דרקיע מלישנא דהקב"ה שאמר טהור לא פסק הלכה טהור רק ס"ל כחכמים שהוא טמא אך ורק הזכיר דברי ר' יהושע באמרו טהור להורות שאין ב"ד יכול לבטל ב"ד חבירו בעבור זה הזכיר דברי היחיד אף שאין הלכה כמותו כך הבינו בתחלת העיון ואח"כ הלכו מעיון לעיון והוקשה לעצמ' וכי יכול להיות שהקב"ה ידבר מתקנות ומנהגים הלא בגוף הדין יכול ב"ד לחלוק על חבירו והדבר הזה שדבר הקב"ה הוא גוף הדין וא"כ בהכרח ובהחלט שהקב"ה פסק הלכה כמותו דאל"כ למה מזכיר דברי יחיד וא"ל משום להודיע שגדול כמוהו לא עמד על דבריו א"כ יהי' קשה למה לא הזכיר גם ד"ת ומפני מה בחר בדברי רבי יהושע ובמשנתו ובפרט שדבריו נזכרים במשנה אחרי ד"ת כי חכמים נזכרים תחלה במשנה אמרו ספק בהרת טמא רבי יהושע אומר טהור ולא דמי לענין דר' אליעזר כי דבריו הם בתחלת המשנה כדפרישית וא"כ מוכח ומוכרח שפסק הקב"ה ההלכה כדברי ר' יהושע שהוא טהור והסכימו לדבריו דברי אלהים חיים. ואין להקשות וכי יכול להיות שמתביתא דרקיע הבינו כך ואח"כ הסכימו לדברי הקב"ה א"כ למה אמרו מאן מוכח אלא באו להורות לנו פעולה לדורות שהקב"ה הסכים להוכיח דבריו מבני אדם הגם שהוא כביכול א"צ לזה כדמצינו בכמה דוכתין כפירש"י בפרשת וירא (בראשית יח, כא) גבי ארדה נא ואראה וגו' לימד לדיינים וכו' וגם בענין דר"א במשנת פרה הראה לדורות שלא יהא אדם עומד על דבריו[707]. וראיה לזה מה שכתב בתשובת רבי משה מינץ זצ"ל במה שנותן טעם מנין לדין זה לדיין שנותן פסק דין מידו שאין לו רשות אחר כך לעשות פירוש על הפסוק ונותן טעם ממעשה דבהרת הקדוש ברוך הוא אומר טהור ומתיבתא דרקיע אמרו טמא ומאחר שהקב"ה כביכול הוציא התורה מת"י לא רצה לעשות פי' רק העמיד הדבר על רבה ב"נ והם שאמרו מאן מוכח לא בקשו חלילה להוכיח ע"ד הקב"ה כמו שהקשיתי רק להראות לדורות שדיין שמוציא פס"ד מידו אל יעשה פי' על דבריו. ומאחר שעלתה ההוכחה כדברי הקב"ה טהור נפל פתקא מרקיע

[707] טעם באם הוציא הדיין פסק מידו שאין לו רשות לעשות פירוש על הפסק.

טהור כדפרישי' ומה שראו סי' מצפוראי דמטללא יובן מהתחלת דברינו אלה שי"ל בפני המת דבריו של מת הפשטים וחדושים שחידש בחייו כי ידוע שהובא בשלשלת הקבלה שספר הרבות חיבר רבה ב"נ יעויין שמה. ובמ"ר פרשת נח (לג, ה) מסיק וישלח העורב הדא הוא דכתיב (תהלים קה, כה) שלח חושך ויחשיך וקשה מה הוקשה ליה שאמר הדא הוא דכתיב ובעל מ"כ פי' עורב שחור הוא וכו' וקש' איך יצדק הפירוש ולא מרו את דברו אדרבא העורב המיר דבריו ויראה דהכי פירושו ע"ד מרז"ל בגמ' בחלק (סנהדרין קח, ב) וישלח את היונה מאתו (בראשית ח, ח) מלמד שדירתו של עופות טהורים עם הצדיקים וזה חידש גם במ"ר כי פסוק מלא הוא (תהלים יח, יב) ישת חושך סתרו סביבותיו סוכתו חשכת מים וק' מאחר שסביב לו הוא החושך א"כ הל"ל שלח חושך מאתו אלא מאחר שאור יותר סמוך לו כמש"ה מנוגה נגדו ופירש"י שמא תאמר חושך לפנים ממנו ת"ל מנוגה נגדו ומ"ה לא אמר שלח חושך מאתו מאחר שהאור סמוך להקב"ה וכן הוא בנדון דידן גבי וישלח העורב לא אמר מאתו כמ"ש גבי היונה וישלח מאתו ובאמת שניהם היו במחיצתו אלא שהיונה היה דבוק לו וקרוב אליו כדרך עופות טהורים שדירתן אצל צדיקים ממש ולכן כאשר ראו צפרים עופות טהורים מטללא יודעים שהתם הוא והלכה פסוקה (חולין קלט, ב) שכל מקום שנאמר צפור טהור הוא. ומזה אמרו על רבה ב"נ דבריו של מת ר"ל שעסק בו בחייו שאמר טהור ודוק. ולענין שאמרתי לעיל ע"י שהשווה הכתוב עוצר רחם לשאול כשם שזה מכניס ומוציא כן זה מכניס ומוציא.[708] יתבאר נוסח הברכה בפרק הרואה (ברכות נח, ב) תנו רבנן הרואה קברי ישראל אומר ברוך אשר יצר אתכם בדין והמית אתכם בדין ועתיד להחזיר ולהחיותכם בדין וקשה מה שייכות יש לברכה היצירה כי מה דהוי הוי אלא הוא הדבר שדברתי שזה תולה בזה כשם שיצירת האדם היה ע"י מכניס ומוציא כדלעיל כן הוא והמית אתכם בדין בדרך מכניס ומוציא ויולמד מזה ק"ו על תח"ה כדלעיל מש"ה אמר ועתיד הקב"ה להחיותכם בדין ע"י היצירה וע"י המיתה מכח ק"ו ככתוב לעיל וגמ' הועיל ואתא לידן אימא מילתא כי על ברייתא זו מסיים

[708] טעם על הברכה הרואה קברי ישראל וכו'. והחלוק בין הטור והרמב"ם והרא"ש בענין הברכה ויודע מספר כולכם וכו' ע"ד המשנה דידים.

בלישניה מר בריה דרבינא מסיים משמיה דר"נ ויודע מספ"כ בדין ועתיד להחזיר ולהחיותכם ברוך מחה"מ והטוא"ח הביא הגמ' בסי' רכ"ד וכ' עליו הב"י ודע דבגמ' הכי איתא ת"ר הרואה ק"י כו' מר בריה דרבינא מסיים ויודע מספר כולכם. והרי"ף והרא"ש כתבו ויודע מ"כ ולא ידעתי למה השמיטו הרמב"ם ורבינו. ואני באתי ליישב דעת הטור במה שהשמיט דין זה והוא כנגד אביו הרא"ש ז"ל. ויראה דהענין הוא ע"ד משנה דידים (פ"ד מ"ו) מה שאמרו הצדוקים וכי אין לנו עליהם אלא זה והלא עצמות חמור אינן מטמאין ועצמות יוחנן כ"ג מטמאין ומסיק שם לפי חיבתן טומאתן כדי שלא יעשה תרווד מעצמות אביו ואמו ובזה יתבאר גם פה כי בסיפא דמשנא איתא שם הרואה קברי או"ה אומר בושה אמכם חפרה יולדתכם וביקש מר בריה דרבינא ליתן טעם למה ישראל שהם קדושים מטמאין באהל ואו"ה שהן טמאין אין מטמאין והוא הכוונה וכו' ומ"ה מוסיף להזכיר ויודע מספר כולכם והוא ע"ד מה שפירש"י ריש פרשת שמות (א, א) אע"פ שמנאן בחייהן חזר ומנאן במותם להודיע חבתם שנמשלו לכוכבים שנאמר (ישעיה מ, כו) המוציא במספר צבאם כו' וא"כ ע"י המנינים במותם עין בעין יראה חיבה יתירה שחבב להן ולכן הוסיף לאמר ויודע מספר כולכם וע"י המספר יתרא' חיבה הגדולה ולפ"ז אתי שפיר למה מטמאין ישראל באוהל יותר מאו"ה מכח שחיבב אותם ביותר. ולפי פירוש זה יובן שפיר למה השמיט הטור הדין ויודע מספר כולכם וצריך אני להודיעך מה שהובא בטור יורה דעה סימן שע"ג קברי עכו"ם כתב הרמב"ם (הל' אבל פ"ג ה"ג) שמותר לכהן לילך עליהם וא"א הרא"ש ז"ל כתב בתשובה בהא איכא פלוגתא דרבוותא וראיתי להר"מ מרוטנבורק שמיחה בכהנים לילך עליהן והמחמיר תבא עליו ברכה עד כאן לשונו ומשום הכי שפיר השמיט הטור הדין של ויודע מספר כולכם לפי מה שכתבתי דהא ויודע מספר כולכם הוא להורות שקברי ישראל מטמאין וקברי אומות העולם אין מטמאין וא"כ לטעם זה מותר לילך על קברי או"ה כאשר באמת הרמב"ם ס"ל כן. והטור ס"ל שראוי להחמיר מלילך על קברי עכו"ם ומטעם זה השמיט הוא מלהזכיר על קברי ישראל ויודע מספר כולכם שלא יבוא לידי מכשול לילך ע"ק עכו"ם. ואין להקשות לפירושו מאחר שמחמיר הרא"ש שלא לילך על קברי אומות העולם א"כ למה הזכיר הוא

ויודע מספר כולכם הלא איכא למיחש דתיפוק חורבה מזה שילך על קברי או"ה דיש לתרץ כי מי שמעינן בתשובת הרא"ש כלל ל' כתוב האי פלוגתא דרבוותא אם הלכה כרשב"י דאמר (יבמות סא, א) אין מטמאין באוהל או הלכה כרשב"ג (אהלות יח, ט) דאסר מדורות העכו"ם משום אוהל ולכן הרא"ש דהעיד בשם ר"מ מרוטנבורק לא החמיר רק לכתחילה שלא לילך על קברי עכו"ם כדי שלא יהיה רגיל גם לילך על קבר ישראל אבל אי הלך ע"ק או"ה סוף סוף לא טמא הוא לטמא טהרות וכדומה ומאחר דאיכא למטעי בלישנא דהרא"ש דמחמיר כדעת ר"ש ב"ג דאי עשה אוהל יהיה טמא ותיפוק חורבא מזה לשרוף טהרות בנוגע ונמצא על ידי חומרא יבוא לידי קולא ולכן הזכיר לומר ויודע מספר כולכם להודיע שגבי קברי ישראל שייך טומאה באם יעשה אוהל משא"כ גבי או"ה לא שייך טומאה כשהאהיל עליהן בדיעבד רק לכתחלה מחמירין ובזה משכיר בברכה לו' ויודע מספר כולכם יודע להזהר שלא ילך על ק"ו ועל קברי או"ה אל ילך לכתחילה אבל בדיעבד אין שייך טומאה משא"כ להטור א"א למטעי בדבריו מדהביא תחלה דעת הרמב"ם שמותר לכתחילה לילך על קברי או"ה אם כן יובן שפיר מה שהביא הרא"ש לא החמיר לכתחילה דאי איירי גם כשהאהיל בדיעבד יהיה טמא א"כ להרמב"ם יהיה מותר לכתחלה ולהטור אפילו בדיעבד יהיה טמא תהיה פלוגתא רחוקה בשתי קצוות אלא ודאי הטור לא פליג רק על לכתחלה ומש"ה השמיט לו' ויודע מספר כולכם דאז המובן מדאמר בקברי ישראל מטמאין ואומות העולם לא מטמאין וירצה אפילו לכתחלה לילך ע"ק או"ה מש"ה השמיט והרא"ש לא השמיט כי בדברי הרא"ש איכא למטעי ובהטור ליכא למטעי כנ"ל לפרש דעת הרא"ש והטור אבל הרמב"ם עומד בצ"ע ודוק. ועד"ז נראה לפרש בספרי והובא בילקוט פרשת זאת הברכה (רמז תתקנא), דבר אחר[709] אף חובב עמים מלמד שלא חלק הקב"ה תיבה לאו"ה כמו שחיבב לישראל וקשה במה שהזכיר לשון אף במקו' התיבה אין שייך אף אלא פירושו מלת אף מורה שיש אף וקצף בישראל שהם מטמאין והפ' מפרש זה באמת שישראל מטמאין הוא מחמת חובב ר"ל שחיבב את ישראל ומחמת חיבתן טומאתן כדי שלא יעשה אדם תרווד מעצמות אביו ואגב

[709] טעם על אף חובב למה מזכיר מלת אף גבי חובב.

אפרש המקרא כל קדושיו בידיך וגו'[710] והוא ע"ד הגמרא פרק המניח (ב"ק כז, ב) מי שבועט ברגלו זהו בושת גדול וכו' וזהו כוונת הפסוק אף חובב עמים ר"ל שחיבב ישראל מעמים באם מביא אף עליהם כי כל קדושיו בידיך מכה אותם ר"ל בלא מכת בזיון ובושת משא"כ העמים או"ה כשמכה אותם מכה אותם ברגלו לכן אמר והם תוכו לרגליך במכת בושת וחרפה או יאמר אף חובב עמים ואבאר גמ' בפרק חלק (סנהדרין קא, א) אמר רבה בר בר חנה כשחלה ר"א נכנסו תלמידיו לבקרו אמר להם חימה עזה יש בעולם התחילו הם בוכין ור"ע משחק כו' לכך אני משחק שכל זמן שאני רואה רבי שיינו אין מחמיץ ואין פשתנו לוקה ואין שמנו מבאיש ואין דובשנו מדביש אמרתי שמא ח"ו רבי קיבל עולמו בחייו כי' אמר ליה כלום חסרתי מן התורה כולה א"ל למדתני רבינו (קהלת ז, כ) כי אדם אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא. וק"ל מלהבין את זה הלא זיל קרי ביה רב הוא כי מקרא מלא הוא בקהלת ומה זה מורה שאמר כך למדתני כאלו למד עמהם איזה דבר חדוש במקרא זה ולא הביא רק המקרא כפשוטיה ויראה לי דר"א לימד עמו איזה תירץ על קושי' שק' בזה הפסוק כי מצינו בתהלים (יד א-ג) פסוק א' עין עושה טוב אין גם אחד מזכי' בל' הוו' ובמקרא זה מזכי' ל' להב' אשר יעש' טוב אשר עושה טוב הול"ל אלא יובן זה הענין כדאיתא בקהלת במ"ר (ז, טו) שאלו את שמואל הקטן מ"ד (שם) יש צדיק אובד בצדקו א"ל גלוי וידוע לפני המקום שצדיק עתיד לבוא לידי חטא אמר הקב"ה עד שהוא עומד בצדקו אסלקנו מן העולם שנאמר יש צדיק אובד בצדקו וזהו כה"מ כי אדם אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא אף שבאמת צדיק גמור הוא מ"מ אם היה מאריך עוד בימים היה חוטא וככה פי' המקרא אין צדיק יעשה טוב ר"ל אין אדם בארץ שיכולין לומר עליו אף באם היה מאריך ימים הרבה שלא היה בא לידי חטא כענין (איוב טו, טו) בקדושיו לא יאמין והנה ר"א ראה שחומה עזה בעולם שנטה למות בעו"ה. אמר עקיבא כלום חסרתי מן התורה ורבי עקיבא רצה להושיבו אף שלא חסרת כלום מ"מ דילמא ח"ו אם תאריך ימין עוד תבוא לידי חטא והראה לשון

[710] ביאור על כל קדושיו בידיך והם תוכו לרגליך וגו' והוא ע"ד הגמ' פרק המניח ענין אחר על אף חובב עמים וע"ד הגמ' פרק חלק.

זה מדקדוק הלשון בקרא ואמר כך למדתני רבינו כי אדם אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב בלשון עתיד ולא אמר בלשון עושה טוב להורות אף שהוא צדיק איכא למיחש באם יאריך ימים שלא יעשה טוב לכן שפיר תלה דבריו באמרו כך למדתני רבינו. ועוד צריך אני לדקדק בשלמא מ"ש לר"ע למה אתה שוחק יפה אמרו כי ראו בצערו של רבם משא"כ רבי עקיבא א"ל למה אתם בוכים וכי היתה בכייה של חנם והלא ראו רבן בצער גדול וכדי ליישב את זאת[711] אבאר מדרש א' מה שנשאלתי עליו והוא מ"ר פרשת וישב (פא, א) מכל פשעי הצילני חרפת נבל אל תשימני (תהלים לט, ט), רבי תמא ב"ח לא היו ראויין או"ה להיות דווים וסחופים ולמה הם דווים וסחופים כדי שלא יהיו מונין את ישראל לומר אומה של דווים וסחופים אתם ורשב"ג אמר לא היו או"ה ראויין להיות בהם מעלה חטטים ולמה יש בהם וכו' כדי שלא יהיו מונין את ישראל לומר אומה של מצורעים אתם. ורבים מקשים על מאמר זה תמיהה קיימת חלילה וחלילה לבעל המדרש לומר כן שאין או"ה ראויין להיות בעלי חטטים וכי למי נאה יותר להיות מצורעים יותר מהמה שהם טמאים ומטמאים נפשם בשקצים ורמשים ובכל דבר טמא המולידים כל נגע וכל מחלה. וביותר קשה וכי בשביל שלא יאמרו לישראל באונאות דבריהם יעשה הקב"ה דין בלא דינא לשלוח עליהם צרעת ליישב זה המדרש אגיד עליו ריעו מדרש אחר המחובר לוה המדרש ופתרו. והוא בפרשת תזריע (טו, ד) הה"ד (משלי יט, כט) נכונו ללצים שפטים מכינים היו ללצים דינים משל למטרונה שנכנסה לתוך פלטין של מלך כיון דחמית מגלבייא דחלא א"ל המלך אל תירא זהו לעבדים ולשפחות אבל את לאכול ולשתות ולשמוח כך כיון ששמעו ישראל פ' נגעים נתיראו א"ל אל תיראו אילו לאו"ה אבל אתם לשמוח כו' שנאמר (תהלים לב, י) רבים מכאובים לרשע והבוטח בי"י חסד יסובבנהו וא"כ מדרש זה הוא מתנגד למדרש וישב שאמר שפ' מצורע שייך לאו"ה ובפרשת וישב מסיק שאו"ה אין ראויין להיות מצורעים. וע"ק הלא באמת כתובים בתורה כמם דינים טהרת מצורע הגוף והבגד והבית הלא לא שייך להם הצרעת ודוחק לומר ששני מדרשים חלוקים ובפרט שמ"ר הביא שניהם. ואגב יתבאר לשון המדרש שאומר לא

[711] ענין נחמד על מ"ר פרשת וישב וכמה מדרשים המתנגדים להדדי.

היו האומות ראויין להיות בהם בעלי חטטים מה מורה באריכות לשון בקצרה הל"ל לא יהיו או"ה בעלי חטטים וכדי ליישב כל זה אומר לי לבי שהמדרשים יתבארו ע"ד המדרש ילמדנו פרשת מצורע (תנחומא ד) כי האריך בענינו עד שבא לומר אמר הקב"ה לישראל ראו מה בניכם לבין אומות העולם, או"ה כשהן חוטאים בגופן אני פוגע תחלה ואח"כ בבתיהן שנאמר (בראשית יב, יז) וינגע י"י את פרעה נגעים גדולים ואח"כ ואת ביתו אבל אתם אם חטאתם בבתיכם אני מלקה תחלה וכו' ואף במ"ר פרשת מצורע (יז, ד) מסיק רבי חוניא בשם רבי יהושע בר אבין ורבי זכריה בשם רבי לוי אין בעל הרחמים פוגע בנפשות תחלה ממי אתה לומד מאלו מכות של מצרים (תהלים עח, מח) ויסגר לברד בעירם ואח"כ (שם קה, לג) ויך גפנם ותאנתם ואח"כ ויך כל בכור ואף מחלון וכליון וכו' ואף נגעים באין תחלה על ביתו לא חזר בא על בגדיו לא חזר באים על גופו ואפשר לחלק בין פרעה הראשון אשר ידע י"י ומתכוון לחטוא לכן הכהו תחלה בגופו ופרעה בימי משה אמר לא ידעתי את י"י היה נידון כשוגג שנכנס במדה"ר והלך עמו מקל אל החמור. והנה ראיתי שהעולם מתמיהין על מדרש זה אין בעל הרחמים פוגע בגוף תחלה והלא זיל קרי ביה רב הוא מתחלה כתיב בפסוק (ויקרא יז, ט) נגע צרעת כי תהיה וגו' ואח"כ (שם מז) והבגד אשר בו הנגע ואח"כ בפ' מצורע (שם יד, לג) צרעת בית ותירצתי לפי מה שפירשתי בפסוק (שם ב) וזאת תהיה תורת המצורע ורבים מקשים מלת תהיה ל"ל וכן קשה במלת תורת ל"ל ובגמ' דנזיר פרק המביא (אשם כח, א) מסיק תורת לרבות מצורע עני שהביא קרבן עשיר שיצא כו' ע"ש ועוד מצינו בפ' בן סורר ומורה כמאן אזלא הא דתניא בית המנוגע לא היה ולא נברא ולמה נכתב דרוש וקבל שכר (סנהדרין עא, א) כמאן כרבי אליעזר בר"ש דאמר לעולם אין הבית נעשה שטמא עד שיראה כשני גריסין על שני אבנים בשני כתלים בקרן זויות ארכו כשני גריסין ורחבו כגרים וכו' והנה ירא הכתוב פן יטעה הטועה לאמר האי תורת לא איירי לרבות בענין מצורע עני וכו' כדאמרינן בנזיר רק אמר מלת תורת על דרוש וקבל שכר לומר שפ' מצורע לא יהיה רק לתורה לדרוש ולקבל שכר. בעבור זה האריך ואמר זאת תהיה דייק שר"ל שיהיה המצורע ולא דמי לבית המנוגע כי בית המנוגע לא תהיה לעתיד אבל מצורע יהיה ושפיר אתי מלת תורת לרבות

דמצורע עני שהביא קרבן עשיר כו' ולפ"ז יהיה מתורץ מה שהמקרא משנה סדר של בעל הרחמים כי לא איכפת ליה להתחיל בבית המנוגע מאחר שלא היה ולא עתיד להיות ולא קשה מן המדרש שאמר שבעל הרחמים אין פוגע בנפשות תחלה כי זה איירי שאין שולח נגע אלא להראותו שיחזיר בתשובה אבל הקרא שאיירי מדינים של המצורעים באמת זה לא היה ולא יהיה ולכן אין קפידא בקידום ואיחור במקרא. והשתא נבוא לבאר המדרשים שהקשיתי לעיל כי מדרש המצורע במה שאמר כיון ששמעו פרשת נגעים כו' הכי פירושו כי הם ידעו שהם חייבים בזיבות אם יחטאו כמו שמסיק במדרש (שם) מהיכן נתחייבו ישראל בזיבות וצרעת על שהיו מליזים אחר גדוליהן של ישראל שאמרו לא אומה של מצורעים אתם רק הם הבינו שילכו לאט לאט מקל אל החמור וכיון ששמעו פרשת נגעים שאינם כתובים על הסדר במקרא תחלה בגוף ואח"כ בבגדים ואח"כ בבתים ע"ז נתיראו במאוד לכן שפיר בא התשובה להם זהו לאו"ה כמו שמסיק בילמדנו שהבאתי אבל אתם לאכול ולשתות ולשמוח ובאם תחטאו תלכו מקל אל החמור כדי שתעשו תשובה. ועד"ז יובן מ"ר פרשת וישב ויתורץ אריכות הלשון לא היו או"ה ראויין כו' כאשר הקשתי והכי פירושו לא היו או"ה ראוין להיות בהם בעלי חטטים בתחלה בגופן כי זה הוא נגד מדות בעל הרחמים שאין פוגע בנפשות תחלה כי רחמיו על כל מעשיו כתיב ומתרץ ונותן טעם כדי שלא יהיו מונין את ישראל וכו' כמו שמסיק במדרש ילמדנו ראו מה ביניכם ובין או"ה ומ"ש שלא יהיו מונין ה"פ ע"ד גמ' סנהדרין (לט, א) א"ל ההוא אפיקורס לרבי חנינא כתיב (דה"א יז, כא) מי כעמך ישראל גוי אחד בארץ מאי רבותייכו אתון נמי כו' אמר ליה מדידכו אסהידו עלן דכתיב (במדבר כג, ט) ובגוים לא יתחשב ומאחר שישראל חייבים בצרעת ואו"ה ג"כ ראויין לצרעת רק לא היו ראויין לאו"ה להתחיל בגופם תחלה מפני שהוא נגד משות בעל הרחמים ע"ז אמר אם התחיל גם באו"ה בבגדיהם ובבתיהם תחלה מקל אל החמור אז היו מונין את ישראל ואמרו להם מה רבותינו דגם אתם אומה של מצורעים בהדרגה כמונו כמוכם ולכן אלו הן הלוקין בגופן תחלה וישראל בממונם תחלה שלא יהיו מונין את ישראל ובזה המדרשים עולים על סגנון אחד ומסכים למדרש ילמדנו המעיין ימצא נחת רוח. ונחזור לענייננו ובזה נבוא

לביאור הגמ' במה שר"ע אמר להם למה אתם בוכים כי היה מסתפק אם היו בוכים כפשוטה על ידי שראו את רבן שהיה נלקה ואמר הלא מן הראוי כך שאם אין שמנו מבאיש ואין דובשנו מדביש א"כ יאמרו שקיבל רבי עולמו בחייו אלא הבין בלבו מפני זה בכו למה פגע בגופו תחלה היה ללקות תחלה בשמנו וביינו ובדבשו ועל זה אמר לכך אני משחק כי כל הענינים מה שמדרש אומר אין בעל הרחמים פוגע בנפשות תחלה איירי מי שכבר חטא רק היסורים באים עליו לעשות תשובה לכן הולך מקל אל החמור משא"כ רבי עדיין לא חטא רק הקב"ה אינו מאמין בקדושיו ומתיירא פן ואולי יחטא עוד ולכן הוצרך ללקותו מיד בגופו וז"ש הכתוב (דברים לג, ג) אף חובב הגם שבא על ישראל באף ומייסר אותם ובכל זאת חובב חיבה הוא להביאם לחיי עוה"ב בזכותם בלתי יחטאו ומתורץ הכל. עד כאן דברנו מעניני מיתה ועכשיו נדבר מתחיית המתים:

פרק כד

גרסינן בפרק חלק (סנהדרין צ, ב)[712] שאלו צדוקין את ר"ג מניין שהקב"ה מחייה המתים אמר להם מן התורה ומן הנביאים ומן הכתובים ולא קבלו ממנו. מן התורה דכתיב (דברים לא, טז) ויאמר י"י אל משה הנך שוכב עם אבותיך וקם אמרו ליה דילמא וקם העם הזה וזנה אחרי אלהי נכר הארץ. מן הנביאים דכתיב (ישעיה כו, יט) יחיו מתיך נבלתי יקומון הקיצו ורננו שוכני עפר כי טל אורות טליך ודילמא מתים שהחיה יחזקאל מן הכתובים דכתיב (שה"ש ז, י) וחכך כיין הטוב וגו' דובב שפתי ישינים ודילמא רחושי מרחשן שפתיה בעלמא כדר' יוחנן משמיה דר"ש בן יוצדק כל מי שנאמרה הלכה בשמו בעה"ז שפתותיו דובבות בקבר עד שאמר להם מקרא זה (דברים יא, כא) אשר נשבע י"י לאבותיכם לתת להם לתת לכם אין כתיב כאן אלא להם מכאן לתחיית המתים מן התורה. וי"א מן המקרא הזה שנאמר (שם ד, ד) ואתם הדביקים בי"י אלהיכם חיים כלכם היום מה היום כולכם חיים וקיימים אף לעה"ב כולכם קיימים בגוף הפסוק של הנך שוכב עם אבותיך יש לדקדק לפי הפסיקתא שדדורש מלת וילך משה הסמוך לפרשה של מעלה שסיים לאבותיך מלמד שהלך עם אבות

[712] מה נחמד מאמר רבותינו ז"ל פ' חלק ששאלו צדוקים את ר"ג מניין לתחיית המתים מן התורה וכו'.

העולם. וא"כ קשה למה הזכיר פה שנית הנך שוכב עם אבותיך למה תלה השכיבה באבותיו. וכן מלת הנך שוכב צריך ביאור בזוהר (ח"ג רפד א) תירץ אעפ"י שמת משה רבינו ע"ה מכל מקום היה מאיר ליהושע כענין חמה. בסיהרא ואנו אין לנו אלא דברי הפשט. והנה הגמרא הנ"ל הביא בספר חן טוב והקשה עליה למה לא הביא ראיה מן הנביאים מה שביחזקאל דכתיב (יחזקאל לז, יב) הנני פותח קברותיכם הנאמר אחר שהחיה מתים ומוכרח שעל התחייה העתידה מדבר ואף אם נאמר שאין מוקדם ומאוחר בתורה ופסוק זה נכתב שלא כסדר ונאמר קודם שהחיה יחזקאל המתים הא נמי ליתא שהרי אותם שהחיה יחזקאל היו שטוחים על פני השדה כמש"כ והבקעה מלאה עצמות ולא שייך בהן פתיחת הקבר אלא קאי על העתיד ועוד הקשה למה לא הביא פסוק (דניאל יב, ב) ורבים מישיני אדמת עפר יקיצו. ועוד הקשה למה לא הביא קרא המוקדם בתורה בפרשת וארא (שמות ו, ד) וגם הקימותי לתת להם ארץ כנען לכם אין כתיב כאן וכו'. ולי קשה על התשובה ודילמא וקם העם הזה וזנה אלמטה מהיכי תיתי יאמר וקם אלמטה מאחר שאין לו הכרע מה מורה מלת וקם מה לי אם עובר ע"ז בקימה או בישיבה. הגאון מהרש"ל ברש"י גבי (בראשית לב, כג) ואת אחד עשר ילדיו ודינה היכן היתה מלמד שנעל אותה בתיבה והקשה מנלן לרש"י שדינה חסרה דילמא אחד משבטים ומתרץ ואמר שמוכח הוא זה מכח שאמר ואת א' עשר ילדיו נמצא שחסר אחד וא"כ על כרחך דינה חסרה כי על דינה י"ל תירוץ למה חסרה. משא"כ על אחד משארי שבטים אין לי תירוץ. והוא הדין פה מה התחיל להקשות ודילמא וקם העם הזה וזנה הלא אין פירוש למלת וקם למה אמר עמידה בע"ז מה שאין כן אי קאי לעיל לא קשה מידי. וע"ק על מה ששאלו ודילמא מתים שהחיה יחזקאל מה דוחקו לאוקמה איחזקאל והלא שם מצינו שהקב"ה אמר לנביא יחזקאל התחיינה העצמות האלה ויאמר י"י אתה ידעת ופירש"י ישעי' היה קודם יחזקאל ומתנבא וא"כ היה לו ידיעה מנבואת ישעיה ולמה אמר אתה ידעת הלא גם הוא היה יודע הדבר הזה אלא ע"כ קאי על התחייה העתידה שתחיה ההיא נעלם מעין כל חי ולכן שפיר אמר אתה ידעת וא"כ מוכח שקאי על תחיית המתים העתידה. וכן קשה גבי דובב שפתי ישנים מה קשה לו שנכנס לדחוק את עצמו לדרשת ר' יוחנן ויראה ליישב כל הקושיות

דכונת ודילמא וקם קאי אלמטה הוא ע"ד הגמרא פרק כיצד מברכין (ברכות מג, ב), ת"ר ו' דברים גנאי לת"ח אל יהלך בקומה זקופה דאמר מר כל ההולך בקומה זקופה כאלו דוחק רגלי שכינה דכתיב (ישעיה ו, ג) מלא כל הארץ כבודו. ומרע"הב נשתבח במדת הענוה (במדבר יב, ג) והאיש משה עניו מאוד ולכן הכי קאמרו הצדוקים ודילמא וקם העם הזה וזנה ר"ל אחר שישכב מרע"ה עם אבותיו ויתבטל הענוה וקם ילכו ישראל בקומה זקופה וידחו רגלי השכינה ויגרום להם לזנות אחרי אלהי נכר הארץ ונמצא שהיה להם פירוש על מלת וקם שקאי אלמטה. ועל הכוונה ודילמא יחיו מתיך קאי על מתי יחזקאל גם היה להם טעם לסברא זו. והוא ע"ד גמרא פ' כסוי הדם במתניתין (חולין פג, ב) כיסוי הדם נוהג בארץ ובח"ל בפני הבית ושלא בפני הבית בחולין אבל לא במוקדשין ופריך מוקדשין מאי טעמא לא אילימא משום דרבי זירא דאמר רבי זירא השוחט צריך שיתן עפר למטה ועפר למעלה שנאמר (ויקרא יז, יג) וכסהו בעפר עפר לא נאמר אלא בעפר מלמד שהשוחט צריך שיתן עפר למטה ועפר למעלה והכא לא אפשר וכו' ועוד דאמה שכתב הטור יורה דעה סימן שס"ב הנותן מתו בארון ולא קברו בקרקע עובר משום בל תלין ואם נתנו בארון וקברו בקרקע אינו עובר עליו ומ"מ יפה לקברו בקרקע ממש שיהיה בתוך הקרקע כי הקרקע בכל סביבותיו ומכח זה הבינו האי נבואת ישעיה הקיצו ורננו שוכני עפר איירי במתי יחזקאל דאם קאי על מתים העתידים להחיות כמש"ה ובפתחי קברותיכם לא היה לו לומר שוכני עפר אלא שוכני בעפר כי שוכני עפר משמע ששוכנים עלג בי עפר וזה לא יתכן כי המתים צריכים להיות נקברים בקרקע ממש כל סביבותיהם אלא ודאי קאי על מתי יחזקאל שהיו שטוחים על פני הבקעה על העפר כדפרישי' לעיל ע"כ שפיר אמרו שקאי על מתי יחזקאל. וכן האי ודילמא דובב שפתי ישינים הוכיחו מכח (מכות כד, א) דקדוק לשון שאמר דובב שפתי ישינים שפתי ישנים דובבות הל"ל וכה"ג מצינו דקדוק לשון כי כל עושה אלה אין כתיב אלא (תהלים טו, ה) עושה כל אלה כו' וא"כ גם פה יל"ד למה אמר דובב שפתי ישינים אלא משמע שהכי הוא דובב שפתי ישנים אף שישנים מ"מ דובבות הן ומרחשין כשפתיהו דאם לא כן הל"ל שפתי ישנים דובבות והוי משמע שפתי הישנים לעת עתה דובבות לאחר התחייה ושפיר קמקשו על כל הפסוקים. עד

שבא ר"ג ואמר להם כו' אך הקושיות של חן טוב במקומם עומדים. ונ"ל ליישב כי מסיק בחלק (סנהדרין צב, א) תני דבי אליה צדיקים שעתיד להחיותן אין חוזרין לעפרן שנאמר (ישעיה ל, ג) והיה הנותר בציון קדוש יאמר לו מה קדוש קיים לעולם כו' וע"ד זה יתורצו כל הקושיות כי הצדוקים גם הם ידעו שעתיד הקב"ה להחיות המתים כמו שמצינו מקרא (זכריה ח, ד) עוד ישבו זקנים וזקנות ואיש משענתו בידו וגו' וילפינן בפסחים (פסח, א) ממקרא זה וכו'. רק שאלת הצדוקים היה מניין שהקב"ה מחיה מתים ויהיו עומדים וקיימים לעולם ואל יחזירו לעפרן ובגלל דבר זה לא היה יכול להשיב להם ראיה ממקרא בפתחי קברותיכם וחייתם דילמא האי קרא איירי שיחיו ויחזרו לעפרן ולכן הביא ראיה ממקרא לתת להם כימי השמים על הארץ ואיתא במדרש (עי' ילקוט רמז תתעב) שמשלן לשמים וארץ מה שמים וארץ קיימים לעולם כו' ולכן הביא להם ראיה ממקרא זה דוקא שמרמז על קיומם לעולם. וכענין זה נאמר בפרשת דברים (א, י) והנכם היום ככוכבי השמים לרוב ופירש"י מה ת"ל והנכם היום מה היום קיים וכו' והשתא אתי שפיר התשובה הנך שוכב עם אבותיך וקם כי הקב"ה רמז פה למרע"ה ענין אחד ואקדים פסוק אחד מה שאמר מרע"ה בתוכחתו כי ידעתי אחרי מותי השחת תשחיתון (שם לא, כט), וקשה למה אמר אחרי מותי שישחיתו משמע תיכף אחרי מותו והלא כל זמן שיהושע היה חי לא חטאו רש"י פירש מה שפירש ותירצתי על דרך מדרש חזית שיר השירים (א, ב-ד) רבי יודא אמר בשעה ששמעו ישראל אנכי י"י אלהיך נתקע תלמוד תורה בלבם והיו לומדים ולא שכחו באו אצל משה ואמרו תעשה אתה פרוזביון בינותינו כשחזרו לומדים ושוכחים אמרו מה משה בשר ודם עובר אף תורתו עובר ונמצא ממיתה של משה אמרו שתורתם עובר וזהו שדייק כי ידעתי אחרי מותי השחת תשחיתון כי מכח שאמות תאמרו מה משה עובר אף תורתו וכו' ולכן רמז לו הקב"ה הנך שוכב ואל תירא עבדי משה שירננו ישראל ויאמרו מה משה עובר וכו' כי וקם העם הזה רמז לו על תחיית המתים ובבזה יסולק התלונה מישראל. והקב"ה ירא פן ואולי יטעה מרע"ה לאמר וקם קאי אלמטה ע"כ רמז לו ע"ז שני תירוצים הנך שוכב עם אבותיך דייק שנאמר שם אשר נשבע י"י לאבותיכם לתת להם לכם אין כתיב כאן אם כן מרומז שפיר תחיית המתים

וגם תירוץ השני של ואתם הדבקים בי"י אלהיכם חיים כולכם היום מה היום קיים וכו' רמז לו במה שאמר לו הנך שוכב ר"ל מלשונך שדברת בעצמך והנכם היום וכו' ומוכח מזה תחיית המתים כדפירשתי כי הלשון הנך הוא הלשון והנכם. וא"כ הן במקרא של וקם וכן נבלתי יקומון תורה שיהיו קיימין וחיין לעולם ואין חוזרין לעפרן ובזה יתורצו כל הקושיות יעיין המעיין. ואגב אבאר הירושלמי דכלאים (פ"ט ה"ג),[713] תני בשם רבי נתן כסות היורדת עם אדם לשאול הוא באה עמו מאי טעמא (איוב לח, יד) תתהפך כחומר חותם ויתיצבו כמו לבוש ובספר יפה מראה פי' בתחייה איירי שאחר שנשתנה צורתו ושב לעפרו במותו תחזור בו חותם צורתו כחומר ביד היוצר ומכל מקום מדכתיב ויתיצבו כמו לבוש משמע שיעמדו בתחייה מלובשים אך קשה מאי טעמא כמו לבוש דמדמי הגופות העומדים לתחייה ללבוש העומד עמו אדרבא הוי ליה לדמוייה הלבוש לגופו דהא מסתבר טפי עמידת גופות ראשונות מעמידת הלבושים. בגופות קיימא לן ואלו בלבוש שנקבר עמו פליגי ביה רבי נתן ורבי. וי"ל כמו לבוש כלבוש החטא וזולתה. אע"פ שנקברת ערומה יוצאת לבושה עכ"ל. ותירוצו דוחק בעיני ואני אומר אי קשיא הא קשיא מלת כמו למה לי לבוש הל"ל אלא מלת לבוש יורה שיעמדו לבושים ומלת כמו הוא בכף הדמיון לדמותו למה.[714] ויתבאר ע"ד מ"ר פרשת בראשית (יד, ה) וייצר ב' יצירות בית שמאי אומרים לא כשם שיצירתו בעה"ז יצירתו בעה"ב. בעה"ז מתחיל בגידין ועצמות וגו' בעור ובשר שכן הוא אומר במתי יחזקאל וכו' א"ר יונתן אין למדין ממתי יחזקאל דומיא שנכנס למרחץ מה שהוא פושט ראשון ללבש אחרון. ובית הלל אומרים כשם שיצירתו בעה"ז כן יצירתו בעה"ב מתחיל בעור ובשר שכן איוב (איוב י, יא) אומר וכו' עור ובשר הלבשתני וכו' אלא תלבישיני וכו'. והנה לדעת ב"ש הוא כפשוטה תתהפך כחומר חותם בזמן התחייה יתהפך הבריאה מה שהיה בעה"ז באחרונה בעה"ב יהיה בראשונה מש"ה אמר ויתיצבו כמו לבוש מלת כמו יהיה פירושו כמו לבוש המרחץ שמה שפושט אחרון לובש ראשון כך יהיה לעתיד ונמצא הדמיון קאי על סדר הבריאה איך יהיה

[713] ענין לכבד על הירושלמי כסות היורד עם אדם עולה עמו בתחיית המתים וחולק על בעל יפה מראה.
[714] מדרש רבה וייצר שני יצירות ופלוגתא דב"ש וב"ה.

וממשיל אותה כטבע הלבוש. וב"ה אומרים וכו' וצריך אני להקדים תחלה במה פליגי ב"ה על ב"ש ויראה כי עונות של אדם חקוקים על עצמותיו של אדם כמש"ה (יחזקאל לב, כז) ותהיה עונותיו על עצמותיו אם כן המקטרג יקטרג איך יברא הקב"ה עצמות שהם למזכרת עון של אדם מה עושה הקב"ה עושה בדעת ובחכמה את האדם כמו שמסיק בב"ר בדעת ברא. ברא מזונותיו תחלה כשאמר ונעשה אדם אמרו מלאכים הדא עקתא למה תברא והשיב אם כן צונה ואלפים למה נבראו מיד אמרו עביד כו' ונמצא ע"י שכבר נבראו המזונות שלא יהיו לבטלה היה בהכרח לברוא האדם כן הוא הנדון דידן כי לפי הטבע לא היה לברוא העצמות כיה דא עקתא למה להזכיר בהן עוונות של אדם אשר חקוקים על העצמות מה עשה הקב"ה גם לעתיד יברא תחלה עור ובשר וא"כ כשיבוא קטרוג על העצמות למה ברא אותם ישיב הקב"ה א"כ עור ובשר למה נבראו ולכן אף שהטבע נותנת מה שהיה באחרונה יהיה אח"כ בראשונה ובכל זאת לענין זה הוכרח להיות הבריאה כבתחילה לפי שע"י שנברא עור ובשר יברא גם עצמות מטעם כדפרישית ואם כן גם לב"ה הכי פירושו תתהפך כחומר חותם אליבא דב"ה קרוי היפוך מכח שנברא כאשר היה בעה"ז אמר ויתיצבו קאי על העצמות כמו לבוש קאי על עור ובשר תלבישני ונקרא בפסוק לעור ובשר לבוש ואמר תתהפך כחומר חיתם על עור ובשר ואמר יתיבצו על עצמות יהיה להם יציבה כמו שהיה יציבה ללבוש כלומר לעור ובשר הנקראים לבוש כן יהיה להם לעצמות:**המוסר** היוצא מעמדו הזה[715] כי דיו אלו ימי וכל מי כנישותא ודיירי ארעא ספרי ורשמי רשוותא כי קצר המצע מלהשתרע להאריך במוסר הזה כי חרפה היא לנו שעולם זה נקרא עולם של שקר כמבואר במ"ר פרשת אמור (כו, ז) בענין שמואל שהשיב לשאול המלך ע"ה מתחלה הייתם בעלמא של שקר כו' והנה רבים מתפרצים בדור בורחים מן האמת ורודפים אחר שקר כמ"ש הכתוב (משלי יא, יח) רשע עושה פעולת שקר וכן מצינו בהושע שהוכיחם באמרו (הושע ז, א) ונגלה עון אפרום ורעות שומרון כי פעלו שקר ואינם זוכרים שמצינו ארבע מינים דומם צומח חי מדבר לכל אחד יש מעלה על חבירו ומעלת האדם על כולם נקרא חי מדבר וכפרש"י (בראשית

[715] המוסר על האמת באריכות.

ב, ז) ויהי האדם לנפש חיה ומתרגמינן לרוח ממללא ואם האדם חוזר מדבורו ואומר ואינו עושה וכ"ש שמחליק דבריו א"כ מה יתרון לו על בעלי חי בלתי מדבר כי עלוי ויתרון האדם תולה בדבור ואם דיבור אין כאן אדם אין כאן אלא נמשל כבהמות נדמה והנה צאו וראו מה שכתב ספר חסידים סימן רי"ז מדה במדה לא בטלה (בראשית יח, טו) ותכחש שרה לאמר לא צחקתי כי יראה לפי שכזבה ע"י יצחק לפיכך מתה ע"י יצחק בעקידתו. הרי לך לפנייך מה שעלתה לאמנו שרה ק"ו לשארי בני אדם האוחזים בשקר ולא יראו וחרדו מקללת דהמע"ה (תהלים סג, יב) יסכר פי דוברי שקר ובעבור זה התפלל דוד על עצמו (תהלים קכ, ב) הצילה נפשי משפת שקר וכתיב (שם קא, ז) דובר שקרים לא יכון לנגד עיני צא ולמד במלחמת אחאב כשבא לשאול אל הנביאים אם אצא אם לא (מ"א כב, ו), בא רוח של נבות לפני י"י ויאמר אצא והייתי רוח שקר בפי כל נביאיו ויאמר צא וארז"ל (סנהדרין פט, א) צא ממחיצתי ומה זה היה כדי לקיים גזירת המקום ב"ה והוציאוהו ממחיצתו כ"ש וק"ו שאר בני אדם שבלשונם יכזבו לחנם שבודאי אל יכנסו למחיצת הקב"ה[716] ולאהבת המוסר להסיר השקר אעתיק לפניך מ"ש בספר החסידים בסימן תרמ"ז מעשה ברשע אחד שאמר לחכם אלו היית מורה לי דבר אחד הייתי עושה ואפילו קשה לי ביותר א"ל אל תכזב ובזה יהיה לך תשובה מקובלת אמר הרשע זה אסבול אע"פ שקשה לי ביותר כשבא לגזול ולגנוב אמר בלבו אם אני אומר אמת גזלתי ויתלו אותי על עץ ואם אומר שקר הוא אכזב ומנע מן הגזילה פעם אחת הפקיד לידו המלך הכלי שהיה כסף וזהב בו יהיה יצרו אומר לו גזלו חשב בלבו אני צריך לישבע על שקר ואעבור על צוואת מורי נמנע והלך לו כך שב על כל עוונותיו לכך נאמר שוה ודבר כזב הרחק (משלי ל, ח) ממני וזהו שנאמר (צפניה ג, יג) שארית ישראל לא יעשו עולה ולא ידברו כזב ולא ימצא בפיהם לשון תרמית עכ"ל. והנה אשרי האיש האוחז במדת האמת ואינו מוציא שקר מפיו ועי"ז ינצל מכל העבירות שבעולם. ואתם בני אל חי לא די שירחיק עצמו מדבר שקר כי גדולה מזאת כתב בספר חסידים סימן תתרס"ב וז"ל, (ויקרא יט, לו) הין צדיק יהיה לך אפילו הן שלך ולאו שלך ומנין שאף קרציות ורמיזות שלך

[716] ספר חסידים חכם אחד למד לרשע שאל יאמר שקר ובזה שב להיות צדיק.

יהיו צדק שנאמר (משלי ו, יג) קורץ בעיניו מולל ברגליו מורה באצבעותיו שלך אצבע ודבר און אף נענוע שלך בראשך יהיה אמת כשאדם ר"ל הן כופף ראשו וכשרוצה לומר לאו מנענע ראשו לצדדים וכל האיברים כולם יהיו אמתיים שנאמר (שה"ש א, ד) מישרים אהבוך עכ"ל. צא ולמד מסדורי תפילות לעולם יהא אדם ירא שמים בסתר ומודה על האמת ודובר אמת בלבבו אפילו מה שבלבבו יהיה על האמת הגם שהלב מכוסה מבני אדם ק"ו שיענה ויאמר אמת ויציב ערבית ושחרית באיברים החצונים. ובפרט שאנחנו כולנו בני יעקב אבינו שמדתו היתה אמת כמשה"כ (מיכה ז, כ) תתן אמת ליעקב ומטעם זה אמרו בני יעקב בעת רדתם למצרים (בראשית מב, יא) כנים אנחנו ופירש"י אמתיים אנחנו על שם שהם כולם זרע אמת וע"ז נראה לי לפרש[717] הזוהר פרשת וישלח (קסח, א) אמר רבי יוסי אנא שמענא דכל דאסתכל בחלמיה וחמא ליעקב מקפטר בקוספי ר"ל חיין אתוספין ליה ובאמת ראוי ליתן טוב טעם ודעת למה נבחר יעקב בזה משאר אבות ונראה דגרסינן בפ' חלק (סנהדרין צז, א) אמר רבא מריש אמינא ליכא קושטא כו' אמר לי דאקלע להההוא אתרא ושמיה קושטא ולא הוי מיית איניש מהתם בלא זמניה שמע מיניה מי שאוחז במדת האמת לא מת בלא זמנו וידוע שכל מה שמראין לאדם בחלומו מראין לו עניינים כדי לעשות תשובה וכדומה והנה מי שרואה בחלומו יעקב אבינו ע"ה אוחז במדתו מדת אמת כי משה"ה מראין אותו בחלומו כדי שיתעורר לאחוז במדתו ובעבור זה יתוספון ליה חיין. וטוב טעם ודעת לענין הזה יעקב אבינו לא מת כי היה כולו אמת וראוי להיות חי וקים. וא"כ יבין וישכיל כל בן דעת להדבק באמת וירחיק עצמו ממדת שקר המגונה וגרוע בכל המדות רעות שאינו רואה פני השכינה ומכל שכן וק"ו האנשים החטאים האלה הנשבעין לשקר וי ליה וי לנשמתיה וטוב עדן אשר לא היה בעולם אלף עיירות היה לינאי המלך ונחרבים בעבור שבועת אמת ק"ו על שבועת שקר ושוא תרתי לריעותא. וכן אותן אנשים החטאים בנפשותם מדברים בלב ולב עם חבריה' בחלקלקות אחד בפה ואחד בלב וגונבים דעת הבריות ואין נותנים על לבם קללת דהמע"ה יכרת י"י שפתי חלקות (תהלים יב, ד). ושערוריה ראיתי בעוונותינו הרבים בדורות הללו האוחז

[717] טעם יקר כל מי שרואה יעקב אבינו בחלום כו'.

במדה מגונה זו והולך בדרך חלקלקות יאמרו עליו שהוא חכם ויודע לרמות בני אדם אתמהא וכי בעבור שהוא חריף ויודע לרמות חכם יקרא אין זה אלא נבל ולא חכם כי נבל הוא ונבלה עמו ושבע תועבות בלבו והעם אינן יודעים להיזהר ממנו ע"כ כל איש יבחר דרך הטוב לקיים בעצמו ודובר אמת בלבבו וחייב המזיק להרחיק עצמו מן נזק גדול הזה שפוגם בלישני' ומות (משלי יח, כא) וחיים ביד לשון בני אדם ואשרי אנוש יעשה זאת ובן אדם יחזיק במדת האמת כי חותמו של הקב"ה אמת[718] וידוע מארז"ל (עי' סנהדרין צב, א וב"ר סה, טו) המחליף בדבורו כאלו עובד עבודה זרה שנאמר (בראשית כז, יב) אולי ימושני אבי והייתי בעיניו כמתעתע כמת וכתועה ועובד עבודה זרה. וקשה למה נמשל מי שאומר שקר לעובד ע"ז בודאי ענין כמת הנזכר במלת כמתעתע אתי שפיר לדעת הגמרא דאתרא דלא אמרו שקר לא מת אינש בלא זמניה אמנם עינן עבודה זרה צריך טעם ודעת מה ענין זה לזה. ויראה כי בילקוט פרשת האזינו (רמז תתקמב ד"ה אל אמונה) הביא באריכות א"ר חנינא כל האומר הקב"ה ותרץ הוא כו' הכל ברא הקב"ה בעולמו חוץ ממדת שקר ועולה שנאמר (דברים לב, ד) הצור תמים פעלו ע"ש באריכות. וא"כ מכח שמדת השקר לא נברא מהש"י א"כ האומר שקר בע"כ יאמר שבורא אחר הוא שברא שקר ח"ו ואיכא שני רשויות ח"ו ע"כ כל המחליף בדבורו כאלו עובד עבודה זרה וע"י מדרש זה ראיתי ליישב[719] ענין מארז"ל (ב"ר ח, ה) חסד ואמת נפגשו צדק ושלום נשקו (תהלים פה, יא) מלמד חסד אמר יברא כו' ואמת אמר אל יברא דכולא שקר צדק אמר יברא דכולא צדקה הוא ושלום אמר אל יברא דכולא קטטה הוא מיד נטל אמת והשליך ארצה שנאמר (שם שם יב) אמת מארץ תצמח וקשה למה השליך אמת ארצה יותר משלום וע"ד הנ"ל הוא מתורץ כי בשלמא השלום שאמר אל יברא דכולא עלמא קטטה הוא שפיר אמר כי כבר נברא המחלוקת בעולם כענין שמסיק במ"ר פרשת בראשית (ד, ו) מפני מה לא נאמר כי טוב ביום שני מפני שבו נברא המחלוקת. ומה אלו שהם לתקונו של עולם וכו' א"כ המחלוקת וקטטה כבר היה בעולם משא"כ אמת דטען דכולי עלמא שקר הוא

[718] טעם על המחליף בדבורו כאלו עובד ע"ז.
[719] טעם במדרש שהשליך הקב"ה אמת ארצה.

ושקר לא היה ולא נברא מהקב"ה וטענתו של אמת היה שקר לכן השליכו הקב"ה ארצה כי דובר שקר לא יכון נגד עיניו ומאחר שארחות י"י חסד ואמת יקיים כל איש הירא וחרד בלבו אחרי י"י אלהיכם תלכו וארז"ל (סוטה יד, א) והלא אש אכלה הוא אלא החזק במדותיו מה הוא מלא רחמים אף אתה כן. וכל המחזיק במדת האמת יזכה לראות בירושלים עיר הקודש בבניינה אשר עליה נאמר (זכריה ח, ג) ונקראת ירושלים עיר האמת ובכלל זה מספרי לשון הרע על בני ישראל פיהם כחץ שחוט וכחרב חדה ודוקרים איש את רעהו בחרב לשונם באחיו ידבר ובבן אמו נותן דופי. גם על גדולי ונשיאי ישראל שולח אמרתו תאלמנה שפתי שקר כאלה ישלם י"י כגמולם ויהיו לאות ולמופת לבני ישראל כדי לבער הרעה הגדולה הזאת מקרב ישראל אשר בעון זה נחרבו שני בתי מקדשות בעוונותינו הרבים וגרמה כמה רעות בעולם. ולא די שנקרא לשון הרע מי שמוציא רע על חבירו אף באם אומר טוב על חבירו וכוונתו לרעה רשע רע נקרא כמבואר בב"ב (קסד, ב) אמר רב דימי לעולם אל יספר בפני אדם טובתו של חבירו שמתוך כך כו'. ולא אליכם כל עוברי דרך זה סורו נא מעל אהלי האנשים הרשעים האלה חוטאים בנפשותם ובחרו במדת האמת לידע ולהודיע כי י"י הוא אחד וחותמו אמת. ובגלל הדבר הזה יאריכו ימיכם וימי בניכם. ותשבו לבטח בארצכם. אשר נשבע לאבותיכם. וברוך אל עליון אשר מלכותו ואמונתו לעד קיימת שוכני לגמור ולהשלים עמוד האמת:

פרק כה

עמוד השלום

אמר ישעיה הנביא ע"ה בסימן נ"ז (יט) בורא ניב שפתים שלום שלום לרחוק ולקרוב אמר י"י ורפאתיו והרשעים כים נגרש כי השקט לא יוכל ויגרשו מימיו רפש וטיט וראוי ליתן טוב טעם ודעת מה ענין תואר של בורא ניב שפתים לאמירת שלום שלום לרחוק ולקרוב ועוד ראוי ליתן טעם ודעת בענין כיס נגרש על איזה גירוש מדבר. רש"י פירש כים אשר נגרש שגורש כל היום רפש וטיט והנה לרש"י מלה זו אנדרוגינוס היא מלת נגרש הוא נפעל וסיס שגורש רפש וטיט. והרב רבי משה אלשיך פירש הרוח הנכנס בים ועושה גלים כי השקט לא יוכל הים כי הרוח לא תניחנו כן היצה"ר

ברשעים כי לא יניחם לשקוט ובזה יגרשו מימי הים כגלים אל היבשה רפש וטיט כך הרשעים מוציאים פעולות רעות שלהם ועדיין לא שבנו מטעותינו ענין נגרש כי אין שייך אלא בדבר הנגרש ממקומו ואינו חוזר למקומו בזה שייך גירושין משא"כ גלי הים עולים ויורדים ואין נגרשין ממקומן. ועוד קשה שאמר לרחוק ולקרוב על איזה קרוב ורחוק מדבר. בגמרא דחלק דורש ע"ז (צט, א) מקום שבעלי תשובה עומדים אפילו צדיקים גמורים אינם יכולים לעמוד והכי פירושו לרחוק שהיה רחוק ברישא והדר קרוב אך ע' פנים לתורה לבאר המקרא קושיא של בורא ניב שפתים גם הפסוק והרשעים כים נגרש[720] אבאר תחלה גמרא פ' חלק (קג, ב) מאי והמסכה צרה אמר ר' שמואל בר נחמני רבי יונתן כי מטא להאי קרא בכה מי שכתוב בו (תהלים לג, ז) כונס כנד מי הים תעשה לו מסכה צרה וקשה מה ענין דבר והיפוכו שהעמיד בב' מקראות הללו כי הוי ליה להזכיר מיש ברא שמים וארץ ותולדותיהם תעשה לו מסכה צרה לעמוד צלם אצלו מה כוונתו שהעמיד בשבחו של מקום כונס כנד מי הים ואין לומר שלשון נופל על לשון התם בשבחו של הקב"ה כתיב כונס וגבי העמדת צלם כתיב (ישעיה כח, כ) בהתכנס מסכה צרה א"כ קשה למה לא מביא הפסוק מי שכתוב בו (תהלים קמז, ב) נדחי ישראל יכנס תעשה לו מסכה צרה הלא דבר הוא. ויראה לפרש ע"ד מדרש רבה פרשת בראשית (ה, א) בפסוק (בראשית א, ט) יקוו המים אמר הקב"ה יקוו לי מים שאני עתיד לעשות בהם משל למלך שבנה פלטין והושיב בתוכה אלמים והיו משכימים ושואלים בשלומו של מלך ברמיזה ובאצבע אמר המלך אלו היו פקחין אעכו"כ הושיב בה המלך דיורים פקחין עמדו והחזיקו בפלטין אמרו אין פלטין זו של מלך אלא משלנו הוא אמר המלך תחזור פלטין לכמות שהיה כך מתחלת ברייתו של היה קלוסו של הקב"ה עולה אלא מן המים הה"ד (תהלים צג, ד) מקולות מים רבים ומה היו אומרים אדיר במקום י"י אמר הקב"ה מה אלו שאין להם פה ולא אמירה ולא דיבור הרי הם מקלסין אותי כשנברא אדם על אחת כמה וכמה עמד דור המבול ומרד בו עמד דור אנוש ומרד בו דור הפלגה ומרד בו אמר הקב"ה יפנו אלו ויעמדו ויבואו אותן הה"ד (בראשית ז, יב) ויהי הגשם על הארץ וגומר והרי לך לפניך שתחלתו היה

[720] ביאור על גמרא והמסכה צרה וגו' ע"ד המדרש רבה יקוו המים וכו'.

קלוסו במים וחשב הקב"ה אם יברא אדם יקלסו ביותר וא"כ נדחו המים ממקומן לתוך הים וכמו שאמרו דוכים אנחנו קבלונו מדוכנים אנו קבלונו כמבואר במ"ר פרשת בראשית (ה, ג) ולכן רבי יונתן כשהגיע להאי קרא בכה כונס כנד מי הים ולמה עשה זאת שכנס כל המים למקום אחד כדי שיבוא אדם שיש לו פה ויש לו אמירה לקלסו ביותר ועכשיו הם החזיקו בפלטין של מלך שהעמידו צלם בהיכל ומכעיסים להקב"ה ונמצא הבכיה שפיר כי עיקר כניסת המים לים היה כדי שהאדם יקלסו ביותר והאדם מרד בו לכן בהתכנס מסכה צרה הוא ממש דבר והיפוכו וזהו שאמר והרשעים כים נגרש כשם שהיה היה נגרש מתחלה בעת הבריאה כן יהיו הרשעים נגרשים כי גירוש הים היה בשביל שילקם האדם את י"י ומ"ה הזכיר שפיר בורא ניב שפתים שרמז לן הפסוק משל המדרש שמביא על המים ממשל אלמים וזהו שאמר הקב"ה בחר באדם ביותר מכם כי יש לו ניב שפתים רוח ממללא ואם הוא צדיק גמור תמיד או רחוק תחלה ונעשה בעל תשובה אמר י"י ורפאתיו משא"כ לרשעים שעומדים במרדם אמר הקב"ה יפנו אלו ויבואו אלו.[721] או נוכל לתרץ ענין הזכרות בורא ניב שפתים וקאי אירישא דקרא (ישעיה נז, יז) בעון בצעו קצפתי ואכהו וגו' וילך שובב בדרך לבו דרכיו ראיתי וארפאהו ואנחהו ואשלם ניחומים לו ולאבליו כי פשוטת הקרא בעון בצעו הכתי כי ראיתי שהוא נכנע מפני ויעשה תשובה עליו אמר בורא ניב שפתים ע"ד פסוק במשלי סימן י"ד[722] בכל עצב יהיה מותר ודבר שפתים אך למחסור וכתב בעל אילה שלוחה בכל עצב בכל יגיע מלאכ' יהיה ריוח אך ברי הבל אך למחסור יהיה לו ד"א בכל עצב שאדם דואג ומתעצב על עבירות שבידו לזה יהיה מותר אבל דבר שפתים שאינו אלא מתודה בפה עוונותיו ולבו בל עמו אך למחסור יהיה לו ואין לו כפרה ולד"א יובן הפסוק מאחר שאמר בעון בצעו קצפתי וגו' ועשה תשובה אמר בורא ניב שפתים ומ"ה אל יתודה בפה בלא לב כי הבורא יודע נסתרות שלבו בל עמו ולפירוש הראשון שפירוש ודבר שפתים שמדבר דברי הבל אך למחסור לו.[723] אוסיף נופך משלי להוסיף על דבריו וליתן טעם נכון האי אך למחסור מאי בא

[721] טעם אחר על ענין בורא ניב שפתים.
[722] פסוק בכל עצב יהיה מותר וגו'.
[723] פירוש אחר על פסוק ודבר שפתים אך למחסור וע"ד הספרי.

למעט כי כל אכין ורקין מיעוטין הן ויראה על פי מה שמסיק בספריה (דברים לב, ד) צור תמים פעלו הצייר שצר העולם תחלה תמים פעלו פעולתו שלימה ואין להרהר אחר מדותיו לאמר אלו היה לי ג' ידים אלו היה לי ג' רגלים אלו הייתי מהלך על ראשי כמה היה נאה ת"ל כי כל דרכיו משפט יושב על כל א' בדין ונותן מה שראוי לו. ע"כ. הגם שמצינו במקום אחר להיפך (ירושלמי ברכות א, ב) כמאן דאמר שהיה יפה שברא הקב"ה שני פיות לאדם אחד לתורה ואחד למאכל ומשתה אמנם התשובה בצדו כי אמר שאין מהראוי שהפה האוכל ושותה ידבר ד"ת. והשתא א"ש המקרא שאמר בכל עצב יהיה מותר מי שמהרהר ביגיע מלאכה למה לא נברא לו ג' ידים או גג' רגלים בזה יהיה מותר כלומר מותרות יהיה וא"צ בדבריו אבל דברי שפתים לומר אלו ברא הקב"ה ב' פיות אחד לד"ת ואחד לאכילה ושתייה אך למחסור ר"ל היתר לו לו' אך למחסור שחסר לו פה אחד ואתא שפיר שאך הוא מיעוט כלומר לדברי תורה מיעוט הוא לומר שחסר לו פה אחד וא"ש שאך הוא מיעוט כלומר לדברי תורה מיעוט הוא לומר שחסר לו פה אחד לד"ת ולפי פי' השני בכל עצב ידוקדק שפיר פה ענין בורא ניב שפתים[724] אך עדיין חל עלינו לתרץ ענין מה שאמר שלום לרחוק ולקרוב על מה קאי ויראה לי לתרץ ע"פ המקרא וע"פ המשנה וע"פ התלמוד ע"פ המקרא יתורץ למה שמצינו בפ' השלום (סוף מסכת דרך ארץ זוטא) אמר חזקיה גדול השלום שכל מצוה שבתורה שכתוב בהן (שמות כג, ה) כי תראה (שם, ח) כי תפגע (שם כג, ד) כי יקרא (דברים כב, ו) כי תבנה כשבאה מצוה לידך אתה זקוק לעשותה אבל השלום מה כתיב בקש שלום ורדפהו בקשהו במקומך ורודפיהו במקום אחר וזהו שאמר שלום לרחוק ולקרוב אמר י"י שנשתנה מצות עשיית שלום הן בקרוב אצלו והן ברחוק ממנו ונמצא לפ"ז שלום שלום קאי כשישראל יהיה שלום ביניהם אז אמר י"י ורפאתיו כמאמר רז"ל (עי' ירושלמי פאה א, א) גדול השלום אפילו עובדים ע"ז כאנוש מוחלין לו וכו' וקאי אירישא דקרא בעון בצעו קצפתי וגו'. ע"פ המשנה משנה הוא בעדיות (סוף עדיות) א"ר יהושע מקובל אני מרבן יוחנן בן זכאי ששמע מרבו ורבו מרבו הלכה למשה מסיני שאין אליהו בא לטהר ולטמא לרחק ולקרב אלא לרחק

[724] טעם על שלום שלום לרחוק וגו'.

המקורבים בזרוע ולקרב המרוחקין בזרוע משפחת בית הצריפה היתה בעבר הירדן ורחוקה בן ציון בזרוע ועוד אחרת היתה שמה וקרבוה בן ציון בזרוע כגון אלו בא אליהו לרחק ולקרב רבי יודא אומר לקרב אבל לא לרחק ופירש הבטנורי חס התנא על כבוד הבריות ולא הזכיר שם משפחה פסולה שקרבה בן ציון בזרוע כמו שהזכיר שם משפחה כשירה ללמדך כמה צריך אדם ליזהר שלא לספר בגנות חבירו ולהיות כוסה קלון אם כך בפסולים כ"ש בכשרים. ולקרב אבל לא לרחק משפחה כשירה שנתרחק בזרוע הוא מקרב אבל אינו מרחק שנתקרבה בזרוע ע"כ ובזה יובן הקרא כי רד"ק פירש (ישעיה נז, יח) דרכיו ראיתי כי אינו עומד זמן ארוך בדרך טוב שלא יחטא וישוב וכיון שהכתיב והגליתיו לזמן רב וארפאהו בורא ניב שפתים וגו' ורמז שלא יחטא בפיו לספר בגנות חבירו רק יכסה קלון כמו שנראה בתלמוד כי שלום שלום לרחוק ולקרוב אמר י"י ורפאתיו יומתק הלשון שצריכין רפואה שנתרחקו בזרוע אקרבהו וכן לקרב אניחם ולא אבוש אותם מזה ילמד שכל אדם יהיה כוסה קלון.[725] על פי התלמוד מה שמסיק בפ' ערבי פסחים (קי, א) אמר עולא י' כוסות אין בהם משום זוגות אבל תמניא יש בהם משום זוגות רב חסדא ורבה בר רב הונא דאמרי תרוייהו שלום לטובה מצטרף לרעה לא מצטרף אבל ששה יש בהן משום זוגות פירוש רש"י ורשב"ם שלום תיבה שביעית היא דכתיב (במדבר ו, כו) ישא י"י פניו וגו' אם שתה ששי ושתה השביעי לטובה מצטרף לבטל הזוגות אבל לא לרעה שאם ישתה כוס שמיני אחריה אין ח' מצטרף על הז' להזיק וסברא הוא כיון שברכו בשלום אין שום הזיק בעולם וזהו שלום שלום לרחוק ולקרוב פעמים שלום מקרוב ולפעמים מרחוק הוא משכינו אמר י"י ורפאתיו כי רפואה והצלה חדא מילתא היא לטובה מתקרב לחבירו ולרעה מתרחק מחבירו.[726] ושוב דע שמצאתי בספר אילה שלוחה פי' אחר על לרחוק ולקרוב דהיינו שיהיה שלום סביב לירושלים מרחוק ומקרוב. ונ"ל לפרש ולבאר דבריו אך טרם כל אקדים ביאור גמרא סוף מכות (כד, א) המדברת מענין נשמות ציון וירושלים וז"ל וכבר היה ר"ג ור' אליעזר בן עזריה ור' יהושע ורבי

[725] מוסר שכל אדם יהיה כוסה קלון.
[726] ענין נפלא על שלום לרחוק וגו' וע"ד גמרא סוף מכות.

עקיבא מהלכין בדרך ושמעו קל המוני של רומי מאנטיפרס מרחוק ק"ך מיל התחילו הם בוכים ורבי עקיבא משחק אמרו לר"ע למה אתה משחק אמר להם למה אתם בוכים אמרו להי עכו"ם הללו שמשתחוים לעצבים ומקטרים לאלילים יושבים בטח ושלוה והשקט ואנו בית הדום רגלינו שרפו באש ולא נבכה א"ל לכך אני משחק אם לעוברי רצונו כך לעושי רצונו עאכ"ו. שוב פעם אחת היו עולין לירושלים כיון שהגיעו להר הצופים קרעו בגדיהם כיון שהגיעו להר הבית ראו שועל היה יוצא מבית קדשי הקדשים התחילו הם בוכים ור"ע משחק א"ל מפני מה אתה משחק א"ל מפני מה אתם בוכים א"ל מקום שנאמר והזר הקרב יומת (במדבר א, נא) עכשיו נתקיים על הר ציון ששמם שועלים הלכו בו (איכה ה, יח), א"ל לכך אני משחק דכתיב (ישעיה ח, ב) והעידה לי עדים נאמנים את אוריה הכהן ואת זכריהו כו' וכי מה ענין אוריה אצל זכריה והלא אוריה במקדש ראשון וזכריה במקדש שני אלא תלה הכתוב נבואתו של זכריה בנבואתו של אוריה. באוריה כתיב (מיכה ג, יב) לכן בגללכם ציון שדה תחרש וירושלים עיים תהיה והר הבית לבמות יער בזכריה כתיב (ח, ד) עוד ישבו זקנים וזקנות ברחובות ירושלים עד שלא נתקיים נבואתו של אוריה יראתי שלא יתקיים נבואתו של זכריה עכשיו שנתקיים נבואתו של אוריה בידוע שנבואתו של זכריה מתקיים ובלשון זו חמרו לו עקיבא נחמתנו עקיבא נחמתנו ע"כ וק' למה התחילו לבכות שנית במעשה שנית אחר ששמעו מרבי עקיבא שק"ו בידו אם לעוברי רצונו כך ולמה זו בכו בכייה של חנם. וע"ק באמת למה לא השיב להם ר"ע כמו שהשיב להם במעשה ראשון. וגם צריך לדקדק הלשון ועכשיו נתקיים על הר ציון ששמם שועלים הלכו בו. משמע אלו יצא זאב או דוב או חיה אחרת לא היה קשה עליהם אתמהא. וע"ק מה מורא כפל לשון נחמתנו נחמתנו נחמה בכפליים למה לי. לבאר המאמר אקדים שני הקדמות ויבואר המאמר על נכון האמת מה שמסיק בפ' כיצד הרגל במתניתין (כד, ב) שור המזיק ברשות הניזק כיצד נגח נגף נשך רבץ בעט ברשות הרבים משלם חצי נזק ברשות הניזק רבי טרפון ארומר נזק שלם וחכמים אומרים חצי נזק אמר להן ר"ט ומה במקום שהקל על השן ועל הרגל ברשות הרבים שהוא פטור החמיר עליהן ברשות הניזק לשלם נזק שלם במקום שהחמיר על הקרן ברשות

הרבים לשלם חצי נזק אינו דין שנחמיר עליה ברשות הניזק לשלם נזק שלם אמרו לו דיו לבא מן הדין להיות כנדון מה ברשות הרבים חצי נזק אף ברשות הניזק חצי נזק כו' ואמרינן עלה בגמ' ורבי טרפון לית ליה דיו והא דיו דאורייתא הוא דתניא מדין ק"ו כיצד ויאמר י"י אל משה ואביה ירק ירק בפניה הלא תכלם שבעת ימים ק"ו לשכינה ארבע עשר יום אלא דיו לבא מן הדין להיות כנדון כי לית ליה דיו היכא דמפריך ק"ו היכא דלא מפריך ק"ו אית ליה דיו התם ז' דשכינה לא כתיבי אתא ק"ו אייתי ארביסר אתא דיו אפיק שבעה ואוקי שבעה אבל הכא חצי נזק כתיב ואתא ק"ו ואייתי חצי נזק אחרינא ונעשה נזק שלם אי דרשת דיו איפרך ליה ק"ו ע"ש באריכות. הקדמה שנייה ידוע שאהבת ישראל ארץ הקדושה היא בשביל שארץ קדושה הוא ובה ירושלים המקודש ביותר ובירושלים היה בהמ"ק וקדשי קדשים שהוא מקום השראת שכינה ובו מזבח וכ"ג שמקריב קרבנות לכפר על עוונות בית ישראל ולא לן אדם בירושלים שהיה בו חטא ומי שהיה דר בירושלים וחטא ונתחרט ועשה תשובה והביא קרבן ונתכפר נתקדש אחר מותו שנעשה גופו קרבן וכ"ג של מעלה מקריב נשמתו על מזבח של מעלה וא"כ היה האהבה תלויה בדבר גדול עד מאוד. משא"כ אנחנו היום אין לנו לא אישים ולא אשם לא מזבח ולא כפרה ולא קרבן ולא כהן המכפר וכשנפטר האדם והולך לעולמו הוא מת בטומאה וכולנו טמאי מתים בעו"ה על זה דוה לבנו וחשכו עינינו עד ישקיף וירא י"י משמים וירחם עלינו לכונן בית תפארתנו. והשתא יובן שפיר הגמרא במעשה הראשון שמעו מן ר"ע שדרש ק"ו אם לעוברי רצונו כך לעושי רצונו עאכ"ו ואם כן אף שק"ו דאורייתא הוא ובכמה דוכתין מצינו בגמרא מילתא דאתי' בק"ו טרח וכתב קרא ובכל זאת היה נחשב בעיניהם לתנחומין של הבל פן יאמר האומר דיו לבא מן הדין להיות כנדון פן נהיו אנחנו כל הגויים חלילה לישב בבטח ושלוה כמוהם כמונו ולא נזכה לבנין בה"מ אשר עליו כל מגמתינו כי דיו הוא מה"ת לכן לא קבלו תנחומין מר"ע כי איכא למימר דיו על הקל וחומר. ובמעשה שנייה ראו שועל יוצא מקדשי קדשים חזרו שנית לבכות והוא על דרך מה שפירש"י בפרשת ואתחנן (דברים ד, כה) כי צדיק י"י וגו' וישקוד על הרעה (דניאל ט, יד) שהקדים שתי שנים לונושנתם כדי שלא יתקיים ונושנתם גם לא יתקיים

אבוד תאבדון. מה שא"כ באם יתקיים חלילה ונושנתם יקויים גם כן אבוד תאבדון ולכן התחילו הם בוכים שנית ואמרו מקום שכתוב והזר הקרב יומת נתקיים המקרא על הר ציון ששמם שועלים הלכו בו לכן בכו מאחר שנתקיים המקרא שועלים הלכו בו משא"כ באם יצא חיה אחרת לא היה עליהם לשברון לב כ"כ מאחר שלא נתקיים המקרא והשיב ר"ע לכך אני משחק כי קשה לי באמת על הנביא למה הזכיר שועלים ולא חיה אחרת הלא מסתמא בעו"ה הפקר הוא לכל חיות השדה ולעוף השמים ולמה נקיט שועל בלישניה ואין זה אלא כמו שמסיק במדרש (שהש"ר ב, טו) מצרים נקראו שועלים קטנים מחבלים כרמים ולמה המשילן לשועלים אלא לפי שנטבעו בים שנמדד בשעלו של מקום. ועוד לך לדעת דאיתא במדרש רבה במגלת איכה (ב, יז) כי גדול כים שברך א"ר חילפאי מי שעתיד לרפא שברו של ים ירפא משבריך וידוע אפילו בשעת כעסו של הקב"ה זוכר הרחמים כמו שלמדו רז"ל (פסחים פז, ב) מפסוק לא אוסיף עוד ארחם בית ישראל (הושע א, ו) ובמקומות הרבה. והנה המקונן שאמר שועלים הלכו בו בא לרמז תוך הקינה נחמה לישראל כשם שהמצרים נקראו שועלים על שם גאולת ישראל שמצרים נטבעו בים הנמדד בשעלו של מקום כן לעתיד מי שירפא שברו של ים הוא ירפא שברינו ויגאול אותנו ומ"ה אמר ר"ע לכך אני משחק מה שאמר הנביא שועלים הלכו בו כי זה מרמז על הנחמה ומביא ראיה משני הנביאים אוריה וזכריה וכששמעו דברי תנחומין אלה אז קבלו תנחומין והתנחמו נחמה גמורה. ואין להקשות למה השיב להם במעשה ראשון מכח ק"ו ולא השיב להם מן המקרא די"ל כי בנבואת אוריה הזכיר שהר הבית יהיה במות יער ובנבואת זכריה לא משמע רק עוד ישבו זקנים וזקנות ברחובות ירושלים ויאריכו ימיהם וישבו בשלוה ולא נזכר שם ייעוד בית המקדש ובנין ירושלים וכבר הקדמתי שאין זה הצלחה כי אם לבנות ירושלים להביא קרבנות לכפר על כל עונותינו. לכן הביא ק"ו ואלמלא לא הוי הקרא רק ק"ו לבד הוי מיפרך ק"ו כי הק"ו לא קאי רק על שיהיה שלום לנו ויהיה לנו בתי' מלאים כל טוב ונהיה ח"ו אנחנו ככל האומות בלא בית המקדש כי דיו לבא מן הדין להיות כנדון מה הם בלא מזבח כפרה גם אנחנו. משא"כ מן נבואות זכריה ששייך לתענוג הגוף כתוב בהדיא בקרא וא"כ לזה אין

צריך ק"ו ללמוד מן האומות כי מפורש בהדיא בקרא וא"כ ע"כ הק"ו אתי לתענוג רוחני כי באם יהיה הק"ו לתענוג גופני יהיה מיפרך כי לתענוג גופני א"צ ק"ו הלא זה מפורש במקרא ונמצא ע"י הפסוקים יקויים הק"ו שקאי על תענוג רוחני דוקא ונמצא הק"ו והמקרא צדקו יחדיו להורות על תענוג רוחני וזה וזה גרם להם הנחמה וא"ש שהכפילו לאמר עקיבא נחמתנו עקיבא נחמתנו עכשיו נחמתנו בכפלים על מעשה השני גם על מעשה הראשון מה שהיה קשה לנו על תירוץ ראשון יתורץ השתא ע"י המקראות ודוק.[727] ובזה נבוא לביאור הפ' שלום לרחוק ולקרוב וטרם כל אציע לפניך מדרש איכה (ה, א) זכור י"י מה הי"ל וגו' ר' יודן אומר הבטה מקרוב ראיה מרחוק הבטה מקרוב שנאמר (מלכים א י"ט:ו') ויבט מאחריו והנה מראשותיו וגו' ראייה מרחוק שנאמר (בראשית כב, ד) ויראר את המקום מרחוק. ר"פ אמר הבטה מרחוק ראייה מקרוב שנאמר (תהלים פ, טו) הבט משמים וראה. ראייה מקרוב שנאמר (בראשית לב, כו) וירא כי לא יכול לו ויגע בכף יריכו וגו'. וק"ל במאי קמיפלגי אם ראייה מרחוק או הבטה מרחוק. וביותר קשה כי בזה"פ זוכר שניהם הביטה וראה חרפתינו אם כן במאי פליגי ויתבאר כי במדרש דלפניו מסיק שם א"ר ברכיה אמרו ישראל לפני הקב"ה רבש"ע כתבת לנו בתורתך (דברים כה, יז) זכור את אשר עשה לך עמלק לנו עשה ולך לא עשה החריב מקדשך וכו'. ועוד דע כי לגבי קב"ה חורבן ב"ה ראשון חמיר טפי מחורבן בית שני כי בב"ש היה חסר ה' דברים ארון כפורת וכו' (יומא כא, ב), מה שא"כ לדידן חורבן ב"ש חמיר כמבואר בפוסקים. ובזה פליגי מאחר שבפסוק זכור ה' מה היה לנו נזכרים שניהם מה שעשו לה' ולנו כי במלת ב"ה ראשון רחוק הוא לנו וחורבן בית שני קרוב לנו ובזה פליגי רבי יודן ס"ל שהנביא היה מקונן על מה שעשו לנו ובית שני לדידן תמיד ולכן הקדים מלת הבטה מאחר שהוא קרוב לנו וא"כ מלת וראה על חורבן בית ראשון שהוא רחוק לנו. ור"פ פי' אדרבה היה מקונן ביותר במה שנוגע לה' דהיינו בית ראשון שחמיר לגבי הקב"ה כאשר הקדמתי ולכן ס"ל הבטה מרחוק דהיינו חורבן ראשון שרחוק לנו ואחר כך וראה חרפתינו חורבן בית שני שהוא קשה לנו ביותר וזהו שרמז ישעיה הנביא ע"ה במה שקונן ירמיה להביט

[727] מדרש איכה זכור י"י מה היה לנו וגו' הפלוגתא אם ראייה מרחוק או הבטה מרחוק.

ולהראות על שני חורבנות הרחוק והקרוב ואמר הוא ג"כ שלום לרחוק ולקרוב כלומר על מקדש ראשון ושני כלומר שיהיה מושלם הראשון החמיר לגבי קב"ה טפי והשני החמיר וק' לנו בעונותינו הרבים יהי רצון שיבנה ב"ב. ולמדרש הנ"ל שתלה נבואת אוריה בנבואת זכריה מ"ה אמר הקרא (ישעיה נז, יז) בעון בצעו קצפתי וגו' מאחר שנתקיים זה אז מתקיים שלום לרחוק ולקרוב.[728] או יאמר שלום לרחוק ולקרוב ע"ד הגמ' דגיטין פ"ק (ז, א) א"ל ריש גלותא לר"ה כלילא מנלן דאסור א"ל מדרבנן דתנן בפולמוס של אספסיינוס גזרו על עטרות חתנים שועל האירוס וכו' אדהכי קם ר"ה לאפנויה א"ל ר"ח קרא כתיב (יחזקאל כא לא) כה אמר ה' אלהים הסר המצנפת והרם העטרה זאת לא זאת השפלה הגבה והגביה השפל בזמן שמצנפת בראש כ"ג עטרה בראש כל אדם אין מצנפת בראש כ"ג נסתלקה עטרה מראש כל אדם אדהכי אתא רב הונא א"ל האלהים מדרבנן אלא חסדא שמך וחיסדאין מילך בעל נפוצת יהודה דף קמ"ו מביא גמ' זו והקשה ל"ל להביא סיפא דקרא זאת לא זאת כי אח"כ מביא הגמ' דרש רבינא מה זאת לא זאת אמרו מה"ש רבש"ע זאת להם לישראל שהקדימו נעשה לנשמע אמר הקב"ה לא זאת לישראל וכו' שהעמידו צלם בהיכל כו' משא"כ בפלפול רב חסדא לא שייך מאומה לזאת לא זאת וא"כ למה מביא הסיפא וביותר קשה שאוחז החבל בתרין ראשון כשהודה לדבריו במה שאמר חסדאין מילך ש"מ שפיר קאמר וא"כ למה א"ל שהוא מדרבנן. ביאור הדבר עיין בטוא"ח סימן תק"ס שהאריך בדין זה וז"ל ואסרו עטרות לחתנים ודוקא לחתנים שלא אסרו אלא בעת רבוי שמחה אבל לשאר כל אדם מותר והב"י האריך שם בפלפול הביאו בש"ע (סימן תק"ס) משחרב ב"ה תקנו חכמים שאין בונין לעולם בנין מסוייד ומטייד כבנין המלכים אלא טח ביתו בסיד וסד ומשייר מקום אמה על אמה בלא סיד וכו' וכן התקינו העורך שולחן לעשות סעודה לאורחים מחסר ממנו מעט ומניח מקום פנוי בלא קערה מן הקערות. וכשהאשה עושה תכשיטיה בכסף וזהב משיירת מין ממיני תכשיט כדי שלא יהיה תכשיט שלם וכן גזרו על עטרות חתנים שלא להניחם ושלא יניח בראשו שום כלילא שנאמר הסר המצנפת והרם העטרה ודוקא לחתן וכלה אבל בשאר כל

[728] טעם אחר לשבח על שלום לרחוק ולקרוב וע"ד הגמרא כלילא מנלן דאסור וכו'.

אנשים ונשים לא גזרו והטעם כי דוקא חתן שדומה לכ"ג שהוא שר כן החתן דומה למלך. ועוד דע מ"ש הב"י והרי"ף ורא"ש כתבו ההיא דסד אדם ביתו בסיד ומשייר אמה על אמה ואע"פ שלא כתבו הא דתניא אין מסיידין ואין מכיידין אפשר דלאו משום דלא ס"ל כוותיה אלא משום דסיד לא התירו אלא ע"י שיור ממילא משמע דסיוד וכיוד כבנין המלכים אסור אפילו ע"י שיור. ובזה יתבאר הפלפול כי רב הונא הביא מתניתין בפולמוס של אספסיינוס גזרו כו' והבין רב חסדא מפשטא דקרא הסר מצנפת והרם העטרה ששניהם יהיו מסולקים כי גם הרם לשון סילוק הוא בפסוק זה כי רוב הור' שבמקרא ל' הרמה הוא כגון (שמואל א, ב י) וירם קרן משיחו וכן (מלכים א יא, כו) וירם יד במלך וכמוהו הרבה ומצינו הרם לשון סילוק הוא ובעבור זה בחזקוני פרשת בא על פסוק (שמות יד, טז) הרם מטך מביא ג"כ ראיה שהוא ל' סילוק כגון הרימו (ישעיה נז, יד) מכשול והורם התמיד. וכן והרם מטך סילוק ע"ש. והבין רב חסדא שלא תימא הסר המצנפת הוא הסרה אבל והרם ל' הרמה כלומר לזה יש היתר להרם העטרה והבין רב חסדא שעל זה כוונת סיפא דקרא זאת לא זאת בא לשלול זה הפירוש זאת מלת והרם לא זאת שפשירושו לשון הרמה אדרבה גם הוא ל' הסרה דומיא דהסר המצנפת ואז הקשה מה ענין מצנפת לעטרה והבין שקרא איירי שעטרה כלל וכלל אסור כי פירושו הוא ל' סילוק וכאשר בא רב הונא וא"ל שלאו היקש גמור דא"כ ה"ל לכלול בחד בבא הסר המצנפת והעטרה ומדמחלקן לתרי בבא משמע והרם הוא לשון הרמה דומיא הפלפול דמפלפל בגמרא דחולין (ה, ב) גבי חלקה קרא זרע אדם לחוד וזרע בהמה לחוד ועכ"פ איני חולק עמך שמלת והרם ג"כ ל' סלוק הוא אבל שייך בו קצת התרה כגון תכשיטין הראוי להניח אבל להפריש קצת מהם כענין משייר מעט ואז והרם סובל ב' פירושים ל' סלוק ול' הרמה ומצינו כענין זה (ויקרא ו, ג) והרים הדשן ופי' רש"י חותה מלא מחתה מן המאוכלות הפנימיות ונותנן במזרחה של כבש א"כ האי הרמה הפרשה קצת וכן והרים ממנו בקעצו הוא קצת הפרשה ומ"ה א"ל ע"כ האי והרם עטרה לא איירי מלשון סילוק הכל דא"כ קשה הו"ל לכלול בחד בבא וע"כ גם הוא סובל לשון סילוק רק שמעת מינה תרתי על אותו קצת מה שמשייר והוא סילוקו ועל השאר יש היתר להרים על ראשו וזהו בכל אדם

מ"ה קאמר האלהים מדרבנן שעטרת חתנים אסור אפילו ע"י שיור והותקן בחתנים ולשאר כל אדם שרי ע"י שיור ומאחר שהוא מסכים שלשון סילוק הוא אמר חסדאי שמך וחסדאין מילך מה שלמדת שמלת והרם לשון סילוק הוא אבל אין מחשבתי כמחשבתיך ור"ה פי' זאת לא זאת ה"פ אף שמלת והרם ל' סלוק הוא כמו והסר מ"מ לא דמי להדדי עז"א זאת לא זאת כלומר זאת הוא ל' הסר ולא זאת כלומר והרם אינו לשון הסר הוא כי לזה יש סלוק מכל וכל ולזה יש סלוק קצת וא"כ מתורצת שפיר כל קושיותיו ולז"א שלום לרחוק ולקרוב קאי על עטרת כל אדם שקרוב אליך ורחוק קאי על מצנפת בראש כ"ג.[729] לסיים המקרא אין שלום אמר ה' לרשעים גם לבאר הלשון אין שלום אבאר גמרא סוף פ' הניזקין (גיטין סב, א), אין כופלין שלום לנכרי רב חסדא מקדים ויהיב שלמא רב כהנא אמר שלמא ליה למר ופירש"י ז"ל לא היה מתכוין לברכו אלא לבו היה לרבו וכתבו התוספות פירוש הקונטריס לבו היה לרבו וצריך עיון שלא יהיה גונב דעת הבריות ועל חנם פירש כן דלא קאמר אלא אין כופלין לו שלום ע"כ ולי נראה ליישב קושיית תוספת אמנם צריך אני להקדים קושיא עצומה מה שקשה לי לפירש"י איך הוא רב כהנא נגד המשנה דהניזקין (שם סא, א) משאלת אשה לחבירתה כו' ומחזיקין ידי עכו"ם בשביעית כו' ודורשים בשלומן מפני דרכי שלום ופירש"י ושואלין בשלומם כל היום אע"פ שמטיל על הנכרי ש"ש שהשלום שמו של הקב"ה אם כן משנה שלימ' בידינו דמותר להזכיר שם שמים לכותי וא"כ קשה למה פירש"י גבי שלמא למר שמתכוון לרבו ואין לומר כוונת רש"י לא קאי על מלת שלום רק שקראו מר כי דוחק הוא וכי עדיף הוא מיעקב אבינו ע"ה שקרא לעשו שמונה פעמים אדוני והטור י"ד סימן קמ"ה הביא זה לפסק הלכה וז"ל ואסור לכפול לו שלום לפיכך טוב להקדים לו שלום כדי שלא יתחיל העכו"ם ויצטרך לכפול לו שלום ויראה לעניות דעתי דכוונת רש"י דמעולם אסור להטיל שמו של שלום על העכו"ם ולא קשה עלי מרש"י ז"ל דמפרש במתניתין אעפ"י ששלום שמו של הקב"ה דהכי פירושו שיש היתר לומר לעכו"ם שלום בלשון לעז שיהיה שלום עמו אבל להזכיר מלת שלום בהדיא בלשון קודש זה אסור כי הוא א' משמותיו של הקב"ה

[729] ענין עה"פ אין שלום אמר ה' לרשעים וע"ד הגמ' דגיטין אין כופלין שלום לעכו"ם.

ומה שרש"י נקיט במתני' אעפ"י ששלום שמו ב"ה ה"פ אעפ"י שענין השלום הוא דבר גדול ונורא והא ראיה בלשון הקודש מזכירין עליו שמו של הקב"ה והוי אמינא אסור לברך לעכו"ם בשלום אפילו בלשון לעז על זה כוונת רש"י דאפ"ה מותר לברכו אבל ח"ו להזכיר עליו שם שלום בלשון הקודש ולהכפפיל שלום אפילו בלשון לעז אסור וזה הוא במקום דאפשר ומה שמזכיר בגמרא רב כהנא אמר שלמא למר הוא דיבר בלשון בבלי שלשונם היה לשון תרגום קרוב ללה"ק וכמבואר בערובין (פסחים פז, ב) לא גלו ישראל לבבל אלא מפני שקרוב לשונם ללשון תורה ע"כ הוכרח לדבר שלמא למר כי לא היה להם לשון ושפה אחר ולכן פירש"י שלבו היה לרבו כי לא היה אפשר לו בענין אחר ובזה דברי רש"י נכונים ואף שהוא גניבת דעת מ"מ שרי כי איתא בגמרא בהניזקין מביא שם על מתניתה ודורשין בשלומן מפני דרכי שלום א"כ לא עשה בשבילם רק בשביל ישראל שיהיה שלום לנו ובעבור השלום מצינו שנמחק השם מפני השלום וק"ו ששרי לגנוב דעת של עכו"ם מפני השלום. וענין הכפלת שלום האריך הגאון מהר"ר פלק כ"ץ זצ"ל בביאוריו (דרישה סק"ו) וז"ל, והנה מכאן דכפילת השלום מה שאנו עונין אחר הנותן שלום וכמו שהשיב אבישי לדור (דה"א יא, יז) שלום לך ושלום לעזרך. וזהו היה תשובה על דוד שכתוב בד"ה (שם יח) ויצא דוד לפניהם וגו' והקשה מגמרא שמה רב הונא ורב חסדא הוי יתבי חליף ואזיל גניבא א"ל חד לחבריה ניקום מקמי דבר אוריין היא וא"ל אידך ניקום מקמיה פלגאה אדהכי אתי לקמייהו אמר להו שלמ' עלייכו מלכא א"ל מנא לך דרבנן אקרין מלכין א"ל דכתיב (משלי ח, טו) בי מלכים ימלוכו ומנא לן דכפלינן בשלום שנאמר (שה"א יב, יט) ורוח לבשה עמשי וגומר לך דוד וגו' שלום שלום וגו' א"כ הם הקשו מאחר שראו שהוא אמר להם כן ומה שגניבא אמר היה בדרך שאלה ולא בדרך תשובה והרב הנ"ל הרבה ליישב זה וקצת הוא מיישב שגם עמשא היה בדרך שאלה ע"ש. ואם נאמר בדרך חידוד ולימוד הישיבה לא קשה מידי מגמרא הל"ל כי גניבא לא היה בדעתו מעולם להזכיר בשאלה ב' טעמים שלום כי ברש"י לא משמע רק בתשובה השיבו לדוד ולא בשאלה והענין הוא הם אמרו איך ניקום מקמי פלגאה ופירש"י שמצער מר עוקבא שהיה אב"ד והשיב להם גניבא שלא בא לחלוק עליהם רק לשמוע דבריהם

ובעבור זה הכפיל ולומר שלמא עלייכו מלכא חד על שאלת שלום וחד לרמז ששלום לו עמהם ולא יחשבהו לפלגאי והם הבינו שכפל להם שלום בשאלה והקשו לו מנא לך הא והוא השיב להם שלא היה כוונתו בשאלתו רק פעם אחת ומה שהכפיל רצה להודיע ששלום לו עמהם כי הוא לא יטעה במימרא דרב שענין הכתוב איירי בתשובה כופלין ולא בשאלה והמעיין יבחר.[730] ובגוף הפסוק יראה לרמז מה מורה ג' שלומות ואמר ושלום לעזריך ויראה ע"ד הגמרא דשבת (פט, א) כשעלה משה למרום כו' אמר הקב"ה אין שלום בעירך אמר כלום יש עבד שנותן שלום לרבו א"ל אעפ"כ היה לך לעזרני ופירש רש"י הוי לך למימר תצלח במעשיך והם אדרבה תפסו ענוה ואמרו שהשלום שאמרו לא אמרו רק ושלום לעזריך לעזריך דייק ולא כפשוטה כי כלום יש עבד שנותן שלום לרבו ועל פלפול הנ"ל אמר הפסוק אין שלום אמר י"י לרשעים פירוש מלת אין נדרש בכמה מקומות בתלמוד עיין וה"ה הכא אמר אע"פ שאין שלום מ"מ עיין עליו כי לפעמים יש היתר לומר לרשע שלום מפני דרכי שלום:

פרק כו

ביאור מ"ר פרשת נשא (יא, ז) וישם לך שלום גדול השלום שניתן לאוהבי תורה שנאמר (תהלים קיט, קסה) שלום רב לאוהבי תורתך ואין למו מכשול גדול השלום שניתן ללומדי תורה שנאמר (ישעיה נד, יג) וכל בניך למודי י"י ורב שלום בניך רבים מתחבטים במדרש זה מה חלוק יש בין אוהבי תורה ובין לומדי תורה גם קשה למה באוהבי תורה האריך לדבר ואין למו מכשול בלומדי תורה לא הזכיר זה הענין הוא כי מצינו ב' מיני לומדים מין האחד שזוכים לתורה מצד עצמם שמתאוים ללמוד ומין השני שזוכים ללמוד מצד אביהם כמט שאמרו רז"ל במס' ב"ב (ט, ב) על פסוק (משלי כא, כא) רודף צדקה ימצא חיים צדקה וכבוד רבי יהושע אומר זוכה לבנים בעלי חכמה בעלי עושר בעל אגדה בעלי חכמה דכתיב ימצא חיים פירש"י גבי חכמה כתיב כי מוצאי מצא חיים. בעלי אגדה דכתיב וכבוד כו' ע"כ נראה שאוהבי תורה יקראו הזוכים מצד עצמם ללמוד תורה שאהבתם קשורה בתורה לכן הוצרך לומר ואין למו מכשול והוא ע"ד גמרא פ' השולח (גיטין מג, א) דרש רבה בר רב הונא המקדש חצי

[730] טעם על ושלום לעזריך.

אשה אינה מקודשת כך חציה שפחה וחציה בת חורין שנתקדשה אינה מקודשת א"ל רב חסדא מי דמי וכו' הדר מוקי אמורא עלה ודרש (ישעיה ג, ו) והמכשלה הזאת תחת ידך אין אדם עומד על ד"ת אא"כ נכשל בה פירש"י שאין אדם עומד על אמתחתן עד שיכשל בהן להורות טעות ויכלמוהו והוא נותן לב ומבין כו' וזהו אוהבי תורה שזוכים מצד עצמן ללמוד אין עומד על אמיתת התורה אא"כ יכשול בה ובעבור זה הוצרך לברכה לברכהו שאל שיהיה למו מכשול רק יבין וישכיל מעצמו ולא יבוא לידי מכשול. משא"כ לומדי תורה הזוכים בשביל צדקה וחסד שעשו אבותיהם לזה א"צ ברכה ואין למו מכשול כי באם יהיה המכשלה מתחת ידיהם לא יהיה הברכה בשלמות והקב"ה בעין יפה נותן הברכה לאדם ונותן שכרו משלם מ"ה השמיט גבי ולומדי תורה ואין למו מכשול. או יאמר בדרך אחר ואגב יובן השנוי גבי אוהבי תורה הקדים לומר שלום ואח"כ רב וגבי לומדי תורה הקדים מלת ורב שלום. הענין הוא האוהב תורה אף שהוא בעצמו אין בעל תורה כענין הגמרא (שבת כג, ב) מאן דרחים רבנן הוין ליה בנין רבנן ולומדי תורה הוא לומד תורה בעצמו ואמרינן במ"ר (ב"ר כב, ו) יצר סמוך תצור שלום (ישעיה כו, ג) ור"ח בר פפא ורבי סימון ר"ח ב"פ אמר אם בא יצרך להשחיתך סמכיהו בד"ת ואם עשית כן מעלה אני עליך כאלו בראת את השלום תצור שלום אין כתיב כאן כו' הנה באוהבי תורה אמר שלום רב על רבוי שלום שתהיה לו באשר אין למו מכשול. ובלומדי תורה אמר ורב שלום בניך אתה תהיה רב ושר לשלום כאלו אתה בראת אותו. ועי"ז נראה לבאר מה שמסיק לעיל מיניה בילקוט פרשת נשא (רמז תשיא) גדול השלום שניתן בחלקן של צדיקים שנאמר (ישעיה נז, ב) יבוא שלום וגו' גדול השלום שלא ניתן בחלקן של רשעים שנאמר (שם כא) אין שלום אמר י"י לרשעים. וק' בכאן הדיוקים אהדדי בתחלה אמר גדול השלום שניתן בחלקן של צדיקים משמע דוקא לצדיקים הא לבינונים לא ואח"כ אמר גדול השלום שלא ניתן לרשעים משמע הא לבינונים יש שלום. ולדרכי איש בחלקן של צדיקם ניתן להם השלום כאלו הם בראו השלום משא"כ הבינונים הגם שיש להם שלום במחנותיהם מ"מ גדולת השלום שנמצא במעלות הצדיקים כאלו הם בראו השלום מעלה זו אין שייך גבי הבינונים. וברשעים לא זו שמעלה זו של בריאת שלום אין בידיהם אלא

אף זו אף שלום בית אין להם וזהו מוזכר בברכת וישם לך שלום כלומר הש"י ישים לך שלום כאלו השלום שלך הוא. הטעם על סדרי תפלות שתקנם בברכה המשולשת בתורה) והואיל ואתא לידן אימא מילתא מה שתקנו סודרי התפלות ברכנו בברכה המשולשת בתורה כו' למה הזכירו המנין שמשולשים הם. בימי חורפי נתתי טעם לשבח ואח"כ מצאתיו בפירוש הסידור שחיבר המקובל הגדול מהר"ר הירץ זצלה"ה והוא ע"ד מ"ש המרדכי פ"ק דברכות גבי אפילו עטרות ודיבון פרש"י שאין בו תרגום וצריך לקרות העברי ג' פעמים וה"ה ברכת כהנים אין להם תרגום כמבואר בפוסקים וצריך לקרותן ג"פ במקרא וזהו המשולשת בתורה. עוד נראה לפרש בדרך שפי' א"א ז"ל בפי' החומש בפרשת חיי שרה (בראשית כד, א) ואברהם זקן בא בימים וי"י ברך את אברהם בכל פירש"י עולה בגימטריא בן והקשו על לישנא דרש"י שאמר ב' לשונות עולה בגימטריא היינו עולה היינו גימטריא ותירץ א"א ז"ל שהוא כעין קשיא ותירוץ ע"י שתחלה רצה לגלות בכל עולה בן והוקשה לו אם כן לפ"ז הל"ל גו"י בירך אותו בבכל ויהיה פירושו שי"י ברך אותו בבן ובא כמתרץ ואמר בגימט' כן כלומר אלו לא היה לו פירוש אחר רק הגימטריא אז הוי קושיא אמנם יש עוד פירושים אחרים זולת הגימטריא ולפירושים ההם יוצדק הלשון בכל לבו אמר עולה בן כן נ"ל לפרש ענין זה ע"ד זה כי עיין בילקוט (רמז תשי) וברבתי (במדב"ר י"א) שהביאו פירושלים על יברכך י"י וישמרך. יברכך בנכסים. וישמרך בנכסים. ועל ויחונך פירשו בדעת ובחכמה והשכל. והנה לכאורה כל הברכות כהנים רק אחת הן הענין מארז"ל בחלק (סנהדרין צב) כל אדם שיש בו דעה לסוף מתעשר שנאמר (משלי כד, ד) בדעת חדרים ימלאו ועוד דע מארז"ל במנחות (קי, א) הביאו בני מרחוק ובנותי מקצה הארץ (ישעיה מג, ו), אמר ר"ה אמר רב אלו גליות שבבבל שדעתן מיושבת עליהם כבנים ובנותי מקצה הארץ אלו גליות שבשאר ארצות שאין דעתן מיושבת עליהם כבנות ונמצא לפ"ז תלויים זה בזה מי שיש בו דעת מתעשר והכל תלוי בשלום משא"כ בגלות אין דעתן מיושבת כו' ומש"ה קאמר ברכנו בברכה המשולשת בתורה לא נחשבו לאחת רק משולשים המה כי עיין בילקוט שמביא כמה עניינים על יברכך וישמרך ועל ויחונך כגון וישמרך ישמור הקץ וזה אין תלוי בדעת בני אדם וכיוצא בזה ומש"ה תקנו

ברכה המשולשת בתורה כי באמת משולשים הם כי הברכות אינם תלוים זה בזה[731] וכדי להפליג ממעלת הדעת אבאר מ"ר פרשת ויקרא (א, טו) וז"ל, מכאן אמרו כל ת"ח שאין בו דעת נבילה טובה הימנו ע"ש. ובמתנות כהונה מביא גירסא אחרת אמר ר"ע כל ת"ח המגביה עצמו דומה לנבילה המושלכת בדרך כל עובר ושב מניח ידו על חוטמו ומתרחק עצמו ממנה והולך אבל לקים הגי' דידן יש לפרש וכדומה ששמעתי קצת מזה מחכם א' בק"ק פרנקפורט בהיותו ר"מ ואב"ד שמה אך צריך אני להוסיף בראי' ע"ד מה שמסיק במסכת ביצה דף ל"ח (ע"א) כי סליק רבי אבא כו' אמאי ולבטל מים ומלח לגבי עיסה וכו' עוד א"ל ולא שני למר בין ממון שיש לו תובעין ובין ממון שאין מלו תובעין א"ל ולטעמיך הא דאמר רב חסדא נבלה בטלה בשחוטה לפי שא"א לשחוטה שתעשה נבילה שחוטה אינה בטלה בנבילה לפי שאפשר לנבילה שתעשה שחוטה ה"נ דכי אית לה בעלים לא בטלה כו' ופירש"י שחוטה שנתערבה בנבילה דרובה נבילה אין השחוטה בטילה להיות הנוגע בהן טמא ודאי לשרוף על מגעו לפי שאפשר לנבילה שהוא המבטל שתעשה טהורה כשחוטה דכי מסרחה ואין ראוי לגר שוב אין קרויה נבילה וכן הוא גמ' במסכת בכורות (כג) והרא"ש הביא גמרא זו בפ' גיד הנשה (סימן לז) ע"ש אם כן הרי לך שנבילה סופה לבוא לידי טהרה וכבר ידעת הגמ' (שבת קנב, א) ת"ח כל זמן שמזקי' חכמתן נתווספת והרשעים כ"ז שמזקינין טפשותן נתוספת להם על זה אמר שפיר כל ת"ח שאין בו דעת נבילה טובה הימנו כי הנבילה סופה תבוא לידי טהרה כשמסרחת וזה שאין בו דעת לא בא למעלתו ועומד בטפשותו[732] או נוכל לתרץ קושיית דיוקים הנ"ל והיא ע"ד מה שמסיק בילקוט ספר ישעיה בדף נ"ד דפוס וינציאה (רמז תעט) ארבעה רוב שלומות הן (תהלים עב, ז) יפרח בימיו צדיק ורוב שלום עד בלי ירח (תהלים קיט, קסה) שלום רב לאוהבי תורתך (תהלים לז, יא) וענוים ירשו ארץ ויתענגו על רוב שלום והדין (ישעיה נד, יג) וכל בניך למודי ה' ורב שלום בניך ופסוק בישעיה (נז, יט) שלום שלום לרחוק ולקרוב אמר ה' ורפאתיו והרשעים כים נגרש וגו' (ישעיה מח, כב) אין שלום אמר ה' לרשעים והנה משמע

[731] ענין יקר על מ"ר פרשת ויקרא על ת"ח שאין בו דעת נבילה טובה הימנו.
[732] טעם אחר על קושיית הדיוקים הנ"ל.

בצדיקים הזכיר כפל שלום שלום ויורה על רוב שלום וברשעים אמר אין שלום אפילו פעם אחת והדיוק שקאי על הבינונים הוא שיש להם שלום א' ולא רב שלום וזה יורה על מפלת רשעים שאין להם תקומה[733] ועד"ז נראה לפרש פסוק בתהלים במזמור צ"ב (ז) איש בער לא ידע וכסיל לא יבין את זאת בפרוח רשעים כמו עשב ויציצו כל פועלי און להשמדם וגו' ונראה לי דיש מקום לטעות בדברי דהמע"ה כי לכאורה סותרין דבריו אהדדי כי במזמור צ' (פסוק ה) אמר זרמתם פינה יהיו בבוקר כחציר יחלוף בבוקר יציף וחלב לערב ימולל ויבש. והנה יש להבין שדימה הרשע לחציר מה חציר עובר ושב לשנה הבאה כן הרשע מעלה חליפין תחתיו ובמזמור נ"ה (פסוק כ) אמר ישמע אל ויענם ויושב קדם סלה אין אין חליפות למו משמע אין להם חליפין וכן הוא בגמ' (ב"ב קטז, א) אשר אין חליפות למו שאין מניח בן ליורשו ע"ש. ובאמת לאו קושיא הוא כי האי כחציר יחלוף לא דייק שיעלה חליפין רק כמו והאלילים כליל יחלוף מורה על אבוד עולמות. וזה ביקש דוד המלך עליו השלום לרמוז ולתרץ הקושיא ואמר איש בער לא ידע וכסיל לא יבין את זאת מה שדמיתי הרשע לחציר יחלוף לא שהיה בדעתי שהרשע יעלה חליפין ויהיו דברי סותרין זה את זה אלא דעתי ומחשבתי היא שיפרחו הרשעים כמו עשב ויציצו כל פועלי און להשמדם עדי עד ולא היה חליפות להם. וזהו הענין אין שלום אמר י"י לרשעים רק יאבדו מן העולם[734] ואגב אתן טוב טעם מה שמסיק שם בילקוט (נשא רמז תשיא) ר"א הקפר אומר גדול השלום שאפילו ישראל עובדין ע"ז ושלום ביניהם כביכול אמר הקב"ה אין השטן נוגע בהן שנאמר (הושע ד, יז) חבור עצבים אפרין הנח לו אבל משנחלקו מה נאמר בהן (הושע י, ב) חלק לבם עתה יאטמו גוו' הא גדול השלום שנואה המחלוקת ע"כ. וקשה באמת מ"ט ענין זה לזה גם ראוי ליתן לב על שסיים הא גדול השלום ושנוי המחלוקת מה מורה האריכות לשון ומה חידש לנו בזה יותר ממה שאמר ברישא. הענין הוא שק' בפ' חלק לבם עתה יאשמו מה מורה מלת עתה מה היה חסר במקרא באם אמר חלק לבם יאשמו ונ"ל לתרץ כי בילקוט פרשת קרח (רמז תש"נ) מסיק שם

[733] ענין יקר ונחמד ע"פ איש בער לא ידע וכסיל לא יבין וגו'.
[734] טעם על הגמרא גדול השלום אפילו ישראל עובדים ע"ז וכו'.

במחלוקת קרח ועדתו וז"ל ויאמר אל י"י אל תפן אל מנחתם (במדבר טז, טו) ואל תקבלם בתשובה כו' ש"מ שאין מקבלים תשובה מבעלי המחלוקת ולפי זה הטעם נכון גדול השלום שאפילו עובדים ע"ז הקב"ה מאריך אף להן פן יעשו תשובה וע"י התשובה יהיה מחילה וסליחה על חטאו ופשעו משא"כ חלק לבם אין מקבלין אותו בתשובה כאשר התפלל מרע"ה אל תפן אל מנחתם אל תקבלם בתשובה ויעמדו בחטאם ונבוא על נכון מלת עתה יאשמו והוא ע"ד מה שמסיק במ"ר פרשת בראשית (כא, ו) אין ועתה אלא תשובה שנאמר (דברים י, יב) ועתה ישראל מה י"י אלהיך שואל מעמך וגו' וה"פ חלק לבם עתה ר"ל באם חלק לבם ויעשו תשובה הנרמז במלת עתה ובכל זאת יאשמו כי אין מקבלין תשובה מהם והנה חל עלינו חובת ביאור מה חרי האף הגדול הזה אשר לבעל הרחמים על בעלי המחלוקת שלא יקבל תשובתם ליישב זה אבאר פסוק א' בפרשת קרח בענין מחלוקת קרח[735] כתיב (במדבר טז, כח) ויאמר משה בזאת תדעון כי י"י שלחני לעשות את כל המעשים האלה כי לא מלבי אם כמות כל האדם וגו' לא י"י שלחני ואם בריאה יברא וגו' ופצתה האדמה וגו' מלפנים גליתי שאין במחשבתי לבאר פרשיות התורה עכשיו רק הצורך לענייננו כי בכאן נתחבטו המפרשים גם הרב הגדול ר' משה אלשיך זצ"ל וז"ל לא ימנע. מקושיא אם נברא אי לא נברא אם נברא איך יאמר יברא ואם לא נברא לשתוק מואם בריאה ואם היה כמסתפק אם נברא או לא קשה הלא משנה שלימה (אבות פ"ה מ"ו) עשרה דברים נבראו בע"ש בין השמשות וא' מהם פי הארץ וממי קבלנו סדר המשנה אם לא מפי רבן של כל הנביאים והיאך היה מסופק הוא במשנתו ע"ש פירושו ובפסיקתא ראיתי בלשון זה אמר מרע"ה לפני הקב"ה רבש"ע אם בריאה גיהנם מוטב ואם לאו יברא י"י רבותינו אמרו (סנהדרין קי, א) אין כל חדש תחת השמש אלא לקרב פתחא דגיהנם. ואח"כ מסיק ופצתה האדמה את פיה כדרך שפצתה בימי קין והבל וא"כ קשה לי למה נסתפק בה חלילה הלא כבר פצתה האדמה את פיה בימי קין והבל. ולמה היה כמסתפק אם בריאה יברא. ואגב אתרץ מה קאמר בזאת תדעון כי י"י שלחני כאלו מורה באצבע שאמר בזאת. ובפסיקתא דורש מלמד שהחרימם בתורה שנקראת זאת

[735] טעם נכון למה הקב"ה אין מקבל תשובת בלי מחלוקת והוא ע"ד פרשת קרח.

שנאמר (דברים ד, מד) וזאת התורה ואני אין לנו אלא דברי הפשט ביאור הדבר כי בלאו הכי מקשים העולם על מ"ש (שם טו) ויחר למשה מאוד ויאמר אל י"י אל תפן אל מנחתם לא חמור אחד מהם נשאתי וכי לא היה למרע"ה תוארים ושבחים אחרים זולת שלא לקח מהם חמור הענין הוא כי רש"י פי' (שם ז) וקרח שפקח היה מה ראה לשטות זה עינו הטעתו ראה שלשלת גדולה יוצא ממנו שמואל ששקול כנגד משה ואהרן וכאשר ראה משה שתלה בטחונו על שמואל הנביא אמר להם על מי בטחתם על שמואל ומה כתיב גבי שמואל (שמואל א יב, ג) את שור מי לקחתי ואת מי רצותי וגו' הלא גם שבח הזה אית בי ואמר לא חמור א' מהם נשאתי לכן אין לי לירא מזכותו של שמואל וחזר עוד והראה שבחו ומעלתו שהיא גדולה ממעלת שמואל והוא ע"ד מארז"ל (ילקוט תהלים רמז תתמא) שמואל אמר (שמ"א יב, יא) וישלח י"י את ירובעל ואת בדן ואת יפתח ואת שמואל ויצל אתכם וגו' וארז"ל ולא אמר ואותי שמואל מכאן שכל הנביאים היו מתנבאים ולא היו יודעים מה מתנבאים משא"כ משה רבינו ע"ה היה יודע בעצמו מה שהיה מתנבא ואמר י"י שלחני ואמר בזאת תדעון מעלתי ורמז להם שאל יסמכו על מעלת שמואל כי מעלתו גדול ממנו ואל יחזיקו במחלוקת. ובזה נבוא ג"כ לתרץ קושיא ראשונה והוא ע"ד מדרש תנחומא (עיין תנחומא קרח) והביא הילקוט (רמז תשנב) אמר קרא לא משה נביא ולא אהרן כ"ג ולא תורה נתונה מן השמים כיון ששמע משה כך הלך אצל האלהים ואמר אני מוותר על בזיוני ועל בזיון אהרן אחי אבל בזיונה של תורה איני מוותר שנאמר בזאת תדעון אין זאת אלא תורה ע"כ ומצינו הקב"ה חס ביותר על כבודן של צדיקים מכבוד עצמו ב"ה כדאיתא במדרש פרשת לך לך (לט, יב) ואברכה מברכיך וגו' (שמואל א ב, ל) ובוזי יקלו וגו' מעצמם ומטעם זה אמרו המפרשים בפרשת חקת הקב"ה אמר למשה (במדבר כא, ח) עשה לך שרף והוא עשה נחש הנחושת אלא הקב"ה חס על כבודו של משה ואמר עשה לך שרף כי דבריהן של ת"ח הגחלי אש ומשה רבינו ע"ה עשה נחש הנחושת כלפי כבוד הקב"ה. וידוע מארז"ל בב"ב (עה, א) עשן ואש בחופה למה לי מלמד שכל מי שעינו צרה בת"ח מתמלאות עיניו עשן כו' ועוד דע דאיתא גמ' במנחות (צט, ב) אמר חזקיה מ"ד (איוב לו, טז) ואף הסיתך מפי צר רחב לא מוצק תחתיה בא וראה שלא כמדת הקב"ה מדת

ב"ו וכו' הקב"ה הסיתך ממות לחיים שנאמר ואף הסתיך מפי צר מגיהנם שפיה צרה שעשנה צבור בתוכה ושמא תאמר כשם שפיה צרה כך כולה צרה ת"ל (ישעיה ל, לג) העמיק הרחיב ובזה יהיה מתורץ קושיא עצומה פתח באם כמות כל האדם ימותון וגו' לא י"י שלחני וסיים וידעתם כי נאצו את י"י וקשה הנ"ל וידעתם כי י"י שלחני אלא מרע"ה ידע שפי הארץ היה נברא משי"ב רק הפתח היה צרה ועכשיו ביקש להרחיב חלל הפתח כמש"ה העמיק הרחיב ולמאי נ"מ באם הוא שפיה צרה והיו נדונים בה היה דינם בעשן כדפירש"י שם במנחות וא"כ יראה הרואה שנדונים מכח מרע"ה בעבור שהיו עיניהם צרות בת"ח ונתמלאו עשן. וכבר הבאתי מדרש שאמר מרע"ה על בזיוני אני מוותר רק על ביזונו של הקב"ה איני מוותר. וכדי שרצה להראות מצפון לבבו שיהיו נדונים בשביל שחטאו נגד הקב"ה לכן ביקש להרחיב פתח הגיהנם כדי שלא יתמלאו עשן. וזה שאמר ואם בריאה שפיה צרה יברא י"י פתח רחבה ואז וידעתם כי נאצו י"י משא"כ כשתהיה הפתח צרה אז יראה שנענשו מכח כבודו של מרע"ה והוא לא חפץ בזה. ובזה יומתק לשון הגמרא בב"ב ובפסיקתא בפסוק (במדבר טז, לג) וירדו הם וכל אשר להם מלמד שהיה הארץ נפתחת כפי עוביו של אדם וכו' והם ירדו מעט והארץ חונקת אותם והם צעקו משה אמת ותורתו אמת כי הענין הוא כשהארץ חונקת אותם היה פיה צרה והעשן גוברת בזו השעה היו צועקים משה אמת כי הקב"ה החמיר בכבודו של צדיק יותר מכבודו ב"ה. ועד"ז יתורץ כתיב (במדבר יז, ו) וילונו כל עדת ב"י ממחרת על משה כו' אתם המתם את עם י"י ויהי בהקהל העדה על משה ועל אהרן וייפנו אל אוהל מועד והנה כסהו הענין מסיק בכסיקתא קרבו לפני הכבוד וק' מה הוקשה לו בפסוק דילמא הוא כפשוטה הענן כסהו ומה כוונתו שמוסיף ואומר שקרבו לפני השכינה. הענין הוא הם אמרו לו ממחרת אתם המתם את עם י"י וכוונתם בשבילם גרמה להם מיתה משונה זו וידוע מארז"ל במסכת שבת פ' השואל (קמט, ב), א"ר יעקב בריה דר' יעקב כל שחבירו נענש על ידו אין מכניסין אותו במחיצתו של הקב"ה ומפלפל שם הגמרא מנלן ומסיק אלא מהכא (משלי יז, כו) גם ענוש לצדיק לא טוב לכן אמרו קרבו לפני השכינה להורות להם שלא היה כוונתם שימיתם י"י בעבורם אלא בעבור י"י דאל"כ שנענשו בעבורם לא היה מכניסם

במחיצת השכינה וזה טעמו של הפסיקתא שמפרש המקרא והנה כסהו הענן ע"ד זה. היוצא לנו מדברינו אלה לדמות הדבר למאמר רז"ל (שבת קיט, ב) כל המבזה תלמיד חכם אין רפואה למכתו ולכן אמר מרע"ה אל תפן אל מנחתם אל תקבלם בתשובה כדי שלא יהיה רפואה למכתם ואם זה למי שמבזה ת"ח ק"ו לשכינה שאין רפואה למכתו ומש"ה סיים המדרש לעיל הא גדול השלום ושנוי המחלוקת כי למחלוקת לא יועיל תשובה. ובשלום אף אם יחטא יכול לעשות תשובה ונכון הוא ודוק.[736] ואגב אבאר בברכת כהנים מה שמסיק פרשת נשא (ו, כד) והוא בספרי (ו, כג) יברכך י"י בברכה המפורשת בתורה וכן הוא אומר (דברים כח, ג) ברוך אתה בעיר ברוך אתה בשדה ברוך טנאך ומשארתך אימתי (שם ב) כי תשמע בקול י"י אלהיך והנה קשה לפי המדרש והלא דבר אמר (שם ח) והיה אם שמוע תשמע בקול י"י אלהיך לשמור לעשות כל מצותיו אשר אנכי מצוך היום ונחנך י"י כו' ובאו עליך כל הברכות. וא"כ מה מסיק במדרש זה אימתי כי תשמע הלא זה זיל קרי ביה רב הוא שהדבר תלוי באם ישמע למצות י"י ואגב יתבאר מדרש ילמדנו והוא בילקוט פרשת עקב (רמז תתס"ג) ד"א אשר אנכי מצוה אתכם היום שלא תאמר איני יכול לשמוע כל התורה ולשמור כל המצות הכתובות בה כי ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים משל למלך שהיה לו בור עמוק לאין סוף אמר לבן ביתו שכור לי פועלים ומלא את הבור שכר פועלים מי שהיה טיפש היה הולך ועביט בבור אמר אימתי אני ממלא אותה ומי שהיה פקח אמר מה איכפת לי שכיר יום אני שמת אני שמצאתי מלאכה כך הקב"ה אמר לו מה אכפת לך שכיר יום את עשה יומך עד שתרצה כשכיר יומו ונר' שמדרש זה מסייע למדרש ראשון שהתחלתי שמסיק המדרש ואמר אימתי כי תשמע כי הדין פשוט בתלמוד ובפוסקים והטור אבן העזר בסימן ל"ח הביאו כל תנאי צריך להיות ד' דברים ואלו הן שיהא כפול ושיהיה הן שלו קודם ללאו ושיהיה התנאי קודם למעשה ושיהא תנאי דבר שאפשר לקיימו ואם חסר א' מהתנאים הרי התנאי בטל ואח"כ מסיק כל האומר מעכשיו או ע"מ אינו צריך לכפול תנאו ולא להקדים תנאו למעשה אבל צריך להתנות בדבר שאפשר לקיימו ויש חולקין ואומרים דאפילו באומר מעכשיו או ע"מ

[736] ענין נחמד על ילקוט פרשת נשא בברכת כהנים.

צריך להיות בתנאי ד' דברים הללו וע"ש. ומקודם אקדים מה שראיתי ליישב פסוק א' בפרשת ואתחנן בפרשת כי תוליד בנים שמדבר שמה (דברים ד, כד) כי אבוד תאבדון מהר מעל הארץ אמר אח"כ (שם, לז-מ) ותחת כי אהב את אבותיך ויבחר בזרעו אחריו ויוציאך בפניו וגו' להוריש גוים גדולים וגו' להביאך לתת לך ארצם נחלה כיום הזה וגו' ושמרת את חקיו ואת מצותיו וקשה מה זה שהכפיל שנית להזהיר בענוש אבוד תאבדון. וע"ק מלת ותחת כי אהב ואהב את אבותיך הל"ל מאי לשון ותחת. יתבאר זה ע"פ מה מ"ש בגמרא פ' השואל (ב"מ קא, ב) גבי ההוא גברא דובין ארבא דחמרא ולא אשכח דוכתא לאותיביה א"ל להיא איתתא אית לך דוכתא לאגורי אמרה ליה אי מקדשית לי יהבינא לך דוכתא קדשה יהבית ליה דוכתא ועייליה אוזל לביתיה יהיב לה גיטא ושדר לה אזלא היא ואגרא אגיירא מיניה וביה ואפניתיה ואותביה בשביליה א"ר הונא בריה דרב יהושע כאשר עשה כן יעשה לו. וכתב עליו נמוקי יוסף והא דמצי אמרה כן היינו כה"ג שלא היה מדעתה לאיגורי להאי אלא מפני שקדשה הא אלו השכירה סתם קודם קדושין ואח"כ קדשה לאו כל כמיניה למיעבד הכי אטו המשכיר או המשאיל בית לחבירו לזמן ידוע כשהוא אוהבו ואח"כ היה מריבה ביניהם יכול להוציאו מן הבית שהשאיל או שהשכיר לו. וכ"כ מהרמ"א בהגהותיו סי' שי"ב (סעיף ט') מי ששכר בית לחבירו והיה אוהבו ונעשה שונאו אין יכול להוציאו מן הבית ואם א"ל מתחלה שאינו משכיר לו רק משום שהוא אוהבו ונעשה שונאו יכול להוציאו מן הבית והנה הקב"ה היה אוהב לאברהם אבינו ע"ה כמש"ה (בראשית יח, יט) כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך י"י לעשות צדקה ומשפט ולפ"ז יתבאר הענין כי בס' כי תוליד בנים הזכיר אבוד תאבדון מעל הארץ מכח שיתעבו במעשיהם ישנא אותם ויענוש אותם ופן תאמר אין הדין כך לגרש אותם מן הארץ הגם שישנא אותם אח"כ ונהפך להם לשונא מאחר שבתחלה היה אוהב אותם עז"א ותחת כי אהב אבותיך ויבחר בזרעו להורישם וגו' ולתת להם נחלה א"כ בתחלה הגיד לך שנותן לך הארץ בשביל שאהב אותך וא"כ שנתבטל האהבה ממילא יש לו רשות להוציא אתכם מן הארץ. ועד"ז כוונת המדרש שהתחלנו בפ' והיה אם שמוע כו' ובאו עליך כל הברכות האלה והשיגוך ושמא תאמר מאחר שנתן לך הארץ אין לו רשות

לסלקך מן הארץ עז"א שנית אימתי כי תשמע בקול י"י אלהיך כי בתחלה כשנתן לך הארץ הגיד לך שבעבור זה נותן לך הארץ כי תשמע בקול י"י אלהיך וה"ה המדרש במשל של שכיר יום הולך בדרך זה כי הוצרך להכפיל בפסוק זה כדי להראות שתנאי קודם למעשה והן קודם ללאו ותנאי כפול. ולכן הוצרך להראות שהן כפול וכדי שלא יטעה לפרש מלת היום כאלו אמר מעכשיו וגבי אם אמר מעכשיו א"צ להטיל תנאים הללו על זה בא המדרש לרמז במלת היום שלא תאמר שפירושו הוא מעכשיו לא כן רק בא לרמז ולהודיע שהוא תנאי שאפשר לקיימו ומש"ה האריך שלא תאמר מי יכול לקיים אלה דברי הברית אשר ארוכה מארץ מדה לכן אמר היום היום דייק ר"ל קח משל משכיר יום הפקח שמשמח בעבודתו שיש לו מלאכה לעשות כך שמח תשמח במתן התורה לעשות מצות וחקים ומשפטים כפי יכולתך וי"י ישלם לך כפעולתך. ואגב אבאר מ"ר (במ"ר יא, ז) וישם לך שלום. שלום בכניסתך שלום ביציאתך שלום עם כל אדם תמה שלומות הללו עם כל אדם אין להם הבנה בודאי הברכה של שלום קאי נגד כל ישראל. ונראה לי דהמדרש בא ליישב טעות א' כי במ'ר מסיק יברכך י"י בבנים וישמרך בבנות שהנקיבות צריכות שמירה ופי' בעל מתנות כהונה משום זימה ואיתא בגמרא בכתובות (נ, א) שדרש ע"פ (תהלים קכח, ו) וראה בנים לבניך שלום על ישראל ר' שמואל בר נחמני אמר שלום על דייני ישראל דלא אתי לאגלויה ועי"ז יטעה הטועה לפרש האי וישם לך שלום קאי על רישא דקרא מה שדורש המדרש יברכך בבנים וישמרך בנקיבות ממילא יתקיים וראה בנים לבניך שלום על ישראל והוי נשמע רק לדייני ישראל ורצה המדרש לתרץ זה ואמר לא כן אלא האי וישם לך שלום קאי עם כל האדם לא על דייני ישראל לחוד ושוב ראיתי מקשים לפי' וישמרך בבנות מן הזימה הלא הבחירה נתונה ביד אדם כי הכל בידי שמים חוץ מי"ש לבאר זה אקדים ביאור מ"ר (ב"ר מח, טז) מה שפירשתי בילדותי בפ' וירא (יח, י) גבי והוא אחריו זה ישמעאל והוא אחריו מפני היחוד וקשה וכי ישמעאל צדיק היה ששמר את שרה מפני היחוד ויראה כי אמרינן במסכת ברכות (לא, ב) גבי תפלות חנה (שמואל א א, יא) אם ראה תראה אמר ר"א אמרה חנה לפני הקב"ה רבש"ע אם ראה מוטב ואם לאו תראה אלך ואסתתר בפני אלקנה בעלי ויקנא בי וישקני מי סוטה ואין אתה עושה

תורתך פלסתר שנאמר (במדבר ה, כח) ונקתה ונזרעה זרע כו' והנה א"ש שהמלאך היה כדמות איש שנאמר (בראשית יח, ב) והנה שלשה אנשים נצבים עליו וכאשר ראה ישמעאל שאיש הזה המלאך היה מייחד עצמו עם שרה והיה מתיירא פן ואולי יקנא אברהם בה ויקויים בה ונקתה ונזרעה זרע וכוונתו היה שאברהם לא תלד עוד. כדי שהוא יהיה לו לבדו ולכן נכנס ישמעאל אחריו לשמור את שרה מפני היחוד כדי שלא יקויים בה ונקתה ונזרעה זרע. ועד"ז ראיתי ליישב מה שרש"י מסיק בפרשת תולדות (שם כה, כ) גבי ויהי יצחק בן ארבעים שנה בקחתו את רבקה בת בתואל הארמי מפדן ארם אחות לבן הארמי לו לאשה ופרש"י וכי עדיין לא נכתב שהיא בת בתואל ואחות לבך אלא להגיד שבחה שהיתה בת רשע ואחות רשע ומקומה אנשי רשע ולא למדה ממעשיהם וקשה לי ענין יחס זה לא היה ליה למקרא להודיע בפרשת תולדות במקום שמזכיר מתולדות ייצחק כי יותר היה נכון להזכיר את זה בפרשת חיי שרה במקום שהזכיר לקיחת יצחק אותה לאשה היה להזכיר שבחה כדרך אין נושאין אשה אא"כ בודקין בה ובמשפחתה ואגב יומתק לשון רש"י ולא למדה ממעשיהם ולא עשתה כמעשיהם הל"ל הענין הוא סדר היחס הזה כזה בא ללמד ולהודיע ששניהם היו עקרים יצחק ורבקה והנה היה לרבקה לעשות ענין כדי שתוליד היה לה להסתר עצמה בפני בעלה ומתוך כך יקנא בה ויקויים בה ונקתה ונזרעה זרע. לכן מזכיר פה סדר היחס שלה אצל התולדה ופרש"י שלא למדה ממעשיהם לעשות כמעשיהם פשיטא שהצדקת הזאת לא עשתה אפילו ללמוד ממעשיהם לענין היחוד ליחד עם איש זר גם זה לא עשתה. זה כוונת המדרש בברכת כהנים וישמרך בבנות מן הזימה ר"ל שלא יהיו עקרות ולא יצטרכו לעשות מעשה זימה ר"ל הייחוד הגם שאין בו מעשה ובכל זאת זימה היא כי מטעם זה מקנא בה בעלה והנה ראיתי עוד לבאר משנה אחת מסכת מגילה (כה, א), ברכת כהנים ומעשה דאמנון ותמר נקראים ולא מתרגמין ומסיק הגמרא מ"ט משום ישא ופירש"י (ע"ב ד"ה משום) שלא יאמרו הקדוש ברוך הוא נושא פנים ואינם יודעים שכדאי הם ישראל למשאת פנים כדאמרינן בברכות (כ, ב) אני אמרתי (דברים ח, י) ואכלת ושבעת וברכת והם מחמירין על עצמם עד כזית ועד כביצה וכתב הר"ן משום ישא י"י פניו אליך ובמקום אחר כתיב (דברים י, יז) אשר לא

ישא פנים מיהו לפשטא דקרא מתורץ שפיר מש"ה בברכת כהנים לא כתיב ישא י"י פניך אלא ישא ה' פניך אליך ואפילו הכי חיישינן דילמא איכא למיטעי ומשום הכי לא מתרגמינן. והנה קשה לי לפי' הר"ן שאין מתרגמין משום דק' שני מקראות אהדדי מאי חזית דבברכות כהנים לא מתרגמין דילמא הפסוק כי לא ישא פנים לא היה לו לתרגם. בשלמא לרש"י דלא תלה הטעם דאין מתרגמין משום שני מקראות דסותרין אהדדי רק הם יאמרו שהקב"ה נושא פנים ואינם יודעים שישראל ראויים לכך לא קשה מידי אמנם לר"ן קשה וכדי ליישב אבאר מדרש ילקוט והובא בפרשת שמיני (רמז תקכא) בפסוק (ויקרא ט, ו) ויאמר משה זה הדבר אשר צוה ה' תעשו אמר להן משה לישראל אותו יצר הרע העבירו מלבבכם ותהיהו כולכם ביראה אחת ובעלה אחת לשרת לפני המקום כשם שהוא יחידי בעולם כך תהא עבודתכם מיוחדת לפניו שנאמר ומלתם ערלת לבבכם מפני מה כי ה' אלהיכם וגו' המדרש הזה אומר דרשוני כאשר גם הראשית חכמה כתב בזה מה ענין שאמר במדרש אותו היצר הרע העבירו כו' כאלו מרמז באצבע אל יצה"ר הידוע כאלו היו שני יצרי הרע והוכרח לומר אותו וע"ק ענין מפני מה כי י"י אלהיכם כאלו נותן טעם למה צריך לנתינת טעם. ונראה דאמרינן בחגיגה (טז, א) דרש רבי יודא בר נחמני משמיה דר"ל מ"ד (מיכה ז, ה) אל תאמינו בריע ואל תבטחו באלוף אם יאמר לך יצה"ר חטא והקב"ה מוחל לך אל תאמינו וכו' והנה ויאמר שכל הקרבנות באו לכפר עוונות וחטאים כמש"ה ונרצה לו לכפר עליו וכן המשכן היה לכפר עון העגל כמאמר רז"ל (עי' שמו"ר מח, ו) יבוא זהב המשכן ויכפר על זהב העגל ונמצא שכמו שפירש"י שמה על (ויקרא ט כג) וילאו ויברכו כשראו שהקב"ה מחל להם וכו' ועליו המשיך הדבור זה הדבר אשר צוה י"י ר"ל אותו היצה"ר המפתה להרע פשיטא אל תאבה לו ואל תשמע אליו אלא אותו היצה"ר המפתך לחטוא ואומר לך שהקב"ה מוחל לך גם יצה"ר הזה העבירו ממך והוקשה ע"ד זה מפני מה כשהקב"ה מוחל למה לא ישמע לו על זה אמר המדרש כמתרץ כי י"י אלהיכם אשר לא ישא פנים אדרבה כל האומר הקב"ה ותרן הוא יוותרו חייו ולפי זה יהיה מתורץ מה שהקשתי להר"ן שלא היה לו לתרגם הפסוק אשר לא ישא פנים כי הוכרח לתרגם כדי שיבינו העם מה שנאמר מקודם ומלתם את ערלת

לבבכם וערפכם לא תקשו עוד. ק' להמקרא מפני מה הזהיר אותם על ככה והוצרך לפרש כי י"י אלהיכם וגו' אשר לא ישא פנים ואלמלא לא היו מתרגמין לא היו יודעים למה אמר הכתוב ומלתם ערלת לבבכם. ומאחר שהוכרח לתרגם מקרא זה ממילא בהכר' שלא לתרגם ברכת כהנים מכח קושית שני מקראות אהדדי ואין להקשות לא היה לו לתרגם גם בפסוק ומלתם ערלת לבבכם גם המקרא כי לא ישא פנים זה לאו קושיא הוא כי כל הפרשה שמה בפרשת עקב כולה דברי תוכחה הם כמש"ה (שם, יב) ועתה ישראל מה י"י אלהיך שואל מעמך כ"א ליראה וגו' ומלתם ערלת לבבכם וגו' ובאם לא היו מתרגמין אז לא הוי נכנס באזניהם התוכחות הללו משח"כ ברכת כהנים אף כשאין מתרגמין והעם לא יבינו מה שאומרים מ"מ קמיה שמיא גליא שרוצה לברכם. והנה המפרשים האריכו בפי' ישא י"י בניו אליך ומפרשים יעביר כעסו ממך וקשה מאי קמל"ן פשיטא כשיש שלום אין כעס ויראה כי מסיק במדרש (במדבר יא, ו) גדול השלום שאפילו דרי עליונים צריכין שלום והרי יש ק"ו מה בדרי העליונים אין קנאה ושנאה ואיבה ותחרות וצריכין שלום כ"ש התחתונים שיש איבה ושנאה ביניהם שצריכין שלום וזה"ש ישא י"י פניו אליך יעבור כעסו ממך א"כ יש מקום להיות כעס מכל שכן שצריך אתה לשלום והנה לפ' מדרש מגלה הפסוק בעצמו גודל מעלת השלום ויש לי ת"ל להאריך בענין ברכת כהנים בכמה עניינים מושכלים מתוקים אבל אין כאן מקום להאריך:

פרק כז

וכדי לסיים בששה עמודים האלה שדברנו עד כה אמרנו ועניינו לפרש פ' שירת הים כאשר שמה נרמזים מענין העמודים האלה כדאיתא בספרי והובא בילקוט פרשת בשלח (רמז רנא) תמן תנינן שמעון הצדיק היה משירי אנשי כנסת הגדולה הוא היה אומר על ג' דברים העולם עומד על התורה ועל העבודה ועל גמילות חסדים. ר' הונא בשם רבי אחא אומר עוברי הים פירשו אותו נחית בחסדך זה ג"י נהלת בעזך זה תורה עדיין היה העולם מתמוטט ואימתי מתבסס כשבאו אל נוה קדשך והיו מקריבים קרבנות ע"כ נבאר קצת פסוקים משירת הים ביד י"י הטובה עלינו. והנה קשה בפתח דבריו אז ישיר שני מלות דסתרי אהדדי ולא דמו להדדי כעוכלא לדנא כי מלת אז

יורה על אותו עת ומלת ישיר מורה על העתיד כאשר רז"ל הרגישו בזה ואמרו (תנחומא בשלח י) אז שר לא נאמר אלא ישיר מכאן לתח"ה מן התורה. וע"ק ויאמרו לאמר למי אמרו כאשר בכל מקום מלת לאמר הוא לאחרים. וכאשר תנאים פליגי בזה במס' סוטה (לב, א) ר"ע דורש מלמד שהיו ישראל עונין אחריו של משה על כל דבור כקורין הלל רבי נחמיא אומר כקורין שמע. וא"כ גם עלינו חל חובת ביאור לבאר איזה דקדוקים ויתר הקושיות יתבאר ממילא רק נדקדק עוד קושיא אחת ויתורץ מיד מה מורה הכפל לשון וירא ישראל את מצרים מת על שפת הים הל"ל מיד ויראו העם את ה' ויאמינו בה' ובמשה עבדו ומה זה שאמר שנית וירא ישראל את היד הגדולה אשר עשה ה' במצרים ועוד ראוי ליתן טוב טעם ודעת מה מורה לשונות כפולות זה אלי ואנוהו וכן אלהי אבי וארוממנהו הדורשי רשומות דורשים ואנוהו מלשון אני והוא כו' ואנו אין לנו אלא דברי הפשט. ומקודם אבאר מ"ר פרשת בשלח (כג, ב) אז ישיר משה הדא הוא דכתיב (תהלים קו, יב) ויאמינו בדבריו ישירו תהלתו אמר רבי אבהו אע"פ שכתב כבר שהאמינו עד שהיו במצרים שנאמר (שמות ד, לא) ויאמן העם חזרו ולא האמינו שנאמר (תהלים קו, ז) אבותינו במצרים לא השכילו נפלאותיך כיון שבאו על הים וראו גבורתו של הקב"ה היאך עושה משפט ברשעים מיד ויאמינו בה' ובזכות האמנה שרתה עליהם רוה"ק ואמרו שירה הה"ד אז ישיר משה ובנ"י אין אז אלא לשון אמנה שנאמר (בראשית לט, ה) ויהי מאז הפקיד אותו בביתו וכתיב וכל יש לו נתן בידו הוי אומר ויאמינו בדבריו ישירו תהלתו במדרש הזה יל"ד חדא למה העמיד רבי אבהו דבריו על פסוקי תהלים ולא על דברי המקרא הלא כתוב במקרא בפירוש (שמות יד, לא) וירא ישראל וגו' ויאמינו בה' וגם קשה והלא כבר במצרים כתיב (שם ד, לא) ויאמן העם וע"כ צריכין אנו לתרץ שבתחלה ובסוף היה חזק ואמיץ באמונה שלמה ובאמצעי היתה רפיא בידם האמונה. אלא ודאי כוונת רבי אבהו היה שדהמע"ה היה המקשן והתרצן בעצמו כי קשה ליה למה כתיב בתורה ויאמינו בה' הלא כבר כתיב ויאמן העם ותירץ אבותינו לא השכילו במצרים והיתה האמונה רופפת בידם ואח"כ כשראו הנסים על הים חזרו לאמונה הקדומה ויאמינו בה' ובמשה עבדו. ועוד הקשו המפרשים במה שאמר בזכות אמנה שרתה עליהם רוה"ק למה יחשב להם לזכות

האמנה. אחרי שראו עין בעין הנסים והנפלאות שעשה להם הקב"ה בימים ההם ובזמן ההוא וכי לא היה להם להאמין בה' על חסדיו המרובין. לבאר זה אקדים עוד מדרש פרשת בשלח (שם יב) ד"א אז ישיר הה"ד (תהלים מ, ג) ויעלני מבור שאון מטיט היון מבור שאון זה מצרים מטיט היון מטיט ולבנים ויקם על סלע רגלי זה הים כונן אשורי שעברו ביבשה מיד ויתן בפי שיר חדש. גם המדרש הזה אומר דרשני מה חידש דהמע"ה בדבריו והלא זיל קרי ביה רב הוא שהלכו ישראל ביבשה תוך הים ואמרו שירה. הענין הוא אלו ב' מדרשים בקשו לתרץ ב' קושיות עצומות א' מלת אז ישיר מלת אז צריך ביאור ועוד ק' שמצינו במ"ר פרשת וירא (נו, ב) על פסוק (בראשית כב, ה) ונשתחוה ונשובה אליכם אמר רבי יצחק הכל בזכות השתחויה אברהם לא חזר מהר המוריה אלא בזכות השתחויה. ישראל לא נגאלו אלא בזכות השתחויה שנאמר (שם כד, א) ויאמן העם ויקדו וישתחוו. התורה לא נתנה אלא בזכות השתחויה (שמות ד, לא) וישתחוו מרחוק. חנה לא נפקדה אלא בזכות השתחויה שנאמר (שמ"א א, יט) וישתחו שם לה'. הגליות אין מתכנסות אלא בזכות השתחויה שנאמר (ישעיה כז, יג) והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול והשתחוו לה'. ב"ה לא נבנה אלא בזכות השתחויה (תהלים צט, ה) שנאמר רוממו ה' אלהינו והשתחוו להר קדשו. המתים אינן חיין אלא בזכות השתחויה שנאמר (תהלים צה, ו) בואו נשתחוה נכרעה נברכה וגו'. וא"כ הרי לך לפניך שכל הנעשה לישראל לא היה אלא בזכות השתחויה ומדוע כשהלכו ביבשה תוך הים למה לא כרעו והשתחוו לפני המקום ב"ה כדי שיועיל להם זכות של השתחויה להציל אותם מסערות הים אלא הענין הזה גילה לן המדרש בדבריו של דוד המלך ע"ה וזה חידש דוד המלך ע"ה בדברי חכמתו כי הוא רצה להפליג מגדולת וגבורת ה' שהמים היה לישראל לחומה כתיב ורצה לטבעם כדאיתא במדרש ששר של ים אמר מה נשתנו אלו מאלו הללו עובדי ע"ז וכו' וע"פ הטבע היו ראויים לטבוע כמו המצריים ומחסדי ה' המרובים גער בים סוף ויוליכם בתהומות והצלתם לא נעשה בטבע כמי שמצינו ביבמות (קכא, א) תניא אמר ר"ג פעם אחת הייתי מהלך בספינה וראיתי ספינה א' שנשברה בים והייתי מצטער על ת"ח שבה ומנו רבי עקיבא כשעליתי ליבשה בא ודן לפני בהלכה ואמרתי לו בני מי העלך ואמר

לי דף של ספינה נזדמן לי וכל גל וגל שבא עלי נעניתי לה ראשי כו' עד כמה גדולים דברי חז"ל מים שאין להם סוף אשתו אסורה כו' ואם כן מצינו לפעמים שנצול אדם מן הים ע"י שמנענע בראשו והרכין לגלי הים וזה גילה לן המדרש ויקם על סלע זה הים ר"ל מה שכונן אשורי שישראל היו נצולים מן הים לא היה מלך השתחותם והרכינו ראשיהם לגלי הים אדרבה הלכו בקומה זקופה כי ה' הוליך את הים ברוח קדים וישם אותו לחרבה מצד גזירותיו ב"ה וזהו ויקם על סלע רגלי שהקימני בקומה זקופה לא בכובד ובהכנעה ראש ועוד חידש לנו המד' ההשתנות שיר' הים משיר הבאר כי שירת הבאר נתנה לישראל תחלת מ' שנה ולא אמרו שיר' אלא לסוף מ' שנ' כפירש"י בפ' חקת (במדבר כא, יז) ושיר' הים אמרו מיד וזהו כונן אשורי ואמר המדרש מיד ויתן בפי שיר חדש וא"ש אז ישיר מיד בעת ההיא היו משוררים ומהללים לה' לאפוקי שירת הבאר לא היה כי אם לסוף מ' שנה. והשתא א"ש למה לא השתחוו ישראל בחרדת הים להקב"ה כי ישראל בקשו להגדיל הנס הגדול שעשה להם הקב"ה ולהודיע שהכל נעשה ברצון הקב"ה ע"י פקודיו וגזירותיו. לכן הלכו בקומה זקופה ולא השתחחו כלפי שכינה בעת ההיא פן יטעה הטועה ויאמר לאמר שהשתחוו לגלי הים בנענוע ראשם כאשר עשה ר"ע. ולא היה נס מפורסם שנעשה ע"י הקב"ה רק ע"פ הטבע באם מנענע אדם ראשו לגלי הים אז הוא שקט מזעפו. וכעין דרך זה ראיתי ליישב מדרש חזית שיר השירים (ד, ג) כחוט השני שפתותיך בשעה שאמרו אז ישיר ומדברך נאוה שמראין באצבע ואמרו זה אלי כו' באותו שעה התחיל משה משבחן כפלך הרימון רקתך הריקן שבכם מלאים מצות כרמון. וקשה למה משבחן באמירה זה אלי ואנווהו יותר מכל השבחות ותהלות שאמרו בשירה הלא רבים הם. וע"ק למה כינה אותן בשעה ההוא בשם ריקים ואמר כפלת הרמון רקתך. הענין הוא על דרך מארז"ל (מכילתא בשלח יד) ע"ז עברה עם ישראל בים שנאמר (זכריה י, יא) ועבר בים צרה. על זה אמר ומדברך נאוה שהיו מרמזין באצבע ואמרו זה אלי הקב"ה כי באם לא היו מרמזים באצבע ואמרו סתם זה אלי היה חלילה מקום לטעות שאמרו זה אלי לע"ז שהלכה עמהם ולכן היו מרמזים נגד השכינה. ובעבור זה שהיה עבודה זרה עמהם אע"פ שלבם היה לשמים ובכל זאת קרא אותם ריקים. וא"כ על נכון הוא למה

לא כרעו והשתחחו בים כדי שלא יאמרו שהשתחחו לגלי הים ותהיה הצלתם בדרך הטבע רק ה' פעל כל זאת. ובזה שפיר מתורץ כל הדקדוקים שבפסוקים ובמדרש הראשון וע"ד גמרא דפסחים (קיח, ב) ואמת ה' לעולם דגים שבים אמרוהו כדרב הונא דאמר ר"ה ישראל באותו הדור מקטני אמנה היו וכדדריש רבה בר מרי מ"ד (תהלים קו, ז) וימרו על ים בים סוף מלמד שאמרו ישראל כשם שאנו עולים מצד זה כך מצרים עולים מצד אחר אמר לו הקב"ה לשר של ים פלוט אותם ליבשה אמר לפניו רבש"ע כלום יש עבד שנותן לו רבו מתנה וחוזר ונוטלה ממנו א"ל אני נותן לו אחד ומחצה כו'. ועוד צריך לדעת מה שכתב המרדכי בסוף יבמות (סימן צב) בתשובת הר"ר אליעזר מורדין מדקאמר מים שאין להם סוף אסורה ולא אמר לעולם ש"מ שאין איסורה איסור עולם וכן נראה שתלו רבותינו הדבר על רבני הדור כו'. והאריך שמה במאוד להתיר אשה שנתעגנה ד' שנים שנטבע בעלה ב"מ וכו' ומיהו ה"ר אברהם כתב דקשה להתיר כו' ע"ש. וא"כ ע"פ שני הקדמות אלו יובנו הפסוקים תחלה אמר ויושע י"י ביום ההוא כוונתו שע"י שביום ההוא היו מקטני אמנה וזה גרם וירא ישראל את מצרים מת על שפת הים שאמר הקב"ה לשרו של ים פלוט אותם ליבשה ואחר כך אמר וירא ישראל את היד הגדולה זה ראייה אחרת שנתן מתנה לדגים שבים וחזר ונטלה מהם וא"כ עי"ז היה להעלות מורא על ראשם להרהר אחרי הבטחות הקב"ה שהבטיח אותם לתת להם את ארץ כנען פן ואולי יחזיר ויטול מהם כאשר נעשה לדגים שנתן להם מתנה וחזר ונטלה מהם ובאמת עבירה גדולה היא בהרהורי הדברים האלה כאשר אברהם אבינו ע"ה נענש על ככה באמרו במה אדע וגו' וא"כ היה להם לישראל להרהר אחרי מעשה אלהינו ובכל זאת לא הרהרו אחריו והאמינו בו ובהבטחתו לכן משבחן הפסוק ויאמינו בי"י ובמשה עבדו ובאמת גדולה אמנה זו היתה בהם. והנה הוקשה להפסוק למה באמת עשה י"י ככה ונתן פתחון פה ומקום לטעות ואם בשביל תערומת ישראל שלא יאמרו המצרים עולים מצד הב' של ים בעבור זה לא היה צריך לפלוט אותם ליבשה כי הלא לסוף ד' שנים ישתקעו שמם ויאבד זכרם כדעת רבי אליעזר מורדין וא"כ ממילא יתפרסם שכולם מתים ונטבעים תוך הים. עז"א אז ישיר בעת ההיא היו צריכין לשורר להקב"ה כי

היו מקטני אמנה ולא היו חזקים באמונת י"י ובאם לא היה פולט אותם לא היתה אמונת' שלימה וחזקה כי אם לאחר ד' שנים לכן פלטן הים כדי שתהיה אמונתם שלמה לכן אז ישירו תהלות י"י מיד משא"כ בשירת הבאר לא היו צריכין לומר תכף. ובזה מסולק הקושיא במדרש מה שחשב לישראל האמונה לזכות וע"י האמנה זכו לרוח הקודש לאמר שירה וכי לא היה לישראל להאמין ע"י הנסים והנפלאות שעשה להם הקב"ה במצרים. אלא הוא הדבר אשר דברתי מאחר שישראל ראו שהקב"ה נתן מתנה לדגים וחזר ונטלה מהם א"כ היה להם מקום להרהר פן ואולי יעשה גם להם בנתינת ארץ ואפי' הכי לא הרהרו אחרי המקום לכן משבחן הפסוק ויאמינו בי"י ומש"ה זכו לרוח הקודש. ובזה מתורץ גם הקושיא ראשונה על רבי אבהו למה העמיד דבריו על המקראות בתהלים ולא על המקרא' שבתורה כי בתורה לא מוכרח שלא האמינו באמצעית דילמא האמונה שהאמינו במצרים היה עדיין תקוע בלבם רק על השנותד בר פעמים שחזר ואמר ויאמינו בי"י הוא מחמת הסברא שראו שלקח הקב"ה המתנה שנתן לדגים והיה להם להרהר אחריו ולא עשו כן רק האמינו בי"י לכן הוכרח הפסוק להחזיר ולכתוב ויאמינו בי"י. משא"כ בתהלים מפורש בהדיא אבותינו לא השכילו מוכח מזה שנתבטל האמנה מהם באמצעית רק בקריעת ים סוף חזרו והאמינו לכן חזר הפסוק ואמר ויאמינו בי"י. ובזה הוא מרומז עזי וזמרת יה ויהי לי לישועה אלהי אבי וארוממנהו ר"ל כי מה שלא השתחוו בים לא היה אלא כדי לקיים רוממו י"י אלהינו והשתחוו להר קדשו שהעיקר התרוממות לי"י אלהינו הוא השתחויה להר קדשו והשתחויה לא היה אפשר בים כדי שלא יאמרו שהשתחוו לגלי ים לכן אמר עזי וזמרת יה ויהי לי לישועה ר"ל י"י היה לי לישועה להצלני מי"ם ולא היה בדרך הטבע לכן אלהי אבי וארוממנהו לבד בלא השתחויה ולא כמ"ש במקום אחר והשתחוו להר קדשו. ומה שהזכרתי שאברהם היה נענש על שאמר במה אדע יתבאר אגב הגמ' בברכות (ז, ב) אר"י משום רשב"י מיום שברא הקב"ה עולמו לא היה אדם שקראו להקב"ה אדון עד שבא אברהם וקראו אדון שנאמר (בראשית טו, ח) ויאמר י"י אלהים במה אדע כי אירשנה אמר רב אף דניאל לא נענה אלא בשביל אברהם שנאמר (דניאל ט, יז) ועתה שמע אלהינו אל תפלת עבדך למען אדני למענך מיבעי ליה

אלא למען אברהם שקראו אדון וקשה באמת למה לי נענה אלא בזכות אברהם ולא בזכות יצחק ויעקב וע"ק לפי מדרש רבה פרשת בראשית (יז, ד) בענין קריאת השמות שקרא אדם לכל הנבראים אמר הקב"ה ולי מה אתה קורא א"ל אדון מפני שאתה אדון על הבריות והנה נמצא שאדה"ר קרא להקב"ה אדון ולמה אר"י מיום שנברא העולם לא היה אדם שקראו להקב"ה אדון ודופק לומר שהגמרא ומדרש פליגי אהדדי. ועוד הקשו התוס' וא"ת אמאי לא מייתי קרא אדני אלהים מה תתן לי שהוא מוקדם בתורה וי"ל שהפרשיות לא נאמרו כסדרן ואין מוקדם ומאוחר בתורה וכן צ"ל שהרי אברהם היה בן ע' שנים בברית בין הבתרים ואחר הדברים האלה נאמר לי אחר מלחמות מלכים ובמלחמות מלכים היה בן ע"ג שנים כוו' ע"ש ויראה לי לתרץ כל הקושיות על אופן זה ע"פ מה שמסיק בפסיקתא והובא בילקוט יהושע (רמז יד) והנה ארון הברית אדון כל הארץ (יהושע ג, יא) ארשב"י כ"מ שנ' אדון עוקר דיורין ומכניס דיורין וזה בנין אב לכולן עוקר כנעניים ומכניס ישראל וכן הוא אומר (יט, ד) נאם האדון י"י צבאות אביר ישראל וגו' ואשיבה שופטיך וגו' וענין דרוש זה גילה לן אברהם במה שקרא להש"י אדון ע"ש שעוקר דיורין ומכניס דיורין וזה מרומז בפ' במה אדע כי אירשנה כי הבטיחו לתת לו את ארץ כנען לעקור הכנעניים ולהכניס ישראל ומאחר שגם דניאל ביקש על זה האר פניך על מקדשך השמם ר"ל שיעקור האומות ויכניס ישראל משום הכי קראו אדון וגילה לן ממי למד זה מן אברהם ואמר למען אדני למען אברהם שקראך אדני ובזה הוא מתורץ קושיות התוספת למה הביא קרא המאוחר ולא המוקדם בתורה כי בקרא המוקדם לא מוכח שמ"ה קרא להקב"ה אדני מחמת שעוקר דיורין ומכניס דיורין רק אגב אורחא הזכיר שם הזה משא"כ בפסוק שאמר שאח"כ יש קושי' בפ' שכתוב ויאמר אליו אני י"י אשר הוצאתיך מאור כשדים לתת לך את הארץ הזאת ובתשובת אברהם כתיב ויאמר אדני אלהים במה אדע וק' היה לאברהם להזכיר השם המיוחד ב"ה אשר בו נגלה אליו י"י וכעין זה מצינו בפרשת וישלח (בראשית לב, י) גבי י"י האומר אלי ופירש"י שם ושם נגלית אלי בשם המיוחד וכו' בשלמא לעיל לא קשה אף שכתוב אחר הדברים האלה היה דבר ה' אל אברם במחזה ונזכר שם הויה כי זה לא דבר י"י הוא רק הפסוק סיפר לנו המעשה שדבור

י"י היה אל אברהם ונוכל לומר שאברהם הזכיר שם אדון אגב אורחא בלא טעמא משא"כ לקמן כתיב ויאמר אליו אני י"י דיבר הקב"ה עמו פנים בפנים והזכיר שם ההויה. וא"כ קשה למה הזכיר אברהם בתשובתו שם אדני ולא השם המיוחד אלא גילה לנו שבקשתו היה על במה אדע כי אירשנה דהיינו לעקור הכנענים ולהכניס ישראל ומאחר שמפורש במקרא זה יותר מפסוק הראשון לכן הביא מקרא המאוחר ונכון הוא ונחזור לענייננו לתרץ הכפולות במקרא ויאמרו לאמר. ואקדים מ"ש א"א מ"ו ז"ל בפרשת בשלח וז"ל יש לתרץ קושיא זו עם קושיא אחרת במה שארז"ל (מדרש הרנינו) אין גומרין הלל בשביעי של פסח אף שהוא י"ט משום שאמר הקב"ה מעשי ידי טבעו בים ואתם אומרים שירה וכן ארז"ל (סנהדרין לט, ב) על (דה"ב כ, כא) בצאת החלוץ אמרו הודו לה' ולא כי טוב וק' על זה הלא כתוב (משלי יא, י) באבוד רשעים רנה ומזוהר (ח"א קכא, ב) למדתי תירוץ דלא שייך רנה באבוד רשעים אלא כשנתמלא סאתם ואין בהם מתום לגמרי אבל כשלא נתמלא סאתם רק הקב"ה מאבדם בשביל ישראל אין לומר שירה וזה"ש על אודות ישראל וכן כתיב מפני בנ"י כלומר בשביל ישראל עז"א מעשה ידי טבעו בים כלומר עדיין הם מעשי ידי שלא נתמלא סאתם רק על אודות ישראל הטבעתים בים ואתם אומרים שירה עכ"ל אבל יש ע' פנים לתורה ואנכי אענה גם חלקי ויתבאר ע"פ מדרש רבה (שמו"ר כג, ב) תשורי מראש אמנה (שה"ש ד, ח) עתידין שיאמרו ישראל שירה לע"ל והוא כפול לשון כי די היה באמרו עתידין או לעת"ל הענין הוא שמדת הדין שמיד שהובטחו לדבר טוב לומר שיר ושבח להש"י אף שעדיין לא נתקיים ההבטחה כי זהו מצד האמונה שמאמין בי"י ומה שמרע"ה איחר מלומר שירה עד שנעשו המעשים בעצם זה היה בשביל שישראל עדיין לא היו באמונה חזקה הה"ד ויאמינו בי"י ובמשה עבדו אז ישיר משה וגו' ולא מקודם משעה שהבטיח הקב"ה שיבקע הים כן מצאתי תירוץ זה בספר ברכת אברהם בהקדמתו מה שגילה לו אליהו הנביא בחלומו כשנעשה לו נס בים ע"ש באריכות וע"ז אמרו רז"ל בחלק (סנהדרין צד, א) ביקש הקב"ה לעשות סנחרב גוג ומגוג וחזקיה מלך משיח אמרה מדת הדין רבש"ע ומה דוד מ"י ע"ה שאמר כמה שירות ותשבחות ולא עשיתו משיח וחזקיה שלא אמר לפניך שירה וכו' וקשה והלא כתיב (ישעיה לח,

ט) מכתב לחזקיה אלא לפניך דייק כלומר שלא הקדים לו' שירה לפניך קודם שנעשה הדבר ובזה יתבאר תשורי מראש אמנה עתידין יאמרו ישראל שירה לעת"ל דהיינו על הנסים שיתבשרו עליהם יקדימו לשורר מיד קודם שיתקיים הדבר וזהו על לעתיד לבוא וזהו תשורי מראש אמנה כלומר תתחיל לשורר מראש דהיינו מקדם אשר נעשה ובזה מתורץ מה שהפקיד הקב"ה ואמר מעשה ידי טבעו בים כלומר לאחר שטבעו בים אתם רוצים לומר שירה ולא אמרתם מקודם מיד בשעת ההבטחה ע"כ דברי א"מ תשואת חן חן לדבריו ול"נ לפ' ג"כ על ב' אופנים הא' משד"ר רז"ל בפ' הניזקין (גיטין נו, ב) גבי מכב"י מי כמוך באלמי' כו' עמד עליו נחשול שבים לטבעו אמר אין כוחו אלא במים בא פרעה טבעו בים בא סיסרא טבעו בים אף הוא עומד עלי לטבעני במים אם גבור הוא יעלה עמי ליבשה כו' ועוד מסיק במ"ר פרשת בראשית (ד, ו) מפני מה לא נאמר כי טוב בשני אמר הקב"ה הואיל המים הללו לקו בהן דור המבול דור הפלגה דור אנוש לפיכך אל יכתוב בהם כי טוב וטעמו נראה שעל ידי המים כביכול בא בפי הרשעים לאמר שאין כחו אלא במים וזהו גנאי לכבוד המקום ברוך הוא על זה נראה לי לדייק מעשה ידי טבעו בים דייק ואם כן פן יאמרו הרשעים כאלו אין כחי אלא במים חלילה ואתם רוצים לומר שירה הפן השני הוא ע"ד מ"ר פרשת תזריע (יד, ב) אשא דעי למרחוק ולפועלי אתן צדק (איוב לו, ג) אמר ר"ע הלשון הזה משמש בלשון שירה ולשון דבר לשון שירה על שבחן של ישראל ולשון דבר על מפלתן של רשעים והנה היו שבחן של ישראל שהלכו בתוך הים ביבשה ושמה היה מפלתן של מצרים וזהו אז ישיר משה ובנ"י את השירה על שבחן של ישראל ועל מפלתן של מצרים כתיב ויאמרו לאמר ר"ל לא אמרו שירה רק בדרך אמירה אמרו שבח וזהו ויאמרו לאמר וזהו מעשה ידי טבעו בים ואתם אומרים שירה ר"ל השבת לא היה בדרך שירה רק בדרך אמירה בעלמא והנה הן לדברי אדוני אבי ז"ל והן לדברי ידוייק כל המאמר דהיינו מעשה ידי שלא נתמלא סאתם וכן טבעו בים וכן שירה המשכיל יבין וימצא דבר טוב ולפי שבים היה שבחן של ישראל ופורענותן של מצרים אמרתי לבאר מדרש רבה פרשת בשלח (כא, ו) ואתה הרם מטך (שמות יד, טז) אמר משה לפני הקדוש ברוך הוא אתה אומר לי שארקע הים וכו' והרי אמרת (ירמיה ה, כב) אשר

שמתי חול גבול לים והרי נשבעת שאין אתה קורעה לעולם א"ל הקדוש ברוך הוא לא קראת מתחלת התורה מה כתיב בה (בראשית א, יט) יקוו המים אני הוא שהתניתי עמו כך התניתי בעמו מתחלה שאני קורעו שנאמר (שמות יד, כז) וישב הים לפנות ביקרר לאיתנו לתנאי הראשון וקשה מה מורה הב' לשונות לא קראת מה כתיב בה מה היה חסר המקרא באם היה אמר לא קראת בתורה יקוו לי המים. ועוד קשה למה הזכיר התנאי כששב הים לאיתנו ונקרע הים מקודם יותר נכון היה להזכיר התנאי בעת שיקרע הים וביותר ק' מה א"ל הקב"ה לא קראת בודאי אי הוי קרא הוי ידע ונ"ל לתרץ על ב' אופנים הפן הראשון משה רבינו ע"ה ידע שהקב"ה מקיים התנאי שלו ושבועתו וחשב בדעתו שלטובה מקיים הקדוש ב"ה השבועה ולא לרעה שיטבעו המצרים בים דומיא שמצינו מארז"ל (סנהדרין לז, ב) גבי פתחה הארץ את פיה לטובה וכו' ותמה מרע"ה אם יטבעו מצרים בים איה שבועתו אשר נשבע ועוד לך לדעת מה שמסיק במ"ר פרשת בראשית (ה, א) ויאמר אלהים יקוו המים ר"א ב"כ בשם רבי לוי יקוו לי המים מה שאני עתיד לעשות בהם וכתב בעל מ"כ מדכתיב יקוו לשון כבד ולא כתיב ויקוו לשון קל פירושו יהיו נקוים לדור אנוש ודור הפלגה ובזה יומתק לא קראת מתחל' התורה יקוו המים מה כתיב בה ר"ל מה כתיב בה במלת יקוו שנכתב בלשון כבד למה כתוב כך אלא יורה על מה שהקב"ה עתיד לעשות בהם שיהיו נקוים לדור אנוש ודור הפלגה ומצרים א"כ היה התנאי שיקרע הים גם לרעה ולכן הזכיר התנאי גבי וישב הים לאיתנו כי כשחזרו המים היו נטבעים המצרים ולזה היה צריך תנאי משא"כ כשנקרע הים לא היה צריך לתנאי כי עדיין לא נטבעו המצרים וזהו רמז לנו הפסוק וינהגהו בכבודת בכבדות דייק מכח שנכתב יקוו המים בל' כבד להורות שיקרע הים לרעה למצרים.

הפן השני יתבאר ע"ד הגמרא בעירובין דף ל"א (ע"ב) על מתניתין השולח עירוכו ביד חש"ו או ביד מי שאינו מודה בעירוב אינו עירוב ואם אמר לאחר לקבלו ממנו הרי זה עירוב ובגמ' מסיק דתניא נתנו לפיל והוליכו לקוף והוליכו א"ז עירוב ואם אמר לאחר לקבלו ה"ז עירוב וכו' ע"ש וכתבו התוס' שמה בד"ה כאן בע"ת. כאן בעירובי חצירות וקשה דבפ' בתרא דמעילה (כא, א) גבי שלח ביד חרש שוטה וקטן

כו' ומשני עשאוהו כפיל וקוף אלמא אפי' לפיל וקוף הרי זה עירוב וכו' לכך נראה לפרש עירובין תחומין מאחר שסמכו אקרא תמירי ולא הימנוהו רבנן אם לא בעומד ורואהו וההיא דמעילה דנתנו לפיל ולקוף דהוי עירוב ומיירי נמי בעומד ורואהו דכשאינו עומד ורואהו לא הוי עירוב כדתניא בשמעתין נתנו לפיל ולקוף אין עירוב ולפך קתני במעילה על הקוף משמע דאינו סומך על חכמתו והכא בשמעתין קתני לקוף משמע שסומך עליהם כו' ע"ש א"כ הרי לך לפניך שיש חילוק בין הלשונות לקוף או על הקוף כי מלת לפיל יורה יותר על הדביקות בו שסומך עליו מן על הפיל שאינו מורה על הדביקות וסמיכות שסומך עליו רק מניח עליו והוא הולך לפי תומו בלא כוונה ורצון וכן הוא בענין ריאת הים כי מצינו במ"ר פרשת קרח (יח, כב) גבי ויסך בדלתים ים וגו' (איוב לח, ח), א"ל הים א"כ יתערבו מימי המתוקים עם מימי מלוחין א"ל לא יש כל א' אוצר בפ"ע שנאמר (תהלים לג, ז) באוצרות תהומות א"ת שזה תימא גדולה שאין מתערבין כל מימי הים הרי פרצוף שברא הקב"ה מלא הסיד יש בו כמה מעיינות ואין מתערבין וע"ז מי עינים מלוחים מי אזנים שמני' כו' וכן האריך במ"ר פרשת בראשית (ד, ה) א"ר יונה אל תתמה הדין ירדנא עבר בימא ולא נתערב מעשה ניסים יש בדבר כו' ואלו מהלכין כמה שנים ואין מתערבין ויראה לי הטעם דכ"ז מורה על קריעת הים מש"ה לא היו מתערבין עד שיהיו אחד באחד יגשו יחדיו ויהיו לאחדים ע"ד שמצינו לשונות בתלמוד כל העומד לנקוב כנקוב דמי (ב"ק עו, ב) כל העומד לזרוק כזרוק דמי וכאלה רבים. וה"ד בנ"ד משום שהמים עומדים שיהיו נקרעים כמשה"כ (תהלים קלו, יג) לגוזר ים סוף לגזרים ולכן מתחלה לא היו דבוקים ממש בדבוק גמור וזה יורה ל' המקרא יקוו המים אל מקום אחד למקום אחד הל"ל אלא מלת למקום א' מורה יותר על האחדות והדבקות מן מלת אל מקום שאינו שמורה כ"כ על הדבקות דומיא דדיוק התוספת לעיל ועל פיל. והשיב לו הקב"ה לא כך קראת מתחלת התורה מה כתיב בה יקוו המים אל מקום אחד ולמה לא כתיב למקום אחד אלא יורה שלא יהיו מדובקים יחד ממש מכח שלבסוף יקרעו לכמה גזרים. והשתא א"ש במש"ה וישב הים לפנות בוקר לאיתנו לתנאו הראשון מאחר כשחזרו למקומם היו ג"כ בדרך הראשון ולא שהיו מדובקים ממש רק כל א' יש לו

אוצר כמקדם ואפ"ה לא הרהר שר הים רק הלכו לאיתנו לתנאו הראשון. או נוכל לתרץ האי ויאמרו לאמר ע"ד מדרש (תנחומא בשלח י) אז ישיר שר לא נאמר אלא ישיר רמז לתחיית המתים מן התורה ובאמת ראוי ליתן טוב טעם ודעת מה עניינו של תחיית המתים פה. והקרוב אלי דמסיק במ"ר פרשת בשלח (כג, ז) כיון שיצאו ישראל מן הים באו המלאכים להקדים שירה לפני הקב"ה א"ל הקב"ה יקדמו בני תחלה וכו' וכן דוד אומר (תהלים סח, כו) קדמו שרים אחר נוגנים קדמו שרים אלו ישראל אחר נוגנים אלו מלאכים ולמה כך אמר הקב"ה למלאכים לא מפני שאני משפיל אתכם אני אומר שיקדמו תחלה אלא שמפני שבו"ד הם יאמרו תחלה עד שלא ימות א' מהם אבל אתם כל זמן שמבקשים חיים וקיימים ע"כ וזהו ענין הברייתא שלימה בפרשת גיד הנשה (חולין צא, ב) גבי חביבין ישראל יותר ממלאכי השרת מלאכים מזכירין אחר ג' תיבות וישראל מוכירין אחר שתי תיבות כו' ואין מלאכי השרת אומרים שירה למעלה עד שישראל אומרים תחלה למטה שנאמר (איוב לח, ז) ברן יחד כוכבי בוקר והדר יריעו בני אלהים. ועכשיו גבי שירת הים היו מצטערים ישראל שאין הקב"ה מקדים שירתן בשביל חיבתן רק בשביל פן ימותו. מ"ה רמז להם ענין תחיית המתים ואמר אז ישיר שישירו ישראל לעתיד לבוא השירה הזאת ובזה מוכח לישראל שחיבתן גרם שיקדמו לומר שירה ולא מפני אימת מות דאל"כ גבי תח"ה לא שייך זה כי לא ימותו עוד ובכל זאת יקדימו לומר שירה א"כ מוכח שמאהבת ה' אותם ומחיבתן נתן להם הכבוד הזה. ועד"ז נראה לפרש מ"ר פ' בראשית (ח, י) א"ר הושעיא בשעה שברא הקב"ה את האדם התחתון טעו בו מה"ש ובקשו לומר לפניו קדוש וכו' משל למלך ואפרכוס וכו' מה עשה המלך דחפו חוץ לקרונין וכו' כך בשעה שברא הקב"קה את האדם טעו בו מ"ה ובקשו לומר לפניו קדוש מה עשה הקב"ה הפיל עליו תרדמה וידעו הכל שהוא אדם הה"ד (ישעיה ב, כב) חדלו לכם מן האדם כו' כי במה נחשב הוא וקשה וכי לא ידעו המלאכים שברא הקב"ה האדם מן האדמה קרוץ מחומר ואיך עלה על דעתם לומר קדוש לפניו. לכן נראה לי לפרש באופן זה כי המלאכים נבראו ביום ב' ואם כן היו משוררים לפני הקב"ה טרם אשר יצר את האדם בכל עת שרצו ואחרי כשברא אלהים את אדם הראשון ביום ו' לא ידעו

המלאכים להזהר ורצו ג"כ לומר שירה לפניו ר"ל לפני האדם קודם שישורר האדם וישבח לבוראו ורצו המלאכים לומר קדוש לפני האדם טרם שיאמכ האדם קדוש מה עשה הקב"ה הפיל תרדמה על האדם והראה למלאכים בזה שיש לבני אדם לומר שירה לפני המלאכים פן ימותו ויטרף להם הזמן כדאיתא בגמ' (ברכות נז, ב) שינה אחד מששים במיתה ולכן ראוי שבני אדם יהיה להם הקדימה לומר קדוש אמנם תנחומין של הבל היא זו למלאכים כי באמת אין זה הטעם האמתי רק מאהבת ה' את עמו ישראל היה מזכה אותם בדין קדימה לאמר שירה בפני המלאכים א"כ עין בעין יראה שמפני חיבה יתירה שנודעת להם לישראל הקדים אותם בפני המלאכים לאמר קדוש וברוך לאל ברוך. ואמר אח"כ זה אלי ואנוהי אלהי אבי וארוממנהו פירש"י אונקלוס תרגם לשון נוה דהיינו לבנות בית המקדש ד"א ואנוהו לשון נוי אספר נויו ושבחו כגון (שה"ש ה, ט) מה מה דודך מדוד ועל אלהי אבי וארוממנהו פירש"י לא אני תחלת הקדושה מוחזקת ועומדת לי הקדושה ואלהותו עלי מימי אבותי עד כאן. הדברים הללו צריכין ביאור ויתבאר ע"ד מה שמסיק במכילתא (טו, ג) זה אלי ואנויהו רבי ישמעאל אומר וכי אפשר להנות בוראו אלא התנאה לפניו במצות ציצית נאה טלית נאה וכו' וכבר ידעת מ"ר פרשת לך לך (מג, ט) ר' ברכיה ור' חלבו ור' אמי בשם ר"א אמרו אמר משה בלשון שאמר אבא שירה (בראשית יד, כב) הרימותי ידי אל ה' בו בלשון אני אומר שירה אלהי אבי וארוממנהו וזהו כוונת רש"י לא אני תחלת הקדושה ר"ל לא אני המתחיל לברך את ה' ולקדשו כי אלהי אבי וארוממנהו ר"ל אביה היה תחלה לרומם אלהינו וממנו ראיתי וכן עשיתי ומאי נפקא לן מזה הפירוש דבר גדיל ייוצא לנו מזה שלא תימא שפירושו של זה אלי ואנוהו להנות הקב"ה כי קשה קושיות רבי ישמעאל וכי אפשר ליפות הקב"ה ולכן גילה לן המדרש זה נמשך מן שאמר הרימותי ידי וכו' ומה כתיב שם (בראשית יד, כג) אם אקח מחוט עד שרוך נעל וארז"ל (חולין פט, א) משם זכה לציצית ותפילין א"כ מזה נלמד שהאי ואנוהו לאו פירושו להנות הקב"ה חלילה אלא להתנאה לפניו במצות נאות ציצית תפילין וכדומה או נוכל לפרש כוונת רש"י באמרו לא אני תחילת הקדושה והוא מה שמסיק במדרש (ילקוט יתרו רמז רפו) כשבא הקב"ה ליתן התורה הלך לבני עשו תחלה א"ל מקבלים

אתם התורה א"ל מה כתיב בה לא תרצח וזהו ברכת אבי (בראשית כז, מ) על חרבך תחיה כו'. הלך אל בני עמון ומואב א"ל מה כתיב בה לא תנאף כל עצמן של ערוה הם כו'. הלך לישמעאל א"ל מה כתיב בה לא תגנוב כל עצמן לסטים הם וכו'. וכן כל האומות ופקח עיניך וראה מה שהביא הילקוט פרשת יתרו (רמז רעו) מדרש אבכיר (שמות כד, ז) כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע ראוי היה לומר נשמע ונעשה אלא אמרו ישראל לפני הקב"ה רבש"ע עד שלא שמענו קיימין אנכי קיימים יעקב שנאמר (בראשית לה, ב) הסירו אלהי נכר לא תשא קיים אברהם שנאמר (בראשית יד, כב) הרימותי ידי וגו' זכור קיים יוסף שנאמר (בראשית מג, טז) וטבוח טבח והכן כבד קיים יצחק כשנעקד ע"ג המזבח לא תרצח קיים (שם לו, כו) יהודה מה בצע כי נהרוג לא תנאף קיים יוסף באשת פוטיפרע לא תענה קיים אברהם שהעיד על כל באי עולם שאתה רבון כל המעשים וכלל העולה מהשני מדרשים הללו שאומות העולם לא רצו לקבל התורה מכח שברכת אבותיהם הוא שלא יחזיקו במצות כמו ועל חרבך תחיה משא"כ ישראל הלכו בעקבות אבותיהם וקבלו עליהם מצוותם לכן אמרו אבותינו קיימו המצות טרם ששמעו התורה גם אנחנו נעשה התורה ואח"כ נשמע וזהו שפירש"י (שמות טו, ב) לא אני תחלת הקדושה רק אבותינו קיימום ולכן עלינו לקבל התורה וכפי המדרש עזי וזמרת יה אין עזי אלא לשון תורה שנאמר ה' עוז לעמו יתן ונמצא תני סיפא לאגלוייא דרישא. ואמר ה' איש מלחמה ה' שמו הוא ע"ד המדרש אין גבורתו של מלך בשר ודם כהקב"ה מלך בשר ודם כשהוא יוצא למלחמה יוצא באוכלסין הרבה וכשהוא יוצא לשלום באנשים מועטים ברם יחידו של עולם יוצא למלחמה יחיד שנאמר ה' איש מלחמה וכשיוצא לשלום כתיב (תהלים סח, יח) רכב אלהים רבותים כו' וכבר ידעת המדרש (ויקרא רבה כד, ב) על (איוב א, כא) ה' נתן וה' לקח כשנותן הקב"ה מתנה לאדם אז הוא בעצמו ובכבודו נותן אותה בלא שום עצה מן המלאכים משא"כ כשירצה לקחת דבר מאדם אז הוא ממליך בבית דינו הנרמז במלת וה' שהוא ובית דינו וזהו רמז הפסוק ה' איש מלחמה כשיצא למלחמה אז ה' שמו ר"ל הולך יחידי ולא בכנוי הוי"ו. ואמר מרכבות פרעה וחילו ירה בים הנה מה בשירה העמידו העיקר תחלה ואח"כ הטפל. והוא ע"ד פרשת וארא בפסוק (שמות ו, ו) לכן אמור לבני ישראל אני

ה' והוצאתי והצלתי וגאלתי ולקחתי וגו' וידעתם כי אני ה' המוציא אתכם מתחת סבלות מצרים וגו' וידבר משה כן אל בני ישראל וק 'מלת כן למה לי ואי כוונתו שלא שינה מאמר האל יתברך קשה מהיכא תיתי שעבד נאמן של הש"י כמרע"ה ישנה דבר ממצות הקב"ה ונראה לי לתרץ על ב' אופנים הפן הא' ע"ד מה שמביא גיסי המרומם כמהר"ר פייבל ז"ל בפירוש התרגום יונתן שלו מה שהעתיק מרש"י של חומש א"א מורי זצ"ל בפסוק (שמות ג, יד) אהיה אשר אהיה אהיה בצרה זו אשר אהיה בצרה אחרת אמר משה לפני הקב"ה רבש"ע דיו לצרה בשעתה מיד כתיב כה תאמר אהיה שלחני והקשה א"מ ז"ל וכי החכים מרע"ה יותר מבוראו ותירץ שמשה לא הבין דברי הקב"ה כי לו לבדו אמר הקב"ה אהיה אשר אהיה והוא הבין שהקב"ה אמר לו את זאת לאמר לישראל ושאל להקב"ה דיו וכו' השיב לו הקב"ה לא הבתני כה תאמר לבני ישראל אהיה וכו' פעם אחת כי לך לבדך אמרתי ב"פ עכ"ל וכן הוא בנדון דידן המדרשים הד' לשונות והוצאתי והצלתי וגאלתי ולקחתי נגד ד' כוסות ויש דורשים נגד ד' גלייות וכאשר שמע מרע"ה ד' לשונות אלו הרומזים על ארבע מלכיות היה לו לומר להקב"ה רבש"ע איך אומר לישראל ארבע לשונות המרמזים של ד' גליות דיו לצרה בשעתה ובכל זאת לא שינה משה רבינו עליו השלום ודיבר כן אל בני ישראל. הפן השני. ואגב יתורץ קושיא עצומה בפתיחת הפסוקים לכן אמור לבני ישראל והוצאתי אתכם מתחת סבלות וגו' וגאלתי וגו' ולקחת וגו' הא תו ל"ל וידעתם כי אני י"י המוציא אתכם מתחת סבלות מצרים השנות הדבר פעמים ל"ל. ויראה ליישב על פי מה שכתב הזוהר פרשת וארא (כד, ב) ע"פ (שמות ו, ו) לכן אמור לבנ"י וגו' ר' יודא אומר האיך רא איפכא הוא דכתיב והוצאתי אתכם בקדמייתא ולבתר והצלתי וגאלתי ועקרא דכולה בקדמייתא בעי לבשרא לון בשבחא דכולא בקדמייתה א"ר יוסי והא שבחא דכולא הוא דכתיב ולקחתי אתכם לי לעם והייתי לכם לאלהים אמר לי לבתרא אלא בההוא ומנא לית להו שבחא אלא יציאה דחשיבו דלא יפקון מעבדותיהן לעלמא בגין דהוו תמן כל אסירין דהוו בנייהו מקשרי לון בקשרא דחרשא ולא יכולו למיפק מנהון לעלמין ובגין כך דחביב עלייהו מכולהו אתחשבו ביה ברישא ע"כ והנה בדומה לזוהר דרש בגמרא (קידושין לא, א) גבי (תהלים קיט, קס) ראש דברך

אמת וכו' אטו סוף דבריו אינם אמת חלילה וכו' ומשני בתחלה היו אומרים לכבוד עצמו הוא דורש וכו' ועפ"ז אמר הקב"ה למרע"ה לכן אמור לבני ישראל והוצאתי והצלתי וגאלתי ולקחתי והכפיל דבריו ואמר וידעתם כי אני ה' המוציא אתכם מזה תבינו ותשכילו במה שפתחתי תחלה ואמרתי השייך לכם ולא לי ואח"כ חזרתי ואמרתי וידעתם כי אני ה' המוציא וגו' בזה תדעון שלכן בחרתי תחלה בוהוצאתי אתכם כי הוא חביב עליכם ביותר שעל שיצאתם מתחת יד מרות מצרים אשר לא יצא אסיר משם והשתא א"ש כאשר שמע מרע"ה אלו ד' לשונות אז ידע שהיה לו להקדים הפסוק ולקחתי אתכם לי לעם והייתי לכם לאלהים ולא עשה כן אלא וידבר משה כן אל בנ"י מלמד שלא שינה. והנה בשירה הקדימו המוקדם באמרם תחלה עזי וזמרת שיה זה אלי ואנוהי ואח"כ אמרו מרכבות פרעה וחילו ירה בים הזכירו תחלה משבחו של הקב"ה ואח"כ מהטובה הנמשך להם ואמר מרכבות פרעה וחילו ירה בים ופסוק ימינך ה' נאדרי בכח ימינך ה' תרעץ אויב פרש"י מה שא"א לאדם לעשות שתי מלאכות כא' ביד א' ואביא ראיה לרש"י מהא דכתב הזוהר פרשת בא (לו) תנא רבי חזקיה כתיב (ישעיה יט, כב) ונגף הצרים נגוף ורפא נגוף למצרים ורפא לישראל ותנא באותו שעה שנגפו מצרים באותה שעה נתרפאו ישראל והן הן הדברים של פירש"י ימינך ה' נאדרי באותו ימין תרעץ אויב. והנה מצאתי בסידור של המקובל הגאון כמהר"ר הירץ זצ"ל ירה אותיות רמה בא"ת ב"ש, ואתן טעם לשבח מה ענין לשון א"ת ת"ש פה. הענין, כי בגמרא פרק הבונה (שבת קד, א) דורש א"ת ב"ש חד מלה על שני הפכים בנושא אחד, א"ת ב"ש אותי תאב אתאוה לו, ב"ש בי לא חשק שמי יחול עליו, ג"ר גופו טימא ארחם עליו, ד"ק דלתותי נעל קרנוהי לא אגדע, עד כאן מדת רשעים, אבל מדת צדיקים א"ת ב"ש אתה בוש, ג"ר ד"ק ה"ץ ו"ף אם אתה עושה כן גור בדוק חציצה הוי בינך ובין אף ז"ע ח"ס]ט"ן[אין אתם מזדעזעין מן השטן, והנה נראה שאלפא ביתא של א"ת ב"ש נדרש לרעה ולטובה, ומשום הכי הזכיר ירה ובא"ת ב"ש הוא רמה לשון התרוממות להורות שימין י"י נאדרי בכח מה שעושה לצדיקים אותה ימין בעמצה תרעץ איוב כדפרישית, לחזק הענין שמדת הרחמנות לישראל נהפך למצרים למדת הדין יובן הפסוק נצבו כמו נד קפאו תהומות על פי מה

שכתב איש האלהי האר"י ז"ל למעלה (שמות טו, א) אמר רמה ועתה (שם ד) אמר ירה ופירש (שם יד, ז) ויקח שש מאות רכב בחור כי רומז על מרכבוות פרעה של מעלה סטרא אחרא כי את זה לעומת זה עשה אלהים, לרמז בכאן על שם ע"ב שבו רי"ו אותיות, והוא יוצא מפסוק ויסע ויבא ויט, והשמות ע"ב תיבות כל תיבה ג' אותיות הרי רי"ו, לרמוז בכאן במרכבות פרעה שהיא מבחוץ לעומת זה כי קח שש מאות רכב כלומר מתיבת רכב קח שש נשאר רי"ו כמנין בחו"ר עולה גם כן רי"ו ושלישים על כולו כי רי"ו משולש בתיבות דהיינו ע"ב שמות וכל אחד בו שלשה אותיות, מה עשה הקב"ה ויסר אופן מרכבותיו רומז על אופן פרעה של מעלה מלשון אופנים, והנה האופן נמנה לאחד כמו שנאמר (יחזקאל א, טו) והנה אופן אחד בארץ, ובהסיר א' מן רי"ו נשאר יר"ה וזהו מרכבות פרעה וחילו ירה בים חילו למטה מרכבתו למעלה ואז מבחר שלישיו טבעו בים סוף, והענין בהסרת אופן אחד היינו מקום אחיזת מרכבתו כי יש לה אחיזה בקדושה שמשם נשתלשלת מרכבתו ובהסרת אחיזה זו אזי הכל ירה יירה, ועל זה פירש אדוני אבי ז"ל הפסוק נצבו כמו נ"ד כי יש רמז מה שכתבו המקובלים בענין אותיות שם אדנ"י אל"ף יו"ד רומזים על רחמים כי רומזים לאהי"ה יהו"ה דהיינו האל"ף אהי"ה יו"ד יהו"ה נשאר ד"ן הם אותיות דין, ועל זה רמז הכתוב דן אנכי ודן זה הוא נ"ד הנזכר, ועל זה בא הכתוב קפאו תהומות כי מצינו באותיות דרבי עקיבא קו"ף זה שמו של הקב"ה כי יהו"ה עולה קו"ף דהיינו י' פעמים י' ה' פעמים ה' ו' פעמים ו' ה' פעמים ה' עולה למספר קפ"ו כמנין מקום, לכן נקרא הקב"ה מקום, וכשתקח אחד שהוסר מן רי"ו ונעשה ממנו ירה כמו שכתבתי למעלה תקח הא' ותשים אותו בתוך קו"ף אזי נעשה קפאו, אבל בענין הקדושה כתיב (בראשית א, ט) יקוו המים אל מקו"ם אח"ד, הרי אחד נסמך למקום והם מימי החסד והרחמים. ואחר כך אמר, אמר איוב ארדוף, ויתורץ על פי המדרש (שוח"ט יח) על הפסוק (תהלים יח, ט) יקדמוני ביום אדי מאן דאמר זה פרעה שנאמר (שמות טו, ט) אמר אויב ארדוף ומאן דאמר זה עמלק כו', וקשה בשלמא עמלק יובן כפירוש רש"י על אשר קרך בדרך כי היה הראשון המקרר אמבטי רותחת, ולכן שייך לומר עליו יקדמוני, אמנם פרעה ממי הקדים, ויראה לי דקשה ליה בפסוק שאומר אמר איוב ארדוף אשיג אחלק מלת

אשיג למה לי, כי פשיטא כשיחלק השלל בודאי ישיג אותם, ויתבאר על דרך הגמרא דעבודה זרה (כה, ב) והובא בטור יורה דעה (סימן קנג) ישראל שנטפל לו גוי בדרך טופלו לימינו כו' עד שאל לו להיכן הוא הולך ירחיב לו הדרך כדרך שהרחיב יעקב לעשו דכתיב (בראשית לג, יד) עד אבוא אל אדוני שעירה וכתיב (שם יז) ויעקב נסע סכותה וזהו ומז פרעה באמרו ארדוף אשיג אחלק מיד כשאשיגנו אחלק השלל הגם שירחיב דרכו לא אשמע לו ליתן לו הרחבה, וזה יקדמוני זה פרעה כי אף באם אמרתי לו להרחיב דרכי לא היה שומע לי. או יתורץ על דרך המדרש פרעה הקדים עצמו והלך בראש כל חילו ולא כדרך שארי המלכים המאחרים לצאת, לכן אמר יקדמוני זה פרעה שהקדים עצמו ובמכילתא (טו, ז) מסיק אמר אויב ארדוף זהו תחלת הפרשה ומפני מה כתובה כאן לפי שאין מוקדם ומאוחר בתורה. מרגלא בפומיה דאבי מורי ז"ל אין מוקדם ומאוחר רוצה לומר אין לומר מוקדם ומאוחר בתורה כי היא כתובה על הסדר, אך בכל מקום צריך ליתן טעם ודעת ולתרץ הקושיא. ולבאר הענין צריך אתה לדעת מה שמסיק אחר כך במכילתא (שם) ארדוף נרדוף נשיג נחלק שלל אין כתיב כאן אלא ארדוף אשיג אחלק מורדף אני מהם מסולק אני מהם, ואגב יהיה מובן מה שמסיק כיון שראו פרעה וחילו על הים אמרו מי כמוך באלים ה' וגו', וקשה מה רבותייהו דישראל שאמרו מי כמוך אחר שראו הנסים והנפלאות שעשה להם הקדוש ב"ה, ויראה דאמרינן פרק חלק (סנהדרין צד, א) על פסוק (מל"ב יט, כג) ביד מלאכיך חרפת, תנא משום רבי יהושע בן רחה פרעה שחירף בעצמו לפני הקב"ה ואמר מי ה' הקב"ה פרע בעצמו דכתיב (שמות יד, כז) וינער ה' את מצרים, סנחריב חשירף על ידי שליח שנאמר ביד מלאכיך חרפת, נפרע על ידי שליח שנאמר (מל"ב יט, לה) ויצא מלאך ה', וענין זה רמזו ישראל בשירה מה שפתחו זה אלי וגו' ימינך ה' וגו', ובזה נתנו טעם למה היה על ידי הקב"ה בעצמו ובכבודו ופתחו וענו ואמרו אמר אויב ארדוף אשיג אחלק בלשון יחיד שהוא בעצמו מרד באלהים ולא על ידי שליח, ומשום הכי כתיב נשפת ברוחך כסמו ים, הקב"ה בעצמו, וכן מה ששבחו ה' ואמרו מי כמוך באלים היפך מה שאמר פרעה מי י"י, בשבח הזאת באו לרמז שפרעה חירך בעצמו כלפי הקב"ה והקב"ה פרע בעצמו. ובפסוק מי כמוך באלים ה' מי כמוך

נאדר בקודש, קשה למה מזכיר נאדר אצל בקודש אבאר על דרך הירושלמי דפאה (א, א) מה שהבאתי לעיל תני רבי ישמעל זה אלי ואנוהו וכי אפשר לאדם לנוות את בוראו אלא אנוה לפניו במצות סוכה נאה שופר נאה טלית נאה, אבא שאול אומר אדמה לו מה הוא רחום כו' מה הוא חנון כו' אך אתה חנון ורחום, ועל דרך זה נראה לי פירוש פסוק (תהלים לג, א) רננו צדיקים בי"י לישרים נאוה תהלה, רוצה לומר האי נאוה לא יהיה לי"י כי קשה וכי יוכל אדם לנוות את בוראו אלא לישרים הוא הנאוה תהלה. והנה בעל יפה מראה הקשה וזה לשונו, תימה ולמה לא מקשים גבי אלהי אבי וארוממנהו וכי פשר להתרומם האל דרוך הוא, אלא על כרחך צריכים לומר אספר רוממותו וגדולתו כמו הבו גודל לאלהינו ואגדלנו בתורה, ואם כן גבי ואנוהו גם כן יש לומר אספר נויו ותפארתו וצריך עיון, עד כאן לשונו. ולי נראה ליישב הקושיא כהוגן, וצריך אני להקדים הספרי (לג, כו) והובא בילקוט פרשת וזאת הברכה (רמז תתקסג) ישראל אומרים (דברים לג, כו) אין כאל ישורון ורוח הודש אומרת גם כן לישראל ישורון ישראל, ישראל אומרים מי כמוך באלים ה' ורוח הקודש אומרת (דברים לג, כט) אשריך ישראל מי כמוך, ישראל אומרים (דברים יד) שמע ישראל י"י אלהינו י"י אחד ורוח הקודש אומרת (דה"ב יז, כא) מי כעמך ישראל גוי אחד בארץ, ישראל אומרים זה אלי ואנוהו ורוח הקודש אומרת (ישעיה יג, כא) עם זו יצרתי לי כו' עיין שם. ועוד דע מה שמסיק במכילתא פרשת בשלח (טו, י) רבי יוסי אומר אלו היו ישראל אומרים על הים י"י מלך לא היה אומה ולשון שולטת בהם אלא אמרו (שמות טו, יח) י"י ימלוך לעתיד לבוא כו' עיין שם. ועל פי זה יתורץ הירושלמי הנ"ל כי על סיפא דקרא וארוממנהו לא רצה להקשות כי שה וכי אפשר לרומם את בוראו ושמא באמת לא דברו כהוגן כאשר מלת וארוממנהו משמע גם לעתיד ולא יפה דברו כמו שלא דברו כהוגן באמרם י"י ימלוך, מה שאין כן על זה אלי ואנוהו קשה שפיר וכי אפשר להנוות את בוראו, ואין לתרץ שדברו שלא כהוגן כי מוכח שדברו כהוגן מאחר שהשם יתברך הסכים על דבריהם ואמר גם בלשונם עם זו יצרתי לי לכן שפיר קשה וכי אפשר להנוות וכו', ודוק ונכון הוא. ועל דרך יובן שפיר מי כמוך באלים באה התשובה מהקדוש ב"ה אשריך ישראל מי כמוך, מה שאין כן בקדושה מצינו קדושים

תהיו יכול כמוני תלמוד לומר כי קדוש אני קדושתי הראה הקב"ה שאין דומים ישראל כלפי שמים ולזה אמרו מי כמוך נאדר בקודש אין קדוש ואדיר כמוך כאשר אין דומה לך, ואגב יובן הספרא בפרשת קדושים (יט, א) קדושים תהיו אם דשתם עצמכם מעלה אני עליכם כאלו קדשתם אותי או אינו אלא אם קדשתם אותי הריני מקודש ואם לא קדשתם אותי איני מקודש תלמוד לומר כי קדוש אני מכל מקום, וספר חן טוב הביא ספרי ספרא זה ותמה במאוד היאך התחיל האי או אינו לומר כך, עיין פירושו שמה, והקרוב אלי לומר דהכי פירושו על דרך מדרש רבה פרשת בראשית (ח, ט) גבי המינים שאלו נעשה אדם בצלמנו ב' רשויות וכו' עד והתלמידים אמרו לנו מה אתה משיב כו' ושוב הקשו מן (יהושע כב, כב) י"י אלהים הוא יודע וכו' ושוב הקשו מן (יהושע כד, יט) אלהים קדושים לשון רבים והשיב קדוש בכל מיני קדושות, וכתב עליו בעל מתנות כהונה למה לא אמרו גם פה לנו מה אתה משיב ותירץ הם בעצמם הרגישו התירוץ הוא אלהים קדושים קאי על ישראל שנקראו קדשתם אותי ואז רואים אומות העולם שאתם מקדשים אותי, אם כן לא יהיה קשה להם בענין אלהים קדושים כי הם בעצמם יבינו שקשושים קאי על ישראל אלהים אנכי של קדושים, לאפוקי אם הם אינם מקדשים אותי אז כשיראו שישראל אינן קדושין אז אין לפרש הקרא על ישראל ואם כן יאמרו חלילה שיש ב' רשויות, ולכן מביא המדרש תלמוד לומר כי קדוש אני מכל מקום וזהו מי כמוך באלים י"י כי כמוך נאדר בקודש שאין שייך לומר ב' רשויות חס ושלום, ואמר נורא תהלות על דרך מה שכתוב בפרדס בשער ערכי הכנויים נורא הוא תפארת וכן הסכימו הכל שנקרא כן מצד הגבורה, ובילקוט פרשת בשלח (רמז רמא) מביא מדרש אבכיר אמר רבי עקיבא בשעה שאמרו ישראל אז ישיר לבש הקב"ה חלוק של תפארת והיה חקוק עליו כל אז שבתורה (ירמיהו לא, יג) אז תשמח בתולה (ישעיה לה, ו) אז ידלג כאיל (שם ה) אז תפקחנה עיני עורים אז תראי ונהרת את יי, (ישעיה ס, ה) כשחטאו ישראל נקרע, ועתיד הקב"ה להחזירו שנאמר (תהלים קכו, ב) אז ימלא שחוק פינו, ומשום הכי אמרו נורא תהילות מצד לבוש של תפארת תפארת דייק אז אמרו נורא תהלות שהוא התפארת בזמן שהוא עושה פלאות. ואמר נטית ימינך וגו' נחית בחסדך וגו' ופירש רש"י נטית כשהקב"ה מטה ידו הרשעים כלים

ונופלים כו', ובמדרש רבה פרשת מסעי (כג, ב) מביא מקרא אחר (תהלים עז, כא) נחית כצאן עמך וגו' מהו נחי"ת נוטריקון נ'וראות עשית בשונאיהם ח'רון אף שלחת בהם י'דך למלחמה אותם ת'הומות כסית עליהם, ומאחר שכולם היו בים ענין חרון אף כמו שאמר הכתוב תשלח חרונך ענין ידך עושה מלחמה כמו שאמר הכתוב נטית ימינך כפירוש רש"י וכמו שאמר הכתוב י"י איש מלחמה, וענין נורא תהלות וענין תהומות יכסיומו משום הכי סיים נחית בחסדך אף במדות הללו עם זו גאלת, ומאחר שרשות נתונה לדרוש רשומות לפרש נוטריקון נחית גם אני אומר טעם אחר, והוא על דרך מדרש רבה פרשת שמות (א, ה) ואלה שמות בני ישראל על שם גאולת ישראל נזכרו כאן ראובן שנאמר (שמות ג, ז) ראה ראיתי עני עמי שמעון על שם (שם ג, ז) ראה ראיתי עני עמי שמעון על שם (שם ב, כד) וישמע אלהים את נאקתם לוי על שם שנתחבר עמהם בצרתם בסנה יהודה על שם שהודו להקב"ה ישששכר שנתן להם ביסת ים כו' זבולון על שם שהשכין הקב"ה שכינתו בבית המקדש אין זבולון אלא בית המקדש כו' בנימין על שם ימינך י"י נאדרי בכח דן על שם (בראשית טו, יד) וגם את הגוי דם אנכי נפתלי על שם שהטריך להם תורה ומצות גד על שם (שמות טז, לא) המן כו' אשר על שם שהיו מאשרן כל שומעי גדולתן יוסף על שם שעתיד הקב"ה לגאול ישראל מן המלכות הרשעה כו', ונמצא כל אותיות בשמותם של השבטים רומזים על גאולת ישראל, וידוע מאמר רז"ל ביומא (עג, ב) אות חי"ת ואות טי"ת לא נמצא בשמותן של השבטים ואם כן אלו ב' אותיות ח"ט לא היו מורי סעל הגאולה, ולכן הזכירו הם מאלו ב' אותיות מאות חי"ת אמרו נחית בחסדך מאות טי"ת אמרו נטית ימינך, ואחר כך כתיב שמעו עמים ירגזון חיל אחז יושבי פלשת אז נבהלו אלופי אדום אילי מואב יאחזימו רעד, ופירש רש"י אדום ומואב והלא לא היה להם לירא כלום שהרי לא עליהם היו הולכים אלא מפני אינות שהיו מצטערים על כבודן של ישראל, וקשה מה היה הצער ועל איזה כבוד היו מצטערים, ויראה במדרש רבה (במד"ר ט, ז) מסיק מניין למי שאינו מיוחס אינו הולך למלחמה שנאמר בהתיחסם על הצבא (דה"א ז מ) והתיחשם בצבא במלחמה ואידך לומר מתוך התורה (דברים כג, טו) והיה מחניך קדוש וכתיב בתריה כי תצא למלחמה כו' שמע מיניה מי שיוצא

למלחמה צריך להאות שהוא מן המיוחסים. וידוע מה שרש"י פירש פרשת פנחס (במדבר כו, ה) לפי שהיו אומות העולם מבזין ישראל אם מצרים שולטים בגופן קל וחומר בנשותיהן לפיכך הקב"ה הטיל שמו עליהם וכן דוד אומר (תהלים קכב, ד) שבטי יה עדות לישראל, והנה האומות העולם היו סוברים שאין יכולת לישראל להלחם מכח שהם ממזרים וישראל אמרו עזי וזמרת יה ויהי לי לישועה, רוצה לומר השם של י"ה הוא לישועה להם, וכאשר שמעו האומות העולם את זה נבהלו כי ידוע מה שפירש רש"י פרשת נח (בראשית י, יד) פתרוסים כסלוחים אשר יצאו מהם פלשתים שהיו פתרוסים וכסלוחים מחליפים נשותיהם אלו לאלו ויצאו מהם פלשתים, וזהו שהזכיר כאשר שמעו בכבודן של ישראל שהקב"ה העיד על ישראל שהיו מיוחסים אז חיל אחז יושבי פלשת דהיינו פלשתים כי הם ממזרים, ואמר אחר כך אז נבהלו אלופי אדום כי רש"י פירש בפרשת בשלח (צ"ל וישלח לו, יב) ובדברי הימים (א א, לו) מונה אותן בבניו של אליפז מלמד שבא על אשתו של שעיר ויצא תמנע וכן בא תצבעון על אמו והוליד ענה, ופירש רש"י אחר כך הוא היה ממזר והביא פסולים לעולם, ולכן שפיר נבהלו אדום כי הם ממזרים וישראל כשרים הן ואנשי מואב יאחזימו רעד כי הם בודאי ממזרים כידוע, וסיים כל יושבי כנען, כי בגמרא דפסחים (קיד, ב) מסיק חמשה דברים צוה כנען לבניו שנאו אדוניכם אל תאמרו אמת אהבו הזנות ופירש רש"י מאחר שהיה טבעם בכך כאלו צוה להם, אם כן ממזרים הם, לכן כאשר שמעו מכבודן של ישראל שמיוחסים הם אז נבהלו ונמוגו כל יושבי כנען, ואמר אחר כך תפול עליהם אימתה ופחד והקשה בזוהר (ח"ב נט, ב) ת' יתירה אימה הוה ליה למימר מאי אימתה ותירץ שהוא דחילא דשכינתא:

והנה לקשר פסוק זה אם פסוק שאחריו תבאמו ותטעמו וגו' מכון לשבתך וגו' מקדש אדני וגו' הוא על דרך מ"ר פרשת לך לך (מד, יז) בפסוק (בראשית טו, יב) הונה אימה חשיכה גדולה נופלת עליו מסיק שם ויש מחליפין נופלת זו בבל דכתיב (ישעיה כא, ט) נפלה נפלה בבל גדולה זה מדי דכתיב (אסתר ג, א) אחר הדברים האלה גידל המלך וגו' חשכה זה יון שהחשיכו עיניהם של ישראל כו' אימה זה אדום דכתיב (דניאל ז, ז) וארו חיוא רביעא דחילא ואמתנא ותקיפא יתירה ורש"י פ' תפול עליהם

אימתה על הרחוקים וק' מאיזה רחוקים מדבר ונראה נגד בבל מה שנקרא נפלה אמר הפסוק תפול ואדום שנקרא אימה אמר אימתה ובמלת בגדול רמז על גדולה זו מדי ובזה מתורץ שפיר אימתה בתי"ו יתירה כי הם נקראו אימה לכן אמרו תפול עליהם אימתה שלה ויון הנקרא חשיכה רמז אח"כ כמו שמצינו במ"ר פרשת בראשית (ג, ד) ר"ש בן יהוצדק שאל לרשב"י אורה מהיכן נבראת עד רבי ברכיה אמר ממקום ב"ה נברא האורה הה"ד (יחזקאל מג, ב) והנה כבוד אלהי ישראל בא מקדם כו' ע"ש ולכן הזכירו מיד תביאמו וגו' מכון לשבתך פעלת י"י מקדש שיהיו שרויים באורה ולא בחשיכה וא"כ רמזו פה מענין ד' מלכיות. ומסיים ה' ימלוך לע"ז כי בא סוס פרעה ברכבו ובפרשיו וגו' מאחר שהזכירו פה בנין ב"ה הודיע הקב"ה שיתנדבו לבנין ב"ה ועד כמה דומיא דמצינו בפסחים (נ, א) ביום ההוא יהיה על מצילות הסוס קודש לי"י (זכריה יד, כ) ר' אליעזר אומר כל בזה שבזזו ישראל עד שעה שהסוס רץ ומיצל יהיה קודש לי"י ונראה ליתן טעם למה דוקא עד שעה שהסוס רץ ונראה כי רש"י פ' בפ' בשלח (שמות טו, כב) ויסע משה את ישראל מים סוף הסיע אותם בעל כרחם שעטרו מצריים סוסיהם בתכשיטי כסף וזהב ואבנים טובות ומרגליות והיו ישראל מוצאים בים וגדולה ביזת הים מביזת מצרים וכו' ע"ש ונמצא שהגיע העושר להם ע"י שעטרו סוסיהם ולכן רמז הכתוב שיקדישו קודש לי"י עד שעה שהסוס רץ. אז י"ל ויהיה מקושר עם מה שמסיים י"י ימלוך והוא ע"ד מ"ר פרשת תרומה (לג, ה) סוס מוכן למלחמה ולי"י התשועה (משלי כא, לא) אמר רבי יוסי דרש פנחס מה אם הסוס שמוכן ליום מלחמה אפילו הוא מת נותן נפשו על בעליו אני על קדושת י"י עאכ"ו. הרי לך לפניך מה שקידש פנחס השם זה למד מסוס וזה רמז י"י ימלוך לע"ו ואמר כי בא סוס פרעה כי הראה להם שימסרו נפשם על קדושת הש"י כי ילמדו ק"ו מסוס שהוא מוסר נפשו ק"ו אתם בנ"י. וסיים וישב י"י עליהם מי הים ובנ"י הלכו ביבשה בתוך הים וק' והלא כבר שינה ושילש ויראה לי דפ' רמז מארז"ל (סוטה יא, א) הבה נתחכמה א"ר תמא בר תמא נתחכמה לאלהיהן של ישראל לדונם במים שכבר נשבע הקב"ה שאין מביא המבול והם אינם יודעים שעל כל העולם אינו מביא אבל על אומה א' מביא ד"א עליהם אינו מביא אבל הם באים ונופלים לים וזהו וישב

עליהם מי הים עליהם לבדם וב"י הלכו ביבשה כי הם היו הלכו לים ולכן הקב"ה נקי משבועה זו ולסיים בעזי וזמרת יה ויהי לי לישועה אבאר פ' בירמיה (ירמיה טז, יט) י"י עוזי ומעוזי וגו' היעשה אדם אלהים והמה לא אלהים לכן הנני מודיע בפעם הזאת וגו' וידעו כי שמי י"י הפסוקים מדברים מגנות ע"ז והוכיחם שהמה לא אלהים ואמר עליו העונש לכן הנני מודיעם ידי וגו' ומה מורה שנית וידעו כי שמי י"י וידעו כי אני י"י הל"ל למה תליא בשמו יתברך ובישעיה סי' מ"ג (ד) כתיב מאשר יקרת בעיני נכבדת ואני אהבתיך ואתן אדם תחתיך אתן קרי וכתיב ואתן וקשה מה מורה הקרי וכתיב של ואתן ויראה לי ע"ד גמרא ב"ק דף ל"ח (ע"א) ר"מ אומר מניין שאפילו גוי עוסק בתורה שהוא ככ"ג ת"ל (ויקרא יח, ה) אשר יעשה האדם וחי בהן כהן לוי וישראל לא כתיב וכו' וכתבו התוספות תימא הא אין גוים קרויין אדם כדתניא פ' המקבל (ב"מ קיד, ב) רשב"י אומר אין קברי גוים מטמאין באוהל שנאמר (במדבר יט, יד) אדם כי ימות באוהל ור"ת פי' דיש חילוק בין אדם להאדם וא"ת והא גוים נמי קרויין אדם כדכתיב (תהלים קכד, ב) לולא י"י שהיה לנו בקו' עלינו אדם וי"ל במקום שמזכיר השם מזכיר האו"ה בל' אדם כלומר דבר חלוש נולד מאדם וריב"א הקשה מדכתיב ואתן אדם תחתייך (ישעיה מג, ד) ע"ש והשני תירוצים אלו רמזו בירמיה כשהוכיח' על ע"ז והזכיר שפלותם כי המה לא אלהים ואדם יעשה אלהים והוקשה להמקרא קושיית תוספת מאחר שרשעים המה למה קראן אדם ובא התירוץ וידעו כי שמי י"י שמי דייקא במקום שמרומז שמי שם נקראו אדם בלשון שפלות ובישעיה מרמז תירוץ השני כי מצינו בכמה מקומות אות הנוספות נדרש אות זה על מנין כגון שנמצא בזוהר (ח"א השמטות יב) ע"פ (מיכה ז, טו) כימי צאתך ממצרים אראנו נפלאות והקשה פלאות הל"ל מה נפלאות ותירץ נ' פלאות נגד נ' שערי בינה. וכן מצאתי באילה שלוחה והוא באחד ומי ישיבנו ב' אחד וכן במ"ר (ב"ר נג, יב) ביצחק ב' יצחק בהע"ז ובע"ה ולזה יורה הכי אתן אדם והוקשה למה קראן אדם ורמז הקרי ואתן אדם כלומר וי"ו אתן לאדם נעשה אדום לאפוקי הצדיקים נקראים על שמו יתברך ואפ"ה שמם אדם ואז יקויים ביום ההוא יהיה י"י אחד ושמו אחד ס"ת דוד רמז על הגואל שקל"ן הוא דוד בעצמו אכי"ר. המוסר היוצא לנו מעמוד השלום אם נאמר ממעלות

השלום הלא כל המדרשים מלאים על כל גדותיהם בפסיקתא ורבתי. וכולם הביא הילקוט פרשת נשא (רמז תשיא) לשכנו תדרשו ומי לא יאמין במדת השלום כי אין כלי המחזיק ברכה כמו שלום ואל תטעה בדברי רש"י ז"ל שכתב בפרשת בחקותי גבי (ויקרא כו, ו) ונתתי שלום בארץ שמא תאמרו הרי יש מאכל ומשקה אם אין שלום אין כלום ת"ל ונתתי שלום בארץ מכאן שהשלום שקול נגד הכל וכה"א (ישעיה מב, ז) עושה שלום ובורא הכל ש"מ שלום שקול נגד הכל נגד כל הטובות אבל אם אין שלום אין לו טובה ופן תאמר גם אין לו רעה לא כן כתיב עושה שלום ובורא רע ש"מ בהעדר שלום רק רע וכן מסיק בתנחומא (נצבים א) שמרע"ה אמר ביום מותו אתם נצבים אימתי כשתהיו אגודה א'. וכן מצינו במדרש רבה פרשת ויחי (צח, ב) על פסוק (בראשית מט, א) ויקרא יעקב אל בניוה אספו רבנן אמרי צוה על המחלוקת אמר להן תהוון כולכון אסיפה אחת א"כ בהסתלק השלום מיד וירב תאניה ואניה כי מיד גובר המחלוקת וצאו וראו מה שכתב במדרש רבה פרשת קרח (יח, יב) דורש מלת מחלוקת "מכה "תרוץ "לקוי "קללה "תועבה וי"א תכלית כליה מביא לעולם ואיי להאנשים המחזיקים במחלוקת וגמלו רעה עליהם ועל טפם ומעשה דקרח יוכיח ודע מה שמסיק בפ' השלום אמר ריב"ל אמר הקב"ה לישראל אתם גרמתם להחריב את ביתי ולהגלות בני היו שואלים בשלומם ואני מוחל לכם מ"ט (תהלים קכב, ו) שאלו שלום ירושלים ואמר (ירמיה כט, ז) ודרשו שלום העיר ואומר (תהלים קכב, ז) יהי שלום בחילך ואומר (שם, ח) למען אחי ורעי וגו' א"ר גדול השלום שהקב"ה מוחל לנו כאשר שאנחנו היינו גורמים להחריב ב"ה ע"כ מי שאוחז במחלוקת מהפוך השלום נוסף על חטאים שאנו חייבים עליהם שבסיבה זו נחרב הבית וגלינו מארצנו אלא גם חורבן הבית נחשב לנו לחטוא ולפי זה נראה לפרש דברי המקונן (איכה ה, טז) נפלה עטרת ראשינו אוי נא לנו כי חטאנו וקשה מה חידש המקונן הלא כבר נאמר כמה פעמים חטא חטאה ירושלים אלא הוא הדבר אשר דברתי שהמקונן אמר נפלה עטרת ראשינו קאי על ב"ה ואמר אוי נא לנו כי חטאנו כי גם זה נחשב לנו לחטאת שהיינו גרם לחורבן בית המקדש ומצאתי במדרש (עי' ירושלמי יומא א, א) כל דור שאין ב"ה נבנה בימיו מעלה עליהם כאלו החריבו וקשה למה זה אבותינו חטאו ואינם והם

היו גורמים לחורבן הבית ולמה יחשב לכל דור ודור כאלו הם החריבו ואגב באתי לסלק תלונות בני ישראל אשר המה מלינים ומהרהרים על מדותיו יתברך באמרם הימים הראשונים היו טובים מאלה ויהי לימים האלה ימים של צער אשר אנחנו היום כלנו חיים ועדיין לא נושענו ואנחנו עוברים ליי' אלהינו ודביקים בתורתו ומחזיקים באמונתו ומקיימין מצותיו וא"כ על מה עשה אלהים ככה לנו שאנחנו מגורשים מבית י"י ומדוע לא בא בן ישי הן אמת גברא קחזינא ותיובתא לא קחזינא הם אמרו מדוע לא בא בן ישי. והשכינה אומרת מדוע אתם עוברים מצות המלך מלכו של עולם ב"ה כי כל המצות מה שאנחנו עושים הם כמצות אנשים מלומדה ולא בהתעוררות הלב ובהתלהבות הלב כמש"ה (דברים כח, מז) תחת אשר לא עבדת את י"י בשמחה ואם אנחנו עומדים בחצרות בית י"י אלהינו היינו כחולמים כאדם ישן באנטוביא ורואה חלום באפמיא כן אנחנו עומדים בבית י"י והמחשבה משוטטת בשווקים וברחובות ואם הוא לומד תורה יש בו קצת תערובות ופגול אשר אפילו באלף לא בטלה. ונוסף על זה שנאת חנם ועין הרע ולשון הרע מצויה בינינו וכמשרז"ל (ב"ב קסה, א) רובן בגזל ומיעוטין בעריות וכולם בלשון הרע ומדה הזאת נמשכת אחרינו עדיין בעו"ה מעון בית שני כמבואר בדברי רז"ל ביומא (ט, ב) מקדש שני שהיו עוסקים בתורה ומצות וגמילות חסדים ומפני מה חרב מפני שהיה שנאת חנם וע"ז נראה לבאר מאמר רז"ל (עיין בטור סי' תקמא) לדידן בית שני חמיר וקשה אדרבה בית א' חמיר כי בית שני לא היה ארון כפורת וכרובים ולוחות אלא הוא הדבר אשר דברתי לדידן שמדת שנאת חנם בנו ועיין הרע ולשון הרע לכן לדידן תמיד כי באם מפני חטא זה נחרב הבית ק"ו שמעכב ביאת משיח. ובזה יתבאר גמרא פ' הניזיקין (גיטין נו, א) במעשה דקמצא ובר קמצא אזיל אמר לקיסר מרדו בך יהודאי א"ל מאן יימר א"ל שדר לכון קורבנא חזי אי מקריבין כו' בהדי דקאתא שדא ליה מומא בניב שפתים ואמרי ליה בדוקין שבעין ונ"ל דאלו ואלו דברי אלהים חיים כי מכח שהיו בעלי לשון הרע לכן ס"ל שדא מומא בניב שפתים וגם היו בעלי עין הרע מ"ה שדא ביה מומא בדוקים שבעין וזהו כוונת המדרש כל דור שאין ב"ה נבנה בימיו דהיינו שאוחזים במדות של בית שני מ"ה מעלה עליו כאלו חרב ב"ה בימיו. ואם אדבר מחטא לשון הרע שמצויה

בינינו והן הן אלו בני אדם שאוכלין ושותין זה עם זה ודוקרין זה את זה בחרבו' לשונ' ואלו דיו כל ימי וכל מי כנישותא ודיירי ארעא רשמי רשוותא לגלות עונש שלהם וי להם וי לנשמותיהם הלא המה בכתובים בתלמוד ובזוהר מפורש עונשם שהם מרים יותר מראש ולענה בקצור על האנשים החטאיים האלה בנפשותם קורא אני המקרא וטוב אשר עדן לא היה כי יותר טובים היו שלא נברא וכי יקל בעיניהם מאמר חז"ל (מכות יא, א) קללת חכם אפילו על תנאי וכו' כל שכן וק"ו קללת דוד המלך ע"ה שכל דבריו נאמרו ברוח הקודש ואמר (תהלים יב, ד) יכרת ה' שפתי חלקות ומי יעמוד באלה וקללה זאת ומה יתרון לבעל הלשון אם לא מתוך רוע לבבו וקנאת איש מרעהו ומי שרואה מעלה בחבירו מיד מכה אותו בשבט פיו וברוח טמא שפתים מבאיש ריחו ומטיל מום בקדשים ולא נעלם מארז"ל (עב, ב) כל הפוסל במומו פוסל וזהו תירוץ לאריכות גלותינו שתכפו רעות עלינו וכמה תלאות עברו ראשינו אוי גם לנו כי חטאנו שמדה הרעה לא תסור ממנו. עד כי יעיר רוח י"י עלינו. למחות אשמינו. וברחמיו ירחמנו. ישלח לנו מנחם לנחמנו. וכ"ש המורדים והפושעים העומדים לגלות סתרינו. בפני מתקוממינו. העומדים עלינו לכלותינו ונותן חרב בידם להרגנו. וכמעט אנחנו גועגו כלנו אבדנו בעונינו. ועליהם אני אומר אוי ואבוי ורעה תבוא אליהם אשר הם מבני עמינו ועומדים עלינו לשוטנינו. ואין לנו אלא לתפוס אומנות אבותינו. לחלות ולחנן פני י"י אדונינו ונופת תטופנה שפתותינו. שישגיח י"י ממכון שבתו לרחמנו. וביום קראנו יענינו. ובתורתו יחכמנו. כי הוא חיינו ואורך ימינו. ואגב באתי לגלות מעלת המוכיח לשם שמים ואשרי הדור שהגדולים נשמעים לקטנים קטן כמוני היום שדברתי מתוכחות מוסר השייכים לששה עמודים האלה כי בילקוט (רמז קנז) מביא בשם רבתי הגירסא בלשון הזה ואף יעקב ביקש לגלות הקץ שנאמר (בראשית מט, א) האספו ואגידה משל למלך שהאמינו לעבד על כל אשר לו נטה אותו עבד למות וקרא לבניו וביקש לעשותן בן חורין ולומר להן היכן היא דייתיקי שלהן ואוני שלהן נשא עבד עיניו וראה המלך והפליג הדבר שהיה מבקש לגלות להן התחיל לומר בני עבדיו של מלך אתם היו מכבדין אותו כדרך שכבדתי אותו וכו' כך יעקב ביקש לגלות הקץ לבניו מיד נגלה עליו הקב"ה וא"ל לבניך אתה קורא ולי אי אתה קורא

כיון שראה אותו יעקב התחיל אומר בבקשה כבדו את הקב"ה כמו שכבדתיו אני ואבותי והנה קשה בזה הענין התחיל להוכיחם ראובן בכורי כו' פחד כמים כו' שמעון ולוי וגומר כלי חמס מכירתיהם כו' וקשה מה היה ענין התוכחה בכאן הענין הוא ע"ד הגמרא דיומא (ט, ב) ר' יוחנן ור' אליעזר אמרי תרווייהו ראשונים שנתגלו עונם נתגלה קיצם אחרונים שלא נתגלה עונם לא נגתהל קיצם ופירש"י בית שני רשעים היו בסתר מ"ה לא נתגלה קיצם כי ע"י שחטאו בסתר לא היה יכולין להוכיחם אותם כמו הראשונים וזה הוא הענין יעקב רצה לגלות הקץ וכאשר ראה שרוח הקודש נסתלק ממנו רצה לעשות פעולה שיחזור ויגלה הקץ והתחיל להוכיחם ולגלות עונם. כמבואר בפסוקים וכשנתגלה עונם יתגלה קיצם כך אמר יעקב בלבו אבל באמת (ישעיה סג, ד) כי יום נקם בלבי אמר י' עד שיקויים בנו (זכריה יד, ט) ביום ההוא יהיה יי' אחד" ושמו אחד" ס"ת דוד וע"ז נראה לי לבאר פסוקים בדברי הימים (א ב, טו) דויד הוא השביעי ופירש בעל אילה שלוחה שצריך לנהוג כבוד מ"ה כתיב ביו"ד ובדברי הימים התחלתו מהמקרא דויד הוא השביעי כאן הוא התחלה ומשם ואילך מזכירו דוד ביו"ד עד גמירא ולא לחנם שבכאן הוא התחלה שהתחיל לכתוב דוד ביו"ד ויראה שיש פלוגתא אם משיח שיבוא במהרה בימינו הוא דוד בעצמו או בן דוד ובעל הטורים (ויקרא כה, מט) נתן סימן או דוד או בן דודי יגאלנו אבל הפייטן הסכים שהוא דוד וזה לשונו קול למה איש צמח שמו הוא דוד בעצמו מבשר ואומר ולכן מרומז במקרא זה כשמזכיר אצלו שהוא השביעי התחיל להזכיר דוד ביו"ד להורות לחלק לו כבוד שיתלה ביאת הגאולה שתביא במהרה בימינו בדוד עצמו וצריך שתדע מה שכתב הטור א"ח סימן קט"ו בסדר הברכות של י"ח עד שבא לומר ברכה שביעי ראה נא בעניינו ומה ראה לומר גאולה בשביעית כי היה לומר רפאנו אחר סלח לנו כסדר הפסוק (תהלים קג, ג) הסולח לכל עיניכי הרופאה לכל תחלואיכי אלא אמר ר' חייא בר אבא מתוך שאנו עתידין ליגאל בשביעית קבעוהו בשביעית אף על גב דבששית קולות בשביעית מלחמות במוצאי שביעית בן דוד בא מלחמות אתחלתא דגאולה היא ע"כ והנה משמע שקבעוה חז"ל גאולה בברכה שביעית משום שגאולה תהיה בשביעית וזהו חולק כבוד לדויד ביו"ד שהיא יהיה משיח במהרה בימינו ולא

בן דוד וראיה דוד הוא השביעי ולמה היה הוא השביעי מכח שהוא רמז על הגאולה עתידה שתהיה בשביעית במהרה בימינו אמן. נחזור לענין פתח דברינו מה שהתחלנו בהקדמתנו להודיע מעלת הספר הנכבד של אבא מורי זצ"ל שהוא כולו מלא חכמה ודעת ויראת י"י וכבר בקשתי שאל יקרא אדם בספר הזה ברהיטי רק בעיון בתר עיון ואז יגיע למבוקשו ומה מאוד תפלתי להדפיס פירוש הסידור של א"א ז"ל שעשה ע"פ הקבלה אך קשה עלי בעת הזאת ומעתה אני מבקש רחמים את פני הקורא גם מי שקורא בתורה בספרי הקטן שחברתי שם העמודים האלה שיעיין היטב כי מקומות מקומות יש עיון הן בשכל והן במראה מקום מוצא מקור הדינים מה שחדשתי ולא להיות מחרפת על שפני הספר רק בדקדוק רב כי לא עשיתי מהדורא בתרא מאפיסת הפנאי לכבוד אדוני אבי למהר להדפיס ספרי ויי אשר היה אתי לגמור זה יזכני לגמור שארי חבורים שלי הן מאיסור והיתר והן מעניינים השייכים לגמרא פי' תוספות וביאור על התורה יי יהיה בעזרתי להוציא לפעולה מה שבמחשבתי ויזכור לי זכות אבותי לעולם אמן ואמן. ואברך את יי' אשר אליו אנחנו מודים. ולשבחו על שעזרני עד כה לסיים ששה עמודים ויצמח אור לישרים וידידים. וששון ושמחה ויקר ליהודים: **ובעזרת צור ישראל וגואלם. השלמתי עמוד מטה כלפי חסדים. זיכני להשלים ששה העמודים. כה דברי פי המדבר ביראת אלהים זה תורת האדם. נאום שבתי בן הגאון הגדול נשיא בארץ ישראל מהר"ר ישעיה סג"ל זצ"ל הורוויץ הנקרא שעפטל בן בנו של איש האלהים מהר"ר אברהם שעפטלש חתן האשל הגדול אילן הנטוע בשער בת רבים שר וגדול בישראל ה"ה הגאון המופלג מהר"ר משה חריף זצ"ל החונה על צבא פה ק"ק פוזנא המעטירה ואב בית דין להמדינה החשובה והגדולה כשמה כן היא נקראת מדינת פולין גדול ישמרה האל הגדול. ויהיה לה למעוז ולמגדול. אוכי"ר:**